



Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını



ISSN: 1300-5642



SOSYOLOJİ DERGİSİ

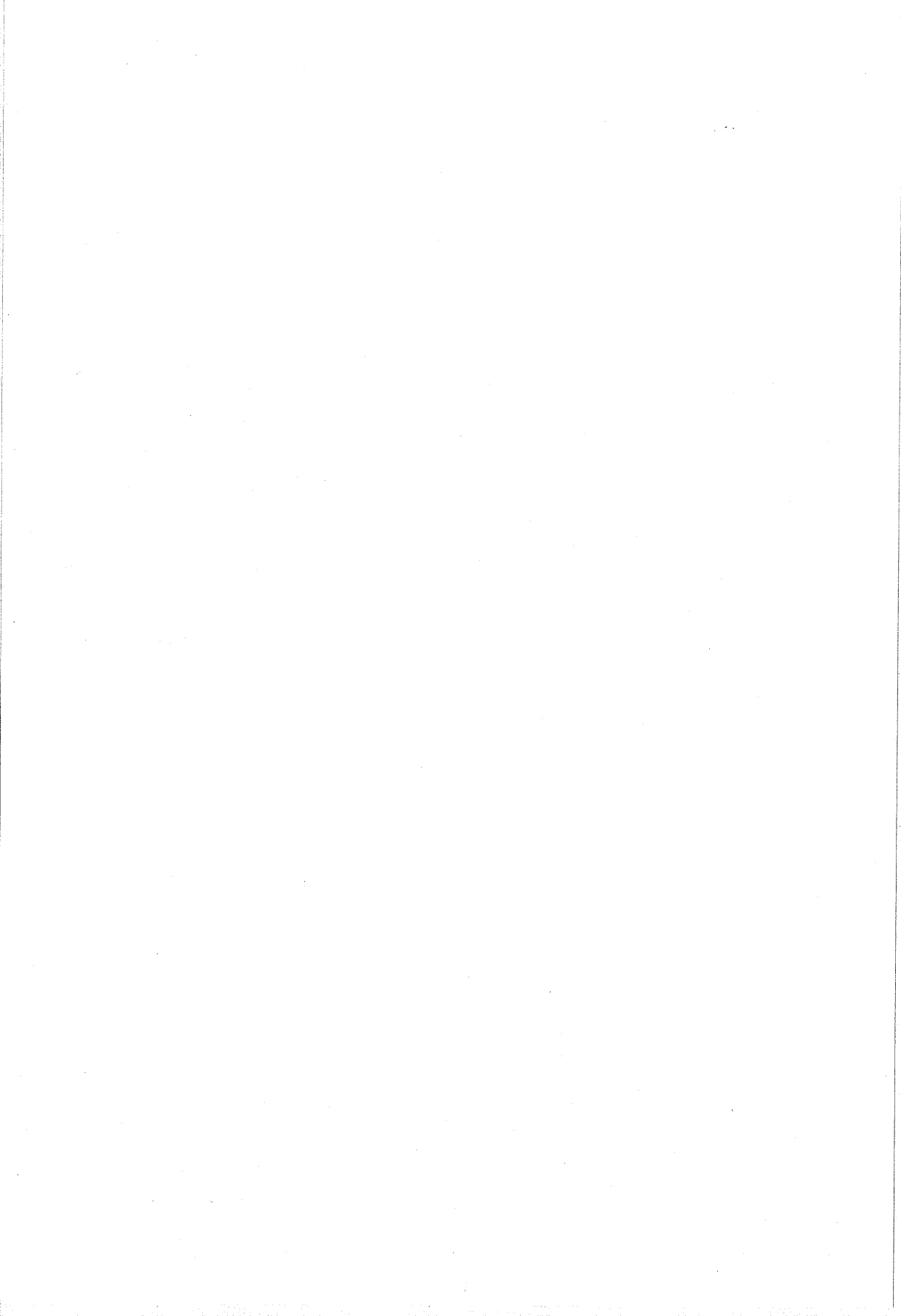
Sayı:

12-13

Sayı: 12-13

SOSYOLOJİ DERGİSİ

2004



Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını

Elan
2004

SOSYOLOJİ DERGİSİ

**Sayı 12 – 13
Yıl 2004**

SOSYOLOJİ DERGİSİ, Sayı 12-13, Ekim 2004, İzmir

ISSN : 1300 - 5642

Editör: Prof. Dr. Önal SAYIN

Yayın Kurulu

Doç. Dr. H. Neşe ÖZGEN
Yrd. Doç. Dr. Hale OKÇAY
Yrd. Doç. Dr. Engin ÖNEN
Yrd. Doç. Dr. Dilek ÇİFTÇİ YEŞİLTUNA
Yrd. Doç. Dr. Bekir BALKIZ

Yazı Kurulu

Arş. Gör. Dr. Cevdet YILMAZ
Arş. Gör. Dr. Suat KOLUKIRIK
Arş. Gör. Atakan HATİPOĞLU
Arş. Gör. Lülüfer KÖRÜKMEZ

Hakemler Kurulu

- Prof. Dr. Bahattin AKŞİT, ODTÜ
- Prof. Dr. Ayşe GÜNEŞ AYATA, ODTÜ
- Prof. Dr. Sencer AYATA, ODTÜ
- Doç. Dr. Ali ÇAĞLAR, Hacettepe Üniversitesi
- Prof. Dr. İbrahim ARMAĞAN, Dokuz Eylül Üniversitesi
- Prof. Dr. Kadir CANGIZBAY, Gazi Üniversitesi
- Prof. Dr. Nilgün ÇELEBİ, Ankara Üniversitesi
- Prof. Dr. Beglü DİKEÇLİGİL, Hacettepe Üniversitesi
- Prof. Dr. Yıldız ECEVİT, ODTÜ
- Prof. Dr. Birsen GÖKÇE, Sosyoloji Derneği
- Prof. Dr. Tülin İÇLİ, Hacettepe Üniversitesi
- Prof. Dr. Aytül KASAPOĞLU, Ankara Üniversitesi
- Doç. Dr. Nurgün OKTİK, Muğla Üniversitesi
- Prof. Dr. Ülgen OSKAY, Ege Üniversitesi
- Prof. Dr. Ferhunde ÖZBAY, Boğaziçi Üniversitesi
- Prof. Dr. Enver ÖZKALP, Anadolu Üniversitesi
- Prof. Dr. Ali Yaşar SARIBAY, Uludağ Üniversitesi
- Prof. Dr. Önal SAYIN, Ege Üniversitesi
- Prof. Dr. Nükhet SİRMAN, Boğaziçi Üniversitesi
- Prof. Dr. Ercan TATLIDİL, Ege Üniversitesi
- Prof. Dr. Mahmut TEZCAN, Ankara Üniversitesi
- Doç. Dr. Ayşegül YARAMAN, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi

Sahibi ve Sorumlu Müdür: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü adına
Dekan Prof. Dr. Kasım EĞİT

Yazışma Adresi: Sosyoloji Dergisi Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü,
35100 Bornova-İZMİR

Basım Yeri: Ege Üniversitesi Basımevi, Bornova-İZMİR

Sosyoloji Dergisi yılda iki sayı yayımlanır.

ÖNSÖZ

12-13 SAYILI DERGİMİZİ ÇIKARIYORUZ

Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü olarak “Sosyoloji Dergisi” adlı dergimizi çıkarmaya devam ediyoruz. Tüm ekonomik, sosyal, siyasal sıkıntılara; Lisans, Yüksek Lisans ve Doktora eğitim, öğretiminin getirdiği yüklerle; zamanın baskısına karşın elimizden geldiği ölçüde özveride bulunarak dergimizin yayımlanmasını sürdürüyoruz. Fakülte dergisi olması nedeniyle “Sosyoloji Dergisi”nde bilimsel ağırlıklı makalelere yer veriyoruz. Bu nedenlerle “Sosyoloji Dergisi” sınırlı bir okuyucu kitlesine hitap etmektedir. Sürüm açısından bilimsel dergiler popüler dergilere göre daha dezavantajlı konumdadır. Popüler dergiler okunup bir tarafa atılırken, bilimsel dergiler uzun erimli fayda sağlamaya devam ettiği için saklanırlar. Bazen bilimsel dergiler basıldıktan sonra geçen zaman oranında değer kazanırlar. Bölüm dergileri, bölümlerin değer biçilmez miraslarını ve öz kimliklerini oluşturur. Her yıl yenilenen öğrenci kitleleri, bölümlerin geçmişlerinin izlerini en iyi bir biçimde bölüm dergilerinde izleyebilirler. Bu durum bölüm öğrencilerinin aidiyet duygularını geliştirirken, ileriki yıllarda mesleki dayanışmalarında da katkıda bulunabilir.

Dergilerin işlevi, özellikle güncel olan konuları, düşünce akımlarını, yeni fikirleri zaman geçirmeden okuyucu kitlesine ulaştırmaktır. Dergiler, bu nedenle kitaplardan farklı niteliklere sahiptir. Saydığım tüm bu nedenlerden dolayı, bir dergiyi yayım hayatına kazandırdıktan sonra onun yaşamını sürdürmesinin sağlanması sorumluluğu gerçekten çok ağır olmaktadır. Hiçbir karşılık beklemeden, Üniversitelerin ve Fakültelerin kısıtlı ekonomik kaynaklarını zorlayarak Bölüm dergilerini yaşatmak büyük özverilerde bulunmayı gerektirmektedir.

Bölüm dergimizde elimizden geldiği ölçüde güncel nitelikli makalelere yer vermeye çalışıyoruz. XXI. Yüzyılın çok hızlı bir tempoda değişen dünyasının güncelini yakalamak gerçekten de çok zor olmaktadır. Son çeyrek yüzyılda sosyo-kültürel yaşamdaki değişimler, insanlık tarihi boyunca gerçekleşenlerden daha fazla olmuştur demek, çok abartılı bir söz olmasa gerek. Son dönemlerdeki ekolojik felaketler, ekonomik krizler, insanları koruması altına alan sosyal devletlerin erozyonu ve tahribatı, aşırı bireyselleşmeler; kısaca ulusdevlet düzeninden düzensiz bir küresel dünyaya geçiş sosyal yaşamlarımızı altüst etti. Ayrıca bu değişim süreçlerinin durulduğunu söylemek için vakit çok erkendir ve hatta bu olayların başlangıç aşamasında olduğumuz bile söylenebilir. Bu çerçevede sosyal bilimlerin nesnelere kökten bir biçimde değişmiş ve değişmeye devam etmektedir. Sonuç olarak sosyal bilimlerin nesnelere çok hızlı bir biçimde eskidiği ve hatta yok olduğu söylenebilir. Daha da ileri gidilerek tarihselliğin önemsizleştiği ve silindiği ileri sürülmektedir. Tüm bu nedenlerle güncelin çok hızlı bir biçimde ellerimizin arasından kayıp gittiğini hissediyor ve çok defa da gözleyebiliyoruz. İşte bu nedenlerle günümüzde sosyal bilimcilerin temel görevi günceli yakalayabilmek, anlamak ve anlatabilmektir. Tüm bu

zorluklara karşın başta sosyologlar olmak üzere, sosyal bilimcilerin yakaladıkları ve anlatmaya çalıştıkları güncelle ilgili makalelerine dergimizde yer vermeye çalışıyoruz.

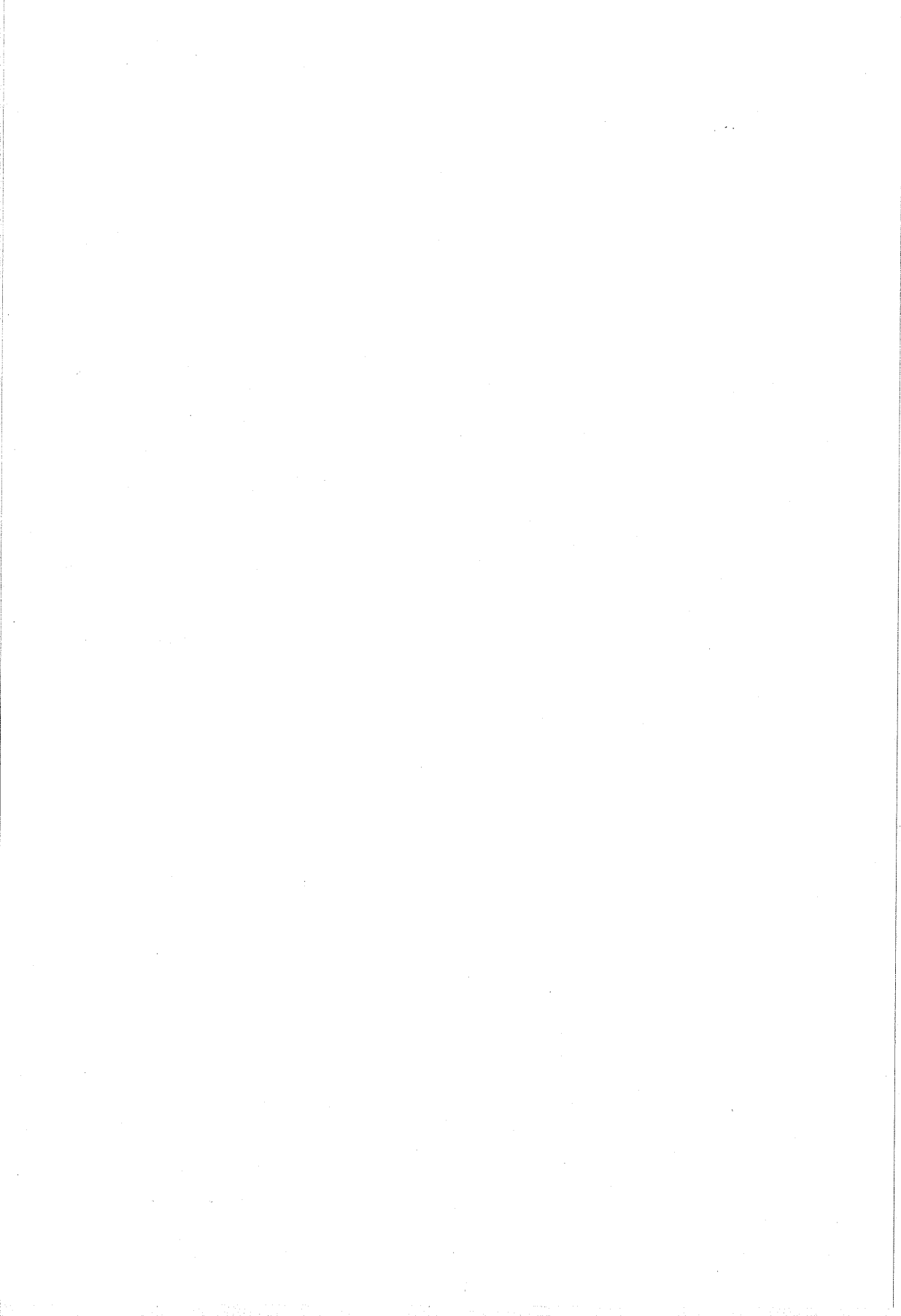
Dergimizde güncelin yanında aynı zamanda yer vermeye çalıştığımız konular sosyal bilimlerdeki yeni yöntem ve kuramlardır. Yukarıda söz etmeye çalıştığım konu, sosyal bilimlerin nesnesinin değişmesiyle ilişkiliydi. İşte bu değişen daha doğrusu henüz yeni ortaya çıkmakta olan sosyal bilim nesnesinin saptanması, çözümlenmesi, irdelenmesi, anlaşılması ve aktarılması için yepyeni yöntem ve kuramlara gereksinme duyulmaktadır. Bugüne dek pozitif bilim anlayışının sağladığı kuramsal çerçeveler geçerliliğini yitirmeye yüz tutmuştur veya geçersiz hale gelmiştir. Bu nedenle doğuş aşamasını yaşayan, çok genel olarak modern sonrası anlamında kullandığımız 'post-modern' yöntem ve kuramlara yer vermeye çalışıyoruz. Sonuç olarak "Sosyoloji Dergisi"nde, elimizden geldiği ölçüde, yeni sosyal bilim nesnelere ve yöntem, kuramlarına öncelik vermeye çalışıyoruz.

Yukarıda yansıtmaya çalıştığımız anlayış çerçevesinde dergimizin yeni sayısını da oluşturduk. Bu dergimizde ele alınan başlıca konular: küreselleşme, kimlik, cemaatin dönüşümü, MÜSİAD'ın küreselleşmeye eklenmesi, göç, toplam kalite yönetimi, sosyal kontrol, yeni eşitsizlikler, etno dinsel çatışma, pozitivizmin eleştirisi. Görüldüğü üzere makalelerin büyük çoğunluğu güncel sosyolojik konular ve yöntemlere yöneliktir. Bundan sonra yayımlayacağımız dergilerimizde de aynı çizgiyi izlemeyi düşünüyoruz. Dergimizin yaşaması her şeyden önce Üniversitemizin, Fakültemizin ve Bölüm elemanlarının desteğine dayanmaktadır. Ayrıca başta Sosyoloji Bölümlerindeki meslektaşlarımız olmak üzere yurt içi ve yurt dışındaki tüm sosyal bilimcilerin göndereceği makaleler dergimizin hayat kaynağı olacaktır.

Prof. Dr. Önal Sayın

İÇİNDEKİLER

Önsöz.....	
Türkiye’de Sosyolojinin Kimliği	1
Koşar HIZ - Zafer DURDU	
Yeni Sosyal Oluşumlar ve Cemaatin Dönüşümü	15
Ramazan YELKEN	
Küreselleşme ve MÜSİAD : Bir Müslüman İşadamı Derneğinin Küreselleşmeye Eklemlenmesi.....	25
Berrin KOYUNCU	
Çoklu Sadakat Ekseninde Türk Göçmenleri	37
HASAN ŞEN	
Göç: Yağmurdan Kaçarken Doluya Tutulmak.....	61
1989 ve Sonrası Bulgaristan Göçmeni Türkler Üzerine Yapılmış Bir Çalışma. Savaş ÇAĞLAYAN	
Türk Polisinin Şiddet Algılaması.....	77
Mehmet KARAKAŞ	
Toplam Kalite Yönetimi ve Eleştirisi.....	99
Özlem IRMAK BALKIZ	
Gendered Social Control And Criminal Punishment	117
Halime ÜNAL	
Frankfurt Okulu ve Eleştirel Teori: Sosyolojik Pozitivizmin Eleştirisi.....	135
Bekir BALKIZ	
Dünyada Yeni Eşitsizlik Anlayışları.....	159
Önal SAYIN	
<u>Ceviriler -Tez Tanıtımları</u>	
Kuramsal Olarak Etno-Dinsel Çatışma.....	173
James KURTH	
Durkheim ve Sosyal Gerçeklik: Sağlık ve Hastalığa Bir Yaklaşım	187
Steve TAYLOR-Clive ASKWORTH	
Türk Sosyolojisinde Amerikan Sosyolojisi Etkileri (Başlangıç Dönemi)	213
Köksal ALVER	
Modern Bilimin Eleştirel Dayanakları.....	223
Ramazan YELKEN	



TÜRKİYE'DE SOSYOLOJİNİN KİMLİĞİ

Koşar HIZ* - Zafer DURDU**

ABSTRACT

The introduction of sociology in Turkey took place during the last periods of the Ottoman Empire as an effect of the modernisation movements. Sociology was charged with the mission of saving the collapsing state, and as a result sociology was shaped along with the official ideology. This situation continued during the Republican Era and sociology carried the aim of dissemination and legitimization of the official ideology. For this reason, we can suggest that sociology is used as an apparatus to construct an identity for the society.

Keywords: Turkish Sociology, identity, modernization, positivism.

ÖZET

Türkiye'ye sosyolojinin girişi Osmanlı'nın son dönemlerinde modernleşme hareketlerinin etkisiyle olmuştur. Sosyolojiye, çöküş sürecindeki devleti kurtarma misyonu yüklenmiş, bu yüzden sosyoloji resmi ideolojiye paralel olarak şekillenmiştir. Bu durum Cumhuriyet döneminde de devam etmiş; sosyoloji, resmi ideolojiyi topluma benimsetme, iletme ve meşru kılma amacını taşımıştır. Bu yüzden Türkiye'de sosyoloji topluma yeni bir kimlik inşa etmek için bir araç olarak kullanılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Türk Sosyolojisi, Kimlik, Modernleşme,

* Yrd. Doç. Dr., Muğla Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi

** Arş. Gör. Muğla Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü

1- Pozitivizm, Türkiye'ye Sosyolojinin Girişi

Bilim olarak sosyolojinin tarihi 19. Yüzyıla dayanmaktadır. Daha önceki dönemlerde de sosyolojik içerik taşıyan düşünceler olsa da, belirli bir yöntem temelli, bağımsız bir bilim olarak 19. Yüzyılda Avrupa'da doğan sosyoloji, Avrupa'nın içinde bulunduğu toplumsal, ekonomik ve siyasal koşullarla birlikte çerçevesini belirlemiştir. Batılı toplumların genel özellikleri ve 19. Yüzyılda somutlaşan toplumsal sorunları, geleneksel-feodal Batı toplumunun bilimleri ve bilgi dallarıyla çözülemeyen hale gelmişti. Batı'nın toplumsal gerçekleri ve uluslar arası ilişkileri bu dönemde köklü değişimler geçirdiğinden dolayı, bu değişim ve dönüşümleri açıklayabilecek yeni ve bağımsız bir bilime duyulan ihtiyaç sosyoloji ile giderilmek istenmiştir. Fransız Devrimi, Endüstri Devrimi, işçi hareketleri gibi toplumsal çalkantılar, kentleşme, sanayileşme ve dünya egemenliğini ele geçirme gibi oluşumlar, Batı'da sosyolojinin doğuşunda önemli etmenler olmuşlardır (Kaçmazoğlu, 2001: 11).

Sosyolojinin ilk döneminin temel birtakım özelliklerinden bahsedilebilir: Birincisi, ilk dönem sosyoloji ansiklopedisttir; insan toplumunun tarihinin ve toplumsal hayatın tümünü kapsamayı amaçlar. İkinci olarak, tarih felsefesinin ve daha sonraları evrim teorisinin etkisiyle, toplumsal evrimin temel aşamalarını ve işleyişini açıklamaya çalıştığı için de evrimcidir. Üçüncü olarak, doğal bilimlere benzer bir biçimde pozitif bir bilim sayılmaktadır. 18. Yüzyılda sosyal bilimlere fizik bilimini model almışlardır. Sosyoloji de bu etkilerin sonucu olarak 19. Yüzyılda, toplumu bir organizma olarak tasarlamış, dolayısıyla biyolojiyi model almıştır. Dördüncü olarak, genel bir bilim olma amacıyla olan sosyoloji, buna rağmen 18. Yüzyıldaki siyasal ve ekonomik sorunlarla ilgilenmiş, yeni sanayi toplumunun bilimi olmuştur (Bottomore, 1977: 8-9).

Sosyolojinin Türkiye'ye girişi ve etkilerinin görülmesi Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemine rastlamaktadır. Bu dönemde Osmanlı, gerileme dönemindedir ve imparatorluk çöküş süreci yaşamaktadır. Devletin ileri gelenlerinin, aydınların ve padişahın ortak amaçları kötü gidişatı durdurmaktır. Bu amaçla XVIII. Yüzyıldan itibaren hızlı bir modernleşme süreci başlamıştır. Modernleşmede Osmanlı'nın etkilendiği yer Avrupa, özellikle de Fransa olmuştur. Batı ile temaslar 19. Yüzyılda Tanzimat ile birlikte askeri, siyasal, hukuki, felsefi, ekonomik ve sosyal alanlara olmak üzere imparatorluğun tamamına hakim olmuştur. Modernleşme, Türkiye'de devlet öncülüğünde başlamış ve Batı model alınmıştır. Türkiye'de modernleşmenin temel özelliklerine bakıldığında, bu sürecin Batılılaşma olarak algılandığı görülmektedir. 'Osmanlı Batılılaşması Batı'yı hayranlıkla tercihin değil, zorunluluğun sonucudur. Batılılaşma bir dış zorlamadan çok, bir iç kararın sonucu başlamıştır' (Ortaylı, 1983:137). Böylece Cumhuriyet döneminde de devam edecek olan modernleşme süreci devletin en başta gelen ideali olarak benimsenmiştir.

Modernleşme hareketleri ile paralel olarak Türkiye'de sosyolojinin etkilerinin görülmeye başlaması II. Meşrutiyet dönemi ile birlikte olmuştur. Osmanlı-Türk aydınlarının zihninde varolan "sosyal ve politik krizden nasıl çıkılacağı", "ülkenin nasıl kurtarılacağı" gibi problemlerin ön planda olduğu bir dönemde ilk etkiler görülmeye başlamıştır (İlyasoğlu, 1983: 2164). Bu dönemin önde gelen düşünürlerinden birisi olan

Prens Sabahattin (1878-1948) Science Sociale okulunun etkisi altındadır. Prens Sabahattin *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir* adlı eserinde Osmanlı İmparatorluğu ile ilgili birçok saptama yapmıştır. Prens’e göre Doğu toplumları ile Batı toplumlarının temel farkı, sosyal yapılarının farklılığıdır. Türkiye’nin ilerlemesinin önündeki engel Batıcıların iddia ettiği gibi din değildir, “ilerlemeye engel olan dinimiz değil, sosyal yapımızdır” (Sabahattin, 1965: 41) Prens Sabahattin’e göre. Bireyci sosyal yapı ve toplumcu sosyal yapı olarak ikili bir ayrıma giden Prens Sabahattin’e göre gelişmiş Batılı ülkeler bireyci yapıda iken Doğulu toplumlar toplumcu bir yapıdadırlar. Prens’e göre; “Asya halkıyla Avrupa’nın doğu ve güneyi, Afrika, Orta ve Güney Amerika ulusları bütüncü yapıya bağlı. Bu toplumların, su götürmez ezici ve şaşırtıcı sosyal üstünlükleri, ancak bireysel yetenek ve kişisel gücün gelişiminden doğuyor...Batı çağdaş uygarlık araçlarını, bilimsel ve endüstriyel buluş ve üretimlerini ve bunların çıkış kaynağı olan sosyal yapısını başka bir çevreden almamış, onları kendisi meydana getirmiştir ve durmadan da getirmede...işte sorun, bu yeteneği, bu gücü edinebilmektedir” (Sabahattin, 1965: 43-44).

Prens Sabahattin, içinde bulunduğu şartlar doğrultusunda çağdaşı birçok düşünür ve devlet adamı gibi devletin çöküş süreci yaşadığını düşünmektedir. Sabahattin’in asıl amacı “Türkiye Nasıl Kurtarılabilir” sorusunun cevabını bulmaktır. Prens, devletin yönelmesi gereken ana doğrultuyu şu şekilde ortaya koymaktadır; “Bütün sosyal sorunların, ana sorun olan “yapı sorun”u çevresinde toplandığına, onun etkisi altında toplumlar için uygun ya da uygun olmayan şekiller aldığına bakılırsa, “islahat” adımlarımızın bütününe damgasını vuran bir ana doğrultu belirliyor: Bütüncü yapıdan bireyci yapıya geçmek. Bireyci yapıya geçmek, ilkece bir eğitim sorunudur” (Sabahattin, 1965: 63). Prens Sabahattin, devletin ana sorunu olarak gördüğü toplumcu yapıdan bireyci yapıya geçişin önemine vurgu yaparak Adem-i merkeziyetçi bir yönetim anlayışını, kendine yeten bireyci gençlerin yetiştirilmesini, İngiliz eğitim sisteminin benimsenmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Böylece “Yüzyıllardan beri de askeri ve siyasal yollarla bir türlü çözümünü başaramayarak, bugün kesin bir çöküşle kapanacak bir dram olarak yaşadığımız “uygarlığımızın devamı sorunu”, bizim ve bütün insanlığın yararına olarak ancak bu şekilde çözülecek” (Sabahattin, 1965: 64) tir.

‘Avrupa ve ABD’nde yaygınlaşmasından 50-60 yıllık bir süre sonra sosyoloji, bilim hayatımızda görünmeye başlamıştır. Devamlı ve sistematik olmayan bu ilk hareketler arasında Rıza Tevfik’in 1896’da *Maarif Mecmuası*’nda yayınladığı Spencer’den etkilenerek yazdığı yazılar, Ahmet Şuayip’in 1900’de *Servet-i Fünun Mecmuası*’nda çıkan Durkheim, Boutroux, Bergson’dan söz açan yazıları ve araştırmaları, Hasan Tahsin Avni’nin Worms’dan çevirisi sayılabilir’ (Koçer, 1975: 1-2). Fransız sosyolojisi merkezli bu yazılar Osmanlı’nın sürgün olarak gönderdiği Paris’te bulunan aydınlar arasında gelişmiştir. E. Demolins ve A. Comte’un Fransa’da etkilerinin ön planda olduğu yıllarda A. Comte’un pozitif felsefesinin ve pozitif siyasetinin ülkemizdeki savunucusu, Jön Türk hareketi içindeki ideologlarından Ahmet Rıza (1858-1930) dır. Ahmet Rıza, A. Comte’un politik sistemini “güç ve iktidar” kavramlarına dayandırmakta idi. Bu yüzden de, temelde Comte’un düşüncelerinin etkisi altında otoriter bir devlet anlayışı geliştirmiştir (İlyasoğlu, 1983: 2164).

Ahmet Rıza'nın pozitivistliği tanıması, 1887'de İstanbul'da Dr. Robinet'in A. Comte üzerine yazdığı bir kitap aracılığıyla olmuştur. Bu dönemde, Osmanlı aydın çevrelerinde bu türden kitaplar yaygın olarak görülüyordu. Pozitivizm, Osmanlı'nın son döneminde gelenekçilerle değişim isteyenler arasındaki tartışma ortamında geleneksel kesimin dünya görüşüne karşı bir alternatif olarak belirmiş, modernleşme savunucularının sahip çıktıkları tek eleştirel felsefe kabul edilmiştir. Paris'te Pierre Lafitte'in pozitivist çevresine katılan Ahmet Rıza, bu çevrenin yayın organı olan *Revue Occidentale*'da yazılarını yayınlamıştır. Comte'çu pozitivistliğin Ahmet Rıza'yı etkilemesinin diğer bir boyutu da, Osmanlı toplumunun 19. Yüzyıl süresince geçirdiği sarsıntılarla Fransa'da 1789 Devriminden sonraki kaos ortamının benzerliğidir. Bu benzerlik nedeniyle Ahmet Rıza, pozitivist toplum teorisinin devlet yönetimi konusundaki önerilerinin Osmanlı'nın içinde bulunduğu kaos ortamına son verebileceğine inanıyordu (Işın, 1983: 356-357). Oysa, Osmanlı'nın içinde bulunduğu tarihsel ve toplumsal koşullar Fransa'nunkinden son derece farklıydı. Osmanlı'da, Fransa'daki gibi bir devrim olmamıştı, toplumsal sınıflar yoktu, sanayileşme manifaktür dönemi özelliklerinden öteye gidememişti ve imparatorluk yaşam mücadelesi vermektedir. Bu farklılıkların sonucu olarak; pozitivistliğin kurtarıcı olma misyonunun gerçekçi olmadığını söylemek mümkündür.

'Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde pozitivistliğe olan ilginin temelinde, yenilik taraftarı olan aydın kesimin kendilerini ifade edebilmelerine pozitivistliğin yardımcı olması yatmaktadır. 19. Yüzyıl Batı felsefesi içinde iki karşıt akım olan Fransız pozitivistliği ile Alman idealizmi karşısında, Osmanlı aydını seçimini pozitivistlikten yana yapmıştır. Bu seçimde reformcu aydınların eğilimlerini belirleyen tarihsel şartlar önemlidir; ancak Alman idealizminin Osmanlı modernleşme anlayışına kapalı olması da önemli bir etkidir. Fransız sosyolojisinin örnek alınmasında iki ülke arasındaki ilişkiler de pozitivistliğin kabulünü olumlu yönde etkilemiştir. Osmanlı aydınları, yapmak istedikleri yeniliklerin programını Fransız pozitivist düşüncesinde bulmuştur. Alman idealizminin soyutluğu, yoğunluğu ve bilginin kaynağını zihinsel süreçlerde araması gibi spekülatif özellikleri nedeniyle Osmanlı reformcularına kapalı bir sistemdi...Pozitivistlik ise; modernleşmenin hedeflerini ve araçlarını Osmanlı aydınlarına kavratılabilecek pratik bir yapıya sahipti' (Işın, 1983: 353).

Türkiye'de sosyoloji, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş sürecini yaşadığı bir dönemde modernleşme hareketlerinin etkisiyle başlamıştır. Devlet yöneticileri reform hareketlerinde askeri ve teknik gelişmelere ağırlık verirken, Avrupa'ya gönderilen veya sürülen öğrenciler, aydınlar felsefi ve siyasi düşünce akımlarına önem vermişlerdir. Hem devletin hem de aydınların bu dönemdeki ortak amacı devleti kurtarmaktır. Devleti kurtarmanın reçetesi olarak dönemin aydınları Fransız sosyolojisindeki düzeni sağlama ve ilerleme düşüncesini benimsemişlerdir. Bu düşünceye paralel olarak sosyolojiye yüklenen misyon da, devleti kurtarma misyonu olmuştur. Sosyoloji Türkiye'de siyasal kaygılar nedeniyle kısa sürede kabul edilen bir bilim dalıdır. Oysa Avrupa'da sosyolojinin doğuşuna bakıldığında, sosyal, ekonomik ve kültürel koşullarla birlikte siyasal nedenlerinde etkili olduğu görülür. Sosyolojinin siyasal kaygılarla Türkiye'ye girmesinin ortaya çıkardığı en önemli sonuç; sosyolojinin resmi ideoloji ile olan

paralelliği olmuştur. Özellikle Cumhuriyet döneminde sosyoloji, resmi ideolojinin topluma ulaştırılması, benimsetilmesi işlevini üstlenmiştir. Bu çerçevede sosyoloji ilk defa Ziya Gökalp önderliğinde, 1914’te İstanbul Üniversitesi’nde ders olarak okutulmaya başlamıştır.

Avrupa’da sosyoloji; tarihsel ve toplumsal koşulların olgunlaşmasıyla doğmuş, içinde bulunduğu toplumun ihtiyaçları çerçevesinde bir açıklama modeli olarak sistematize edilmiştir. A. Comte’un devleti kurtarmak gibi bir amacı olmamıştır; Comte, içinde yaşadığı toplumun bunalımlarına çare arayarak, sanayi toplumunun yaratmış olduğu hızlı değişimleri açıklamaya çalışmıştır. Sosyolojinin Türkiye’de devlet merkezli kabulü ve toplum için değil devlet için çözüm araması, sosyolojinin farklı bir gelişim çizgisinden geçmesine neden olmuştur. Bu bağlamda sosyoloji, Türkiye’de kurtarıcı bir misyonla yola çıkmıştır. Sosyoloji ile ilk olarak ilgilenenlerin amacı devleti kurtarmaktı, halk denen soyut, edilgen yığın, aydınların ve devletin yaşam alanında önemli değildi, çünkü halk sadece kul olma rolünü oynuyordu. Devletin varlığının devamı bireyin devamı demektir, birey için daha büyük bir iyilik söz konusu olamazdı. Bu anlayışın bir sonucu olarak sosyolojinin Türkiye’deki biçimlenen kimliği; bireyi ve toplumu arka plana alması, eleştirel olmayıp varolan yapıyı meşrulaştırması, farklılıkları bir zenginlik olarak değil, yıkıcı bir tehdit olarak algılaması olmuştur.

Bu açıdan ‘Türkiye’deki sosyoloji üzerinde Batı etkisi oldukça önemlidir. Bu, elbette Batı’nın dünya egemenliği ile açıklanabilir. Batı kendi üstünlüğünü pekiştirmek çabasında iken, kendine bu üstünlüğü sağlayan ilişkileri olayların açıklanmasına da yaygınlaştırmak istemiştir. Ancak, durum bununla sınırlı değildir. Türkiye, yeni ilişkiler sonucu dünyada ortaya çıkan yeni gelişmelerin dışında kalmak istememekte ve kendisini bu gelişmelere uydurmak istemektedir. Bu nedenle, yeni bir kimlik edinme girişiminde bulunacak ve olaylara bu yeni kimliği içinde bakmaya çalışacaktır’ (Sezer: 101). Yeni kimlikli inşa sürecinin devletçi, tümeli önceleyen yapısında sosyolojinin pozitivistik yaklaşımı oldukça önemli bir rol üstlenmiştir.

Türkiye’deki düşünce sistemi, devletiyle ve bireyi ile daima, tek’i ve bütünü aramak amacıyla yola çıkmıştır. Temel amaç bir’liği, özdeşliği ve değişmez olanı bulmaktır. Oysa, sosyoloji dinamik bir bilimdir ve temel ilgi odaklarından birisi de toplumsal değişimdir. Türkiye’deki sosyoloji çalışmalarında ise amaç, iktidara yakın olmak veya iktidarın hissesinden pay almak olmuştur. Bu anlayıştaki bir sosyoloji de, iktidarın ortağı, ideolojisinin üreticisi ve geniş halk kitlelerine benimseticisi olmaktan öteye gidemez.

Türkiye’deki sosyoloji çalışmaları içerisinde egemen ideolojiyi benimsemeyen, yadsıyan sosyologlar da olmuştur. Bu kişiler, büyük ideolojilerin sözcülüğünü yapmaya soyunmuşlardır. Devleti ve egemen sistemi eleştirirken, yerine koymak istedikleri de; başka bir “eski” yapılanma çeşidinden öte olmamıştır. Yine, totaliter, bir’leştirici, ve homojenleştirici bir alternatif ileri sürmüşlerdir. Türk sosyolojisi Türk-İslam, Kemalizm-Sosyalizm, Sosyalizm-İslamcılık, Kemalizm-Türkçülük vs. gibi ideolojileri birleştirip, sentezlemek istemiştir. Ancak, sentez yapabilmek son derece zor ve riskli bir yöntemdir. Çünkü; birbirinden farklı temel nitelikleri olan düşünce sistemlerini ortak bir potaya yerleştirip yeni bir teorik perspektif ile sunmak, gerçekçi çözümler üretmekten uzak çabalaradır.

2. Cumhuriyet Döneminin Genel Özellikleri

Osmanlı İmparatorluğu'nun uzun süre devam eden varolma mücadelesi I. Dünya Savaşı ile sona ermiş, 1923 yılında Türkiye Cumhuriyeti kurulmuştur. Mustafa Kemal öncülüğünde Anadolu'da Kurtuluş Savaşı verilmiş, yeni devletin yönetimini askerler ve bürokrat/elitler oluşturmuştur. Lewis, Türk Devrimi'nde elitlerin işlevini şu şekilde ifade etmektedir: "...Kemalist Cumhuriyet, Türk idareci elit'in kendini devleti ve sonunda ülkeyi değiştirme sürecinin en uç noktaya ulaşımıydı. Bu değişimin daha az önemli olmayan bir vechesi de, mensuplarını öncekinden daha geniş halk çevrelerinden toplayan ve böylece Türk ulusunun kamu işlerinin yönetimine gittikçe artan bir oranda etkinlikle ilgilenmesi ve hatta katılması sonucunu yaratan elit'in bizzat kendisinin genişlemesi ve çeşitlenmesi idi. Bu süreç iktisadi gelişme, eğitimin yayılması, kitle haberleşme araçlarının gelişmesi ve eski hakim grupların pederşahi idaresini kabullenmeye isteksiz yeni toplumsal sınıfların ortaya çıkması ile hızlandı. Bu yolla elit, şüphesiz bilinçsiz olarak, yeni bir toplumsal ve iktisadi düzene dayanan daha demokratik bir hükümet şeklinin, sonunda kendi yerine geçmesine hazırlamakta yardımcı oldu" (Lewis, 1984: 478). Böylece Cumhuriyetçi elit'in Türk siyasal yaşamındaki öncü konumunu ve Kemalist Devrim'in koruyuculuğu misyonunu üstlendiğini söylemek mümkündür.

Cumhuriyet dönemi temelde iki amaç benimsemiştir: tam bağımsızlık ve milli bir devlet kurmak. Bu iki amaç çerçevesinde Kurtuluş Savaşı'ndan galip çıkan Mustafa Kemal, 1923'te Cumhuriyet'in ilan edilmesiyle de milli devlet idealini gerçekleştirmek üzere kurumsallaşmayı başlatmıştır. Yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin önünde beliren problemlere bakıldığında; rejimin meşruiyetinin sağlanması, yeni sınırların güvenliği, halka yeni sistemin tanıtılması, ekonomik problemler, dünya devletleri ile ilişkiler ve toplumsal yapıda değişim gerekliliği gibi sorunlar olduğu görülmektedir. 1923'ten 1930'a kadar Cumhuriyet kadrosunun asıl problemi, iktidar savaşının sonuçlandırılması, yeni sınırların güvenliği ve benimsetilmesi ve Dünya İktisadi Bunalımının içinden çıkmaya çalışmak olmuştur. 1930'dan itibaren Cumhuriyet ideolojisinin yerli yerine oturtulmasına ve "yeni bir kimlik" olarak en ücradaki yurttışa kadar benimsetilmesine sıra gelmiştir. Bunun için öncelikle mesajın üretileceği kaynak kurumların, mesajın (Tarih Tezi, Güneş Dil Teorisi) iletileceği ortamın (Halkevleri, Üniversiteler) ve hedefin (Müslüman Anadolu Teb'ası olmaktan T.C. yurttışa olmaya aday halk) oluşturduğu bir iletişim sistemi kurulmuştur (Aydın, 1993: 227).

Cumhuriyet'in temel nitelikleri ve dayandığı ilkeler M. Kemal'in Türkiye'yi dünya içerisinde yerleştirmek istediği konuma uygun bir biçimde hayata geçirilmeye çalışılmıştır. Bu doğrultuda gerçekleştirilmek istenen siyasal ve toplumsal değişim ve dönüşümlerin hayata geçirilmesi hayati bir önem taşımaktaydı. M. Kemal'e göre toplumsal devrimleri gerçekleştirebilmek için birtakım değişikliklere gereksinim vardı. Nitekim Berkes'in de belirttiği gibi; Atatürk'ün devrimsel değişme görüşü, kendi emperyalizm karşıtı görüşüne de yansımıştır. Batı uygarlığı dışında geri kalan ve bu geriliklerinde direnen toplumlar, üstün ekonomi ve teknoloji güçleri tarafından sömürülmeye mahkumdurlar. Bu toplumlar sömürgeciler karşısında güçlü olmayı ve kendilerine hak ve eşitlik sağlanmasını istiyorlarsa, ilk önce kendilerini çağdaş

uygarlığın dışında bırakan bağlantıları koparmak zorundadırlar. Bu noktadan hareketle toplumsal devrim niteliğindeki değişimler Atatürk’e göre ancak böyle yörünge değiştirmeye elverişli devrimlerden sonra olabilir (Berkes, 2002: 525). 1930’larda ortaya çıkan Kemalizm ya da Atatürkçülük kavramlarını birlikte oluşturan düşünceler, doğal bir şekilde ve yavaş gelişti. Kemalizm bir tutum ve kanılar bütünüydü. Nitekim Kemalizm’in temel ilkeleri 1931 yılındaki parti programında şu şekilde biçimlenmiştir; cumhuriyetçilik, laiklik, milliyetçilik, halkçılık, devletçilik ve inkılapçılık (devrimcilik) (Zürcher, 2002: 264). Bu ilkeler 1923 sonrası dönemden itibaren Atatürk’ün öncülüğünde hayata geçirilmiş olan ve imparatorluktan cumhuriyete dönüşümün tamamlanmasını sağlayacak olan politikaların çerçevesini oluşturmaktadır.

Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren devlet, siyasi ve toplumsal hedeflerini modernleşme kavramı çerçevesinde belirlemiştir. “Modernleşme teorisi”, Kemalizmin resmiyet kazanışından çok sonra ortaya çıkmış olmakla birlikte, Kemalizm/Atatürkçülük ideolojisiyle örtüşen bir içeriğe sahiptir. Şöyle ki, Kemalizm, 19. yüzyıl ilerleme fikrinden İttihat ve Terakki aracılığıyla tevarüs ettiği ekonomik kalkınma (sanayileşme) ve kültürel gelişme (eğitim yoluyla bilimsel-rasyonel bir toplumsallığın oluşturulması) olmadan, siyasi sistemin demokratikleşmesinin gerçekleşmeyeceğini kabul etmektedir (Köker, 2001: 106).

Cumhuriyet dönemi ile birlikte geliştiğini, genişlediğini söyleyebileceğimiz çeşitli düşünce akımları, büyük ölçüde bu dönemdeki etkinliklerden kaynaklanmaktadır. Osmanlı’nın son dönemlerinde entelektüel formasyonunu almış bir kuşağın sözcüleri, Cumhuriyet döneminin düşünsel hayatının temel taşlarını döşemişlerdir. Ancak, aralarından hemen hemen hiçbiri o sırada Cumhuriyet’in kendisi üstüne düşünmemiştir. Cumhuriyet, neredeyse bir “sürpriz” olarak karşılına çıkmış ve onlar kendilerini bu yeni oluşumun içinde bulmuşlardır. Bundan sonra, bu son Osmanlı aydınlarının her biri, Cumhuriyet’in yeni koşullarına hayatını ilişkilendirerek yaşamını sürdürmüş, Cumhuriyet öncesinde geliştirdiği düşünce yapısını bu yeni süreç ile uzlaştırmaya ve eklemeye çalışmıştır (Belge, 2001: 29). Osmanlı’nın son dönem aydınlarına ve düşünce akımlarına bakıldığında, Cumhuriyetçi bir söyleme rastlamak zordur. Dönemin aydınlarının temel problemi, daha önce belirtildiği gibi devleti kurtarmaktır. Kurtarılacak olan devlet, Osmanlıdır ve problem de onlara göre, İslamcılık, Osmanlıcılık, Türkçülük gibi siyasi yaklaşımlarla aşılabilecek bir problemdir. Osmanlı aydınları, devletin içinde bulunduğu zor şartlardan devrimci olmayan ve düzenin sağlanacağı bir yapılanmayla çıkılabileceğini düşünüyorlardı. Oysa ki Cumhuriyet eski yapıyı reddedip, yeni bir siyasi rejim kurmuş, ulus-devlet merkezli, laik bir yapılanmayla kurumsallaşmıştır.

3. Cumhuriyet Döneminin Düşünsel Temelleri

Cumhuriyet değişikliklerinin niteliği sıkça ve ciddi olarak tartışılmıştır. Fakat tartışılmayan bir nokta, Cumhuriyet değişikliklerinin özünün bir kültürel dönüşüm sağlamayı amaçladığıdır. Bu kültürel değişimin amacı, ulusal ve çağdaş bir toplum yaratmaktır. Yeni bir toplum aynı zamanda yeni bir insan da demektir (Kayalı, 2001: 69). “Kemalizm için yeni Türk insanının kültürel kodlarının devlet merkezli

tanımlanması önemliydi. Özerk toplumsal örgütlenmelerin hızla ortadan kaldırılması bu girişimi tamamlayan önlemlerdi. Kemalizmin çeşitli versiyonlarında devlet merkezli bir toplum ve insan tasarımı her zaman baskın oldu...Devlete bir toplum yaratmak, yaratılan toplumu ıslah etmek ve onu devletle organik bir bütünsel bağ içinde tasarlamak, "sınıfsız, kaynaşmış bir toplum" ülküsünün Kemalizm'in farklı kulvarlarında baskın olmasına yol açtı. Bu bağlamda ulusu, homojen bir organik bütünlük içinde tasarlayan Kemalizmin en yakın durduğu siyasal düşünce akımı korporatizmdir"* (İnsel, 2001:18).

Kemalist düşüncenin merkezîyetçi yapısı ve birey yerine toplumu temel alması Ziya Gökalp'in de benimsemiş olduğu bir toplum kurgusuydu. Eğitimsiz, çaresiz ve savaştan çıkmış bir halk kitlesi Cumhuriyet döneminde eğitilmiş, devlete bağlı, Cumhuriyet'in getirdiği modern değerleri benimsemiş olan, laik bir ulus'a dönüştürülmeye çalışılmıştır. Bu dönüşümü gerçekleştirecek olan öncü ise devlet ve devletin elitleri-aydınlarıdır. Halk, devletin ve aydınların gözünde kurtarılması gereken bir kitle olarak görülmüş, birey ise Osmanlı'da olduğu gibi unutulmuştur. Toplum modernleşip, refaha kavuştuğu zaman birey de mutlu-özgür olacaktır anlayışıyla "fert yoktur cemiyet vardır" prensibi devlet tarafından benimsenmiştir.

3.1. Pozitivizm ve Türkiye

Türkiye Cumhuriyeti'nin düşünsel, siyasal ve toplumsal niteliklerine bakıldığında dönemim şartlarına da uygun biçimde pozitivist bir yaklaşımın ön planda olduğu görülmektedir. Sosyolojinin kurucusu olarak kabul edilen A. Comte ile birlikte pozitivizm bir açıklama modeli olarak sosyal bilimlerdeki yerini almıştır. Comte'nin sosyolojisinde toplumsal statik ve toplumsal dinamik kavramları önemli bir merkezdi. Toplumsal dinamik, Comte'ye göre insanlığın gerekli hareketinin bilimidir yani ilerleme yasalarının bilimidir ki, bunlar da teolojik, metafizik, pozitif olan Üç Hal Yasası'na indirgenir. Toplumsal statik kavramıyla Comte, toplumun "parçalanmaz" bütünü içinde toplumsal gerçeğin bütün hareket, gösteri ve görünümünün birbirlerini bütünlemesinin inceleneceğini düşünmüştür (Ergun, 1995: 57). Böylece Comte, toplumsal değişmeyi de kendi teorisi içinde açıklayarak statik (düzen) ve dinamik (ilerleme) yapının ilerleme'yi sağlayacağını öngörmüştür. Comte pozitif felsefesinde şöyle diyor: "pozitif felsefenin ilk büyük doğrudan sonucu şu olmalıdır; zihinsel işlevlerimizin gerçekleşmelerinde tabii oldukları yasaları ortaya koymak ve sonuç olarak, gerçeğin araştırılmasına sağlam bir biçimde girişmek için uygun kuralları

* **Korporatizm:** Bir toplum ve ekonomi modeli olarak korporatizm; toplumu, birbirine karşılıklı bağımlı ve işlevsel bakımdan birbirini tamamlayan parçalardan oluşan, organik ve kendi içinde uyumlu bir bütün olarak görür. Temel birimler, toplumun molekülleri de, meslek grupları ve bunların örgütleri, yani korporasyonlardır. Liberal toplum modelinin bireyi temel birim ya da birinci kategori olarak kabul etmesine karşılık korporatizm, bir yandan bireyciliği toplumu atomize eden bir eğilim saymakta, dolayısıyla toplumsal organizmanın dengesini ve yaşama imkanını yıkıcı bir etki yaptığını ileri sürmektedir. Öbür yandan da Marksist toplum modelindeki toplumsal sınıf kategorisine karşı çıkmakta; sınıfların varlığının ya da en azından mücadele savaşlarının, belli bir toplumsal sistemin korunup sürdürülmesine zarar verdiği iddia etmektedir (Bkz.Parla, 1989: 54)

bilmek” (Comte, 2001: 51). Görüldüğü gibi Comte’nin kurguladığı sosyolojide toplumsal gerçeğin yasalarını bulmak, evrensel bir tek bilim inşa etme hedefi vardır.

Osmanlı İmparatorluğu’nun içerisinde bulunduğu çöküş sürecinin geri döndürülebileceği inancını dönemin aydınlarına Comte’nin pozitivistizminin idealleri vermiştir. Bu inancın da etkisiyle ilk sosyoloji çalışmaları başta olmak üzere Türkiye’de sosyoloji pozitivist bir kimlikle biçimlenmiştir. Pozitivistizmin, Osmanlı döneminden itibaren benimsenen bir ideoloji olması Timur’a göre şu şekilde açıklanabilir: “Osmanlı Devleti Batı sömürgeciliğinin etki alanına girdikten sonra, gelişen iç pazarın güvenliğini sağlayacak “kuvvetli” bir merkezi iktidar gereği ortaya çıkmıştı. Tanzimat’tan itibaren girilen “batılılaşma” hareketleri hep bu ihtiyaca cevap vermeye çalışıyordu...Genç Osmanlılarla başlayan ve Jön-Türkler- II. Meşrutiyet- İttihat ve Terakki çizgisini takip eden bu süreç içinde, bir batılı ideoloji özellikle önem kazandı; Pozitivistizm. Bunu basit bir rastlantı sayamayız. Osmanlı bürokratları ve aydınları Batının “üstünlüğünü” açıklayacak ve bize aktarılacak bir “sihirli değnek” aramakla meşgul idiler. Oysa pozitivistizm ve dayandığı ilim anlayışı, hem Batının üstünlüğünü açıklamak, hem de Hıristiyanlığa bulaşmamış olmak erdemlerine sahipti. Toplumsal ahenk fikri ile de, sınıfsal açıdan her türlü uzlaşmaya elverişli olan küçük burjuva özlemlerine cevap veriyordu. Bu yüzden Jön-Türkler’den itibaren etki alanı genişledi ve A. Comte’un programı, [düzen ve ilerleme] İttihat ve Terakki fırkasının adı olarak benimsendi” (Timur,1971:132). İttihat Terakki içerisinde pozitivistizmin benimsenmesi, devleti kurtarma misyonu ile uyuşan bir tercih olmuştur. Ülke bir kaos ortamındaydı ve padişahın otoritesi sarsılmıştı, merkezi otoritenin tekrar sağlanması için ‘düzen’ sağlanmalıydı. Bunu sağlayacak teorik çerçeve de pozitivistizm ile karşılanmak istenmiştir.

Pozitivistizmin, benimsenmesinde önemli unsurlardan birisi modernleşme hareketleridir. Modernleşme hareketlerinin Cumhuriyet dönemi ile birlikte aldığı biçim topyekün bir dönüşümü hedeflemektedir. I. Dünya Savaşı ve ardından da milli bağımsızlıkla sonuçlanan Kurtuluş Savaşı ülke kaynaklarını tükenme noktasına getirmişti. Milyonlarca insan ölmüş, sanayi neredeyse yok olmuştu. Bu şartlar altında M. Kemal’in ve dolayısıyla Cumhuriyet’in temel hedefi siyasal bağımsızlığın yanında, iktisadi kalkınmayı, toplumsal dönüşümü de başarabilmektir. Bunu yapabilmenin ideolojik arka planında pozitivistizm önemli bir yer bulmuştur. Pozitivistlerin “düzen içinde gelişme” arayışları, aynı zamanda Türk modernleşmecilerinin de ana hedeflerinden birisidir. Özellikle piyasa ekonomisinin olmadığı, cemaat ağırlıklı ve bireyselliğe karşı bir toplumda, gelişmenin kolektif iradeye ve ulusal birlik ilkesine dayandırılması, bireyin, cemaat anlamına, toplumun da ulusla özdeşleştirilmesine yol açar. Böylece, devlet ve toplum arasındaki çelişki devlet lehine çözümlenir. Toplumu toplumsal, kültürel ve etnik çelişkilerden arınmış olarak, ulusal bir bütünlük, her şeyden önce “düzen” olarak gören anlayış, toplumu devletin iradesiyle kolaylıkla özdeşleştirebilir. Böylece Türk modernleşmecisi, Batı’nın gelişme modelini pozitivist değerlerle özdeşleştirdiği ölçüde, yani laiklik ilkesine ve çelişkisiz toplum anlayışına indirgediği ölçüde, demokrasi ilkesinden ödün verecektir (Göle, 1998:21). Demokrasi ilkesi böylece pozitivist teorinin merkezietçisi, tek doğruyu kabullenici, homojen bir

toplum modeli yaratabilme uğruna arka planda tutulmuştur. Demokratikleşme hareketlerinin arka planda kalması Cumhuriyet'in birdenbire her şeyi değiştiremeyeceğinin de bir göstergesi olmuştur. Çünkü demokratik bir toplum için gerekli olan toplumsal ve siyasal koşullar Osmanlı içerisinde oluşmamıştır. Halkın kul olmaktan çıkıp vatandaş olması, seçme-seçilme hakkı, eğitimin yaygınlaşması ve laikleşmesi, birey haklarının güvence altında olması (hukuk devleti ilkesi), çok partili ve parlamenter bir sistemin olması gibi birtakım şartların inşa edilmesi veya olgunlaşması uzun bir süreci gerektiren zorlu bir dönüşümü gerektirmiştir. Ayrıca pozitivistik yapının tikel'i değil tümel'i önelemesi, düzen'i sağlayabilmek için halkın istek ve taleplerini yadsıması, halkı halk adına düşünerek ötekileştirmesi demokratikleşmeyi zorlaştırmıştır. Devletin temel amacı halk ile bütünleşmiş bir yapı oluşturmak değil, merkezi gücün egemen olduğu bir ulus-devlet yaratmak olmuştur.

3.2. Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura'nın Cumhuriyet'e Katkıları

Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura, Cumhuriyet öncesi dönemin önde gelen iki düşünürü olarak devletin izlemesi gereken politika üzerinde düşünmekteydiler. Cumhuriyet döneminde milliyetçi bir devlet tasarımı bağlamında modernleşme çabaları söz konusu olduğunda Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura'nın ön plana çıktığı görülmektedir. Ziya Gökalp (1876-1924), sosyolojik bakış açısında Comte ve Durkheim'den etkilenmiştir. Gökalp'in metodoloji anlayışı, pozitivism olarak görülmektedir. Gökalp, tutarlı bir şekilde sosyolojisini kurarak geliştirmiş, tümevarımı, determinizmi, toplumsal değişmeyi Comte-Durkheim geleneğiyle birlikte Tönnies sosyolojisinden faydalanarak Türkiye'ye uyarlamıştır.

Ziya Gökalp'in sosyolojisinde millet kavramı son derece önemli bir yer tutmaktadır. Gökalp, Türkçülüğün ne olduğunu açıklamak için önce milletin ne anlama geldiğini ortaya koymak gerektiğinden yola çıkmıştır. Gökalp'e göre; "...millet, ne ırka, ne kavme, ne coğrafyaya, ne siyasete, ne de iradeye bağlı bir topluluk değildir. Millet, dil, din, ahlak ve bütün güzel sanatlar bakımından ortak olan, yani aynı eğitimi almış bulunan kişilerden oluşan bir topluluktur. İnsan için manevi yapı, maddi yapıdan önce gelir. Bu yüzden, milliyette secere (soy kütüğü) aranmaz. Yalnız, eğitimin ve ülkünün (mefkurenin) milli olması aranır. Normal bir insan hangi milletin eğitimini almışsa, ancak onun ülküsüne çalışabilir. Çünkü, ülkü, bir yüksek heyecan kaynağı olduğu içindir ki aranır" (Gökalp, 1999: 27). Ziya Gökalp'in millet anlayışında, toplumsallaşma sürecinin kökenini oluşturmada en önemli öğelerden birisi eğitim olacaktır. Aynı kültürel süreci yaşayan insanlar da böylece ortak idealler besleyerek millet olacaklardır. Irk, dil, din gibi öğelerin dışladığı kitleleri de kucaklayan bu anlayış Cumhuriyet Türkiye'sinde Atatürk'ün dilinden seslendiğimizde "Ne Mutlu Türküm Diyene" şeklinde bürünmüştür. Bu söylemde görüldüğü üzere Gökalp'in millet anlayışı ile Atatürk'ün millet anlayışı paraleldir.

Ziya Gökalp, Hilav'a göre, çağdaşları gibi, Türk toplumunun Batı karşısındaki ezilmişliğini ve geri kalmışlığını giderecek bir yol, bir çare bulmaya çalışmıştır. Ekonomik devrimlerin, çalkantıların ve sınıf mücadelesinin olmadığı bir toplumda, bu çarenin manevi dünyada ve düşünce alanında aranması gerektiğini düşünüyordu.

Gökalp’e göre, metafiziğe ya da dine dayanan düşünceler ve değerler böyle bir kurtuluşu ve ilerlemeyi sağlayamazdı. Bireysel değerlerden de medet umulamazdı. Öyleyse, toplumu canlandıracak veya ayağa kaldıracak bazı düşünceler, değerler ve idealler bulmak, ama bunları hem içinde yaşadığımız dünyaya, yani gerçekliğe dayandırmak, hem herkes için geçerli doğrular olarak ortaya koymak gerekiyordu. Gökalp bundan dolayı Durkheim’in pozitivizminde ve bilimselliğinde, aradığı çözümü bulduğuna inanmıştır (Hilav, 1995: 329). Gökalp, kolektif bir bilince sahip olan, ortak idealler çerçevesinde medeni ülkeler arasında yer alacak olan bir Türk toplumu tasarlamıştır. Gökalp’e göre Osmanlı İmparatorluğu’nun çok kimlikli ve çokkültürlü toplumu içinde derin farklılıklar mevcuttu. Sosyoloji bilimi ile Osmanlı milletinin bu farklılıkları giderilebilecekti (Celkan, 1991:184). Gökalp’e göre Osmanlı, farklı milletlerden oluştuğu, milli bir devlet olmadığı için çökmeye mahkumdur. Bu yüzden milli bir devlet olmalı, homojen bir toplumsal yapıya sahip olmalıdır. Gökalp’in homojen bir toplum tasarımı Cumhuriyet dönemi Türkiye’inde geçerli olan bir ideoloji haline gelmiş, tek kültüre dayalı bir toplumsal yapı şekillendirilmeye çalışılmıştır.

Atatürk, duygularının babasının Namık Kemal, düşüncelerinin babasının ise Ziya Gökalp olduğunu söylemiştir. Ancak, Cumhuriyet’in kuruluşundan sonra oluşturulan yeni kurumlara bakıldığında Ziya Gökalp’in öncülüğünün kaybolduğu görülmektedir. Cumhuriyet ideolojisinin temeli Türk milliyetçiliğidir ve milliyetçiliğin öncüsü de Ziya Gökalp’tir. Gökalp’in milliyetçiliğinin saldırgan ve yayılmacı olmaması anlayışı da, M. Kemal’in “Yurtta Sulh Cihanda Sulh” politikasıyla paraleldir. “Muasırlaşma”, Gökalp ve M. Kemal için Türkiye’nin Batı ile ilişkisini kuran bağlantı ve politikadır. Gökalp, “Türkleşmek” ile “Muasırlaşma” arasında bir çelişki olmadığını savunmaktadır. Atatürk ise, Batılılaşma konusunda daha radikal yöntemler benimsemiştir. Gökalp, “hars” ve “medeniyet” arasında temel bir ayırım koymuş, Batılılaşmayı yalnızca medeniyet alanıyla sınırlamıştır. Gökalp’in bu ayırımı, Atatürk’ün “Biz Bize Benzeriz” sözünde anlattığından farklı bir içeriğe sahip değildir (Belge, 2001:33-34). M. Kemal’in düşüncelerinde, Gökalp kadar Yusuf Akçura’nın da etkileri vardır.

Yusuf Akçura (1879-1935), Cumhuriyet döneminin milliyetçiliği söz konusu olduğunda Ziya Gökalp’ten daha fazla ön plandadır. Gökalp, 1913’e geldiği zaman idealininin “Türkleşmek, İslamlaşmak” olduğunu söylerken, Akçura 1904’te *Üç Tarz-ı Siyaseti*’nde Türk milletinden, İslam ümmetinden olduğunu, bu yüzden asıl sorunun öncelikle hangisine hizmet etmek gerektiği konusunu tartışmaktadır (Aydın, 1993:210). Berkes’e göre; Gökalp’te sentez arama çabası söz konusuysen Akçura’da Türklük ön plandadır. Gökalp’in düşünceleri, Osmanlılık siyasetine yakın bir çizgidedir. Akçura ise, *Üç Tarz-ı Siyaset*’te Türkçülük siyasetine ağırlık vermiştir. İki düşünür arasındaki temel ayrılık, halk, devlet, ulus ve uluslaşma üzerindeki yazılarda belirir. Halka yönelme konusunda Akçura, halk kavramını belirsiz bulur. Ona göre ulus toplumlarında asıl güç ve siyasal kalkınma desteğinin dayanak noktası ırk, halk, köylü, esnaf, devlet değil, sınıftır. Bu sınıf burjuvazidir (Berkes, 1985:215). Ziya Gökalp’in halka gidip medeniyeti götürme anlayışını Akçura eleştirmektedir. Akçura için, “halka gidip” ondan “hars” öğrenmekten ve ona “medeniyet” götürmekten ibaret “popülist solidarist” bir

halkçılık muteber değildi. Bu bakımdan M. Kemal, Ziya Gökalp'in halk-millet özdeşliğini benimsememiş, "halk egemenliği" kavramına sadık kalarak "demokratist" bir halkçılığı savunmuştur. M. Kemal, Gökalp'in aydınların hareketine dayalı, ama halkı statik tutan aydın-halk ilişkisi formülünü de reddetmekteydi: Aydın halka gitmeliydi ama halk da aydınlara doğru gelmeliydi (Aydın, 1993:224). Cumhuriyetin ilk yıllarında sosyolojiye verilen biçim, daha sonraki dönemlerde de temel özelliklerini koruyarak günümüze kadar gelmiştir. Bu düşüncelerle, Türkiye'de sosyolojiye, topluma yeni kimlik kazandırma misyonu verilmiştir.

4. Sosyoloji ve Yeni Bir Kimlik İnşası:

Sosyoloji, herhangi bir toplumun topyekün 'yapı'sını inceleyen, bunu yaparken de toplumsal kurumlardaki işleyiş ve değişimlerden hareket eden bir bilimdir. Yani sosyoloji olması gerekenden değil, olan'dan hareket eder. Böyle bir yönelimle sosyoloji; -devletin, toplumun, grupların, ailenin ve bireyin (toplumsal olan her nerede ise)- tüm toplumsal ilişki biçimlerinin incelenmesi, analiz edilmesi ve sorunlara çözümler üretilmesi çabasını içermektedir. Sosyoloji, toplumsal yaşamda yeni bir kimlik inşa etme çabası değildir, olsa olsa incelediği toplumun kimliğini anlama- açıklama işlevini üstlenir. Eğer sosyoloji, incelemiş olduğu toplumu siyasi otoritenin manipülasyonlarına katkı sağlama hedefi doğrultusunda işlemeye başlarsa, sosyoloji orada artık yara alır ve ideolojikleşir. Bu ince çizgi, sosyolojinin ve sosyologların önemli sıkıntılarından birisidir. Herhangi bir otoritenin istemleri ve yöneltmesi ile araştırma yapan, elde ettiği verileri de bu doğrultuda bir politika üretme yoluna seren bir sosyoloji ile karşı karşıya isek artık ideoloji üretimi yapıldığını söylemek mümkündür. Olan değil olması gereken doğrultusunda bir sosyoloji işte böylece etkin duruma gelir. Türkiye'de de sosyoloji olması gereken üzerinde ilerleyen bir sürece karşılık gelmektedir. Osmanlı'nın son dönemlerinde devletin kurtarılması misyonunu üstlenen sosyoloji, Cumhuriyet döneminde yeni bir kimlik inşası hedefinin aracı olmuştur/olarak kullanılmıştır.

Türkiye'de sosyoloji; devlete bir toplum oluşturmak için toplumu incelemiş, devletin 'eski', 'geri', 'geleneksel' olarak tanımladığı tarihsel ve toplumsal nitelikleri, 'modern', 'ilerici', 'laik' vs. hale getirmeye çalışmıştır. Yani sosyoloji toplumsal-kültürel sürece müdahale etmek için kullanılmış, Türkiye'deki 'modern' kimliğin oluşturulması gibi önemli bir misyonu yerine getirmesi istenmiştir. Oysa sosyoloji, 'bağımsız' bir bilim olarak içinde bulunduğu toplumu inceler, bulgularını da kamuoyu ile paylaşır, ısmarlama araştırma yapmaz. Ancak, günümüzde sadece Türkiye'de değil, dünyanın neredeyse her yerinde sosyolojik çalışmalar faydacılık ve sanayi toplumunun Pazar problemlerinden dolayı ısmarlama çalışmalar yapılmaktadır. 1980'li yıllarla birlikte sosyal bilimler literatürüne giren ve günümüzde üzerinde yoğun tartışmaların söz konusu olduğu küreselleşme sürecinin de sosyal bilimlere ve özelde de sosyoloji üzerinde de etkileri görülmektedir. Küreselleşme, bütün alanlarda olduğu gibi sosyolojide de birtakım dönüşümlere, tahribatlara yol açacaktır/açmaya başlamıştır. Bu sürece karşı durmak ve bir bilim olarak sosyolojinin varlığını korumak, 'özgürlüğün bilimi'ne özgürlüğünü kazandırmak; sosyologların eleştirel bir 'kendi üzerine düşünme' faaliyeti ile başlatabileceği, olağanüstü çabaları da gerektiren bir faaliyettir.

KAYNAKLAR

- AYDIN, Suavi, 1993, Modernleşme ve Milliyetçilik, Gündoğan Yayınları, Ankara
- BELGE, Murat, 2001, “Mustafa Kemal ve Kemalizm”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 2, Kemalizm (İç.), Ed: A. İnsel, İletişim Yayınları, İstanbul
- BERKES, Niyazi, 1985, Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları, Adam Yayınları, İstanbul
- BERKES, Niyazi, 2002, Türkiye’de Çağdaşlaşma, YKY, İstanbul
- BOTTOMORE, Tom, 1997, Toplum Bilim, Çev: Ü. Oskay, Doğan Yayınları, Ankara
- CELKAN, Hikmet Y, 1991, “Ziya Gökalp’in Milli Sosyoloji Anlayışı”, 75. Yılında Türkiye’de Sosyoloji (İç.), Yay.Haz: İ. Coşkun, Bağlam Yayınları, İstanbul
- COMTE, Auguste, 2001, Pozitif Felsefe Kursları, Çev: E. Ataçay, Sosyal Yayınları, İstanbul
- ERGUN, Doğan, 1995, Sosyoloji ve Tarih: Sosyolojide Yöntem Sorunu, İlke Yayınları, 3. Baskı, Ankara
- GÖKALP, Ziya, 1999, Türkçülüğün Esasları, Sadeleştiren: Y. Toker, Toker Yayınları, 3. Baskı, İstanbul
- GÖLE, Nilüfer, 1998, Mühendisler ve İdeoloji, Metis Yayınları, 2. Baskı, İstanbul
- HİLAV, Selahattin, 1995, Felsefe Yazıları, YKY, 2. Baskı, İstanbul
- IŞIN, Ekrem, 1983, “Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm”, Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi, Cilt: 2
- İLYASOĞLU, Aynur, 1983, “Türkiye’de Sosyolojinin Gelişmesi ve Örgütlenme Süreci”, Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi Cilt: 8
- İNSEL, Ahmet, 2001, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünceye Giriş, Cilt 2, Kemalizm (İç.), Ed: A. İnsel, İletişim Yayınları, İstanbul

- KAÇMAZOĞLU, H.Bayram, 2001, Türk Sosyoloji Tarihine Giriş, Cilt:1, Birey Yayıncılık, İstanbul
- KAYALI, Kurtuluş, 2001, Türk Düşünce Dünyasında Yol İzleri, İletişim Yayınları, İstanbul
- KOÇER, H. Ali, 1975, Türk Sosyologları I, Baylan Matbaası, Ankara
- KÖKER, Levent, 2001, “Kemalizm/Atatürkçülük: Modernleşme, Devlet ve Demokrasi”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 2, Kemalizm (İç.) Ed: A. İnsel, İletişim Yayınları, İstanbul
- LEWIS,B., 1984, Modern Türkiye'nin Doğuşu, Çev. M. Kıratlı, TTK Yayınları 2.Baskı, Ankara
- ORTAYLI, İlber, 1983, “Batılılaşma Sorunu”, Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi, Cilt: 1
- PARLA, Taha (1989), Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm, İletişim Yay. İstanbul.
- SABAHAATTİN, Prens, 1965, Türkiye Nasıl Kurtarılabılır, Elif Yayınları, İstanbul
- SEZER, Baykan, (t.y.) Sosyolojinin Ana Başlıkları, Sümer Kitabevi, İstanbul
- TİMUR, Taner, 1971, Türk Devrimi ve Sonrası 1919-1946, Doğan Yayınları, Ankara
- ZURCHER, Erik Jan, 2002, Modernleşen Türkiye’nin Tarihi, Çev: Y. Saner Gönen, İletişim Yayınları, 13. Baskı, İstanbul

YENİ SOSYAL OLUŞUMLAR VE CEMAATİN DÖNÜŞÜMÜ*

Ramazan YELKEN**

ABSTRACT

NEW SOCIAL FORMATIONS AND TRANSFORMATION OF COMMUNITY

Community was firstly mentioned by Ferdinand Tönnies as the gemeinschaft ideal type in a style of a pioneer and comprehensive theory in the classic sociological literature. During classical period of sociology, community always regarded as Tönnies put into effect: a land based that determines the life style of traditional agrarian societies; communal or semi – communal with a deep sense of “us”, a social life style with the appearance of modernization, the embraced idea was that there would be a transformation, from community into society and as community disappeared, society was replace going to it.

When the communal characters of new social formations are handled, the clear differences between the community defined in classical theory and the communities of late modern era in which we liven come to picture. Actually new social formations represent a new manifestation of the community that have some distinctive characters compared to classical gemeinschaft.

Anahtar Sözcükler: Cemaat, Gemeinschaft/Gessellschaft, Yeni Sosyal Oluşumlar, Cemaatin Dönüşümü

ÖZ

Klasik sosyoloji literatüründe cemaatin ilk ve en kapsamlı teorisini gemeinschaft ideal tipi olarak Ferdinand Tönnies oluşturmuştur. Klasik sosyoloji boyunca cemaat hep Tönnies’in ortaya koyduğu anlamda, geleneksel tarım toplumunun yaşam biçimini niteleyen toprak temelli, dini geleneklere bağlı komünal ve yarı komünal, derin bir bizlik duygusu içeren sosyal yaşam biçimi olarak algılandı. Modernleşmeyle birlikte bu anlamdaki cemaatten topluma geçileceği ve cemaatin yok olacağı, yerini toplumun alacağı fikri benimsendi.

Yeni sosyal*** oluşumların cemaatsal karakterleri göz önüne alındığında klasik teoride tanımlanan cemaat ile içinde yaşadığımız geç modern dönemlerin cemaatleri arasında belirgin farkların ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Aslında bu yeni sosyal oluşumlar klasik gemeinschafttan farklı özellikleri olan cemaatin yeni bir görünümünü temsil etmektedir.

Keywords: Community, Gemeinschaft/Gessellschaft, New Social Formations, Transformation Of Community

* Daha önce 2-4 Kasım 2000 tarihinde Eskişehir’de yapılan III. Ulusal Sosyoloji Kongresine sunulmuştur.

** Yrd. Doç. Dr. Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

*** Bu yazıda “sosyal” kavramı İngilizdeki “social”, “toplumsal” ise “societal” karşılığı olarak kullanılmıştır. Konuyla ilgili tartışma için bakz (Çelebi, 2001:2 ve 196).

GİRİŞ

Baudrillard'ın(1991) toplumsalın sonunu ilan ettiği zamanlar, ilginç bir şekilde adı konulmamış bir cemaat vurgusunun da öne çıktığı zamanlardır. Aslında modernliğin getirdiği olgular olarak, toplum, ulus, halk, sınıf gibi toplumsallıkların sonunun geldiği doğrudur. Özellikle ulus-devletin örgütlü yapısı halen dimdik ayakta olsa da, meşruiyet temeli olan ulus-cemaat çözülmektedir. Fakat Bauman'ın (1998: 173) ifade ettiği gibi "sosyal alan uzun süre boş kalmaz", nitekim kalmamıştır da. Yeni sosyal birliktelikler kendini göstermekte, yeni ilişki ağları örülmektedir. Sosyal bilimler bu yeni oluşumları anlama ve çözümlemenin uğraşısıyla meşguldür. Ancak sosyolojinin klasik teorisi olan "cemaatten topluma geçiş" yaklaşımı bu durumu anlamlandırmaya yeterli olmamaktadır. Buna karşılık yeni toplumsal oluşumlarla cemaat çağrılarını birlikte yürütmektedir.

Geç modern dönemin tipik özelliği olarak yeni bağlılık biçimleri küreselleşme sürecine karşıt bir şekilde daha çok yerel düzeyde yürümektedir. Bu yerellik sabit bir mekan (toprak) vurgusundan çok soyut bir mekana gönderme yapmaktadır. Bu yeni bağlılık, dayanışma ve ilişki biçimleriyle ilgili olarak cemaat kavramına (Tönnies'çi anlamda gemeinschaft) göndermeler yapılsa da, aslında farklı bir oluşumla karşı karşıya kaldığımız kesindir. Bu farklılık kendisini cemaat olgusundan koparan bir farklılık değil aksine cemaatin yeni bir görünümüyle (ideal tip) ifade eden bir durumdur. Cemaatin en genel tanımı olarak kabul ettiğimiz "karşılıklı ve duygusal bağlarla temelli sosyal ilişkiler ağı/şebekesi (network)" (Bender, 1986: 7) ifadesindeki temel özellikleri bu oluşumlar bünyesinde taşımaktadır. Bu yeni sosyallik biçimlerinin sosyolojik anlamı "cemaatin dönüşümü" kavramı altında açıklanmaya çalışılacaktır.

Tönnies, Gemeinschaft ve Cemaatin Dönüşümü

Cemaat, Nisbet'in de (1966: 47) ifade ettiği gibi "sosyolojinin birim fikirlerinden en temel ve en kapsamlısıdır ve tanımlanması en zor olanıdır". Nitekim bir araştırmacı kavramın sosyal teoride on altı farklı kavramla ifade edilen doksan dört ayrı tanımına rastlamıştır. (Hillery, 1968: 3). Sosyolojik kavramların tanımlanmasındaki güçlük başka bir çok kavram içinde geçerlidir. Bu nedenle tanımlamadan çok -çünkü her tanımlama aynı zamanda bir sınırlamadır- sosyal teoride önemli bir teorik altyapısı olan cemaat kavramının açıklayıcı gücüne yeniden dikkat çekerek işlevsel hale getirilmesi gerekmektedir. Bunun için öncelikle kavramın ülkemiz için söz konusu olan, sadece belirli dini cemaatleri ifade etmek üzere sıkıştırılmış anlam sınırlamasından kurtarılması gerekmektedir. Buna bağlı olarak, klasik sosyolojinin Tönnies'in gemeinschaft tiplemesinin üzerine bina ettiği anlam daralmasından da çıkarılması gerekmektedir.

Klasik sosyoloji literatüründe cemaatin ilk ve en kapsamlı teorisini gemeinschaft ideal tipiyle Ferdinand Tönnies (1988) oluşturmuştur. Fakat Tönnies cemaati toplumun karşısına koyarak, gemeinschaft ve gesellschaft zıt kavramları temelinde, sosyoloji geleneğinin kendisinden sonraki bütün teorilerini etkileyen bir

dikotomi oluşturmuştur.* Dikotomi (ikili zıtlık) geleneği Tönnies öncesine dayanmakla birlikte, onun kavramları merkezi özellik kazanarak, günümüzün geleneksel, modern ya da postmodern kutuplaşmasına kadar etkisini sürdürmüştür. Klasik sosyoloji boyunca cemaat hep Tönnies'in ortaya koyduğu anlamda, geleneksel tarım toplumunun yaşam biçimini niteleyen toprak temelli, dini geleneklere bağlı komünal ve yarı komünal, derin bir bizlik duygusu içeren toplumsal yaşam biçimi olarak algılandı. Modernleşmeyle birlikte bu anlamdaki cemaatten topluma geçileceği ve cemaatin yok olacağı, yerini toplumun alacağı fikri benimsendi. Aslında Tönnies (1988: 103, 162) cemaatin cemiyet içinde de olabileceğini, bu formların temeli olan “doğal” ve “akılcı irade”nin aynı insanda bir arada potansiyel olarak bulunduğunu söyleyerek belirtmişti. Tönnies'in tipleştirdiği cemaatin aşınma süreci sanayi devrimiyle birlikte başladı ve modernleşmenin yayıldığı her yerde toprağa bağlı gemeinschaft çözülerek birincil önemini yitirdi. Fakat klasik sosyolojinin Tönnies'in tipleştirmesinin üzerine bina ettiği yanılışı, gemeinschaft'ın cemaatin mümkün tek biçimi olduğu yönündeki kabulünden kaynaklanıyordu. Bu gün dünyanın bir çok yerinde insanlar halen Tönnies'in tipleştirdiği anlamda bir gemeinschaft içinde yaşamaktadırlar. Buna karşılık gemeinschaftın ortadan kalktığı yerlerde modern kentlerin ortasında insanlar zaman ve mekana göre yeni cemaat ilişkileri yaratmışlardır.

Cemaati statik terimlerle tipleştirmek tarih sürecini ve toplumsal olgunun karakterini göz ardı etmektir. Öte yandan böylesi bir tanımlama cemaatin özgül (belli bir zaman ve mekana ait) tezahürleri ile cemaatin özünü karıştırma eğilimindedir. Bu tavır cemaatin diğer zaman ve mekanlarda da bulunma olasılığını dışlamaktadır. Maclver (1928) teorik anlamda “cemaatin ölümü” diye bir şey olmayacağını bunun yanlış kurulan bir analogi olduğunu çünkü her bireyin cemaat içinde doğduğunu ve cemaatin daima orada olduğunu vurgulamıştır. Eski düzen (ancien regime)in çökmesinin, cemaatin (gemeinschaft) çökmesi şeklinde ifade edilmesi tarihsel gerçeklik olarak doğrudur. Fakat kuramsal olarak cemaat olgusunun yok olmasının kabul edilmesi tarihsici bakış açısının bir handikabı ve evrimci, ilerlemeci, modernleşmeci yaklaşımın ideolojik bir önyargısıdır.

Oysa cemaat sosyal yaşantının ilk ve en önemli özelliği olarak daima vardır ve çok çeşitli biçimlerde de olsa özünü koruyarak var olacaktır. Çünkü: “yaşayan her şey (her birey) cemaat içinde doğar ve yaşamını cemaate borçludur. Cemaat daima oradadır...”(Maclver,1928:207-9). Bu nedenle cemaatin ölümü ya da yok olması gibi bir durum söz konusu değildir. Cemaat en genel anlamıyla insanın diğer ilişki biçimlerinden ayırdelebilen özel bir ilişki ağıyla oluşan en temel sosyal durumudur. Tönnies (1988:37) bunu “cemaatin tohumu” olarak ifade eder. Bu durum moderninden en ilkeline kadar yaşayan bütün insanları içeren en temel insanlık durumudur. Yaşam gelişip karmaşıklaştıkça insan kendisini çok değişik ilişki ağları içinde bulur. Bu ilişki

* Konuyla ilgili olarak Çelebi (1987) Tönnies'in “evrimci mi”, “kutup” teorisyeni mi olduğunu tartıştığı makalesinde, onun “kutup teorisyeni” sayılabileceğini ifade etmektedir.

ağları içinde cemaatsel ilişki biçimleri olarak ayırdedebileceğimiz, diğerlerinden farklı, ilişki ağları vardır. Ya da bu ilişki ağlarının ördüğü diğerlerinden farklı, cemaat olarak nitelendirebileceğimiz sosyal bütünlükler vardır. O halde sosyolojinin klasik öncülünü yeniden şu şekilde ifade edebiliriz: İnsan sosyal (social) bir varlık olarak, toplumsal (societal) olmadan önce cemaatsel bir özelliğe sahiptir. Çünkü her birey cemaat içine doğar.

Bütün bu süreçlere geriye dönüşlü olarak (retrospective) baktığımızda, cemaatin topraktan kopma süreci içinde olduğu gözlemlenebilir. Sanayi öncesinin toprağa bağımlı Gemeinschaft yaşama biçimi, modernleşmeyle birlikte çözüldü ve dağıldı. Bu süreç modernleşmenin yoğun olarak yaşandığı sanayileşmiş Batı ülkeleri için çok hızlı ve sıklıkla gözlemlenebilir bir durumdur. Milyonlarca insan eski cemaatinden koparak halen süren göç dalgaları içinde kentlere, kent çevrelerine yığıldı ve binlerce yıldır yaşadığı yere ait olan mekan duygusunu yitirdi. Mekan duygusu insanın en önemli varoluş zeminidir. Modern öncesi insan bu varoluş zeminini, bizzat kullandığı ve birebir temasta bulunduğu, çiftliği, köyü ve kasabasıyla sınırlandırıyor. Modernleşme bu varoluş zeminini altından kaydırarak, ulus-devletin yerleştiği ve bireyin her yeriyile muhatap olmadığı bir “vatan” toprağına dönüştürdü. Ulus-devlet için somut fakat birey-yurttaş için soyut olan bu vatan algılaması mekan duygusunu da giderek soyutlaştırdı. Bu nedenle günümüz metropollerindeki cemaatler sahiplendikleri bir toprağına atıf yapmazlar. Cemaat artık topraktan kopmuştur ve kendisine giderek “özel alan”, “kamusal alan” gibi soyut mekanlar inşa etmektedir. Gerçekte tüm sosyal ilişki ve olgular gibi, cemaat de büyük bir değişim ve dönüşüm geçirmiştir. Bu dönüşüm ve değişimin cemaat açısından en büyük sonucu sanayi öncesi dünyanın başat yaşama biçimi olan Gemeinschaft’ın modernleşmenin girdiği her yerde çözülmesi olmuştur. Bu çözülme elbette cemaatin yok olması ya da yok olacağı anlamına gelmez. Çünkü cemaat insanın içine doğduğu bir olgu olarak daima oradadır. Sorun cemaati nasıl anlayacağımız noktasında düğümlenmektedir.

Cemaatin özü olarak nitelendirdiğimiz “ayırdedilebilen” özel ilişki biçimi de bu süreçte zaman-mekan algılamasına paralel bir şekilde dönüşüme uğradı. Modern öncesi insanın cemaati, bizzat tanıdığı, yüz yüze ilişkide bulunduğu en azından kendisi hakkında bilgi sahibi olabileceği tanıdık-bildik simalardan oluşuyordu. En azından böyle bir kabul vardı. Fakat modern insan cemaatinin bireylerinin çoğunu tanımadığı gibi, yüz yüze ilişki de yerini dolaylı “iletişim”e bırakmıştır. Yani cemaatin özü olarak kabul ettiğimiz “özel ilişki şebekesi”ni bizzat üyelerin kendileri değil, iletişim araçları aracılığı ile oluşan bir “iletişim şebekesi” sağlamaktadır.

Geç modern dönemde anlayış ve bilinçlerdeki değişimin yanında sosyal örgütlenme temelinde de önemli değişiklikler olmaktadır. Sosyal adına öne sürülen total yapıların yerini daha küçük olanlar almakta, evrensel idealler yerine, gündelik yaşama daha katılımcı bağlılıklar oluşmakta, kendi uzağıyla kendine yakın olana ilgi artmaktadır. Buna örnek olarak ulus üstü/ötesi bağlılıklar ile ulus altı küçük yapılanmalara ilginin aynı oranda ve aynı anda gelişiyor olması gösterilebilir. Klasik liberalizmin bireye yaptığı vurgu onu güçlenen ulus-devletin karşısında yalnız bıraktığı

için, birey ve devlet arasında oluşan geniş boşluğu dolduran yeni sosyallik biçimleri de ilgi odağı olmaya başlamıştır.

Bunların yanında cemaatin bir sorunsal olarak ortaya çıkması ve tartışmaların odağına yerleşmesi geç modern dönemin birbirine zıt iki yöne çeken gerilimli doğasından kaynaklanmaktadır. Gerilimin bir ucunda geç modern dönemin başat özelliği olan total yapılardan kurtulma istemi dillenirken, bu istemin nostaljik ya da yeni muhafazakar söylemde cemaat çağrısı olarak yansınması, yeni (küçük) total yapılara girme korkusuyla gerilimin diğer ucunu oluşturmaktadır. Cemaatle ilgili bu gerilimli tartışma söylemsel düzeyde sürerken, sosyal yaşamın gerçek ilişkileri içerisinde cemaatsel ilişkiler, geç modern dönemin doğasına uygun olarak, biçimsel yapılanmalarını oluşturmaya devam etmektedir.

Cemaatin Dönüşümünde Ayırdedici Kriterler

Yeni sosyal oluşumların cemaatsel karakterleri göz önüne alındığında klasik teoride tanımlanan cemaat (gemeinschaft) ile içinde yaşadığımız geç modern dönemlerin cemaatleri arasında belirgin farkların ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. “Cemaatin dönüşümü” anlamına gelen bu belirgin farklılıkları çeşitli ayırt edici kriterler vasıtasıyla şöyle ortaya koyabiliriz:

Mekan: Cemaat geç modern dönemde topraktan kesin bir kopuş sürecini yaşamaktadır. Bu toprağa bağlı (gemeinschaft anlamında) cemaatin geç modern dönemde olmadığı anlamına gelmez. Kırsal kesimde bu tip cemaat halen özelliğini korumakla birlikte başat durumda değildir. Bu durum cemaatin temel şartlarından biri olarak gösterilen mekan olgusunu dönüştürerek klasik tanımlamayı değiştirmiştir. Cemaat artık soyut mekanlar üzerinde kendisini gösteren bir olgu olarak algılanmaktadır. Demek ki cemaat artık “kamusal alan”da varlık gösteren kentsel bir oluşum haline gelmektedir.

Kapsam: Cemaat artık insana hayatın bütününe sunan ve bütün yaşamını içinde geçireceği, sosyal rollerinin hepsi üzerine kurulan, bireyi tamamen kuşatan bir bütünlük olmaktan çıkmıştır. Yani artık bireyin cemaatinin dışında da büyük bir yaşam alanı vardır. Fakat yine de cemaat bireyin bütünlüğü üzerine kurulmakta ve ona bütünlük duygusunu sunma iddiasını da taşımaktadır.

Sınır: Buna bağlı olarak cemaatin belirleyici ögesi olan sınır (boundary) belirsiz bir duruma düşerek bireyin kendisi ve izleyicilerin takdirine bağlı, bilinçte oluşan değişken bir ölçüte dönüşmüştür. Cemaat burada bireyin diğer katılımlarından farklı bir anlam verdiği, aidiyet hisleriyle bağlı olduğu bir varlık olarak ortaya çıkmaktadır. Cemaat artık küresel ve yerel çapta makro ve daha çok mikro dağılımları içermektedir.

Süre: Cemaat artık, aile, klan, kabile, köy gibi gemeinschaft anlamında içine doğulan, yani hazır bulunan bir olgu olarak değil kurulan/inşa edilen bir etkileşim ve eylemlilik süreci içinde oluşmakta, sürece bağlı olarak yaşamakta, sürecin kesintiye

uğramasıyla sona ermektedir. Bauman'ın (1998:174) belirttiği gibi klasik kabilelerin (cemaatlerin) tersine yeni kabileler birimlerinden (üyeler) daha uzun süre yaşayamazlar.

Üyelik (katılım): Bu durumda cemaat amaç, hedef ve duygusal isteğe bağlı olarak girilen katılınan bir eylemlilik sistemi/süreci olmaktadır. Fakat yine de ilişki biçimi, anlamlandırma ve algılama olarak normatif şekilde kurulan toplumsal yapılardan farklıdır. Bu yapıları içinde barındırabilir ve bunların içinde de oluşabilir.

Nitelik: Cemaatin amaçlanan bir şey haline gelmesi hedefler ve katılım açısından çoğu zaman modern bir olgu olarak sivil toplumla ilişkilendirilmesine yol açmaktadır. Bu anlamda cemaat kamusal alanda kendini gösterdiği oranda sivil toplumun dönüştürücüsü rolünü de üstlenmiş olmaktadır. Bu durum kamusal alan ve sivil toplum kavramlarına geç modern dönemde yüklenen yeni anlamlara bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Fakat bütün cemaatleri sivil toplum içinde değerlendirmek de mümkün değildir. Buradaki ölçüt amaç ve katılım biçimidir diyebiliriz. Bu nitelik cemaatin fonksiyonundaki değişime de işaret eder.

Amaç: Cemaatin yaşamın bütününe kapsayan fonksiyonundaki değişim amaç ve hedef olarak ortaya konulan, birlikte paylaşılan şeylere de bir sınırlama getirmiştir. Bauman (1998:176) buna "en küçük ortak paydaya indirgenmiş tek konu, tek sorun oluşumları" demektedir. Klasik oluşumlar çok anlamlı, çok işlevli olmalarına karşılık yeni oluşumlar tek bir konuda, tek eylem tipinde ve bir grup sembolde uzmanlaşmaktadırlar. Bu bir genelleme olarak her zaman teke indirgenmese de bir sınırlılığı vurgulamaktadır.

Tatmin: Yeni cemaatler çoğunlukla modernitenin özel alana sıkıştırdığı yoğunlaşmış duygu birikimlerinin dışı patlaması olarak da kendisini göstermektedir. Sevgi, dayanışma, dostluk ilişkileri cemaat içinde yaşanarak ötekine açılmanın süreçlerinde kamusal alana doğru taşmaktadır. Bunlar modernliğin yukarıdan dayatılan ulus, halk, sınıf gibi sosyallik biçimlerine alternatif karşı-yapısal sosyallikler olarak, kamusal alanı evcilleştirmenin ve yaşanılabilir hale getirmenin yeni yöntemleri ve sınırlı tatmin araçlarıdır. Fakat totaliter bir yapılanmanın ürünü olan cemaatleri, kamusal alanı çatışmaya sürüklediği için Sennet'in (1996:299) "yıkıcı gemeinschaft" olarak adlandırdığını da unutmamak gerekmektedir.

Hacim: Buna bağlı olarak yeni cemaatler ulus, halk, sınıf gibi total bütünlüklerin dağılma sürecinde birey ve toplum arasında kalan geniş boşluğu doldurma biçimleri olarak da algılanabilir. Bu durumda hacimce küçük ulaşılabilir, değişken, partiküler oluşumlar meydana gelmektedir.

Fonksiyon: Yeni cemaatlerin en önemli özelliği olarak "kimlik" arayışının öne çıkmış olması vurgulanabilir. Etnik, dini ve kültürel bağlılıklar, kimlik politikası olarak görünür olmanın yolları haline gelmektedir.

Etkileşim Biçimi: Klasik gemeinschaft'ın yüz yüze sözlü kültüre dayalı iletişim, ilişki ve etkileşim süreçlerine karşılık yeni cemaatler yerel ve küresel

medyaların elektronik iletişim ortamlarında oluşmaktadır. Yeni iletişim ortamı, cemaatin hacmine göre yüz yüze iletişimi de içermekle birlikte, daha çok yazılı görüntülü (ikincil sözlü), çoğul bir etkileşimden oluşmaktadır. Çoğu zaman cemaatin kendi iletişim sistemleri belirleyici olabilmektedir.

Bu kriterler ayrı ayrı geniş analizlere tabi tutularak, cemaatin dönüşüm koşulları daha açıklıkla ortaya konulabilir. Bu analizin sonucunda cemaatin Weberyan anlamda yeni bir tiplmesi oluşturulabilir.*

Sonuç ve Değerlendirme

Yukarıda sıralananlar cemaatin dönüşümünü ve gemeinschaft'tan ayırt edici özelliklerini ortaya koymaktadır. Bunlar aslında son dönem sosyoloji literatüründe epeyce yer tutan yeni sosyal oluşumların sosyolojik karakterini betimleyen ölçütlerdir. Alberto Meluccci'ye (1997:267 vd.) göre; yeni sosyal hareketlerin doğuşuyla, yeni kolektif eylem biçimleri canlı bir gelişme göstermiştir. Bunlar siyahların hakları, yurttaşlık hakları, feminizm, öğrenci ve gençlik hareketleri, barış hareketi, ekoloji gibi tabandan gelen oluşumlar, veya gayri resmi örgütlenme biçimleridir. Ayrıca iş örgütlerine, sendika hiyerarşilerine, siyasal partilere ve devlet bürokrasilerine kuşku ile yaklaşmaktadırlar. Klasik sivil toplumun ve devletin egemen kurumlarının büyük ölçüde dışında ve altında gelişmektedirler. En önemlisi bunlar "görünmez ilişki ağları" etrafında yeni dayanışma biçimleri inşa etmektedirler. İktidarı daha da görünür kılmak gibi bir işlevi de üstlenmiş bulunan bu çağdaş hareketler bağımsız kamusal alanları da güçlendirmektedir. Melucci bunlara "günlük hayat demokrasisi" oluşturmak gibi bir işlev yüklemektedir.

Drucker'in (1994: 215) aşiretler, Meffasoli'nin (akt.Bauman, 1998: 123) postmodern kabileler, Melucci'nin yeni hareketler ve başkalarının farklı adlar taktığı yeni oluşumlar söz konusudur. Diğer yandan sivil toplum ve kamusal alanın dönüşümüne bağlı olarak bu çağdaş oluşumların bir araya gelme, ilişki ve dayanışma biçimleri birlikte tartışılmaktadır. Melucci buna "görünmez ilişki ağları" demektedir. Bu "görünmez ilişki ağları" klasik gemeinschafttan farklı özellikleri olan cemaatin yeni bir görünümünü temsil etmektedir.

Sonuç olarak farklı kavramlar ve farklı tekniklerle de cemaat olgusunun daha açıklayıcı ideal tipleri yapılabilir. Böyle bir teorik çaba sosyologlar olarak sosyal gerçekliğin pratikteki biçimlerini açıklayabilmemiz için bize teorik araçlar sunacaktır. İdeal tiplerin gücü de açıklayıcı olabilmeleriyle ölçülmektedir.

* Bu konuda daha geniş tartışma için bakz. (Yelken, 1999)

KAYNAKÇA

- BAUDRİLLARD, Jean, 1991, Sessiz Yığınların Gölgesinde ya da Toplumsalın Sonu, (çev.Oğuz Adanır), Ayrıntı, İstanbul.
- BAUMAN, Zygmunt, 1998, Postmodern Etik, (çev.Alev Türker), Ayrıntı, İstanbul.
- BENDER, Thomas, 1986, Community And Social Change In America, Second Printing, The Johns Hopkins Univ.Press, London.
- ÇELEBİ, Nilgün, 2001, Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları, Anı Yayıncılık, Ankara.
- -----1987, "Ferdinand Tönnies'in Hayatı ve Görüşleri", Selçuk Üniversitesi Fen -Edebiyat Fakültesi Dergisi, S.4, s. 81-93, Konya
- DRUCKER, Peter F., 1994, Kapitalist Ötesi Toplum, (çev.Belkıs Çorakçı), İnkılap Kit, İstanbul.
- HILLERY, Jr.George A., 1968, Communal Organizations: A Study Of Local Societies, The University Of Chicago Press, Chicago & London.
- MACIVER, R.M., 1928, Community: A Sociological Study: Being An Attempt To Set Out The Nature And Fundamental Laws Of Social Life, The Macmillan Company, New-York.
- MELUCCI, Alberto, 1993, "Toplumsal Hareketler ve Günlük Hayatın Demokratikleşmesi", (çev.Levent Köker), John Keane, Sivil Toplum ve Devlet içinde, Ayrıntı, İstanbul, s.267-283.
- NISBET, Robert A., 1966, The Sociological Tradition, Basic Books, Inc. Publishers, New York.
- -----,1962, Community And Power (First Published in 1953 under the title; The Quest for Community: A Study in the Ethnics of Order and Freedom), Oxford University Press, London & Oxford & New York.
- SENNETT, Richard, 1996, Kamusal İnsanın Çöküşü, (çev. Serpil Durak-Abdullah Yılmaz), Ayrıntı, İstanbul.
- TÖNNIES, Ferdinand, 1988, Community & Society, (Gemeinschaft und Gesellschaft), (Trans. Charles P.Loomis), Transaction Books, New Brunswick (USA) & Oxford (UK)
- YELKEN, Ramazan, 1999, Cemaatin Dönüşümü (Geç Modern Dönemde Cemaat Sosyolojisi), Vadi Yayınları, Ankara.

SUMMARY

Community, as Nisbet stated, "is the most fundamental, comprehensive one of the unit ideas in sociology and is the hardest to define." Community was firstly mentioned by Ferdinand Tönnies as the *gemeinschaft* ideal type in a style of a pioneer and comprehensive theory in the classic sociological literature. However, Tönnies by placing community against society, in the ground of the dichotomy of *gemeinschaft* and *gessellschaft*, and this dichotomy became on over all effect for all subsequent theories of sociological tradition. During classical period of sociology, community always regarded as Tönnies put into effect: a land based that determines the life style of traditional agrarian societies; communal or semi – communal with a deep sense of "us", a social life style with the appearance of modernization, the embraced idea was that there would be a transformation, from community into society and as community disappeared, society was replace going to it.

Nevertheless, putting community in such typologies is to ignore the historical process and the character of such a social fact. Community as the first and crucial property of society is perpetual and with exist by keeping its essence even in varying forms, because all living individuals are born into a community and owe its existence to it. Community is always there

When the communal characters of new social formations are handled, the differences between the community defined in classical theory and the communities of late modern motion of community can be stated by means of some distinctive criteria. These criteria are "space", "limit", "duration", "scope", "membership (participation)", "quality", "purpose", "satisfaction", "volume", "function" and "interaction" (communication).

These criteria actually are the ones with separate new social formations from classical community that has a noticeable place in sociology; are also the criteria of describing the sociological character of the formations. On the other hand by depending on the transformation in civil society and public sphere the forms of relation, solidarity and coming together are discussed altogether. Actually new social formations represent a new manifestation of the community that have some distinctive characters compared to classical *gemeinschaft*.

ÖZET

Cemaat Nisbet'in de ifade ettiği gibi "sosyolojinin birim fikirlerinden en temel ve en kapsamlıdır ve tanımlanması en zor olanıdır." Klasik sosyoloji literatüründe cemaatin ilk ve en kapsamlı teorisini gemeinschaft ideal tipi olarak Ferdinand Tönnies oluşturmuştur. Fakat Tönnies cemaati toplumun karşısına koyarak, gemeinschaft ve gesellschaft zıt kavramları temelinde, sosyoloji geleneğinin kendisinden sonraki bütün teorilerini etkileyen bir dikotomi oluşturmuştur. Klasik sosyoloji boyunca cemaat hep Tönnies'in ortaya koyduğu anlamda, geleneksel tarım toplumunun yaşam biçimini niteleyen toprak temelli, dini geleneklere bağlı komünal ve yarı komünal, derin bir bizlik duygusu içeren sosyal yaşam biçimi olarak algılandı. Modernleşmeyle birlikte bu anlamdaki cemaatten topluma geçileceği ve cemaatin yok olacağı, yerini toplumun alacağı fikri benimsendi.

Oysa Cemaati bu biçimde statik terimlerle tipleştirme tarih sürecini ve sosyal olgunun karakterini göz ardı etmektir. Cemaat sosyal yaşantının ilk ve en önemli özelliği olarak daima vardır ve çok çeşitli biçimlerde de olsa özünü koruyarak var olacaktır. Çünkü, yaşayan her şey (her birey) cemaat içinde doğar ve yaşamını cemaate borçludur. Cemaat daima oradadır.

Yeni sosyal oluşumların cemaatsel karakterleri göz önüne alındığında klasik teoride tanımlanan cemaat ile içinde yaşadığımız geç modern dönemlerin cemaatleri arasında belirgin farkların ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Cemaatin dönüşümü anlamına gelen bu belirgin farklılıkları çeşitli ayırt edici kriterler vasıtasıyla ortaya koyabiliriz. Bu kriterler; "mekan", "kapsam", "sınır", "süre", "üyelik(katılım)", "nitelik", "amaç", "tatmin", "hacim", "fonksiyon" ve "etkileşim(iletişim) biçimi" olarak ifade edilebilir.

Bunlar aslında son dönem sosyoloji literatüründe epeyce yer tutan "yeni toplumsal oluşumları" klasik cemaatten ayıran ve onların sosyolojik karakterini betimleyen ölçütlerdir. Diğer yandan sivil toplum ve kamusal alanın dönüşümüne bağlı olarak bu çağdaş oluşumların bir araya gelme, ilişki ve dayanışma biçimleri birlikte tartışılmaktadır. Aslında bu yeni sosyal oluşumlar klasik gemeinschafttan farklı özellikleri olan cemaatin yeni bir görünümünü temsil etmektedir.

KÜRESELLEŞME VE MÜSİAD: BİR MÜSLÜMAN İŞADAMI DERNEĞİNİN KÜRESELLEŞMEYE EKLEMLENMESİ

Berrin KOYUNCU*

ABSTRACT

In recent years, the global economy has been experiencing significant changes and transformations. Globalization is an umbrella term used to indicate that is no more possible to explain the social and political changes with only reference to nation-state, national identity and national economy. The extent of economic interactions between people in different countries is growing at an accelerating rate. There is more trade, more foreign exchange transactions, a borderless global market place is created. In addition to this economic side, globalization has a cultural dimension. Cultural globalization has paved the way to the rise of local reactions and cultural identity claims. Turkey has also been affected by the economic and cultural globalization process and experienced parallel transformations in its economic, political and cultural spheres. That's why in this article, I want to analyse the impact of globalization processes on an Islamic Turkish businessmen association, MÜSİAD (The Independent Industrialists' and Businessmen Association) and how MÜSİAD has articulated these globalization processes.

Anahtar sözcükler: Küreselleşme (Globalleşme), MÜSİAD (Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği), Türk İşadamları Dernekleri.

* Araştırma Görevlisi, Dr. Bilkent Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.

Giriş

Son yıllarda dünya ekonomisi önemli değişimlere sahne olmuştur¹. Küreselleşme ya da globalleşme kavramını bu değişimler sonucunda yaşanan süreci adlandırmak için kullanıyoruz. Daha ayrıntılı olarak belirtmek gerekirse, teknolojik gelişmenin artması ve yayılması ile üretimin, sermayenin, finansal pazarın ve hizmetlerin ulusal sınırları aşması küreselleşmenin iktisadi boyutunu; devletin otoritesindeki değişim, küreselleşmenin siyasi boyutunu; demokrasi, insan hakları, çevre bilinci gibi değerlerin tüm dünyada yaygınlaşması ise küreselleşmenin sosyo-kültürel boyutunu oluşturur. Bu tanımlamadan yola çıkarak iktisadi küreselleşmenin sınır tanımayan bir küresel Pazar yaratarak ulusal ekonomi, ulus-devlet gibi kavramların anlamını yitirmesine yola açtığını, kültürel küreselleşmenin ise evrensel Batı değerlerinin yaygınlaşmasıyla yerel kültürel kimlik taleplerinin yükselmesine sebebiyet vererek ulusal kalkınma fikrini problemli hale getirdiğini iddia edebiliriz.

Türkiye’de yaşanan bu değişim rüzgarından nasibini alarak hem kültürel hem de iktisadi küreselleşmeden etkilenmiştir. Özellikle seksenli yılların başından itibaren Türk toplumu önemli siyasi ve ekonomik değişimler yaşamıştır². Türk ekonomisinde, 24 Ocak 1980 kararlarıyla birlikte ithal- ikameci içe dönük ekonomi modeli terk edilerek ihracatı teşvik eden dışa açık bir ekonomi modeli benimsenmiştir. Böylece Türk ekonomisinin dışa açılma süreci başlamış, 1989-90 yılları arasında bu süreç tamamlanmıştır. Bu süreçte, öncelikle mal piyasaları dış pazarlara açılmış ve ticaret kotalarının koruması altındaki ithalat rejimi serbestleşmiştir. Döviz kuru yüksek bir devalüasyonu takiben esnekleştirilmiş ve dolaylı teşviklerle birleştirilerek sanayiinin ihracata yönlendirilmesinde temel bir araç görevi görmüştür. Ulusal mali piyasaların

¹ Bu değişimler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Axford, Barrie, (1195) *The Gold Sysem: Economics, Politics and Culture*, New York: St. Martin's Press; Carnoy, Martin, (1993), *The New Global Economy in the Transformation Age: Reflections on Our Changing World*, Pennsylvania State University Press; DAniels, P.W. ve Lever, W.F. (der), (1997), *The Global Economy in Transition*, London: Longman; Held, David ve McGrew, Anthony (der), (2000), *Global Transformations: Politics, Economics and Culture*, London: Polity Press; Pirages, Dennis ve Sylvester, Christine, (1990), *Transformations in the Global Political Economy*, London: McMillan Press.

² Bu değişimler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Akşin, Sina, Korkut ve Tanör, Bülent, (1997), *Bugünkü Türkiye 1980-1995*, İstanbul: Cem Yayınevi; Arıcanlı, Tosun ve Rodrik, Dani (der), (1990), *The Political Economy of Turkey: Debt, Adjustment and Sustainability*, New York: St. Martin's Press; Balın, Çiğdem (der), (1995), *Turkey: Political, Social and Economic Challenges in the 1990s*, New York: E. J. Brill; Eralp, Atilla, Tünay, Muharrem ve Yeşilada, Birol, (1993), *The Political and Socioeconomic Transformations of Turkey*, London: Praeger; Kazgan, Gülten, (1994), *Yeni Ekonomik Düzendeki Türkiye'nin Yeri*, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi; Kazgan, Gülten, (1997), *Küreselleşme ve Yeni Ekonomik Düzen*, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi; Kramer, Heinz, (2000), *A Changing Turkey: The Challenge to Europe and The United States*, Washington: Brookings Institution Press; Öniş, Ziya, (1998), *State and Market: The Political Economy of Turkey in Comparative Perspective*, İstanbul: Boğaziçi University Press.

serbestleşmesi ve dış finans merkezleriyle eklemlenme süreci bu gelişmeleri takip etmiş ve Türk ekonomisi 1990lı yıllara tamamıyla dışa açık bir ekonomi konumunda girmiştir (Yeldan, 2001:15).

Türk ekonomisine etkisi açısından iktisadi küreselleşmenin bir boyutunu oluşturan üretim şeklindeki değişim (kitle üretiminden esnek üretime geçiş) oldukça önemlidir. Enformasyon teknolojileriyle küçülen bir dünyada rekabet ulusal piyasaları birbirine bağlarken, ulusal ekonomilerde büyük olmanın değil, hızlı olmanın daha çok başarı getireceğini göstermiştir. Globalleşmenin ürünü olan bu süreç, küçük ve orta ölçekli firmaların (KOBİ) önemlerinin artmasının altında yatan süreçtir. 1980li yıllarda Özal'ın Batı piyasalarıyla entegrasyon yolunu açan düzenlemelerin ve alt yapı imkanlarının gelişmesiyle KOBİ'ler Türkiye'de daha da önemli hale gelmiştir. Bu özellikle çeşitli Anadolu kentlerinde boyutları bakımından küçük, fakat neredeyse uluslar arası rekabette dahi söz sahibi olabilecek bazı firmaların ortaya çıkmasını sağlamıştır (Katırcıoğlu, 1995). Bayramoğlu'nun ifadesiyle bu gelişme Türkiye'de üretici sınıf yapısında çatlama, daha doğru bir deyişle bir farklılaşmaya yol açmış, eski güçlerin yanına merkez dışından gelen yeni güçler eklenmiş ve doğal olarak bu çerçeveye yeni ve yoğun bir çatışmayı beslemiştir (Bayramoğlu, 2001: 35). KOBİ'lerden oluşan yeni iktisadi aktörler (yani İslami Anadolu sermayesi ile metropollerde yeni oluşan dışa dönük imalat ve ihracat firmaları) kredi ve teşvikler başta olmak üzere kaynakların büyük çoğunluğuna hakim iç sermaye dokusuna karşı çıkmışlar, kendilerini oyun dışı bırakan aşırı tekelimsi ekonomik yapının değişmesini ya da onlara bir kanal açılmasını talep etmişler ve bu oranda siyasallaşmıştır (Bayramoğlu, 2001: 35).

Bu noktada Türkiye'de ekonomi alanında yaşanan değişimlere paralel olarak kültürel ve siyasi alanlarda da değişimlere sebep olmuştur küreselleşme süreçleri. Bir yandan Türk ekonomisinde yaşanan liberalleşme çabalarının yanısıra, Türkiye'de 1990lı yıllar sivil toplum kuruluşları ve derneklerin ortaya çıkmasında olumlu bir ortam meydana geldi. Yine Türkiye, 27 Mart 1994 seçimleriyle kendini iyice belli eden siyasi İslamın yükselişine şahit oldu³ Bu gelişme, Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren benimsenen modernleşme modelini tehdit eden bir durumu ortaya çıkardı. Çünkü bu modernleşme modeline göre belirlenen vatandaş tanımı, "Türk-laik" dışında kalan bütün kimlik ve talepleri (Kürt, İslam gibi) dışlıyordu. Küreselleşme süreçleri siyasal alanı devlet-parti eksenine indirgeyen devletçi siyasal söylemin ve böylece devlet /parti /toplum arasında varsayılan "temsil ilişkisini"nin krize girmesine yol açtı. Bu belirsizlik

³ 1990larda Türkiye'de siyasal İslamın yükselişi ile ilgili bkz. Bayramoğlu, Ali, (2001), *Türkiye'de İslami Hareket, Sosyolojik Bir Bakış (1994-2000)*, İstanbul: Patika Yayıncılık; Birtek, Faruk ve Toprak, Binnaz, (1993), "The Conflictual Agendas of Neo-liberal Reconstruction and the Rise of Islamic Politics in Turkey: the Hazards of Rewriting Turkish Modernity", *Praxis International*, 13 s: 192-211; Güllalp, Haldun, (1999), "Political Islam in Turkey: The Rise and Fall of The Refah Party", *The Muslim World*, 89, s: 22-41; Keyman, Fuat, (1995), "On the Relation Between Global Modernity and Nationalism: The Crises of Hegemony and the Rise of (Islamic) Identity in Turkey", *New Perspectives on Turkey*, 13, s: 93-120.

durumunda, devlet egemenliği söyleminin dışında ortaya çıkan mekanı doldurma ve toplumsal ilişkilere yeni anlamlar verme işlevini üstlenen yeni toplulukçu söylemlerin, yeni kimlik politikalarının yeşerdiğini görüyoruz (Keyman, 2000 :34). Yani küreselleşme kültürel homojenliğin taşıyıcısı olarak kabul edilen "laik ulusal kimlik" ile "farklılık dilini canlandıran" kimlik siyasetleri arasında bir çatışmaya yol açmıştır (Keyman, 2000: 166-7). 1994 seçimleriyle Refah'ın yükselişinde görülen gelişme, ekonomi alanında kendini "İslami" bir işadama derneğinin, MÜSİAD (Müstakil İşadamları Derneği)'in ortaya çıkmasında göstermiştir.

Bunun için benim bu makalede yapmak istediğim, küreselleşme ve Türk iş hayatına etkisini bir anlamda ortaya çıkmasını küreselleşme sürecine borçlu olan bir işadama derneği olan MÜSİAD örneğinde incelemektedir. Bu bağlamda şu sorulara cevap aramaya çalışacağım: MÜSİAD küreselleşmeyi ne şekilde tanımlıyor ve algılıyor? Küreselleşme MÜSİAD'ın söylem ve aktivitelerinde ne şekilde tezahür etmiştir? MÜSİAD bu sürece karşı ne tür stratejiler geliştirmiştir? Asıl temel soru ise MÜSİAD küreselleşme sürecine eklenmiş midir, yoksa bu süreçle çatışma halinde midir?

MÜSİAD Nedir?

Kamuoyunda adını ilk kez basına verdikleri "İşadamlarını Iraklı Mazlumlara Yardım Çağırısı" ilanı ile duyuran MÜSİAD⁴, bu ilanda Irak'taki insanlık dışı davranışlara seyirci kalmamayacağını, "komşusu açken tok yatan bizden değildir" ilkesi ışığında bu insanlara yardım edilmesi gerektiğini belirtiyordu (Türkiye, Milliyet, Sabah, Dünya, Milli Gazete, 10 Nisan 1991). MÜSİAD 5 Mayıs 1995 tarihinde İstanbul'da o tarihte yaş ortalaması 33'ün altında bir avuç genç işadama tarafından kurulmuştur. Tüzüğüne göre dernek, ileri teknolojiye sahip, sınai ve ticari kalkınmasını sağlamış, bunun yanında milli ve manevi değerlerinden taviz vermemiş, emeğin sömürülmediği, sermaye düşmanlığının körüklenmediği, üretimi hakça paylaşan, iç barışı sağlamış, bölgesinde etkin, dünyada hatırı sayılır bir Türkiye'nin oluşumu için kendilerini sorumlu tutar. Çok kısa bir sürede sayıları 3000'i bulan dernek üyesi işadamları, sanayide üretken kaliteyi, satarken dürüstlük ve hakkaniyeti, siyasete yönelirken ahlak ve fazileti esas alma idrak ve şuuru ile Türkiye'nin, bölgenin, İslam dünyasının ve insanlığın gündemine sahip çıkarak ekonomik ve sosyal gelişmeden yana bir sistemin oluşumunu amaç edinmişlerdir (MÜSİAD'ın internet sitesi). Biri İstanbul'daki genel merkez olmak üzere 27 ilde şubeleri vardır. Oldukça yüksek derecede merkezileşmiş ve hiyerarşik örgüt yapısından dolayı bu şubeler İstanbul'daki merkeze bağlıdırlar (Vorhoff, 2000:325). Merkezin, şubelerin sorumluluklarının belirlenmesinde ve dağıtılmasında epey etkisi vardır (Alkan, 1998:157-159). MÜSİAD'ın Almanya'da 6, Amerika'da,

⁴ MÜSİAD hakkında yapılan çalışmalar için bkz. Alkan, Haluk, (1998), *Türkiye'de Baskı Grupları: Siyaset ve İşadama Örgütlenmeleri (Odalar, TUSİAD, MÜSİAD)*, yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü; Buğra, Ayşe (1998), "Class, Culture, and State: An Analysis of Interest Representation by Two Turkish Business Associations", *International Journal of Middle East Studies*, 30.

Hollanda'da ve Malezya'da 2 tane olmak üzere yurt dışında toplam 42 tane yurtdışı irtibat noktaları vardır. Bu irtibat noktaları arasında İslam ve Orta Asya ülkeleri de bulunmaktadır.

MÜSİAD'ın üyelik politikası diğer bir işadamı derneği olan TÜSİAD'a göre daha esnekler. Bu nedenle bütün sektörlerden küçük, orta-ölçekli ve büyük işletmelerin temsilcileri üye olarak kabul edilirler. Yine de üyelerin çoğunluğunun özellikle Anadolu'daki küçük ve orta-ölçekli işletmelerden oluştuğu görülür. Üyelik şartı olarak ne aradıkları sorulduğunda sadece "ticari ahlaka sahip olmak ve çevrede ahlaklı bir işadamı olarak tanınmak" cevabını vermektedirler (Günaydın, 13 Nisan 1991; Tercüman, 10 Temmuz 1992).

MÜSİAD'ın "Mü"sünün "Müstakil"i temsil ettiğini belirten MÜSİAD'lılar açılışında "Mü'nün, "Müslüman" olarak okunmasının kendilerinin rahatsız ettiğini söylüyorlar. MÜSİAD eski başkanı Erol Yazar, kamuoyundaki yanlış izlenimleri yok etmek amacıyla derneğe "müstakil" ismini verdiklerini belirtiyor. Yazar, "kamuoyundaki dernekler hep bir konuma mal ediliyor, biz bu yargıyı silmek istedik ve bağımsız olduğumuzu belirtmek için derneğe müstakil işadamları dedik" diyor (Güneş, 11 Nisan 1991; Tercüman, 10 Temmuz 1992). Yine Yazar, "büyük sanayicilere ya da tamamen küçük sanayicilere konsantre olmak için var değiliz, adımız bu yüzden müstakil" diyor (Zaman, 27 Nisan 1992; Güneş, 11 Nisan 1991). MÜSİAD hakkında bu genel bilgileri verdikten sonra MÜSİAD'ın küreselleşmeyi nasıl tanımladığını ve algıladığını incelemeye çalışacağım.⁵

Küreselleşme ve MÜSİAD

MÜSİAD üyeleri ile yapılan görüşmelerde, küreselleşmeye olumlu bir olgu olarak baktıklarını gözlemledik.⁶ Bunun nedeni girişte de belirttiğim gibi küreselleşme süreçlerinin MÜSİAD'ın ortaya çıkması için uygun ortamı hazırlamış olmasıdır. MÜSİAD üyelerine küreselleşmeden ne anladıkları sorulduğu zaman küreselleşmeyi ticari anlamda küçülen dünya olarak algıladıkları ve teknolojik gelişmeler sonucunda ticaretin ulusal sınırları aşması olarak tanımladıkları tespit edilmiştir. Yani vurgu öncelikle küreselleşmenin iktisadi boyutuna olmuştur. Aslında küreselleşme denince akıllarına gelen küçülen dünyada rekabet gücünü artırarak iyi bir pozisyona sahip olmak. MÜSİAD üyeleri küreselleşmeyi bir süreç olarak algılıyorlar ve bu süreci kendi değerlerini koruyarak yaşamaları gerektiğine inanıyorlar. MÜSİAD eski başkanı Erol Yazar'ın sözleri küreselleşmeyi kaçınılmaz olarak gördüklerini işaret ediyor:

⁵ Bu çalışma MÜSİAD'ın birçok şubesinin başkan, başkan yardımcıları veya genel sekreterleri ve genel merkezdeki başkan yardımcısı, genel sekreter ile yapılan derinlemesine mülakatlar ile MÜSİAD'ın yazılı yayınlarının ve belli başlı gazetelerin taranmasına dayandırılmıştır.

⁶ Ankara, İstanbul, Konya, Kayseri, Urfa, Gaziantep gibi illerde MÜSİAD il başkanlarıyla veya genel sekreterlerle derinlemesine mülakatlar yapılmıştır.

"Haberleşme ve bilgisayar alanındaki hızlı gelişmeler dünyayı küresel bir köye dönüştürmüştür. Eğer biz Müslüman insanlar sıfatıyla dünyadaki bu gelişmeleri yakından takip etmez, onlara katkıda bulunmaz, dünyadaki gelişmeler çerçevesinde plan ve program üretmezsek, o zaman ülkemizin mevcut dağılık siyasi, sosyal ve ekonomik yapısında bir çıkış yolu kalmaz. Bunun için dünyadaki gelişme trendlerini iyi algılayarak dünyaya yeniden bir bakış tesis etmek zorundayız" (Yarar, tarihsiz: 1).

Küreselleşmenin MÜSİAD'ın söylem ve aktivitelerinde ne şekilde tezahür ettiğini görmek için MÜSİAD'ın temel sloganına ve benimsediği ekonomik modele değinmek gerekiyor. MÜSİAD 1990 yılında kurulduğu zaman MÜSİAD başkanına yöneltilen temel soru bu derneğin kuruluş amacı idi. MÜSİAD eski başkanı Erol Yarar derneğin kurulma nedenini ve diğer işadamları derneklerinden farkını şu şekilde açıklıyor:

"Türkiye'de sanayi ve ticaret odaları ile Odalar Birliği gibi kuruluşlar sanayicinin beklentilerine cevap veremiyor. Bunun için işadamları fikriyatları doğrultusunda ayrı bir teşekkül kurma arzusu içindedirler. Diğer yandan bazı işadamları buldukları bölgeye hükümetin ilgisini çekebilmek için bu tür birliktelikler oluşturuyor. MÜSİAD'ın kuruluş amacı bunların dışında. Biz ne SİADlar gibi mahalli, ne da TUSİAD ve TUGİAD gibi İstanbul ağırlıklıyız. MÜSİAD'ın farkı büyük işletmeler ve holdinglerden ziyade, orta ve küçük ölçekli işletmeleri hedef almasıdır ve Türkiye çapında teşkilatlanmasıdır. Bizim bakış açımız da diğer derneklerden farklı. Türkiye'deki sanayicilerin gelişen dünya şartlarına ayak uydurmadığını tespit ettik. Bunun için yeni bir yapı oluşturduk. Amacımı Türkiye'nin kabuğuna çekilmiş olagelen sanayi yapısını yurt dışına açmak, sanayi ürünlerini pazarlayabilmek veya kendi ürünü ile ilgili dünya teknolojilerini izlemek isteyen sanayicilere yardımcı olmak" (Türkiye, 22 Nisan 1992; Altınoluk, Şubat 1994).

Bu durumda MÜSİAD'ı ortaya çıkaran, Türk işadamlarının dünya ekonomisinde yaşanan değişim ve gelişimlerden geri kaldığı düşüncesi idi.

MÜSİAD'ın söylemlerinden öne çıkan temel vurgu "ahlak". Bunu, MÜSİAD Konya eski başkanı Hüseyin Üzülmaz'ın şu sözlerinde gözlemlemek mümkün: "MÜSİAD'ın felsefesi, dünyada ekonomik ve sosyal gelişmeler ışığında, yüksek ahlaklı hedef edinmiş işadamlarını bir araya getirerek tün insanlığa huzur verecek bir ekonominin alt yapısını oluşması için çalışmaktır" (Dünya, 26 Ağustos 1993). MÜSİAD eski başkanı Erol Yarar da kendisiyle yapılan bir görüşmede "biz ahlaklı kapitalistiz" diyor. "Yüksek ahlaklı hedef almış işadamlarıyız biz. salt parasal imaj veren değil, bazı ahlaki motifleri içinde taşıyan, kazandıklarını topluma aktarmayı hedef edinen bir işadamları grubuyuz" (Aydınlık, 24 Kasım 1993). Yarar'ın kapitalizme karşı olduğu nokta "parayı kazanmak için her yol meşrudur" fikri. Çünkü burada hedef kapital sahibi olmak. Oysa Yarar'a göre para bir hizmet aracı olmalı. "Ahlaki değerlerle süslenmiş bir sanayileşme oluşturduğumuz zaman, işçi de sanayici de karşılıklı paylaşım ile huzurlu bir toplum olacaktır" diyor (Aydınlık, 21 Kasım 1993). bunun için MÜSİAD üyelerinde aradığı temel özellik ticari ahlak (Günaydın, 13 Nisan 1993; Tercüman, 10 Temmuz 1992). MÜSİAD, kapitalizmin oluşturduğu "Homo Economicus" insan tipini

materyalist bir dünya görüşüne sahip olduğu için eleştiriyor. Bu sistemdeki insan tipinin, özellikle maddi güdülerle davranışlarını düzenleyen bir iktisadi-adam olduğunu savunuyor ve İslam ekonomisi için yeni bir insan tipi öneriyor. bu yeni insan tipi İslami değerlerle işlenmiş "İslam insanı"dır (Şencan,1994: Önsöz). MÜSİAD'a göre insan, iktisadi hayatta İslami prensiplere eğildikten sonra serbest bırakılır. Bu eğitilmiş Müslüman tipidir. aslında örnek sentez, insanı bir yandan maddi sahada teknik bilgilerle geliştirmek, müspet bilgilerle donatmak; öbür yandan da onu faziletli ve ahlaklı yetiştirmektir. Müslüman adamda direksiyon İslam ahlakı ve fazileti, motor bilgisidir. (Balci, 1994: 111). MÜSİAD'ın temel sloganı da bu örnek sentez olmuştur.

Erol Yarar 21. yüzyıla girerken ticaretin sloganının " iyi ürün, iyi organizasyon, iyi hizmet" olduğunu belirtiyor (Çerçeve, Fuar Forum Özel Sayısı, s: 29-31). MÜSİAD üyeleri ile yapılan görüşmelerde de üretimde kaliteye çok önem verdiklerini gözlemledik. MÜSİAD iyesi işadamları sanayide üretirken kaliteyi, satarken dürüstlük ve hakkaniyeti esas almışlardır.

MÜSİAD üyeleri serbest piyasa ekonomisini Türkiye için en uygun model olarak görüyorlar ve bu modelin de Kur'anda var olduğunu savunuyorlar. İş Hayatında İslam İnsanı başlıklı yayında Hz. Peygamber'in Medine Pazarı'nın temelini attığını ve "fiyatları belirleyen Allah'tır" dediğini vurguluyorlar. Bunun üzerine Müslüman bir toplumun iktisadi düzeni, müdahaleden mümkün olduğunca uzak bir serbest rekabet düzeni olarak tanımlıyorlar. Yani iddialarına göre İslam, serbest teşebbüs, serbest rekabet ekonomisi öngörüyor (Şencan, 1994:6).

"İslam'da Çalışma İlişkileri" başlıklı yazısında Yusuf Balci da çalışma hayatında sistemin emek, arz ve talebin serbest bir ortamda karşılaştığı, hür pazarlık ortamında çalışma şartlarının belirlendiği, tarafların iradesi ve inisiyatifine dayandığı belirtiliyor. Aynı zamanda, Balci, seküler sistemden farklı olarak çalışmak ve kazanç elde etmenin salt dünyevi bir iş olmayıp, hesabı ahirette görülecek bir "hak" meselesi ve ibadet olduğunu savunuyor (Balci, 1994: 115-6). Bunun için de ilişkinin ahlaki boyutunun önemli olduğuna dikkat çekiyor.

Yine Yusuf Balci, bugünün toplumunda yeni teknolojilere bağlı olarak işletme ölçeğinin küçüldüğünü, üretim ve çalışma ilişkilerinin esnekleştiğini ve ferdileşme eğiliminin olduğunu ifade ediyor. ve toplu ilişkilerden ferdi ilişkilere, çatışmadan dayanışmaya, merkezi ve otoriter yapılanmalardan ademi merkeziyetçiliğe ve katılımcılığa geçiş olduğunu ve bu niteliklerin İslamın çalışma ilişkilerine uygun olduğunu iddia ediyor (Balci, 1994: 116). Bu durumda MÜSİAD globalleşen dünyada pazar ilişkilerinin MÜSİAD'ın savunduğu temellerle uyumlu olduğunu gösteriyor.

MÜSİAD "risk sermayesi" denen kar-zarar ortaklığına dayalı sistemin bilhassa küçük ve orta boy işletmelerin büyümesinde etkin bir sistem olduğunu ve MÜSİAD olarak hem inanç dünyalarında kökleri bulunan hem de globalleşen modern dünyanın en hızla gelişen sermaye sisteminin ülkemizde gelişmesini teşvik ediyor (Çerçeve,Ekim 1994: 5).

MÜSİAD üyelerine göre Türkiye'de sanayileşme stratejisi ihracatı artırma ve ithalatı ikame etme ilkelerini bir arada benimseyen ve yürüten dual bir ekonomik stratejiye oturtulmalıdır (Yeni Asya, 1993; 9 Mart 1994, Dünya). Bir yandan liberalleşmeden ve ihracata yönelik kalkınmadan söz ederken öbür yandan da ikameci politikalarından yana tavır almaları MÜSİAD'ın Uzakdoğu kalkınma stratejisini benimsediklerini gösteriyor (Güney Kore, Tayvan gibi).

MÜSİAD üyeleri özelleştirmeyi de savunuyor. Fakat bunun ne şekilde yapılacağına önemli olduğunu düşünüyorlar. Özelleştirme konusunda şu tür önerileri var: KİT'ler uygun ödeme koşullarında, yerli sanayicilere satılsın (aksi takdire genel sanayi içinde KİTlerin payı yüzde 50leri bulduğu için bağımsızlık tehlikeye girebilir); arsalar satılsın, işletme hakkı devredilsin; yabancı sermayeye teknoloji getirme şartı konulsun; özelleştirme yapılırken özel sektör ekeli yaratılsın (18 Temmuz 1993, Nokta; 10 Ekim 1993, Milliyet; 3 Nisan 1994, Ekonomik Trend).

MÜSİAD üyeleri küreselleşmenin getirdiği değişimler sonucunda devletin yeniden yapılandırılmasını küçülmesini istiyorlar. Onlara göre devletin yeniden yapılandırılması, devlet yetkisinin belli alanlarda başka kuruluşlara devredilmesi anlamına geliyor. Milli düzeyde yetkiler belediyeler ve mahalli yönetimlere verilmeli. Halkı temsil noktasında devlet tek unsur olmaktan çıkmalı ve gönüllü kuruluşlar devreye girmeli. İktisadi alanda merkezîyetçi sistem ve devletçi ekonomik yapı özel sektöre ve pazar ekonomisine dönüşmeli. Sosyal güvenlik alanında özel sigortalar ve aile kurumu ön plana çıkarılmalı. Bu gelişen yapı içinde devletten sadece sosyal ahengin ve güvenliğin sağlanması, milli savunma, eğitim, haksız rekabetin engellenmesi, fırsat eşitliğinin sağlanması, uluslararası rekabette milli firmalara destek vermesi gibi fonksiyonlar beklenmelidir (Yarar, Tarihsiz; Bakış; 3 Nisan 1994, Ekonomik Trend; 18 Temmuz 1993, Nokta).

MÜSİAD Ve Küreselleşme Stratejisi

MÜSİAD'ın hedefi dünya ile bütünleşmiş ve en gelişmiş ülkelerle rekabet edebilen bir sanayi tesis etmek. MÜSİAD üyeleri bölgeselleşme ve bloklaşmanın küreselleşmenin tamamlayıcısı olduğuna inanıyorlar. Çünkü bölgesel entegrasyon stratejisi, küreselleşme ile liberalleşmenin avantajlarının birçoğunu sunmakla birlikte karşılaşılan sorunlara daha etkin çözümler üretebilmektedir (Çerçeve, Fuar Forum Özel Sayısı, s: 102). Bu bağlamda, MÜSİAD'ın küreselleşme sürecine adapte olmak için benimsediği model, Doğu Asya modeli olmuştur. Kuzey Amerika'da NAFTA, Avrupa'da Avrupa Birliği ve Pasifik'te Doğu Asya ülkelerinin oluşturduğu Asya Pasifik Ekonomik İşbirliği dünyadaki ekonomik üç ana bloğu temsil ediyor. MÜSİAD eski başkanı Yarar'a göre bu üç ana bloklaşmada Doğu Asya bloğu daha başarılı olacaktır. Bunun için dış ticaret politikasını gerileyen Avrupa 'ya yönlendiren bir hükümetin yanlış kart oynayacağını iddia ediyor ve doğru olanın Doğu Asya'yı desteklemek ve onlarla işbirliği yapmak olduğunu belirtiyor. Yarar Doğu Asya'nın başarısını şu faktörlere bağlıyor: güçlü hükümet yapıları, uzun vadeli planlama, yabancı yatırımlar,

temiz yönetim, herkese eğitim, Batı tipi sosyal devlet uygulamalarına ağırlık vermeme, milli benliği ön plana çıkarma, geleneksel değerlere önem verme (Yarar, tarihsiz).

Doğu Asya'nın yanısıra MÜSİAD, İslam Dünyası ve Türk Cumhuriyetleri ağırlıklı bir bloklaşma düşünüyor. Yarar, günümüz dünyasında mücadelenin askeri değil; ekonomik, teknolojik ve kültürel boyutlarının önem kazandığını vurguluyor. Bunun için İslam Konferansı ülkelerinin birlikte hareket ederek Birleşmiş Milletler'de ağırlıklarını koymalarını ve veto hakkı elde etmelerini öneriyor. İlk adım olarak da Pamuk Birliği'nin kurulması gerektiğini belirtiyor (Çerçeve, Fuar Forum Özel Sayısı, s: 29-31). Bu proje ile öngörülen, Yakın Doğu ile Orta Asya pamuk üretici ülkeleri arasında ekonomi ve takiben siyasi işbirliğidir (Bkz. MÜSİAD (der), Pamuk Birliği, İstanbul: MÜSİAD Araştırmaları, cilt: 19, 1996).

MÜSİAD D-8 projesine de destek veriyor. "Dünyada küresel ağların ve işlemlerin ulusal sınırlarını aşarak iktisadi, sosyal ve kültürel hayatı etki altına aldığı, ulusal sınırların geçirgen hale geldiğini ve korumacılığın artık korumadığını, bu gelişmeler çerçevesinde D-8'in Türkiye için, küreselleşmenin fırsatlarından istifade etmesine yarar sağlayacak olan çok boyutlu bir politikaya yönelme imkanı sunacağına inanıyorlar. Çünkü sadece Batı'ya ya da Ortadoğu'ya kilitlenmiş tek boyutlu uluslar arası bir politika izlemek maliyetlidir. Türkiye ancak bölgesel entegrasyonlar ve anlaşmalar yoluyla küreselleşmeden avantaj elde edecektir (Çerçeve, Fuar Forum Özel Sayısı, s: 103).

MÜSİAD' Avrupa Birliği'ne Türkiye'nin üyeliği hakkındaki düşünceleri biraz muğlak. Yapılan görüşmelerde bu konu hakkındaki fikirleri sorulduğu zaman MÜSİAD üyelerinin AB'ye karşı olmadıklarını ancak Avrupa Birliği'ne üye ülkelerin Türkiye'den daha gelişmiş olması nedeniyle bu üyeliğin Türkiye'ye getireceği dezavantajlarının, avantajlarından daha fazla olduğuna inandıklarını ifade ediyorlar. MÜSİAD üyeleri AB'ye üyelikle beraber kendileri için yeni pazar olanaklarının doğacağını farkındalar ve bu pazarlardan yararlanmak istediklerini açıkça belirtiyorlar. Ama Türkiye'nin altyapısının ne teknolojik, ne de eğitilmiş personel anlamında böyle bir rekabetle baş edemeyeceğini düşünüyorlar (Çerçeve, Kasım-Aralık, 1994). Bu şartlar altında şunları öneriyorlar:

- 1) Gelir düzeyi yüksek Avrupa ülkeleri ile ekonomik ilişkileri tercihli ticaret rejimi temelinde sürdürmeli,
- 2) Türkiye İslam ülkeleri ile ekonomik ve siyasi bütünleşme arayışı içinde olmalı. Türkiye'nin dini, tarihi, kültürel bağları, önderlik sahasının İslam dünyası olduğunu göstermekte.
- 3) KEİB ülkeleri ile ilişkileri somut projeler bazında geliştirmeli,
- 4) Uzakdoğu ülkeleri ile dış ticaret ve ortak yatırım arayışı içinde olmalı.

Sonuç

Küreselleşme ve MÜSİAD: Eklemlenme mi, Çatışma mı?

1990lı yıllarda kurulan MÜSİAD'ı, üyelerinin çoğunun yüksek eğitimli olduğu, yabancı dil bilen, hatta Batı tipi eğitim tarzı almış kişiler oluşturuyor. Hatta eski başkan Erol Yazar kolej mezunu olup, Boğaziçi'nde ve daha sonra da Amerika'da eğitim almış bir insan. Kendilerini "ilerlemeci muhafazakar" olarak tanımlayan bu Müslüman işadamları, ence küreselleşmeye eklemlenmişlerdir. Teknoloji, bilgi alışverişi gibi konularda Batı'ya açık olan MÜSİAD'lı işadamları, memleketlerinin kökünde olan manevi değerlere sahip çıkma yönünde kendilerini muhafazakar olarak değerlendiriyorlar.

MÜSİAD üyesi işadamları, kapitalist sistemi materyalist görüşünden dolayı eleştirmiş olmalarına rağmen, serbest pazar ekonomisini destekleyen, devletin küçülmesi ve ekonomik hayatta yerini özel sektöre bırakmasını talep eden, özelleştirmeyi savunan bir konuma sahipler. Global ticaretin sloganı olan "iyi ürün, iyi hizmet, iyi organizasyonu" tam anlamıyla benimsiyorlar. Türk sanayici ve işadamlarının dış pazarlara açılmasını, yurt dışından teknoloji getirilmesini, Türk sanayiinin teknoloji, hizmet ve üretimiyle dünya çapında örnek olmasını hedefliyorlar. Bunun için fuarlar, konferanslar düzenleyerek Türk işadamlarının dünya iş çevreleri ile temas kurmalarını sağlamaya çalışıyorlar. Bu açılarından bakıldığında, MÜSİAD'ın kapalı bir ekonomi yerine, dünya pazarlarına açılmış ve bütünleşmiş, rekabet gücü yüksek bir Türk ekonomisi istediklerini görüyoruz. Bu yönde örnek aldıkları temel model Doğu Asya modeli olmuştur. Çünkü kültürel değerlerini ve kimliklerini koruyarak küreselleşmenin icaplarını yerine getirmekte başarılı olan bu model tam da MÜSİAD'ın bahsettiği ve benimsediği küreselleşme modeline uyuyor. İşte tam bu noktada, bir yanlarıyla ahlaka, manevi değerlere sahip çıkan, öbür yanlarıyla serbest pazar ekonomisini, özelleştirmeyi savunan bu "Müslüman" işadamı derneğinin küreselleşmeye eklemlendiğini düşünüyorum.

KAYNAKÇA

- ALKAN, Haluk, (1998), "Türkiye'de İşadamı Örgütleri ve Devlet", *Birikim*.
- BALCI, Yusuf, (1994), "İslam'da Çalışma İlişkileri" (içinde), *İş Hayatında İslam İnsanı*, İstanbul: MÜSİAD Yayını.
- *Basında MÜSİAD*, sayı:3, Nisan 1994.
- *Basında MÜSİAD*, sayı:4, Ekim 1994.
- BAŞAR, Haşmet, (1994), *İslam Ülkeleri Arasında Ekonomik İşbirliği*, İstanbul: MÜSİAD Yayını.
- BAYRAMOĞLU, Ali, (2001), *Türkiye'de İslami Hareket: Sosyolojik Bir Bakış (1994-2000)*, İstanbul: Patika Yayıncılık.
- BOLAT, Ömer, (1994), "Türkiye'nin Gümrük Birliği Macerası", *Çerçeve*, Kasım-Aralık.
- BUĞRA, Ayşe, (1998), "Class, Culture, and State: An Analysis of Interest Representation By Two Turkish Business Associations", *International Journal of Middle Eastern Studies*, No:30.
- *Çerçeve Dergisi*, MÜSİAD Yayınları.
- İkinci Uluslararası İş Forumu: İslam Ülkeleri Arasında Global İş Ağı, *MÜSİAD Bülten*, 20-22 Kasım 1996 .
- KATIRCIOĞLU, Erol, (1995), "Türkiye'nin 500 Büyük Sanayi Kuruluşu", *İstanbul Sanayi Odası Dergisi*.
- KEYMAN, Fuat, (2000), *Türkiye ve Radikal Demokrasi*, İstanbul: ALFA.
- MÜSİAD İnternet Sitesi: www.musiad.org.tr
- ŞENCAN, Hüner, (der) (1994), *İş Hayatında İslam İnsanı*, İstanbul: MÜSİAD Yayını.
- VORHOFF, Karin, (2000), "Türkiye'de İşadamı Dernekleri: İşlevsel Dayanışma, Kültürel Farklılık ve Devlet Arasında" (içinde), *Türkiye'de Sivil Toplum ve Milliyetçilik*, İstanbul: İletişim Yayınları
- YARAR, Erol (tarihsiz), *21. Yüzyıla Girerken Yeni Bir Bakış*, İstanbul: MÜSİAD Yayınları.
- YARAR, Erol (1994), "Kurt Kuzu Aslan", *Çerçeve*, yıl:3, sayı:12.
- Yeni Bir Doğuş, Yeni Bir Diriliş: D-8, *MÜSİAD Bülten*, Haziran-Temmuz 1997.
- YELDAN, Erinç, (2001), *Küreselleşme Sürecinde Türkiye*, İstanbul: İletişim.

SUMMARY

The world economy and politics have been experiencing significant changes and transformations for the last two decades. When we talk about globalization, we refer to those changes in the economic, socio-cultural and political spheres. In economic sphere, we come across a tremendous increase in the amount of capital, trade, foreign investment employed. In the political sphere, the process of interconnectedness of societies through globalization of economic activities, developments in the technology sector challenge the authority of nation-states. In the socio-cultural sphere, the changes has showed up itself in the rise of identity politics. Turkey could not isolate itself from these ongoing changes; then, the globalization processes have affected the social, cultural, political and economic developments in Turkey, especially, since 1980s. Because with the adaptation of structural adjustment and stabilization program under the auspices of IMF and world Bank, Turkey tried hard to integrate itself to the global economy. On the other side, in the political and cultural spheres, Turkey witnessed the rise of political and economic Islam; the former represented by Refah Party and the latter represented by MÜSİAD. In this article, I tried to analyze the impact of globalization processes on an Islamic Turkish businessmen association through answering the following questions, how MÜSİAD defines and perceives globalization, how globalization takes place in the discourse and strategies of MÜSİAD. The main question I look for answer is whether MÜSİAD has integrated itself to the globalization processes or it is in conflict with these processes. MÜSİAD perceives globalization as an unavoidable process to which Muslims should develop strategies to take advantage of it. The members talk mostly about its economic dimension and defines globalization as the emergence of a borderless market. They take globalization as something positive. They support free market economy and legitimate their idea through basing it on Islamic values. They take the East Asian model to develop their globalization strategy; the formula is that they should integrate themselves to the world economy and take advantage of it to improve Turkey's position in the world, with protecting their cultural values and identities. At this point, I argue that MÜSİAD has integrated itself to the globalization processes through it on an Islamic discourse.

ÇOKLU SADAKAT EKSENİNDE TÜRK GÖÇMENLERİ

Hasan ŞEN*

ABSTRACT

TURKISH IMMIGRANT WITHIN HYPHENATED IDENTITY

Dealing with the Turkish immigrants migrated from Bulgaria to Turkey after 1989, this study aims to present how this people identified themselves within the Turkish society. The concept of the hyphenated identity which has been common in recent cultural studies, substitutes for the informed identity that built itself upon otherness. The basic feature of the hyphenated identity is that it provides the immigrant people with such a dual identity by mean of which there appears transitions through one identity to another. For instance, they neither can leave their cultural heritage in Bulgaria nor refuse their racial bounds in Turkey. Instead, they gather together both of the identities within the hyphenated identity. Thus, while they build their Turkish identity through their historical bounds, they keep their ethnic kinship from Bulgaria, where they had already internalized the Western way of living and thinking. On the same Turkish racial ground, for them, the idea of citizenship becomes a metaphor which stands for Turkish identity and nationalism, whereas the cultural characteristics such as being studious and orderly well upon their Western identity.

Keywords: Identity, Hyphenated Identity, Nationality, Religion, Turkish, Bulgarian, Modernity, Discourse

ÖZ

Bu çalışma Bulgaristan'dan 1989 yılında Türkiye'ye göç eden Türklerin, kendilerini hangi kimlik altında ve nasıl tanımladıklarını göstermeyi amaçlamaktadır. Bulgaristan'dan göç eden Türklerin tireli kimlik özelliklerini içerdiği iddiasını taşıyan bu çalışma, çok kimlikliliği (Bulgar ve Türk kimliğine sahip olmayı) aynı anda yaşayan, her iki kimliği de birbiri içine geçiren Türk göçmenlerinin, iki kültürün özelliklerini de aynı potada eritme becerisini gösterebildiklerini ileri sürmektedir. Kültür çalışmalarında giderek yaygınlaşan *tireli* (hyphenated) kimlik, modernitenin temsil ettiği dualist ve merkezi bir yapının, öteki aracılığıyla kendini inşa eden tek-biçimci kimliğinin yerini almakta; akışkan bir niteliğe sahip olan, ulus ya da ulus aşırı coğrafyanın toprak parçasını tanımlayan, sadece kökene değil iki yönlü kültürel aidiyet, çift yönlü sadakati içeren bir kültürü ifade etmektedir. Bu bağlamda *tireli* (hyphenated) kimlik, sınırları belli olan bir özgüllükten ziyade, dinamik ve değişime açık bir biçime sahip olmaktadır. Türklüğü, tarihle kurulan bağlarla tesis etmeyi amaçlayan tirelilik, aynı zamanda Bulgar vatandaşı olmayı Batılı ve çağdaş olmaya eşdeğer görmektedir. Biz duygusunu, bayrak ve vatan düşüncesini Türklüğün ispatına yönelik bir metafora dönüştüren tireli kimlik, modern olmayı, çalışkan, dürüst ve düzenli olmayı edinildiği iddia edilen Avrupalılık kültürüne dayandırmaktadır. Bu bağlamda çalışma, Türk ve Bulgar kimliğine eşit uzaklıkta durmayı hedefleyen kimlik söylemlerinin analizini amaçlamaktadır.

Anahtar Sözcükler: Kimlik, Tireli Kimlik, Milliyet, Din, Türk/Bulgar, Modernite ve Söylem

*Arş.Görevlisi, Muğla Üniversitesi adına Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde doktora yapmaktadır.

GİRİŞ

Bu yazı, “*Bulgaristan’dan Göç Eden Göçmenlerin Türkiye’deki Uyum ve Özdeşlik Problemleri*¹” adlı araştırma projesinde çalışmayı üstlendiğim, “Türk Göçmenlerinin Kimlik İnşası” adlı konunun irdelenmesine dayanmaktadır. Dolayısıyla bu çalışma, Bulgaristan’dan göç etmiş olan Türklerin kendilerini tanımlama biçimlerini, bu kişilerin kendilerini tanımlarken kullandıkları kimlik formunu ve bu kimlik formunun dayandığı zeminin analizini içermektedir.

Projenin saha çalışmasında, 435 kişi ile anket yapılmıştır. Anketlerin yapılmasına bizzat katılmış olmamız, birçok kişi ile anket sorularının kapsamı dışına taşan görüşmeler yapmamıza olanak tanımıştır. Bu görüşmeler aynı zamanda, projenin ikinci ayağını oluşturan Bulgaristan’daki yapılan görüşmeler için bir karşılaştırma imkanı sağlamıştır. Bu bağlamda çalışma, Türk ve Bulgar kimliğine aynı anda vurgu yapan Türk göçmenlerinin, kimliklerini inşa ederken kullandıkları cümleleri, sözleri, kelimeleri, hikayeleri belli temalar altında sınıflamamı zorunlu kılmıştır. Özellikle saha çalışmasına başladığımız andan itibaren, gerek anketlere yansıyan veriler gerekse yaptığımız derinlemesine mülakatlara yansıyan görüşler, Bulgaristan göçmenlerinin, kendilerini tek boyutlu ve homojen bir kimlik ekseninde tanımlamadıklarını göstermiştir. Bu nedenle incelenen konunun doğasına uygun bir kavramsal model arayışına girdiğimde, bu kavramsal modelin, tek boyutlu ve merkezileşmeye dayanan klasik kimlik tanımlarıyla oluşturulamayacağını gördüm. Türk göçmenlerini tanımlayacak olan kimlik modelinin, söylemlere yansıyan şekliyle aidiyet kapsamı sürekli değişen, hem Türk hem de Bulgar kimlikleri arasında geçişleri barındıran göstergelerin bulunması nedeniyle ve bu göstergelerin tek bir kimlik bünyesinde toplanamayacağını anlaşılmasından ötürü, çok eksenli ve çok boyutlu kimlik tanımının kullanımını zorunlu kıldığını göstermiştir.

Kuramsal Çerçeve ve Yöntem

Kültür çalışmalarında uzun bir dönem, modernitenin egemen unsurlarına dayanan merkezi ve tek boyutlu kimlik modelleri hakim olmuştur. Modern düşüncenin getirdiği ve gerektirdiği *dikotomik* anlayışın ürünü olarak -bu kimlik, *ben* ve *öteki* özdeşlik ilkesine uygun olarak, hakim kimliğin (*ben*) merkeze alınması ve diğerinin (*öteki*), merkezden (*ben*) hareketle tanımlanması yoluyla oluşturulmuştur. Bu da kimliği, birbirinden bağımsız olarak algılanan ve birbirleriyle dışsal ilişkiler içinde olan iki unsurun bileşkesine dönüştürmektedir. Bu nedenle merkezi kimliğin diğer kimliklere karşı mesafe geliştirdiği ve ortak kültürel özelliklerin öne çıkarılmasıyla oluşturulan milli ve özcü kimlikler, korumacı ve aynı zamanda dışlayıcı bir karaktere sahip olmaktadır.

¹ Bu çalışma, E. Ü. Sosyoloji Bölümü ve New Bulgarian University, Department of Anthropology’nin ortak projesi olarak 2002 ve 2003 yıllarında gerçekleştirilmiştir ve yazar, bu projede araştırmacı olarak görev almıştır.

Kimlik tartışmaları, sosyolojik ve psiko-dinamik gibi iki geleneğin etkisinde ilerlemeye başladığından beri farklı bir seyir izlemiştir. Bu iki gelenek de merkezi ve otoriter kimlik kavramıyla ilgili olduğu düşünülen özcü anlayışların reddine dayanmaktadır. “Özcü anlayışlarda kimliğin tutarlı ve yaşam boyunca az çok aynı kalan eşsiz bir nüve ya da öz ‘gerçek ben’ olduğunu varsaymaktadır”. Oysa her iki yaklaşım da kimliğin yaratılmış ve kurulmuş olma özelliğine dikkat çekmektedir (Marshall, 1999: 405). Bu yaklaşımların dışında, antropoloji ve sosyolojide yaşanan gelişmeler, kimliğin tek boyutlu ve özcü niteliklerini sorgulamıştır.

Yapısalcı ve post-yapısalcı ekollerin etkisi ile dilin, kimliğin oluşumunda önemli katkısı olduğu düşüncesi ön plana çıkmaya başlamıştır. Bu ekoller dilin, anlam, sembol, düşünce ve ideoloji üretmekte olduğunu ileri sürmüşlerdir. Marshall’a göre Saussure’un dile yaptığı vurgu ile dilin, tüm toplumsal ve kültürel anlamları ve temsil sistemlerini ürettiği düşüncesi ağırlık kazanmıştır. Bu düşünceye göre dil, kişilerin kim olduğuna dahi karar veren ve kimlik yapılarını şekillendiren önemli bir unsur olarak görülmektedir (Marshall, 1999: 406). Özellikle post-yapısalcılar, modernitenin birçok alanda olduğu gibi, kimlik oluşturmada başvurduğu tekleştirme/tekipleştirme politikasının, etnik sorunlara, kimlik taleplerine, farklılıkların kendini ifade etme isteğiyle sonuçlanan muhalif hareketlere yol açtığını belirtirler. Aynı zamanda post-yapısalcılar, dilin iktidar oyunlarına sahne olduğunu düşünürler. Kimlik oluşumunda etkili olduğunu düşündükleri psikanalizmi tekrar gündeme getirip, özerk bir öznenin oluşumu düşüncesine karşı çıkarlar ve kimliklerin söylem etrafında belirlendiğini iddia ederler. Sarup’a göre Lacan, dilin bir söylem olarak masum bir araç olmaktan çok, toplumun tüm değerlerini taşıyan bir sistem olduğunu savunur. Bu anlamıyla dil, antropolojik kökenine inildiğinde benliğin yaratılışında, oluşturulan normların kişilere aktarılmasında önemli bir işlev görmektedir. Dil bir kimliktir ve kişilerin kim olduğunu onlara hatırlatan öğretici bir yasadır. “Ama dil aynı zamanda içerisinde toplum tarafından verili olanın yani kültürün, yasakların ve yasaların taşındığı bir araçtır. Nitekim, küçücük bir çocuk hiç farkına varmadan bir daha kolay kolay silinmeyecek bir biçimde o dil ile damgalanıp şekillendirilir”(Sarup, 1997, 23).

Foucault, söylemin kimlik sistemlerini oluşturmadaki hayati önemine işaret etmekte ve söylemin dilin ideolojik kullanımında oynadığı rolü ele almaktadır. Foucault iktidarı, dilin hem anlamlar oluşturma hem de bu anlamları (söylemleri) toplumsal pratikte uygulanması olarak görür. Foucault, söylem yoluyla “dilinin anlam yaratma ve düzenleme işlevi sayesinde kapatmacı toplumsal kurumların bireyleri sarmalayarak, onların üretken ve itaatkar bedenler haline” gelmelerine yol açtığını ifade etmektedir. Bu açıdan Foucault’un ilgi alanını oluşturan merkezi kavramlar; ‘kültürel kapatma’, ‘iktidar’, ‘disiplin’ ve ‘söylem’ olmaktadır. Foucault, öznenin söylemi belirlemediği, söylemin özneyi belirlediği tezini savunur. Bilginin iktidarı ve bu iktidarın söylem yoluyla özneyi belirlediğini ifade eden Foucault, söylemin bir yapı içinde belirlendiğini ve yapının en ücra köşelerine inilmesi yoluyla, söylemin ideolojik boyutunun görülebileceğini düşünür (Foucault, 2000:65-71).

Kimliğin dil ve söylem aracılığıyla üretildiği düşüncesinin yaygınlık kazanması ile birlikte, özellikle feminist teorinin geliştirdiği ve modern ataerkil formların ve tek biçimciliğin eleştirisine dayanan çalışmalar, kimliğin çoklu unsurlardan oluştuğunu, tek merkezli bir tanımlamanın kimlik için uygun olmadığını dile getirmiştir. Aynı zamanda bir kimliğin, diğer bir kimlikle kurduğu ilişkinin sınırının kesin hatlarla çizilmemesi gerektiğini ileri süren bu çalışmalar, kimliklerin oluşumunda birkaç farklı kültürel unsurun etkili olduğu öne sürmüştür. Reynolds ve Pope'a göre insanlar, çoklu kimliğe (multiple) sahiptir ve bu insanlar aynı zamanda pek çok grup tarafından kültürel etki altında bırakılmaktadır. Mesela, Asya kökenli Amerikalı olan bir lezbiyen kadın, aynı zamanda üçlü baskılanmış grubun da bir üyesi olabilir: Söz konusu kişi hem Asya kökenli, hem lezbiyen, hem kadın bir Amerika vatandaşı olabilir. Bu nedenle çok kültürlülük ve çok kimlilik tezlerine sahip kuramsal arayışlar, kültürel benzerlik üzerinde ısrar etmek yerine, kimlik çeşitliliğine etkide bulunan farklı kültürel boyutları araştırmaktadır (Reynolds& Pope, 1991:174-175). Nitekim Grauman'a göre kimlik oluşumunda ve farklı kimlik yapılarının belirmesinde, kendi yerleşik aidiyet unsurlarımız ve çevrenin etkisi oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Grauman'a göre, çocukluktan itibaren kimliğimizi oluştururken fiziksel görünümümüze uygun olan davranış kalıplarını benimseriz, fakat aynı zamanda sosyalleşirken aile ve etrafımızdan öğrendiğimiz kültürel değerlerimiz bu oluşumda önemli etkiler taşır. Çevresel unsurlar da kültürel değerlerin oluşumunda olduğu gibi kimliğin belirlenmesinde de etkilidir. Grauman'a göre kimlikler, hem yatay hem de dikey yapıların örgütlenmesi sonucu olarak, birden fazla unsurun bir araya gelmesinden oluşan bir bileşke olmanın yanında, birden fazla kimlik aidiyetin olabileceği bir süreçtir. Grauman, çoklu (multiple) kimliklerin birden fazla kimlik özelliklerinin taşıyabileceğini ve bu özelliklerin aynı anda varlık gösterebileceğini belirtmektedir (Grauman, 1983,309-314). Kimlik tartışmaları görüldüğü gibi, geniş kapsamlı ve esnek kimliğin daha geçerli bir kimlik olarak kabul edilmeye başlandığı bir yöne doğru ilerlemektedir. Bu bağlamda kimliklerin ve kültürlerin sürekli etkileşim içinde bulunması nedeniyle, tekil ve homojen bir kimlik ve kültürden bahsetmek hayli zor ve iddialı olmaktadır.

Marshall, kimliklerin kültürel olarak melezleştiğini ileri sürerken, çoklu kimliklerin çoklu etkileşim yarattığını ifade etmektedir. "Melezlik, en önemli olarak 'ırksal' ve etnik kimlikler açısından, kimliklerin saf olmadığını, karışım, kaynaşma ve iç içe geçmenin ürünü olduğunu gösterir. Kimliğe bu açıdan bakışın altında yatan şey, kültürlerin karışması ve hareketidir. Kimliklerin bir süreç içinde kaynaşması ya da melezleşmesi, bir kültürün ya da kültürel geleneğin bir diğeri tarafından özümsemesinin mümkün olmayıp, yeni bir şeyin ortaya çıkması anlamına gelir". Marshall'a göre diaspora kavramının, ilk olarak Yahudilerin yeryüzünün her tarafına dağılmasını anlatmak için kullanılmasına rağmen, daha sonra genişleyen bir tanımda kullanılarak artık bir zenci diasporasını, Afrika kökenli insanların farklı kıtalardaki hareketini, göç gelişlerini anlatmaya başlayan bir duygunun ifadesine dönüştüğünü ileri sürmektedir (Marshall, 1999: 407). Yani diaspora kavramın kimliklerin karışım halindeki doğasını ve diyalogunu temsil etmektedir. Çarpışma ve diyalog halinde gelişen tarih ve kültürlerin bir ürünü olarak tasavvur edilen yerel üstü kavramlar olan

melez (credised-kreol), *hyphenated* (tire- ile kurulan) ve diasporik kimlikler, yerel üstü (translocal) ve kültürel göçebe (yerleşik) olmayan birey ve grupların kimlik oluşumlarını açıklamayı amaçlamaktadır. Bu kavramlar, homojen, sürekli, kesintisiz bir bütün olarak tanımlanan ve bu doğrultuda tesis edilen modern kültürün öteki (*dualisation*) teorisini temsil eden direnç ve asimilasyon modeline karşı eleştiri geliştirir. Modern kültürün tek biçimci, diğerini kendine benzetmeye veya diğerini kendinden uzak tutmak yoluyla ondan gelen etkiden kaçınmaya çalışan kimlik anlayışı, *hyperated* (tireli ile kurulan) kimliğin eleştirisine uğramaktadır. *Hyperated* kavramı, kimliklerin kesin sınırlarla birbirinden uzak tutulması düşüncesine karşı olarak, kültürlerin ve kimliklerin birbirleriyle doğal olarak etkileşim içinde bulunan, fakat aynı zamanda iki kültür ve kimlik arasında kültürel geçişliliği mümkün kılan unsurlara sahip olduğu anlayışına dayanır. Bu anlayış çerçevesinde *kreol/tireli* kimlikler, sınırları belli alanlar arasında köprü rolü oynayan, iki yönlü kültürel aidiyete sahip ve birden fazla kimliksele unsurlara sadakat gösteren özelliklere sahiptirler (Çağlar,2000:130-136). Fakat çoklu sadakat anlayışına dayanan *hyperated*, sadakati öncelikle ulusal kimliğe yaptığı vurgu yoluyla tesis eder. "Tireli, milliyet ve etnisiteyi diğer tüm kimliklerin üzerinde imtiyazlı bir yere koyar. Etnik ya da ulusal kimlikler en temel kimlikler olarak ele alınır" (Çağlar,2000: 137).

Siyasi topluluğu adem-i merkez bir yöne doğru evirmeyi sağlayan çok kültürlü kimlik, eleştirel özelliği ile çok merkezli olan, çok kültürlü (multiple) niteliği bulunan, sabit olmayan olarak tasavvur edilmesi yoluyla kimliğe yeni bir anlam verir. Bu kimlik anlayışında kültür, belli bir etnik grubun tasavvurunda olan, sınırları belli olan özgüllük yerine, dinamik ve değişime açık bir biçimde algılanır (Çağlar, 2000:141).

Yukarıda bahsedilen kuramsal çerçeve dahilinde, kimlik tartışmalarının günümüzde çok yönlü ve çeşitlilik içeren bir yapıya kavuştuğu görülmektedir. Özellikle kültürel geçişliliğin ve etkilenmelerin hız kazandığı günümüz küresel dünyasında, homojen kültür ve kimliğin eleştiriye tabi tutulması ve de olgusal olarak kimliklerin etkileşim içinde olması nedeniyle, kimliklerin tek yönlü inşa edildiği söylemi eski çekiciliğini yitirmiştir. Ayrıca toplumlar arası yaşanan işgücü göçleri, söz konusu toplumlarda sadece iş ve emek aktarımı ile sınırlı olmayan ve aynı zamanda kültürel aktarımların yaşanmasına yol açmıştır. Bu durum da, bir kişinin farklı kültürel etkilenimler içinde yer almasında ve farklı toplumsal etkilere maruz kalmasına yol açmıştır. Örneğin Almanya'ya göç eden Türkler, hem Türk yaşam kültürü ve pratiklerine sahip olmuş fakat aynı zamanda Alman kültürüyle etkileşime girmişlerdir. Yani Almanya'da yaşayan Türkler, hem Alman kültür ve yaşamının hem de Türk kültürüne ait izler taşımaktadırlar. Dolayısıyla farklı kültürel pratikler aynı kimliğin seyri üzerinde etkide bulunabilmektedir. Bu nedenle bu çalışma, çok kültürlülüğün ve çok kimlikliliğin etkisiyle, kuramsal açıdan heterojen kimlik anlayışından hareket edecektir.

Türk göçmenlerinin kimliklerini tesis ederken farklı kültürel temalara başvurdukları, kullandıkları söylemler arasında geçişlilik olduğu, oluşturdukları kimlikleri iki farklı kültürel aidiyet biçimine göre şekillendirdikleri görülmüştür. Bu

durum, Bulgaristan'dan göç eden Türk göçmenlerinin aynı anda birden fazla kimlik tesis ettiklerini göstermiştir. Yukarıda yapılan kimlik tartışmalarından hareketle, bu göçmenlerin kendilerini tanımlamak amacıyla oluşturdukları kimlikler analiz edilirken, klasik, tek biçimli kimlik anlayışı yerine, çoklu kimlik kavramının kullanılması gereği ortaya çıkmıştır. Ortaya çıkan tabloda Türk göçmenlerinin, hem Türk hem de Bulgar kimliğinin özelliklerini taşıdıklarını, bu kimlikler arasında gidip geldiklerini göstermiştir. Bu görüntü altında, bu göçmenlerin kimliklerini en iyi resmeden kavramın *hyphenated (tire- ile kurulan)* olduğunu ileri sürebiliriz.

Türk göçmenlerinin dönem dönem Türk kültürünün ve kimliğinin benimsediğini, aynı zamanda Bulgar kimliğine de vurgu yapmayı ihmal etmedikleri görülmektedir. Çift yönlü sadakat geliştirilmesine dayanan çoklu kimlik anlayışına paralel olarak, Türk göçmenleri Türk kimliğinin yanında Bulgar kimliğini de sadakat kapsamına almaktadırlar. Bunun sonucu olarak Türk kimliği, yerel kültürel söylemlere bağlı olarak milliyetçi ve dini söylemlerle donatılarak, fakat eşzamanlı olarak sahip olduğu iddia edilen Bulgar kimliği de Batılı kültürel formu ile bütünleştirilerek oluşturulmaktadır.

Söylem ve İçerik Analizi

Çalışmada teknik olarak söylem analizi kullanılmıştır. Çünkü söylem olmak bakımından konuşmalar, hikayeler ve dil, kimlik oluşumunda dikkate değer araçlar sunmaktadır. Frank Tonkiss, dili söylemle olan ilişkisi bağlamında ele almaktadır. Dilin, sadece insanlar arasında gerçekleşen iletişimin bir aracı olmadığını, aynı zamanda yeni bir gerçeklik inşasında kritik rol oynadığını belirten Tonkiss, dilin yeni bir dünya tasarımının oluşumunda, düşüncelerin biçimlenmesinde ve ayrıca gerçeklik hakkındaki görüşlerimizin belirlenmesinde etkili olduğunu ileri sürmektedir. Dilin spesifik anlamlar ve etkilere sahip söylemler ürettiğini belirten Tonkiss'e göre dil, sosyal ilişkileri, kimlikleri ve düşünceleri şekillendirirken hem aktif hem de fonksiyondur" (Tonkiss, 1998: 245-248). Buradan hareketle söylem, bir metin olarak, tıp, ekonomi, psikiyatri, doğa bilimlerini inşa etmektedir. Söylem hayatın kendisidir ve toplum söylemlerle oluşturulmuş bir şebekedir. "Her söylem bir gerçeklik inşasıdır ve dolayısıyla artık söylemlere tekabül eden gerçeklikler söz konusudur". (Sözen, 1999:12).

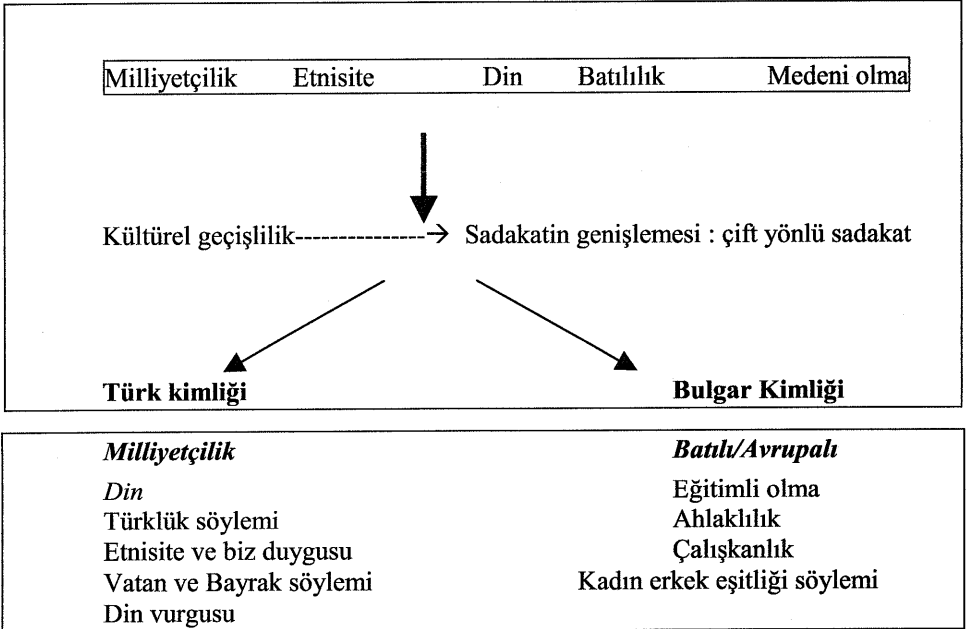
İçerik analizi, "bir takım nicel veya nitel göstergelerden hareketle, mesajdan elde edilen psikolojik, sosyolojik, tarihsel, ekonomik ve benzer türden bilgilerin ötesinde bazı sonuçlara ulaşmayı amaçlamaktadır"(Bilgin,2000:12). İçerik analizi, tıpkı arkeolojik bulgulardan elde ettiği verilerden hareket ederek, bu bulguların taşıdıkları izlerin uzantısı olan toplumsal olay ve olgulara ulaşmayı hedefler. İçerik analizinde esas olan mesajdır ve mesaja ait durumların tespiti önemlidir. Ayrıca içerik analizinde, betimlemeyi aşan sonuçlar çıkarmak önemlidir (Bilgin,2000:12). İçerik analiziyle metinlerin ideolojik ve didaktik olarak incelenmesi sağlanabilir. İçerik analizi yoluyla metinlerin, ideolojik açıdan nasıl yönlendirildiğini ve metnin nasıl kurulduğunu anlamak ideolojik analiz konusudur. Didaktik analiz ise karşılaştırma esasına dayanır ve bu analizle metinlerin formatı; başlıkları, bilgi alanı, yapısı (bölümleme tarzı, örnek metin içermesi), bilginin iletilme

Çoklu Sadakat Ekseninde Türk Göçmenleri

biçimi, okunabilirlik düzeyi (çizelge, grafik), ikonografi (resim yazı ilişkileri, resim türleri), hedef kitlesi vb. hakkında bilgi edinilir (Bilgin,2000:84-85).

İçerik analizi metinlerin belirlenen temalar altında incelenmesine dayanır. Metnin kendi metinselliği içinde kalan anlamına dayanılarak açıklamalara gidilir. Söylem analizinde ise, içerik analizinin bu noktadaki sınırlılıkları aşılmaya çalışılır. Yani metnin bir metin olarak oradaki duruşuna ek olarak, metnin ardındaki anlama ulaşılmaya çalışılır. Anlamın var olan biçimiyle ve haliyle sınırlı olmayan fakat o metnin düzenlenmesinde etkili olan ideolojik süreç ve niyet açığa çıkarılmaya çalışılır. Metne yön veren anlam eleştirel olarak analiz edilir. Dolayısıyla bu çalışmada her iki teknik de kullanılmaya çalışılmakta, metnin içerik yönü kadar söylem olarak incelenmesi amaçlanmaktadır.

Söylem analizi konuşmaların, metinlerin, ifadelerin sınıflanmasını zorunlu kılmaktadır. Bu bakımdan anketlerden elde edilen ampirik verilerin yanında, 6 aile ve bu ailelerin üyelerinden oluşan yaklaşık 15 kişi ile yapılan görüşme bulgularının bir araya getirilmesi sonucu, Türk ve Bulgar kimliğinin kimlik tesisinde kullandıkları ana temalar aşağıdaki şekilde formüle edilmiştir.



Türk Kimliğine Yüklenen Temalar : Milliyetçilik/ Türklük Söylemi

Bulgaristan'dan göç eden Türk göçmenleri, özellikle milliyetçilik düşüncesini öne çıkarmak yoluyla Türk kimliğini tesis etmektedirler ve Türklük söylemini de milliyetçiliği besleyen metafor olarak kullanmaktadırlar. Özellikle *Türklüğü* kendileri tarafından hak edilen bir kimlik olarak görmekte ve Bulgaristan'ın isim değiştirme politikasını uygulamaya soktuktan sonra bu politikaya Türklük adına verdikleri mücadeleleri, bu hakkın kazanılmasında referans olarak göstermektedirler.

“Bulgarlar ilkokulda onlarla savaş yaptığımız yerlere götürdüler. Sözde Türklerin zulüm yaptığı yerleri gezdirdiler, ama biz tarihin başka olduğuna hep inandık. Bulgarlar tarih derslerinde, Osmanlıların Hıristiyanların kafasını kesmiş, çocukları öldürmüş, gibi şeyler anlatıyorlardı. Oysa tarih Türklüğü ispat ediyor”.

“Biz Türklüğün savaşını verdik. Çok acı çektik ve çok bedel ödedik. Biz Türklüğü ispatladık”.

“Biz orada da her zaman Türktük”.

“Biz Osmanlı'nın torunlarıyız. Tarihte büyük bir şanımız var ve biz bu şanımızın farkındayız. Bize Bulgaristan'da Türk denirdi, burada gavur diyorlar. Biz Türklüğümüzle her zaman gurur duyduk. Bize gavur diyenler bizim yaptıklarımızı bilmiyorlar. Biz sizden daha fazla Türküz. Biz örneğin Osmanlı ve Türk tarihini sizden daha iyi biliyoruz. Hem Türk olacaksınız hem de tarihini bilmeyeceksiniz bu olmaz. O yüzden bize gavur diyenler gelsin bizim kadar tarih bilsinler ve bizim kadar mücadele versinler”.

“Bizlere orada Türk denirdi burada gavur deniyor”.

Tarih bilincinin etnisiteyi ve Türklük bilincini güçlendiren bir bağ konumunda olduğu söylemler, özellikle Bulgaristan'ın o dönemki yönetiminin yaptığı zulme karşı gösterilen direnç ölçüsünde güçlenen bir milliyetçiliği benimsemektedirler. Bu yolla Türk kimliğini daha fazla hak etmeyi amaçlayan söylemler, Türkiye'de yaşayan Türkler'e oranla daha güçlü, tavizsiz, tartışmasız ve şüpheye yer bırakmayan Türklük anlayışına sahip olduğu düşüncesini öne çıkarmaktadırlar. Türklüğün kendileri tarafından hak edildiğini meşrulaştır² ve çekilen acının miktarı doğrultusunda değer

² Meşrulaştırma, doğallaştırma vb ideolojik ve retorik modlar, metinlerin ideolojik söylemlere dönüştürülmesinde kullanılan araçlardır. Aşağıda Thompson'ın (1990) sunmuş olduğu ideolojik inşa stratejileri, genel olarak söz konusu pratikleri çözümlemede önemli anahtarlar sunar. Ayrıntılı bilgi için Bkz. (Thompson, 1990). Genel Modlar, Meşrulaştırma, Rasyonelleştirme, Evrenselleştirme; Sembolik inşa stratejileri: Anlatılama, Birleştirme, Standartlaştırma, Fragmanlaştırma, Ayrımlaştırma, Şeyleştirme, Doğallaştırma, Pasifleştirme. Ayrıca retorik modlar: hiçleştirme, ötekileştirme, şeyleştirme, idealleştirme, doğallaştırma,

kazanan Türklük söylemleri, etnisite ile kimlik arasındaki en güçlü milliyetçi bağı temsil etmektedir. Söylemler *Türk, Kürt, Pomak, Bulgar* gibi etnik sözcüklere dayanılarak oluşturulmakta, *gavur, Bulgar* vb sözcükler konuşmalarda sıkça kullanılmaktadır. *Gavur* sözcüğünün kullanımı bir şikayeti dile getirmektedir. Türk göçmenlerinin, Türklük adına verdikleri iddia edilen birçok mücadeleye rağmen, hala Türkiye’de *gavur* olarak tanımlanmalarının kendilerinde yarattığı üzüntüyü ifade etmek amacıyla bu sözcüğü kullandıkları görülmektedir. Ayrıca söylemlerde tarih ile kurulan bağ, göçmenlerin Türk kimliğini sahiplenmelerinde önemli rol oynamaktadır. Tarihin bu tarzda ele alınışı, *yüceltme* ideolojik modunun kullanımına işaretir. Söylemlerde tarih, milliyetçi ideolojinin ve milliyetçilik esasına dayandırılan kimliğin önemli uğrak noktasıdır ve etnisiteye dayalı kimliğin yapıtaşdır. Tamer Akçam, milliyetçi akımların tarihe amaçlı bir yön verme eğiliminde olduğunu, bu eğilimin tarihin en eski ulusu olma, en fazla medeniyet kurma, kahraman olma, iyi ve güzeli aynı bünyede toplama, demokratik, hoşgörülü olma vasıflarını kapsayan düşünce geliştirmeye sonuçlandığını belirtir³. Buradan hareketle Bulgaristan’dan göç eden Türklerin tarihi sahiplenme düşünceleri, tarihi kendi kahramanlıklarını ifade etmede ve milliyetçi kimlik üretmelerine hizmet etmektedir. Konuşmalarda geçen önemli olan bir konu da Türklüğün *ispatına* yönelen söylemlerdir. Türklüğü ispatlama yarışına dönüştürülen konuşmalar, bu yarışta göçmenlerin bu milliyete sahip diğerlerine göre her zaman daha iyi olduğunu gösterme iddiası içindedirler. İspat düşüncesine yapılan bu vurgunun ardında, göçmenlerin Türklüğü hak etmek adına verdikleri emek ve çabanın dile getirme istekleri yatmaktadır. Türklüğün kolay kazanılmadığını hatırlatan bu söylem, Türk kimliğinin kazanılması için gerekli nitelikleri gösterme ve bu niteliklerin kendilerinde olduğunu gösterme gayreti vardır.⁴

Etnisite ve -Biz Söylemi

“Biz yenilmedik”.

“Türkiye Bulgaristan’da çok kötülendi fakat biz hiç aldırmadık”.

“Bulgarlar Türklerin altında yaşamaktan kaynaklanan eziklilikleri vardı. Bu yüzden Bulgarlar Türkleri tütünde çalıştırıyorlardı”.

“Bizim dedelerimiz, atalarımız öteden beri hoşgörülüydü”.

“Bulgarlar Türkçe konuşmamızı yasakladılar. Ama biz gizli gizli konuşuyorduk. Türkçe radyo dinlemek yasaktı ama biz her şeyi göze alarak dinliyorduk. Türkçe’imize sahip çıktık”.

kategorize etme, önemsizleştirme, direnme (rezistans) (Spurr, 1993). Spurr ve Thompson’un çalışmalarına dayandırılarak oluşturulan bu modların, metinlerin ideolojileştirilmesinde oynadığı roller, çalışmada başvurulma sıklığına göre bazıları yukarıda örneklendirilmiştir. Bu çalışmada farklı söylemlerin oluşturulmasında kullanılan ideolojik stratejilerden faydalanılmıştır.

³ Akçam, Tamer, *Kollektif Kimlik Üzerine Bazı Tespitler*, Birikim Dergisi, Mart-Nisan, 1995

⁴ Nitekim konuştuğum birçok kişinin, sahip olduklarını düşündükleri iyi ‘tarih bilgisini’ öne çıkarmaları ilginçti.

Söylemlerde *-biz, -siz, -onlar* şeklinde kurulan söz dizimlerine rastlamaktayız. *Biz* sözcüğü ile göçmenler, söz konusu düşünceler ve olaylarla sahiplenme ilişkisine girmektedirler. Van Dijk, *-biz, -onlar* şeklinde ayırmaştırıcı öznelere kullanımında milliyetçi unsurların etkili olduğunu düşünmektedir. Dijk'e göre *Biz* sözcüğünün kullanılmasıyla, 'Biz'im hakkımızda olumlu bilgiler ön plana çıkarılıp olumsuz olanlar göz ardı edilirken, biz olarak tanımlananların dışında yani '*onlar*' hakkında olumlu olumsuz bilgiler ön plana çıkarılır ve onlar hakkındaki olumlu yanlardan hiç söz edilmez. Bu da biz olarak ifade edilen ortak grubun dışında olanlar hakkında olumsuz zihinsel modellerin yaratılmasında etkili olabilmektedir. Dolayısıyla metinlerde geçen *-biz* sözcükleri, Türk kimliğini kolektif kimlik olarak tesis ederek, bu kimliğin benimsendiğini dile getirmek amacıyla kullanılmaktadır. Etnik kimliğin bu süreçlerden geçerek oluştuğunu belirten Nuri Bilgin de, etnik kimliğin grup üyelerince subjektif olarak algılandığını, diğerlerine karşıtlık, bir fark olarak tanımlandığını ve bunların ideoloji içeren söylem olarak kullanıldığını belirtir. Nuri Bilgin'e göre, kolektif kimlikler milliyetçi akımlarda total bir kimlik olarak sunulur ve üyelerin bunun dışına çıkmasına izin verilmez. Kolektif olan kutsanır, bireysel olan kutsiyetten arındırılır⁵.

Söylemde yer alan olay ve olgulara dair durum tahlilleri ilgi çekicidir. Bulgaristan'ın isim değiştirme politikalarını ve Türkleri bütün işlerinde çalıştırmalarını, Bulgarların Türklere karşı olan ve tarihten gelen bir eziklik düşüncesine bağlayan söylemler, olayların gerçek nedenlerini dışarıda bırakarak olayların nedenlerini milliyetçi bir duygu içinde açıklamaya çalışmaktadır. Biz duygusuna eşlik eden bayrak ve vatan sözcükleri de Türklüğün ispatına dönüşen bir metafor konumundadır. Diğer önemli bir nokta da *dilin* korunmasında verilen çabanın betimlenmesidir. Söylemlerde dil, kimliğin bir parçası olarak algılanmakta ve Türkçe'nin korunmasına dönük verilen mücadeleler, Türk göçmenlerinin Türklüğü ve milliyetçiliği hak ettiklerini göstermek amacıyla gururla kullandıkları metaforlar olarak görülmektedir. Metinlerin oluşturulmasında kullanılan söz dizimleri önem kazanmaktadır. Tarihsel olayların anlatımında genelde üçüncü çoğul kişi kullanılarak, tarihsel olayın herkes tarafından kabul edildiği izlenimi yaratılır. Fakat, özellikle göçmenler, uğradıkları zulmü anlattıklarında, olayın yaşayan aktörleri olarak kendilerini söylemin merkezine yerleştirmektedirler. Bu da söyleme güncellik katmakta ve olaylara tanıklık edildiğini göstermektedir⁶.

⁵ Bkz. Nuri Bilgin, *Kollektif Kimlik*, Sistem Yayıncılık, İstanbul, 1999:70

⁶ John Wilson, söylemlerin oluşumunda politik amaçların etkili olduğunu ifade etmektedir. Söylemin inşa edilmesinde kullanılan söz diziminin, bahsedilen olayın anlatımında, söz konusu olayın verilme tarzını etkilediğini ileri sürmektedir. Özellikle, söylemin verilme biçiminde kullanılan etken ve edilgen cümle yapılarının, söylemin gerek amacını gerekse hedefini belirlediğini ileri süren Wilson, bu bakımdan özne, yüklem ve nesnelere kullanım biçiminin söylemin yapısını etkilediğini ifade etmektedir. John Wilson, *Politik Söylem*, Söylem ve İdeoloji: Mitoloji Din ve İdeoloji, Su Yayınları (haz:Barış Çoban,Zeynep Özarslan), İstanbul, 2003:131-139

Vatan Söylemi ve Bayrak Söylemi

Güçlü bir anavatan ve yurt sevgisinin önemli yer edindiği konuşmalar milliyetçiliğin ana damarlarından biri konumundadır.

“Orayı (Bulgaristan’ı) hiçbir zaman yurt, vatan edinmedik, mekan olarak görmedik. Sürekli anavatana göç etme isteğimiz vardı”.

“Yurduma, Türkiye’ye aşırı özlem vardı. Kulağımızda radyo, Anavatandan gelen haberleri dinliyorduk. Türkiye’nin bizi her zaman koruyacağını düşünürdük”.

“Burası benim vatanım, başka bir yer yok”.

“Ben Türkiye’ye daha iyi yaşamaya geldim, çocukları da bu nedenle getirdim”.

“Türkiye’ye ilk geldiğimizde toprağı öptük”.

“Bulgaristan’dan her an gitmeye hazır durumdaydık”.

“Kapılar açıldığında arkada her şeyi bırakarak Türkiye’ye geldik. Öyle ki ilk günlerde Cebel’den sınıra kadar araba konvoyları oluşmuştu. Ne bulduysak bavulumuza atıp yola koyulduk. Tek düşüncemiz bir an önce Türkiye’ye gitmekti”.

“Türkiye iyi de olsa, kötü de olsa anavatanımız”

Söylemlerin milliyetçi kurguyla bütünleştiren önemli bir nokta da vatan düşüncesidir. Milliyetçilik, konuşmalarda *özlemle* bütünleşmiş bir vatan duygusuyla tesis edilmektedir. Özlem fikri, sahiplenme ve vatana ait beslenen duyguların gücünü temsil etmektedir. Türkiye’nin anavatan olarak kodlandığı söylemler, Bulgaristan’ı her an terk edilebilecek ve Türkiye’yi nihai vatan olarak algıladıklarını gösterme amacındadır *Toprağı öpme* düşüncesi de, Türklüğün özlemle vatanla buluşmasını sembolize etmektedir. Söylemlerde yer alan Türkiye’nin kendilerini her zaman koruyacağına olan inanç, Bulgaristan’daki Türklerin Türkiye tarafından da soydaş kabul edildiğini ve bu sahiplenmenin bunun bir sonucu olduğunu ifade etmektedir. Vatana ve toprağına yönelik oluşturulan sadakat, onu sahiplenme ve onun tarafından sahiplenilme düşüncelerine eşlik etmektedir.

Bayrak Söylemi

Söylemlerde Türk kimliğini tasvir eden diğer tema bayrak düşüncesidir. Bayrakla kurulan ilişkiyle vatan, Türklük, etnisite bütünlüğü sağlanır. Diğer söylemlerde olduğu gibi burada da bayrağına verilen değer ve onu sahiplenme biçimi Türk kimliği için gerekli ölçütler arasına sokulmaktadır. Bayrak söylemi altında kurulan bütünlük, milliyetçi kimliğin ana damarlarından biri olan simgeleştirmeyi temsil etmektedir.

“İstiklal marşında çok heyecanlanırdık”.

“Çocuklarımı Türk bayrağı altında yaşatacağım”

“Bayrak=vatan=öz=temizlik demektir”

“Bayrak uğruna çaba gösterdik. Burada aynı bayrağa daha farklı bakılıyor”.

“Bulgar bayrağı için de çalıştık ama Türk bayrağı farklı, Türk bayrağının anlamı farklı”.

“Çocuklarımı Türk bayrağı altında yaşatacağım”

“Hangi ülkenin vatandaşı olursan ol, tepede bayrağın yoksa tam sayılmaz”

Söylemlerde milliyetçilik, bayrak metaforu sayesinde daha da güçlendirilmektedir. Bayrak bir aidiyet göstergesi olarak kodlanmakta ve vatandaşlığın milliyetle bağıni tesis eden bir konumda olmaktadır. Bayrağa yapılan bu vurgu, bayrak için verilen çabanın ardında saygı ve takdir beklentisini dile getirmektedir. Bayrağa *saflık ve özlük* atfeden söylem, onu vatan düşüncesiyle birleştirmekte ve göçmenlerin bayrağa Türkiye’de yaşayan Türklere oranla daha saygın bir değer atfettikleri vurgusuyla donatılmaktadır. Söylemde bayrağın, Türk kimliğinin en temiz unsurlarını ifade etmesi, özcülükle saflığın bir araya gelmesine yol açmaktadır. Özellikle bayrağa gerçek değerinin kendileri tarafından verildiği iması, Türkiye’de bayrağa daha farklı bakıldığı şeklinde bir ifade ile şikayet dile getirilmektedir. Söylemde bayrağa gerekli değerin verilmediği, bu önemli simgenin kıymetinin bilinmediği gündeme getirilmekte ve aynı zamanda bu düşünceleri dile getirenler olarak bu kıymetin kendileri tarafından bilindiği hatırlatılmaktadır. Bayrak figürü, milliyetçi kimliğin oluşumunda önemli bir öge olarak karşımıza çıkmaktadır. Vatan, bayrak, devlet gibi kavramlar tıpkı dinsel simgeler gibi algılanmakta, bu simgeler söylemlerde kutsallıktan pay almaktadır. Bayrak idesinin kutsallaştırılmasının ardında, bu ideye inanca dayalı bir zihniyet formu ekleme düşüncesinin yattığını ileri süren Hüseyin Kalaycıoğlu, aynı şekilde ulus devletin de tıpkı Tanrı devleti gibi kutsallaştırıldığını, mitleştirilerek ve dinselleştirilerek birleştirici bir simge haline getirildiğini ifade etmektedir⁷. Dolayısıyla Bulgaristan’dan göç eden Türk göçmenler söz konusu düşünceden hareketle, Türk kimliğine dair aidiyet geliştirirken bu metaforu sıkça kullanmaktadırlar. Türk kimliğine milliyetçi bir cepheden yaklaşılarak ve onunla bütünleşerek bu kimliğe karşı geliştirdikleri sadakati göstermektedirler. Aynı sadakat tarzını, dini söylemler için de geliştirmekte, dini söylemleri Türk kimliğinin bütünlüğü açısından önemli damar olarak ele almaktadırlar.

⁷ Bkz. Hüseyin Kalaycı, *Resmi İdeolojinin Geçişli Göstergesi Bayrak*, Birikim Dergisi, Ocak-Şubat-1998,s:161-164.

Din Söylemi

Bu söylemdeki en önemli vurgunun Müslümanlık ve Türklük düşüncesinin iç içe geçmesi olduğu söylenebilir. Müslümanlık ve Türklük ayrılmaz bir ikili olarak görülmekte ve en az Türklük kadar tanımlayıcı bir aidiyet biçimi olmaktadır.

“Biz orada Müslümanlığı safça yaşıyorduk. İnanmışım için yaşıyordum. Burada çıkar için yaşıyoruz”.

“Biz demek Müslüman demektik. İsmimizi değiştirmek istediler direndik. Dinimizi de değiştirmek isteyebilirlerdi eğer direnmeseydik”.

“İslam ve milliyetçilik içimizde alev alev yanyordu. Baskı sahip olduğumuz bu alevi arttırdı, hızlandırdı”

“İbadet vakitlerini kaçırmazdık. Ezan bizim için çok önemliydi”.

“Dinimiz bizim kenetlenmemiz için çok önemliydi”.

“Bulgar polisleri bizi dövdü, tankları üzerimize sürdüler. Belene⁸ kamplarına götürülüp işkence ettiler. Ama hem Türklüğümüzden hem de dinimizden taviz vermedik.”

“Biz hep Müslümandık ve öyle kaldık. Ayaklanma sonrası dinimizi de dilimizi korumak için şehit verdik”.

Söylemler, milliyetçi öğeler kadar dinsel öğeleri de kullanarak Türk kimliğini tesis etmektedir. Özellikle Müslümanlığın Türk kimliği ile bütünleştirici bir form olarak kavrandığı metinler, din ve Türklüğü aynı formun iki kolu olarak görmektedir. Dinin Türk göçmenleri için önemine işaret eden söylemlerde ilgi çeken bir nokta, Müslümanlığın yaşanma biçimindeki saflığın öne çıkarılmasıdır. Türk göçmenleri Müslümanlığın kendileri safça yaşandığını ifade eden konuşmalarında, Türkiye’de ise çıkar için yaşandığını ifade etmekle bu yolla gerçek Müslümanların kendileri olduğu düşüncesini uyandırmaktadır. Müslümanlığı saf ve gerçek haliyle yaşama düşüncesi ve dinsel konulara gösterilen hassasiyet, söylemlerin merkez hatlarını oluşturmaktadır. *Şehit* kelimesi temelde dini içerikte bir kelime olmasına karşın, söylemde anlamı genişletilerek dili ve Türklüğü korumak için ödenen bedelin bir simgesine dönüştürülmekte ve dünyevileşmektedir. Müslümanlık ve Türklüğün aynı potada eritilmesi, söylemin *birleştirme* ideolojik moduna uygun biçimde kullanıldığını göstermektedir. Dinin, Türk ve Müslüman kimliğinin bütünleşmesi açısından kenetleyici bir unsur olarak kavranması, metinlerde din-etnisite ittifakını sembolize etmektedir. Söylemde öne çıkan bir nokta da dinin gerektirdiği icapların harfiyen yerine getirilmesi ve bunun iyi bir dindar olmanın gereği olarak kodlanmasıdır.

⁸ Belene kampları, o dönemde Bulgar hükümetinin kullandığı ve isim değiştirme ile başlayan ayaklanmanın ardında tutukuların sorguladığı yer olarak bilinmektedir.

“Temizlik sağlıktır. Ayrıca dinimiz de temiz olmamızı emreder”.

“Bulgarlarla ailece görüşmüyorduk. Bu yüzden Bulgarlar bizi ve evlerimizdeki temizliği bilmiyorlardı. Biz temizdik. Bulgarlar keşke misafirimiz olsalardı da bunu görselerdi. Bir kahve içselerdi onlar da görecekerdi”.

“Biz dinimizi modern yaşıyorduk”.

“Bulgaristan’da baskı altında bile orucumuzu tutar, cemaat halinde namazımızı kılardık. Müslümanlık bizim için birliktelikti”.

Bulgaristan’dan göçeden Türk göçmenler, söylemlerinde özellikle temizlik konusuna büyük önem vermektedirler⁹. *Temizliği* Türklüğün olumlu meziyetlerinin bir parçasına dönüştüren söylemler, aynı zamanda temizliğin İslam inancından gelen bir değer olarak algılandığını düşündürmektedir. Sonraki söylemlerde de görüleceği gibi temizlik birkaç temanın ana yörüngesini oluşturmaktadır. Temizlik konusu bu noktada inançla kurulan ilişki boyutuyla karşımıza çıkmaktadır. Temizlik söylemlerde dinin bünyesinde yer alan ve dinsel içeriği ile tanımlanan bir konu olmaktadır. Bulgarların, Türk göçmenlere muhtemelen dışlayıcı davranışlarda bulduklarını hissettiren ve bu davranışlara karşı serzeniş havası içinde oluşturulan söylemlerde temizlik konusu, Türklerin Bulgarlara karşı *rüşlerini ispatlama* retoriğine dönüşmektedir. Söylemlerde *ötekileştirme* moduna, retoriğin ben ve öteki dikotomisi etrafında kurulması sırasında sıkça başvurulmaktadır. Ötekileştirme moduyla, söylem merkezine Türk kimliği konulmakta, Bulgar kimliği diğeri olarak tanımlanmaktadır.

Din ve milliyetçilik söylemi Türk kimliğinin tanımlanmasında merkezi bir rol oynamaktadır. Türk kimliği, özellikle bu iki unsurun dikkatli bir şekilde bir araya getirilmesi, bu unsurları yücelten söylemlerin dile getirilmesi ve *birleştirme* metaforunun kullanımıyla vücuda getirilmektedir. Söylemlerde Türk kimliği, din ve milliyetçi öğelere dayandırılarak oluşturulmakta, Türk göçmenlerinin özellikle Türkiye’de ağırlıkla kabul gören bu öğelere sahip çıkmak suretiyle kimliklerini inşa ettikleri görülmektedir. Dini ve milliyetçi vurgulara yaslanarak Türk kimliğini tesis eden Türk göçmenleri, özellikle bu kimliğe yön veren dini ve milli unsurlara büyük sadakat beslemektedirler. Fakat Türk kimliğine yönelik geliştirilen sadakat, diğeri bir noktada söylemlerde Bulgar kimliğine yapılan referansla genişlemektedir. Çalışmanın bu bölümünde Bulgar kimliğinin tesisinde kullanılan temaları ve bu temaları besleyen söylemleri ele alacağım.

⁹ Ayrıca ziyaret ettiğimiz göçmenlerin evlerindeki düzen ve temizlik dikkat çekiciydi. Bunun nedenini sorduğumuzda temizliğin bir kimliği temsil eden öge, bir ifade biçimi olduğunu dile getirdiler.

Bulgar Kimliğine Yönelik Düzenlenen Temalar Batılı / Avrupalı Söylemi

Bulgaristan'dan göç eden Türkler, milliyetçilik ve din kurgusu altında Türk kimliğini inşa ederlerken aynı zamanda Batılılık ve Avrupalılık söylemi altında ikinci kimlik olarak Bulgar kimliğini tesis etmektedirler. Her iki kimliğin prim getiren ve olumlu yanlarına referans eden bir anlayışla göçmenler, Bulgar kimliğini de Batılılık ve çağdaşlık ekseninde ele almaktadırlar. Avrupalılık düşüncesine referansla oluşturulan bu anlayış, çağdaşlığı ve medeniliği öne çıkarmakta ve bu özelliklerin Bulgaristan'daki yaşamın ürünü ve orada alınan eğitimin mirası olduğunu ileri sürmektedir.

"Batılıyız, Avrupalıyız."

"Bulgaristan'da kültürlüydük ve bunu yaşıyorduk".

"Bulgaristan'dan geldiğimizde çok şaşırıldık. Orada Türkiye'yi bize çok kötülemişlerdi. Geldiğimizde burayı Bulgaristan'dan çok gelişmiş bulduk. Ekonomisi, demokrasisi iyiydi fakat insanları eğitimsizdi. Bulgaristan'da iyi eğitim verilirdi. Kütüphaneler vardı. İnsanların okuma alışkanlıkları vardı. Oradakiler aydın insanlardı. Şimdi Bulgaristan'da da eğitim olanakları azalıyor. Kültür hayatı hiç kalmadı. Kütüphane var ama çok az kişi gidiyor".

"Hata neydi? Sistemde bir sorun yoktu, insanlarda ve yöneticilerde sorun vardı. Türkler Bulgar nüfusundan fazla olmasından korkuyordu. Büyük bir hata olduğunu onlar da kabul ettiler. Bulgaristan'da demokrasi yoktu ama insana değer verilirdi."

"Türkiye'de AB'ye girebilir bu iyi de olur. Ama Bulgaristan daha önce girer çünkü alt yapısı var ve daha Avrupalı".

"Temizlik medeniyettir. Aile alışkanlığı, sosyal bir bilinçtir. Sistemin alışkanlığıdır. Bulgaristan'da her yer temizlenirdi. Temizlik bir imaj problemydi. Temizlik medeniyetin göstergesidir."

"Bizler Batılıyız, Avrupalıyız."

Gerek anketlere yansıyan yanıtlar gerekse görüşmelerde sıkça Avrupalılık temasından hareket eden konuşmalar, Avrupalılığı bir olumlu bir nitelik olarak kodlamaktadır. Söylemlerde Batılılık düşüncesi, Bulgaristan'da geçirilen yaşamın olumlu bir uzantısı olarak karşımıza çıkmakta, *eğitimli olma, kültürlü olma, aydın olma, Avrupalı düşünme* vb sözcük ve sözcük grupları, Batılılığı temsil eden anlamlar kazanmaktadır. Batılılık düşüncesi ve Avrupalı olma söyleminin, genelde günlük yaşam pratiklerinden hareketle örneklendirildiği metinler, çağdaşlığı bir yaşam seviyesi ve kalitesine dönüştürmektedir. Çoğu zaman karşılaştırma esasına dayanan konuşmalar, kimliğe çağdaş bir değer atfetme, kimliği ayrıcalıklı kılma amacını gütmektedir. Bulgaristan'daki yaşantıdan edinildiği ileri sürülen nitelikler, çağdaş yaşantıya sahip olmak bakımından pozitif özelliklere büründürülerek, Türkiye'de yaşayan Türklerden farklılığı simgeleyen referanslara dönüşmektedir. Örneğin söylem kurgusu, Türkiye'de yaşayan Türklerle ortak olarak paylaşıldığı düşünülen dini ve milli öğelerin ötesine çıkarak, kimlik inşasında Batılılık figürüne ve çağdaşlık temasına başvurmaktadır. Avrupalı değerlere sahip olma fikri, Bulgaristan yaşam deneyiminden edinilen 'iyi

mirasçı' temasıyla bütünleştirilmektedir. Daha önce Müslümanlığın ve Türklüğün simgesine dönüştürülen *temizlik* retoriği, söylemin bu bölümünde bu defa çağdaşlığı temsil etmektedir. Temizliği sosyal bilince bağlayan ve onun eğitimle kazanılan bir olgu olduğunu ileri süren söylemler, Türk göçmenlerinin temizlik kültürüne sahip oldukları iddiasını taşıyan eylemleri örneklendirme yoluyla ifade etmektedir. Temizliği medeniyet düşüncesiyle ilişkilendiren söylem, bu vasfı taşıyan göçmenlerin medeni olduğu düşüncesine bir geçiş yapmaktadır. Söylemlerde ağırlık kazanan diğer önemli bir kavram da *sosyal bilinç*dir. Sosyal bilinci de eğitimin doğal bir sonucuna indirgeyen söylemler ve bu bilincin çağdaşlığı sembolize ettiğini dile getirmektedir. Türk göçmenleri konuşmalarında, sürekli bir biçimde Türkiye'deki Türklere oranla kültürel açıdan farklı bir noktada bulduklarını vurgulamakta, bu farklılığın sadece kendilerinin iddiası olmadığını, farklılığın yerel halk tarafından da kabul edildiğini dile getirmektedir. Nitekim yerli halk sizi nasıl değerlendiriyor? sorusuna verilen yanıtta, aynı şekilde değerlendiriyor diyenlerin oranı: % 39,9 iken, böylesi bir farklılığın olduğunu belirtenlerin oranı % 60,1 olmaktadır. Bu farklılıkların, % 3,2 ile eğitim, %18,9 ile çalışkanlık ve ekonomik durum, % 15.1 ile kültürel farklılıklar: 2,2 ile öteki, % 19,9 ile ahlak ve 0.8 ile diğer unsurlardan oluştuğu görülmektedir.

Yerli Vatandaşların Sizleri Kendilerinden Farklı Buldukları Nitelikler Nelerdir?

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Artan Yüzde
Öyle unsurlar yoktur	148	34,0	39,9	39,9
Eğitim	12	2,8	3,2	43,1
Çalışkanlık ve ekonomik durum	70	16,1	18,9	62,0
Kültürel farklılıklar	56	12,9	15,1	77,1
Ahlak	8	1,8	2,2	79,2
Öteki	74	17,0	19,9	99,2
Diğer	3	,7	,8	100,0
Geçerli Toplam	371	85,3	100,0	
Cevapsız	64	14,7		
Toplam	435	100,0		

Eğitimli Olma Söylemi

“Eğitimliydik, çalıştık. Mazeret bilmiyorduk. Bunlar Bulgaristan’ın bize kazandırdığı şeylerdir”.

“Bulgaristan’da eğitimimiz iyiydi, sistem iyi işliyordu .Bulgar iyi eğitim veriyordu. Eğitim parasız ve herkese verilirdi”.

“Yerli halk çok tembel, cahil ve cimri”

“Buradaki Türkler kapalı, iki yüzlü, göçmenler daha açık, daha Avrupalı”.

“Bizler Bulgaristan’da yerlere tükürmezdik. Yerlere çöp atmazdık. Burada insanlar yerlere tükürüyorlar”.

Söylemde öne çıkan kurgu ötekileştirmedir. Konuşmacıların kimliklerinin merkeze alınarak oluşturulduğu söylemler, kötü olarak kabul edilen düşünce ve eylemleri dışarıda bırakmayı hedefleyen ve iyi olarak tarif bulan nitelikleri bünyesine dahil eden yapıya sahiptir. Yerli halkın tembelliği, cehaleti ve cimriliği etrafında vücut bulan söylemler, bu özelliklere karşıt olarak göçmenlerin eğitim ve kültürel açıdan ileri olduğunu iddia etmektedir. Örneğin yerlere tükürme, yerlere çöp atma vb davranışların eğitim eksikliğinden kaynaklandığı vurgulayan, Türkiye’deki Türklerin ahlak ve erdem açısından geri olduğunu ifade eden söylemler, sürekli bir biçimde karşılaştırma retorikğine sarılmaktadır. Türk kimliğine yönelik olarak geliştirilen sadakat, söylemin bu bölümünde Bulgar kimliğine doğru genişlemekte, söz konusu sadakat Bulgaristan’ın kazanımlarına sürekli vurgu yapılarak tanımlanmaktadır. Söylemde eğitim ve kültür, çağdaşlıkla kurulan bağı temsil etmektedir. Bu değerleri kendileri için ayrıcalık olarak kodlayan göçmenler, söylemlerinde örneklendirme metaforuna başvurmaktadır. Söylem olumsuzlama ideolojik modunu kullanarak, yerli halkı *cahil, cimri, tembel, iki yüzlü* gibi sözcüklerle tanımlamaktadır. Kimlik kurgusu dikotomik bir şekilde yapılandırılmaktadır. Örneğin çağdaşlık düşüncesi, ona sahip olanlar veya olmayanlar şeklindeki ayrımla sunulmakta, kimlikler bu ayrımla biçimlendirilmektedir.

Görüşülen kişiler eğitimli olma söylemini uygulamak için, sürekli olarak lise yüksek okul mezunları olduklarını dile getirmektedir. Nitekim anketlerde lise ve üniversite+master mezunları oranı % 58.1’e tekabül etmektedir.

Eğitim Durumunuz

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Artan Yüzde
İlkokul	20	4,6	4,8	4,8
Ortaokul	143	32,9	34,1	38,9
Lise	212	48,7	50,6	89,5
Üniversite+Y.Lisans	44	10,1	10,5	100,0
Toplam	419	96,3	100,0	
Cevapsız	16	3,7		
Geçerli Toplam	435	100,0		

Aynı şekilde görüşülen kişilerden Bulgaristan'da ve Türkiye'de verilen eğitimin karşılaştırılması istendiğinde, Bulgaristan'daki eğitimin daha iyi olduğunu söyleyenleri oranı % 64,6 civarında olmaktadır.

Eğitim Durumunu Kıyaslayabilir misiniz?

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Artan Yüzde
Türkiye'de daha iyi	79	18,2	18,5	18,5
Bulgaristan'da daha iyi	281	64,6	66,0	84,5
Bilmiyor	37	8,5	8,7	93,2
Her iki yerde aynı	29	6,7	6,8	100,0
Geçerli Toplam	426	97,9	100,0	
Cevapsız	9	2,1		
Toplam	435	100,0		

Ahlak Söylemi

Çağdaşlık şemsiyesi altında toplanan göstergeleri temsil eden diğer bir nokta da *ahlaktır*. Özellikle sosyal ahlaka vurgu yapılarak düzenlenen söylemler, ahlakın dünyaya bakış tarzı olduğunu ve bunun da ancak edinilebileceği düşüncesine

Çoklu Sadakat Ekseninde Türk Göçmenleri

dayanmaktadır. Eğitim eksikliğine bağlanan birçok sorun veya olumsuz durum, kişilere bağlı bir durum olmaktan çıkarılmaktadır. Olumsuz söz ve eylemleri kötü bir sistemin ürünleri olarak sunan söylemler, ahlakı sistemin genel işleyişiyle değerlendirmektedir. Her iki ülkede sosyal ahlakın kıyaslanmasına yönelik soruların bir soruya verilen yanıtta: sosyal ahlakın Türkiye’de daha iyi olduğunu ifade edenlerin oranı %15,4, Bulgaristan’da daha iyi söyleyenlerin oranı % 61,8, bilmiyorum diyenlerin oranı %7,9 ve her iki tarafta da aynı diyenlerin oranı 14,9 olarak görülmektedir.

Sosyal Hayatta Doğruluk vb. Kıyaslayabilir misiniz?

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Artan Yüzde
Türkiye’de daha iyi	66	15,2	15,4	15,4
Bulgaristan’da daha iyi	265	60,9	61,8	77,2
Bilmiyor	34	7,8	7,9	85,1
Her iki yerde aynı	64	14,7	14,9	100,0
Geçerli Toplam	429	98,6	100,0	
Cevapsız	6	1,4		
Toplam	435	100,0		

Bu yanıtlar, Bulgaristan’da alınan eğitim ve moral değerlerin çağdaşlığa yaptığı katkıyı ifade eden söylemleri destekleyici niteliktedir.

“Genelevi burada duyduk”.

“Otobüste yaşlı birine yer verilmediği takdirde o kişi çok ayıplanırdı”.

“Korapçin (corruption): yolsuzluk, rüşvet bizim için yeni bir kelime. Eskiden bir işi yaptırmak için sadece bira ismarlanırdı.”

“Buradaki insanlar birbirine çok saygısız ve kaba davranıyor. Kavga çıkarmak için fırsat arıyor”.

“Türkiye’de insanlar birbirlerine ve çevrelerine saygı göstermiyorlar. Örneğin elindeki sigara izmaritini sokağa atıyor ve bir şey söylendiği zaman hiç umursamıyor. Saygısızlık ediyor. Yapıcı değil yıkıcı oluyorlar”.

Ahlak söyleminde özellikle saygı unsuru öne çıkmaktadır. Toplumsal saygının ahlakın ölçütü sayıldığı söylemler, bunun yine eğitim eksikliğinin bir sonucu olduğunu işaret etmektedir. Genelev sözcüğü burada toplumsal bir çöküntüyü işaret etmek amacıyla sembolleştirilmektedir. Aynı şekilde korapçin (rüşvet) sözcüğünün göçmenler tarafından bugüne kadar bilinmiyor olunması, bu kişilerin ahlaki bozulmayla yüz yüze gelmediklerinin kanıtı olarak sunulmaktadır.

Çalışkanlık Söylemi

Söylemlerde çalışkanlık üstün bir erdem olarak kodlanmaktadır. Aynı şekilde kalifiye işçi olma ve eğitilmiş olma nitelikleri Batılı olma söylemiyle bütünleşmekte ve yerli Türkler bu sınıflamanın dışında tutulmaktadır. Bu özellikleri bünyesinde toplayan söylem anlayışı Batılı olmayı yüceleştirmekte ve meşrulaştırmaktadır. Çalışkanlık, üretim, birikim, tasarruf gibi kavramlar, Batı düşüncesine yakınlığı dile getirmektedir. Göçmenler çalışmanın erdemi üzerinde durmaktadır ve bu erdemin yine Bulgaristan'ın kazandırdığı bir değer olduğunu ifade etmektedirler.

"Bizler çalışkan ve nitelikliyiz. Bu yüzden buraya uyum sağlamamız zor olmadı. Kısa zamanda birçok şey yaptık, ev yaptık araba aldık. Buradaki işyerlerinde de kısa zamanda yükseldik. Bu da yerli halkın bizi kiskanmasına yol açtı. Bizleri kışkırdılar ve asılsız şeyler uydurdular bizler hakkında. Kazandığımız her şeyin Türk devleti tarafından verildiğini söylediler. Bu yanlış. Sadece 89'da gelenlere devlet ev ve arsa verdi. Biz her şeyi kendimiz yaptık".

"Buraya geldiğimizde her işi yapıyorduk. İş beğenmek gibi bir özelliğimiz yok. Parası az da olsa çalışırız. Fakat bunun sonraları bizi istismar ettiğini anladık. Olsun biz çalışmaktan kaçmayız. Çünkü çalışmak bize Bulgaristan'ın kazandırdığı şeylerden biridir".

"Buradaki Türkler iş beğenmiyor, tembeller. Çalışmayı sevmiyorlar."

"Orada veresiye, kira yoktu. Onları burada duyduk. Bulgaristan'da herkesin işi gücü vardı. Çalışma zorunluluğu vardı. Bulgaristan'da iş tutmasa da bir meslek için eğitilirdi. İşsiz birine hemen başka bir iş bulunurdu ama çalışmazsa kötü karşılanırdı."

"Burada dışlandık ama çalıştık"

"Türkiye'ye göç ettikten sonra Bulgar ekonomisi zora girdi ve Bulgar hükümeti kalanların da gitmemesi için çok uğraştı. Bence Türk ekonomisi de biz geldikten sonra daha iyi oldu çünkü iyi yetişmiş bir kitle geldi. Örneğin ben bir kadının ve vinç operatörüyüm. Ama burada mesleğimi yapamadım, konfeksiyonda çalıştım".

"Bizler kadın erkek çalışırız. Bizim erkeklerimiz kahveye gitmezdi. Ama son zamanlarda bizim erkeklerimiz de kahveye gider oldular onlara benzemeye başladılar".

Göçmenlerin konuşmalarında, kalifiyelik, çalışkanlık, uyum, beceri gibi sözcük grupları öne çıkmakta ve kimliklerini bu sözcük gruplarına yaptıkları referansla biçimlendirmektedirler. Veresiye sözcüğünün tembelliği örneklediği söylemde yine ötekileştirme kurgusu hakim olmaktadır. Söylemin merkezine yerleşen diğerini baz alarak kendini tanımla retorisi, ötekileştirmenin sıklıkla kullanılmasına yol açmaktadır. Ayrıca söylemde, göçmenlerin çalışkan olma özelliklerinin, yerli halk tarafından takdir görmesi bir yana, bu özelliklerin yerli halk tarafından göçmenler adına kötü bir özellik gibi sunulmasından kaynaklanan şikayetler dile getirilmektedir. Söyleme gizil olarak karşılıklı bir rekabetin sızdığı görülmektedir. Yerli halkın, göçmenlerin edindiği mal varlıklarını, onların çalışkanlıklarının ürünü olmaktan çıkarıp, göçmenlerin devletten aldıkları yarımara bağlamaları, göçmenler tarafından iftiraya uğrama şeklinde

Çoklu Sadakat Ekseninde Türk Göçmenleri

sunulmakta ve bunun haksız bir söylem olduğu ileri sürülmektedir. Bu iftiraların, yerli halkın kendi tembelliklerini kapatma amacını taşıdığı göstermeye çalışan söylemler, buna karşın göçmenlerin çalışkanlıklarının karşılığını aldıklarını gösteren kanıtları sıralama gayreti içine girmektedir. Ayrıca söylemler, göçmenlerin sahip olduğu iddia edilen çalışkanlığın, Türkiye için de faydalı olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla göçmenler, Türk ekonomisinin kendileriyle birlikte nasıl geliştiğini anlatma çabasıdadırlar. Yerli Türkler tarafından dışlanmanın kendilerinde yarattığı tahribatı belirtmek istemelerine rağmen göçmenlerde, çalışma erdemlerini yerli halka uymak suretiyle kaybedecekleri kaygısı da kendisini göstermektedir. Göçmenler tembelliğin kendilerini etkilememesi için gayret etmekte, kimliklerinin önemli bir boyutunu oluşturan çalışkanlık boyutunu ve bu boyuta yön veren Batılılık kültür dokusunu koruma ihtiyacını hissetmektedirler¹⁰.

Kadın Erkek Eşitliği Söylemi

Bulgaristan göçmenlerinin bir övünç kaynağı olarak başvurdukları bir söylem de kadın erkek arasındaki eşitlik söylemidir. Söylemlerde yer alan, kadınların sosyal yaşamda sahip oldukları eşitlik düşüncesini, Batılı olma niteliğine bağlayan konuşmalar, Bulgaristan göçmenlerinin Batı ile olumlu tarzda kurduğu ilişkiyi betimlemekte ve bu özellikler göçmenler tarafından, kendilerinin de içinde yer aldıklarını düşündükleri Batılı yaşamlarına vurgu yapmak için kullanılmaktadır.

Kadın Haklarını Kıyaslayabilir misiniz?

	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Artan Yüzde
Türkiye’de daha iyi	55	12,6	13,0	13,0
Bulgaristan’da daha iyi	292	67,1	69,2	82,2
Bilmiyor	34	7,8	8,1	90,3
Her iki yerde aynı	41	9,4	9,7	100,0
Toplam	422	97,0	100,0	
Cevapsız	13	3,0		
Toplam	435	100,0		

¹⁰ Özellikle Bulgaristan göçmenlerinin, yaşadıkları bölgelerde yerli halkla kaynaşmak konusunda isteksiz olduklarına tanık olduk. Birçok Türk göçmeni, kiralık evlerini yerli halktan ziyade yine göçmenlere verdiklerini, hatta bu evlerin göçmenler tarafından kiralanmaması durumunda, evleri yerli Türklere vermektense boş bıraktıklarını ifade ettiler .

Yerli Türk kadınlarının (olumsuz) konumu gözler önüne serilerek düzenlenen söylemler, göçmen kadınlarının sosyal yaşamda önemli kazanımlar elde ettiğini ileri sürmektedir. Kadın erkek ilişkisi söz konusu olduğunda söylemler, Bulgar kimliğine yakınlaşmaktadır.

“Bulgaristan’da kadın-erkek eşitliği var. Kadınlar çok çocuklu değil”.

“Bizim kadınlarımız kendine güveniyor. Kadınlarımızın özgüveni var. Toplumda, aile içinde güçlü. Diğer kadınlara yardım ediyoruz. Burada kadınlara kötü gözle bakılıyor”.

“Bir kadın olarak akşam işten geç geldiğimde veya gece mesaisine gittiğimde insanların bana bakışlarına anlam veremiyordum. Bunu sonradan anladım ki kadına bakışla ilgili bir şey. Sonraları onlar da ben de bu duruma alıştık. Ama kadının özgürlüğü ve ona bakışla ilgili bir şey bu”.

“Burada kadınlar erkeğin hizmetçisidirler”.

“Buradaki insanlar çok eşli ve çok nüfuslu. Ekonomik durumları kötü olduğu halde çok çocuk yapıyorlar.”

“Bulgaristan’da gençler geç saatlere kadar birlikte gezerlerdi. Bunda kötü bir taraf görmezdik burada ise bu ilişkilere kötü gözle bakılmaktadır”.

Söylemlerde oluşturulmasında sıkça başvurulan sözcük grupları, eşitlik-eşitsizlik, kadına kötü gözle bakılma, kadının erkeğe hizmetçi olması, kadının özgüveni veya özgüven sahibi olamamasıdır. Kadınların erkekle eşit kılındığı ve özgüven sahibi olması Batı kültürü ile bütünleştiren söylemler, kadının ikinci sınıf vatandaş olmasını geri kalmışlıkla ve doğululukla açıklamaktadır. Bulgaristan’da edinilen eğitim ve kültür sonucunda kadına eşit bir statünün verildiğini ileri süren söylemler¹¹, kültür farklılığını vurgulamaktadır. Nitekim kadın haklarına sahip olmayı ve kadına bakış açısından çağdaş bir konumda olmayı, Bulgaristan’dan alınan kültürel bir miras olarak betimleyen söylemler ağırlık kazanmaktadır. Kadın haklarının her iki ülke özelinde kıyaslanmasını istediğimiz bir soruya verilen yanıtta: Kadın haklarının Bulgaristan’da daha iyi olduğunu söyleyenlerin, % 69.2 gibi yüksek bir oran olduğu görülmektedir.

¹¹ Sara Mills, *Söylem ve İdeoloji* adlı çalışmasında, cinsiyet ayrımcılığın ataerkil bir zihniyetle oluşturulduğunu ve bu ayrımcılığın söylemlerde yer edindiğini belirtir. Dolayısıyla Mills bir metinde veya söylemde cinsiyet ayrımcılığının olup olmadığını anlamak için, söyleme yön veren temel amacın ve bu amacın ifade edildiği söz dizimlerine eğilmek gerektiğini düşünür. Mills’e göre söylemler aynı zamanda, kadın erkek arasındaki mücadelenin verildiği yerler olarak da karşımıza çıkmaktadır Bkz. Çoban, Barış & Özarlan Zeynep, *Söylem ve İdeoloji: Mitoloji Din ve İdeoloji*, Su Yayınları İstanbul, 2003:127-129 Göçmenlerin söylemlerinde de, kadın ve erkeklerin eşit bir konumda olması dile getirilmektedir. Dolayısıyla burada söylemler, göçmenlerin bu konuda yerli halka oranla sahip oldukları üstünlüğü ifade eden metinlere dönüşmektedir.

SONUÇ

Bulgaristan'dan göç eden Türk göçmenleri, çoklu sadakat anlayışına dayalı, bünyesinde iki toparlayıcı çerçeve barındıran bir kimlik anlayışını vücuda getirmektedirler. Göçmenler kimliklerini inşa ederken çoğu zaman gelgitler içinde temelde farklılaştırdıkları referanslara başvurmaktadırlar. Zaman zaman etnik ve dini vurgulara yönelmekte, zaman zaman ise günlük yaşam pratiklerinden hareketle örneklendirdikleri kimlik temalarını gündeme almaktadırlar. Etnik kimlikte kolektivist ve birleştirici özelliklerin, günlük yaşamda ise ayrımcı ve farkçı unsurların devrede olduğu söylemler oldukça dikkatli, korumacı ve tedirgin nitelikler taşımaktadırlar. Türk ve Müslüman olmak, yerli Türklerle paylaşılan bir kimlik olarak sunulurken, bu paylaşım ortaklık ve birlikteliğe vurgu yapmaktadır. Türk ve Müslüman olmak, kimliğin etnik ve dini boyutunu oluştururken, Batılı olmak, çalışkan ve eğitilmiş olmak vb. özellikler göçmen kimliğinin Batılı boyutları olarak kabul görmektedir. Yaratılan içsel güvene dayanan söylem kurgusu, dışsal olana güven duymayan ve dışa karşı kapanma ve dışarısını dikkat edilmesi gereken olarak görme mantığına dayalıdır. Korku yüklü mesajların ağırlık kazandığı söylemlerde, toplumsal hafıza travma üzerine kurulmaktadır. Söylemlerde, Türkiye'de ve Bulgaristan'da kabul edilen olumlulukları sahiplenme, olumsuz olandan sıyrılma anlayışı hakim olmakta, Batılı kültürünü çekici kılma amacı görülmektedir. Kimlik tasarımı olumlama ve olumsuzlama iç içe geçmektedir. Türk ve Bulgar kimliği sadakatın değişmez iki kolunu temsil etmektedir. Kimlik tanımlamalarında, eşzamanlı olarak iki kültürün ve iki kimliğin izleri taşınmaktadır.

Özellikle, hem Türk hem de Bulgar kimliğinin unsurlarına yer verme gayreti, Türk göçmenlerinin aynı anda farklı kimliksel özellikleri yaşamalarına imkan vermektedir. Yukarıda bahsedilen tablo içinde, Türk göçmenleri iyi ifade edeceğini düşündüğüm 'yerinde kimlik' tanımını kullanmanın uygun olacağı kanaatindeyim. Bu tanım gereği, göçmenler, aynı anda iki kültür ve iki kimliğin dünyasına girebilmekte, durumsal ihtiyaçlarına uygun olarak bu kimliklere başvurabilmektedirler. Yani bu kimlikte aynı anda hem Türk ve Bulgar olunabilmekte, hem etnik değerler sahiplenilirken hem de Batılı olunabilmektedir. Her iki kültürün ve kimliğin artı yönleri sahiplenilirken, kimliksel geçişlilik sayesinde bu iki kültürün olumsuz yanlarından kaçınılabilmektedir. Bu kimlik sayesinde hem yerel hem evrensel değerler arasında bağ kurulabilmektedir.

KAYNAKLAR

- AKÇAM, Tamer, *Kollektif Kimlik Üzerine Bazı Tespitler*, Birikim Dergisi, Mart-Nisan, 1995
- BİLGİN, Nuri, *İçerik Analizi*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 2000
- BİLGİN, Nuri, *Kollektif Kimlik*, Sistem Yayıncılık, İstanbul, 1999.
- ÇAĞLAR, Ayşe., "Tire'li Kimlikler: Teori ve Yönteme İlişkin Bazı Arayışlar", *Toplum ve Bilim* 84; Bahar 2000
- ÇOBAN, Barış & ÖZARSLAN Zeynep, *Söylem ve İdeoloji: Mitoloji Din ve İdeoloji*, Su Yayınları İstanbul, 2003, içinde: *Politik Söylem*, John Wilson, *Söylem ve İdeoloji*, Sara Mills,
- FOUCAULT, Michel., *Özne ve İktidar*, (Seçme Yazılar), (çev:İşık Ergüden, Osman Akınhay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul,,2000.
- GRAUMAN F. Carl, "On Multiple Identities", *International Social Science Journal* Vol:35, No:2,1983
- HALL,Stuart-HELD,David-THOMPSON, Kenneth. *Modernity*. Polity Press, The Plity Press, 1995 (içinde) *Thompson: Religion, Values and Ideology*)
- KALAYCI, Hüseyin., *Resmi İdeolojinin Geçişli Göstergesi Bayrak*, Birikim Dergisi, Ocak-Şubat-1998.
- KÜÇÜK, Mehmet. *Medya-İktidar-İdeoloji*, Ark Yayınları, Ankara, 1999. (İçinde) Dijk. Teun.A., *Söylemin Yapıları ve İktidarın Yapıları*
- MARSHALL, Gordon., *Sosyoloji Sözlüğü*, (çev.Osman Akınhay, Derya Kömürcü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999
- ÖĞÜNOĞLU, Sema., *Dilbilimin Yaramaz Çocuğu: Teun A. Van Dijk*, Virgül,sayı:39, Mart 2001.
- REYNOLD L. Amy, POPE L. Raechele, "The Compexities of Diversity: Exploring Multiple Oppressions", *Journal of Counseling & Development*, September / October 1991, vol:70
- SARUP Madan, "Postyapısalcılık ve Postmodernizm" (çev) Güçlü, Baki,Ankara, Ark Yayınevi, 1997
- SPUR, David, *The Rhetoric of Empire*, Duke Üniversitesi Yayınları, A.B.D. 1993.
- SÖZEN, Edibe., *Söylem (Belirsizlik,Mübadele, Bilgi, Güç ve Refleksivite)*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.
- SEALE, Clive., *Researching Society and Culture*, British Library Cataloguing, London,1998.içinde: Tonkiss, Frank, *Analysing Discourse*

GÖÇ: YAĞMURDAN KAÇARKEN DOLUYA TUTULMAK
1989 ve Sonrası Bulgaristan Göçmeni Türkler Üzerine Yapılmış Bir Çalışma

Savaş ÇAĞLAYAN*

ABSTRACT

MIGRATION: JUMPING OUT OF THE FRYING PAN INTO THE FIRE

A Study on the Turkish Immigrants Migrating from Bulgaria in and After 1989

This paper concerns social adaptation and alienation of Bulgaria born Turkish immigrants who migrated from Bulgaria to Turkey in and after 1989. The practices of the study have been employed through deep interviewing techniques on the immigrants selected in İzmir province among the settlers of "Immigrants of Bulgaria Settlement Zone". The study has been carried out selecting a couple of key concepts with regard to the fact that the communicative interaction is a significant instrument in appreciating social structures and processes. The selected concepts have provided rather significant data on the pre and post-migration term living conditions of the immigrants by means of the concepts attributed and represented throughout the interviews.

In this regard, much more anachronistic depiction of the social structures of both countries shall be required, in general sense, in order to obtain comprehensive details beyond such as a structural analysis. The period of Turgut Özal (former Prime Minister and President of Turkey) and the social atmosphere created by the liberal policies are significant with reference to the ongoing migration period in and after 1989. Accordingly, hard economical conditions and the social atmosphere in Bulgaria in that period shall be covered in this analysis in addition to the social effects of the political structure. The very perspective that would be obtained in this study will be very important for evaluating general socio-political structures of Turkey and Bulgaria, which were referred as the two unhappiest nations of the world according to a research published in BBC last year. Moreover, this perspective will be important for the expectations and meeting such expectations of the immigrants as well as their adaptation problems.

Following the introduction of the study, the key concepts that form the base of this study are Migrant, Native, Minorities, Bulgaria, Bulgarian, Homeland, Gavr (Non-Moslem), European Union, and Neighbor. These concepts will be the descriptive key words for the social discriminations and integrities without isolating their attributed fields, conditions and meanings from the existing social context. This study will be laid out considering various idiomatic discourses and metaphors that refer to the social contexts of the aforementioned concepts.

Keywords: Emigration, Bulgaria, The Migration of 1989.

* Araştırma Görevlisi, Ege Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü

Genel Çerçeve ve Çalışma Alanı

Bu çalışma Bulgaristan doğumlu, 1989 yılı ve sonrasında Türkiye'ye göç eden Türk göçmenlerin sosyal uyumu ve farklılaşması üzerinedir. Bu çalışma "*Bulgaristan'dan Göç Eden Göçmenlerin Türkiye'deki Uyum ve Özdeşlik Problemleri*"¹ başlıklı projenin içinde gerçekleştirilmiştir. Çalışma boyunca 1989 yılında başlayıp birkaç yıl süren göç dalgası, literatürdeki genel adıyla 1989 göçü olarak adlandırılacak ve bu şekilde kullanılacaktır. Her bir göç olgusunun kendi özgül koşulları içerisinde değerlendirilmesi gerekliliğini temel alarak, 1989 yılından önce Bulgaristan'dan Anadolu'ya yaşanan göçleri genel anlamda gözardı edeceğiz. Temel konumuz göç olduğu için üzerine odaklanmamız gereken iki ana nokta karşımıza çıkmaktadır, göç eden birey ve bizatihi göçün kendisi. Üzerine odaklanmamız gereken bu ikili yapı çalışmayı yönlendirecek olduğumuz bir diğer ikili duruma neden olmaktadır. Çalışma yapıya yani göçün kendisine mi, yoksa aktöre yani göç eden bireye mi doğru yönelecektir (Çelebi: 1997, 293). Bu ikilemi aşmak için araştırma desenimizi şu temele oturtabiliriz, 1989 ve sonrası Bulgaristan'dan Türkiye'ye yaşanan göçün diğer sosyal etkenlerden azade yalın bir göç olgusu olarak ele alınması yanlıtıcı olacaktır. Özelde bu göçün temel nedenlerinden bir tanesi de zorla göçtür, dolaylı yapıya yani göçün kendisine yönelmemizi gerektiren bir durumla karşı karşıyayız. Bu bağlamda, çalışmada yapı tahlili için göçün aktörü olan birey (göçmen) temel bilgi verici olarak kullanılmış, elde edilen veriler anlamacı ve yorumsamacı bir yaklaşımla değerlendirilerek varolan yapı anlaşılmaya çalışılmıştır.

Bu temel prensip ekseninde çalışma dilsel yapının, sosyal yapıyı ve süreçleri kavramada önemli bir araç olduğu gerçeğinden hareketle bazı anahtar kavramlar seçilerek gerçekleştirilmiştir. Elde ettiğimiz sosyal realite bilgisi ve bu bilginin analizi için gerekli temel dayanak noktası ise, dilsel ifadelerin sosyal eylem türlerinden bir tanesi olması ve dil ile sosyal eylem arasındaki sıkı ilişkidir (Keat ve Urry: 2001, 273). Çalışma için seçilen kavramlar, görüşülen kişilerin bu kavramlara yükledikleri anlamlar, göçmenlerin göçten önce Bulgaristan'daki ve göçten sonra Türkiye'deki durumları hakkında bize çok önemli bilgiler vermektedir. Çalışmanın temelini oluşturan ve sosyal yapı analizinde bize yardımcı olacak olan kavramlar şunlardır: Göçmen, Yerli, Azınlık, Bulgaristan, Bulgar, Vatan, Gavur, Avrupa Birliği ve Komşu.

Çalışma, 16-19 Eylül 2002 tarihleri arasında İzmir'de gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın mekansal olarak gerçekleştirildiği yerler seçilmiş 'Bulgaristan Göçmenleri Yerleşme Alanları'dır. İzmir'deki Bulgaristan göçmenlerinin temel yerleşme alanları, Sarnıç, Pınarbaşı, Buca, Atatürk Mahallesi, Mevlana Mahallesi, Göçmen Konutları ve EVKA 4 mahalleleridir. Alan çalışması bu yerleşim alanlarından üç tanesinde, Sarnıç, Pınarbaşı ve Buca'da gerçekleştirilmiştir. Alan çalışması kalitatif görüşme

¹ Bu çalışma, E. Ü. Sosyoloji Bölümü ve New Bulgarian University, Department. of Anthropology'nin ortak projesi olarak 2002 ve 2003 yıllarında gerçekleştirilmiştir ve yazar, bu projede araştırmacı olarak görev almıştır.

tekniklerinden derinlemesine mülakat tekniği ile yapılmış ve görüşmeler teyp kaydına alınmıştır. Bu kayıtlar daha sonra çözümlenerek analizlerde kullanılmıştır. Alan çalışmasını yaparken derinlemesine mülakatı tercih etmemizin nedeni, yapmaya çalıştığımız yapısal analiz için doğru, güvenilir bilgi elde etmek, elde edilen verilerin farklı alanlarda refere ettikleri noktaları ve bu noktaların sosyal yapı içerisindeki yerini bulma çabamızdır. Bu bağlamda kalitatif görüşmenin esnek yapısı, anlama ve algılamaya yönelik kurgusu ve kullanımı, derinlemesine mülakatı seçmemizdeki diğer etmenlerdir (Seale: 1999, 204-216).

1989 Öncesi ve Sonrası Dönem

Alan çalışmasından elde ettiğimiz verileri değerlendirmeden önce göç alan ve göç veren her iki ülkeyi anlama cabası içerisinde, çok genel anlamda anakronik bir sosyal yapı tasvirine ihtiyaç vardır. 1989 yılı ve sonrası devam eden göç döneminde Türkiye için Özal'ın yıllar ve liberal politikaların yarattığı sosyal durum önemlidir. Ayrıca Özal'ın kan bağıyla Türklük üzerine inşaa etmeye çalıştığı milli perspektife önem veren politik algısı da üzerinde durduğumuz olgu için hayli önemlidir. Çünkü bu dönemde oluşturulan bu politik yaklaşımlar uluslararası alanda da tartışmaya açılmış, Kıbrıs sorunu, Bulgaristan'daki Türk azınlık ve onların yaşam şartları Türkiye'nin uluslararası platformlarda dile getirdiği en temel iki konu olmuştur. Özellikle yurtiçinde Bulgaristan Türklerinin durumu başat bir politik olgu ve propaganda aracı olarak kullanılmıştır. Gerek devlet televizyonundan yapılan yayınlar gerekse de Bulgaristan'daki Türk azınlığın durumunu anlatan filmlerin yapılması, Bulgaristan Türkleri sorununu uluslararası bir sorun olmaktan daha ziyade milli bir mesele ve sorun haline getirmiştir.

1989 ve öncesi dönemde, Bulgaristan'da 1919 yılında kurulan ve 1944 devriminde ve devrimden sonrası ki dönemde Bulgaristan'ın politik hayatını yönlendiren temel taşların başında gelen Bulgaristan Komünist Partisi (BKP) iktidarını sürdürmekteydi (Todorov: 1979). Özellikle 1984 yılından itibaren Türk ve diğer (Pomaklar, Çingeneler, vs.) azınlıklara karşı uygulanan asimilasyon ve göç politikaları 1989 göçünü hazırlayan en temel etmenlerden bir tanesidir. Bu politik uygulamaların tamamına verilen genel ad ise "soya dönüş"tür. Soya dönüş politikasının temel varsayımı ise, Bulgaristan'daki Türklerin Osmanlı zamanında asimilasyona uğrayarak Türkleştirilmiş Bulgarlar olması iddiasına dayanmaktadır. Bu politikanın uygulamaları ise, isim değiştirme, dinsel faaliyetlerde kısıtlama ve Türkçe konuşmayı yasaklama noktasında kendisini göstermektedir. Ayrıca sosyal bir coğrafya olarak Balkanlar için göç ve asimilasyonun sıkı sıkıya sahip çıkılan bir miras olduğu da söylenebilir. Bu durumu Todorova daha net bir şekilde şöyle dile getiriyor: "Bütün Balkan ülkeleri (Türkiye dahil) azınlık sorunları için benzer çözümlere başvurmuştu: Ülke dışına göç ettirme ve asimilasyon" (Todorova: 2003, 351). Bu çerçeveden bakıldığında 1984 ve 1989 yılları arasındaki süreci BKP'nin azınlık sorununa çözüm ve bu çözüm için hazırlık yılları olarak görebiliriz. Kamuya ait alanlarda Türkçe konuşmayı yasaklama, ayrıca pek çok BKP üyesi olan Türk'ü casuslukla suçlama ve bu kişileri cezaya

çarpıtma, sınır dışı etme uygulamaları birer yıldırma ve göçe zorlama politikalarıdır. 1984 sonlarından 1985 ortalarına kadar geçen bu süreçte Türk azınlığa karşı sistemli bir şekilde isim değiştirme kampanyası uygulanmış, bu kampanya içerisinde gönüllü olarak isim değiştirenlerin dışında, sosyal ve fiziki baskı ile pek çok Türkün ismi değiştirilerek Bulgarca yeni isimler verilerek yeni kimlik kartları düzenlenmiştir. O yıllarda sürmekte olan bu politik projenin bir diğer ayağı ise dine yönelik kısıtlamalardır. Ayrıca eğitim ve istihdam olanakları da bu dönem içerisinde birer baskı aracı olarak kullanılmış ve ciddi anlamda bir sosyal baskı mekanizması yaratılmıştır. Ortaya konan bu sosyal politikalar bağlamında 1989 yılının başlarında yaşanan küçük protesto eylemleri, 19 Mayıs 1989 da Cebel'de başlayan ayaklanmayla ve bu ayaklanmaya kitlesel katılımlar ile büyüyerek devam etmiştir. Bu süreç içerisinde gruplar halinde topluca göçe zorlanan Türk azınlık Bulgar hükümetinin baskısı ve Türkiye'nin göçü teşvik edici bir davranışı olarak sınır kapısını açmasıyla birlikte büyük bir kitlesel hareket yaşanmaya başlanmıştır. Poulton yaşanan durumu rakamlar ile şöyle anlatmaktadır: "Resmi Bulgar bildirimlerinde, 150.000 pasaport hazırlandığı ve ayrıca 100.000 başvurunun kabul edildiği belirtiliyordu. Ağustos sonunda 300.000'den fazla Türk Türkiye'ye gitmişti" (Poulton, 1993, 185). Tüm bu şartlar altında yaşanan bu büyük göç dalgasının sonuçlarını ne Bulgaristan ne de Türkiye karşılayabilecek kadar güçlü konumdaydı ve rakamın bu noktalara gelip olayın bu kadar büyüye bileceğini belki de hiçbir kimse tahmin edememişti. Yaşanan bu göçün faturası her iki ülkeye de ağır oldu. Fakat kanımızca burada en ağır faturayı göçmenlerin ödediği de çok açıktır.

Tüm bu öncüllerin eşliğinde ortaya koymaya çalıştığımız nokta göçmenler üzerinden göçü ve yapıyı anlamaya çalışmanın yanında, göç ile muhatap olan her iki ülkenin bu günkü durumları hakkında da bir yargı çıkarmaktır. Çünkü, her iki ülke ve toplum göçmen grup vasıtasıyla birbirlerinden etkilenmektedir. Ayrıca göçmen grupta bu iki ülke ve toplumdan etkilenmektedir. Yani karşımızda makro ve mikro boyutta karşılıklı bir etkileşim ve bu etkileşimin sonuçları vardır. Burada tahlilimiz için önemli olan bir diğer açı da, şu anda her iki ülkenin ve her iki toplumun içerisinde bulunduğu durumdur. 2001 yılında yapılan bir araştırmaya ve BBC kaynaklı habere göre, dünyanın en mutsuz toplumları sıralamasında sırasıyla ilk iki sırayı işgal eden Türkiye ve Bulgaristan toplumlarıdır. Bulgaristan ve Türkiye'nin son dönemde yaşadıkları sosyo-politik ve ekonomik değişim ve dönüşümler, göç eden kişileri de derinden etkilemiştir ve hala da etkilenmektedir.

Alan Çalışması ve Alan Çalışmasından Elde Edilen Sonuçlar

Çalışmanın temel dokuz kavramı, Göçmen, Yerli, Azınlık, Bulgaristan, Bulgar, Vatan, Gavur, Avrupa Birliği ve Komşudur. Bu dokuz kavram çeşitli halleri ve yapılarıyla atıfta buldukları alanlar, durumlar ve anlamlar varolan sosyal bağlamdan kopartılmadan, yaşanan sosyal yarılmalar ve bütünleşmeleri anlamamız için araçlarımızdır. Ayrıca veriyi daha anlaşılır ve kullanılabilir hale getirmek için bir kategorizasyona ihtiyaç duyulmuş, kavramlar hakkındaki atıflar, 1-söylemler ve 2-düşünce öbekleri şeklinde iki ayrı kategoriye ayrılarak kullanılmıştır. Bu kategorileri biraz açmamız gerekirse, söylemler, görüşülen bireylerden elde edilmiş ve direk olarak aktarılmış cümlelerdir, düşünce öbekleri ise yapılan görüşmeler ve anlatılan

Göç: Yağmurdan Kaçarken Doluya Tutulmak
1989 ve Sonrası Bulgaristan Göçmeni Türkler Üzerine Yapılmış Bir Çalışma

hikayelerden elde edilmiş ortak fikir, söylem grubu ve bizim çıkardığımız yargılardan oluşmaktadır. Yani kullandığımız düşünce öbeklerinin kolektif bir bilince dayanırken, söylemler ise bireysel bilinç ve kullanım temellidir. Bu kurgunun içerisinde kullanacak olduğumuz bağımsız değişken ise yaştır. Çünkü, seçtiğimiz kavramalara yapılan sosyal atıflar yaş ve yaşa bağlı olarak yaşanmışlıklar, araştırmamızın hedefi için önemlidir. Bu bağlamda da genç grup, orta yaş ve üstü gruplardan elde edilen veriler birbirlerinden farklılaşmaktadır.

1-Alan çalışmasından elde ettiğimiz söylemler.

- Biz Avrupa'dan geldik.
- Göçmen olmak, gözü arkada olmak.
- Bulgaristan'da olsam bi bu kadar daha yaşarım.
- Herkes kendini bilir, doğmuşum ali, ölmüşüm ali benim adım belli, girmişim 65 yaşına.
- Biz göçmenlerin yükü yerlilere göre daha ağır.
- Sanki orada yaşadıklarımın aynısını burada da yaşıyorum.
- İleride kimse kızıma sen göçmensin diyemeyecek buraya baya ayak uyduracak duruma geldi.
- Sen hiç kucağında iki çocukla orta yerde kaldın mı.
- Konya dedemin memleketi.
- Göçmen olmak ateşten gömlek giymek.
- Bulgar toplumu giderek küçülüyor, Türkiye'de aynı durumda olsa belki aynı baskıları Türkiye'de yapardı.
- Bulgaristan'da Bulgar'ında Türkünde sorunu aynı.

Ayrıca yine çalışmada bize yön gösterecek ve çalışmanın sosyal bağlamını zenginleştirecek, alan çalışmasında elde edilen düşünce öbekleri de şunlardır:

2- Alan çalışmasından elde ettiğimiz düşünce öbekleri.

- Biz orada da, burada da kimlik sorunu yaşadık.
- Benim kızlarım diyor "Türkiye geldiniz Türk olmadınız".
- Sen Türkçe ıslık çalıyorsun Bulgarca ıslık çal.
- Bir kelime beş leva.
- Her iki yerde de öteki olmak.

Şimdi de bu kavramları sırası ile yukarıdaki söylemler ve düşünce öbekleri vasıtasıyla açıklamaya çalışalım.

Göçmenlerin kavram olarak göçmenliğe yaptıkları atıfları bağımsız değişken olan yaşa bağlı olarak farklılık göstermemektedir. Yani görüşülen kişilerin tamamı

göçmen kavramını aynı şekilde tanımlamaktalar ve aynı noktalara atıfta bulunmaktadırlar. Bu bağlamda ilk gördüğümüz ve en önemli nokta ötekileştirmedir. Çünkü göçmenler göçmenliği ve dolayısıyla kendilerini tanımlarlarken ilk başvurdukları yöntem, kendilerini yerliler üzerinden hareketle ve kendilerini yerlilerin karşısına koyarak tanımlamaktır. Görüşülenler yerliler üzerinden ötelileştirmeyi gerçekleştirirken, kendi ortak özelliklerine ve yerlilerde bulunmayan özelliklere atıfta bulunarak göçmen kavramını kendilerine göre anlamlandırmaya çalışmaktadırlar. Göçmenler bu anlamlandırma çerçevesinde yapılan tanımlamaların içine hemen hemen bütün Balkan göçmenlerini sokarak genel bir çerçeve çiziyorlar. Bu durumu bize anlatan örnek söylemlerden bir tanesi “Biz Avrupa’dan geldik” söylemidir. Bu tip söylemler, genel atıflar ve alandan elde ettiğimiz veriler bize göstermektedir ki, Bulgaristan göçmenleri kendilerini yakın hissetmede ilk halka olarak yine Bulgaristan göçmenlerini, ikinci halka olarak diğer balkan göçmenlerini, üçüncü halka olarak da lokal bağlamda yerleşik olanları, son halkada da aynı lokaliteyi paylaştıkları Türkiye’nin farklı bölgelerinden göç eden grubu kendilerine yakın görmektedirler. Bu bağlamda bakıldığında, yaptığımız bu sıralama için göçmenlerin kültürel birlikteliğe önem atfederek bir kategorizasyona ve sınıflamaya gittiklerini söyleyebiliriz. Bir görüşmede kaydettiğimiz şu sözler bize realiteyi anlatmaktadır: “Ben kendimi Yugoslavya’dan gelenlere bile yakın hissediyorum, çünkü akordeon sesi bizi heyecanlandırıyor.”, “Biz Avrupa’dan geldik ya, bizim fikirlerimiz, görgümüz, hayat tarzımız diğer göçmenlerle uyuyor. İster Boşnak ister Yunanistan göçmeni olsun onlarla daha iyi diyalog kurabiliyoruz. Doğuya gittikçe bize yabancı geliyor.” Fakat daha açık olan bir şey ise göçmenlerin kendilerini diğer tüm gruplardan farklı olarak, kendilerine has özelliklerle tanımladıklarıdır. Yaşamakta ve gerçekleştirilmekte olan bu ötekileştirmenin tek taraflı yani sadece göçmen grup tarafından gerçekleştirildiğini belirtmek yanlış ve eksik bir saptama olur. Çünkü, gerek yaptığımız görüşmelerde bize aktarılanlar gerekse de gündelik pratiklerden elde ettiğimiz izlenimler yerli grubun da söylem ve davranış olarak göçmenleri bilinçli ya da bilinçsiz olarak ötekileştirme tavrı içerisinde olduklarını söylememizi gerekmektedir. Özellikle yerlilerin göçmenleri tanımlarken kullandıkları, Bulgaristan göçmeni yerine Bulgar göçmeni, Türk yerine Bulgar ve Müslüman yerine gavur gibi sözler varolan ötekileştirmeyi net bir şekilde ortaya koymaktadır. Bir yaşlı göçmenin “Burada bize Bulgar bile dediler, bizim gücümüze gitti bu laflar.” sözleri ötekileştirmenin duygusal olarak bir ifadesidir. Karşılıklı bu çatışmanın nedenlerini duygusal yaklaşımlı sözler ve yorumlardan uzaklaşıp daha rasyonel bağlamdaki yorumlarla irdelediğimizde karşımıza çıkan durum, yerli halkın bu göçe ve göçmenlere hazırlıklı olmadığı gerçeğidir. “Buradaki insanlar bizim gelişimize hazır değilmiş, bizi tanımıyorlarmış. (...) Orada da kendini kabul ettiremiyorsun burada da, sürekli bir sürü sorun var.” anlatımları varolan durumu ifade etmektedir. Bu genel saptama yani ötekileştirme durumu daha sonraki sayfalarda farklı boyutlarıyla incelenerek daha net bir şekilde açıklanmaya çalışılacaktır. Şu halde bu makalede tartışılan konulardan bir tanesi de göçmen grubun kendisini diğerleri üzerinden nasıl tanımladığı ve onlar tarafından nasıl tanımlandığıdır.

Şimdi, görüşülen göçmen grubun, göçmen kavramını tanımlamada kullandıkları söylemlerine yani benlik algılarına bakmakta fayda vardır. Buradan hareketle göçmenlerin kendilerini ve göçmen grubu nasıl gördüklerini, ait oldukları grubu nasıl tanımladıklarını görebiliriz. Yaptığımız araştırmada göçmenlerin göçmen kavramını şu sıfatları kullanarak atıflarını geliştirdiklerini saptadık, dürüst, çalışkan, yılmaz, başarılı, tutumlu, güvenilir, Avrupalı, sorunlu (özellikle kimlik sorununu yaşayan), zorluk çeken, kabul edilmeyen, ikinci sınıf (genelde bunu azınlık olma durumu ile ilişkilendirerek ifade ediyorlar), baskı ve işkence gören, ezik. Bu sıfatlar bağlamında irdelediğimizde, tüm görüşmelerde ilk yapılan vurgu göçmenlerin çalışkanlığı ve tutumluluğu üzerinedir. Göçmenler kendilerini yerli gruptan daha çalışkan ve tutumlu olarak görmekte ve ifade etmektedirler. Özellikle de bu durumun anlatılmasında yapılan vurgu genelde kadın üzerinden olmaktadır. Pek çok kişi Türkiye'ye geldiklerinde kadınların çalışma hayatında yoğun şekilde yer almamasını çok yadırgadıklarını, kadının evde çalışmadan, üretmeden oturmasını bir türlü anlayamadıklarını ifade etmişlerdir. Gerçekleştirdiğimiz görüşmelerin bir tanesinde, görüşmeci kadın yerli halka benzemeyi biraz yakınma ve alayla şöyle dile getirmektedir: "Bizde buradakilere benzedik evde oturuyoruz." Bu kadın iş hayatından ayrı kalmanın vermiş olduğu sıkıntı ve sürekli öteki olarak tanımladığı grubun beğenmediği bir özelliğini kendisinde görmesinin verdiği üzüntüyle bunu dile getirmektedir. Daha sonra yapılan göçmenlik tanımlamaları dürüstlük üzerinden gitmektedir. Sürekli göçmenlerin dürüst ve iyi insanlar oldukları vurgulanmaktadır. Bu tanımlamanın içerisine bütün Balkan göçmenleri de dahil edilerek çember biraz daha genişletilmektedir. Bu durumun en güzel göstergesi, görüştüğüm yaşlı bir göçmenin sevdiği, iyi bir kimseyi tanımlayacağında 'o kişinin yanında mutlaka göçmen kani' olduğunu ifade ederek sevgisini belirtmesidir. Tüm bu öncüller bize göstermektedir ki göçmen grup yaşananlar ve sosyal bağluluklar içerisinde kendilerini ötekine yani yerli gruba göre tanımlamakta ve ait oldukları grubu yüceltmektedirler.

Diğer tanımlama unsuru olarak göçmenler Bulgaristan'da çektikleri zorlukları, soya dönüş politikaları ile yüzleştikleri baskıları kendilerini tanımlamak için kullanmaktadırlar. Çünkü bu durumun en temel nedeni, göçmenleri göçe iten en önemli sebepler arasında bu baskılar ve zorlamaların olmasıdır. Dolayısıyla göçmenlik vasfının kullanılması ve bir tanımlamaya gitmede çekilen zorluklar göçmenler için özel bir anlam ifade etmektedir. Ayrıca geçmişte çekilen zorluklardaki birliktelikler ve ortak geçmiş göçmenlerin kendilerini tanımlama için kullandıkları birer noktadır. Bu sebeplerden dolayı göçmenler göçmenliği tanımlarlarken zorluk çeken, baskı ve işkence gören gibi tanımlamalara gitmektedirler. Ayrıca Bulgaristan'da göçten önce Türkçe kullanmaya karşı yapılan baskılar çerçevesinde uygulanan her Türkçe kelime için beş leva para cezası, göçmenlerin diline "Bir kelime beş leva" şeklinde yer etmiştir. Bu baskıları anlatmada kullanılan bir diğer düşünce öbeği ise: "Sen Türkçe ıslık çalıyorsun Bulgarca ıslık çal" dır.

Yukarıda aktardığımız tanımlamalar çerçevesinde gerçekleştirilen farklı bir bakış açısıyla göçmenler, göçmenliği iki kat daha fazla zorluk çekmek olarak

tanımlamaktadırlar. Çünkü pek çok görüşmeden elde ettiğimiz sonuçlar göstermektedir ki göçmenlik, göçmenlerin göç ile geldikleri ülkedeki sorunları en ağır şekilde yaşayan, göçmen olarak beraberlerinde getirdikleri sorunları ve o sorunların sosyal getirilerini de yaşayan kişiler olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca bu insanların göç ettikleri ülke ile bağları hiçbir zaman tamamen kopmadığı için, göç ettikleri ülkenin belli sorunlarından da hala etkilendikleri ve böylece de göçmenlerin sorunlarının giderek arttığını söyleyebiliriz. Bu öncülleri destekleyen söylemlerin de net bir şekilde anlattığı gibi “Göçmen olmak gözü arkada olmak” ve “Göçmen olmak ateşten gömlek giymek”tir. Ayrıca göç ile başlayan sürecin beraberinde getirdiği bir belirsizliği de vurgulamamız gerekmektedir. Çünkü göçmenler göçe başlarlarken ciddi anlamda belirsizliğe yol aldıklarının farkındadırlar ve bu durum tüm göç olayı içerisinde yer alan kişilerin yaşadıkları bir durumdur. 1989 göçüne katılan kitlelerin önemli bir güven ve dayanak noktaları vardı, bunlar Türkiye’ye daha önce göç eden akrabalar ve yakın tanıdıklarıdır. Fakat bu akraba ve yakın tanıdıklara rağmen 1989 göçü de bir belirsizliği içerdiğinde barındırır.

Görüşmelerden elde ettiğimiz önemli göstergelerden bir tanesi de daha önce göç etmiş akraba ve yakınların 1989 göçüne katılanlara yaptıkları yardımlardır. Özellikle göçmen ailelerin Türkiye’deki ilk haftalarında bu tip yardımların yaşandığı gözlenmektedir. Fakat 1989 göç dalgasının sürekliliği ve göçmen olarak gelen kişilerin sayılarının fazlalığı bir süre sonra bu tip yardımları da güçleştirmiştir. Sonuç olarak göçmenlerin az da olsa bu tip yardımları aldıkları açıktır. Ayrıca göçmenlere devlet tarafından yapılan küçük yardımlarında (biraz yiyecek maddesi, bir miktar para, barınma imkanı, bir süreliğine kira yardımı, vb.) unutulmaması gerekmektedir. Bu çerçevede göçmenler devlet, akraba ve yakın tanıdık üçgeninden çeşitli yardımlar almışlardır. Fakat edindiğimiz izlenimlere göre bu noktadaki asıl sorun yardımların nitelik ve niceliğinden daha çok beklentiler ve göçün beraberinde getirdiği belirsizlik üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu beklentilerin doğmasındaki en önemli etkenin de Türk hükümetinin göçü cesaretlendirici yaklaşımlarıdır. Yaptığımız bu durum tespiti daha anlamlı olması için, bu tespiti 1989 göçünün nedenleri ile ilişkili düşünmemiz gerekmektedir.

1989 göçünün tipik özelliği göçün nedeni bağlamındadır. Nedensel olarak 1989 göçündeki en önemli nokta göç alan yerin yani Türkiye’nin çekiciliği değil, göç veren yerin iticiliğidir. Daha da açık ifade etmek gerekirse, 1989 göçünde Türkiye’nin çekiciliğinden daha çok Bulgaristan’ın iticiliği başat etmen olarak görülmektedir. Bu iticiliğinde temelinde yatan nokta soya dönüş politikaları ve uygulamalarıdır. Göç ile oluşan bu beklenti ve belirsizlik sürecini iki taraflı yoksunluk olarak nitelendirmek gerekmektedir. Çünkü göçmenler Bulgaristan’daki vatandaşlık ve sosyal hakları da dahil olmak üzere her şeylerini bırakarak bir başka ülkeye, hiçbir şeyleri olmadan göç etmek zorunda kalmışlar ve bir belirsizliğe doğru yönelmişlerdir. Orta yaşlı bir kadın göçmen Türkiye’ye geldikleri ilk günü ve yaşadığı belirsizliği şu sözlerle anlatmaktadır: “Sen hiç kucağında iki çocukla orta yerde kaldın mı.”

Yerli grubun göçmen gruba yönelik tanımlama ve atıflarına göçmenlerin sözleriyle baktığımızda ötekileştirme ile ilgili fotoğraf daha da netleşmektedir. Görüşmelerden elde ettiğimiz veriler, yerlilerin göçmenleri tanımlamada kullandıkları kavramları ve bu kavramların rahatsız edici boyutlarını ortaya koymakta ve bu durum da ötekileştirme olgusunun boyutlarını ve yönünü hayli anlamlı kılmaktadır. Bu bağlamda yerliler göçmeleri tanımlarken “Bulgar” “Bulgar göçmeni” “gavur” gibi ötekileştirme ve bazı aşağılama kelimeleriyle tanımlamaktadırlar. Özellikle gavur kelimesi tarihsel süreç içerisinde Müslümanlık dini dışındaki insanları alaycı ve aşağılayıcı bir tavırla tanımlamakta kullanılmaktadır. Bu durum yani göçmenlerin bu şekilde yerliler tarafından tanımlanması göçmenler arasında hayli büyük rahatsızlıklar yaratmaktadır. Çünkü bu insanların göç etmedeki amaçları ve yaşam içerisindeki kendilerini tanımlama çabaları sürekli Türk olma ve Müslüman olma üzerinden ilerlemektedir. Özellikle Türklüklerini ve Müslümanlıklarını koruyabilmek için göç ettiklerini ifade eden bu insanlara, Türklüklerini ve Müslümanlıklarını ret eden söylemlerle ilişkiyi girilmesi göçmenleri derinden yaralamaktadır. Bu rahatsız edici durumun giderilmesi için pek çok ifade göçmenler tarafından ortaya konulmuştur. Bunların en önemlileri, “Biz Türküz Bulgar olsaydık orada kalırdık.”, “Konya dedemin memleketi.”, “Dedelerimiz Çanakkale’de öldü.” söylemleridir. Özellikle çok sık kullanılan, Dedelerimiz Çanakkale’de öldü vurgusunun arkasında yatan temel etmen bir aidiyet durumudur. Çünkü Türkiye Cumhuriyeti için bir dönüm noktası olan Çanakkale savaşında göçmenlerin dedelerinin yer alması, göçmenlerde Türkiye Cumhuriyeti üzerinde en az yerliler kadar hak görmeleri ve bu topraklara ait olmaları durumunu ön plana çıkartmaktadır. Bunların dışında göçmen grup pek çok söyleminde de kendilerine yönelen ötekileştirmeye karşı çıkmaya çalışarak ortaklıklara vurgu yapmaktadır. Özellikle çok sayıda göçmen tarafından sıkça kullanılan “Konya dedemin memleketi” söylemi yerlilerle ortak bir geçmiş bulma çabalarının sonucu olduğunu söyleyebiliriz. Fakat bunun yanında göçmen grup yerlileri farklı boyutlarıyla ötekileştirme cabası içerisindeyler. Yerli grup ırksal ve dinsel motifler üzerinden bir ötekileştirmeye giderken, göçmen grup ırksal ve dinsel birlikteliği savunmasına karşın moral bağlamda bir ötekileştirmeye gitmektedir. Böylece ikili ve karşılıklı bir ötekileştirmeyi görmekteyiz. Sonuç olarak bu göçmen grup pek çok farklı etmenin yanında ırksal ve dinsel kimliklerini koruyabilmek için göç etmelerine rağmen, Bulgaristan’da yaşadıkları ötekileştirmenin bir boyutuyla benzerini hala yaşamaktadır. Yani göçmenler Türklük ve Müslümanlıklarını kaybetmemek için, Türk ve Müslüman olarak görülüp böyle tanımlanıp böyle yaşayabilmek için göç etmelerine rağmen, göçmenler Bulgar ve gavur olarak tanımlanıyorlar. Yaşanan bu durumu daha iyi anlatmak için kullanabilecek olduğumuz söylememiz “Sanki orada yaşadıklarımın aynısını burada da yaşıyorum”dur. Çok genel anlamıyla göçmen grubun kendilerini tanımlayan üst kimlik olarak göçmenliği kullandıkları yorumuna varabiliriz.

Göçmenlerin yerli kavramı üzerine yaptıkları atıflara baktığımızda, gözümüze çarpan ilk nokta yerlilerin göçmen olmadıkları ve dolayısıyla ‘onlardan’ yani göçmenlerden olmadıklarına yönelik yapılan atıflardır. Daha öncede bahsettiğimiz gibi yerliler göçmenler için gerçek anlamda göçmen olmayı temsil etmektedir. Dolayısıyla

bu temsiliyet öteki olarak göçmenliğin olumlanarak tanımlandığı nokta olmaktadır. Çünkü yerliler için yapılan tembel, tutumsuz, kaypak, güvenilmez, gösteriş meraklısı gibi nitelermeler ve tanımlar varolan durumu açıklamaktadır. Özellikle ev sahipliği üzerinden ilerletilen bir söylemle, göçmenlerin tamamına yakınının Türkiye’de ‘ev sahibi’ oldukları fakat yerlilerin pek çoğunun hala ‘kirada’ oturduğu, bununda yerlilerin tembelliği ve savrukluğundan kaynaklandığı vurgulanmaktadır. Ayrıca bir diğer çarpıcı yorum ise ortak geçmiş üzerinden ilerletilmektedir. Göçmenler kendi ortak geçmişleri ve yaşadıklarına atıfta bulunarak bir birliktelikleri olduğunu, yerlilerle ise bu tarz bir durumun geliştirilemediğinden varolan bir birliktelikten bahsedilemeyeceğini ifade etmektedirler. Bu durumu da bir göçmenin yerlileri tanımlarken kullandığı “Aynı sorunları yaşamadık onlarla, fazla tanımadığım kişiler” şeklindeki ifadesi ile daha iyi anlatabiliriz. En genel anlamıyla bu ötekileştirmeyi tanımlamak için, bir görüşmede elde ettiğimiz ve yerliler için kullanılan “Bizim dışımızdaki” sözlerini kullanabiliriz. Sonuç itibariyle göçmenler için yerliler, karşıtları ve göçmen olmayana tanımlayan simgesel ve reel bir durumdur.

Yine aynı yapı üzerinden devam edersek ‘Azınlık’ kavramı ve bu kavrama yapılan atıflar bütünü anlamamıza biraz daha yardımcı olacaktır. Bu konuyla ilgili ilk olarak vurgulamak istediğimiz nokta, görüşmeler sırasında katılımcıların en fazla rahatsız oldukları, fazla konuşmadan geçiştirmek istedikleri ve bilgi vermede zorlandıkları nokta azınlık kavramı üzerine yaptığımız konuşmalar olmuştur. Azınlık kavramı üzerine yapılan yorumlar ve atıflarda bağımsız değişkenimiz olan yaş faktörünü kullanarak, yaş gruplarına göre daha detaylı bir analiz yapma şansımız bulunmaktadır. Genel anlamda azınlık kavramına yapılan atıflar ‘ayırıcılık’, ‘ikinci sınıf vatandaş olmak’, ‘eşit olmama’, ‘eziklik’ ve ‘sürekli aşağıda tutulmak’ olarak karşımıza çıkıyor. Bu insanların Bulgaristan’da buldukları dönemlerde en çok yakındıkları ve sorun yaşadıkları şeyin azınlık olmak ve bu durumun getirmiş olduğu sosyal şartlar olduğu açıkça bellidir. Azınlık kavramı üzerine buraya kadar ortaya koyduğumuz yapıda, grubun yorumları tam anlamıyla bir ortaklık gösterirken, Türkiye’deki konumlarıyla ilgili yorumlarda genç grup, orta yaş ve yaşlı gruba göre ciddi bir yorum farklılığını ortaya koymaktadır. Yaşlılar kendilerini Türkiye’de azınlık olarak kesinlikle görmüyorlar ve bunu da net bir şekilde ifade ediyorlar. Aksine yaptıkları vurgu Türk hükümetine teşekkür ve kendilerinin azınlık olmaktan kurtarılması noktasındaki vurgulardır. Genç göçmenlerde ise farklılık ortaya çıkmakta ve onlar Bulgaristan’da olduğu gibi kendilerini Türkiye’de de azınlık olarak hissettiklerini ifade etmektedirler. Ayrıca bu kişiler birebir olmasa da göçten sonra yaşadıklarının farklı boyutlarıyla göç etmeden önceki duruma benzer olduğunu ifade ediyorlar. “Sanki orada yaşadıklarımın aynısını burada da yaşıyorum” ifadesi de bu durumu anlatan en önemli söylem durumundadır. Bunların yanında genç göçmenler bunları dile getirirlerken, bu yaşananların ve hissedilenlerin aynısının Bulgaristan’da yaşadığını ve hala gidip geldiklerinde Bulgaristan’da kendilerini azınlık olarak hissettiklerini ifade etmektedirler. Buradan da anlaşılacağı gibi göçmen grubun her iki ülke (Bulgaristan ve Türkiye) içinde tam bir aidiyet geliştirerek göçmenlik olgusundan kurtulamadıkları gözlenmektedir. Özellikle büyük beklentiler içine giren

genç göçmenlerdeki yaşanan hayal kırıklığının daha yüksek olduğunu gözlemleyiz. Göçmen grubu içerisindeki genç göçmenlerin göçten sonra ciddi anlamda bir kültürel ve sosyal değişme yaşadıklarını söyleyebiliriz. Bu değişimler ile bağlantılı bir yorum yapmamız gerekirse, göçmenlerin kendilerini azınlık ve öteki olarak hissetmelerinin bir sonucu olarak ve bir üst kimlik bakımından kendi içlerine kapandıklarını, kültürel kimlik bazında göçmenlik vasfını diğer vasıflarına göre daha fazla kullanmaya başladıkları sonucuna varabiliriz. Sonuç itibarıyla bu öncüller bizi rahat bir şekilde “Biz orada da, burada da kimlik sorunu yaşadık” düşünce öbeğine götürmektedir.

Göçmenlerin Bulgar kavramı üzerine yorumları, atıfları ve algılamalarına bakıldığında göçmen grubun tamamının Bulgar kavramı üzerine sürekli olumlu atıflarla ve olumlu söylemlerle bir çerçeve geliştirmeye çalıştıkları görülmektedir. Balkanlık kültürüne sahip çıkan göçmen grubun Bulgar halkına düşünsel yaklaşımı bu çerçeveden, yani Balkan kültürüne sahip olmadan hareketle şekillenmektedir. Görüştüğümüz bir göçmenin “Bulgar, aynı Balkan kültürünün insanıyız, bir kültür beraberliğimiz var” ifadesindeki anlatımı, varolan durumu net bir şekilde özetlemektedir. Özellikle görüştüğümüz genç gruptaki bir kişinin “Bulgaristan’da Bulgar’ında Türkünde sorunu aynı” söylemi, Bulgaristan coğrafyasında yaşanan sorunlar için milliyetler açısından herhangi bir farklılık görmediğini ifade etmektedir. Bu söylem vasıtasıyla genç göçmen Bulgaristan toprağındaki kendi yerini ve hakkını savunmakta, Bulgar halkı ile herhangi bir sorunu olmadığını açıkça vurgulamaya çalışmaktadır. Ayrıca yaptığımız tüm görüşmelerde Bulgarlar için herhangi bir negatif tavır ve gönderme olmamasının yanında, Bulgaristan vatandaşı Türklere karşı uygulanmış olan soya dönüş politikaları ve bu çerçevedeki propagandalardan etkilenen Bulgar komşular için dahi anlayışlı bir yaklaşımın olduğunu gözlemleyiz. Bir görüşmede kayıt ettiğimiz “Bulgarlar ile bireysel problemlerimiz yoktu, baskı döneminde biraz etkilendiler ama bu da doğal.” sözleri varolan hoşgörüyü ortaya koymaktadır. Fakat bunun yanında yaşanan sorunların Bulgaristan devletinden ve onun yöneticilerinden kaynaklandığı “Bulgarlar iyi adamlardı ama yönetimde kötüler vardı. (...) Asıl sorun sistemdi, Jivkov’du, bizi bu göçe o itti.” gibi vurgularla sürekli ifade edilmektedir. Özellikle bu tip söylemlerde pek çok göçmen yukarıdaki yorumdan farklı olarak sorumlunun sosyalist sistemden daha fazla Todor Jivkov’un adını öne çıkardığını görmekteyiz. Bu durumun nedenlerini araştırdığımızda ilk olarak Bulgaristan Halk Cumhuriyetindeki sosyalist sisteme hala bir güven ve özlemin olduğu sonucunu yaptığımız araştırma bağlamında çıkarmaktayız. Konuyu bir cümleyle ve genel gözlemlerimizle biraz daha açmak gerekirse, Türkiye’de yönetsel bazda yaşanan ve dolayısıyla göçmenlerinde maruz kaldıkları zorluklar ve çelişkiler göçmenlerin sosyalist sisteme olan özlemlerini de arttırmaktadır. Ayrıca göç ile Bulgaristan’ı terk etmelerindeki sorumlunun ve öfkenin somutlanması gibi psikolojik bir süreçte soyut bir durumdan daha çok somut bir duruma yönelmenin daha kolay ve anlaşılır olduğu da bir gerçektir. Tekrar öze dönüp toparlayacak olursak, göçmenlerin Bulgar halkına ve Bulgar kavramına herhangi bir olumsuz atıfları yoktur, yaşadıkları kötü durumlar için yönelindikleri hedefler Bulgaristan Halk Cumhuriyetinin yönetim biçimi ve özellikle devlet başkanıdır. Bu bağlamda devleti soyut bir kurgulama olarak düşündüğümüzde bu yorum tam anlamıyla yerli yerinde oturmakla birlikte, devlet

kavramının somut hali olarak toplumsal yapıya bakma gerekliliği, bu atfın iyi niyetli ve eksik olduğunu düşündürmektedir. Çünkü soyut bir durum olarak devlete mutlaklık ve anlam kazandıran şeyin toplumsal yapı olduğu da net bir gerçeklik ve sabit bir durumdur.

Bir siyasi otorite olmanın dışında bir kara parçası olarak Bulgaristan'a yapılan atıfların hepsi özlem doludur ve kanımızca da göçmenlerin özlemleri bitebilecek bir özlem değildir. Çünkü, göçmen grubun çoğunluğu geriye göçü düşünmemekle birlikte toprak olarak da göç ettikleri yerden kopamamışlardır. Bir söylem olarak "Bulgaristan'da olsam bi bu kadar daha yaşarım" söylemi ve "Bulgaristan sürekli rüyalarımda yaşadığım yer" ifadesi kişilerin toprağa bağlılıklarını açıkça ortaya koymaktadır. Bu toprağa bağlılık durumunun yanında, sürekli olarak Bulgaristan coğrafyasının güzelliklerinden özlemle bahsedilmesi de bu toprakların göçmenler için özel bir anlamı olmasının bir diğer etmeni olarak da değerlendirilebilir. Burada dikkate alınması gereken bir başka durumda sadece kara parçası olarak Bulgaristan'ın anlamlandırılmasının yanında, Balkan topraklarının bir parçası olan Bulgaristan'a yapılan atıflar ve anlamlandırmalarında dikkate alınması gerekmektedir. Yani daha da açmak gerekirse Balkanlı bir topluluk olarak göçmenler hem Balkan yarımadasına hem de bu yarım adaya ait Bulgaristan'a çok önemli anlamlar yüklemekte ve aidiyet geliştirmektedirler. Fiziki bir coğrafya olarak Balkanlara yapılan atıf ve anlamlandırmaların sosyal boyuttan da etkilediği -Balkanlı kültürleri ve balkan göçmenlerini kendilerine yakın hissetmeleri- açıkça görülmektedir. Ayrıca bir görüşmecinin Bulgaristan için "koparıldığımız yer" ifadesi de Bulgaristan'a ait saptamalarımızı desteklemektedir.

Buradan hareketle vatan kavramını daha kapsamlı bir şekilde irdeleyebiliriz. Genel anlamıyla ayrıntılarda farklılıklar olmakla birlikte göçmen grubunun tamamının kendilerini çift vatanlı olarak hissettiklerini ve bir temel özellik olarak çift vatanlı olduklarını söyleyebiliriz. Vatan kavramının resmiyetten uzak gönülle ilintili olan bağı da göz önüne alındığında, göçmen grubun her iki ülkeyle de gönül bağlarının olduğu açıktır. Ayrıntıya baktığımızda ise, orta ve daha üst yaşlı grup uygulanan politik baskılardan genç gruba göre daha fazla etkilenmeleri nedeniyle, kanımızca vatan kavramının yanında anavatan kavramını da yoğun şekilde kullanmaktadırlar. Biraz daha açmak gerekirse yaşlı grup yaşanan baskılarla vatandan anavatana göç edildiğini ve her iki ülkenin de kendileri için vatan olduğunu vurgulamaktadırlar. Bu göndermenin ardında vatan ise göçmenlerin kendilerini güvende hissetme ve vatanlarına sahip çıkma durumudur. Yaşlı bir göçmenin "Anavatan bize sahip çıktı", "Türkiye anavatan, burada hürüz özgürüz orada hür değildik" açıklamaları bu durumun net bir göstergesidir. Bir diğer orta yaşlı göçmen ise göçten öncesi ve sonrası bağlamında bir değerlendirme yaparak, göç ile birlikte kendi bilişsel yapısındaki vatan kavramında nasıl bir değişme olduğunu şöyle anlatıyor: "Eskiden bizim için orası vatandı, doğduğum, yaşadığım yer Bulgaristan. Çünkü biz Türkiye hakkında, Atatürk hakkında hiçbir şey bilmiyorduk. Orada okuduk, orada yaşadık, işimiz vardı bizim orada. (...) Oradayken orası vatandı, orada tam olmasa da rahattık. Artık orası vatan değil, şimdi Türkiye. 1985'e kadar

güvendedik orada.” Gençler ise Türkiye’yi gönüllerindeki vatan, Bulgaristan’ı ise ait oldukları vatanları olarak gördüklerini ifade etmektedirler. Bu durumu genç gruptan görüşmeciler şu sözlerle net bir şekilde anlatmaktadır: “Gönümdeki vatan Türkiye, ait olduğum vatan Bulgaristan.”, “Orası da benim için vatan, her sınırı geçtiğimde ayrı bir heyecan hissediyorum.” Yaşanmışlıkların kavramın sosyal bağlamını nasıl belirlediğini burada açıkça görmekteyiz. Çünkü görüştüğümüz genç grup olarak nitelendirdiğimiz kişilerin yaklaşık 25-30 yaş civarında olduklarını düşündüğümüzde pek çoğunun Bulgaristan’dan çocuk yaşta ayrıldıkları bir gerçektir. Bu durumda da anlamsal farklılaşmaları beraberinde getirmektedir. Ayrıca gençlerin, Bulgaristan’ın kısa bir sürede Avrupa Birliğine üye olması umudunu taşımalarıyla birlikte Bulgaristan’dan beklentilerinin de etkilendiği net bir gerçekliktir. Sonuç olarak, yaşlı grubun vatan olarak yüzünü Türkiye’ye genç grubun da vatan olarak yüzünü Bulgaristan’a ve Avrupa Birliğine döndüğünü söyleyebiliriz.

Komşu kavramını irdelediğimizde, yapılan atıflar sürekli dostluk, kardeşlik ve güven üzerinedir. Ayrıca komşu kavramı genel anlamda bir durumu ifade etmektedir. Yani göçmenler için komşunun Bulgar ya da Türk kökenli olması hiçbir farklılık göstermemektedir. Bulgaristan’daki Bulgar komşularla ilişkiler tanımlanıp anlatılırken bir görüşmeci, yaşlı Bulgar bir çiftin bu göçmen ailenin çocuklarının bakımına yardım ettiklerini ve çocuklarının da bu çifti bir ebeveyn gibi sevdiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla bu ve benzeri durumlar, birlikte yaşanmışlıkla gelişen komşuluk ilişkilerinde temelini komşu olmak üzerine kurulduğunu, politik ve ulusal durumların daha sonra geldiğini göstermektedir. Komşu göçmenlerde bir güven unsuru olarak görülmekte ve bu duruma göre komşuyla ilişkiler geliştirilmektedir. Bulgaristan’daki Bulgar komşularında göç etmiş Türk kökenli aileler için benzeri duygu ve düşünceleri taşımakta oldukları, pek çok göçmen ailenin de Bulgaristan’daki komşularıyla haberleştikleri çalışmamızda ortaya çıkmıştır. Bir göçmen ailenin İzmit depremiyle ilgili anlattığı anekdot Bulgar komşularıyla aralarındaki ilişkiyi tanımlamaktadır: “Hala bizi arayan arkadaşlarımız var. İzmit depreminde, onlar İzmir gibi anlamışlar ve bizim için çok üzölmüşler, konuştuğumuzda da bize kızdılar biz aylardır sizleri merak ediyoruz niye aramıyorsunuz diye. Buraya gelmeyi gezmeyi çok istiyorlar ama maddi imkanları yok.” Ayrıca komşuluğa yapılan atıflarda paylaşımın da ön plana çıktığı ve güvenin aslında bu paylaşımınla oluşturulduğu fark edilmektedir. Yapılan bu yorumların tamamı bir kültür, sınır ve mekan komşusu olarak Bulgarlar ve Bulgaristan içinde geçerlilik göstermektedir. Görüşölen göçmenlerin komşu olan kişinin Bulgar ya da Türk kökenli olmasının hiçbir anlam ifade etmediğini belirtmeleri de komşuluk ilişkisine verilen önemin net bir göstergesidir. Ayrıca bu ve benzeri yorumlar göçmen grubun Bulgar halkına kendilerini ne kadar yakın hissettiklerini de göstermektedir. Sonuç olarak, göçmenler için komşuluk kavramının bir anlamsal durum olduğunu ve bu durumun komşunun milliyetine göre değişmediğini ifade edebiliriz.

Son iki kavram olarak Avrupa Birliği (AB) ve gavur kavramlarının üzerinde durmamız gerekmektedir. Çok net bir şekilde ifade etmek gerekmektedir ki, AB orta yaş ve üstü göçmenler için Bulgaristan bağlamında hemen hiçbir anlam ifade

etmemektedir. Türkiye bağlamında ise AB ulaşılması gereken bir hedef, bir ilerleme, bir zihniyet yükselmesi olarak tanımlanmaktadır. Genç göçmen grup için ise durum çok farklı bir boyut kazanmaktadır. Gençler için AB hem Türkiye hem de Bulgaristan bağlamında çok önemlidir. Özellikle Bulgaristan'ın AB'ye üyelik sürecinde Türkiye'den daha önde olması nedeniyle, gençler arasında Bulgaristan vatandaşlığı çok büyük önem kazanmış durumdadır. Bulgaristan'ın AB üyeliğine yakınlaşmasıyla birlikte Bulgaristan'daki vatandaşlık haklarını almak için başvuran gençlerin sayısı giderek artmaktadır. Daha net bir şekilde ifade etmek gerekirse, genç göçmenler geleceklerini AB ve AB üyeliğine yakın olan ülkede görmektedirler. Buradan çıkarabileceğimiz bir diğer sonuç ise, orta yaş ve üstü grubun gelecekleri konusunda Bulgaristan'dan hiçbir beklentilerinin olmamasıdır.

Yaptığımız görüşmelerde gavur kavramıyla ilgili konuşmalarımızın hepsinde göçmenlerin aynı tepkileri ve aynı duygu durumu ile karşılaştığımızı baştan ifade etmemiz gerekmektedir. Görüşmelerimizde biz onlar için gavur kavramının ne anlama geldiğini araştırıp bu çerçevede konuşurken, hepsi Türkiye'ye göç ettiklerinde kendilerine yerliler tarafından gavur denilmesinden bahsetmişlerdir: "Gavur, Bulgarlara kızdığımız zaman söylerdik fakat buraya gelince bize de çok söylediler. (...) Gavur demek bizim için Bulgar demektir." İlk olarak şunu ifade etmeliyiz ki kendilerine yakıştırılan bu kavramdan göçmenler oldukça rahatsızdır. Ayrıca Bulgarlaşmamak için kaçıp gelen insanlara onlar için Bulgar anlamına gelen bir yakıştırmanın yapılması göçmenler arasında hayli kırgınlık ve kızgınlık yaratmaktadır. Kavramı biraz daha açarak derinlemesine irdelediğimizde, kavramın içeriği ve kullanım durumunun Soya Dönüş politikalarının başlaması ve bunun getirdiği baskılarla değiştiğini görmekteyiz. Gerginlik dönemlerinde gavur bütünsel anlamda Bulgarları tanımlarken, daha önceleri sadece kötü Bulgarları tanımlamaktadır. Yani gavur kavramı negatif anlamıyla zarar görülen Bulgarlara yöneltilen bir aşağılama sözcüğüdür. Bir göçmenin gavur kavramı için yaptığı bu tanımlama varolan durumu daha iyi anlatmaktadır "Bulgar'ın kötü hali, Bulgar'dan kalan kötü anılar". Son olarak yaşanan gerginliği ve bu gerginliğin yarattığı sonuçları görmek için bir görüşmede kaydettiğimiz şu sözleri de aktarmakta fayda vardır "Gavur, nefretli bir söz, küfür. Onlar bize pis Türkler diyorlardı, biz de onlara gavur diyorduk".

SONUÇ

Buraya kadar ortaya koymaya çalıştığımız öncüllerin eşliğinde bakıldığında göçmenlerin net bir şekilde birçok sorun yaşadıkları ve hala da pek çok sorunu yaşamakta olduklarını görmekteyiz. Ayrıca yaşanan ve yaşanmaya devam eden sorunlar göçmen grubun bir arada yaşamasını pekiştiren önemli unsurlardan bir tanesidir. Çünkü yaşanan sorunlarla baş edebilmede birliktelik ve geçmiş yaşantıdaki ortaklıktan doğan dayanışma çok önemli bir noktadır. Kültür birliği ve birlikte olmanın rahatlığını hissetmek de biraradalığı meydana getiren önemli bir etmendir. Tüm bunların yanında göçmen mahallesinde olmak ve kendilerine ait bir evin olması bu grubun güvenlik algısını arttıran önemli faktörlerdir. Bu bağlamda göçmenler göçmen mahallelerini güvenlik alanı olarak algılanmakta ve bu kendi içine kapalı alanları hem zihinsel hem de mekansal bağlamda güvenlik alanı olarak kurgulanmaktadır.

Sonuç olarak genel bir bakış yapıldığında 1989 ve sonrası göç hareketinin içerisinde Bulgaristan'dan bir kaçış unsurunun bulunduğu açıkça görülmektedir. Fakat göç ile gidilen yeni ülkedeki, yani Türkiye'de göçmenlerin yaşadıkları ve hala yaşamakta oldukları sorunlar, göç ile kurtulmak istedikleri pek çok sorundan kurtulamadıklarını, göç ile bazı sorunlarını halletseler de bu sorunların yerlerine yeni sorunların eklendiğini söyleyebiliriz. Ayrıca göç tercih edilirken oluşan yüksek beklenti ve bu beklentilerin Türkiye'de karşılanamaması, ulusal ve kültürel bağları olan Türkiye'deki yerli gruptan bekledikleri olumlu tepkileri görememeleri ve hatta Bulgaristan'dakine benzer tepkiler görmeleri göçmenlerin varolan sorunlarını arttırmakta ve yaşamakta olan sosyal şartları daha da zorlaştırmaktadır. Yani bu insanların sorunları göç ile ortadan kalkmamış, göçmenlik olgusuyla sorunların bazıları çözülürken pek çok yeni sorunda yakalarına yapışmıştır.

Buraya kadar ortaya koyduğumuz tüm öncüllerimize genel hatlarıyla tekrar bir bakacak olursak, 1-1989 göçünün en önemli nedenlerinden bir tanesi, göçmenlerin Türklüklerini ve Müslümanlıklarını korumaktır. Fakat göçmenler göç ile asimilasyondan kurtulmalarına rağmen göçten sonra Türkiye'deki nitelemelerde Bulgar ve gavur olmaktan kurtulamamışlardır. 2-Göçmenlerin ortak din ve milli kimliği paylaştıkları yerli halktan kabul görme beklentileri ve göçmenlerin yerlilerle uyum içinde yaşama beklentileri hem göçten önceki dönemde vardı hem hala günümüzde de sürmektedir. Göçmenlerin bu beklentilerinin sağlanmadığı açıktır. Düşünce öbeği olarak seçtiğimiz ve bir görüşmecimize kızlarının yaptığı şu eleştiri yaşanan uyum sorununu bir başka yönüyle ortaya koymaktadır: "Benim kızlarım diyor 'Türkiye geldiniz Türk olmadınız.'" Göçmenler uyumla ilgili bu beklentilerin gelecekte çocukları aracılığıyla sağlanabileceği konusunda umutludurlar. Şu ifade göçmenlerin uyum ile ilgili beklentilerini açıklamaktadır: "İleride kimse kızıma sen göçmensin diyemeyecek buraya baya ayak uyduracak duruma geldi." Son olarak tekrar üzerinde durduğumuz bu iki nokta da bize göstermektedir ki, spesifik olarak 1989 göç dalgası göçmenleri yağmurdan kaçarken doluya tutulmuşlardır. Bu bağlamda 1989 göçü de yağmurdan kaçarken doluya tutulmaktadır.

KAYNAKÇA

- ÇELEBİ, N. (1997), "Göç Ve Hareket", *Toplum Ve Göç II. Ulusal Sosyoloji Kongresi*, Sosyoloji Derneği, Ankara.
- SEALE, C. (1999), "Qualitative Interviewing", *Researching Society And Culture*, (Ed) Clive Seale, Sage Publication, London.
- KEAT, R. VE URRY, J. (2001), *Bilim Olarak Sosyal Teori*, İmge, Ankara.
- POLUTON, H. (1993), *Balkanlar*, Sarmal, İstanbul.
- TODOROVA, M. (2003), *Balkanlar'ı Tahayyül Etmek*, İletişim, İstanbul.
- TODOROV, N. (1979), *Bulgaristan Tarihi*, Öncü Kitabevi, İstanbul.

SUMMARY

This paper concerns about migrant people, migrated from Bulgaria to Turkey in 1989 and later. This study be fulfilled in İzmir where special 'Migrant of Bulgaria People Settle Area' on September 2002. In addition, deeply interview research techniques is used in this area. We specially researched on structure of language, as language is very important thing understand of the social structure. In this context, understanding the social structure stated some concepts in the field study. Migrant, Native, Bulgaria, Bulgarian, Motherland, Minority, gavur, EA and neighborhood. These nine concepts of its various situations will use for understand of social structure's context. Consequently, in this study will be fulfilled take into consideration social context of these concepts' refers idioms and metaphors.

TÜRK POLİSİNİN ŞİDDET ALGILAMASI¹

Mehmet KARAKAŞ*

ABSTRACT

TURKISH POLICE PERCEPTION ON VIOLENCE

In the study, the violence perception of police officers in the Turkish Police Organisation is analysed. The theses of the study are the results of interviews, observations and questionnaires applied to a sample group including 707 police officers. The outcomes of the subject are supposed to give some outstanding clues for analysing the perception of violence. For example, being subject to violence during their childhood has many ties in their violence to their own children and their view of physical violence emerging in their occupational life and that unfolds many remarkable data related to these issues. In addition to social and political systems of the countries, the socio-cultural structures and visions have direct relations with the attitudes and behaviours on the police. Therefore, the image of the police that made by themselves is of crucial importance. The violent behaviours dependent on some perceptions directly affect the image of police. In this perspective, our survey brings some noticeable conclusions. Finally, it can be stated that according to the perception of violence which is effective in their images, an important part of police officers working in Turkish Police Organisation are violence prone.

Keywords: Police, violence, Turkish police officer, perception.

¹ Bu çalışma, örneklemini çeşitli il ve ilçelerin polis teşkilatlarının çeşitli şubelerinde görevli bulunan polis memurlarından oluşturulan, "Türk Polisinin Mesleki Profili" isimli alan araştırmasının şiddetle ilgili verilerinden yararlanarak hazırlanmıştır.

* Yrd. Doç. Dr. Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

GİRİŞ

Birlikte yaşama sosyal güdüsüyle oluşan her toplumsal örgütlenme, hangi çerçevede olursa olsun düzen ve devamlılığını çeşitli yaptırımlarla sağlamaya çalışmıştır. Çünkü suç sosyolojisi ve krimnoloji araştırmaları göstermiştir ki, her toplumsal birliktelikte toplumsal örgütlenmenin belirlediği normlara ve değerlere uymayan, sapkın davranışlar yaşanmıştır. Toplumsal yapıdan sapan davranışları önlemek amacıyla da yazılı veya yazılı olmayan normlar ve bunların uygulama biçimleri hep varolmuştur. Ancak, bunlar da toplumsal birlikteliklere göre değişmektedir. Bu çerçevede asayişin sağlanması ve toplumsal sapmayı önlemek amacıyla örgütlenmiş olan çeşitli yapılardaki polis teşkilatları tarihteki yerini almıştır.

Sahip olduğu kamu gücüne bağlı olarak yüklendiği işlevler, polisi önemli yetkilerle donatmıştır. Bu açıdan polis örgütleri, günümüzde en önemli güvenlik birimlerinden biri haline gelmiştir. Çünkü görev ve yetkileri, insanların biyolojik, psikolojik ve sosyolojik varlığını kapsamına almaktadır. Bu özelliği onları, üzerinde en fazla spekülasyon yapılan birimlerden biri haline getirmiştir. Türk Polis Teşkilatı da kullandığı yetki ve uygulamalardan; ayrıca kendine yönelik eylemlerden dolayı sürekli olarak tartışmalarla birlikte gündemde yer alan bir örgüttür. Meslekler sosyoloji açısından "marjinal meslekler" (bkz. Pavalko, 1988) içinde değerlendirilen polislik, günümüzde yukarıda sözünü ettiğimiz yetki ve işlevleri bağlamında profesyonel meslekler grubuna dahil edilmektedir. Ayrıca konuyla ilgili hem ülkemizde hem de diğer ülkelerde son yirmi yıl içerisinde yapılan çalışmaların önemli ölçüde yoğunlaşması da polislik mesleğine verilen önemi göstermektedir². Değerlendirmelerdeki artış ve farklılaşma, polislik mesleğinin günümüz açısından önemini vurgulayan temel göstergelerdir.

Bu çalışmada, Türk polisinin şiddet algılamasının çözümlenmesi amaçlanmaktadır. Çünkü Türk Polisi, çoğunlukla uyguladığı şiddet ve şiddet biçimleriyle; kısmen de kendisine yönelen şiddet eylemleriyle gündeme gelmektedir. Her iki durumda da polis ve şiddet kavramları konuyla ilgili gündemi belirleyen temel unsurlardır. Gündemdeki tartışmaların boyutu ise genellikle üçüncü şahıslar tarafından; nadiren de olsa şiddet uygulananlar tarafından belirlenmektedir. Sadece sözü edilen tarafların görüşleriyle Türk Polisi'nin şiddet yaklaşımı hakkında yapılan analizler yetersiz kaldığı için, konunun esas unsuru olan çalışan polislerin yaklaşımlarının da dikkate alınması gerekmektedir. Bu gereklilikten hareketle çalışmada, Türk Polisinin şiddet algılaması çeşitli boyutlarıyla analiz edilmektedir. Bu özelliği ise çalışmayı orijinal hale getirmektedir.

Oluşturulan problematik ve belirlenen amaç doğrultusunda genel bir girişle başlayan çalışma, üç ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, konunun bir alan

² Ülkemizde polislik mesleği ve Türk polisi gibi konularda ciddi değerlendirmeler için *İbrahim Cerrah, Ali Çağlar, Remzi Fındıklı, Y. Ziya Özcan, H. İbrahim Bahar*'ın çalışmalarıyla, *Güvenlik Bilimleri Enstitüsü*'nde yapılan lisansüstü tez çalışmalarına bakılabilir.

araştırmasından hareketle oluşturulmasından dolayı problemin ele alınmış ve çözümlenme metodolojisi açıklanmaktadır. İkinci bölümde ise polis ve şiddet olguları, ele alınan konuyla teorik düzeyde ilişkilendirilmeye çalışılmaktadır. Üçüncü ve uygulama bölümünde ise bir alan araştırması kapsamında, öncelikle Türk polisinin sosyal ve demografik özellikleri belirlenmeye, daha sonra ise konunun esasını teşkil eden Türk Polisinin şiddet algılaması çeşitli yönleriyle analiz edilmeye çalışılmaktadır. Çalışmanın sonucunda ise ele alınan konu hakkında bilimsel ve objektif veriler çerçevesinde geçerli bulgu ve değerlendirmelere ulaşılmaya çalışılmaktadır.

METODOLOJİ

Farklı özellikleriyle tartışılan Türk Polis Teşkilatının çeşitli şubelerinde görevli polislerin şiddet olgusunu nasıl algıladıkları, araştırmanın temel konusunu oluşturmaktadır. Belirlenen temel konu çerçevesinde, çalışan polislerden elde edilen verilerden hareketle, tartışmaların esas unsuru olan Türk polisinin şiddet algılamasına ilişkin yaklaşımlarının yorumlanması çalışmanın amacını oluşturmaktadır. Böylece Türk polisi ve şiddet olguları birlikte değerlendirilirken, uygulayıcı konumunda bulunan Türk polisinin yaklaşımları da bir yönüyle ortaya çıkmış olacak ve tartışmalara katkıda bulunacaktır.

Araştırma *evrenini*, ağırlıklı olarak *Afyon ve ilçeleri* ile Antalya, Isparta, Konya, Burdur, Aksaray, Uşak ve Nevşehir'de polis teşkilatının çeşitli şubelerinde görevli bulunan polis memurları oluşturmaktadır. Araştırmanın amacına bağlı olarak ulaşılmak istenen *örneklem birimini*, Türk polis teşkilatında çalışan polisler oluşturmaktadır. Araştırma, evreni temsil edebilecek, konuya duyarlılık düzeyleri aynı olduğu varsayılan teşkilatın çeşitli şubelerinde görevli polisler arasından rastlantısal örneklemin koşullarına uygun olarak seçilen kümeler üzerinde yürütülmüştür. Örneklemin, görünürde Türkiye'nin bütün bölgelerini temsil etmiyor olması, bulgulardan hareketle Türk polisi hakkında yorum yapmayı sınırlandırmamaktadır. Çünkü araştırmaya katılan polislerin büyük çoğunluğu, Türkiye'nin birçok bölgesinde görev yapmıştır. Ayrıca araştırma, uzun bir zaman diliminde yapıldığı için anket uygulanan polislerin bir kısmı başka illere atanmıştır; diğer bir kısmı ise ya göreve yeni başlamıştır ya da atama yoluyla başka illerden gelen polislerden oluşmaktadır. Dolayısıyla örneklem Türk polisini temsil kabiliyetine sahiptir. Ayrıca soru kağıdının uygulandığı araştırmanın örneklem kitlesi, Türk polisinin şiddet algılamasını anlama imkanı sağlayacak sayı ve yeterliliktedir. Çünkü katılımcılar, araştırmayı ciddiye almış ve sorulara kendi doğrularıyla karşılık vermişlerdir. Araştırma verilerini değerlendirmede kullanılan SPSS programı ise istatistiksel değerlendirme açısından yeterlidir.

Araştırma kapsamında 800 civarında rütbeli veya rütbesiz polisle görüşülerek anket uygulanmış olup, çeşitli düzenlemelerden sonra bunların 707'si son değerlendirmede uygun görülerek kullanılmıştır. Alan araştırması niteliğindeki bu çalışmada veriler, temel olarak soru kağıdı (anket) tekniği ile toplanmıştır. Anketler, örnekleme oluşturan polislerin bir kısmına hizmet içi eğitim kurslarında, bir kısmına ise çalıştıkları birimlere gidilerek yüz yüze uygulanmıştır. Araştırmaya 800 polis katılmış

olup, çeşitli değerlendirmelerden sonra 50'si kadın polis olmak üzere toplam 707'si değerlendirmeye tabi tutulmuştur³.

Soru kağıdı tekniğinin kullanılması, verilecek yanıtların denetlenebilmesi, dolayısıyla bilgilerin doğruluğunun kanıtlanabilmesi için pratik yararlar sağlarken; ankete katılanların isimlerinin istenilmemesi soruların yanıtlanmasında aracın objektifliğini yükseltmiştir. Soru kağıdı iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde ankete katılanların ve ailelerinin demografik ve sosyolojik niteliklerine ilişkin bilgileri ölçmeye yönelik çoktan seçmeli sorular bulunmaktadır. İkinci bölümde ise Türk polisinin şiddet algılamasına ilişkin değer yargularından oluşan sorular yer almaktadır. Makalenin tezleri, belirlenen temel konu çerçevesinde örneklem grubuna uygulanan anketler sonucunda oluşturulmuştur. Örnekleme ilişkin temel sınırlama, polis ve şiddet ilişkisinde esas unsuru oluşturduğu varsayılan ve rütbe farkı gözetilmeksizin polislerin teşkilat bünyesinde çalışıyor olmasıdır. Henüz esas unsur olmayan polis adayları ve esas unsur olmaktan çıkmış emekli polisler örneklemin dışında bırakılmıştır.

POLİS ve ŞİDDET

İnsandaki iktidar arzusu, başkasının hakkına tecavüz etme ve hiddet gibi duyguların etkisiyle başkasına karşı tehditkâr veya küçük/büyük çapta zarar verecek davranışları beraberinde getirmektedir. Bireyler, toplumsal yaşamın farklı kulvarlarında geliştirdikleri iktidar ilişkileri doğrultusunda zaman zaman sınırlarını aşarak yasallıklarının üzerinde davranışlar ortaya koymuşlardır. Gerek kolektif gerekse bireysel çerçevede ortaya çıkan bu tür sapmaları önlemek amacıyla çeşitli örgütlenmeler geliştirilmiştir. Kamu gücü ve yetkisi kullanan polis teşkilatları bu çerçevede oluşturulan bir örgüttür. "Meşru yetki zayıfları himaye etme ve destekleme biçiminde kullanılırsa iyi niteliğini, kötü muamelelerde bulunmak için kullanılırsa kötü niteliğini kazanır. İnsan açısından biyolojik, psikolojik ve sosyolojik unsurları içeren bir yetkiye sahip olan polis, iktidarın güç kullanan temsilcisi olmasından dolayı önemli bir pozisyona sahiptir" (Alderson, 1984: 16-17). Böyle bir pozisyon, kimilerince toplumsal yaşamın düzen ve devamlılığı açısından zorunluluk olarak görülmektedir. Örneğin Kleinig (1996: 11) "toplumlar varolduğu sürece polisin işlevlerine ihtiyaç duyulacaktır. İcra edilen bir otorite biçimi olmaksızın toplumsal koordinasyon ve düzenin sağlanması mümkün değildir" görüşünü ileri sürmektedir.

Yukarıdaki açıklamalar göstermektedir ki polis, siyasal ve toplumsal düzenin en önemli unsurlarından biridir. Bu özelliğiyle polis, geleneksel toplumdaki pozisyonunu sanayileşmeyle birlikte daha da güçlendirmiştir. Çünkü örgütlenmiş bir çalışma biçimi olarak sanayileşme, ekonomik yapının yanında siyasal ve toplumsal yapıları da etkisi altına almıştır. Karmaşık ilişkilerin ve heterojen yapının egemen olduğu sanayi toplumlarının önemli bir olgusu olan kentleşme süreciyle birlikte ortaya

³ Elde edilen veriler, denetlendikten sonra SPSS programı kullanılarak değerlendirilmiştir. Araştırma verilerinin değerlendirilmesinde çeşitli istatistiksel tekniklerden yararlanılmıştır. Bunlar arasında Che-square (X^2), Significance (P), Contingency coefficient (C), Anlamlılık düzeyi (α), Mean (M), Standart Sapma (δ) gibi teknikler bulunmaktadır.

çıkan yeni siyasal ve toplumsal gelişmeler, polise olan ihtiyacı önemli ölçüde artırmıştır. Polise olan ihtiyacın artması, polisleri siyasal ve toplumsal düzenin en dikkat çeken temsilcileri olarak modern kent yaşamının bilinen bir ögesi haline getirmiştir. “İnsanların yaşamlarıyla doğrudan ilişkili olan diğer örgütler gibi polislik de günümüzdeki biçimiyle sanayi devrimiyle birlikte gelişen toplumsal disiplin ve direnç süreci olarak farklılaşan şartların bir ürünüdür” (Miller, 1983: 72). Polis tarihi üzerine çalışma yapan araştırmacılar (bkz. Conley, 1989; Çağlar, 1999; Bittner, 1980), genel olarak modern polisin doğuşuyla kapitalist ekonomik sistemin gelişimi arasında bir bağ olduğunu ileri sürmektedirler. Belirli suçların artması ve kamu düzeninin bozulması, ekonomik yapıdaki gelişmelerle açıklanmaktadır. Sanayileşmeyle birlikte ortaya çıkan kapitalist ekonomik anlayış, sınıflar arası uçuruma yol açarak mal ve zenginliğe karşı işlenen suçların artmasına neden olmuştur. Bu durum polisin yeni bir anlayışla yeniden örgütlenmesini zorunlu hale getirmiştir.

Yeni anlayış temelinde polis, kanunları uygulamak için sürekli yenilenmeyi gerektiren bir örgütsel sistem haline gelmiştir. (Bkz. Walker, 1977: 31). Yeni anlayış temelinde oluşan örgütsel yapının bütün dünyada aynı anlayışa sahip olmadığı da bilinen bir gerçektir. Polisin alanına giren sorunlar çerçevesinde “modern polisin, ülkeden ülkeye değişmekle birlikte, oldukça geniş bir alanda görev ve sorumluklara sahip olduğunu söylemek olanaklıdır” (Çağlar, 1999: 130). Bu konuda yapılan araştırmalar göstermiştir ki, modern polisin farklı kategorileri bulunmaktadır. Özellikle sosyal kontrol problemlerine yaklaşım çerçevesinde uygulama farklılıklarına göre modern polis üç ana kategoride açıklanmaktadır. Söz konusu kategoriler genellikle kültürel etkileşim alanlarına göre yapılmaktadır. Suçu önleme ve problemleri kontrol altına alma yaklaşımları çerçevesinde oluşan bu kategoriler *Anglo-Saxon, kata/koloni ve otoriter/oryantal* polis modelleri olarak isimlendirilmektedir. (Bkz. Aydın, 2001: 41-42).

Türk Polisi, sözü edilen modeller çerçevesinde değerlendirildiğinde otoriter polis modeline daha yakın görülmektedir. Hem uygulamalar, hem de devlet ideolojisinin (politikalarının) korunması ve buna karşı davranışları kontrol altına alma temel yaklaşımına sahip olması, Türk polis teşkilatının otoriter polis modeli niteliklerine benzediğini göstermektedir. Ancak, Türk Polisi’ni devlet ve halkla olan ilişkileri açısından salt anlamda otoriter polis modeli olarak değerlendiremeyiz. Diğer bir ifadeyle Türk Polisi’nin, otoriter modelin nitelikleri ağırlıklı olmak üzere, oryantal ve Anglo-Saxon polis modellerinin özelliklerini de taşıdığı söylenebilir. Polislik modelleri açısından sentez özelliği taşıyan Türk polisi her devletin polisi gibi devlet adına yetki kullanan kamu gücünün bir temsilcisidir. Bu itibarla polisin vatandaş ve üçüncü şahıslar katındaki imajı işte bu gücün imajı anlamına gelmektedir. Aynı zamanda polis, rolü ve işlevleri çerçevesinde devletin somutlaşmış bir birimidir (Karakas, 2003: 18-19).

Rol ve görevleri açısından polis, birey ve toplumun huzurunu sağlamaya çalışırken, çeşitli ortamlarda farklı durumlarla karşı karşıya gelen, otoritesini kişisel olarak doğrudan uygulayabilen, yaşatma ve öldürme gibi çok önemli bir güce sahip, oldukça kritik görevler üstlenmiş bir yetkilidir. Dillon (1974: 11), polisin rolü ve işlevleri konusundaki tartışmalara şu görüşlerle katılmaktadır: “Polis bir nedenden

dolayı vardır ve iki temel işlevi yerine getirir. Varoluş nedeni somut birey çıkarı ile herhangi bir çıkar arasındaki çatışmadır. İşlevleri ise toplumu geniş bir çerçevede bireylerin şiddetinden ve bireyleri de çok sayıdaki tehlike ve şiddetten korumaktır.”

Şiddet, toplumsal ilişkilerin değişik boyutlarında her zaman ortaya çıkabilen ve bireyin durumunu çeşitli açılardan olumsuz yönde etkileyebilen bir sosyal olgudur. Çeşitli araştırmaların ortaya koyduğu tespitlere göre şiddetin kuşaktan kuşağa sorun çözme biçimi olarak aktarılması ve yaşam pratikleri içinde pekişmesi, şiddet davranışının devamını sağlamaktadır. Bu bağlamda şiddet sorununun ne kadar eskilere dayandığı ve bu soruna kesin bir çözüm bulmanın öteden beri ne kadar zor olduğu da bilinen bir gerçektir. Ancak şiddet insanoglunun çözerek üstesinden gelmek istediği sosyal durumlardan biridir. Bu bağlamda “şiddet davranışıyla ilgili psiko-dinamik, sosyal öğrenme, bilişsel ve aile sistemi açısından ihtimamla hazırlanmış ve geliştirilmiş çok sayıda teori bulunmaktadır” (Tsytsev ve Callahan, 1995: 3). Şiddetle ilgili çözümlenmelerin çok çeşitli boyutlarda yapılması, şiddetin ne kadar kompleks bir olgu olduğunu göstermektedir. “Onun bu kompleks doğasını anlamak için, hem şiddet uygulayan bireyin şiddetli davranışı, hem de onun sosyal çevresi açısından şiddetin anlamını açıklamak gerekir” (Tsytsev and Callahan, 1995: 4). Şiddetin sıklıkla hiddetten kaynaklandığı görüşü çok yaygındır. “Gerçekten de hiddet akıldışı ya da patolojik olabilir; ama bu, tüm insan duygulanımları için geçerlidir... Hiddet doğuran olay ya da koşullar karşısında şiddete başvurmak, şiddete içkin anımsalılık ve aciliyet nedeniyle muazzam bir cazibeye sahiptir” (Arendt, 1970:63).

Şiddetin çok boyutlu yapısına bağlı olarak ortaya çıkan davranışları şiddetin farklı biçimleri olarak değerlendirmek mümkündür. Bu konuda Fromm (1964), farklı dürtülere bağlı olarak ortaya çıkan şiddet biçimlerinden bahsetmektedir. Örneğin oyunda ortaya çıkan şiddet, tepkisel şiddet, öç alıcı şiddet⁴ (4) ve ödünleyici şiddet gibi. Farklı güdülerle de olsa toplumun bütün katmanlarında görülen şiddet tarzları, çeşitli biçimlerde tanımlanmaktadır. Şiddet ve şiddetin uygulanması çerçevesinde geliştirilen bir yaklaşıma göre “şiddet, bir kişiye güç veya baskı uygulayarak, isteği dışında bir şey yapmak veya yaptırmak; şiddet uygulama eylemi ise zorlama, saldırı, kaba kuvvet, bedensel ya da psikolojik acı çektirme ya da işkence, vurma, yaralama olarak” (Görmez vd., 1998: 9) tanımlanmaktadır. Toplumların farklı katmanlarında farklı biçimlerde görülen şiddet üzerinde gelenek ve görenekler etkilidir. Mesela, bazı alt kültürler kan davalarını teşvik ederler. Yine bazı yaygın inançlar da şiddet doğurabilir. Sömürüldüğüne inanan kesimler, servet sahiplerine saldırabilirler (Balçoğlu, 2000: 59). Aslında “dar anlamıyla şiddet tanımında, tartışılmaz ve ölçülebilir nitelikleriyle, fiziksel şiddet tektir. İnsanların bedensel bütünlüğüne karşı dışarıdan yöneltilen, sert ve acı verici bir edimdir” (Ünsal, 1996: 31). Bütün bu açıklamalar, şiddetin farklı boyutlarını sergileyebilen insanın, diğer canlılar arasında bu özelliğiyle benzersiz bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Fromm’un (1992: 246) ifadesiyle “insanda benzersiz olan yön, öldürme ve işkence etme tepkileriyle yönlendirilebilmesi, böyle yapmaktan da büyük haz duymasıdır; insan, biyolojik olsun, ekonomik olsun, hiçbir akla yatar kazancı olmaksızın kendi türünü öldüren ve yıkan bir varlık olabilen tek hayvandır...”

⁴ Özellikle çocukluk döneminde görülen şiddetin karşılığı olarak ortaya çıkmaktadır.

Anımsayacak olursak, kırıcı saldırganlık yalnızca insana özgüdür ve hayvan içgüdüsünden türememiştir. İnsanın fizyolojik yönden yaşamını sürdürmesine hizmet etmez, yine de onun zihinsel işleyişinin önemli bir parçasıdır”.

Hangi biçimiyle olursa olsun, hangi güdüyle gerçekleşirse gerçekleşsin şiddetin toplumsal yaşamda kendini ya akıl yoluyla toplumsal ahlak kuralları biçiminde, ya da delilik biçiminde gösterir. “Her akıl kategorisi potansiyel bir deliliği içinde taşır. Varoluşsal deliliğe ulaşamamış birey, akıl kategorisi içinde şiddete açık bir düzene boyun eğer” (Yakupoglu, 1997: 44). “İster bireysel (cinayet, intihar) isterse genel (savaş, soykırım) bir vaka olsun, şiddet, birey veya grubun psiko-patolojik bir işareti olarak görülebilir” (Gilligan, 1996:98). Bu durum insanlara gerçekte sahip olmadıkları hayali bir güç verebilir (Bkz. Wolman, 1995: xvi). Bu yönüyle de şiddet, farklı biçimlerde suç işleyenler için başarılı bir stratejiyi kanıtlayabilir. Özellikle şiddet davranışları, görülen fiziksel boyutlarından çok uygulayıcıların güç ve meşruiyetlerinin temsil edilmesinden dolayı etkili ve başarılı bir strateji olarak görülmektedir. Fiziksel olmayan ancak uygulanan bir davranış olarak şiddetin sembolik boyutu, faillerine karşı geri de tepebilir (Schröder & Schmidt, 2001: 5-6).

Hangi açıdan bakılırsa bakılışın şiddet, insanın özel tasarımıyla sınırlandırılacak bir olgu değildir. Belirli şartlar çerçevesinde meydana gelen şiddet, somut kurbanlar seçilerek belirli düzeneklerin yaratılmasıyla somut sonuçları olan temel bir sosyal davranış örüntüsüdür. Bu açıdan bakıldığında şiddet, ancak kendi bağlamında ortaya çıkan nedenleriyle açıklanabilecek bir durumdur. Şiddetin biçimlerini ve algılanış tarzlarını karşılaştırırken yine nedenleri, olayın kendisi ve sonuçlarıyla ilişkilendirmek gerekmektedir. Araştırmanın ana konusunu teşkil eden Türk polisinin şiddet algılaması da bu açılardan yola çıkılarak değerlendirilmektedir.

Türk polisi varoluşundan günümüze kadar, işlevlerini dönemsel süreçler içerisinde farklı şekillerde yerine getirmeye çalışan bir örgütlenmedir. Birçok sorununa rağmen mesleki bir kategori olarak profesyonelleşme çabaları da özellikle son yıllarda artarak devam eden bir örgütsel yapıya sahiptir. Türkiye Cumhuriyeti kurulduğunda görevli olarak Osmanlı polis sistemini miras olarak aldığından, Türk polis tarihi, Osmanlı polisiyle birlikte başlatılmaktadır. Bunun temel nedeni, Türk polis tarihinde ilk bürokratik polis teşkilatının 18. yüzyılda oluşturulmuş olmasıdır. Ancak, geçmiş dönemlerle ilgili güvenlik çalışmaları hakkında genel bilgilerin olduğu bilinmektedir. Bu bilgiler, bütün devlet olabilmiş toplumlar gibi Türk toplumunun da devlet olarak örgütlendiği günden itibaren güvenlik teşkilatlarına sahip olduğunu göstermektedir. Diğer bir ifadeyle “Türk polis tarihi” Türk devlet tarihi ile birlikte başlamaktadır. Tarih boyunca farklı coğrafyalarda çeşitli devletler kurmuş olan Türkler kamu düzeni ve güvenliğini, dış savunma ile birlikte yürütmüştür. Eski Türkler’de olduğu gibi Osmanlı Türklerinde de Polis Teşkilatı, Askeri Teşkilat kadrosu içerisinde yer almış, askeri amirler aynı zamanda Polis Amiri olarak da görev yapmışlardır. Tam anlamıyla olmasa da yenileşme hareketleri çerçevesinde polis teşkilatı, askeri teşkilattan ayrıştırılmaya çalışılmıştır. Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra Osmanlı İmparatorluğu yıkılıp yerine Kemal Atatürk liderliğinde Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulmasıyla birlikte eski polis teşkilatı ve personeli biçim ve işlevi açısından önemli ölçüde değiştirilmiştir.

Türk polis tarihinin değişim sürecine bakıldığında şu tespitte bulunmak mümkündür: Türk polis teşkilatının yapısında görülen köklü değişikliklere yol açan temel belirleyiciler, toplumsal ve siyasal alanda meydana gelen temel değişiklikleri etkileyen faktörler olmuştur. Örneğin Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte eski polis teşkilatı ve personeli biçim ve işlevi açısından önemli ölçüde değiştirilmiştir. Bu dönemde oluşturulan Polis Teşkilatı kanunu Cumhuriyetin gelişimine ayak uyduramadığı gerekçesiyle 1937 yılında yeniden ele alınarak lağvedilmiş, bunun yerine 3201 sayılı Emniyet Teşkilatı Kanunu getirilmiştir. Sözü edilen kanunla birlikte yenilenen Türk polis teşkilatında 1937'den 1960 darbesine kadar önemli örgütsel değişimler olmamıştır. 1960'tan günümüze kadar ise iki temel değişiklik olmuştur. Birincisi 1965'te merkez ve diğer il örgütleri içerisinde Toplum Polisinin oluşturulmasıdır. Bu yeni polis birimleri 1982'de yerini Çevik Kuvvet birimine bırakmıştır. İkinci değişiklik ise 1986'da hem merkez hem de taşra teşkilatları bünyesinde Özel Hareket Timleri ve Anti-terör birimlerinin oluşturulmasıdır. Sözü edilen tarihlere bakıldığında Türkiye'de önemli siyasal sonuçları olan gelişmeler tekbül ettiği görülecektir.

Günümüz gelişmeleri bağlamında, çalışan polisler arasında bir takım davranış sapmalarının görülmesi, bir çok ülkede olduğu gibi Türkiye'de de polisin çeşitli yönleriyle tartışılmasına neden olmuştur. Ancak tartışma, sadece öğrenilen iş yaşamı, iş koşulları ve uygulama konularında polisin davranışsal açıdan yetersizliğini değil, yeni durumlar karşısında toplumsal rolünü en iyi şekilde oynayabilecek polis profiline de arayışını gündeme getirmiştir. Davranış sapmaları içerisinde şiddet içeren davranışlar daha fazla dikkat çektiği için sözü edilen tartışmaların odağında yer almıştır. Bu durum, 'polis sosyalleşmesini' (bkz. Çağlar, 2000) ve uygulamada ortaya çıkan etkileşim sonucu oluşan 'polis alt kültürünü' (bkz. Cerrah, 2000) gündeme getirmektedir. Çünkü çeşitli dönemler içerisinde yaşanan toplumsal etkileşim süreci, 'polis kültürü' diyebileceğimiz bir alt kültür yaratmaktadır. Bütün sosyalleşme süreçlerinde ortaya çıkabilen eksik veya olumsuz toplumsallaşma biçimleri Türk Polisinin sosyalleşmesi için de geçerlidir. Bunun en temel göstergesi de Türk Polis teşkilatında özellikle uygulamalar esnasında görülen azımsanmayacak düzeydeki davranış sapmalarıdır.

SOSYO-DEMOGRAFİK PROFİL

Bu bölümde, temel konu olan 'Türk polisinin şiddet algılamasına' ilişkin verilerin değerlendirilmesine yardımcı olması amacıyla, örnek kitleyi oluşturan polislerin genel karakteristikleri özetlenmektedir. Konuya ilişkin önemli ve dikkat çekici verilere ulaşılmıştır. Buna göre araştırma örneklemini oluşturan polislerin tamamına yakını (%93) erkekler oluşturmaktadır. Erkeklerin bu kadar yüksek bir orana sahip olmasını, başka faktörler bulunsa da önemli ölçüde polislik mesleğinin özellikleri belirlemektedir. Yarıya yakını (%48), 20-30 yaş dilimi içinde bulunmaktadır. Yarısının 20-30 yaş dilimi gibi genç bir gruptan oluşmasına rağmen, büyük çoğunluğunun ((%87) evli olduğu görülmektedir. Bu sonuç, polislerin erken yaşlarda evlendiklerini göstermektedir. Anne ve babanın eğitim düzeyleri birlikte değerlendirildiğinde, polislerin eğitim statüleri açısından seçkin bir gruptan gelmedikleri anlaşılmaktadır. Dikkat çeken sosyo-demografik özelliklerinden bir diğeri de toplumsal kökene ilişkindir. Buna göre polislerin yarıdan fazlası (%62) kır kökenlidir. Diğer sosyo-

demografik özellikleri de dikkate alındığında geleneksel aile yapısından geldikleri ortaya çıkan polislerin, kendi kurdukları ailelerin ise çekirdek aile tipine daha yakın olduğu görülmektedir.

Özellikle polislik mesleğini tercih etmede önemli olduğu düşünülen polis akrabalarla ilgili veriler, çoklu bir dağılım göstermektedir. Kardeşlerin dışında birincil derece akrabaların, özellikle de babanın oranının oldukça düşük olması bu çerçevedeki etkilenmenin olumsuz yönde olduğunu göstermektedir. Ancak genel sonuç olarak, katılımcıların yarısından fazlası bir veya birden fazla polis akrabaya sahiptir. Dikkat çeken önemli sonuçlardan biri de mesleklerini hangi etkene bağlı olarak seçtiklerine ilişkindir. Polisliğin kendileri açısından ideal bir meslek olduğunu düşünerek polis olanlar, katılımcıların dörtte birini teşkil ederken diğer dörtte üçlük grup ise niteliksel olarak birbirine benzeyen nedenlerden dolayı polisliği tercih etmişlerdir. Bunlar arasında başka bir iş bulamama ve bir üniversiteyi kazanamama etkenleri daha etkili olmaktadır. Veriler, polislik gibi toplumsal yaşamın düzeni açısından çok önemli bir mesleğin seçiminde, standartlaşmış ve etkisi yüksek olan bir etkenin olmadığını göstermektedir. Sonuç itibarıyla, polislerin mesleklerini tercih etmelerinde negatif değer ölçülerinin baskın bir rol oynadığı söylenebilir. Bu durum, onların meslekleriyle bütünleşmelerini, mesleki kültür, değer ve norm kalıplarına sahip olmalarını olumsuz yönde etkilemektedir. Ayrıca ortaya çıkan sosyo-demografik nitelikler, Türk polisinin kültürel, toplumsal ve eğitim statüsü açısından düşük düzeyli bir sosyolojik ve demografik profile sahip olduğunu göstermektedir.

TÜRK POLİSİNİN ŞİDDET ALGILAMASI

Bir örgütün veya bireyin icra ettiği görevler önemli olduğu kadar, bizzat örgütte görev yapanların kendileriyle ilgili geliştirdikleri tanım ve algılamalar da önemlidir. Bir işin veya mesleğin bazı nitelikleri zaman içerisinde değişebilir, ancak iki şey değişmeden sürekliliğini korur: “Birincisi insanların mesleki rollerini icra etmeleri için sürekli olarak kendilerini yenileme ihtiyacı; ikincisi ise kişilerin sürekli yapacakları işleri hakkında karar verme ihtiyacıdır” (Pavalko, 1988: 51). Sürekli yapacakları iş olarak polislik mesleğini seçmiş olan bireylerin kendilerini tanımlamaları ve mesleklerini algılamaları, içinde buldukları örgütün kendilerine biçtiği misyon ve işlevle yakından ilgilidir.

Her mesleğin güçlükleri olduğu gibi kuralları ve hedefleri de vardır. Bu anlamda polislik, toplumsal bir meslek ve profesyonelleşme süreci yaşayan mesleki bir kategoridir. Kolektif düşünce ve davranım üreten profesyonel meslek üyelerinin, yaptıkları işin niteliklerini algılama tarzları onların mesleki davranışlarını etkilemelerinin yanında, kişisel ve özel durumlarını da belirler. Sahip olduğu kamu gücü, üstlendiği rol ve kullandığı yetkiler çerçevesinde ele alındığında polislik mesleği, uygulayıcı ve uygulanan açısından şiddete açık bir potansiyel taşımaktadır. Diğer bir ifadeyle, polisin görev ve yetkileri insanları birçok açıdan etkilediği gibi şiddete muhatap olmaya da açıktır. Bu özelliği dikkate alındığında, şiddete maruz kalma ve şiddet uygulama durumları arasındaki ilişkiler önem kazanmaktadır.

Şiddet olgusuyla polis birlikte değerlendirildiğinde genellikle polisin uyguladığı şiddet ön plana çıkmaktadır. Bu konuda, şiddet uygulama ve şiddete muhatap olma ilişkisinin dışında polislik mesleğinin kendine özgü bir özelliğini de dikkate almak gerekir. Özellikle bir tür şiddet olarak algılanabilecek 'kaba kuvvet', polislik mesleğinin uygulanmasının doğasında var olan bir işlemdir. Bu konuda şiddetle ilişkilendirilerek tartışılması gereken boyutu, kanunla meşru sayılmayan kaba kuvvet olmalıdır. Ancak karşılaşılan olayın boyutları polisler açısından her zaman tasarlanmış bir durum olmadığı için, polisin uyguladığı şiddeti, polise uygulanan şiddetle de ilişkilendirme zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Günümüzde polise yönelik şiddet davranışları sorunu, belirli bir şiddet biçimi olarak yeni ve doğmakta olan bir sosyal problem bağlamında değerlendirilmektedir. Doğmakta olan bu sorun, son dönemlerde görülen yaşam standartlarındaki belirgin düşüşün neden olduğu modern bir olgu olarak tanımlanmaktadır (Bkz. Levi ve Noaks, 1999: 62, 66).

Araştırmada, Türk polisinin şiddet algılamasını çözümleyici noktalar üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu bağlamda polislerin çocukken fiziksel şiddete muhatap olmaları, çocuklarına yönelik şiddet uygulamaları ve mesleki alanda fiziksel şiddete yönelmeleri ve bu duruma bakış açıları çözümlenmiştir⁵.

a. Ailede Fiziksel Şiddete Muhatap Olma Durumu

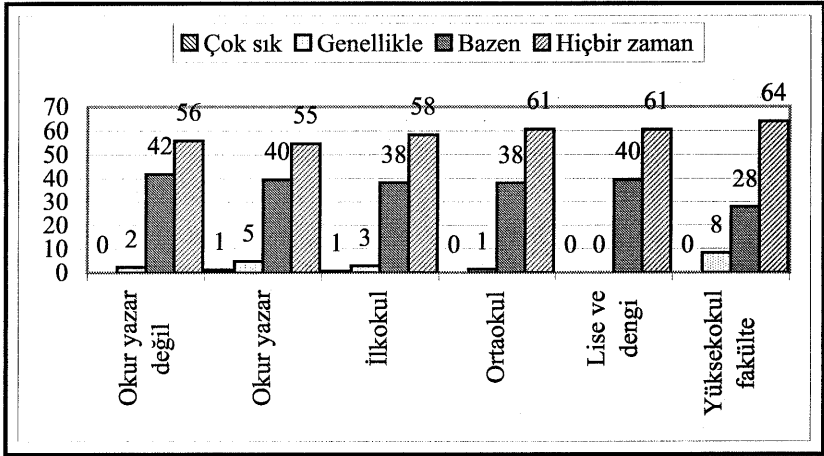
Çocuklukta yaşanan kötü muamele, bireyi dış dünyadan sürekli tehdit beklentisi içine sokarak, aşırı uyarılmasına neden olmaktadır. "Erken dönemde karşılaşılan saldırgan davranışlar, ileri yaşlarda bireyin kişilik özelliklerini belirleyebilmekte, hatta gerçekliği bozuk algılamasına yol açabilmektedir" (Kaplan ve Sadocks, 1994: 174-175). Yapılan araştırmalarda ortaya çıkan genel tespitlere göre ailede şiddete maruz kalan bireyleri, çoğunlukla (%90'ın üzerinde) çocuklar ve kadınlar; uygulayanları ise (%95'in üzerinde) erkekler oluşturmaktadır (Güneri, 1996:8). Özellikle çocuklar açısından olumsuz bir toplumsallaşma biçimi olan aile içi fiziksel şiddet, kişiliğin ve davranışların şekillenmesinde oldukça etkilidir. Şiddetin ortaya çıkması ile şiddet uygulayıcısı arasında öngörülen bir ilişki faktörü olarak, "şiddet uygulayan erkeğin, çocukluk döneminde fiziksel şiddet görmüş olması durumu üzerinde daha fazla durulmaktadır (Bkz. Kroll, 1985, Herman, 1989). "Genellikle aile içinde bir bireyin diğer bir aile bireyinin fiziksel saldırısına uğraması olarak tanımlanan" (Belkin ve Godman, 1980) aile içi şiddetin belki de en önemli özelliği 'tekrarlanma eğilimi göstermesi'dir. Bu nedenle etkileri çok daha fazla olabilmektedir.

⁵ Alan araştırması sonucunda elde edilen bulgulara dair özellikle çapraz tablo ve grafik bilgilerinin tamamı bu metinde yer almamaktadır. Konuyla ilgilenenler, veriler hakkında daha fazla bilgi sahibi olmak için karakasm@hotmail.com elektronik adresiyle yazışabilirler.

Tablo 1. Çocukken Ailelerinde Fiziksel Şiddetle Karşılaşma Sıklıkları

	Sayı	%
Çok sık	7	1.0
Genellikle	18	2.5
Bazen	266	37.6
Hiçbir Zaman	412	58.3
Cevap yok	4	.6
Toplam	707	100.0

Araştırmada, aile içinde görülen şiddet, ileriye dönük olarak polisler üzerinde bıraktığı etkiler açısından dikkate alınmış ve polislerin aile içinde fiziksel şiddetle karşılaşmış ve karşılaşmadıkları anlaşılmaya çalışılmıştır. Araştırmaya katılan polislerin yarısından fazlası (%58) çocukken ailelerinde hiçbir zaman fiziksel şiddetle karşılaşmadıklarını belirtirken; önemli bir kısmı da (%42) değişik sıklıklarda olmak üzere çocukken aile içinde fiziksel şiddete maruz kaldıklarını ifade etmiştir. Bu sonuçlar, meslekleri gereği bireylerin sosyolojik, psikolojik ve biyolojik boyutları üzerinde olumsuz etkiler bırakabilecek polislik gibi bir meslek üyesi açısından değerlendirildiğinde, dikkatleri üzerine çekecek düzeydedir. Araştırma ve gözlemlerin ortaya koyduğu şiddete muhatap olma ve şiddet uygulama arasındaki belirleyici ilişki, bu sonucu daha da dikkate değer kılmaktadır.

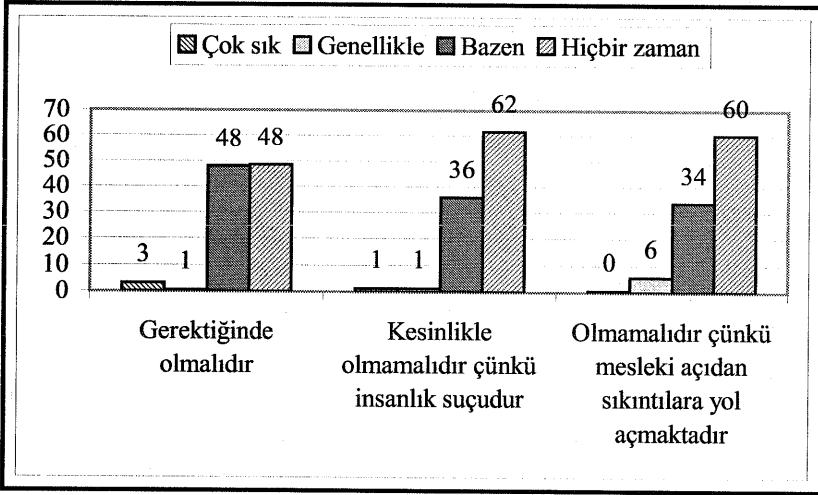
Şekil 1. Babanın Öğrenim Durumuna Göre Çocukken Ailede Fiziksel Şiddetle Karşılaşma Sıklığı

$$\chi^2=22,194 \quad sd=15 \quad \alpha=0,05 \quad C=0,176$$

Ortaya çıkan bu sonuçlar, bazı bağımsız değişkenlere bağlı olarak farklılaşmaktadır. Örneğin babalarının eğitim durumu ile polislerin çocukken aile ortamında fiziksel şiddete muhatap olma sıklığı arasında, farklı düzeylerde de olsa sistematik ilişkiler bulunduğu görülmüştür. Analiz sonuçlarına göre farklı sıklıklarda olsa da babaları okur yazar olmayanların yarıya yakını (%44) çocukken ailelerinde fiziksel şiddetle karşılaştığını belirtirken, babaları sadece okur yazar olanların %45'i çocukken ailelerinde fiziksel şiddetle karşılaştığını belirtmiştir. Buna karşın babaları lise ve dengi okul mezunu olanların %40'ı, yüksekokul mezunu olanların ise farklı sıklıklarda %36'sı çocukken ailelerinde fiziksel şiddetle karşılaştığını ifade etmiştir. Ancak, eğitimin şiddet davranışlarını tamamen ortadan kaldıran bir faktör olmadığı da görülmektedir.

Sonuçların geneline bakıldığında dikkat çeken temel eğilim, babaların öğrenim düzeylerinin yükselmesine bağlı olarak ailelerinde fiziksel şiddetle karşılaşma oranlarının düşüyor olmasıdır. Diğer bir ifadeyle babalarının öğrenim düzeylerinin artmasına paralel olarak çocukken ailelerinde fiziksel şiddetle karşılaşmama oranları da yükselmektedir. Böylece eğitim seviyesinin, şiddet algılaması ve tutumları üzerinde etkili bir bağımsız değişken olduğu ortaya çıkmaktadır.

Şekil 2. Mesleki Alanda Görülen Fiziksel Şiddete Bakışa Göre Çocukken Ailede Fiziksel Şiddetle Karşılaşma Sıklığı



$$\chi^2=24,576 \text{ sd}=6 \alpha=0,05 \text{ C}=0,185$$

Zaman zaman mesleki yaşamlarında görülebilen fiziksel şiddete bakışlarıyla çocukken ailede fiziksel şiddetle karşılaşma sıklığı arasında da anlamlı bir ilişki olduğu görülmektedir. İlişkiyi anlamlı kılan husus, mesleki şiddete bakışa bağlı olarak çocukken ailede şiddetle karşılaşma sonuçlarındaki dağılımdır. Karşılaştırma sonuçlarına göre, farklı nedenlerle de olsa mesleki alanda ortaya çıkabilen fiziksel şiddet için; "olmamalıdır, çünkü mesleki açıdan sıkıntılara yol açmaktadır" görüşünde

olanlarla “gerektiğinde olmalıdır” anlayışına sahip olanların, ailelerinde çocukken fiziksel şiddete muhatap olma oranları arasında farklılıklar bulunmaktadır. Örneğin mesleki uygulamalar sırasında fiziksel şiddet için; gerektiğinde olmalıdır diyenlerin yarısından fazlasını (%52), farklı sıklıklarda da olsa çocukken ailelerinde fiziksel şiddete muhatap olanlar oluşturmaktadır. Mesleki açıdan sakıncalara yol açtığı için olmamalıdır görüşünü benimseyenlerin yarıya yakını (%40) çocukken ailelerinde fiziksel şiddetle karşılaşanlar oluştururken, bir insanlık suçu olduğu için mesleki alanlarında görülen şiddete karşı çıkanların yarısından çoğunu (%62) ailelerinde çocukken herhangi bir biçimde şiddete muhatap olmayanlar oluşturmaktadır.

Sonuçların geneli, çocukken ailede farklı sıklıklarda olsa da fiziksel şiddetle karşılaşanların, şiddet uygulamaya daha yatkın olduklarını göstermektedir. Bu yaklaşım, mesleki algılamının da bir yansıması olabilir; ancak, gerektiğinde olmalıdır görüşünde olanların oranının diğer tercihe göre daha yüksek olması böyle bir yoruma izin vermektedir. Ayrıca yapılan araştırma ve gözlemlerin ortaya koyduğu şiddete muhatap olma ve şiddet uygulama arasındaki belirleyici ilişki dikkate alındığında, bu yorum kendiliğinden oluşmaktadır ki, bu durumu, Fromm’un tanımladığı ‘öç alıcı şiddet’ biçimiyle de açıklamak olanaklıdır.

b. Çocuklarına Yönelik Fiziksel Şiddet Uygulama

Bireyin toplumsallaşma süreci, diğer bir ifadeyle içinde bulunduğu toplumsal çevre onun şiddet algılamasını belirleyen en önemli kaynaktır. Çünkü içinde bulunulan referans çerçevesi, insanın her türlü öğrenmesinin gerçekleştiği alandır. Şiddet algılamasının oluşmasında özellikle çocukluk döneminde görülen kötü muamele biçimleri önemli hale gelmektedir. Kaplan ve Sadocks (1994: 174-175) yaptıkları araştırmalar sonucunda, çocukluk döneminde karşılaşılan kötü muamelelerin, çocuklarda kötü model olma, saldırgan davranışların kişilik özelliği haline gelmesi, çevresiyle ilgili gerçekliği bozuk algılaması ve duyguları daha çok eylemle ifade etmesi gibi mekanizmaların oluşmasına yol açtığına ulaşılmıştır. Ayrıca bu mekanizmaların bireyleri saldırganlığa eğilimli hale getirdiğini düşünmektedirler.

Tablo 2. Çocuklarına Yönelik Fiziksel Şiddet Uygulama Sıklığı

	Sayı	%
Çok Sık	3	,4
Genellikle	7	1,0
Bazen	167	23,6
Hiçbir zaman	398	56,3
Cevap yok	132	18,7
Toplam	707	100,0

Salırgan tutum ve davranışlar sadece çocukluk dönemiyle açıklanamaz. Şiddet uygulamayı sebepler açısından da değerlendirmek gerekir. Şiddetin uygulanmasında özellikle sosyal, psikolojik, çevresel ve durumsal belirleyiciler olmaktadır. Araştırmanın temel konusu olan Türk Polisi’nin şiddet algılamasını tam

anlamıyla ortaya koyabilmek için, polislerin kendi çocuklarına yönelik şiddet uygulayıp uygulamadıkları da önemlidir. Bu açıdan değerlendirildiğinde konuya ilişkin veriler dikkat çekici niteliktedir. Buna göre polislerin dörtte biri (%25) farklı sıklıklarda da olsa çocuklarına fiziksel şiddet uyguladıklarını belirtirken önemli bir kısmı ise (%19) bu konuda fikir belirtmemektedir. Fikir belirtmeyenler ve şiddet uyguladığını ifade edenler dikkate alındığında, yarıya yakın bir oran ortaya çıkmaktadır ki, bu durum polislerin aile içerisinde şiddete ne kadar yakın durduklarını göstermektedir. Ayrıca ailesinde özellikle de çocuklarına yönelik farklı sıklıklarda olsa da fiziksel şiddet uygulayanların mesleki alanda da şiddet yanlısı oldukları araştırmamızda ortaya çıkan diğer önemli sonuçlardan biridir. Ancak soru kağıdında her ne kadar isim belirtilmese de konunun hassasiyeti açısından verilen cevapların doğru ve samimi olduğu konusunda dikkatli olma zorunluluğu da bulunmaktadır. Çünkü bireyler, toplumun geneli tarafından hoş karşılanmayan, onaylanmayan ve zaman zaman çıkarlarını zedeleyen konularda doğru ve samimi cevaplar vermeme eğilimi taşımaktadırlar. Toplumca onaylanmayan bir davranış biçimi olarak kendi çocuklarına şiddet uygulama konusunda da söz konusu eğilim içerisinde olma ihtimali göz ardı edilmemelidir. Buna rağmen araştırmada, konuya ilişkin çapraz karşılaştırmalarla elde edilen sonuçlara anlam kazandıran veriler, özellikle polis adaylarında aranması gereken şartlar konusuna ışık tutacak niteliktedir.

c. Mesleki Alanda Görülen Fiziksel Şiddete Bakış

Polislerin mesleklerine bağlı olarak yaptıkları işler itibariyle insanlarla çeşitli bağlamlarda etkileşimde bulunmaktadır. Bu etkileşimlerin bir sonucu olarak mesleki alanlarında ortaya çıkabilen fiziksel şiddete bakışları her zaman merak ve tartışma konusu olmuştur. Polis, iktidarın verdiği yetkileri belirli sınırlamalar çerçevesinde uygulayan bir birey olarak iktidar-şiddet ilişkisi açısından da değerlendirilmelidir. Çünkü şiddet, bazı açıklamalara göre “iktidarın yapışık ikizi” gibidir ve “gücün koruyucusudur, kurumların savunmasıdır” (Somersan, 1996: 49).

Tablo 3. Mesleki Alanda Görülen Fiziksel Şiddete Bakış

	Sayı	%
Gerektiğinde olmalıdır	188	26.6
Kesinlikle olmamalıdır çünkü insanlık suçudur	254	35.9
Olmamalıdır çünkü mesleki açıdan sıkıntılara yol açmaktadır	250	35.4
Cevap yok	15	2.1
Toplam	707	100.0

Araştırma verileri, bu konuda yapılan tartışmalar açısından ilgi çekicidir. Çünkü katılımcıların önemli sayılabilecek bir kesimi (%27), mesleklerinin bir gereği olarak işlerini yaparken; gerektiğinde şiddete başvurulmalıdır görüşünü savunmaktadır.

Büyük bir kısmı (%71) ise başvurulmaması gerektiğini düşünmektedir. Ancak, mesleki alanda fiziksel şiddete karşı olanların gerekçelerinde de farklılıklar bulunmaktadır. Örneğin bunların yarısı fiziksel şiddete, insanlık suçu olduğu için karşı çıkarken; diğer yarısı ise mesleki alanda bazı sıkıntılara yol açabileceği için karşı çıkmaktadır. Bütün bunlar, polisin şiddet algılamasında, görevlerini yerine getirirken uyguladıkları taktik ve metotların önemli ölçüde etkili olduğunu göstermektedir. Ayrıca polislik mesleğinin kaba kuvvete dayanan uygulama özellikleri de polis ve şiddet olgularını bir araya getirmektedir. Bundan dolayı teorik açıdan şiddete karşı olan polislerin büyük bir kısmının, mesleki yaşamlarının bütünü göz önüne alındığında şiddet uyguladıkları söylenebilir.

Bu durumun sadece Türk polisi açısından değil, dünyanın bir çok ülkesindeki polisler için de geçerli olduğu yorumu yapılabilir. Çünkü özellikle 1980'lerin sonlarına doğru dünyanın pek çok ülkesinde polisin davranış sapmalarına ve yetersizliklerine yönelik eleştiriler yükselmiştir. Bugün de belirli ölçülerde bu eleştiriler devam etmektedir. Ancak, polisin taktik ve metotlarına yönelik getirilen eleştirileri sadece polisin yetersizlikleriyle açıklamak eksik bir yaklaşım olur. Bunun yanında adalet sistemindeki yetersizlikleri de dikkate almak gerekir. (Bkz. Levi & Noaks, 1999).

Mesleki alanda görülen fiziksel şiddete bakışlarında; polislerin yaşı, çocuklarına fiziksel şiddet uygulamaları, çalıştıkları şubeler ve polislik mesleğini seçme nedenleri gibi değişkenlere bağlı olarak farklılıklar olduğu görülmektedir. Diğer bir ifadeyle sözü edilen değişkenlerle mesleki alanda görülen fiziksel şiddete bakış arasında farklı düzeylerde de olsa sistematik ilişkiler bulunmaktadır. Örneğin yaş faktörüne bağlı olarak yapılan değerlendirmede, polislerin mesleki alanlarında görülen fiziksel şiddete bakışlarında farklılıklar bulunmaktadır. Buna göre en genç yaş grubunda (20-30 yaş dilimi) olanların yaklaşık üçte biri görevleri sırasında gerektiğinde fiziksel şiddete başvurulmalıdır yaklaşımına sahipken; en yaşlı grup (51 yaş ve üzeri) içerisinde olanlar ise diğer bütün gruplardan farklı olarak şiddeti insanlık suçu olarak görme eğilimini ortaya koymaktadır. Mesleki açıdan sakıncalara yol açacağından dolayı fiziksel şiddete karşı çıkanlarla birlikte bu yaş grubunun büyük çoğunluğu (%89) görevlerini yerine getirirken fiziksel şiddete başvurulmaması gerektiğini düşünmektedir. Bu sonuçları, yaşın ve tecrübenin bir sonucu olarak değerlendirmek olanaklıdır. ($\chi^2=18,812$ $sd=6$ $\alpha=0,05$ $C=0,163$).

Yaş faktörünün yanında, polislerin görev yaptıkları branşlara (şubelere) göre de mesleki alanda ortaya çıkan fiziksel şiddete bakış konusunda farklı yaklaşımlara sahip oldukları görülmektedir. Bu çerçevede ilk dikkat çeken veri, Çevik kuvvet şubelerinde çalışan polislerin yaklaşımıdır. Bu branşta çalışan polislerin önemli bir kısmı (%39) yaptıkları işe bağlı olarak gerektiğinde fiziksel şiddete başvurulmalıdır görüşünü savunmaktadır. Karşı çıkanların büyük çoğunluğu ise karşı çıkış gerekçesi olarak, fiziksel şiddeti insanlık suçu saymaktadır. Büyük çoğunluğunu en genç yaş grubunu oluşturanların görev yaptığı bu branştaki polislerin yaklaşımıyla yaş faktörüne bağlı olarak ortaya çıkan görüşler arasında da bir paralellik bulunmaktadır. Terörle mücadele

şubelerinde çalışanların yaklaşımı ise yaptıkları işlerden dolayı adliyeyle daha fazla ilişkide olduklarını gösterir niteliktedir. Çünkü bu grubu oluşturanların yarıya yakını (%46) çalışma alanlarındaki fiziksel şiddetin mesleki açıdan sıkıntılara yol açacağını düşünmektedir. Trafik şubelerinde çalışanların da önemli bir kısmı (%46) şiddeti insanlık suçu olarak görmektedir. Ancak “gerektiğinde olmalıdır” görüşünü savunanlar Çevik kuvvet şubelerinde çalışanlara göre daha düşük bir oranı (%23) temsil etmektedir. Buna karşın mesleki açıdan sıkıntılara yol açacağını düşünenlerin oranı yükselmektedir (%32). Diğer şubelerde çalışanların konuyla ilgili yaklaşımları genel olarak birbirine benzemektedir. Ortak görüşleri, daha çok fiziksel şiddete karşı çıkma noktasında yoğunlaşmaktadır ($\chi^2=30,219$ sd=12 $\alpha=0,05$ C= 0,205).

Tablo 4. Polisliği Seçme Nedenlerine Göre Mesleki Alanda Ortaya Çıkan Fiziksel Şiddete Bakış

Tercih Faktörleri	Gerektiğinde olmalıdır.	Kesinlikle olmamalıdır; çünkü insanlık suçudur.	Olmamalıdır; mesleki açıdan sıkıntılara yol açmaktadır.	Toplam	
				Sayı	%
Prestiji yüksek	37,5	35,0	27,5	40	100,0
Maaşı iyi	30,9	29,9	39,2	97	100,0
Başka bir iş yok	29,8	29,1	41,1	151	100,0
Üniversiteyi kazanamama	22,2	47,8	30,0	90	100,0
Yakınlarının istemesi	9,1	42,4	48,5	33	100,0
Üniformayı sevmesi	16,4	34,4	49,2	61	100,0
Polisliğin ideali olması	30,9	38,2	30,9	165	100,0
Diğer	25,5	47,3	27,3	55	100,0

($\chi^2=29,262$, sd=14, $\alpha=0,05$, C= 0,201).

Polislik mesleğini seçme nedenlerinin de konuyu kavrama noktasında ışık tutucu bir faktör olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü polislik mesleğini seçme nedenlerine göre mesleki alanda ortaya çıkan fiziksel şiddete bakış açılarında farklılıklar bulunmaktadır. Farklılığın göstergesi olarak dağılımda birbirine benzeyen üç grup bulunmaktadır. Polisliği seçme nedenlerine göre fiziksel şiddete yaklaşım çerçevesinde oluşan gruplardan ilki, mesleki uygulamalarda “gerektiğinde şiddet olmalıdır” diyenlerin çoğunlukta olduğu gruptur. Bu yaklaşımı, sadece polisliği prestiji yüksek bir meslek olduğu için seçenler öne çıkarmaktadır.

Dağılımdaki benzerlik açısından ortaya çıkan grupların ikincisi ise mesleki uygulamalar esnasında, ‘şiddet kesinlikle olmamalıdır, çünkü insanlık suçudur’ yaklaşımına sahip olanların çoğunlukta olduğu gruptur. Bu yaklaşımı, polisliği istediği üniversiteyi kazanamadığı, polislik mesleği ideali olduğu için ve diğer nedenlerden dolayı tercih edenler öne çıkarmaktadır. Örneğin polisliği istediği üniversiteyi kazanamadığı için tercih edenlerin yarıya yakını (%48) şiddeti insanlık suçu olarak değerlendirmektedir. Benzerlikler çerçevesinde ortaya çıkan grupların üçüncüsü ise şiddet için; ‘olmamalıdır, çünkü mesleki açıdan sıkıntılara yol açar’ yaklaşımına sahip olanların çoğunlukta olduğu gruptur. Bu yaklaşımı, sırasıyla polisliği ‘üniformayı çok sevdiği’, ‘yakınları istediği’, ‘başka bir iş bulamadığı’ ve ‘maaşı nispeten yüksek olduğu’ için seçenler öne çıkarmaktadır. Örneğin polisliği üniformayı çok sevdiği için tercih edenlerin yaklaşık olarak yarısı (%49) şiddetin mesleki açıdan sıkıntılara yol açacağı için uygulanmaması gerektiğini ifade etmektedir.

SONUÇ

Günümüz şartları, rolleri ve işlevleri açısından polislik mesleğini toplumsal yaşamın vazgeçilmez olgularından ve meslek kategorilerinden biri haline getirmiştir. Ancak, sahip olduğu kamu gücü ve kullandığı yetkiler bireyleri çeşitli açılardan olumsuz yönde etkilediği için, polislik, üzerinde sürekli olarak tartışmaların yapıldığı bir meslek durumuna gelmiştir. Türk polisi de hem polislik mesleğinin sözü edilen genel karakteristiğinden hem de kültürel, toplumsal ve eğitim statüsü açısından düşük bir sosyo-demografik profile sahip olmasından dolayı bu tartışmalara muhatap olmaktadır.

Polislik mesleğinin, şiddete açık bir potansiyel taşımasından dolayı polislerin şiddet konusundaki eğilimleri önemli hale gelmektedir. Araştırmada, Türk Polisi'nin şiddet algılamasına ilişkin ortaya çıkan sonuçlar, bu konuda önemli ipuçları vermektedir. Örneğin polislerin çocukken fiziksel şiddete muhatap olmaları, çocuklarına yönelik şiddet uygulamaları ve mesleki alanda ortaya çıkabilen fiziksel şiddete bakışları gibi konularda dikkat çekici veriler bulunmaktadır. Buna göre katılımcıların yarıya yakını, farklı sıklıklarda da olsa çocukken ailesinde fiziksel şiddete muhatap olduğunu belirtmektedir. Her ne kadar bu konulara belirli hassasiyetler çerçevesinde yaklaşmış olsalar da çeşitli değişkenlere bağlı olarak yaklaşımlarında görülen farklılaşma, konu hakkında yorum yapmayı olanaklı hale getirmektedir. Çünkü çocukken ailede farklı sıklıklarda olsa da fiziksel şiddetle karşılaşanların şiddet uygulamaya daha yatkın oldukları görülmektedir. Burada belirleyici bir ilişkiden söz etmek mümkündür. Bu durum, öç alıcı şiddete açık bir potansiyel oluşturduğu için özellikle polislik mesleğine girişte; polis adaylarından istenilen nitelikler açısından da yol göstericidir.

Teşkilatlarının değişik birimlerinde çeşitli nedenlerden dolayı zaman zaman görülebilen fiziksel şiddete bakışlarıyla ilgili veriler, polislerin şiddet algılamalarını anlamayı kolaylaştırmaktadır. Bu konudaki verilere göre katılımcıların üçte biri mesleki alanlarında görülen fiziksel şiddeti insanlık suçu olduğu için, üçte biri ise mesleki açıdan sakıncalara yol açacağı için olumlu karşılamamaktadır. Öte yandan diğer üçte biri ise gerektiğinde olmalıdır görüşünü benimsemektedir. Bu sonuçlar, her ne kadar iktidar-şiddet ilişkisi açısından değerlendirilse de; esas ölçünün polislerin görevlerini yerine getirirken uyguladıkları taktik ve metotlar olduğu görülmektedir. Çünkü, bu yolla şiddet, mesleki bir davranış sapması olmanın ötesinde görev sırasında başvurulabilecek meşru bir araç haline getirilmektedir ki, esas tehlike bu yönüyle ortaya çıkmaktadır. Şiddetin, taktik ve metotlar açısından değerlendirilmesi sadece Türk polisine özgü olmasa da "otoriter polislik modeli"nin bu yaklaşıma daha yakın olduğu söylenebilir.

Ülke ve toplumların sosyal ve siyasal sistemlerinin yanında sosyo-kültürel yapıları ve vizyonları, ülke polisinin tavır ve davranışlarıyla doğrudan ilişkilidir. Bundan dolayı polisin yarattığı imaj önemlidir. Çünkü ülke polisinin imajı, aynı zamanda o ülkenin imajı olarak da değerlendirilip ülkenin tanımı yapılmaktadır. Çeşitli algılamalara bağlı olarak ortaya çıkan şiddet davranışları polisin imajını doğrudan

etkilemektedir. Araştırma, bu açıdan da dikkate değer sonuçlar ortaya koymaktadır. Türk polisinin bu konudaki imajını tanımlamada yardımcı olan ilginç örneklerden biri de adliye ile polis arasındaki ilişkidir. Polis ve mahkemeler arasındaki ilişki biçimi, Türkiye’de çoğu zaman emniyetle adalet teşkilatını karşı karşıya getirici niteliktedir. Bu ilişkide Türk polisinin şiddet algılaması önemli etkindir, ancak adliye sistemindeki yetersizlikleri de diğer önemli bir etken olarak değerlendirmek gerekir.

Sonuç olarak hangi meslek analiz edilirse edilsin, özellikle uygulamada mesleki davranış sapmalarıyla karşılaşmaktadır. Bu, aynı zamanda kaçınılmaz bir sonuçtur. Çünkü uygulayıcıların farklı etkenlere bağlı olarak davranış geliştirebilmeleri zaman zaman istenmeyen davranışlara yol açmaktadır. Ancak önemli olan, sözü edilen mesleki davranış sapmalarının sıklığı ve yol açtığı sonuçların boyutlarıdır. Mesleki davranış sapmalarının kaçınılmazlığı, bu konuya önem verilmesini gerektirmektedir. Özellikle yapılan yanlışların ve ortaya çıkan yetersizliklerin görülerek tekrar edilmesini engellemeyebilmek için bu zorunludur. Polislik mesleği, diğer mesleklere göre mesleki davranış sapmalarına daha açık olmasından dolayı bu zorunluluğun önemi artmaktadır. Yenilenen kanunlar ve toplumsal gelişmeler dikkate alınarak hizmet içi eğitimin sürekliliğinin sağlanmasının yanında; kurumsal anlamda özeleştirici yeteneğinin geliştirilmesi ve yapılan yanlışların tekrar edilmesini önleyici tedbirlerin alınması, polisin bu konudaki sorunlarını önemli ölçüde çözecektir. Aynı zamanda bu yönde atılacak sağlam adımlarla oluşturulacak polis imajı, teşkilata yönelmiş eleştirileri de azaltacaktır. Bu durum, Türk Polisi’ni topluma daha fazla yaklaştırarak işbirliği imkanlarını artıracığı gibi polislerin meslekleriyle özdeşleşmelerini de sağlama olanağı yaratacaktır.

KAYNAKÇA

- ALDERSON, M. J., (1984), *İnsan Hakları ve Polis*, (çev. İhsan Kuntbay), Ankara: TODAİE Yayınları.
- ARENDT, Hannah, (1970), *On Violence*, London: A Harvest Book.
- AYDIN, Ahmet, (1997), *Police Organization and Legitimacy*, Aldershot: Avebury A. P. L.
- BALCIOĞLU, İbrahim, (2000), (ed.) “Kültürün Saldırganlıkla Bağlantısı”, *Biyolojik, Sosyolojik, Psikolojik Açıdan Şiddet*, İstanbul: Yüce Yayınları.
- BELKİN G. S., GOODMAN N., (1980), *Mariage, Family and Intimate Relationship*, Chicago: Rand McNally College Publishing Company.
- BITTNER, E., (1980), *The Functions of the Police in Modern Society*, Cambridge: Oelgeschlager, Gunn and Hain Publishers, Inc.
- CERRAH, İbrahim, (2000), “Sosyal Yapı ve Polis Alt-Kültürü” iç. *Yirmibirinci Yüzyılda Polis: Temel Sorunlar – Çağdaş Yaklaşımlar*, (der. İ. Cerrah ve E. Semiz) Ankara: Sibel Matbaası, s. 191-225.
- CONLEY, J. A., (1989), “The Police in Urban America 1860-1920” W. G. Bailey (ed.) *The Encyclopaedia of Police Science*. London: Garland Publishing, Inc.
- ÇAĞLAR, Ali, (1999), “Polis ve Polisliğin Ortaya Çıkışı”, *Polis Bilimleri Dergisi*, Cilt:1, Sayı: 4. s. 121-132,
- ÇAĞLAR, Ali, (2000), “Türk Polisi’nde Sosyalleşme ve Polis Kültürü”, *Polis Bilimleri Dergisi*, Cilt:2, Sayı: 7-8. s. 87-110.
- DILLON, M. C., (1974), “What Are the Police For?”, VIANO, Emilio C. ve REIMAN, J. H., (eds.), *The Policeman in Society*, London: D. C. Heat and Company.
- FROMM, Erich, (1964), *The Heart of Man Its Genius for Good and Evil*, New York: Harper & Row.
- FROMM, Erich, (1992), *The Anatomy of Human Destructiveness*, New York: An Owl Book.
- GILLIGAN, James, (1996), *Violence: Our Deadly Epidemic ant Its Causes*, New York: A Grosset/Putnam Book.
- GÜNERİ, F., (1996), “Aile içinde Kadına Yöneltilen Şiddet” *Evdeki Terör: Kadına Yönelik Şiddet*, İstanbul: Mor Çatı Sığınma Vakfı Yayınları.
- GÖRMEZ, Kemal vd. (1998), *Aile İçinde ve Toplumsal Alanda Şiddet*, Ankara: Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Türk Polisinin Şiddet Algılaması

- HERMAN, J.L., (1989). "Childhood Trauma in Borderline Personality Disorder" *Am J Psychiatry*, Apr. 146 (4). p. 590-595.
- KAPLAN, N. SADOCK, B. J. GREBB, J. A. (1994), *Aggression, Accident and Injuries*, in Kaplan and Sadock (eds.) *Synopsis of Psychiatry*, New York: Williams Pb.
- KARAKAŞ, Mehmet, (2003), *Meslekler Sosyolojisi Açısından Türk Polisinin Mesleki Profili*, Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayını.
- KLEINIG, John, (1996), *The Ethics of Policing*, Cambridge: Cambridge University Pres.
- KROLL, P. D., (1985), "The Behavior of Adult Alcoholic Men Abused as Children", *J Nerv Ment Dis*, Nov. 173 (11). p. 689-93.
- LEVI, Mike and NOAKS, Lesley, (1999), "Social Constructions of Violence Against the Police", in Brookman, F., Noaks L. and Wincup, E., (eds.), *Qualitative Research in Criminology*, Aldershot: Ashgate Pub.
- MILLER, Wilbur R., (1983), "Cops and Bobbies, 1830-1870" in Klockars, Carl B., (ed.) *Thinking about Police, Contemporary Readings*, New York: McGraw-Hill Book Company.
- PAVALKO, Ronald M., (1988), *Sociology of Occupations and Professions*, Illinois: F. E. Peacock Publishers Inc.
- SCHRÖDER, Ingo W. and SCHMIDT, Bettina E., (2001), "Introduction: Violent Imaginaries and Violent Practices", in Schmidt, B. E., Schroder, I. W., (eds), *Anthropology of Violence and Conflict*, London: Routledge.
- SOMERSAN, Semra, (1996), "Şiddetin İki Yüzü", *Cogito: Şiddet*, Kış-Bahar (6-7). s.41-50.
- TSYTSAREV, Sergei V. and CALLAHAN, Charles V., (1995), "Motivational Approach to Violent Behavior: A Cross-Cultural Perspective" in Adler, L. L., and Denmark, F., (eds.) *Violence and the Prevention of Violence*, London: Praeger Publishers.
- ÜNSAL, Artun, (1996), "Genişletilmiş Bir Şiddet Tipolojisi", *Cogito: Şiddet*, Kış-Bahar (6-7). s.29-36.
- WALKER, Samuel, (1977), *A Critical History of Police Reform: The Emergence of Professionalism*, Lexington, Massachusetts: D.C. Heath and Company.
- WOLMAN, Benjamin B., (1995), "Foreword", in Adler, L. L., and Denmark, F., (eds.) *Violence and the Prevention of Violence*, London: Praeger Publishers.
- YAKUPOĞLU, Mehmet, (1997), *Ahlak ve Şiddet*, İstanbul: Göçebe Yayınları.

SUMMARY

In the study, the violence perception of police officers in the Turkish Police Organisation is analysed. The theses of the study are the results of interviews, observations and questionnaires applied to a sample group including 707 police officers. The subjects mainly analysed on the perception are emphasized throughout the article. The outcomes of the subject are supposed to give some outstanding clues for analysing the perception of violence. For example, being subject to violence during their childhood has many ties in their violence to their own children and their view of physical violence emerging in their occupational life and that unfolds their remarkable data related to these issues. Accordingly, almost half of the participants, though differing frequency, stated that during their childhood they were exposed to violence. Here the educational level of fathers comes to picture as the determinant variable. That is, as the educational level of fathers ascends, the rate of being subjected to domestic physical violence decreases.

There is a decrease in terms of the social status of family in applying physical violence on their children. However, in different degrees, one third of participants stated that they apply physical violence. Moreover, it became clear that those who had an experience of violence in their childhood are much more violence prone. Here, it is possible to mention a determinant relation that defines revenge violence.

According to the data related to their views of physical violence which sometimes appeared in different units of the agency, one third of the participants reject violence by identifying it as humiliating and the other one third regards violence as something incompatible with their occupation. But the remained one third is for "must be applied if necessary". All these indicate that, the tactic and methods used in performing their jobs are really influential on their perception of violence.

In addition to social and political systems of the countries, the socio-cultural structures and visions have direct relations with the attitudes and behaviours on the police. Therefore, the image of the police that made by themselves is of crucial importance. The violent behaviours dependent on some perceptions directly affect the image of police. In this perspective, our survey brings some noticeable conclusions. Finally, it can be stated that according to the perception of violence which is effective in their images, an important part of police officers working in Turkish police agency are violence prone.

TOPLAM KALİTE YÖNETİMİ ve ELEŞTİRİSİ

Özlem IRMAK BALKIZ*

ABSTRACT

The practises of TQM have become widespread in Turkish companies for ten years. TQM has many aspects that concern employees. On the surface the TQM is aiming to create an image of a humanist and democratic organizational model by employing rhetoric such as involvement of employees, team work-quality circles, empowerment, employee autonomy, organization culture and employee commitment. However, as technical and rational management model TQM creates a new kind of technocracy.

In this article, it has been tried to make a critical assessment of the TQM. To do this, firstly its relationship with the neo-liberal policies and later its hierarchic and bureaucratic aspects have been investigated. I will argue in fact, that the TQM is focused on increasing the productivity and work intensification, and on the name of empowerment it actually weakens the employees on this process.

Keywords: Total quality management, Neo-liberal policies, Hierarchy, Empowerment, Technical rationality, Technocracy, Work intensification.

* Yard. Doç. Dr., Adnan Menderes Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

1. Giriş

Çağımızın hakim olgusu durumunda olan küreselleşme, yarattığı politik ve kültürel değişimler kadar yeni bir ekonomik düzeni de ifade etmektedir. Bu çerçevede küreselleşme; sınır tanımayan binlerce firmanın oluşmasını, stratejik şirket evliliklerini, bölgesi belli olmayan finans sermayenin genişlemesini, mal ve hizmetlerin dünya ölçeğinde dolaşımını, bilgi ve iletişim endüstrilerindeki birikimin artışı ifade etmektedir. Bu gelişmelerin tümü kapitalizmin eski durumuna göre daha geniş çaplı hale gelmesine, sınır tanımayan bir yayılma sürecine girerek yerini sağlamlaştırmasına yardımcı olmaktadır. Üretken sermaye ile finans ve bilgi-iletişim sermayesinin artışı önemli ölçüde teşvik eden küreselleşme sayesinde günümüz kapitalizmi, önceki dönemlere göre daha yoğun ekonomik faaliyetlere sahne olmaktadır.

Refah devleti ve ulusal ekonomiye dayalı 'örgütlü kapitalizm'den, çokuluslu şirketler ile uluslararası örgütlerin egemen birimler haline geldiği 'örgütsüz kapitalizm'e geçiş, yoğun rekabetin de etkisiyle yeni bir sermaye birikim modeli arayışını gündeme getirmiştir. Esnek birikim tarzına dayalı post-fordist sanayileşme modeli; kitlesel üretim yerine, talep yaratılmasına ve farklı ürünlerin küçük üretim birimlerinde 'anında üretim'ine dayalı olarak ortaya çıkmıştır. Kuşkusuz teknolojik gelişmelerin de yardımıyla üretim sürecinin elektronikleşmesi ve otomasyonu, verimlilik, hız ve kaliteyi güvence altına almış; yaratıcılık ve bilgi, üretimin örgütlenmesinde merkezi unsurlar haline gelmiştir. Bu yönleriyle küresel kapitalizmin gereksinimlerine tam olarak uygun düşen esnek üretim sistemleri; hiyerarşi yerine katılımı, çatışma yerine uyumu hedeflediği iddia edilen, otonomi ve öz-yönetim gibi özellikleriyle hümanist bir çalışma ortamı yarattığına inanılan yeni bir organizasyon modeli olarak Toplam Kalite Yönetimi (TKY) ile bütünleşmiştir.

Günümüzde hemen her alanda TKY'ne yönelik ilginin artışına tanık olmaktadır. Gerek ekonomi ve işletme yönetimi alanında, gerekse akademik alanda rehber olarak kullanılan TKY literatürü; TKY'ni kalkınmanın, gelişmenin ve çağdaş işletme yönetiminin sembolü saymaktadır. TKY'ni olumlayan ancak eleştirel bakış açısına yer vermeyen bu literatür, eleştirel değerlendirme ve analizlerden muaf bir görünüm sergilemektedir. TKY literatürüne egemen olan yönetici mantığına, verimlilik ve kârlılık anlayışına ve kalkınma söylemlerine karşılık bu makalede bazı yönleriyle TKY'nin eleştirel bir değerlendirmesi yapılmaya çalışılacaktır.

2. Toplam Kalite Yönetimi (TKY)

TKY en genel anlamda bir firmanın tüm çalışanlarını ve faaliyetlerini kapsayan bir kalite geliştirme yaklaşımıdır. TKY'de kalite, bir organizasyonun her bir parçası ve yönünü etkileyen bir yaşam biçimi halini almaktadır. Farklı yazarlara göre farklı tanımlamalar yapılırsa da TKY; müşteri odaklılık, sürekli geliştirme, toplam kalite kontrol, takım çalışması, işgören katılımı, etkin liderlik gibi temel unsurları içermektedir. Bunların yanısıra TKY'nin bir dizi istatistikî ölçüm tekniği

kullanılmaksızın işleyemeyeceğini iddia edenler olduğu kadar, TKY'ni bir kültür değişimi olarak niteleyen yazarlar da mevcuttur (Wilkinson vd., 1998:10,11).

Daha açık bir tanımla TKY, toplum ve müşterinin ihtiyaç ve beklentilerini karşılama amacına yönelik olarak organizasyonların, hedeflerine en etkin ve en düşük maliyetle ulaşabilmelerini sağlayan; çalışanları, potansiyellerini sürekli geliştirmeye katkıda bulunmaları yönünde teşvik eden bir yönetim biçimi olarak tanımlanmaktadır (Dale, 1994:3).

1980'lerde İngiliz ve Amerikan şirketlerinin birçoğunda, Japon tarzı yönetim anlayışının hakim olmaya başladığı belirtilmektedir. Bu çerçevede şirketlerde, tedarikçilerle ilişkilerin değişim gösterdiği, anında ya da stoksuz üretim yönteminin benimsendiği ve kalite çemberlerinin işlerlik göstermeye başladığı ifade edilmektedir. Bu yeniliklerin bütünleştirilerek bir yönetim sistemi haline getirilmesi, TKY sayesinde gerçekleşmiştir. TKY, sürekli geliştirme ilkesi çerçevesinde firmaların yenilikçi bir duruma erişebilmek için yeni ürünler icat etmelerini, yeni piyasa fırsatları yaratmalarını; yeni üretim yöntemleri bularak ürün kalitesini geliştirmelerini, maliyetleri sınırlandırmak suretiyle verimliliği arttırabilme ve değişime daha hızlı bir biçimde uyum gösterebilme yeteneklerini arttırmalarını sağlayan bir yönetim tarzıdır. Firmaların esnek bir yapıya erişme mücadelelerinde bir metodoloji olduğu kadar bir uygulamalar dizisi olarak da benimsenen TKY, modern ürün piyasalarında başarılı olmak için firmaların kendilerini nasıl organize edecekleri konusunda bir örnek teşkil etmektedir (Hill, 1991: 399).

Rekabetin her geçen gün yoğunlaştığı piyasalarda 'esneklik' ve 'kalite', firmaların uyması gereken iki altın kural durumuna gelmektedir. Bu bağlamda üretim süreçlerinde, hataların üretim sonunda tespit edilmesi yerine bizzat süreçte hataları önleyici bir yaklaşımın geliştirilmesiyle, TKY teknik açıdan öne çıkmaya başlamıştır. İnsan faktörünün sürekli kalite geliştirme hedefi çerçevesinde organize olması, çalışanların sürekli geliştirme teknikleri yönünde eğitilmesi, yeni çalışma ilişkilerinin oluşturulması ve aktif katılım yoluyla çalışanların firmaya bağlılıklarının sağlanmasıyla TKY, bir yönetim biçimi halini almıştır (Hill, 1991: 399,400).

Ekonomik küreselleşmeye paralel olarak rekabetin keskinleşmesi ve piyasaların istikrarsız duruma gelmesi, firmaların yeni üretim biçimlerine ve bu üretim yapısına uygun yeni organizasyon modellerine geçişlerini hızlandırmıştır. Bu çerçevede esnek üretim sistemleri, tam zamanlı üretim (TZÜ) ve TKY arasında organik bir bağ mevcuttur. Yeni koşullara göre yeniden yapılanma sürecine giren firmalar, üretim sistemlerini, fabrika organizasyonunu ve çalışma ilişkilerini yeniden düzenlemektedirler.

Üretim sistemlerinin esnekleşmesi, değişen talep yapısına uyum sağlayabilecek nitelikte ve nicelikte mal ve hizmet üretiminin gerçekleştirilebilmesi anlamına gelmektedir. Ürün çeşitliliğinin temel amaç olması, üretimde her bir parçanın kontrolünü ve hata denetimini imkânsız hale getirmiştir. Bu durumda üretim faktörlerinin en azO israfı, olabildiğince esnek kullanımı sonucunda en kısa zamanda,

en ucuz ve hatasız üretimin yapılması esas amaç olmaktadır. Esnek bir üretim modeli olan tam zamanlı üretim, parçaların montaj hattına ihtiyaç duyulduğu anda – kullanıldıkları anda- gelmesi esasına dayanan, dolayısıyla da stoklu çalışan bir sistemdir. Bu sistemde montaj hattı, parçaların üretim oranını kontrol etmekte, böylece stok maliyetlerinden ve üretim süresinden tasarruf sağlanmaktadır. Bu avantajları yanında üretimin kesintisiz devamı için sistem, parçaların kalite standartlarına ve spesifikasyonlara tam uygunluğunu gerekli kılmaktadır. Bu gereklilik, üretim süreci sonunda gerçekleştirilen muayeneye dayalı kalite kontrolü devre dışı bırakarak, kalitenin sürece dahil edilmesini ve süreci gerçekleştirenler tarafından yapılmasını gündeme getirmiştir. Ayrıca üretici firmanın, satın alınan parçaların üretim sürecine uygunluğunun sağlanması açısından, çok sayıda tedarikçiyle ortak bir hedef çerçevesinde bir arada çalışması kaçınılmaz olmuştur. Bu koşullar çerçevesinde mal ve hizmet üreten birimlerde insan faktörünün kalite, sürekli geliştirme, müşteri odaklılık ve takım çalışması gibi kavram ve yöntemler çerçevesinde organize olduğu yeni bir yönetim sistemi olarak TKY ortaya çıkmıştır. Buna göre üretim süreci içine dahil olan tüm üyelerin ortak hedefi kalite, kaliteden elde edilecek ortak kazanç ise kârlılığın artırılmasıdır.

TKY ile işletmelerin üretim tarzlarında, yönetim anlayışlarında, çalışma ilişkilerinde ve hattâ işletme dışı ilişkilerinde önemli değişimler oluşturulması amaçlanmaktadır. Bu değişimlere paralel yeni düzenlemelerin tümü, insan faktörünü yani işgörenleri ilgilendirmektedir. Örneğin yeni yönetsel anlayışlar çerçevesinde gündeme gelen işgören katılımı, ekip çalışması-kalite çemberleri, işgörenlerin yetkilendirilmesi (yetki-devri), yeni bir firma kültürü yaratılması, müşteri odaklılık, sürekli iyileştirme (kaizen) gibi uygulamaların tümü işgören merkezli olmasına rağmen, uygulamaların çalışanlar cephesinden nasıl değerlendirildiğine ilişkin bilgilere pek fazla rastlanmamaktadır. Yeni düzenlemelerin işletmeler açısından getirdiği rekabet avantajları ve verimlilik kazançlarına ek olarak, çalışanların yetki ve motivasyonlarının artırıldığı, emek ve sermaye arasındaki uzlaşmaz karşıtlıkların uyum ve işbirliğine dönüştürüldüğü, katılım sayesinde işgörenlerin özgürlük ve yaratıcılıklarının geliştirildiği bir örgüt yapısına da vurgu yapılmaktadır.

TKY'nin en çok takdir toplayan yönünün insanlı değerlere önem vermesi olduğu iddia edilmektedir. TKY'de temel ilkenin müşteriye tam ve kusursuz hizmet verilmesi olduğu belirtilmekte, bu ilke çerçevesinde TKY'de çalışanların bir ekip olmaya teşvik edildiği ve onlara işbirliği ruhunun aşılandığı ifade edilmektedir. Katılım düşüncesi ve uygulamasının TKY'de önem kazandığı vurgulanmaktadır. Klâsik yönetim anlayışlarının egemen olduğu firmalarda hiyerarşi ve güvensizliğin, TKY'de ise işbirliği, katılım ve güven duygusunun ön plâna çıktığı belirtilmektedir. Japonya'da 'hümanistik kapitalizm' adı verilen sistemin temel özellikleri şöyle sıralanmaktadır:

- Firmalarda yönetim kademeleri azaltılmış, hiyerarşi düzleştirilmiştir.
- Emir-komuta zincirinin yerini çalışanların aktif katılımı almıştır.
- İletişim hız kazanmıştır.
- İş tekdüze olmaktan çıkmış, çok boyutlu hale gelmiştir.

• Kontrol sistemleri ortadan kalkmış, her çalışan kendi yaptığı işten sorumlu olmuştur (Deming, 1997; Crosby,1995; Juran&Gyrna, 1976).

Esnek üretim ve yönetim uygulamaları çerçevesinde TKY, ülkemizde de ekonomik krizlerin üstesinden gelebilmek için hazır bir reçete gibi sunulmakta, firmaların çağa ayak uydurma gerekliliği sürekli vurgulanmaktadır. Katılımcılık, öz-yönetim, yetki-devri, ekip çalışması gibi uygulamaları devreye sokarak işgörenlere özerklik ve katılım hakkı tanıdığı, böylece de çalışanların memnuniyetini sağladığı iddia edilen TKY, işletmelerde sadece katılımcı ve demokratik bir ortam yaratıyormuş görüntüsü vermektedir. Yöneticiler TKY'nin katılımcı unsurlarını hayata geçirdiklerini düşünürlerken, işgörenler de bu sistem içerisinde karar-alma mekanizmalarına ve yönetime daha çok katıldıklarına inanabilmektedirler. Ne var ki, böyle bir katılım programı görüntüsel olarak işlemektedir. TKY'nin otonomi, yetkilendirme, katılım, ekip çalışması ve firma kültürü gibi uygulamaları; mantık, içerik ve işleyiş itibariyle derinlemesine irdelendiğinde, bu uygulamaların kökeninde, işgörenin mentalitesini dönüştürmek suretiyle, işletmenin kârlılığı ve rekabetçi başarısına katkıda bulunacak biçimde, emek verimliliğini arttırmak güdüsünün yattığı ortaya çıkmaktadır.

TKY, özü itibariyle standartlara, prosedürlere dayalı, işletmelerde verimliliği, hatasız ve kaliteli üretimi amaç edinmiş son derece teknik ve rasyonel bir yönetim stratejisidir. İnsan faktörünü ilgilendiren konulardaki açılımları ise onun teknik-rasyonel doğasını değiştirememekte, işgörenleri merkeze alan hedef ve uygulamaların tümü, teknokratik bir yönetim biçimi yaratılmasına hizmet etmektedir.

TKY'nin en önemli hedefi işletmelerde bir kültür değişimi yaratabilmeğdir. Bir sistem olarak TKY, kalite kültürünün kurumsallaşmasıyla ortaya çıkmıştır. TKY'de tüm çalışanlar ortak bir hedef olarak kaliteye koşulsuz olarak bağlanmak durumundadırlar. Bu, aynı zamanda çalışanların firmalarıyla özdeşleşmelerini gerekli kılmaktadır. Çalışanların kendi çıkarlarıyla firma kazançlarını ortak göreceğ, onun yararını kendi kazancı sayacak biçimde sosyalize edilmesi, TKY'de temel esaslardan birisidir. Kendilerini firmalarına ait hisseden, onunla bütünleşen işgörenler, firmalarının verimliliğine ve kârlılığına daha çok katkıda bulunacak biçimde kendilerini disipline edecek ve oto-kontrol bilinci geliştireceklerdir. TKY'deki temel hedeflerden birisi de işgörenin zihniyet yapısını bu şekilde dönüşüme uğratmaktır.

3. TKY ve Neo-Liberal Politikalar

Son on yıllık dönemde sadece mal üreten sanayi dallarını değil, sağlık, eğitim, eğlence ve seyahat gibi hizmet üreten sektörleri de etkisi altına alan TKY, kalite ve mükemmel hizmetin sembolü sayılmaktadır. Bu çerçevede büyük bir hegemonik projenin parçası gibi düşünülen ve hatta bir 'yönetim ideolojisi' olarak adlandırılan TKY'nin karakteristik unsurlarının neo-liberal retorikten ödünç alındığı belirtilmektedir (Tuckman, 1995:54,55,56,59). TKY ve neo-liberal politikalar arasında önemli bağlantılar söz konusudur. 1930'larda kapitalist sistemin yaşadığı krizler; bir montaj bandı üzerinde özel amaçlı makineler ve vasıfsız işgücü eşliğinde, standartlaştırılmış ürünlerin kitlesel üretimine dayanan fordist üretim tarzıyla aşılmaya çalışılmıştır. Ürünler standartlaştırıldığı gibi üretim sürecinin de standartlaştırılması söz konusu olmuştur. Kitlesel üretime karşılık kitlesel tüketim, devletin ekonomiye yoğun

müdahalesi ve merkezî bir plânlamayla sağlanmıştır. İşçi ücretlerindeki görelî artışlar ve sendikaların güçlenmesi, sosyal devlet sayesinde gerçekleştirilirken, refah kapitalizminin oluşumu krizin aşıldığına önemli bir göstergesi sayılmıştır. Bilimsel yönetim ilkelerine dayalı Taylorizm, Fordizmin örgütsel çatısı olarak nitelendirilmiştir. İşletmelerde verimliliğin artırılması için emeğin en etkin biçimde örgütlenmesi, sosyal ve fiziksel ortamın düzenlenmesi, Taylorist yönetim anlayışıyla gerçekleştirilmiştir.

1970'li yıllardaki krizler ekonominin yeniden yapılanmasını zorunlu kılmıştır. 30'lu yıllardaki krizlerde devletin ekonomiye müdahalesine ve düzenleyici rolüne ihtiyaç duyulurken 70'lerdeki krizlerde ekonominin serbest işleyişi gündeme gelmiştir. Devletin ekonomik rolü kısıtlanmış, mal ve sermaye hareketleri serbestleştirilmiş, sosyal devletin kazanımları tasfiye edilmiştir. Neo-liberalizm olarak adlandırılan yeni ekonomik modelin üretim biçimi post-fordizmdir. Post-fordizm; üretim süreçlerinde, emeğin örgütlenme tarzında ve piyasa koşullarında esnekliğin temel koşul olarak benimsendiği esnek üretim sistemlerine dayanmaktadır. Post-fordizm ya da esnek üretim sistemlerinin örgütsel çatısı ise TKY'dir. Kalite kontrol faaliyetlerinin üretim sürecine nüfuz etmesiyle ortaya çıkan yeni bir yönetim anlayışı olarak TKY'de, her bir üretim aşaması bağımsız bir kâr/maliyet merkezi gibi görülür. Bu çerçevede her bir üretim aşaması ve bundan sorumlu olan işgören; bir önceki aşamanın müşterisi, bir sonraki aşamanın ise tedarikçisi durumundadır. Hem girdi hem de çıktıların kalitesinden sorumlu olan işgörenler, öz-denetim ve müşteriye hizmet bilinciyle hareket ederek sıfır hatalı üretim hedefine ulaşmak zorundadırlar.

Kerfoot ve Knights, kapitalizmdeki devrimci enerjinin 1980'ler ve 90'larda yoğunlaştığını belirtmektedir. Kapitalizm bu enerjiyi neo-liberal politikalarla ve işletme faaliyetlerinin küreselleşmesi sürecinden elde etmektedir. İşgücünün kolektif örgütlenme potansiyelini zayıflatan ve örgütlü mücadelenin etkinlik alanını yeniden biçimlendiren bir dizi yasal düzenlemeye maruz kalan emek piyasaları, kapitalizmin güçlenmesine katkı sağlayan neo-liberal politikalarla sistemli bir direniş göstermekten yoksundur. Ücret oranlarını belirlemede toplu sözleşme yöntem ve prosedürlerinin yerini bireysel ölçütler (performans ve nitelik) almaya başladıkça üretici gücü koordine edecek yeni mekanizmaları bekleyen kültürel ve yönetsel bir boşluk kendini göstermiştir. Bu yazarlara göre TKY, kolektivizmin aşınmasıyla oluşan boşluğu doldurmayı kendisine görev edinmiştir (Kerfoot&Knights, 1995:222,223). TKY, her bir firmanın kendi sektöründe lider olma çabasında olduğu bir ortamda, firmaların imaj ve şöhret mücadelesindeki en yeni silâhlarından birisi olarak değerlendirilmektedir.

TKY piyasada müşterinin tam anlamıyla tatmin edilmesi hedefine kilitlenmiş bir yönetim tarzıdır. TKY'de müşteri ethosu (hem iç hem de dış müşteri) na vurgu çok güçlüdür. Müşteri kavramının bu kadar önem taşıdığı bir üretim/yönetim tarzının piyasa güdümlü olduğunu belirtmek hiç de yanlış olmaz. Hill'e göre TKY, işi sürekli ve planlanmış biçimde geliştirmeyi amaçlayan bir iş disiplini ve yönetimi felsefesidir. Kalite yönetiminin gerçek bir testten geçirilmesi, piyasada müşterileri tatmin etme kabiliyetinin ölçümüyle mümkün olabilir (Hill, 1995:36). Gündemin müşteri

gereksinimleri tarafından dikte edildiği TKY’de, işgörenler piyasa mantığına uyarlanmaktadır (Wilkinson&Willmott, 1995:15).

TKY’de işgörelere daima ‘iç müşteri’ bilinci aşılarmaya çalışılmaktadır. Özellikle hat üzerinde üretim sırasına göre çalışan operatörler kendilerinden bir sonraki aşamayı müşterileri gibi görmek ve çıktılarının kalitesinden, hatasız olmasından kısacası mükemmelliğinden emin olmak zorundadırlar. Nasıl ki bir işletmede üretilen ürünlerin kalitesi, dış müşterileri memnun etme derecesiyle ölçülüyorsa aynı mantuk firma içinde de geçerlidir. Bazı yazarlar bu mantığı ‘iç piyasa mantığı’ olarak değerlendirmektedir. İşgörelenler birbirlerinin iş arkadaşı değil, müşterisidir. Piyasa mantığına adapte olan işgörelenin, firmanın hedefleriyle özdeşleşme düzeyleri artmakta, firmanın verimliliği ve dolayısıyla kârlılığı ile daha çok ilgili hale gelmektedirler. Verimlilik ve kârlılığın yükselmesi için iş performanslarını ve birim çıktığı artırma çabası içinde olmaktadır. Bu çerçevede TKY, işçilerin öznelliği üzerinde bir tür kontrol biçimi olarak değerlendirilebilir. İşçilerde iş yoğunlaşmasına karşı direnç gösterme isteğinin yerini yönetimin çıkarları ile uzlaşma girişimleri almaktadır.

Rekabete dayalı piyasa ilişkilerinin işletmenin her bir bölümünde ve işçiler arası ilişkilerde egemen duruma gelmesiyle, üretime dönük bireysel eylemler müşteri taleplerini karşılama düzeylerine göre önem kazanmaktadır. Ürünler dış müşterilere arz edilmeden önce üretim süreci ve üretim ilişkileri metalaşmaktadır.

Delegasyon (yetkilendirme) ve otonomi gibi uygulamalara paralel olarak çalışanlara bahşedilen sözde karar alma yetkisi, TKY’nin iç piyasa mantığı sayesinde kolayca öz-disiplin biçimlerine dönüşebilmektedir. Müşteri gereksinimleri ve taleplerine odaklanmak, ürün tasarımından satış sonrası hizmetlere kadar üretim sürecinin bütün aşamalarında işgörelenleri bir kalite kontrol uzmanına dönüştürmekte; işgörelenler kendi kendilerinin denetleyicisi durumuna gelmektedirler. Takım çalışmasının sözkonusu olduğu firmalarda çalışma ekibi üyeleri, performans ve hata kayıtlarından sadece kendileri için sorumlu olmakla kalmamakta bununla birlikte, bir ‘iç müşteri’ mantığı içinde takımın diğer üyelerine de bu konuda hesap vermektedirler (Kerfoot&Knights, 1995:228).

Takım performansına göre ücretlendirmenin geçerli olduğu işletmelerde, iç piyasa mantığı ve grup üyelerinin baskısına dayalı olarak ortaya çıkan iş stresinin daha saf biçimleriyle karşılaşılabilir. Bu firmalarda takım üyelerinin birbirleri üzerinde kurdukları baskının çok yoğun olduğu belirtilmektedir. Gruptaki her bir birey kalite kontrol ve verimliliğin tam olarak üstesinden gelmek zorundadır. Her işgörelen işini en iyi biçimde yapabilmek için bir diğerine bağımlıdır. Birinin görevini aksatması, diğerlerinin üzerine fazladan yük binmesi anlamına gelmektedir.

Piyasa mantığını üretim sürecine taşıyan TKY’nin, işgörelenin emek gücü ile artı değer arasındaki ilişkiyi de karmaşıktırdığı ileri sürülmektedir. Piyasa yaklaşımı içinde işgörelenler ürettikleri ürünü sahiplenememekte ve bu üründen bir şey

kazanamamaktadırlar. Göze çarpan tek şey, işgörenlerin, malların üretimi ve kalitesinin sorumluluğunu üstlenmiş olmasıdır. Dolayısıyla TZÜ/TKY’de atölye düzeyindeki işgörenlerin konumu, haklardan yoksun sorumluluklardır. Delbridge vd.’nin bu saptamaları Marx’ın yabancılaşma kavramıyla paralellikler taşımaktadır. Piyasa, işgören üzerinde egemen bir güç olarak kendi mantığı ve buyruklarını empoze etmekte, işgören de böylesi bir sistemde ayakta kalabilmek için piyasanın buyrukları ve sermayenin çıkarlarına daha çok bağımlı hale gelmektedir (Delbridge vd., 1992:103). Titizlikle tespit edilen müşteri talepleri, öz-denetim bilinciyle hareket eden işgörenler tarafından yerine getirilmekte, diğer takım üyeleri tarafından da bir kontrol mekanizması işletilmektedir. TKY’nin en temel hedefi sayılan ‘kalitenin süreçte yaratılması’, iş arkadaşlarına karşı sadakat gösteren ve sorumluluk duyan işgörenlerin öz-denetim bilinçlerini her geçen gün geliştirmeleri sayesinde başarılmaktadır.

4. TKY’de Öz-Yönetim: Hiyerarşinin Sonu mu?

TKY’nin hiyerarşik emir-komuta zincirine dayalı, bürokratik nitelikli geleneksel yönetim biçimlerine ciddi bir alternatif teşkil ettiği iddia edilmektedir. Bu çerçevede TKY, büyük firmaların, ‘üst yönetimi diğer kademelerden tecrit eden katı hiyerarşilerden, orta düzey yöneticileri yönetsel roller içine hapseden bir sistemden ve karar-alma süreçlerinde başarısızlığa uğramış operasyonel ve denetleyici bir yönetimden’ çıktığı sıkıntılara bir çözüm olarak görülmektedir (Dale, 1994:13-139-283). TKY’nin kontrolden bağımlılığa doğru değişen bir örgütsel model sunduğu ifade edilmektedir. Yönetimin kontrolüne bağımlı olarak çalışanların işbirliği ve uyumunu üretmek yerine firmaların, gelecekte ortak hedefleri başarmak için çoğunlukla üyelerinin (çalışanların) öz-yönetimine dayanacağı belirtilmektedir. Post-fordist üretim tarzı ve onun yönetsel-örgütsel çatısı sayılan TKY’de, sıkı gözetim ve dışsal kontrole dayalı otoriteryan sistemlerin yerini demokratikleşmiş katılım ve öz-yönetim biçimlerinin aldığı belirtilmektedir (Bank, 1992:44-45).

İşgörenlerin otonomilerini güçlendirecek biçimde onları yetkilendirdiği ve katılımlarını arttırdığı belirtilen TKY’nin, öz-yönetim biçimlerini oluşturarak işletme yönetimi alanında demokratik bir dönüşüm yarattığı ileri sürülmektedir. Ancak TKY organizasyonlarında sermaye sahipliği ve mülkiyetten ileri gelen iktidar yapısı pek fazla irdelenmemekte, TKY’nin sözde demokratik söylemlerinin bu alana da nüfuz edip etmediği sorgulanmamaktadır. Kalite girişimlerinde sahiplik ve kontrol mekanizmaları, değinilmeyen konular olarak kalmaktadır. Çünkü bu yapılar verili kabul edilmekte ve meşru oldukları varsayılmaktadır. TKY’nin yaygın biçimde uygulanması; işletmelerde kontrolün, yönetsel liderlik ve liderliğe verilen desteğin minimize edilmesi gibi zorunlu bir sonuca yol açmamakta, hatta bu yapıların titizlikle devam ettirildiği görülmektedir (Wilkinson&Willmott, 1995:10,15).

TKY’de çalışanların yetkilendirilmesi ve onlara güven duyulması, emir-komutaya dayalı hiyerarşik örgütsel yapılara bir alternatif sunar gibi görünmektedir. Ancak bu genelde bir retorikten öteye geçememektedir. Deming ve diğer kalite guruları TKY’de işgören katılımına büyük önem vermektedirler. Ancak bu katılım ve

yetkilendirmenin, uygulamadaki mahiyeti ve işleyişi itibarıyla, hiyerarşik ve bürokratik örgüt yapısını dönüştürüp dönüştüremediği, halihazırdaki iktidar mekanizmasını demokratikleştirebilme gücüne sahip olup olmadığı bir tartışma konusu olmaya devam etmektedir (Yıldırım, 2000:264).

TKY'nin işgörenleri öz-yönetim yönünde teşvik ederek denetçiler kadrosunu ortadan kaldırdığı, böylece yönetim ve çalışanlar arasındaki engelleri kısmen de olsa zayıflattığı ileri sürülmesine rağmen, öz-yönetimin TKY'deki anlam ve içeriği dikkatle irdelenmelidir. Ouchi'nin Z teorisine dahil olan şirketlerde, hiyerarşiye ve doğrudan denetlemeye karşı bir duruş vardır. Japon firmalarını temsil eden Z tipi şirketler öz-yönetim, sorumluluk ve güven duygularına dayanırlar. Juran'ın öz-kontrol kavramı, işi yapan kişilerin kalite kontrolü de yapması için kaliteden sorumluluğun onlara devredilmesini ifade etmektedir. Bu durum, çalışanların kendi yaptıkları işten tatmin olmalarını sağlayarak motivasyonlarını da geliştirmektedir. Bu durumda öz-yönetim; şirketlerdeki katı hiyerarşik yapıları ve yönetsel ayrıcalıkları zayıflatacak biçimde işgörenlerin demokratik katılımını ve yetki devrini ifade etmemektedir. Kendi yaptıkları işin kalitesine ilişkin olarak işgörenlerin daha fazla kişisel kaygı taşımaları yönünde bir öz-disiplin bilinci yaratarak onları daha büyük sorumluluk yüklenmeye teşvik etmek, öz-yönetim olarak nitelendirilmektedir. TKY uygulamaları işletmelerin klâsik örgütsel yapılarında, hiyerarşi ve iktidar mekanizmasında radikal dönüşümler yaratmamaktadır (Ouchi, tarihsiz: 72-74; Juran&Gyrna, 1976:2-4-6; Wilkinson& Willmott,1995:18).

TKY'ni olumlayan literatür, TKY'nin firmalarda yönetim kademelerini sadeleştirerek daha düz örgütsel yapılara doğru bir değişim yarattığını belirtmektedir. Ancak diğer yandan yine TKY savunucuları, TKY faaliyetlerinin üst yönetimden başlatılmadığı taktirde başarıya ulaşmasının mümkün olmadığını vurgulamaktadırlar. TKY'de performans hedefleri yönetim tarafından kurulmakta, bu hedeflerin üstesinden nasıl gelineceğine karar verme grup ya da takımların sorumluluğuna verilmektedir. O halde TKY'nin, yukarıdan aşağıya doğru iletişimi ve koordinasyonu zorunlu kılmasından ötürü, hiyerarşik örgüt yapılarını değiştirmesi oldukça zordur. Kalite yönetimi esas itibarıyla, yönetim güdümlüdür (Kelly, 1995:121). Pek çok yönetici, örgütsel hayat konusunda mekanik bir yaklaşımı benimsediğinden, toplam kaliteyi örgütlerin hiyerarşik yapısını gerçek anlamda değiştirmekten ziyade, aynı yapıları yeniden üreten bir tarzda uygulamaktadırlar. TKY örgütlerdeki güç ilişkilerini yeniden üretmektedir (Yıldırım, 2000:264).

Sewell ve Wilkinson, TZÜ/TKY sisteminin işgöreni doğrudan ve detaylı kontrole tâbi kıldığı, düşük bir güven derecesi ve güçlü bir yönetim disiplini ile tanımlandığını belirtmektedirler. TZÜ/TKY, bilimsel yönetim ve klâsik bürokrasinin geri dönüşü, yönetsel ayrıcalıkların bir tür yeniden canlanması olarak değerlendirilebilir (Sewell& Wilkinson, 1992:267).

Deming, endüstriyel yükselişin yeniden sağlanması amacıyla, Batı ülkelerindeki işletme yönetimi anlayışında bir değişim yaratmak için oluşturduğu ünlü on dört maddenin birinde, işletmelerde departmanlar (bölümler) arasındaki engellerin kaldırılması gerektiğine işaret etmektedir. Deming'e göre işletmelerde tüm bölümler

belirli bir koordinasyon ve takım ruhu içinde çalışmalıdır. Bunun gerçekleşmesi ise, bölümler ve kademeler arasındaki hiyerarşik farklılıkların silinmesine, bilgi ve deneyimlerin ortak kullanıma açılmasıyla mümkün olmaktadır (Deming, 1997:20,51,52). TKY prensiplerinin yaygın biçimde uygulanmasına rağmen Batılı firmaların birçoğu halâ yüksek derecede bürokratik bir yapıya sahiptir. Departmanlardan her biri faaliyetlerini kendi içlerinde gerçekleştirmekte, diğer bir departmanın tasarımlarına, bilgilerine, ürünlerine ve tüm problemlerine kapıyı kapatmaktadırlar. İşletmelerin genel olarak verimliliğe ulaşmalarında engeller artmakta ve her bir departman kiskançça korunmaktadır (Wilkinson& Willmott, 1995:9).

Tüm bunların yanı sıra TKY guruları, TKY'nin başarıyla yürütüldüğü firmalarda yöneticiler ve işgörenler arasında çatışmaya yer olmadığını, işgörenlerin firma çıkarlarıyla özdeşleşmeleri, firma kültürü ile bütünleşmeleri sonucunda firmaya ve yönetimine sadakatle bağlandıklarını ileri sürmektedirler. Ücretler, çalışma koşulları, sosyal haklar, iş güvenliği gibi konularda yöneticiler ve çalışanlar arasında bir çıkar farklılığının değil, işletmenin piyasadaki rekabetçi başarısı açısından bir çıkar birliğinin olduğu iddia edilmektedir.

Ancak Edwards'm da belirttiği gibi çatışma, son dönemlerde formu değişikliğe uğrasa da iş organizasyonlarının hâlâ önemli bir unsuru olmaya devam etmektedir. Çatışma kaçınılmazdır, esas sorun onun nasıl organize olduğunun tespit edilmesidir. TKY ve insan kaynakları yönetimi (İKY) uygulamaları çatışma kaynaklarını zayıflatmamakta, ancak işyerindeki ilişkileri yeniden organize etmektedir. Yeniden organize olan ilişkilerde yönetimin rolü merkezî konumdadır (Edwards, 1992:361).

TKY iktidar ilişkilerinden ve bundan kaynaklanan çıkar çatışmalarından soyutlanamaz. Kalite kontrol, makinelerdeki küçük arızaların giderilmesi ve bakımı gibi görevlerin makine/hat operatörlerine devredilmesiyle - ki bunun TKY'deki adı yetkilendirme'dir- işletmelerdeki hiyerarşik yapının esnetildiği iddia edilmektedir. Ancak işgörenlerin bu şekilde yetkilendirilmesi, gerçekte onların sorumluluk alanlarında bir artış anlamına gelmektedir. İşgörenler yönetsel kararlara daha çok katılım gösterememekte, kendi işleriyle ilgili daha çok takdir yetkisi ve otonomiye sahip olamamaktadırlar. Açıkçası yetkilendirildikleri mevkinin yetki ve ayrıcalıklarından yararlanamamakta, ancak sorumluluklarını yerine getirmekle yükümlü olmaktadır. Bu da iktidar mekanizmasının belli bir elitin tekelinden kurtarılarak demokratik paylaşımına açık hale getirildiği anlamına gelmemektedir.

5. TKY ve İş Yoğunlaşması

Bir çok yorumcuya göre kalite yönetimi; vizyonu, değerleri ve önceliklerinin ötesinde esas itibarıyla verim ve verimliliğe yönelik özel bir ilgiyle sınırlandırılmıştır (Wilkinson&Willmott, 1995:15). TKY'nin kökeni Japon tarzı yalın üretim/yönetim biçimine dayanmaktadır. Japon üretim ve organizasyon modelinin verimliliğini ve başarısını etkileyen en önemli faktörler işgörenlerin fonksiyonel esnekliği ya da iş rotasyonu, kaizen (sürekli geliştirme), ekip çalışması ya da kalite çemberleridir. Japon yönetimi değişen gereksinimlere göre kısa zamanda görevlerini yerine getirebilmeleri için işçileri esnek biçimde kullanmayı tercih etmektedir. İşçiler de tek bir görevi yerine

getirecekleri umudu içerisinde değildiler, gerektiği zaman çok çeşitli görevleri üstlenmeye hazırdılar (Dohse, Jürgens, Malsch, 1985:120). Esneklik, esas itibariyle verimlilikle tutarlılık gösterecek derecede, çalışanların kapasitelerini de geliştirmek yoluyla, bütün görevlerin içeriğini mümkün olduğunca genişletmektir. TKY'de tüm işgörenler kendi işlerinin normal bir parçası olarak verimliliğe, kaliteye ve güvenliğe katkıda bulunmaları gerektiğinin bilincindedirler. Bu, çalışanların değişim sürecine tam anlamıyla katılımları anlamına gelmektedir (Wickens, 1987:44,45)

Deming, Juran, Crosby gibi kalite guruları, kalitenin kontrol yoluyla sağlanamayacağını ileri sürmektedirler. Japonya'da operatörlerin belirlenmiş görevleri dışında kalite kontrol, çalışma alanının temizliği ve makinelere ilişkin olarak toplam verimli bakım gibi görevleri de üstlendikleri bilinmektedir. Operatörlerin bu şekilde birden fazla görevlendirmeye tâbi olmaları bazı yazarlarca iş yoğunluğu olarak değerlendirilirken kalite guruları bunu, kaliteyi kontrol etmek yerine süreçte yaratma çabası olarak yorumlamaktadır. Çünkü Japon yönetim tarzında kalite, belirli bir departmana terk edilemeyecek kadar değerlidir. Japon işçiler üretim, denetleme ve onarım işlemlerinin tümünü büyük ölçüde kendileri üstlenmektedir (Deming, 1997:10,19,24,12; Crosby,1995:36).

Japonya'da hat işçileri hatalardan bizzat kendileri sorumlu olmaktadır. Bu yüzden onlar kendi işlerini kendileri kontrol etmek ve düzeltmek zorundadırlar. Sonradan tespit edilen herhangi bir hata, performans yetersizliği olarak işçilere yüklenmektedir. Hatalarını düzeltme sürecinde yönetim, işçilere ya çalıştıkları hatlar üzerinde asılı bulunan uyarı lâmbaları yoluyla yardım istemeleri ya da ciddi durumlarda hattı durdurma hak ve yetkisini vermiştir. Japon oto üreticileri, çoğunlukla üründe (daha doğrusu süreçte) herhangi bir hata keşfeden işçinin tüm montaj hattını durdurma hakkı ve zorunluluğuna işaret etmektedir. Bununla birlikte montaj bandı durdurulduğunda, bandı durduran çalışma takımının o gün üretmesi gereken otomobil miktarında zorunlu bir düşüşün olması sözkonusu olmamaktadır. Grup içi baskı çok büyüktür dolayısıyla her bir işçi %100 kalite kontrol ve verimliliği gerçekleştirmek zorundadır (Dohse vd., 1985: 132,133).

Yeni üretim düzenlemelerini 'esnek bir kafes' olarak nitelendiren Dawson ve Webb'e göre bu düzenlemeler, emeği daha etkin biçimde sömürmenin yollarını arayarak sermayeye hizmet etme amacındadır. Yeni üretim modellerinde atölye işçileri üretimin gerçekleştirilmesi kadar plânlama ve organizasyon sürecine de katılmak durumundadırlar. Taylorizmin özünü oluşturan tasarım uygulama ayrımı yeni üretim/organizasyon modellerinde tersine dönmüştür. İşgörenlere bahsedilen otonomi ve takdir yetkisi, uygulamada ürün mühendisliği ve süreç geliştirmeye katılım göstermeleri anlamına gelmektedir. İşgörenlerin karar alma süreçlerine katılımı ve takdir yetkileri, işletme stratejileri ya da kârın dağılımı gibi malî/idarî konular üzerinde onlara herhangi bir inisiyatif tanımadığı gibi, işgücünün sermayenin projeleriyle bütünleştirilmesi girişimleriyle de tutarlılık sergilemektedir. Böylesi bir üretim biçiminde işgücünün maruz kaldığı stres ve kaygının niteliği, Taylorist üretimde maruz kalımandan oldukça farklıdır (Dawson&Webb, 1989:236,237).

Delbridge vd., kontrol ve gözetimin sınırlarını zorlayarak insana özgü tembellikleri ve gereksiz işlemleri elimine etmesi sebebiyle, TZÜ/TKY'nin kapitalist emek sürecinde niteliksel bir gelişimin habercisi olduğunu belirtmektedirler. Onlara göre firma verimliliğini ön planda tutan böylesi bir sistemin emek açısından sonuçları görmezden gelinmektedir. Bu sistemin nihaî amacı işten daha verimli bir artı değer elde edilmesi yoluyla sermaye birikiminin yoğunlaştırılmasıdır. TZÜ/TKY, işçilerin faaliyetlerinin gözetlenmesi ve denetlenmesiyle iş sürecinin yoğunlaşması ve buna bağlı olarak sorumlulukların artması sonucunu doğurmaktadır. Diğer taraftan 'iç müşteri' bilincinin empoze edildiği takım üyeleri arasında rekabet yaratılması suretiyle üretim sürecinin sürekli geliştirilmesi sağlanmaktadır. Bu perspektif, TZÜ/TKY sisteminin, üretkenliği teknolojik verimlilik sayesinde arttırdığını iddia eden yorumcuların perspektifi ile uyuşmamaktadır (Delbridge vd., 1992:97,98).

Berggren, yalın üretim tarzını benimsemiş Japon fabrikalarını, acımasız performans talepleri, sınırsız çalışma saatleri ve katı bir fabrika rejimiyle tanımlamaktadır. Kaizen tekniklerinin kullanılmasıyla üretim sürecindeki tüm israf ve telefler önlenmektedir. Esnek çalışma saatleri, Japon fabrikalarında gerektiğinde faydalanılabilecek gizli bir stok-tampon-işlevini görmektedir. Çoğunlukla kısa süreli olarak düzenlenen fazla mesai uygulamaları, pratikte birçok fabrikada belirlenen süreyi aşabilmektedir. Batıda yüzyıllardır sekiz saatlik mesai önemli bir hedef konumunda iken, bunun yalın üretim mantığı ile bağdaşması mümkün değildir. İstatistiklere göre Japon işçileri, kalite çemberleri toplantıları ve 'gizli' (kayda geçirilmemiş) fazla mesai gibi gönüllü bazı aktiviteler de dahil olmak üzere yılda ortalama 2400 saat çalışmaktadırlar. Bu rakam normal bir Alman işçisinin yıllık çalışma saatlerinden % 50 daha fazladır. Bunların yanı sıra yazara göre Japonya'da üretim hattının hızını ve bunun işçi sağlığı üzerindeki etkilerini tartışmaya açmak oldukça zordur. Birçok Japon işçi ve yönetici, işin işçi sağlığı ve iş güvenliği açısından sonuçlarını konuşmaya pek gönüllü değildir. Bu konuda fikir yürütmenin Japon çalışma etiğine eleştiri getirilmesi biçiminde algılanmasından korkmaktadırlar (Berggren, 1993:175-177).

Stewart ve Garrahan, dört İngiliz oto montaj fabrikasında yalın üretim/organizasyon tarzının işleyişini, işgörenlerin vasıf düzeyindeki değişimler ve işe ilişkin deneyimlerindeki zenginleşmeler bağlamında incelemiştir. Yazarların değerlendirmelerine göre yalın üretim, teknik bazı üstünlüklere sahip olmasının yanısıra, işgörenlerin sosyal ve psikolojik sağlığı konusunda yıkıcı bazı özelliklere de sahiptir. Araştırma sonuçlarına göre yeni yönetim teknikleri (YYT); oto endüstrisinde işgörenlerden daha fazla şey talep eden bir organizasyon biçimi olduğunu ortaya koymuştur, ancak buna karşın işgörenlerin vasıf ve teknik bilgi-beceri düzeyinde herhangi bir gelişme sağladığı da gözlenememiştir. Çoğu zaman bu talepler direkt olarak daha yoğun bir fiziksel ve zihinsel çalışma biçimi ile sonuçlanabilmektedir. YYT, mutlaka atölye düzeyindeki işçilerin daha yaratıcı olmasını ve işlerinden daha çok doyum sağlamalarını gerçekleştiren bir sistem değildir. Oto endüstrisinde görevler, genellikle eskisi ile karşılaştırıldığında zihinsel ve fiziksel bakımdan daha çok çaba ve performans talep eder durumdadır. Ancak bunun karşılığında bir problem-çözücü olarak

vasıf düzeyi yükselen işçinin hak ve statüsünde herhangi bir değişim yaşanmamaktadır (Stewart&Garrahan, 1995:519,530-534).

6. TKY'de Yetkilendirme: Öz-Denetim

TKY bürokratik kontrol mekanizmalarının zayıfladığı ve yetki devretmenin sözkonusu olduğu bir yönetim biçimi olarak tanımlanmaktadır. Yetki devri basitçe yöneticinin sahip olduğu karar verme hakkını kendisine bağlı olan astlara devretmesi şeklinde tarif edilmektedir. Yetki devri sonucunda üstlerle astların uyum içinde çalışabildiği, astların yetişmesine fırsat tanındığı belirtilmektedir. Ayrıca sorunlarla ilgili yeni çözümler oluşturulması, hızlı karar alma ve örgüt içinde uyumlu bir ortamın yaratılmasının yetki devri ile sağlandığı iddia edilmektedir. Yetkilendirmede öncelikle görevler daha sonra karar verme hakkı astlara devredilmekte ve son olarak da astlar işin tamamlanması ile ilgili sorumluluk yüklenmektedirler (Efil, 1999:255).

Japon yönetim sisteminin, batılı ülkelere 'endüstriyel demokrasi' olarak adlandırıldığını belirten Ishikawa, yönetimin insana saygı felsefesinden yola çıkması gerektiğini vurgulamaktadır. Başarılı bir yönetim Ishikawa'ya göre, astların bütün yeteneklerini kullanmalarına izin vermeli, daha sonra da bütün alt düzey çalışanlara cesaretle yetki tanınmalıdır. İnsana saygının tamamen gerçekleştiği bir sistem, yukarıdan aşağıya ve aşağıdan yukarıya bütün çalışanların yönetim sürecine katıldığı, ayrıca üst ve orta düzey yöneticilerin gereken yetkiyi verebilecek kadar cesur olduğu bir sistemdir. (Ishikawa, 1997: 114).

TKY'nin yetkilendirmeyi kolaylaştırdığı belirtilmektedir. Buna göre bu sistem işgörenlerin üretim sürecini anlamalarını ve problem çözme ile mal ve hizmet kalitesinin geliştirilmesi sorumluluğunu üstlenmelerini gerektirmektedir. Bu çerçevede otonom çalışma grupları ya da takım halinde çalışma büyük önem kazanmaktadır. İşçilerden oluşan gruplara, üretkenlik ve verimliliği artırma yönünde problem-çözme yeteneklerinin ve yenilik yaratma kapasitelerinin harekete geçirilmesi için belli ölçülerde otonomi bahşedilmesi şarttır. Yetkilendirme, sorumluluğun yönetsel alandan işgörelere aktarılmasını, hiyerarşik olmayan bir iş organizasyonunu ve organizasyonun farklı düzeylerinde bilgi paylaşımını içermektedir (Harley, 1999:43).

Yetki devretmenin cezbedici yönlerinden bir diğerinin de, işletmelerdeki bürokratik- hiyerarşik yapılanmanın kaçınılmaz bir özelliği olan iletişim sorunlarının yetkilendirmeye aşılabilmesi olduğu ifade edilmektedir. Hiyerarşik emir-komuta rejimi altında işgörene otonomi vermek ve onu yetkilendirmek suretiyle üst düzey yöneticiler ve atölye işçilerinin talepleri arasındaki fiziksel ve sosyal mesafenin aşılabildiği belirtilmektedir. Yetkilendirme savunucuları esas itibarıyla bilgi paylaşımı ve iletişim konularına vurgu yapmaktadırlar (Kerfoot&Knights, 1995:225; Harley, 1999:43).

İşletmelerde işgörenlerin karar-alma sürecine katılımlarını arttırmak yönünde firma tarafından başlatılan girişimlerin temelinde yetkilendirme kavramı yer almaktadır. Yetki devri görünüşte fabrikalardaki geleneksel iktidar dengesini dönüştürecek ölçüde

güç ve kontrolün yöneticilerin elinden atölye işçilerine transferi olarak betimlense de, burada esas olan, iktidarın paylaşımı değil sorumluluğun devredilmesidir. Çalışanların yetkilendirilmesi, kaliteden sorumluluğun yönetsel alandan üretim noktasına kadar yayılması olarak değerlendirilebilir. Bu yetkilendirme sürecinin en önemli yönü firmanın ticarileşmesidir. 'Müşterilerine' karşı kaliteden sorumlu hale gelen çalışanlar, hem iç hem de dış müşterilerini tatmin etmek zorundadırlar. Üyelerin 'yetkilendirilmesi' teriminin anlamlı olabilmesi için, iktidarın yönetim düzeyinden uzaklaşarak atölye düzeyine doğru kayması gerekmektedir. Ancak işçiler, ekstra sorumluluk üstlenebilmeleri için kendilerine eğitim, ekipman gibi kaynaklar sunuldukça yetkilendirilmiş duruma gelmektedirler (Mc Ardle vd., 1995:160; Sewell&Wilkinson, 1992:106).

TKY'den önce atölye ya da hat işçileri dışındaki uzman personelin görev alanı içerisine giren kaliteden sorumluluk, TKY'de üretim sürecinde yer alan bütün işgörenlerin görevi haline gelmiş, bu çerçevede üretim performansının geliştirilmesi esnek çalışma uygulamalarının devreye sokulması ile sağlanmıştır. Yetkilendirme bağlamında işçilerden beklenen şey, fabrika esnek üretim sistemleri çerçevesinde yeniden organize olduğu için, farklı görevlere koşut olarak daha çok sorumluluk yüklenmeleridir. Yetkilendirme süreci, işgörenleri üretimdeki hataları mümkün olduğu kadar hızla düzeltmekten sorumlu hale getirmek için tasarlanmıştır (Mc Ardle vd., 1995:158,168). Bazı yazarlara göre hat işçilerinin, dolaylı üretim fonksiyonları olarak tanımlanan ancak TKY'de üretim sürecinin doğal bir parçası haline gelen kaliteden sorumluluk ve toplam verimli bakım gibi görevlerde yetkili kılınmaları, daha sonradan bir dizi orta düzey yönetim fonksiyonunu da üstlenmeleri sonucuna yolaçabilmektedir. Bu fonksiyonlar; parça ve malzemelerin teslimi, sıfır hatalı üretim yapılması ve çalışanların işe devam durumlarıyla iş performanslarının denetlenmesidir. Bu denetim; birbirlerini 'müşteri' olarak algılamaları empoze edilmiş ve aralarında rekabet yaratılmış olan bireylerden kurulu çalışma takımlarının yardımıyla mümkün olmaktadır (Hampson vd., 1994:246).

Yönetim tarafından üstlenilen sorumlulukların takım lideri ya da operatörlere devredilmesi, bazı yazarlara göre, otonomiden ve yetkiden daha ziyade yoğun bir görevlendirmeye kapı aralamaktadır. Bundan daha önemlisi, yetkilendirilen işgörenlerin gözetim ve sıkı bir kontrole maruz kalmalarıdır. Bu çerçevede Toplam Kalite Yönetiminin *Toplam Yönetim Kontrolü* haline dönüştüğü belirtilmektedir (Delbridge vd.,1992:100,101).

TKY'nde yetkilendirme uygulamaları, işgörenlerin öz-kontrol bilincine erişmeleri açısından da önemsenmektedir. Belirli görevlerden sorumlu -yetkili- kılınan işgörenler ürettikleri şeyin kalitesinden de sorumlu olmakta, bu sayede kontrol içselleşmektedir. Kelly'nin de belirttiği gibi yöneticiler, astlarının kendi kendilerini kontrol ettikleri bir sistem ve iklim yaratmaları ölçüsünde örgüt içi iktidar yapılarını güvence altına almış olurlar. Böylesi bir öz-kontrol, astların organizasyona moral olarak bağlılıklarını temsil eden bir tür 'normatif kontrol'dür (Kelly, 1995 :131).

SONUÇ

TKY; emek sürecinde işgören otonomisi, karar alma süreçlerine katılım ve yetki devri gibi retorikleri sıkça kullanmaktadır. Ancak özü itibariyle TKY, teknik açıdan standardizasyona ve yoğun bir kontrol ve gözetim sürecine dayanır. Kalite teknik bir zorunluluktur ve kalite kontrol fonksiyonundan türemiş olan TKY de standartlara uygunluğu yansıtır. TKY'ni uygulayan üretim birimlerinde hammadde ya da malzemelerin temininden pazarlama sonrası hizmetlere kadar tüm aşamalar ve üretim operasyonları ince ayrıntılarına kadar tanımlanmakta ve standartlaştırılmaktadır. Üretime ilişkin bütün karar ve hedefler yöneticiler tarafından belirlenmekte, işgörenler de verilen talimatlara uymaktadırlar. TKY; otonomi ve yetkilendirmeden çok, kuralların, ölçüm ve standartların ön planda olduğu bir organizasyon modelidir. Sistem bu yönüyle taylorist yönetim tarzından önemli bir farklılık sergilemezken işgörelere bahşettiği yetki ve özerklik, firma verimliliği ve kârlılığına katkı yapmak ödeviyle sınırlıdır. İşgören katılımını sağlayan mekanizmalar olarak kalite çemberleri ve problem çözme gruplarında bireyler; nasıl daha verimli ve kaliteli üretim yapacaklarını düşünmekte, kullandıkları yöntemler ve emek sürecini sürekli geliştirme yönünde kafa yormaktadırlar. Katılımcı yönetim uygulaması; temel çerçevenin, kapsamın ve hattâ konu başlıklarının yönetim tarafından belirlendiği sınırlı bir alanda, işgörenlerin işletme ile ilgili stratejik konulardan ziyade, operasyonel konulara katılımlarını içermektedir. İşgörenlerin yetkilendirilmesi ise gerçek anlamda yetki devrini değil, sorumlulukların devredilmesini ifade etmektedir. Yetki-devri uygulaması, iktidarın yönetim kademesinden atölye düzeyine doğru hareketini ve eşit paylaşımını içermemekte, atölye işçilerinin rutin görevlerine yeni sorumluluklar eklemektedir.

Eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde TKY, teknik bir konu olmaktan çıkmakta, küreselleşme, kapitalizmin yeniden yapılanması, neo-liberal politikalar ve esnek üretim sistemleri şeklinde sıralanan zincirin son halkasını oluşturmaktadır. Firmaların çağa ayak uydurma uğraşları çerçevesinde yöneticiler için hazır bir reçete sayılabilecek TKY; çalışanlar için sunduğu model ve uygulamalarla, hümanist değerler, özerklik, yaratıcılık ve katılım adı altında bir illüzyon yaratmaktadır. Mevcut modellerle ideolojik içeriği gizlenmeye çalışılan TKY; gerçekte rasyonel, bürokratik ve hegemoni özünü koruyarak sistemdeki yerini sağlamlaştırmaktadır.

KAYNAKÇA

- BANK, J. (1992), *The Essence of Total Quality Management*, UK: Prentice Hall.
- BERGGREN, C. (1993), 'Lean Production-The End of History', *Work, Employment and Society*, Vol.7, No.2.
- CROSBY, P.B. (1995), *Quality is Still Free-Making Quality Certain*, New York: Mc Graw Hill Book.
- DALE, B. (1994), *Managing Quality*, New York: Prentice Hall.
- DAWSON, P.; Webb, J. (1989), 'New Production Arrangements: *The Totally Flexible Cage?*', *Work, Employment and Society*, Vol.4, No.2.
- DELBRIDGE, R.; Turnbull, P.; Wilkinson, B. (1992), 'Pushing Back the Frontiers: Management Control and Work Intensification Under JIT/TQM Factory Regimes', *New Technology, Work and Employment*, Vol.7, No.2.
- DEMİNG, E.(1997), *Krizden Çıkış*, Arçelik.
- DOHSE, K.; Jürgens, U.; Malsch, T. (1985), 'From Fordism to Toyotism, The Social Organization of the Labour Process in the Japanese Automobile Industry', *Politics and Society*, Vol.14, No.2.
- EDWARDS, P.K. (1992), 'Industrial Conflict: Themes and Issues in Recent Research', *British Journal of Industrial Relations*, Vol.30, No.3.
- EFİL, İ. (1999), *İşletmelerde Yönetim ve Organizasyon*, İstanbul: Alfa Yayınları.
- HAMPSON, I.; Ewer, P.; Smith, M.(1994), 'Post-Fordism and Workplace Change: Toward a Critical Research Agenda', *Journal of Industrial Relations*, Vol.36, No.2.
- HARLEY, B. (1999), 'The Myth of Empowerment: Work Organization, Hierarchy and Employee Autonomy in Contemporary Australian Workplaces' *Work, Employment and Society*, Vol. 13, No.1.
- HIİLL, S. (1991), 'How Do You Manage a Flexible Firm: The Total Quality Model', *Work, Employment and Society*, Vol.5, No.3.
- HILL, S. (1995), 'From Quality Circles to Total Quality Management', *Making Quality Critical, New Perspectives on Organizational Change*, (Ed. Wilkinson, A.; Willmott, H.), London: Routledge.

Toplam Kalite Yönetimi ve Eleştirisi

- ISHIKAWA, K.(1997), *Toplam Kalite Kontrol*, (Yay. Haz. Semih Ordaş, Nedret Yayla), İstanbul: Kal-Der Yayınları.
- JURAN, J.; GYRANA, F. (1976), *Quality Control Handbook*, USA: Mc Graw Hill Book.
- KELLY, R.(1995), 'Total Quality Management: Industrial Democracy or Another Form of Managerial Control', *Labour and Industry*, No.6.
- KERFOOT, D.; KNIGHTS, D.(1995), 'Empowering the Quality Worker? The Seduction and Contradiction of the Total Quality Phenomenon', *Making Quality Critical: New Perspectives on Organizational Change*, London: Routledge.
- MC ARDLE, L.; ROWLINSON, M.; PROCTER, S.; HASSARD, J.; FORRESTER, P.,(1995), 'Total Quality Management and Participation', *Making Quality Critical, London: Routledge*.
- OUCHI, W. Teori Z, *İlgi Yayınları*, (basım yeri ve tarih yok.)
- SEWELL, G.; WILKINSON, B. (1992), 'Someone to Watch Over Me: Surveillance, Discipline and Just-in-Time Labour Process', *Sociology*, Vol.26, No.2.
- STEWART, P.; GARRAHAN, P. (1995), 'Employee Responses to New Management Techniques in the Auto Industry', *Work, Employment and Society*, Vol.9, No.3.
- TUCKMAN, A. (1995), 'Ideology, Quality and TQM', *Making Quality Critical*, London: Routledge.
- WICKENS, P. (1987), *The Road to Nissan*, London: Macmillan Press.
- WILKINSON, A.; REDMAN, T.; SNAPE, E.; MARCHINGTON, M. (1998), *Managing with Total Quality Management*, London: Macmillan Press.
- WILKINSON, A.; Willmott, H. (1995), 'Introduction' *Making Quality Critical*, London: Routledge.
- YILDIRIM, E. (2000), 'Türkiye'deki Toplam Kalite Yönetimi Uygulamalarının İşçiler ve Endüstri İlişkileri Üzerindeki Etkileri', *Toplum ve Bilim*, 86.

ÖZET

Son on yıldır ülkemiz firmalarında toplam kalite yönetimine ilişkin uygulamalar yaygınlık göstermektedir. Toplam kalite yönetimi işgörenleri ilgilendiren pek çok unsuru içermektedir. 'İşgören katılımı', 'ekip çalışması-kalite çemberleri', 'yetki-devri' 'işgörenin otonomisi', 'firma kültürü ve işgören bağlılığı' gibi unsurlarla TKY demokratik ve hümanist bir organizasyon modeli görüntüsü vermektedir. Ancak teknik ve rasyonel bir yönetim biçimi olan TKY, işgörelere ilişkin unsurları teknik rasyonaliteye bağımlı kılarak yeni bir tür teknokrazi yaratmaktadır.

Bu makalede TKY'nin eleştirel bir değerlendirmesi yapılmaya çalışılmaktadır. Bu çerçevede ilk olarak TKY'nin neo-liberal politikalarla ilişkisi daha sonra hiyerarşik ve bürokratik özellikleri irdelenmektedir. Verimliliğe odaklanmış bir yönetim biçimi olarak iş yoğunlaşmasına yaptığı katkı ve yetkilendirme adı altında gerçekleştirdiği yetkisizleştirme süreci ele alınmaktadır.

GENDERED SOCIAL CONTROL AND CRIMINAL PUNISHMENT

Halime ÜNAL¹

ABSTRACT

The rates of women under the criminal justice supervision are smaller than men across countries. Therefore, the goal of this paper is to explore the possible factors leading small rates of women. Drawing from feminist perspective, this paper suggests that social control mechanisms are gendered; that is, the social control of women is different from that of men. In the contemporary societies, women are controlled by informal as well as the formal mechanisms. This paper suggests that the interplay among various social control mechanisms may be one of the reasons leading to the small rates of women under the control of the criminal justice system.

Keywords: Gender, Criminal Status, Law and Punishment

ÖZET

Adalet sisteminin kontrolü altındaki kadınların oranları erkeklerin oranlarından küçüktür. Bu çalışmanın amacı kadınların küçük oranlarına neden olabilecek olası faktörleri incelemektir. Feminist düşünceye dayanarak, bu çalışma sosyal cinsiyete bağlı farklı sosyal kontrol mekanizmalarının olduğunu ve bundan dolayı kadınların sosyal kontrolünün erkeklerin sosyal kontrolünden farklı olduğunu öneriyor. Günümüzün toplumlarında kadınlar hem informel hemde formel kontrol mekanizmaları tarafından kontrol edilmektedirler. Bu yazı değişik sosyal kontrol mekanizmaları arasındaki etkileşimlerin adalet sisteminin kontrolü altındaki kadınların oranlarının küçük olmasına neden olan faktörlerden biri olabileceği öneriyor.

Anahtar sözcükler: Toplumsal Cinsiyet, Kontrol, Hukuk ve Ceza Sistemleri

¹Araştırma Görevlisi, Dr. Muğla Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

GENDERED SOCIAL CONTROL AND CRIMINAL PUNISHMENT

Around the world, the number of women under the criminal justice supervision has been smaller than that of men. For example, in 2000, the rates of adult females convicted in the criminal courts were 4 per 100,000 population in Qatar, 28 in Norway, 49 in Estonia and 412 in New Zealand while the rates of adult males convicted in the criminal courts were 595 per 100,000 population in Qatar, 193 in Norway, 582 in Estonia and 2030 in New Zealand (UN Survey of Crime Trends and Operations of Criminal Justice Systems 7th Wave). Similarly, in 2000, the rates of convicted adult females admitted to prison were 2 per 100,000 population in Italy, 15 in Malaysia, 27 in Russian Federation compared to 49 per 100,000 population for males in Italy, 151 in Malaysia and 432 in Russian Federation (UN Survey of Crime Trends and Operations of Criminal Justice Systems 7th Wave). The numbers show that women's rates under the criminal justice supervision are small across countries.

Research on women's imprisonment focuses on lives of women in and out of prison (Carlen 1983, 1988, 1998; Giallombardo 1966; Kruttschnitt, Gartner and Miller 2000), pre-prison characteristics of women and characteristics of institutions (Kruttschnitt et al 2000; Owen 1998; Ward and Kassebaum 1965), women's cultural heritage (Diaz-Cotto 1996; Faith 1993), and mothers in prison (Enos 2001). Even though these studies can give some insight to women's imprisonment, the question why the rate of women under the criminal justice supervision is so small is not answered thoroughly. I think it is itself worthwhile to explore in depth.

What kinds of social mechanisms could be leading to the small number of women under the criminal justice supervision? To answer this question, we need to step back and explore the various social control mechanisms and their relationships with criminal justice system. I will argue that social control mechanisms towards women in the society are gender specific in which social control of women is different from the social control of men. Women and men are controlled by the different gender ideologies and gendered social institutions. The interplay among these social control mechanisms could give an explanation.

In this paper, I will explore the rate of females and males under the criminal justice supervision in various countries. Then, feminist studies will be used to describe the gendered social control of women. Finally, with help of studies done in criminal justice system, the link between gendered social control and criminal justice system will be explained in order to understand the small rates of women under the criminal justice supervision.

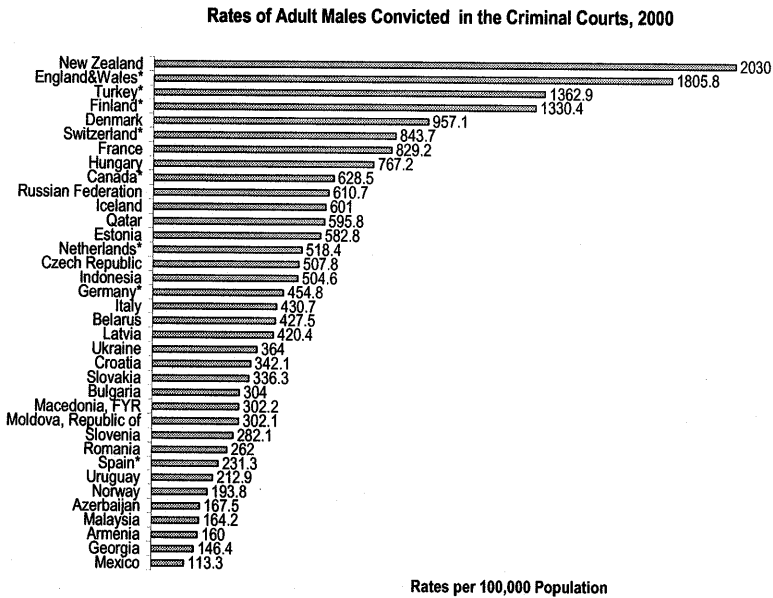
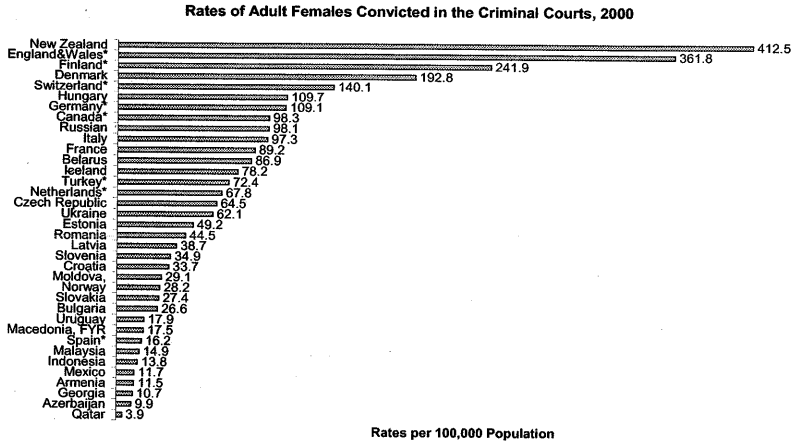
Cross-National Variations in the Rates of Women and Men under the Criminal Justice Supervision

There are only a few data sets consisting information about criminal justice process across countries. One of them is United Nations Survey of Crime Trends and Operations of Criminal Justice Systems. Since 1978, United Nations has gathered world-wide data on crime rates and criminal justice process. United Nations Survey is now in its seventh wave. This data set has its own limitations because there are differences in the criminal law and court systems. However, I think it is very useful to get the cross-national descriptive data related to women and men under the criminal justice supervision.

The rates of adult females and males convicted in the criminal courts in 2000 are presented in Figure 1. As seen, there is great variability in these rates across countries within a given year. Qatar had the lowest rates of females convicted in the criminal courts where female rates were 4 per 100,000 while New Zealand had the highest rates of females convicted in the criminal courts having the rate 513 per 100,000. When we look at the rates of males convicted in criminal court, the rates also vary across countries. For example, the rates of males convicted in the criminal courts ranged from 113 per 100,000 in Mexico to 2030 per 100,000 in New Zealand.

To get a better understanding of the differences between rates of women and men convicted, we can examine a few countries' rates in depth. For example, the rates of females convicted in the criminal courts were about 5 times smaller than those of males in New Zealand, England and Wales, Denmark and Ukraine. In some countries, the differences between female and male rates are very big. For example, the female rates were 19 times in Turkey and 36 times in Indonesia smaller than male rates. As seen in here, although these differences in rates greatly vary across countries, female rates are always smaller than male rates.

When we look at the females rates admitted to prison compared to males, the female rates are getting smaller. The rates of adult convicted females and males who were admitted to prison in 2000 are illustrated in figure 2. Iceland and Indonesia had the smallest female rates which were less than 1 per 100,000 population while Thailand had the highest female rates which were 40 per 100,000 population. The rates of males admitted to prison were ranged from less than 21 per 100,000 population in Iceland and Indonesia to 524 per 100,000 population in Belarus.



*Data are for 1999

Figure 1: Adult Female and Males Convicted in the Criminal Courts

Source: United Nations Survey of Crime Trends and Operations of Criminal Justice Systems, 7th Wave. United Nations Office on Drugs and Crime (UNODC) <http://www.unodc.org/unodc/index.html> New York: United Nations.

Gendered Social Control and Criminal Punishment

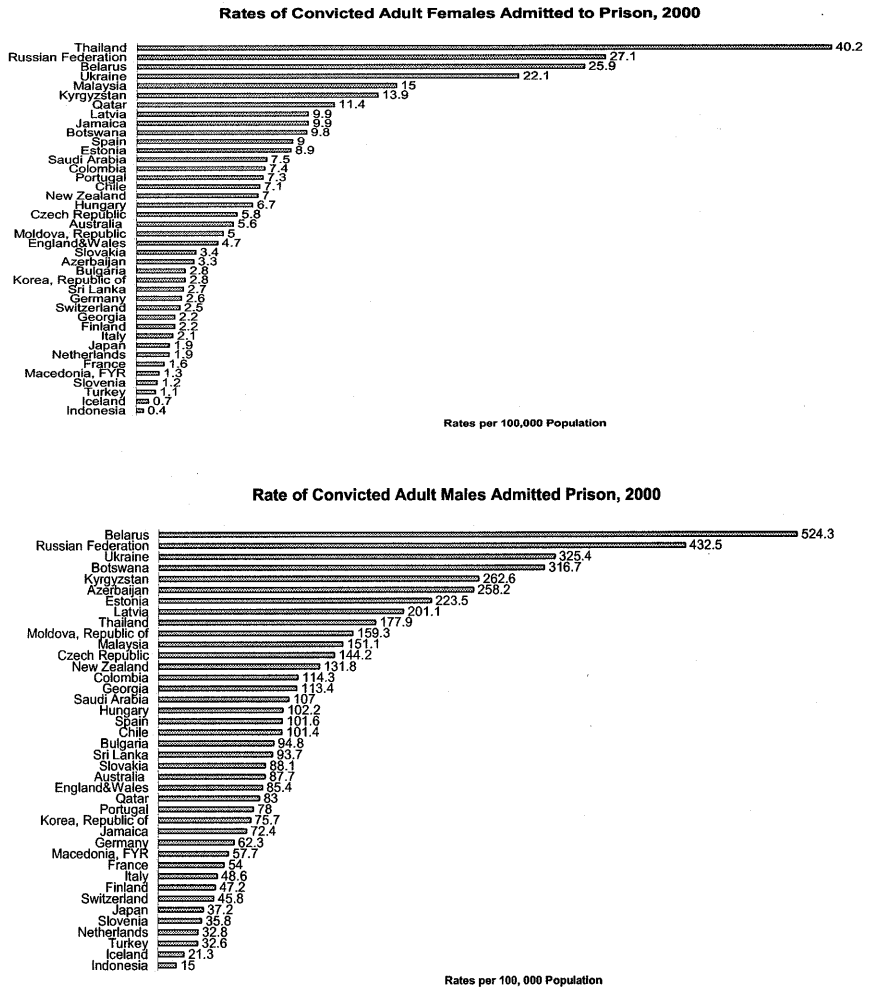


Figure 2: Adult Females and Males Convicted in the Criminal Courts

Source: United Nations Survey of Crime Trends and Operations of Criminal Justice Systems.7th Wave. United Nations Office on Drugs and Crime (UNODC) <http://www.unodc.org/unodc/index.html> New York: United Nations.

As seen in figure 2, the differences between female and male rates are quite high. The female rates were 4 times smaller than male rates in Thailand. In countries such as France, Iceland, Bulgaria, the female rates were around 30 times smaller than male rates. The highest difference between female and male rates was in Azerbaijan

where female rates were 77 times smaller than male rates. Overall, female rates under the criminal justice supervision are quite smaller than male rates across the countries.

The question is what may account for these small female rates across countries may be tackled by various ways. First, the differences in the number of women and men under the criminal justice supervision may be due to the differences in their crime rates because women's crime rates are smaller than men's crime rates. (O'Brien 1999). In general, some groups with higher crime rates will certainly experience higher rates of criminal punishment than groups with less crime rates. In this case, women committed less crime than men, thus, the rates of women under criminal justice system could be smaller than those of men. However, this cannot be the only reason because studies exploring the association between overall crime and criminal punishment rates point out that the rates of population under the criminal justice supervision are not solely determined by crime rates (e.g. Beckett 1997; Greenberg and West 2001; Jacobs and Carmichael 2001; Jacobs and Helms 1996). In addition, recently, Unal and Heimer (2003) found that the gender ratio of arrest for property and violent crimes did not have a significant impact on the gender ratio of criminal punishment in the United States. Of course, to some extent, the function of criminal justice system is the crime control but the criminal justice system is also determined by the wider social forces in society beyond the crime rates. For example, Garland (1985, 1990) and others (Beckett and Western 2001; Jacobs and Helms 1996) point out that economic, social and political factors affect the criminal punishment, above and beyond the crime rates. Therefore, in this paper, the focus will not be the differences in the crime rates of women and men. Rather, it will be the role of social control mechanisms in the society to identify the possible factors for lower number of women under the criminal justice system than men. First, I discuss the gendered social control mechanisms and then the interplay between these control mechanisms and criminal justice system.

Mechanisms of Gendered Social Control

Researchers have argued that historically women have been controlled more through informal social control, whereas men have been much more likely to be subject to the formal social controls of the criminal justice system (Boritch and Hagan 1990; Hagan, Simpson and Gillis 1979). The root of gender-specific social control goes back to the separation between private and public spheres starting with industrialization, which moved work outside the home and placed women and men in private and public realms; home and labor force respectively (e.g. Abromatviz 1988; Gordon 1990; Nelson 1990; Walby 1994). Men are considered as breadwinners for their families while women are considered wives and mothers who are dependent upon on the male breadwinner and are responsible for the domestic work (Abromatviz 1988; Gordon 1990; Nelson 1990). Industrialization created a growing differentiation between informal and formal social control agencies because the movement of work from home to public sphere led to the shift in the locus of social control from family to state agencies (Hagan, Simpson, and Gillis 1979). Therefore, men who were moving into the public sphere in order to work were exposed to formal social control agencies, such as criminal justice system while women at home were the objects of the informal social control of the family.

In the contemporary societies, however, Walby (1994) and other feminists (Abromativz 1988; Brown 1981; Gordon 1990) argue that private patriarchy, which refers the direct informal control of women in the household, is not the major social control mechanism over women. This does not mean that patriarchy has disappeared; however, rather, patriarchy has changed its locus and has become more public and formal. Therefore, contemporary women are controlled through various formal, public institutions, such as welfare programs, mental institutions, labor markets and criminal justice as well as through private patriarchy in the family. For example, feminist scholars argue that welfare is an especially important structure of social control under the public patriarchy in the developed countries (Abramotivz 1988; Brown 1981; Fraser 1990; Gordon 1990; Miller 1990; Walby 1994). They argue that the state creates a public patriarchy in which the direct private control of women by men in the family has been replaced to some extent by the impersonal and public control of women by the state, via the welfare system (Abramotivz 1988; Brown 1981; Fraser 1990; Gordon 1990; Miller 1990; Walby 1994). State welfare policies continue to promote women's inferior status relative to men by substituting female dependency on the state for the earlier control by men in families (Abromativitz 1988; Brown 1981).

This suggests that to some extent, private and public patriarchy work in tandem to control women in contemporary society (Walby 1994). Private patriarchy enforces gendered social control to some extent on women through gender relations in the family while public patriarchy enforces gendered social control on women through various mechanisms in the public sphere. Walby (1994) argues that the distinction between private and public patriarchy does not refer to a rigid dichotomy. Rather, the private and public patriarchy constitutes a continuum (Walby 1994). Therefore, in different places, the importance of private and public patriarchy could be different but both of them exist. For example, in developing countries, the private patriarchy in the family could be more important than public patriarchy. By the same token, otherwise is true for some other countries. For example, increasing divorce rates and female-headed households in the developed countries such as United States (Pearce 1978; Wojtkiewicz, McLanahan, and Garfinkel 1990) may indicate the weak control of private patriarchy but higher number of women being the recipients of welfare benefits may reflect the strong control of public patriarchy through welfare institutions (e.g. Gordon 1990; Miller 1990; Orloff 1993). Therefore, we should keep in mind that in the contemporary society, women are controlled by informal social control as well as the formal social control under the public patriarchy. In addition, criminal justice system becomes another formal social control institutions over women in the contemporary societies. The question is why the rates of women under criminal justice supervision are small even though criminal justice system is also another formal control mechanism over women as well as over men. To answer this question, we need to consider the control function of criminal justice system with the relationship of other formal as well as informal social control mechanisms. Therefore, I will turn my attention to explain the interplay between these gendered social control mechanisms and criminal justice system.

Criminal Justice System as a Gendered Control Mechanism

Since the beginning of the development of penal institutions, penal systems among many others play an important role in the social control of the women in society. As studies on the history of the punishment and development of prison systems in United States (Colvin 1997; Dodge 1999; Rafter 1990), England (Dobash, Dobash and Gutteridge 1986) and Ireland (Smith 1990), and on women and imprisonment (Carlen 1983, 1998) have shown, the social control function of penal institutions towards women is gender specific. Rafter (1990) has pointed out that specific and ideological concepts of femininity and true womanhood shaped social control functions of penal institutions towards women because these women were seen as depraved and acting contradictory of their moral organization during the nineteenth century. Social control exercised on women by penal institutions enforced the conformity to prescribed gender roles (Rafter 1990). Women who failed to fill dominant gender ideology were subject to punishment. The functions of the penal institutions were to reform these women. They were taught to be good mothers and housekeepers and prepared to be employed as domestic servants (Colvin 1997; Dobash, Dobash and Gutteridge 1986; Rafter, 1990).

There is not much change how the criminal justice system treats women. Some scholars argue that criminal justice system historically has operated to control women who were freer from traditional family controls, such as women without family ties (e.g. Boritch and Hagan 1990). Boritch and Hagan (1990) and Feeley and Little (1991) argue that as informal social control through families or formal social control through social institutions decreases, women are more likely to be exposed to legal control. Similarly, Kruttschnitt (1982) posits that there is a reciprocal relationship between informal and legal social control. Specifically, she maintains that the legal system tends to exercise a lesser degree of social control over women who are subjected to daily informal social control in their lives, such as economic dependency on their husbands (Kruttschnitt 1982; Feeley and Little 1991). This is consistent with the argument that private and public forms of patriarchy work together to control the women. In this case, the strong control of women in the family make less necessary the use of the criminal justice system. Therefore, the rate of women under the criminal justice supervision will be smaller than the rates of men due to the existence interplay between informal social control and the criminal justice system.

However, some may argue that an increasing number of women has participated in the paid labor force, thus, this may mean that women are less affected by informal social control mechanisms in the family and more women are economically independent than before. This may be true but we need to think the fact that in most countries, the labor participation of women is lower than men and there is a gender wage gap. For example, 76 percent of males between 15-64 ages were participating in the labor force compared to 28 percent of females in 2000 (World in Figures). Similarly, 74 percent of males in Italy and France were in the labor force compared to 46 percent of females in Italy and 61 percent of females in France at the same year

(World in Figures). In addition, women are working in the segregated occupations (Walby 1996). Women are more likely to work in occupations that are predominantly female than in occupations that are predominantly male (England 1992; Reskin and Padavic 1994, 1999; Treiman and Hartmann 1981). In recent report "Progress of the World's Women 2002" (2002) prepared by United Nations Development Fund for Women, it is written that in many countries as the part of non-agricultural sector, high proportion of women works as informal workers including "workers who have no contract of employment or no legal or social protection whether they work in factories or other places, self-employed or own account workers, member of informal producers' cooperatives and domestic workers" (pp 36). Most important of all, studies done in United States (e.g. England 1992, Reskin and Padavic 1994), in England (Walby 1996), in Sweden (Hultin and Szuklin 1999), Russia (Ogloblin 1999) and in Africa (Appleton, Haddinot and Krishnan 1999) have showed the existence of the gender wage gap referring to the fact that women earn less than men. Recent report "Progress of the World's Women" (2002) also reveals the similar pattern in various countries around the world. Additionally, women are more likely to work in part-time jobs with less pay (World in Figures). For example, 80 percent of part-time employees are women in France and Switzerland in 2000 (World in Figures). Finally, we should not forget that many women in the world are working in agriculture as unpaid family workers. Overall, women compared to men are subordinated in the paid labor market.

This discussion above suggests that under the public patriarchy, women have more access to the public spheres but they are subordinated within them. Therefore, the participation of women in the paid labor forces does not necessarily mean that women are economically independent and free from the patriarchal control. It seems that their subordinations in the family are also recreated in the public sphere. Therefore, even in the recent decades, when women come to the contact with the criminal justice system, the subordinate position of women in the family and paid labor market may make less necessary to use the criminal justice system. This may lead to lower rates of women under the criminal justice control than men.

In addition, the gendered function of criminal justice system as a social control structure under public patriarchy could be clearly seen in the decision making process. Scholars from sentencing research have argued that there is paternalism in the criminal justice system leading to the less severe sentence of women than men (Belknap 2001; Daly and Brodt 1995). Paternalism refers to the idea that women are in need of protection (Daly 1987). Recently, Helms and Jacobs (2002) reported that in the most conservative court environments, males are sentenced more harshly than females. In addition, studies on the role of gender in sentencing outcomes have revealed that the traditional gender role expectations and gender related attributes have the influence on the sentencing of women (Belknap 2001; Steffensmeier, Kramer and Sterifel 1993; Bickle and Peterson 1991; Daly 1987). It is found that women who conform to the traditional gender roles are likely to be sentenced in lenient manner compared to women who do not act according to gender roles and men (Steffenmeier et al 1993; Bickle and

Peterson 1991; Daly 1987). Recent studies reveal that marital status and motherhood are important factors in sentencing (Bickle and Peterson, 1991; Daly 1987). Because women are typically responsible for child care, giving severe sentence to women may destroy the unity of the family (Daly 1987; 1989); thus, women behaving along gender lines such as being a good mother or wife get more likely less severe punishment (Daly 1987; Koons-witt 2002). This suggests that paternalistic ideas in the criminal justice system create the bias in sentencing not only across gender but also within gender which may lead to lower rates of females under the criminal justice control. Women committed to the same crime may get different sentences; the ones conforming to traditional gender role expectations such as being a good mother and wife may be punished less severely or not be punished at all. For example, they may be required to do some community work rather than serving time in prison. This may indicate that traditional gender role expectations such as being a good mother and wife are valued more than others in the society. Therefore, gender specific ideology within the criminal justice processing may keep some women out of the criminal justice system, and lead to small rates of women under the criminal justice supervision.

I think that the interplay among the formal control mechanisms is also important to understand the small rates of women under the criminal justice control because some of public institutions under the public patriarchy can be more important than others in various countries. For example, in the countries with welfare policies, welfare system can be used more often than other public institutions. Indeed, recently, some scholars have argued that welfare and criminal justice system work together as part of the penal-welfare complex (e.g. Beckett and Western 2001; Garland 1985). Generous welfare policies will make the use of criminal justice system less necessary (Beckett and Western 2001; Garland 1985; Inverarity and Grattet 1989; Wallace 1980). By the same token, reductions in welfare showed correspondence with increases in the rate of population under the criminal justice supervision (Beckett 1997; Beckett and Western 2001). However, there are only a few existing empirical studies of these associations. In the United States, Beckett and Western (2001), and Greenberg and West (2001), using state level data, report that states with generous welfare benefits have lower prison populations not disaggregated by gender. Therefore, the fact that women are more often the recipients of welfare assistance in contemporary societies such as the United States (e.g. Miller 1990; Orloff 1993) suggests that the interplay between these two formal institutions could be important for the control of women, in accordance with the feminist scholars who have argued that welfare system functions as formal public control over women. Higher welfare benefits increase women's dependency on the state; thus, increasing state control over women's lives, and this makes it less necessary to use of the criminal justice system to control women. Recently, Unal and Heimer (2003) found that in states with generous welfare benefits, the prison admission rates of women compared to those of males are low in the United States. This suggests that when state controls women with generous welfare programs, the use of the criminal justice supervision to control women compared to men is more likely to be less necessary.

Another formal social control mechanism under the public patriarchy may be the mental institutions because women may be more likely than men to experience social control through mental institutions. Morris (1987) notes that women are more likely to be labeled mentally ill than men and men are more likely to be labeled criminal than women. This may affect the decision making process in the criminal justice system so that judges may send women more likely to mental institutions rather than to prison. Thus, this may keep some women out the reach of criminal justice control.

In sum, the social control of women has become more public and more likely to be achieved through social institutions in the society along with still the existence of private patriarchy but with less diminishing power. The interplay between private and public patriarchy may be leading to the small rate of women compared to men in the criminal justice supervision because this interplay affects the decisions-making process in the criminal justice system.

Conclusion

In this paper, I tried to explore the reasons for the smaller rates of women compared to men under the criminal justice supervision. The studies discussed in here suggest that the social control mechanisms are gender specific. Women are more likely to be controlled by informal and other formal social control mechanisms rather than legal formal control, namely, the criminal justice system. The interrelationship between social control mechanisms affects the use of criminal justice system toward women. Criminal justice system may be the last mechanism which the society uses to control women when other mechanisms become less effective in the control of women. In other words, when other social control mechanisms including both informal and formal are strong enough to control the women, the use of criminal justice will be less necessary. Therefore, this may lead to lower rates of women under the criminal justice supervision than those of men.

Some may notes that there are great variations in the social structures of the countries. For example, the political and economic structures, their effects on criminal justice shown by previous research, differ from each other. Some countries have more democratic system but some may not. Some countries are capitalist, some are not. Some of these countries are developed and some are developing or even third world countries. Rather than the gendered social control mechanism, variations in the political, economic and criminal justice structures across countries may affect the population under the criminal justice supervision. However, "Isn't it interesting that even though there are differences in the social structures of countries, female rates under the criminal justice supervision are still smaller than male rates across countries?" Differences in the structures of countries may create various forms of mechanisms to control women.

Based on the structure of countries, some forms of social control could be more dominant than the others. For example, in developed countries, formal mechanisms may be the dominant form of control compared to informal mechanisms in third world countries. Regardless of the differences in the form, informal or formal, these mechanisms function to control women. Therefore, this may lead to small rates of women under the criminal justice supervision even though the dominant control mechanisms over women may be differing across countries.

The studies discussed in this paper suggest that we should think outside of the box when we think about the gender and criminal justice system. When women have come to the contact with the criminal justice system, they may not be treated by criminal justice official only based on what they did. There is an array of decision-making points between arrest and imprisonment in the criminal justice system. Being a woman, gender expectations and ideologies contribute the decisions-making process of various officials such as prosecutors, judges, probation officers and police officers. For example, there are studies showing that gender bias has happened in arrest, prosecution, dismissal of cases, probation and parole in the United States (see Belknap 2001). Therefore, in the production of female crime outcomes, various factors are crucial. We need to explore the various mechanisms in a detail way in the future research. Not only are the social control mechanisms besides criminal justice system important, but also the processes within the criminal justice system are important to understand the response to women offenders. Criminal justice system does not operate in a vacuum. It is affected by the other social factors and social control mechanisms of the society. Therefore, we need to think the interactions between various social control mechanisms and criminal justice system to explain the factors leading to the low rates of women under the criminal justice supervision.

REFERENCES

- ABRAMOTIVZ, Mimi. 1988. *Regulating the Lives of Women: Social Welfare Policy from Colonial Times to the Present*. Boston: South End Press.
- APPLETON, Simon, John HADDINOTT and Primal KRISHNAN. 1999. "The Gender Wage Gap in Three African Countries." *Economic Development and Cultural Change*. 47(2): 289-312.
- BECKETT, Katherine. 1997. *Making Crime Pay: Law and Order in Contemporary American Politics*. New York: Oxford University Press.
- BECKETT, Katherine and BRUCE Western. 2001. "Governing Social Marginality, Welfare, Incarceration and the Transformation of State Policy." *Punishment and Society*, 3:43-59.
- BELKNAP, Joanne. 2001. *The Invisible Woman: Gender, Crime and Justice*. California: Wadsworth/ Thomson Learning
- BICKLE, Gayle S. and RUTH D. PETERSON. 1991. "The Impact of Gender-Based Family Roles on Criminal Sentencing." *Social Problems* 38 (3): 372-393.
- BORITCH, Helen and John HAGAN. 1990. "A Century of Crime in Toronto: Gender, Class, and Patterns of Social Control, 1859 to 1955." *Criminology* 28:567-599.
- BROWN, Carol. 1981. "Mother, Fathers and Children: From Private to Public Patriarchy." Pp. 239-267 in *Women and Revolution: A Discussion of the Unhappy Marriage of Marxism and Feminism* edited by Lydia Sargent. Boston, MA: South End Press.
- CARLEN, Pat. 1983. *Women's Imprisonment: A Study in Social Control*. London: Routledge and Kegan Paul.
- 1988. *Women, Crime and Poverty*. Milton Keynes: Open University Press.
- 1998. *Sledgehammer: Women's Imprisonment at the Millennium*. London:McMillan Press Ltd.
- COLVIN, Mark. 1997. *Penitentiaries, Reformatories, and Chain Gang: Social Theory and the History of Punishment in Nineteenth-Century America*. New York: St. Martin's Press.
- DALY, Kathleen. 1987. "Structure and Practice of Familial-Based Justice in a Criminal Court." *Criminology* 21:267-290.

- 1989. "Rethinking Judicial Paternalism: Gender, Work-Family Relations, and Sentencing." *Gender and Society* 3:9-36.
- DALY, Kathleen and Rebecca Brodt 1995. "Sex Effects and Sentencing: A Review of the Statistical Literature." *Justice Quarterly*, 12: 143-177.
- DIAZ-COTTO, Juanita. 1996. *Gender, Ethnicity, and the State: Latina and Latino Prison Politics*. Albany, NY: State University of New York Press.
- DOBASH, Russell, R. Emerson Dobash, and Sue Gutteridge. 1986. *The Imprisonment of Women*. Oxford: Basil Blackwell.
- DODGE, Mara. 1999. "One Female Prisoner is of More Trouble Than Twenty Males: Women Convicts in Illinois Prison, 1835-1896." *Journal of Social History* Sum. 907-930.
- ENGLAND, Paula. 1992. *Comparable Worth: Theories and Evidence*. Hawthorne, N.Y.: Aldine de Gruyter.
- ENOS, Sandra. 2001. *Mothering from the Inside: Parenting in a Women's Prison*. Albany, NY: State University of New York.
- FAITH, Karlene. 1993. *Unruly Women: The Politics of Confinement and Resistance*. Vancouver: Press Gang Publishers.
- FEELEY, Malcom M. and Deborah L. Little. 1991. "The Vanishing Female: the Decline of Women in the Criminal Process, 1687-1912." *Law and Society Review*. 25:719-757.
- FRASER, Nancy. 1990. "Struggle over Needs: Outline of a Socialist-Feminist Critical Theory of Late-Capitalist Political Culture." Pp. 199-225 in *Women, the State and Welfare* edited by Linda Gordon. Madison, WI: The University of Wisconsin Press.
- GARLAND, David. 1985. *Punishment and Welfare: A History of Penal Strategies*. Brookfield, VT: Gower Publishing.
- 1990. *Punishment and Modern Society: A Study in Social Theory*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- GIALLOMBARDO, Rose. 1966. *Society of Women: A Study of a Women's Prison*. New York: Wiley.
- GORDON, Linda. 1990. *Women, the State and Welfare*. Madison, WI: The University of Wisconsin Press.
- GREENBERG, David F. and Valerie WEST. 2001. "State Prison Population and their Growth, 1971-1991." *Criminology* 39:615-653.

Gendered Social Control and Criminal Punishment

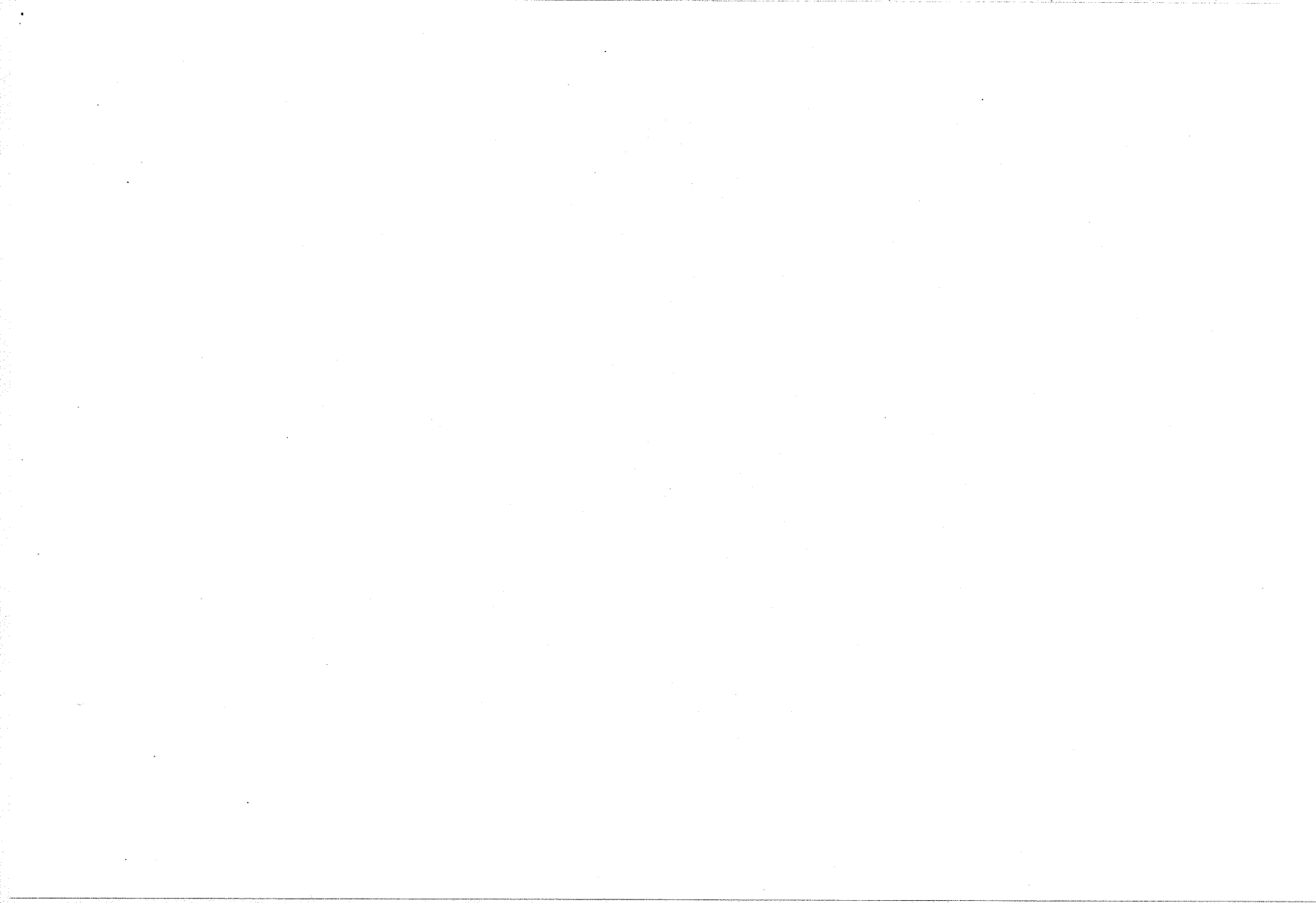
- HAGAN, John, John H. SIMPSON, and A.R. GILLIS. 1979. "The Sexual Stratification of Social Control: A Gender-Based Perspective on Crime and Delinquency." *British Journal of Sociology* 30:25-38.
- HELMS, Ronald and David JACOBS (2002). "The Political Context of Sentencing. An Analysis of Community and Individual Determinants." *Social Forces*, 81: 577-604
- HULTIN, Mia and Ryszard SZULKIN. 1999. "Wages and Unequal Access to Organizational Power: An Empirical Test of Gender Discrimination." *Administrative Science Quarterly*, 3: 453-472.
- INVERARITY, James and Ryken GRATTEY. 1989. "Institutional Responses to Unemployment: A Comparison of U.S. Trends, 1948-1985." *Contemporary Crises* 13:351-370.
- JACOBS, David and JASON T. CARMICHAEL. 2001. "The Politics of Punishment Across Time and Space: A Pooled Time Series Analysis of Imprisonment Rates." *Social Forces* 80:61-89.
- JACOBS, David and Ronald E. HELMS. 1996. "Toward a Political Model of Incarceration: A Time Series Examination of Multiple Explanations for Prison Admissions Rates." *American Journal of Sociology* 102:323-357.
- KRUTTSCHNITT, Candace. 1982. "Women, Crime and Dependency: An Application of the Theory of Law." *Criminology* 19:49-513.
- KRUTTSCHNITT, Candace, Rosemary GARTNER, and Amy MILLER. 2000. "Doing Her Own Time? Women's Responses to Prison in the Context of the Old and the New Penology." *Criminology* 38:681-715.
- KOONS-WITT, Barbara A. 2002. "The Effect of Gender on the Decision to Incarcerate Before and After the Introduction of Sentencing Guidelines." *Criminology*, 40(2): 297-327.
- MILLER, Dorothy C. 1990. *Women and Social Welfare: A Feminist Analysis*. New York: Praeger.
- MORRIS, Allison. 1987. *Women, Crime and Criminal Justice*. Oxford: Basil Blackwell.
- NELSON, Barbara J. 1990. "The Origins of the Two-Channel Welfare State: Workmen's Compensation and Mother's Aid." Pp.123-151 in *Women, the State and Welfare* edited by Linda Gordon. Madison, WI: The University of Wisconsin Press.

- O'BRIEN, Robert. 1999. "Measuring the Convergence/Divergence of "Serious Crime" Arrest Rates for Males and Females: 1960-1995." *Journal of Quantitative Criminology*, 15: 97-114.
- OGLOBLIN, Constantin G. 1999. "The Gender Earnings Differential in the Russian Transition Economy." *Industrial and Labor Relations Review* 52(4): 602-627.
- ORLOFF, Ann Shole. 1993. "Gender and the Social Rights of Citizenship: A Comparative Analysis of Gender Relations and Welfare States." *American Sociological Review*, 58:303-328.
- OWEN, Barbara. 1998. *In the Mix: Struggle and Survival in a Women's Prison*. Albany, NY: State University of New York Press.
- PEARCE, Diana. 1978. "Feminization of Poverty: Women, Work and Welfare." *Urban and Social Change Review* Feb: 28-36.
- *Progress of the World's Women 2002: Gender Equality and the Millennium Development Goals. 2002*. Vol 2. The United Nations Development Fund for Women (UNIFEM). New York.
- RAFTER, Nicole H. 1990. *Partial Justice: Women, Prisons, and Social Control*. 2ed. New Brunswick: Transaction Publishers.
- RESKIN, Barbara and Irene PADOVANI. 1994. *Women and Men at Work*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press.
- 1999. "Sex, Race and Ethnic Inequality in United States Workplaces." Pp.343-374 in *Handbook of the Sociology of Gender* edited by Janet Saltzman Chafetz. New York, N.Y.: Kluwer Academic/Plenum Publishers.
- SMITH, Beverly R. 1990. "The Female Prisoners in Ireland, 1955-1878." *Federal Probation*. 54(4):69-81.
- STEFFENSMEIER, Darrell, John KRAMER and Cathy STERIFEL. 1993. "Gender and Imprisonment Decision." *Criminology* 31: 411-446.
- TREIMAN, Donald J. and Heidi HARTMANN. 1981. *Women, Work and Wages*. Washington D.C: National Academy Press.
- ÜNAL, Halime and Karen HEIMER. "Variations in the Gender Ratio of Criminal Punishment: An Analysis of States, 1978-1998." Presented at Annual Meetings of the American Society of Criminology in Denver, Colorado.
- *United Nations Survey of Crime Trends and Operations of Criminal Justice Systems. 7th Wave*. United Nations Office on Drugs and Crime (UNODC)

Gendered Social Control and Criminal Punishment

(Online); <http://www.unodc.org/unodc/index.html> New York: United Nations.

- WALBY, Sylvia, 1994. *Theorizing Patriarchy*. Cambridge, MA: Blackwell Publishing.
- 1996. "Comparative Analysis of Gender Relations in Employment in Western Europe." *Women in Management Review* 11(5): 9-19.
- WARD, David A. and Gene G. KASSEBAUM. 1965. *Women's Prison: Sex and Social Structure*. Chicago, IL: Aldine.
- WALLACE, Don. 1980. "The Political Economy of Incarceration Trends in Late U.S. Capitalism: 1971-1977." *Insurgent Sociologist* 9:59-65.
- WOJTKIEWICZ, Roger A., Sara S. McLANAHAN and Irwin GARFINKEL. 1990. "The Growth of Families Headed by Women: 1950-1980." *Demography* 27:19-29.
- *World in Figures*. Statistics Finland. Finland (Online) http://www.stat.fi/index_en.html



FRANKFURT OKULU VE ELEŞTİREL TEORİ: SOSYOLOJİK POZİTİVİZMİN ELEŞTİRİSİ

Bekir BALKIZ*

ABSTRACT

In this article the basic arguments that 'critical social theory' accompanied with Frankfurt School has put forward for critique of sociological positivism will be discussed. Having many variations in itself, critical theory can be read as a kind of criticism of positivism as well.

Being initially systematized by Comte, sociological positivism identifies the perception of social reality with the perception of physical reality. According to critical theory the identification of natural sciences with social sciences i.e. methodological monism, leads to the inevitable reification of social events. Whereas positivist social theory aims to control and maintain society as it is, critical theory strives to go beyond given situation and to put forward that society has the potentiality of a different reality.

If a theory is "critical", this means that it is based on an opposing and questioning way of analysis. Critical theory aims to reveal the ideological illusions penetrated into social relations and to analyse the theories that expose "false" explanations of social reality. Critical theory is not only a criticism of social facts but also a criticism of the theories that make "false" representations of these facts. But this does not mean that critical theory is not a "scientific" theory. When social world is considered, critical theory asserts that through criticism scientific knowledge can be produced. Consequently it also calls itself "critical social science".

Keywords: Critical Theory, Positivism, Ideology, Social Reality, Power and Domination, Emancipation, Appearance and Reality.

* Yard. Doç. Dr., Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.

1. Giriş

Bu yazıda sosyolojik pozitivistizmin bir eleştirisi olarak 'eleştirel teori'nin dayandığı epistemolojik ve metodolojik önvarsayımlar (assumptions) üzerinde durulacak ve ardından bu teori hakkında kapsamlı bir değerlendirme yapılacaktır. Buradaki amacımız, eleştirel teorinin yöntem anlayışı ve toplum teorisi bakımından farklı bir sosyolojik 'paradigma'*yı temsil ettiğini ortaya koymak ve bu paradigmanın sosyolojik pozitivistizme yönelttiği eleştirilerin ana noktalarını tespit etmektir. Bu doğrultuda, kendi içinde farklı varyasyonları olmakla birlikte eleştirel teorinin, pozitivistizme eleştirisinde bir iç tutarlılığa sahip olduğu gösterilecek ve bu eleştirinin temel parametreleri formüle edilecektir. Sosyolojik çalışmalarda belli bir araştırma yönteminin kullanılması, insan ve topluma ilişkin belirli önvarsayımların kabul edilmesi anlamına gelmektedir. Bu yazıda yapacağımız analiz ve değerlendirme çerçevesinde, eleştirel teorinin yöntemi ve toplum teorisi arasında da içsel bir bağlantının mevcut olduğu gösterilmeye çalışılacaktır. Eleştirel sosyal teori, konuyla ilgili literatürde bazen 'radikal sosyoloji', 'müdahaleci sosyoloji', 'eleştirel (hermeneutik) yorumlayıcı sosyoloji', 'refleksif/düşünümsel sosyal teori' vb. kavramlarla da ifade edilmektedir. Ancak bu farklı adlandırmalara rağmen, eleştirel teorinin, pozitivist metodoloji ve toplum teorisine yönelik bir itirazı ve sorgulamayı temsil ettiği anlaşılmaktadır.

Eleştirel sosyal teori paradigması içinde yer alan düşünür ve ekollerin önemli bir bölümünün, pozitivistizme eleştirisinde temel esinlerini yeniden inşa edilmiş ve yorumlanmış bir Marksizmden aldıkları görülmektedir. Bu eğilim, özellikle Frankfurt Okulu'na mensup teorisyenlerin çalışmalarında belirgin bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Eleştirel teorinin pozitivistizme eleştirisine zemin oluşturan Marksizm, bu teorisyenlerin katkılarıyla anti-pozitivist bir okumaya tâbi tutulmakta, yeni kavram ve açılımlarla zenginleştirilmektedir. Bu tutum, özellikle Habermas'ın çalışmalarında açık bir biçimde göze çarpmaktadır. O, eleştirel bir sosyal teori olarak Marksizmin pozitivistik unsurları içinde barındırdığını iddia eder ancak, ondan tümüyle de vazgeçmez. Bununla birlikte, eleştirel teorisyenlerin Marksizme yakınlıkları, onların pozitivistizmle yapıcı ve verimli bir diyaloga girmelerine engel teşkil etmemektedir. Zira

* Burada 'paradigma' kavramını, ihtiyat koymak suretiyle Thomas Kuhn'un tarif ettiği anlamda kullanıyoruz. Buna göre bir paradigma, belirli bir bilim sahası içinde araştırmalara ilişkin imajlar üretir. Paradigma, neyin araştırılmaya değer olduğunu, araştırma sırasında hangi soruların ve nasıl sorulmaları gerektiğini; araştırma sonucunda elde edilen bulguların nasıl değerlendirileceğini ve bu değerlendirmeye ilişkin kuralları önceden belirler. Paradigma bir bilim sahası içinde oluşmuş olan konsensüs birliğidir ve o, bir bilim topluluğunu diğerinden ayırt eden sınır çizgisini oluşturur. Paradigma, belirli bir bilim sahası içinde mevcut olan modelleri, teorileri, yöntem ve araçları sınıflandırır, tanımlar ve onları birbiriyle ilişkilendirir. Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz. Kuhn, Thomas, **Bilimsel Devrimlerin Yapısı**, Çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayınları, İstanbul, 1982

onlar, pozitivizmin bilimsel bilgiye yönelik olumsuz tutumunu değil, onun 'bilimcilik ideolojisi'sini eleştirel bir sorgulamaya tâbi tutmaktadırlar.

Frankfurt Okulu'nun eleştirel teorisini, esas itibarıyla bir ideoloji eleştirisi olarak tanımlamak mümkündür. Okul'un ideoloji eleştirisi, Marx'ın ekonomi-politik eleştirisinden türetilmiştir. Doğa üzerinde tesis edilen bilimsel-teknik rasyonalitenin topluma uygulanması sonucunda bilim, Adorno ve Horkheimer'a göre, ideoloji haline gelir (Dant, 1991:86). Eleştirel teorisinin kökeninde, Marx'ın ekonomi-politik eleştirisi ile Lukacs'ın Hegelci Marksizminin bulunduğu ileri sürülebilir. Eleştirel teori, Lukacs'ın 'bütünsellik' (totalite) kavramından hareketle, toplumsal yaşamın hiçbir kısmının, tarihsel bütünle yani, sosyal yapı ile ilişkilendirilmedikçe kavranamayacağını iddia eder. Horkheimer ve Adorno, ekonomi-politik eleştirisine araçsal aklın eleştirisini de ilâve etmiş ve Marksizmi yeniden yorumlamışlardır. Onlara göre kapitalizm, üzerine oturduğu araçsal akıl yani rasyonalite ilkesi göz önünde bulundurulmadan kavranamaz (Connerton, 1976:12-27).

Marx'ın ekonomi politik eleştirisi, aslında 'bilim' maskesine bürünmüş bir ideolojinin eleştirisiydi ve bu eleştiri Frankfurt Okulu düşünürlerinin metodoloji konusundaki yaklaşımlarına temel oluşturmaktaydı. Bu düşünürlerin yaptığı şey, bir bakıma, Marx'ın ekonomi politik eleştirisini sosyolojik pozitivizmin eleştirisine uyarlamaktan ibaretti. Onlara göre ekonomi politik, ekonomik kategorileri ve olguları nasıl doğal gerçeklikler olarak alıyor idiyse, sosyolojik pozitivizm de toplumsal olguları doğrudan gözleme açık olan yönleriyle, yani göründükleri halleriyle inceleme konusu yapıyor ve bu olguların tarihsel olarak kurulmuş gerçeklikler olduğunu gözardı ediyordu. Adorno, toplumun mekanik bir biçimde işlediği izlenimi veren meta mübadelesi ilişkisini, tıpkı Marx gibi, kapitalizme özgü ancak evrensel olmayan bir ilişki olarak nitelendirir. Pozitivist sosyoloji ve iktisat, bu değişim ilişkisini kapitalizmin (sanayi toplumunun) nedensel yasalara dayalı mekanik işleyişinin zorunlu bir sonucu olarak görür ve bu ilişkiyi ebedileştirir. Onların teorik kategorileri ise, bir 'gerçeklik' olarak bu ilişkiyi meşrulaştırır. Adorno, pozitivist iktisat ve sosyolojinin, kendi toplum analizinde çıkış noktası yaptığı öncülü, yani toplumsal olguların 'şey' benzeri doğal olgular olduğu şeklindeki öncülü, sorgulanması ve eleştirilmesi gereken bir önkabul olarak görür. Ona göre, meta mübadelesi ve değişim ilişkisi; piyasa, ücret, sermaye gibi kategori ve olgularla birlikte analiz edildiği taktirde, onların belirli toplumsal koşulların ürünü olarak ortaya çıkmış oldukları anlaşılır hale gelebilir. Eleştirel teori, kendi analizini, mevcut toplumsal durumdaki çelişkilerin analizine dayandırır. Tıpkı Marx'ın, metallerin değişimi ve kullanım değerleri arasındaki çelişkiyi gözler önüne sermesi gibi. Sosyal gerçekliğin çelişkili karakterini ortaya koymak, Adorno'ya göre, keyfi bir hareket noktası değil, aksine eleştirel bir sosyolojiyi olanaklı kılan motiftir (Frisby, 1974:222).

Marx gibi, eleştirel teorisyenler de, bireysel ve toplumsal özgürlüğün gerçekleşmesine katkıda bulunacak bir eleştirel toplum teorisi geliştirmeye çalışmışlardır. Özgürleşim amaçlı bir teori, toplumun dönüştürülmesini mümkün kılacak doğru bilgiyi de temin edecekti. Eleştirel teorisyenler, pozitivist sosyolojiyi tam da bu

noktada sorgulamışlar ve onu statükocu olmakla suçlamışlardı. Zira onlara göre, pozitivist sosyoloji verili gerçekliğin sınırları içerisinde kalmakta ve bu gerçekliğin tarihsel olarak geçici doğasını göz ardı etmekteydi. Marx da, ondokuzuncu yüzyıl düşünür ve iktisatçılarına yönelttiği eleştirisinde, onların toplumsal dünya hakkında ürettikleri 'bilimsel' bilginin, statükoyu meşrulaştıran ideolojik bir bilgi olduğunu ileri sürmüştü. Marx'a göre klâsik iktisatçılar, örtük bir biçimde ve bazen de açık olarak, insanı yabancılaşmaya yol açan sosyo-ekonomik süreçler ile politik yapı ve pratikleri meşrulaştırmak suretiyle, toplumda tahakküm edici kurumların sürüp gitmesine katkıda bulunmuşlardı. Marx'ın klâsik iktisat eleştirisini temel alan eleştirel teorisyenler, aynı suçlamayı pozitivist sosyolojiye karşı yöneltmişlerdir. Onlara göre pozitivist sosyoloji, tüm bilimsellik iddiasına rağmen, aslında sosyo-politik bir muhafazakârlığa angajedir ve verili düzeni meşrulaştıran bir disiplin olarak çalışmaktadır (Sabia&Wallulis, 1983:4).

Eleştirel teoriler, epistemolojik olarak, doğabilimsel teorilerden farklıdır. Doğabilimsel teoriler 'nesnelleştirici' oldukları halde, eleştirel teoriler 'düşünümsel' dirler. Eleştirel bir teori, insan aktörlere aydınlanma ve özgürleşimin bilgisini temin etmek anlamında düşünümsel bir teoridir.

Frankfurt Okulu'nun eleştirel teorisine göre pozitivism, ontolojik, epistemolojik ve metodolojik olarak, sosyal bilimleri doğa bilimleriyle özdeşleştiren bir yaklaşımdır. Frankfurt Okulu'nun temel amaçlarından birisi pozitivism eleştirisi iken, diğer bir amacı da 'düşünümsel'liği geçerli bir bilgi kategorisi olarak öne çıkartmaktır. Düşünümsellik, yanlış bilinç olarak ideolojinin eleştirisi için vazgeçilmez bir bilgi üretim yoludur. Eleştirel teoriye göre ideoloji, toplumsal aktörlerin, kendi gerçek durum ve çıkarlarını kavramalarına engel teşkil eden yanlış bir bilgi formudur. Aktörlerin, tahakkümden kurtulmak istiyorlarsa eğer, kendilerini bu yanlış bilinçten arındırmaları gerekir (Geuss,1981:3). Bir bilinç formu, belirli türden kurum ve pratikleri destekleme, koruma ve meşrulaştırma fonksiyonunu yerine getirdiği ölçüde ideoloji olarak nitelendirilebilir. Eleştirel teorisyenler ideolojiden, çok sık olarak, tahakküm ilişkilerini süreklileştiren veya meşrulaştıran bir 'dünya tasavvuru' olarak söz ederler. Eleştirel teori perspektifinden, toplumsal çelişkileri maskeleye hizmet eden bilinç formları ideoloji olarak adlandırılabilir. Eleştirel teoride toplumsal analiz ile ideoloji eleştirisi birbiriyle iç içe geçer. Verili haliyle gerçekliği betimlemek ve analiz etmek yerine, eleştirerek analiz etmek temel amaç olarak kabul edilir. Pozitivist toplum teorisinin amacı toplumu verili haliyle kontrol etmek ve korumak olduğu halde, eleştirel teorisinin amacı verili durumu aşmak ve onun farklı bir gerçekliğin potansiyelitesine sahip olduğunu ortaya koymaktır (Geuss, 1981:15-26).

Pozitivist toplum teorisi, dışsal olduğu kabul edilen toplumsal olgular arasında yasa benzeri ve düzenlilik arzeden nedensel ilişkileri tespit etmeyi amaçlar. Eleştirel toplum teorisi ise, insan aktörlere gizli bir baskının varlığını fark ettirerek, onların bu baskıdan kurtulmalarını ve kendi gerçek çıkarlarını kavrayabilmelerini sağlayacak bir özgürleşimci bilgi oluşturmayı amaçlar. Pozitivist ve eleştirel teoriler mantıksal veya bilişsel yapıları bakımından da birbirinden farklıdır. Pozitivist teoriler

'nesneleştirici'dirler. Bu, teori ve teorinin işaret ettiği 'objeler' alanı arasında net bir ayırım yapılabileceği anlamına gelir. Teorinin kendisi, tanımladığı obje alanının bir parçası değildir. Eleştirel teori, aksine, nesnesiyle diyalektik bir diyalog içindedir. Bu teori, tanımladığı obje alanının (toplumsal dünyanın) bir parçası olduğunun farkındadır. O, obje alanı ile kendi arasına soğuk ve yabancı bir mesafe koymaz. Bir toplum teorisi, kendi sosyal bağlamı hakkında apaçık bir kavrayışı içinde barındırıyorsa, ancak o zaman bu teorinin düşünömsel (self-refleksif) bir teori olduğu ileri sürülebilir. Frankfurt Okulu'nun eleştirel toplum teorisine dayanak teşkil eden Marksizm, bu anlamda düşünömsel bir teoridir. Marksizm, hem toplumun objektif sosyo- ekonomik koşulları hem de aktörlerin özne bilincleri hakkında bir açıklama ortaya koymayı amaçlar. O, kendi varoluş koşulları hakkında da bir farkındalık bilincine sahiptir (Geuss, 1981:55,56).

Frankfurt Okulu'nun eleştirel teorisinin ayırt edici özelliği, mevcut işbölümü sistemi ile bu sistemin hizmet ettiği, gizlediği ya da maskeleydiği toplumsal çıkarları sorgulamaya tâbi tutmasıdır. Bir teorinin 'eleştirel' olması, onun muhalif ve sorgulayıcı bir analiz yöntemine dayandığı anlamına gelir. Eleştirel teori, sosyal ilişkilere içkin olan ideolojik yanlısamları ortaya çıkarmayı ve sosyal gerçekliğe ilişkin 'yanlış' açıklamalar ortaya koyan teorileri eleştirel bir analize tâbi tutmayı amaçlar. Bu teorinin diğer bir özelliği ise, kendi kendisi üzerinde düşünebilmesi (self-refleksivite) ve kendi kendisinin farkında olmasıdır. Başka bir söyleyişle o, hem toplumun tarihsel gelişimi içindeki köklerinin hem de toplumsal dönüşümde oynadığı rolün farkındadır (Morrow&Brown, 1994:5-7). Eleştirel teori, akademik sosyal bilim disiplinleri arasında yer alan herhangi bir disiplin de değildir. Dolayısıyla o, kendisini, akademik işbölümü içine yerleştirmekten kaçınır. Bunun nedeni, eleştirel teorisinin, sosyal bilimlerde disiplinler uzmanlaşmaya karşı çıkması ve bu uzmanlaşmanın bizatihi kendisini, kapitalist toplumun uzmanlaşmaya dayalı işbölümü sistemiyle bağlantılı görmesidir. Eleştirel teori, toplumsal yaşamın her bir alanının, bu alanlar üzerinde uzmanlaşmış disiplinlerin konuları haline getirilmesine de itiraz eder. Zira bilgide uzmanlaşma, toplumsal bütünselliği kavramayı olanaksız hale getirir. Dolayısıyla, eleştirel teorisinin disiplinler arası ve bütünsel bir toplum teorisi olduğunu ileri sürmek mümkündür.

2. "Eleştirel Teori" Kavramının Anlamı

Eleştirel teori, pozitivist teori anlayışından da farklıdır. Pozitivizme göre teori, verili olgular ve onlar arasındaki ilişkilerin yalnızca betimlenmesi anlamına gelmektedir. Amaç, olgusal gerçekliği olduğu haliyle yansıtmaktır. Bir teorisinin doğruluğu, pozitivist teoriye göre, onun olgusal gerçekliğe tekabül edip etmediğine bakılarak tespit edilebilir. Başka bir söyleyişle, eğer olgusal gerçeklik teoriye doğru bir şekilde yansıtılmışsa, o teori doğrudur. Eleştirel toplum teorisine göre, bu teori anlayışından yola çıkıldığı taktirde, olgusal gerçekliğin a priori olarak sabitlenmesi ve katılaştırılması kaçınılmaz hale gelir. Pozitivist teori, kendisini olgusal gerçekliğin görünüşüyle sınırlandırır ve onun ötesine geçemez. Olguların 'orada' olduğu ve 'kendi kendilerine konuştukları' varsayılır. Eleştirel teoriye göre, bu tekabüliyetçi teori anlayışının kaynağında, sosyal olguların 'şey' benzeri doğal olgular olarak görülmesi yatmaktadır.

Burada 'teori' olgulara tekabüliyeti, 'uyum'u ifade eder. Sosyal olgular ya da onlar arasındaki ilişkilerin nasıl değiştiği 'anlatılır'; ancak bu olguların neden mevcut oldukları bir tartışma konusu haline getirilmez. Eleştirel teori ise, sosyal olguların, doğadaki olgular gibi sabit değil, tarihsel ürünler olduklarını ileri sürer. Buna göre, öncelikle, toplumsal dünyadaki olgusal gerçekliğin ne türden bir gerçeklik olduğu üzerinde durulmalıdır. Verili haliyle 'sosyal gerçeklik' insanlar tarafından oluşturulmuş, ancak onların 'yanlış bir bilinç'in etkisi altında olmalarından dolayı henüz farkına varmadıkları 'yanlış bir gerçeklik'tir. Zira bu gerçeklikteki güç, tahakküm ve eşitsizlik ilişkileri, insanî yabancılaşmaya yol açan süreçler, sosyal olgular olarak, doğadaki olgular gibi önceden 'verilmiş' değildir. Başka bir söyleyişle, mevcut haliyle olgusal gerçeklik, insan toplumunun 'doğal hal'i olamaz. Buradan bakıldığında sosyal gerçeklik, 'gerçek olmayan' yanlış bir gerçekliktir. Pozitivist toplum teorisi, bu 'yanlış gerçeklik'i olduğu haliyle doğru bir biçimde yansıtır olsa da, onun ötesine geçmeyi başaramadığı için son tahlilde 'yanlış' bir teoridir. Tam bu noktada, eleştirel teorideki 'eleştiri' kavramının, olgusal gerçekliğin bir eleştirisini de ifade ettiği ileri sürülebilir. 'Eleştiri' kavramı ayrıca, teorinin, kendisini verili olgusallıkla sınırlandırması ve kapatmasına yönelik bir itirazı da dile getirmektedir. Bu, eleştirel teorinin, açık uçlu ve sürekli inşa halinde olan bir teori olduğu anlamına gelir. Eleştirel teori, yalnızca sosyal olguların bir eleştirisi değil, fakat aynı zamanda bu olguları 'yanlış' temsil eden teorilerin de bir eleştirisidir. Ancak bu, eleştirel teorinin 'bilimsel' bir teori olmadığı anlamına gelmez. Eleştirel teori, toplumsal dünya söz konusu olduğunda, bilimsel bilginin, ancak eleştiri yoluyla üretilebileceği iddiasındadır. Dolayısıyla o, kendisini 'eleştirel sosyal bilim' olarak da adlandırır.

Eleştirel teorisyenlerin bilim karşıtı olduğu iddia edilemez. Aksine onlar, bilimi, pozitivist indirgemeciliğe karşı olduğu kadar, neo-romantik, tinselci ve idealist saldırılara da karşı savunmuşlardır. Bu teorisyenlerin eleştirileri, bilimin her türlü bilgiyle özdeşleştirilmesine ve sosyal hayatın bilimin mantığına göre düzenlenmesine yöneliktir. Dolayısıyla onlara göre, 'Bilim ve onun yorumu iki farklı şeydir.' Eleştirel teorisyenler, toplumun, doğa bilimlerine özgü bir yöntemle incelenmesi durumunda, nesneleştirilmesi ve şeyleştirilmesinin kaçınılmaz olacağını ileri sürerler. Bu teorisyenlere göre, doğa bilimlerini model alan sosyal bilimler, verili gerçekliği doğal gerçeklik olarak kabul ettikleri için, kaçınılmaz olarak, teknokratik rasyonaliteyi amaçlayan sosyal mühendislik ideolojisine dönüşmüşlerdir. Değerden bağımsız sosyal bilim ideali de, aslında kartezyen özne-nesne ayrımının toplum dünyasına aktarılmasını ifade eder. Burada, toplumsal olguların her türlü değerden bağımsız doğal olgular olduğu varsayılır. Sosyal dünya için olgu-değer ayrımı yapmak, 'objektivist bir yanılama'nın kapsam alanını genişletmekten başka bir anlama gelmez. Eleştirel teorisyenlere göre, doğayı kontrol etmeye yönelik bilimsel mantığın sosyal dünyaya taşınmasındaki amaç, verili haliyle toplumu kontrol etmek ve sürdürmektir. İşte tam bu noktada, doğa bilimlerini temel alan sosyal bilimler 'statükocu' bir ideolojiye dönüşürler. Horkheimer'ın mantıksal pozitivism eleştirisi bu konuyla ilintilidir. Ona göre, mantıksal pozitivistler toplumun işleyişini fiziksel doğanın işleyişine, sosyal bilimler dahil tüm bilimleri de fiziğe indirgedikleri için, verili haliyle toplumsal yaşamı

değiştirilemez olarak göstermektedirler. Bu bilim anlayışını Horkheimer, teknokratik ideolojinin en radikal (uç) versiyonu olarak nitelendirir (Horkheimer, 1986). Sosyal olguları fiziksel olgulara indirgeyen ve böylelikle onları fetişleştiren pozitivistler, bu olguların tarihsel süreç içinde insanlar tarafından üretilmiş kolektif ürünler olduğunu unuturlar. Oysa sosyal olgular, baskıcı bir güce sahip olsalar da, insanların bilinçli eylemiyle bu özelliklerini kaybedebilirler. Onlar 'bilinç' dolayısıyla vardırırlar ve yine bu dolayım ile 'aşılabilir'ler. Tarihsel varlıklar olarak insanlar tarafından yaratılmış ürünler, tarihin üstünde ya da tabii (doğal) şeyler olarak görülemez. Sosyal olguların bu karakteri, yani doğal (fiziksel) nesnelere olmamaları, onların doğabilimsel bir yöntemle incelenemeyeceği anlamına gelir. Eleştirel teorisyenlere göre, sosyal olgular ile onları algılayan öznelere tarihsel ürünler olmaları, bu tespiti doğrulamaktadır (Gebhardt, 1978:372-378).

3. "Araçsal Akıl"a Karşı Eleştirel Akıl

Eleştirel teorisyenlere göre, araçsal akıl ve pozitivizm, ortaya çıkışlarına kaynak teşkil eden sosyal bağlamı hesaba katmaz ve kendi kendilerini bir sorgulama konusu haline getirmezler. Araçsal akıl, kendisini mutlak akıl, pozitivist bilim ise kendisini nihai doğru bilgi türü olarak takdim eder. Eleştirel teorisyenler mutlak akıl ve mutlak doğru bilgi kavramlarına itirazda bulunurlar. Onlara göre bilgi sistemleri ve akıl (mantık) tarihsel ve toplumsal ürünlerdir. Dolayısıyla tarihsel zamanın dışında ve üstünde yer alan mutlak ve aşkın (transandantal) bir akıldan söz edilemez. Bu noktada eleştirel teorisyenler, mantığın ve akıl kategorilerinin toplumsal tecrübeler yoluyla oluştuğunu ileri süren Durkheim'ı onaylarlar (Gebhardt, 1978:375). Kategorilerin anlamlarının toplumun yapısı ile birlikte değiştiğini ileri süren Horkheimer'a göre de, tarihin hiçbir noktasında 'tamamlanmış bir akıl'dan söz edilemez. Bu yüzden o, 'diyalektik' ya da 'açık uçlu' akıl kavramını kullanmayı tercih eder (Horkheimer, 1978:437,438).

Pozitivizmin araçsal aklı verili olana tâbidir ve onu aşamaz. Eleştirel teorisyenler ise, aksine, verili ve fiilî olanı aşan bir akıl kavramını kullanırlar. Araçsal aklı da bünyesinde taşıyan bu diyalektik akıl, kendisini gözlemlenebilir olanla sınırlandırmaz. Diyalektik kavramı, içinde bir şeyin aynı anda hem muhafaza edildiği hem de lâğvedildiği ve dönüştürüldüğü bir devinimi (hareketi) ifade eder. Diyalektik akla bağlı eleştirel teori de, eleştirisini yaptığı teorileri hem bünyesinde muhafaza eder hem de dönüşüme uğratar. Habermas'ın bilgi oluşturucu çıkarlar teorisi buna örnek teşkil eder. Habermas, geleneksel pozitivizm ile hermeneutik geleneği bütünüyle reddetmez, ancak onların sınırlılıklarını ortaya koyar. Onun amacı, iki farklı akıl anlayışına sahip bu her iki geleneği, daha kuşatıcı olan bir eleştirel teori içine yerleştirmek ve sentezlemektir. Habermas'a göre pozitivizm, araçsal bir çıkara dayalıdır. Bu çıkarın kaynağında, öznenin bağımsız olduğu varsayılan (doğal ve toplumsal) gerçekliği kontrol etme arzusu bulunur. Doğa üzerinde tesis edilen bilimsel-teknik kontrolün, toplumda da tesis edilebileceği düşünülür. Pozitivizmin, metodolojik düzlemde, toplumu doğa ile özdeşleştirmesi ve bilimlerin birliği ilkesine bağlı kalması bu çıkarla ilintilidir. Pozitivizm eleştirisi yapan tarihsel-hermeneutik bilimleri ise,

insanlar arasında karşılıklı anlama ve iletişimi sağlama çıkarı, yani pratik bir çıkar yönlendirir. Habermas'a göre bu gelenek, yer yer doğru bir pozitivizm eleştirisi yapıyor olsa da, insanlar arasındaki 'yanlış anlama' ve 'çarpık iletişim' süreçlerini bir tartışma konusu haline getirmez. Eleştirel teori, bu her iki geleneği içine alır ve 'kapsayarak' aşar. Bu teoriye yön veren çıkar ise 'özgürleşim çıkarı'dır. Teknik ve pratik çıkarları içine alan eleştirel teori, bu çıkarları gerçek insan ihtiyaçlarının hizmetine sokmak ister. Amaç, insanları 'olguların tahakkümü'nden ve kendi kendilerini 'yanlış anlamak'tan kurtarmaktır (Habermas, 1997:85-233).

Eleştirel teori, toplumsal ve entelektüel yaşamın farklı veçhelerini eleştirel bir analize tâbi tutar. Bu teori, temel esinini, başlangıçta felsefi düşüncelerin eleştirel bir analiziyle daha sonra ise kapitalist sistemin doğasına ilişkin eleştiriyle biçimlenmiş olan Marx'ın eserlerinden alır. Eleştirel okulun eleştirel ilgi alanları toplum ve bilgi sistemleridir. Temel amaç, toplumun doğasını gözler önüne sermektir. Marx'ın görüşlerine dayansa da bu okul, Marksizmin ekonomist ve mekanik yorumlarına karşı çıkar. Eleştirel teorisyenler, ekonomi ile birlikte toplumsal yaşamın öteki alanlarıyla da ilgilenirler.

4. Geleneksel ve Eleştirel Teori

Eleştirel teorisyenlerin pozitivizm eleştirisi, kısmen ekonomik determinizm eleştirisiyle de ilintilidir. Zira ekonomik determinizmi savunanların en azından belli bir kısmı pozitivist bilgi teorisini onaylayan kimselerdir. Pozitivizm, tek bir bilimsel yöntemin bütün araştırma alanlarına uygulanabileceği şeklindeki görüşü savunur. Fizik bilimler, tüm disiplinler için bir kesinlik ve doğruluk standardı olarak kabul edilir. Pozitivistler, bilginin doğası itibarıyla nötr olduğuna inanırlar. Onlara göre insanî değer ve normlar, bilimsel bilgi üretim sürecinin dışında tutulmalıdır. Başka bir söyleyişle, değer ve olgular arasında keskin bir ayrım yapılmalı, değer ve olgular alanı birbirine karıştırılmamalıdır.

Eleştirel okul, pozitivizmi birkaç noktada eleştirir. Eleştirel teoriye göre pozitivizm, sosyal dünyayı şeyleştirir ve bu dünyayı doğal bir süreç gibi gösterir. Pozitivizm, sosyal aktörlerin dünyayı dönüştürme kapasitelerini görmezlikten gelir ve onları 'doğal güçlerin' belirlenimi altında olan pasif varlıklar konumuna indirir. Aktörlerin dönüştürücü kapasite ve eylemlerine özel bir vurguda bulunsalar da eleştirel teorisyenler, doğabilimsel yöntemle insanî-toplumsal yaşamın analiz edilemeyeceğine inanırlar. Pozitivizm, eleştirel teoriye göre, verili gerçekliği doğal bir gerçeklik olarak kabul ettiği için, onu radikal olarak değiştirmeyi de talep etmez. Bu anlamda pozitivizm, bir tür muhafazakârlıktır. Pozitivizm, olguları mutlaklaştırır ve verili olan düzeni şeyleştirir. Pozitivist bilim anlayışının doğal bir sonucu olarak hem aktör hem de sosyal bilimci pasif bir konumda kalır.

Eleştirel okul, sosyolojiye de eleştiriler yöneltmiştir. Burada esas olarak, sosyolojinin bilimsel yöntemi kendi içinde bir amaç haline getiren 'bilimciliği' eleştirilir ve sosyolojinin statükoyu muhafaza etmekten yana olduğu iddia edilir. Eleştirel teoriye göre, pozitivist sosyoloji, ne topluma ciddi bir eleştiri yöneltir ne de onu aşma çabası içine girer. Eleştirel teorisyenler, sosyolojinin çağdaş toplumda

tahakküm altında olan insanlara yardımcı olma gibi bir yükümlülüğe sahip olması gerektiğini iddia ederler (Ritzer, 1992:281,282).

Horkheimer, Adorno ve Marcuse, kendi üzerine düşünen (self-refleksif) bir tarihsel materyalist teorinin yeniden inşasıyla ilgilenmekteydiler. Onlara göre bu teori, 'geleneksel teori'ye karşıt olarak, Marx'ın ekonomi-politik eleştirisinden türetilen eleştirel bir teori olacaktır. Lukacs'ın burjuva ve proleter düşünce arasında yaptığı karşılaştırmaya benzer biçimde, Horkheimer da 'geleneksel' ve 'eleştirel' teori arasında bir ayırım yapmaktaydı. Horkheimer, geleneksel teorinin, statükonun toplumsal yeniden üretimine katkıda bulunan ve onu meşrulaştıran bir ideoloji olduğunu iddia etmekteydi. Ona göre 'geleneksel teori', kapitalizmin kendisini meşrulaştırma ihtiyacının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştı (Hamilton, 1974:56).

Horkheimer, geleneksel bir teori olarak pozitivizmi, doğa bilimlerinde geçerli olan bilgi üretim yöntemini, sosyal dünyanın incelenmesinde kullandığı için eleştirir. Pozitivizme göre, bir teori gerçekliği yansıtıyor ve ona tekabül ediyorsa doğrudur. Horkheimer bu tümevarımcı doğruluk anlayışının sosyal dünya için geçerli olamayacağını ileri sürer. Ona göre pozitivizm, matematikte yaygın olarak kullanılan çıkarım yöntemini tüm bilimlere uygular ve böylelikle dünyadaki düzen, tümevarımsal bir akıl yürütme zinciri çerçevesinde kavranır. Doğa bilimleri model olarak alındığı için, sosyal teorinin matematiksel bir mantık içinde inşa edilmesi amaçlanır. Horkheimer, ayrıca, pozitivist gelenek içinde yer alan farklı sosyoloji ekollerinin benzeri bir teori anlayışı üzerinde uzlaştıklarına dikkat çeker (Horkheimer, 1976:206-224).

Horkheimer, eleştirel teori kavramını, bilimsel 'ortodoks' Marksizme karşıt bir anlamda kullanır. Burada eleştirel teori, aynı zamanda, eleştirel ama 'dogmatik' olmayan bir Marksizm anlamına da gelir. Eleştirel teori, çağdaş kapitalist toplumda bugün fonksiyonel bir rolü olan rasyonalitenin, ideolojik bir formda işlediğini iddia eder. Tüm sosyal ilişkilerin, bilimsel aklın gereklerine uygun olarak düzenlenmesi gerektiğine işaret eden rasyonalite ilkesi, kamusal sorunların, katılımcılar arasında demokratik bir biçimde tartışılmasına engel oluşturur. Çünkü bilimsel rasyonalite, toplumsal projeler oluşturulması görevini uzmanlar olan sosyal mühendislere bırakır. Buna göre, sosyal problemler ancak bilimsel olarak tespit edilebileceği için, onların çözümünün de 'tartışmaya yer bırakmayacak şekilde' bilimsel olması gerekir. Dolayısıyla burada iletişim, diyalog, tartışma gibi demokratik mekanizmalar bilimsel rasyonaliteye tâbi kılınır ve ikincilleştirilir (Romm, 1991:161).

Politikanın bilimselleştirilmesi, teknolojik aklın politik alana aktarılması anlamına gelir. Weber'in çok daha önce, modern Batı kültüründeki rasyonalizasyon eğilimi üzerinde dururken dikkat çektiği gibi, insan varoluşunun bütün problemlerine ancak teknik-bilimsel çözümler getirilebileceği şeklindeki inanç, kamusal politika alanında da etkili olmuştur. Bu anlayışa göre, doğayı nasıl teknik olarak kontrol etmek mümkün ise, toplumu da teknik olarak kontrol etmek o kadar mümkündür. Toplumun da tıpkı doğa gibi, insan iradesinden bağımsız olarak işleyen yasalarının olduğu önkabulünden yola çıkıldığı için, insan dünyası ile nesne dünyası arasında bir ayırım yapılmaz; başka bir söyleyişle doğa ve toplum birbiriyle özdeşleştirilir ve insan

eylemleri manipüle edilebilir şeyler konumuna indirgenir. Bu noktadan bakıldığında, Durkheim'in 'sosyal olguların şeyler gibi ele alınması gerektiği' şeklindeki metodolojik kuralının (1995:45), aslında, toplum üzerinde teknik kontrolü amaçlayan sosyal mühendislik projesi için ne kadar önemli bir dayanak oluşturduğu açıkça ortaya çıkmaktadır. Toplumu, verili haliyle kendinde bir gerçeklik olarak yani doğal bir gerçeklik olarak almadan, onun üzerinde teknik kontrolü tesis etmek mümkün olmaz. Doğa ve sosyal bilimlerin birliğini metodolojik bir kural olarak kabul eden pozitivist sosyolojinin, politik bir ilgi/çıkara bağımlı olduğu, ancak bu nokta göz önünde bulundurularak anlaşılabilir (Sabia&Wallulis, 1983:7,8).

5. Empirist Sosyal Araştırmaların Eleştirisi

Adorno'ya göre, empirik sosyal araştırmalar, Comte'un pozitivistizminden bu yana kendisine model olarak doğa bilimlerini almıştır. Pozitivist-empirik araştırmalar, insanların subjektif kanaatlerinden hareketle, gerçeklik hakkında genellemeler oluşturma amacındadır. Adorno, insanların, kendileri ve içinde buldukları koşullar hakkında yaptıkları subjektif değerlendirmelerin, sosyal gerçekliğin analizi için temel alınamayacağını ileri sürer. Bu araştırma anlayışında, subjektif tasavvurların, gerçeklik hakkında yanlış imajları içinde barındırabileceği hesaba katılmaz. Subjektif değerlendirmeler, objektif gerçekliğin temsilleri olarak kabul edilir. Adorno, bu noktada, empirik sosyal araştırmaların, kamuoyuna mutlak bir statü atfetmesi dolayısıyla ideolojik bir fonksiyon yerine getirdiklerini iddia eder ve bu eğilimin, özellikle Amerikan sosyolojisinde çok belirgin olduğuna dikkat çeker (Adorno, 1976:237-257). Bazı eleştirel teorisyenler ise, empirik araştırmaların, kapitalist sanayi toplumlarının problemlerine teknik çözümler bulmak amacıyla bir sosyal mühendislik aracı olarak geliştirildiklerini ileri sürerler (Pollock, 1976:225).

Adorno, empirik araştırmaların önemini reddetmez, aksine bu araştırmalardan elde edilecek verilerin, eleştirel bir toplum analizinin malzemeleri olarak kullanılabilmesini ileri sürer. Ona göre yanlış olan, bu tür araştırmaların fetiş hale getirilmesidir. Empirik bir araştırma, kendisini olgusal gerçekliğin salt betimlemesi ile sınırlandırıyor ya da olgular arasındaki gözlenebilir nedensel ilişkileri 'sosyal yasa' olarak nitelendiriyorsa, açıktır ki o, empirist bir metodolojiye dayanıyor demektir. Adorno, empirik araştırmaya değil, araştırmanın empirist bir metodolojiden hareket edilerek yapılmasına karşı çıkar. O, bu noktada, teoriyi empirik verilerin birbirleriyle ilişkilendirilmesi ve betimlenmesi olarak gören empirist-tümevarımcı anlayışları da eleştirir. Adorno'ya göre teori, veri elde edilir edilmez gereksiz hale gelen basit bir araç değildir (Frisby, 1974:224). Empirizm, veriyi (olguyu) öne çıkarır, aklı değil. Burada akıl olgulara tâbi kılınır ve ikincilleştirilir. Adorno, toplum hakkında yapılacak bir analizin yalnızca empirik bulgulara dayandırılmayacağını ileri sürer (Bryant, 1985:122).

Adorno'ya göre, sosyal gerçekliği doğa bilimlerinin tümevarım ve tümdengelim kavramlarından hareket ederek analiz etme iddiasında olan pozitivist sosyoloji, verili gerçekliğin sınırları içinde kalır ve bu gerçekliği sadece yansıtmak ve betimlemekle yetinir. Bu sosyoloji, sosyal gerçekliği doğa benzeri bir gerçeklik olarak

tanımlayıp dışsallaştırdığı için, onun tarihsel karakterini gözardı eder. Toplumsal gerçekliğin, Durkheim’da olduğu gibi, şeyleştirilmesinin sonucu olarak bu sosyoloji, verili gerçekliğin aşılmasını amaçlamaz. Doğa bilimlerinin doğanın incelenmesinde temel aldığı metodolojik bir kural, yani özne-nesne ayrımı, pozitivist sosyolojinin metodolojik bir kuralı haline gelir. Durkheim’ın ‘sosyal olguların şeyler gibi incelenmesi gerektiği’ şeklindeki metodolojik talimatı, aslında bu kuralı ifade etmektedir. Adorno’ya göre, sosyal dünyanın incelenmesi söz konusu olduğunda özne-nesne ayrımı, statükonun mutlaklaştırılması ve dolayısıyla meşrulaştırılması sonucunu doğurur. O, buradan giderek, doğa bilimlerinin yöntem kurallarıyla çalışan pozitivist sosyolojiyi politik bir ideoloji olarak nitelendirir (Adorno, 1976:237-257).

6. Toplumun ve Toplumsal Olguların Şeyleştirilmesine Yönelik Eleştiri

Eleştirel teoriye göre, Durkheim’ın sosyal dünyayı ‘şeyleştirme’si, muhafazakâr bir bilim ideolojisine bağlı olmasından kaynaklanmaktadır. Her ne kadar insan aktörler, sosyal dünyanın yaratıcısı olsalar da, bu dünya onlara ‘dışsal’ ve ‘doğal’ bir dünya gibi görünür. İnsanlar bu dünyanın kendi ürünleri olduğunu unuturlar. Bu sosyal dünya, insanların dışında ve onlara yabancı olan baskıcı bir güç haline gelir. Bu çerçevede toplumsal olguların fetişizasyonu ile meta fetişizasyonu arasında bir paralellik kurulabilir. Kapitalizm koşullarında emek ürünleri yani metalar, emekçiden bağımsızlaşır ve onun karşısına sermaye formunda bir güç olarak çıkar. Emekçiler, kendi yaratımlarının ürünleri olan metalara tâbi hale gelirler. Bu süreç, bir yanılsamaya yol açar ve bu dünya mevcut haliyle onların gözünde ‘ebedîleşir’. Bu noktada eleştirel teorisyenler, Durkheim’ın toplumsal olguları fetişize ederek tanımlamasını, yabancılaştırmayı meşrulaştıran ideolojik bir tutum olarak nitelendirirler. Eleştirel teorisyenler için toplumsal dünyanın dışsallık ve baskıcılığı doğal ve ebedî değil, tarihsel olarak oluşmuş ve bilinçli insan eylemiyle ortadan kaldırılabilecek geçici bir durumdur. Tıpkı metalar gibi toplumsal olguların bu özellikleri de, onların ‘öz’ünü teşkil eden doğal özellikler değildir. Durkheim sosyolojisi, sosyal olguları ‘şey’ benzeri doğal olgular haline getirdiği için, eleştirel teorisyenler tarafından ‘statükocu sosyoloji’ olarak tanımlanır. Onlara göre, eleştirel bir toplum teorisinin amacı, toplumsal olguların tarihselliğine ve geçici doğasına dikkat çekmek ve insan eyleminin dönüştürücü bir kapasiteye sahip olduğunu ortaya koymak olmalıdır. Toplumun ‘doğa’ olmadığını vurgulayan eleştirel teorisyenler için, toplumsal nedensellik ve yasalar, güç ve tahakküm ilişkilerinin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmışlardır ve dolayısıyla ebedî değildirler. Durkheim’ın sosyolojisi, aksine, insanları toplumsal yasalar karşısında pasif varlıklar konumuna indirger. Durkheim, toplumsal olguların sözü edilen karakterlerini politik bir okumaya tâbi tutmaz. Bu noktadan bakıldığında onun sosyolojisi, toplumun tarihselliğini hesaba katmaz ve insanları baskıcı bir statüko karşısında boyun eğmeye teşvik eder. *Sosyolojik Yöntemin Kuralları* adlı kitabında Durkheim’ın, aslında özü itibarıyla ideolojik-muhafazakâr olan kendi sosyolojisine epistemolojik bir temel hazırladığı söylenebilir. Durkheim’ın metodolojisi, iddia edildiği gibi nötr ve objektif değil, aksine belirli bir politik ilgi/çıkara angaje olan bir metodolojidir (Benton, 1977:93).

Marcuse'ye göre pozitivism, yalnızca bilime ilişkin 'pozitif' bir teori değildir. Pozitivism, aynı zamanda, verili olguları olumlayan statükocu bir ideolojidir. Marcuse, eleştirel teorinin ise, aksine verili düzeni korumayı ya da meşrulaştırmayı değil, onu dönüştürmeyi amaçladığını vurgular. Ona göre pozitivist toplum teorisi, toplumu doğa bilim yöntemleriyle incelenebilecek doğal bir organizma olarak görürken, eleştirel sosyal teori, toplumu insan yaratımının bir ürünü ve tarihsel olarak kurulmuş bir gerçeklik olarak kavrar. Marcuse, toplumu ve devleti insanın tarihsel ürünü olarak gören ve onları özgürlük açısından yorumlayan Hegel'i izler. Pozitivism, sosyal gerçekliği doğayla özdeşleştirir ve onu tıpkı doğa gibi nedensel yasalarla işleyen bir nesnel kategori olarak inceler. Marcuse, toplum yasalarının mevcudiyetini kabul etse de, ona göre bu yasalar doğa yasaları formunda yasalar değildir. İnsanın kurduğu ancak şu anda insanı denetleyen toplumun yasaları olarak onlar, insanın bilinçli tarihsel eylemiyle ortadan kaldırılabilecek yasalardır. Marcuse'ye göre toplumun 'demir yasalar'ı yoktur. Marx'ın kapitalist toplumun işleyiş yasaları olarak nitelendirdiği yasalar, örneğin sermaye birikimi, artık-değer ve kriz yasaları, kapitalist toplumun son bulmasıyla birlikte ortadan kalkacaktır. Nitekim Marx da, kapitalist toplumu meşrulaştıran iktisatçılara yönelik eleştirisinde, onların evrenselleştirdikleri yasaları, geçici ve insan toplumunun belirli bir evresine ait tarihsel yasalar olarak nitelendirmişti (Kellner, 1984:135-137). Pozitivizmin tarihsel kaçınılmazlık ve zorunluluk kavramlarını reddeden Marcuse, verili haliyle sosyal gerçekliğin içinde farklı bir gerçekliğin imkân ve unsurlarının mevcut olduğunu ileri sürer. Ona göre eleştirel teori, yalnızca görünüşün ardındaki gerçekliği ortaya çıkarmakla yetinmeyecek, fakat aynı zamanda yeni bir gerçekliğin inşasına da katkıda bulunacaktır. Bu yüzden eleştirel teori, bilimsel bilgi ve pratiğin birliğini ifade eder (Kellner, 1985:105).

Eleştirel teoriye göre, toplum kavramı, pozitivist sosyolojide olduğu gibi soyut ve nötr bir kavram olarak kullanılamaz. Daha önce, pozitivistlerin toplumu doğa ile özdeşleştirdiklerini ve onu insan iradesinden bağımsız varoluşa sahip dışsal bir kategori olarak aldıklarını belirtmiştik. Bazı pozitivist sosyologların ise, sözgelimi Spencer'da olduğu gibi, toplumu canlı bir organizma olarak kabul ettikleri de bilinmektedir. Bu tür kullanımlarda toplumun gerilim ve çelişkilerle dolu işleyişi doğal bir süreç olarak gösterilir. Çoğu fonksiyonalist ve organizmacı sosyal teorisyen için toplumun sağlıklı bir biçimde işleyişini sağlayan devlet, ekonomi (yani pazar ekonomisi!), aile vb. kurumlar, organizmanın yaşamasında hayati rol oynayan biyolojik organlar gibi fonksiyonlar yerine getirmektedirler. Eleştirel teorisyenlere göre, bu toplum kavramlaştırmasında, tarihsel süreç içinde güç ilişkilerinin ortaya çıkardığı kurumlar ebedileştirilmekte ve doğallaştırılmaktadır. Pozitivist toplum anlayışına göre, toplumda sürekli olarak çatışma, gerilim ve eşitsizlikler mevcudiyetini koruyacak, ancak sosyolojiye düşen temel görev, bu koşullarda toplumsal bütünlüğü yani denge sağlayıcı mekanizmaları temin edecek yollar bulmak olacaktır. Eleştirel teorisyenler, bu tür bir toplum kavramlaştırmasının, iddia edildiği gibi hiç de 'bilimsel' ve 'nötr' olmadığını, aksine içinde ideolojik-politik bir perspektifi ve çıkarı barındırdığını iddia etmektedirler. Nitekim onlara göre, çağdaş toplumun 'sanayi' ya da 'kapitalist' toplum olarak nitelenişi de, onun analizi açısından önemli sonuçlar doğurur. Adorno'nun da

ifade ettiği gibi, çağdaş toplum, sahip olduğu üretici güçler söz konusu olduğunda bir sanayi toplumdur; öte yandan üretim ilişkileri bakımından kapitalisttir. Birinciye, ikincisi aleyhine vurguda bulunmak, Habermas'a göre, teknokratik rasyonaliteyi öne çıkartan pozitivist sosyolojiye özgü bir tutumdur (Frisby, 1974:221).

7. Eleştirel Teoriye Farklı Katkılar

Fay'e göre sosyal bilimlerin amacı, sosyal aktörlerin kendilerine ve içinde buldukları sosyal koşullara yeni bir biçimde bakmalarını sağlayarak onları aydınlatmak olmalıdır. Bu yeni kavrayış temelinde onlar, verili sosyal dünyanın geçici ve görelî bir dünya olduğunu görecekler ve onu aşma teşebbüsünde bulunacaklardır. Bu anlamda sosyal bilimci 'bilinç oluşturucu' rolünü yerine getirmekle yükümlüdür. Dolayısıyla Marksist teori, verili haliyle gerçekliği olduğu gibi yansıtan bir teori olamaz. Aksine bu teori, 'objektif' bir yansıtmamanın, aslında yanlış olan bu gerçekliğin ötesine geçmeyi engelleyen ideolojik bir 'tül perde' fonksiyonu yerine getireceği iddiasındadır. Fay, sözünü ettiği eğitim sürecinin, eğiten ve eğitilenler arasındaki etkileşimin bir eğitimi olması gerektiği konusunda da uyarıda bulunur. Ona göre 'eğitici' bir uzman otorite değil, arabulucu olduğunun farkında olmalı ve görevini yerine getirdiğinde kendi varlık nedeninin de ortadan kalkacağını bilmelidir (Romm, 1991:166).

Bleicher, *The Hermeneutic Imagination* [Hermeneutik İmgelem, 1982] adlı çalışmasında Fay'inkine benzer bir görüş ortaya koyar. Ona göre pozitivist sosyolojinin amacı, verili düzeni korumak ve teknik olarak kontrol etmek için, uzman teknisyenlere enformasyon temin etmektir. Bu sosyoloji, toplumdaki güç ve tahakküm ilişkilerini verili, doğal ve değişmez bir olgusal gerçeklik olarak kabul ettiği için, bu tür ilişkilerin nasıl aşılabileceği problemi üzerinde durmaz. Bleicher, alternatif olarak, hermeneutik-diyalektik bir sosyoloji önerisinde bulunur. Ona göre bu sosyoloji, verili olan gerçekliği aşma ve farklı bir gerçekliğin potansiyelini açıkça ortaya koyma amacıyla karakterize edildiği için, tabiatı itibarıyla eleştirel bir sosyolojidir. Mevcut haliyle toplumsal yaşam, insanlık tarihinin son ve kalıcı 'pozitif' evresi olamaz. Toplum tarihsel bir kategoridir. O, yeniden ve farklı biçimde kurulma potansiyelini kendi içinde taşır. Hermeneutik-diyalektik sosyoloji, toplumda şu anda hakim olan insan ilişkilerinin tahakküme dayalı yapısını bilince çıkarmayı amaçlar. Baskıyı bilince getirmek suretiyle o, insanlara bu baskının üstesinden gelmeleri için 'doğru bilinç' temin eder. Ancak bu doğru bilinç oluşturma süreci, insanların 'dünya tasavvurları'nı dikkate almayı gerektirir. Başka bir söyleyişle, eleştirel sosyolojinin ortaya koyacağı eleştirel bilgilerin, empirik olarak, toplumdaki insanların gündelik düşünceleriyle bir diyalog içinde olması gerekir. Bu sosyoloji, insanlara rağmen insanları açıklama iddiasında değildir. Zira, insanların kendi yaşamlarına ilişkin öznel değerlendirmelerini dikkate almayan ve insan eylemlerini doğal nesnelmişçesine inceleyen pozitivist sosyolojinin asıl hatası da burada ortaya çıkar. Dolayısıyla eleştirel sosyoloji, mutlak bir otorite olmayı reddeder ve insan dünyasındaki problemleri, deyim yerindeyse sosyal bir terapiye başvurmak suretiyle,

insanlarla birlikte çözmeye çalışır. O, kendi hakikatlerini topluma 'dışarıdan' empoze etmez. Aksine onun amacı toplumu 'içeriden' anlamak ve açıklamaktır. Bu noktada, eleştirel sosyolojinin, insanlarda yeni bir dünya kavrayışının yolunu açan 'arabulucu' bir sosyoloji olduğu söylenebilir (Bleicher, 1982:139-151).

Bleicher'a göre, sosyal dünyayı nötr bir şekilde gözlemlemek ve açıklamak mümkün değildir. İnsanlar gerçekliği, ancak içine gömülü oldukları sosyal konumlarından hareketle algılayabilir ve anlamlandırabilirler. Bu noktada o, sosyal gerçekliğin insan eylemiyle inşa edilmiş bir gerçeklik olduğunu ve bilinçten bağımsız 'kendinde' bir gerçekliğin mevcut olmadığını iddia eden Adorno'ya katılır.

Bleicher, Habermas'ı izleyerek, eleştirel sosyoloji pratiğinin daima ve ancak 'deneysel' olabileceğini vurgular. Eleştirel sosyolojinin deneyi, teorik hipotezleri verili haliyle gerçekliğe giderek sınamak anlamına değil, verili gerçekliği bilinçli insan eylemiyle aşmak ve bu yolla doğru bilinç oluşturmak anlamına gelir. İnsanlar ancak kendi sosyal tecrübelerinden hareket ederek bu dünyanın kalıcı olmadığını ve aşılabileceğini anlayabilirler. Bu sosyal tecrübeden elde edilecek bilgiyi sistematize ve teorize etme görevi eleştirel sosyolojiye aittir. Bu anlamıyla deney, belirli bir kavrayış temelinde topluma müdahale etme yöntemidir. Ancak bu müdahalenin ortaya çıkaracağı sonuçlar, önceden asla öngörülemez. Sosyolojik müdahale yöntemini Touraine'den aldığını belirten Bleicher'e göre, müdahale ancak sosyologun sosyal aktörler ile diyalog kurması sayesinde gerçekleştirilebilir. Düzeni sorgulayan toplumsal hareketlerin içine girmek suretiyle sosyolog, aktörlerin kendi mücadelelerini analiz etmelerine yardımcı olacak ve tecrübeden elde edilen her bilgiyi sosyolojik müdahalenin bir unsuru haline getirecektir (Bleicher, 1982:139-152).

Blackburn, pozitivist sosyolojiye eleştiriler yöneltse de, 'burjuva' olmayan bir sosyolojiyi tesis etmenin imkân dahilinde olduğunu belirtir ve Marx'ın kapitalist toplum analizinde temelleri atılan eleştirel yönelimi benimser. Ona göre, pozitivist sosyolojiye yönelik Marksist eleştiri, Marksist olmayan eleştiriler ile uzlaştırılabilir. Blackburn, pozitivist sosyolojinin, eleştirel kavramları dışlamak suretiyle, statükoyu meşrulaştıran bir söylem kullandığını ileri sürer. Bu sosyoloji söyleminde 'kapitalizm', 'sömürü', 'çelişki', 'yabancılaşma', 'sınıf' vb. kavramlar yerine 'endüstriyel toplum', 'denge', 'fonksiyon', 'toplumsal bütünleşme-çözülme' gibi kavramlar kullanılır. Gerçi bu sosyoloji literatüründe 'yabancılaşma' ve 'sınıf' kavramlarına zaman zaman başvurulsa da, onlar, eleştirel anlamlarından uzaklaştırılmış ve empirik araştırmalar için operasyonel hale getirilmiş bir biçimde kullanılırlar. Blackburn, sosyolojide egemen teorik ekolün fonksiyonalizm olduğunu ve bu teorinin değişme yerine sosyal bütünleşme ve istikrar üzerine odaklandığını; toplumsal sistemin her bir ögesinin, sistemin korunması ve devamına yaptığı katkı bakımından inceleme konusu yapıldığını ileri sürer. Ona göre, sosyolojide karşıt gibi gösterilen 'fonksiyonalist' ve 'çatışmacı' teori ayrımı da geçerli bir ayrım değildir. Zira bu her iki teori de, ters istikametlerden hareket ediyor olsalar da, sosyal bütünleşme problemi üzerinde odaklanmışlardır.

'Fonksiyon' kavramı, çatışma literatüründe yerini 'sosyal çatışmanın fonksiyonu' kavramına bırakır. Blackburn, farklı teorik perspektifleri içinde barındırır da, pozitivist sosyolojinin, verili sosyal düzeni meşrulaştırma ve şeyleştirme noktasında bir iç tutarlılık sergilediğini iddia eder. Ona göre pozitivist sosyoloji, burjuva toplumunun sınırları içerisinde kaldığı ve analiz kategorilerini eleştirel bir temele oturtmadığı için 'bilimsel' bir burjuva ideolojisidir. Nitekim bu sosyoloji, sosyal gerçekliğin sadece dışsal görünümüyle ilgilenir ve onu, kendisine, doğabilimsel bir modelden hareket etmek suretiyle empirik bir araştırmanın konusu yapar (Smart, 1976:21-25).

8. Sosyolojik Pozitivizmin Eleştirisi Olarak Eleştirel Teori: Bir Değerlendirme

Eleştirel sosyoloji, sosyal gerçekliğin, özne ve nesnenin birliğini temsil ettiği varsayımından yola çıkar. Pozitivist sosyoloji geleneğinde, sahte somutluk dünyası, yani fenomenal gerçeklik, gerçek dünya olarak kabul edilir. Toplum dünyası 'ikinci doğa' haline getirilir. Bu dünyanın insanlar tarafından tarihsel olarak inşa edilmiş bir dünya olduğu hesaba katılmaz. İnsanlar, aktif özneler olarak değil, doğal toplumsal dünyanın kaçınılmaz yasalarına boyun eğen varlıklar olarak resmedilir (Smart, 1976:169). Pozitivist sosyolojiyi yönlendiren çıkarım, esas olarak kontrole yönelik teknik çıkarıldığı anlaşılmaktadır. Öznelliği görmezlikten gelme ve sosyal gerçekliği doğalaştırmak suretiyle pozitivist sosyologlar, sıradan insanların sosyal dünyaya ilişkin sağduyusal anlayışlarını yeniden üretmekte ve meşrulaştırmaktadırlar. Bu yüzden verili sosyal düzen doğal düzen olarak sunulur. Statükoyu gerçeklikle özdeşleştiren pozitivist sosyolojinin aksine eleştirel sosyoloji, dönüştürücü praksis yoluyla, toplumun tarihsel olarak inşa edilmiş bir gerçeklik olduğunu 'kanıtlama'ya çalışır. Bu sosyolojiyi yönlendiren çıkarım, yeniden inşa ve kendi üzerine düşünüm yoluyla özgürleşimi sağlamaktır (Smart,1976:183).

Pozitivist sosyoloji geleneğinde, sosyal gerçekliğin bütünselliğini bir düalizme indirgeme eğilimi çok güçlüdür. Bu eğilim, gerçekliğin makro ve mikro ya da objektif ve sübjektif gerçeklik olarak bölünmesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Sosyologlar, insanı ya salt bir inceleme objesi olarak kabul etmiş ve onu dışsal gerçekliğin belirlenimi altında olan bir nesne konumuna sokmuşlardır ya da aksi biçimde gerçekliği insan öznelliğinin bir ürünü olarak görmüş ve tamamen öznel algı ve perspektife bağlı görme biçimleri üzerinde odaklanmışlardır. İkinci sosyoloji geleneği söz konusu olduğunda, örneğin Weber, Colleti'nin de işaret ettiği gibi, sosyolojinin inceleme konusunu yani tarihi, nihai olarak salt kültürel olgulara indirgemiş, ekonomik süreçleri de kültürden hareket ederek açıklamaya çalışmıştır (Smart, 1976:163).

Daha önce de belirttiğimiz gibi eleştirel teori, bir hedef olarak kendisine pozitivist sosyolojiyi seçer ve onun 'bilimselliği'ne saldırır. Bu sosyolojinin bilimsel yöntemi kendi içinde bir amaç haline getirmesi eleştirilir. Eleştirel gelenek, pozitivist sosyolojiyi toplumu ciddi bir biçimde eleştiriye tâbi tutmadığı ve onu aşmaya

çalışmadığı için statükoculukla suçlar. Eleştirel sosyologlara göre pozitivist sosyoloji bir eleştiri aracı olmak yerine, varolan toplumun 'bütünleyici bir parçası' yani sistemin kendini ideolojik olarak yeniden üretmesini sağlayan 'bilgi teknolojisi' haline gelir (Ritzer, 1983:121,122).

Kapitalizmin yabancılaşmaya dayanan sosyal ilişkilerini doğallaştıran pozitivism, geçmiş, bugün ve geleceği tek boyutlu bir zaman çerçevesine indirger. Eleştirel toplum teorisinin metodolojik temeli, Hegel'in diyalektiğine dayanır. Diyalektik mantığa göre, 'olan gerçek olmayandır'. Başka bir söyleyişle, toplumun mevcut tahakküm ilişkileri insan varoluşunun 'hakikat' i olamaz. Hakikat, verili gerçekliğin olgusallığında değil, başka yerde, olguların olumsuzlanması ve aşılmasında yatar. Hakikat, daha iyi bir dünya için, verili gerçekliğin ötesine gitme teşebbüsüyle ortaya çıkarılabilir. Dolayısıyla hakikat, dünyayı değiştirme ve mevcut gerçekliği eleştirmeye ilintilidir. Eleştirel bir sosyolojik analiz dünyayı değiştirmeye yardımcı olduğu ve bu dünyayı yaşanabilir bir dünya haline getirmeye çalıştığı ölçüde doğrudur. Bu yüzden hakikat, doğrudan insan kavrayışının ötesinde yer aldığı ve hiçbir zaman kavramlara indirgenemeyeceği için, bir potansiyalite olarak insan yaşamının her anında mevcuttur. Eleştirel analize göre, pozitivist sosyoloji, büyük ölçüde 'verili olgusalılık' düzeyinde kalır. Görüldüğü haliyle gerçeklik ile onun özsel nitelikleri arasında ayırım yapılmaz. Bu türden bir yaklaşım, ister bilinçli ister bilinçsiz olsun, statükoyu meşrulaştıran bir ideoloji formudur. Eleştirel analiz, epistemolojinin metodolojiye indirgenmesini reddeder. Çoğu sosyologun 'bu olguyu kanıtlamak nasıl mümkündür?' diye sorduğu yerde, eleştirel teori 'olgu nedir?' diye sorar. Olgusalılık, pozitivist sosyolojide, bütünsellikten soyutlanarak tikelleştirilirken, eleştirel sosyolojide o, tam tersine bütünsellikle irtibatlandırılır. Pozitivizmin verili olgusalılığı temel alan doğrulama kriterini reddeden eleştirel teori, bir teorinin doğrulanma kriterinin ancak ve ancak praksis olabileceği iddiasındadır. Praksis, bilinçli pratik eylem idealine, yani teori ve pratiğin birliğine işaret eder. Sosyal olguların, tarihsel olarak ve insan eylemiyle inşa edilmiş 'gerçeklikler' olduğunu kanıtlamak ancak praksis ile mümkündür. Olgular, kendi kendilerine konuşmazlar. Bir konuşurama olmadıkça olgular suskundurular. Olguların, Durkheim'ın pozitivisminde sözü edilen 'dışsal' ve 'baskıcı' karakterleri de, insanlar arasındaki tahakküm ilişkilerinin ortaya çıkardığı bir durumdur. Başka bir söyleyişle olguların gücü, insanın insan üzerindeki gücünü simgeler. Olguların gücü, baskıcı bir güçtür (Marcuse, 1978:451). Dolayısıyla pozitivist sosyolojinin kendisini yalnızca verili olgusallıkla sınırlandırması, sözü edilen tahakküm ilişkilerini 'doğal bir gerçeklik' olarak sunmasına yol açar. Durkheim, toplumu o kadar dışsallaştırıp kendinde bir gerçeklik haline getirmekteydi ki, vardığı nokta, nihayetinde şu olmaktadır: Toplum Tanrıdır. Sosyal şeyler (olgular) bağımsızdırlar ve kendileri için vardırırlar. Pozitivist sosyoloji, insanın yabancılaşmış bilincini yani, toplumun kontrol edilemez bağımsız bir güç olduğu yanılması sosyolojik bir kural haline getirir (Friedrichs, 1972:281,282). Bu anlamda, pozitivist sosyoloji, insanın kendi yaratımının ürünü olan topluma bağımlılığını meşrulaştıran ve telkin eden bir ideolojiye dönüşür (Agger, 1989:305-311).

Eleştirel toplum teorisi, ezilenlerin bakış açısından hareketle bir kapitalizm eleştirisi ortaya koyar. Kendi mistifikasyon sistemini yaratan kapitalizmde tahakküm ilişkileri 'doğal' ve 'ebedî' ilişkiler olarak görünürler. Horkheimer'a göre, pozitivistlerin sosyoloji olgulara uymalıdır iddiası, ortaçağın teoriler dinsel dogmalara uymalıdır talimatına benzemektedir. Horkheimer, kapitalizmde, tahakküm ilişkilerinin dinsel meşrulaştırılmasının yerini, bilimsel meşrulaştırmanın aldığını belirtir (Horkheimer, 1986). Dinsel metafiziğin çöküşü, yeni bir tanrının -bilim ve teknolojinin-yükselişinde zorunlu bir adımdır. Yeni toplumun rahiplerinin sosyologlar olacağını belirten Comte'un, seküler bir din olarak sosyolojiye, 'bilimlerin kraliçesi' payesini vermesi bu açıdan çok anlamlıdır

Eleştirel teorinin iki amacı vardır: Güç ve tahakküm ilişkilerini bilinç düzeyine çıkarmak ve özgürleşimin yolunu açmak. Bu teori mevcut yapıyı değiştirmek için hayatın eleştirisini talep eder. Eleştirel teori devrimci bir praksi içinde barındırır. Teori eylem halinde olan bir teoridir. Sosyal varoluşun kategorilerini olduğu gibi almak yerine eleştirel teori, bu varoluşta henüz gerçekleşmemiş bir özgürlüğün olanağını ve potansiyelini saptar. Eleştirel toplum teorisi kapsamında yapılan araştırmaların büyük bir bölümü çağdaş sosyal bilimlerin ideolojik karakterini ortaya koymaya yöneliktir. Hem pozitivist sosyoloji hem de klâsik ekonomi politik, bilimsel yöntem inancına yani, batı rasyonalizminin 'episteme'sine dayanırlar. Eleştirel teori, aynı zamanda Aydınlanmacı akıl ve rasyonalite eleştirisidir. Eleştirel teorisyenler, modern aklın ve rasyonalitenin kendi kendisinin amacı haline gelmesini, bilimin statükoyu meşrulaştıran bir ideolojiye dönüşmesinin başlangıcı olarak görürler.

İlk defa Comte tarafından sistematize edilen sosyolojik pozitivizm, sosyal gerçekliğin kavranışını fiziksel gerçekliğin kavranışıyla eşitler (Comte, 1970). Eleştirel teoriye göre, doğa ve sosyal bilimlerin özdeşleştirilmesi yani metodolojik monizm, sosyal olguların kaçınılmaz olarak şeyleştirilmesi sonucunu doğurur. Sosyal ve doğal gerçeklik, pozitivistler tarafından objektif olarak sınıflandırılabilir ve ölçülebilir gerçeklikler olarak algılanır. Buna göre, bilim yoluyla doğayı kontrol etmek ne kadar mümkün ise, sosyoloji yoluyla toplumu kontrol etmek de o kadar mümkündür. Comte'un öngörü ve kontrol arasında kurduğu ilişki, sosyolojinin aslında bir sosyal mühendislik projesi olarak düşünüldüğünü açıkça ortaya koymaktadır. Eleştirel teoriye göre, doğa ve tarih arasında temel bir farklılık vardır: İnsanlar tarihi yaratırlar, doğayı değil. İnsanların yapma/eyleme gücüne sahip olmaları, değiştirme gücüne de sahip oldukları anlamına gelir. Dolayısıyla sosyoloji bürokratik idare ve kapitalist denetim için teknik bir kaynak olmak yerine sosyal dünyayı yeniden kurma teşebbüsünde itici bir rol oynayabilir. Comte gibi erken dönem pozitivistler toplumun incelenmesini doğanın incelenmesiyle özdeşleştirmişler ve biyolojideki insan anatomisinin yapısal ilkelerinden giderek, toplumsal gelişmenin yasalarını keşfetmeye çalışmışlardır. Comte devlet, aile, sosyal sınıf ve politik yapıları insan bedeninin hücreleri ve organları ile karşılaştıracak kadar ileri gider. Bu türden basitleştirici organizmacı analogiler, zihinlerde, mevcut toplumsal yaşamın doğal bir yaşam olduğu yönünde imgeler oluşmasına yol açarlar.

Pozitivistler sosyolojik teoriler oluşturmak ve onları test etmek için 'olgular'a gidilmesi gerektiğini ileri sürerler. 'Olgular'ın insandan bağımsız olarak 'orada' olduğunu varsaymak suretiyle sosyolojik pozitivism, bu olguların insanların tarihsel eylemlerinin ürünü olduklarını kavramada başarısız kalır. Pozitivism doğrudan/dolaysız görüşler dünyasının olgusallığını a priori bir verilmişlik olarak kabul eder. Öznenin yaratıcı, aktif rolü reddedilir. Pozitivism, bilgiyi üreten insan aktörü devreden çıkararak dolayısıyla bilgi öznesini eleştirel incelemeden muaf tutmaya çalışarak daha çok bilgi objesi üzerine yoğunlaşır. Buna bilgi üretim sürecinin insansızlaştırılması da diyebiliriz. Dolayısıyla pozitivist bilgi hem sosyal bilimciden hem de inceleme konusu yapılan toplumdaki yabancılaşmış bilgidir. Pozitivistler ile onların inceledikleri sosyal dünya arasındaki ilişki, çoğunlukla 'mesafeli duruş' olarak adlandırılmıştır. Buna göre bilen özne ancak nesne ile arasına mesafe koyarak onu inceleyebilir. Sosyologun rolü, sadece ve sadece gerçekliğin değerden bağımsız olarak gözlemine yapmaktır. Pozitivist düşüncenin bu özelliğini Marcuse 'tek boyutluluk' olarak adlandırır (Marcuse, 1964). Pozitivist sosyoloji, sosyal dünyada olup bitenlerin mesafeli gözlemine yapmaya indirgenir. Durkheim'ın, sosyal olguların 'şeyler' gibi incelenmesi gerektiği şeklindeki metodolojik talimatı pozitivist sosyolojinin bir amentüsü olarak kabul edilir. Bu önerme, pozitivismin sosyal gerçekliği şeyleştirme eğilimini ifade eder. Sosyolojik pozitivism, en sofistike haliyle, sosyal olguları şeyleştiren objektivist bir idealizme dönüşür. Pozitivism, incelediğini iddia ettiği sosyal dünyadan aslında firar eder. Kendisine toplum üstü bir paye atfeden pozitivismin analiz kategorileri, gerçekliğin her nasılsa öyle olduğu, olması gerektiği gibi olmadığı varsayımından hareketle oluşturulur. Bu analiz modeli, sosyal olguları değişkenlere indirmek suretiyle, değişkenler arasında düzenlilik arz eden ilişkileri 'yasa' formunda kavramlaştırır. Sosyolojik araştırma, değişkenler arası ilişkilerin incelenmesiyle özdeşleştirilir. Verili sosyal ilişkilerin 'olduğu haliyle' incelenmesinden elde edilen bilgi, gerçekliği yansıtan doğru bilgi olarak sunulur. Pozitivist bakış açısından sosyoloji, yalnızca test edilebilecek ve ölçüm yoluyla gözlemlenebilecek doğru önermeleri temel alabilir.

Etik kavramları kullanmaktan kaçınan ve 'değerden bağımsız' araştırmayı bir fetiş haline getiren pozitivist sosyoloji, değerden bağımsız bilimin aslında değer bağımlı olduğunu gizler. Sosyolojik pozitivism, şeyleştirilmiş bir olgu tanımından yola çıkmak zorundadır. Ancak belirtmek gerekir ki, sosyal olgular doğal gerçeklikler değil, Peter Berger'in de işaret ettiği gibi sosyal olarak inşa edilmiş gerçekliklerdir (Berger, 1967). Dolayısıyla, güç ilişkilerini içeren ve yansıtan sosyal olgular, insan varoluşunun doğal hali olamaz. Değerden bağımsız sosyoloji iddiası, olguların objektif bir karaktere sahip oldukları şeklindeki dogmatik bir inanca dayanır. Hem sosyal bilimlerde hem de doğa bilimlerinde farklı pozitivism türlerini birleştiren nokta, gerçekliğin 'olgusal doğası' üzerine olduğu gibi kabul edilen uzlaşmadır. Oysa sosyal olguların öznel insan eylemiyle oluşturulmuş gerçeklikler olduğunu dikkate almak gerekir. Dolayısıyla insanî toplumsal dünya dışarıdan yani objektif bir konumdan incelenilebilecek bir dünya değildir. Sosyal bilimcinin kendisi de inceleme konusu yaptığı toplumun bir mensubudur. Sosyal bilimci hiçbir zaman tanrı bakış açısından topluma bakamaz. Pozitivist programın araştırmacıya öğütlediği şey, sosyal dünyaya karşı mesafeli ve

soğuk durmaktır. Oysa sadece gerçekliğin kendisi değil, aynı zamanda gerçekliği algılama tarzımız da tarihsel olarak koşullandırılmıştır. Bu bağlamda, algılama fonksiyonlarını yerine getiren organlarımızın dahi tarihsel ve toplumsal olarak biçimlendiklerini belirtmek gerekir. Dolayısıyla, örneğin nötr/objektif bir görme biçimi asla söz konusu olamaz. Ön kabul ve kategorilerimizi devreye sokmadan basit bir tanımlama dahi yapamayız. Sosyal bilimci dahil, her insan tarihsel etkiye maruz kalmış sonsuz sayıda sosyal ilişkinin kesişme noktasında biçimlenir. Pozitivist sosyoloji, sosyolog gözlemcinin, kendisini tarihsel etkiden arındırabileceği ve her şeyi yukarıdan gören Tanrı bakış açısına sahip olabileceği varsayımından hareket eder.

Pozitivizm, toplumun tarihsel olarak inşa edilmiş olma karakterini görmezlikten geldiği için, insanların toplumun yeniden inşasına politik katılımını önemsizleştirir. Toplumsal yaşamın 'doğal' işleyiş mekanizmaları yani toplumsal yasalar bir kez tespit edildikten sonra geriye, toplumu mühendislik kurallarına uygun bir biçimde düzenlemek kalır. Buna göre, topluma ilişkin 'doğru' bilgiye sahip olan teknokratlar, bilimin sunduğu verilere göre plânlar oluşturabilir ve uygulayabilirler. Bu noktadan bakıldığında pozitivist sosyolojinin aslında bir sosyal mühendislik projesi olduğu hemen ortaya çıkar. Katılım bu anlayışta yalnızca teknik bir problem haline gelir. Bilim ve teknolojinin doğruları politikaya empoze edilir. Habermas'ın da vurguladığı gibi, her şeyin rasyonalite ilkesine tâbi kılındığı kapitalist toplumda politika bilimselleştirilir. Bilim politikaya değil, politika bilime tâbi olur (Habermas,1970).

Pozitivist sosyologlar arasında metodolojik prosedürler konusunda pek çok anlaşmazlık mevcuttur. Olguların incelenmesinde, kalitatif ya da kantitatif tekniklerden hangisinin öne çıkartılması gerektiği konusunda yapılan tartışma buna bir örnek oluşturur. Kendilerini 'empiristler' ve 'teorisyenler' olarak gören pozitivistler arasında da bazı temel anlaşmazlıklar mevcuttur. Ayrıca 'grand' teorisyenler ile 'orta boy' teorisyenler arasında da bir çatışmadan söz edilebilir. Bu anlaşmazlıklar tümevarım-tümdengelim ve mikro-makro ayrımlarında da karşımıza çıkar. Ancak bütün bu anlaşmazlık ve çatışmalara rağmen, taraflar arasında sosyal olguların 'şeyler gibi' incelenmesi ve teorinin olgulara gidilerek doğrulanması gerektiği konusunda zımnî bir uzlaşma vardır. Dolayısıyla bu tartışmalar pozitivism içi tartışmalar olarak nitelendirilebilir.

Daha önce pozitivismin sosyal olguların değerden bağımsız olarak incelenebileceği şeklindeki bir postüladan hareket ettiğini belirtmiştik. Oysa olgular, ilgi ve değerlerimiz olmadan asla tanımlanamazlar. Olgular, kendinde gerçeklikler olarak karşımıza çıkmazlar. Sosyal süreçlerin olgusallaşması kendi kendine meydana gelmez. Bir tanımlayanı olmadıkça sosyal olgudan söz edilemez. Olguları konuşuran ve 'olgusallaştırın' sosyal bilimcinin kendisidir.

Pozitivizm eleştirisi, eleştirel teorisinin en temel ve belirgin özelliğidir. Sosyolojinin, doğa yasalarına benzeyen sosyal yasaları betimleyen 'sosyal fizik' olduğu

şeklindeki Comte görüşü, kapitalizm, ırkçılık, cinsiyetçilik ve tahakküm ilişkilerini olgusallaştırarak, bugünü ontolojik olarak dondurur. Bu eğilimin ideolojik karakterine dikkat çeken eleştirel teorinin, toplumun insan eylemiyle inşa edilmiş bir gerçeklik olduğunu ifade etmek için kullandığı bir diğer kavram ‘tarihsellik’ kavramıdır. Sosyal örüntülerin akışkanlığına işaret eden bu kavram, toplumun doğallaştırılmasına ve sosyal yasaların ebedileştirilmesine karşı eleştirel imaları içinde barındırır. Marx’ı izleyen eleştirel teorisyenler tarihi bir olanaklar/potansiyeller alanı olarak resmederler. Bir ideoloji eleştirisi olarak eleştirel teori, ‘doğru’ bir bilince sahip olmadan insanların, gündelik aktiviteleriyle ancak statükoyu yeniden üretebileceklerini ileri sürer. Eleştirel teoriye göre ‘zorunluluk’ özgür insan eylemiyle aşılabılır. Eğer bilinç gerçekliğin basit bir yansıması olmuş olsaydı, insanların aslında ‘yanlış’ olan gerçekliğe ebediyen mahkûm kalmaları gerekirdi. Oysa insanlar yanlış bir dünya içinde doğru bir bilinç oluşturabilirler. Gerçekliği, soyut bir düzlemde zihinde kavramsal olarak yeniden kurmak mümkündür. Mevcut güç ilişkileri matrisi içinde eleştirel bir bilincin oluşturulabilmesi bu iddiaya kanıt teşkil etmektedir. Ancak doğru bir bilinç, taşıyıcısı olan öznenin tarihsel eylemiyle gerçekleştirilmedikçe hiçbir değere sahip olmayacaktır. Doğruluk/hakikat sorununun teorik olmaktan ziyade pratik bir sorun olduğunu belirten Marx’ın kastettiği şey de aslında budur.

Bu uzun değerlendirmeden sonra, eleştirel teoriyi karakterize eden temel kabulleri ana başlıklar halinde şöyle özetleyebiliriz:

- Eleştirel sosyal teori esas olarak bir pozitivizm eleştirisidir. Buna göre, bilgi somut gerçekliğin doğrudan bir yansıması değil, aksine sosyal bir inşadır. Dolayısıyla bilgi, doğası gereği bağlam bağımlıdır. Değer ve çıkardan bağımsız bilgi iddiası ancak bir fiksiyon olabilir. Eleştirel sosyal teori, toplumun insan iradesinden bağımsız ‘doğa yasaları’na sahip olduğu şeklindeki pozitivist kabule itiraz eder ve toplumun tarihselliğine vurgu yapar.

- Eleştirel sosyal teorinin fonksiyonu, mevcut tahakküm ilişkilerini açığa çıkarmak ve bugünkünden niteliksel olarak farklı bir toplumun kurulabileceğini kanıtlamaktır. Bu teori, yabancılaşmış sosyal ilişkilerin yol açtığı ‘körleşme’ye karşı ‘doğru bir bilinç’ oluşturmanın imkân dahilinde olduğu iddiasındadır.

- Eleştirel sosyal teori, tahakküm ilişkilerinin yapısal olduğunu ileri sürer. Buna göre, insanların gündelik yaşamları politika, ekonomi, kültür, söylem, cinsiyet ve ırk gibi sosyal ilişki, süreç ve kurumlardan etkilenir. Ancak insanların sosyal yaşamlarını koşullandıran yapı, içinden çıkılmaz bir ‘demir kafes’ değildir. Eleştirel sosyal teori, yapının praksis yoluyla kırılabilir bir doğaya sahip olduğunu ortaya koymak amacındadır.

- Eleştirel sosyal teori, tahakküm ilişkilerinin, ideolojilerin, şeyleşmenin, hegemonyanın ve tek boyutluluğun ‘yanlış bilinç’ yoluyla yeniden üretildiğini ileri

sürer. Günümüzde bu yanlış bilinç, toplumun değişmez yasalarla yönetildiğini iddia eden ve sosyal olguları şeyleştirerek fetişleştiren iktisat ve sosyoloji gibi pozitivist sosyal bilim disiplinleri tarafından 'bilimsel' olarak yeniden üretilmekte ve pekiştirilmektedir. Pozitivist sosyal bilimler, insanlara, verili sosyal olgulara riayet etmeleri gerektiğini telkin etmektedirler. Pozitivist sosyoloji, mevcut güç ilişkilerini kaçınılmaz bir ontolojik yazgıya dönüştürür. Bu yüzden pozitivist yöntem itaati provoke eden politik bir emir haline gelir.

- Eleştirel sosyal teori, 'özel hayatın politik olduğu' kabulünden hareketle daha bugünden gündelik hayatın her alanında dönüşümler gerçekleştirilebileceği iddiasındadır. Bu anlamda eleştirel teorinin, mutlaklaştırılmış bir sosyal determinizm eleştirisi olduğunu söylemek mümkündür.

- Marx'ı izlemek suretiyle eleştirel sosyal teori, yapı ve aktör arasında diyalektik bir ilişki kurmaya çalışır. Eleştirel teoriye göre, yapı, insanların toplumsal yaşamlarını koşullandırırsa da, yapının işleyiş mekanizmasına ilişkin bilgi, insanların toplumsal koşulları değiştirmelerine yardımcı olabilir. Eleştirel teori özneye aktif bir rol yükler. 'Öznellik' ve 'irade' kavramları, 'praksis' kavramı gibi, eleştirel teorinin anahtar kavramları haline gelirler.

- Eleştirel teori bir sosyal epistemoloji türü olarak tanımlanabilir. Eleştirel teori, hem tarihsel olarak objektif hem de otonom olan yani kendi kendini aşmaya muktedir bir akıl anlayışından yola çıkar. Bu anlayışta akıl, ne ontolojik bir kategoridir ne de zaman üstü bir insan yetisidir. Başka bir söyleyişle açık uçlu materyalist bir diyalektiği temel alan eleştirel teori için, tarihin herhangi bir noktasında tamamlanmış bir 'akılsallık' söz konusu olamaz. Aklın yalnızca amaçlara ulaşmak için kullanılan araçlarla tanımlanır olması yeni bir egemenlik biçimi yaratmıştır. Pozitivist sosyoloji, araçsal akıl aklın kendisiyle özdeşleştirir. Tarihsel pratik içindeki kendi eleştirel soyutlama uğraklarından uzaklaşarak araçsal ve faydacı bir fonksiyon yerine getiren akıl, toplumsal istikrar ve verimliliğin bir aracına dönüşür. Aklın verili olanı olumlayıcı bu dönüşümünün ideolojik ifadesi pozitivistizmdir.

KAYNAKÇA

- Adorno, T.W.(1976), 'Sociological and Empirical Research; Connerton, P.(Ed.), Critical Sociology: Selected Readings içinde, Penguin Books.
- Agger, B. (1989), Socio(onto)logy, Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Benton, T. (1977), Philosophical Foundations of the Tree Sociologies, London: Routledge and Kegan Paul.
- Berger, P.; Luckmann, T. (1967), The Social Construction of Reality, Garden City: Anchor Books.
- Bleicher, J. (1982), The Hermeneutic Imagination/Outline of a Positive Critique of Scientism and Sociology, London: Routledge and Kegan Paul.
- Bryant, C.G.A. (1985), Positivism in Social Theory and Research, London: Macmillan.
- Connerton, P. (1976), 'Introduction', Connerton, P. (Ed.), Critical Sociology: Selected Readings içinde, Penguin Books.
- Dant, T. (1991), Knowledge, Ideology and Discourse: A Sociological Perspective, London: Routledge.
- Durkheim, E. (1995), Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları, Çev. Cemal Bali Akal, İstanbul: Engin Yayıncılık.
- Friedrichs, R.W. (1972), A Sociology of Sociology, New York: The Free Press.
- Frisby, D. (1974), 'The Frankfurt School: Critical Theory and Positivism', Rex, J.(Ed.), Approaches to Sociology: An Introduction to Major Trends in British Sociology içinde, London: Routledge and Kegan Paul.
- Geuss, R. (1981), The Idea of a Critical Theory: Habermas and the Frankfurt School, Cambridge: Cambridge Uni. Press.
- Gebhardt, E. (1978), 'A Critique of Methodology: Introduction', Arato, A.; Gebhardt, E. (Ed.), Essential Frankfurt School Reader içinde, Oxford: Basil Blackwell.
- Habermas, J. (1970), Toward a Rational Society, Boston: Beacon Press.
- Habermas, J. (1997), Bilgi ve İnsansal İlgiler, Çev. Celal A. Kanat, İstanbul: Küyerel Yayınları.

Frankfurt Okulu ve Eleştirel Teori: Sosyolojik
Pozitivizmin Eleştirisi

- Hamilton, P.(1974), Knowledge and Social Structure, London: Routledge and Kegan Paul.
- Horkheimer, M.(1986), Akıl Tutulması, Çev. Orhan Koçak, İstanbul: Metis Yayınları.
- Horkheimer, M. (1978), 'On the Problem of Truth', Arato, A.; Gebhardt, E. (Ed.), Essential Frankfurt School Reader içinde, Oxford: Basil Blackwell.
- Horkheimer, M. (1976), 'Traditional and Critical Theory', Connerton, P. (Ed.), Critical Sociology: Selected Readings içinde, Penguin Books.
- Kellner, D.(1984), Herbert Marcuse and the Crises of Marxism, Berkeley: University of California Press.
- Kellner, D.(1985), 'Critical Theory, Max Weber and Dialectics of Domination', Antonio, R.J.; Glassman, R.M.(Ed.), A Weber-Marx Dialogue içinde, University Press of Kansas.
- Kuhn, T.(1982), Bilimsel Devrimlerin Yapısı, Çev. Nilüfer Kuyaş, İstanbul: Alan Yayınları.
- Marcuse, H.(1978), 'A Note on Dialectic', Arato, A.; Gebhardt, E.(Ed.), Essential Frankfurt School Reader içinde, Oxford: Basil Blackwell.
- Marcuse, H.(1964), One Dimensional Man: Studies in Ideology of Advanced Industrial Society, Boston: Beacon Press.
- Morrow, R.; Brown D.(1994), Critical Theory and Methodology, London: Sage.
- Pollock, F.(1976), 'Empirical Research into Public Opinion', Connerton, P.(Ed.), Critical Sociology: Selected Readings içinde, Penguin Books.
- Ritzer, G.(1983), Contemporary Sociological Theory, New York:Alfred A. Knopf, Inc.
- Ritzer, G.(1992), Sociological Theory, New York:Mc Graw- Hill.
- Romm, N.R.A.(1991), The Methodologies of Positivism and Marxism/A Sociological Debate, London: Macmillan.
- Sabia, D.R.Jr.; Wallulis, J.(1983), 'The Idea of a Critical Social Science', Sabia, D.R.Jr.; Wallulis, J.(Ed.), Changing Social Science: Critical Theory and Other Critical Perspectives, Albany: State Uni. Of New York Press.
- Smart, B.(1976), Sociology, Phenomenology and Marxian Analysis, London: Routledge and Kegan Paul.

ÖZET

Bu yazıda, daha çok Frankfurt Okuluyla birlikte anılan 'eleştirel sosyal teori'nin sosyolojik pozitivizm eleştirisinde öne çıkarttığı temel argümanlar üzerinde durulacaktır. Kendi içinde çeşitli varyasyonları olan eleştirel teori, bir tür pozitivizm eleştirisi olarak da okunabilir.

İlk defa Comte tarafından sistematize edilen sosyolojik pozitivizm, sosyal gerçekliğin kavranışını fiziksel gerçekliğin kavranışıyla eşitler. Eleştirel teoriye göre doğa ve sosyal bilimlerin özdeşleştirilmesi, yani metodolojik monizm, sosyal olguların kaçınılmaz olarak şeyleştirilmesi sonucunu doğurur. Pozitivist toplum teorisinin amacı toplumu verili haliyle kontrol etmek ve korumak olduğu halde, eleştirel teorisinin amacı verili durumu aşmak ve onun farklı bir gerçekliğin potansiyelitesine sahip olduğunu ortaya koymaktır.

Bir teorisinin 'eleştirel' olması, onun muhalif ve sorgulayıcı bir analiz yöntemine dayandığı anlamına gelir. Eleştirel teori, sosyal ilişkilere içkin olan ideolojik yanılsamaları ortaya çıkarmayı ve sosyal gerçekliğe ilişkin 'yanlış' açıklamalar ortaya koyan teorileri eleştirel bir analize tâbi tutmayı amaçlar. Eleştirel teori yalnızca sosyal olguların bir eleştirisi değil, fakat aynı zamanda bu olguları 'yanlış' temsil eden teorilerin de bir eleştirisidir. Ancak bu, eleştirel teorisinin 'bilimsel' bir teori olmadığı anlamına gelmez. Eleştirel teori, toplumsal dünya sözkonusu olduğunda, bilimsel bilginin, eleştiri yoluyla üretilebileceği iddiasındadır. Dolayısıyla o, kendisini 'eleştirel sosyal bilim' olarak da adlandırır.

DÜNYADA YENİ EŞİTSİZLİK ANLAYIŞLARI

Önal SAYIN*

RESUME

NOUVELLES CONCEPTIONS D'INEGALITE DANS LA PROCESSUS DE MONDIALISATION

Nouvelle étape de l'internationalisation de l'économie la mondialisation se caractérise notamment par une intensification des échanges internationaux des biens et des services ainsi qu'une poids croissant des firmes supranationales. Une des principales conséquences de la mondialisation des marchés est que ces dernières se posent désormais en tant que "nouveaux maîtres du monde", l'Etat-nation ayant en effet perdu le pouvoir face à elles.

Réduire la mondialisation à un fait purement techno-économique serait une erreur: La plupart des nouveaux aspects qui apparaissent avec elle sont culturels. Parce qu'elle tend à rendre plus visibles les inégalités, qu'elle déstabilise toutes les identités et qu'elle accentue le poids de la modernité, elle crée des déséquilibres. L'identité culturelle devient par conséquent un phénomène central. Dans le processus de mondialisation, à côté des identités culturelles, nous voyons surgir une revendication culturelle collective par les langues, l'histoire, les traditions... L'identité culturelle collective réunit des individus qui ne sont ni marginalisés, ni dominants, mais qui se sentent à la fois inscrits dans la société contemporaine et écrasés par le rouleau compresseur de la modernité. C'est pourquoi il y a une nécessité d'un réel débat sur la démocratisation de la culture. Il est possible de distinguer par ailleurs trois sortes de cultures: Le "multiculturalisme", la "diversité culturelle" et l'"interculturalisme".

C'est la diversité culturelle qui, parce qu'elle concerne directement la mondialisation, retiendra notre attention. Nous pouvons la traduire par le respect des identités culturelles, des langues, des patrimoines et des valeurs. C'est par la construction de l'identité culturelle relationnelle que la diversité culturelle peut vivre. Cependant cette identité culturelle relationnelle suppose souvent un certain mode de vie, une conscience ainsi qu'une certaine confiance en soi. Il y a à son opposé, ce que nous pouvons appeler "l'identité culturelle refuge". Elle est à éviter, souvent agressive, elle est fermée à toute critique.

En conclusion, c'est la mondialisation des techniques de communication et la puissance des industries culturelles qui obligent à penser le modèle universel de la démocratisation culturelle. Car les hommes, depuis toujours se battent pour des valeurs à la fois économiques et culturelles telles que la liberté, l'égalité économique et juridique, la religion, la langue, la tradition, la morale.

Mots clés: Mondialisation, identité, inégalité, multiculturalisme.

* Prof.Dr. Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

Toplumsal yaşam eşitsizlikler temelinde oluşur. İnsanlık tarihi boyunca bu eşitsizliğin ortadan kaldırılması ile ilgili büyük mücadele ve savaşlar verilmiştir. Toplum tarihinin temel paradoksu olan bu olgu, tüm sosyal dönüşüm, değişim ve evrimlerin güç kaynağını oluşturmaktadır. Başka bir deyişle toplum tarihini oluşturan toplumsal-tarihsel eylemin enerji kaynağı, toplumsal eşitsizlik ve bu konuda verilen savaşlardır. Toplumsal önce düşünümsel bir biçimde inşa edilmiştir: Tanrı düşüncesine dayanan feodal ve insan aklını merkeze koyan burjuva toplumları. Her iki toplum da hiyerarşik niteliktedir ve eşitsizlik fikri üzerine inşa edilmiştir. Eşitsizlik temelinde inşa edilen bu düşüncelerin pratik yaşamda vücut bulması, sosyal savaşların doğmasına yol açmıştır. Toplumun bir kesimi, var olan düzeni meşrulaştırma çabasına girerken diğeri, eşitlikçi bir toplum inşa etmek adına ayaklanmıştır: Otuz ve Yüzyıl Savaşları, Fransız Devrimi, Birinci ve İkinci Dünya Savaşları. Kısaca sosyal yaşamın pratiğinde eşitsizliğin ortadan kalkma olasılığının bulunmamasına karşın toplum tarihi, eşitliği bulma umudunun yol açtığı sosyal değişimlerin takipçisi olarak kalmaya mahkum edilmektedir.

Yukarıda belirtilen anlayış doğrultusunda çatışmacı yöntem, yapılacak sosyal çözümlemelerde yol gösterici olacaktır. Çatışmacı yöntem çerçevesinde toplumun dinamiğini toplumsal eşitsizlikler oluşturur. Bu nedenle toplumsal statik bir çeşit soyutlamadır. XVIII. ve XIX. yüzyılın dinamiğini sınıf savaşmaları oluşturmuştur. Toplumsal sınıflar, ulus-devletlerle eş zamanlı olarak, toplum sahnesine çıkmıştır. Toplumsal sınıflar sanayileşmiş Batı tipi toplumların özellikleri olarak da görülebilir. Her ne kadar Marx, “toplumların tarihi sınıf savaşımı tarihidir” demiş olsa da, yukarıda kendisi için sınıf kavramı göz önünde tutulmuştur. İnsanlık tarihi, eşitsizliklere karşı verilmiş savaşlar tarihidir. İnsanlar “eşitlik” ve “adalet” gibi kavramları üretmiştir. Eşitlik ve adalet, insanlık tarihi boyunca gerçekleşmemiş bir çeşit eşitlikçi bir toplum özleminin dile getirilmiş biçimidir. (Cazeneuve,1976:155-158)

Pierre Bourdieu'dan esinlenerek toplumsal eşitsizlik kaynağının “sermaye” olduğu söylenebilir. Sermaye sadece ekonomik değil aynı zamanda sosyal ve kültürel nitelikli de olabilir.(Bourdieu,1970:87) Sermayenin toplum üyeleri arasında eşit bir biçimde paylaşılmaması, toplumsal eşitsizlikleri doğurmaktadır. Toplumda kıt bulunan sermayenin toplumsal aktörler, sınıflar ve kesimler arasında eşit olmayan bir biçimde paylaşımı, toplum sahnesindeki çatışmalara ve savaşlara yol açabilir.

Kapitalizmin doğuşu ile birlikte Batı toplumlarında ekonomik nitelikli sermaye önemli rol oynamaya başlamıştır. Ekonomik sermayeyi elinde bulunduran burjuva ve bundan yoksun kalan proleterya Batı sanayi toplumlarının iki ana sınıfını oluşturmuştur. Sanayinin geliştiği büyük iş yerlerinin bağrında güçlü bürokratik örgütler yeşermiştir. Bu bürokratik örgütlerin toplumun çeşitli kesimlerine yayılması ile birlikte hizmet sektörü gelişmiştir. Hizmet sektörünün yaygınlaşması kültürlü yeni orta sınıfların doğmasına yol açmıştır. Yeni orta sınıfların en önemli özelliği, kültürel sermayeye sahip olmasıdır. Yeni orta sınıfların işçi sınıfı ile gerçekleştirdiği dayanışma ve ortak savaşım,

Dünyada Yeni Eşitsizlik Anlayışları

Batı sanayi toplumlarında sosyal devletlerin doğmasına ve güçlenmesine yol açmıştır. İkinci Dünya Savaşı'ndan XX. yüzyılın son çeyreğine kadar geçen dönemde sosyal ulus-devletler genellikle Batı sanayi toplumlarına damgasını vurmuştur. Kültürlü orta sınıfların önem kazandığı bu dönem, ekonomik sermaye sahipliği ile sermaye yönetiminin birbirinden ayrılması ile nitelenebilir. Aynı dönemde kültürel sermaye sahibi olan yeni orta sınıflar, ekonomik sermayeden azımsanamayacak düzeylerde pay almıştır. Sayıca azalmasına, eski gücünü yitirmesine karşın işçi sınıfı, ekonomik gelir düzeyini yükseltme şansını bulmuştur.

1980'lerde hızlı bir yaygınlaşma gösteren küreselleşme, yeni bir dünya düzeninin habercisi oldu. Bu dönemdeki iletişim teknolojilerindeki hızlı gelişmeler, ulaşımdaki kolaylıklar dünyamızı görece bir biçimde küçülttü. İletişim teknolojisi aracılığıyla sermayenin hızlı bir akışkanlık kazanması, ekonomik boyutta küreselleşmenin oluşmasına yol açtı. Sermaye, ulus-devletlerin tekelinden kurtuldu; IMF, Dünya Bankası ve Dünya Ticaret Örgütü gibi uluslararası kurumların güvencesi altına girdi.

Henüz emekleme çağını yaşayan küreselleşme; ulus-devletleri, ulusal kültürleri, ulusal bilinçleri büyük ölçüde erozyona uğrattıysa da henüz tam anlamıyla tavsiye edememektedir. Unutmamak gerekir ki küreselleşme; henüz kurumsal, örgütsel bir ulus-devlet yapısına ulaşamamış, ulusal kültürünü ve bilincini gerektiği düzeyde gerçekleştirememiş gelişmekte ya da geri kalmış ülkelerde kaos yaratmakta, gelişmiş Batı sanayi ülkelerinde ise eski sosyal devlet anlayışını yörüngesinin dışına itmektedir. Dünya, önce açık bir biçimde "kuzey" ve "güney" diye ikiye bölünmüş bir biçimde gösterilmeye çalışıldı. Kuzey bir bütün olarak zengin, güney ise fakir ülkeleri temsil ediyordu. Eşitsizlik, kuzey ve güney ülkeleri arasındaki bir fark gibi gösteriliyordu. Son dönemlerde ise Batı ve Doğu uygarlıklarından söz edilmektedir. Batı uygarlığı gelişmişliğin, refahın, yüksek düzeylerdeki çağdaş kültürlerin ve bütünleşmiş sosyal ilişkilerin yaşandığı bölgeler olarak sunulmaktadır. Doğu kültürü ise geri kalmışlığın, yoksulluğun, açlığın, toplumsal karmaşanın yaşandığı yöreler olarak gösterilmektedir. Böyle bir eşitsizlik ortamının kaçınılmaz olarak uygarlıklar savaşının doğmasına yol açacağı savunulmaktadır. Savaşın patlaması durumunda ekonomik gelişmişliğin, demokrasinin, insan hak ve özgürlüklerinin yaratıcısı ve beşiği olarak görülen Batı uygarlığının korunması (!) gerektiği iddia edilmektedir. Daha ileri gidilerek Batı uygarlığı örnek alınarak başta İslam olmak üzere diğer uygarlıkların dönüştürülmesi gerektiği savunulmaktadır. Batı uluslarının misyonu, geri kalmış diğer uygarlıkları(!) çağdaşlaştırmak ve tarihin sonuna ulaştırmak olarak ifade edilmektedir. Bu arada genellikle modernleşme kuramlarının çoğunun da aynı anlayışın başka versiyonları olarak lanse edildiğini akıllardan çıkarmamak gerekir.

Küreselleşmeyi yöneten üç ana kuruluş vardır: IMF (Uluslararası Para Fonu), Dünya Bankası ve WTO (Dünya Ticaret Örgütü). IMF ve Dünya Bankası 1944 yılının Temmuz ayında New Hampshire eyaletinin Bretton Woods kasabasında yapılan BM

Para ve Maliye Konferansı'nın ürünü olarak ortaya çıktı. Bu kuruluşların amacı, İkinci Dünya Savaşı'nın yol açtığı yıkımın ardından Avrupa'yı yeniden kurabilmek ve dünyayı ekonomik bunalımlardan kurtarmaktır. Dünya Bankası'nın gerçek adı "Uluslararası İmar ve Kalkınma Bankası" dır. IMF' nin temel görevi ise küresel ekonomik istikrarı sağlamaktır; 1929'larda görülen bunalımın bir daha ortaya çıkmasını engellemektir. IMF başlangıçta ülkeleri daha genişlemeci ekonomik politikaları (ekonomiyi canlandırmak için harcamaları artırmak, vergileri azaltmak ya da faiz oranlarını düşürmek gibi politikalar) izlemeleri için uluslararası bir baskı uygulamak gerektiği inancına dayanarak kuruldu. İkinci Dünya Savaşı' ndan sonraki dönemlerde sömürge yönetiminden kurtulan ülkelerin önemli bir bölümü kendisini yeni-sömürgecilik sisteminin içinde buldu. Aynı dönemin yarattığı olumlu ekonomik ortamlar geri kalmış ve az gelişmiş ülkeleri gelişme konusunda umutlandırdı. Böylece, bu ülkeler gelişmiş ülkelere kalkınmalarını sağlamak için yoğun sermaye talebinde bulunmaya başladı.1970'lere geldiğinde geri kalmış, az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerin altından kalkamayacakları bir borç altına girdikleri saptandı. İşte bu aşamalardan itibaren IMF'nin politikalarında değişimler gözlemlendi: Sözü ettiğimiz ülkelerin borçlarını ödeyebilmeleri, dış ticaret açıklarını kapamaları için IMF, vergileri artırma ya da faiz oranlarını yükseltme gibi ekonomik küçülmeye yol açacak bir politika geliştirdi. IMF, sadece bu politikaları benimseyen borç yükü altında kıvranan ülkelere fon sağlayabileceğini ilan etti. IMF, Dünya Bankası ve Dünya Ticaret Örgütü gibi kuruluşlar gelişmiş ülkelerin ekonomiyi canlandırmak için harcamalarını artırmalarını, vergilerini azaltmalarını ya da faiz oranlarını düşürmelerini öğütüyordu. Bu politikalarla gelişmiş ülkeler daha gelişirken, geri kalmış ya da gelişmekte olan ülkeler ise daha fazla gerilemiştir. Bu kurumlardaki en çarpıcı değişim, 1980'lerde Ronald Reagan ve Margaret Thatcher, ABD ve İngiltere'de serbest piyasa idolojisi vaazları verirken gerçekleşti. IMF ve Dünya Bankası, verecekleri borç ve bağışlara fena halde ihtiyacı olan, serbest piyasa ekonomisine geçmeye gönülsüz fakir ülkelere bu fikirleri dayatmak için kullanılan misyoner kuruluşlar haline geldi.(Stiglitz,2001:32-40)

1980'lerden sonra IMF ve Dünya Bankasının etkinlikleri belirli bir eşgüdüm çerçevesinde gerçekleşmeye başladı. 1980'lerde Dünya Bankası sadece projelere (yol, baraj projeleri gibi) kredi vermektan öteye geçti ve yapısal uyum kredileri adı altında daha geniş kapsamlı kredi sağlamaya başladı; ama bunu yalnızca IMF onay verince yapıyordu; tabii bu onayla birlikte IMF'nin ülkeye dayattığı şartlar geliyordu. IMF'nin krizler üzerine yoğunlaşması gerekiyordu ama gelişmekte olan ülkelerin her zaman yardıma ihtiyacı oluyordu; dolayısıyla IMF, gelişmekte olan ülkelerin yaşamlarının kalıcı bir parçası haline gelmiştir. (Stiglitz,2001:35-40)

IMF ve Dünya Bankası G-7'nin (ABD, Japonya, Almanya, Kanada, İtalya, Fransa ve İngiltere), özellikle de bu devletlerin hazine ve maliye bakanlıklarının ortak istekleri ile yönetiliyordu. Sermayenin kaynaşarak küreselleşmesi söz konusu ülkelerin çıkar çatışmasına girmesini engelliyordu.

Dünyada Yeni Eşitsizlik Anlayışları

1980'den sonra ekonomik küreselleşmenin hızlı bir biçimde oluşumuna şahit olduk. Küreselleşen sermaye tüm ülkeleri birbirine bağımlı kıldı. Bir ülkedeki ortaya çıkan kriz, tüm dünya ülkelerini olumlu veya olumsuz biçimde etkilemeye başladı. Son yirmi yıldaki ekonomik küreselleşmenin sonuçları şunlardır: G-7 olarak adlandırılan dünyanın en zengin yedi ülkesi daha fazla zenginleşirken Güneyin fakir ülkeleri o denli fakirleşti. Gelişmekte olan ülkelerde ise gelişme beklenildiği ölçüde gerçekleşmedi. Gelişmekte olan hiçbir ülke, gelişmiş ülke konumuna gelememi. Sermayenin üretimden aldığı pay katlanarak artarken, emeğin payı sürekli azaldı. Dünyada işsizlik oranları hızla arttı. Kısaca zenginler, hem bireyler hem de ülkeler, daha zenginleşirken fakirler alabildiğine fakirleşti.

Ekonomi ve teknolojiadaki hızlı gelişmeler sosyal, siyasal ve kültürel sorunların görmemezlikten gelinmesine yol açtı. İkinci dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan Doğu ve Batı blokları, sağ ve sol ideolojiler karşıtlığı; ayrıca soğuk savaş dönemi etnik, dinsel, kültürel ve uygarlıklarla ilgili sorunlar modernleşme buzulları altında kaldı veya su yüzüne çıkma olanağını bulamadı. Bu çerçevede yakın geçmişte dünyanın toplum sahnelerinde baş göstermeye başlayan kültür sorunlarını, kültürel eşitsizlikleri ve uygarlık savaşlarını irdelemek bir zorunluluk haline geldi. Bu nedenle yukarıda sözü edilen ekonomik sorunlardan sonra şimdi de küreselleşmenin yol açtığı kültürel sorunsallık ele alınacaktır.

Kültür, XVIII. ve XIX. yüzyıllarda emperyalizme yönelik sömürgeciliğe karşı gerçekleştirilen direnişlerde ve savaşılarda halkların güç kaynağını oluşturmuştu. Bu konuda köklü kültürlerle sahip olan Türkiye, Hindistan ve Çin gibi ülkelerde sömürgeciliğe karşı verilen bağımsızlık savaşlarında halkı bir arada tutan kültürün rolünü vurgulamak gerekir. Günümüzde küreselleşmeyle birlikte kültür fenomeni etki alanını genişletmiş ve öngörülemez bir nitelik kazanmıştır. Küreselleşme potasında eriyip yok olma tehlikesini hisseden özneler, kendi kültürleriyle daha yakın bağ kurarak kimlik sorununu gündeme getirmektedirler.

Küreselleşme eşitsizlikleri daha görünür kılarak, tüm kimlikleri istikrarsızlaştırarak, modernliğin ağırlığını daha fazla artırarak dengesizlikler yaratmaktadır. İletişimin ve ulaşımın sağladığı dışa açılmanın çekiciliğinden sonra, küreselleşmenin yarattığı kargaşa içinde insanın kendisini anlamlı kılanı yeniden bulma gereksinimi ortaya çıktı. İşte bu gereksinmeyi karşılayacak öğeler kültürün içinde saklıydı. Küreselleşmenin yaygınlaştığı günümüzde kültürel ve kimlik talepleri küçümsememek gerekir. Kültürün, küreselleşen dünya sahnesinde ortaya çıkabilecek ayaklanmalara yol açabileceği unutulmamalıdır.

Herkes aynı otomobillerle seyahat etse, benzer giysileri giyse, müzikleri, imgeleri, haberleri tüketse bile ortaya çıkan böyle bir durum kültürlerin homojenleşmesi anlamına gelmemektedir. Tam aksine yaşam biçimleri ne denli birbirine benzerse,

özellikle simgelerde, beklenmeyen betilerde, kültürel farklılıklar da o denli belirginleşir ve ortaya çıkar.

Küreselleşmenin yaygınlaştırdığı melezlik, kozmopolitik fikri; dünyayı kolayca gezme olanağı olan, dünyanın her yerinde çalışma ve yaşama fırsatı bulan bazı dünya seçkinleri için hoş ve moda niteliğinde bir tema olabilir. Böyle bir durumun sıradan insanların yaşam biçimleriyle yakından uzaktan bir ilişkisi yoktur. Sıradan insanlar, dünyayı anlamak ve yorumlayabilmek için iletişim dinamiği içinde oluşan kültüre gereksinme duyarlar.

İletişim dışı açılma yollarından biridir. Belirli bir bilgi ve bilinç düzeyinde olan insanlar dış dünyayla iletişim kurarak içinde yaşadıkları toplumun kültürel statüsünü değiştirebilirler. Böyle bir durum, farklı kültürlerle yönelik hoşgörü ortamları yaratabilir. Büyük bir toplumda herkes dışarıyla iletişim kurma olanağına sahip olmayabilir. Bu tür insanlar, iletişimden yeterince faydalanamadıkları ve kamusal alanda kendilerine yer bulamadıkları için 'sığınma kültürü' oluşturabilirler. Sığınma kültürü; insanların ve grupların kendilerini soyutladıkları, kendi üzerlerine kapandıkları ve dışa karşı susmayı tercih ettikleri ortamlarda yeşerir. Sığınma kültürü içinde yer alan insanlar kendi aralarında kenetlenip bir çeşit koza oluştururlar. Bu tür insanlar ve gruplar kendi çevrelerinin dışında kalan insanları, deyim yerindeyse, düşman olarak görürler.

Sığınma kültürünün karşıtı olarak 'ilişkisel kültür'den söz edilebilir. İlişkisel kültür, bireylere dışa açık yoğun iletişim ve ilişki kurma olanağı verir. Böyle bir kültür içinde yer alan insanlar kendilerini her yerde rahatça ifade etme şansına sahip olurlar. İlişkisel kültür, insana toplumdan ve modernlikten soyutlanmış hissini vermez.

Özellikle XX. yüzyılın son çeyreğinde ekonomik küreselleşmenin etkisiyle ortaya çıkan ticari kaygılar, fikir akımları ve siyasal talepler 'bireysel kimlik'lerin ön plana çıkmasına yol açtı: "Kendin ol", "kültürel kolektif baskılardan kurtul", "kendi öz kimliğini bul". Bu düşünce akımlarının amacı, ulusal kültür ve bilinçten arındırılmış bireylerden oluşan bir 'kitle toplumu' oluşturmaktır. Bu anlayışa göre, Emile Durkheim'ın özenle vurguladığı 'sosyal bilinç'; tarihsel misyonunu yerine getirdiğinden, bundan böyle de ayak bağı olacağından tarih sahnesinden çekilmelidir. Tabii ki küreselleşen ekonomik mantık bu kültürel ve siyasal bireysellik hareketini savunacaktır; çünkü ödeme gücü olan bireylerin var olması oranda pazarın kaynağı yaratılmış olacaktır. Bu açıdan bakıldığında, küreselleşmeyi savunan, açık bir biçimde olmasa bile, post-modernist düşünce akımlarının modernliği eleştirirken bireyselliği savunmalarının nedeni daha iyi anlaşılmalıdır. Modernlik; bir yandan geleneksel toplumun oluşturduğu 'biz duygusu'ndan, dinsel değer ve normların yarattığı cemaatlerden kurtulmak için bireysel özgürlük temasının aşırı değerli kılınmasını vurgulamış, diğer yandan ise bireylerin potasında eridiği 'kültürel kolektif kimlik'lerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu arada, İkinci Dünya Savaşı'ndan önce kültürel kolektif

kimlik gereksinmesinin geç modernleşen Almanya ve İtalya'da aşırı milliyetçiliğin doğmasına yol açtığı unutulmamalıdır. Günümüzde ortaya çıkan küreselleşme savunucuları, kültürel kolektif kimliklerin de tarih sahnesinden çekilmesini talep etmektedirler. Sosyal ve kültürel küreselleşmenin yaygınlaşması karşısındaki en büyük engel kültürel kolektif kimlik olarak dile getirilen ulusal kültür ve ulusal bilinç görülmektedir. Post-modernist düşünürler, haklı olarak, modernleşme kuramcılarının savunduğu ulusun ussal bir yapı olduğu görüşünü acımasız bir biçimde eleştirmekte ve ulus-devletin keyfi bir inşadan başka bir şey olmadığını savunmaktadırlar. Ulus-devlet inşa edilirken daha önceki tarihsel dönemin özelliklerini taşıyan yerel, etnik ve dinsel cemaatler ulusal pota içinde eritilmiştir. Görüldüğü kadarıyla post-modernist düşünürler, ulus-devlete yönelik eleştirilerinde bu yerel, etnik ve dinsel birliklerin küllerinden yeniden canlanması gerektiğini savunmaktadırlar. Bu çerçevede ulus-devlet egemenliğindeki aşınmalar, daha hızlı bir biçimde ortaya çıkacaktır. Böyle bir sürecin nereye varacağı öngörülebilir. Ulus-devletin gücünün azalması, yerel cemaatlerin yeniden canlanması, küreselleşmenin sosyal ve kültürel boyutlarda daha kolay bir biçimde yaygınlaşmasına yol açacaktır. Küreselleşme son kerte de herkesin öteki olduğu bir dünya toplumuna ulaşacaktır. Ulusların, yerel birliklerin parçalandığı, bireylerin tüm eski sosyal bağlardan kopup atomlaştığı bir aşamaya gelinecektir. Bu aşamadaki atomlaşmış bireyler malzemesinden dünya boyutunda ve makro düzeyde yeni bir 'dünya toplumu' oluşturulacaktır(!) Bu dünya toplumu herkes için geçerli olacak bir 'dünya kültürü'nü oluşturacaktır(!) Yukarıda kısaca betimlemeye çalıştığımız senaryo hayata geçebilecek mi? Geçiş dönemini yaşayan dünyamız ne gibi sorunlarla karşı karşıya kalacak?

Günümüzde kültürel, bireysel kimliklerin yanında dil, tarih, gelenek vb. sosyal konularda kültürel kolektif taleplerin de su yüzüne çıktığı saptanmaktadır. Bu durum toplumların aşırı parçalanmalarının yarattığı kaygı ve paniğin ürünüdür. İnsanlar, bir yandan bireysel kimlik taleplerinde bulunurken diğer yandan da kolektif kültürel kimliği savunarak sosyal dengeler kurmaya çalışmaktadır. Bu arada unutmamak gerekir ki kolektif bireysel kimlik toplumsal, kültürel kolektif kimlik ise doğrudan doğruya siyasal bir olgudur.

Kültürel kolektif kimliğin elit kültürüyle bağlantısı yoktur, fakat daha ziyade toplumdaki büyük çoğunluğun ortak kültürü anlamında 'orta kültür' ile bağlantısı vardır. Bu kültürel kolektif kimlik ne marjinal ne de egemendir. Bu kimlik; çağdaş toplumda yer aldığını hisseden, bir yandan modernliğin diğer yandan da küreselleşmenin şartları arasında ezilen bireyleri barındırır.

Yakın geçmişte 'kültürün demokratikleştirilmesi', 'seçkin kültür'ünün oluşumu, 'kitle kültürü'nün ortaya çıkışı konularında tartışmalar yapılyordu. Seksenlerden sonra, yani küreselleşmenin yaygınlaşması ile birlikte bu tartışmalar politika dışı kaldı. Post-modernistlerin desteği ile de genel eğilim bireysel özgürlükten yana çevrildi.

Günümüzde bireysel özgürlüklerin ön plana çıkması ile birlikte 'çokkültürlülük', 'kültürel çeşitlilik', 'interkültüralizm' kavramları gündemlerin ana temalarını oluşturmaya başladı. Günümüz dünyasını anlamak için bu kavramların net bir biçimde tanımlanması veya açıklanması gerekir. Bu nedenle ana hatlarıyla bu kavramlar açıklanmaya çalışılacaktır.

Çokkültürlülük: Ulus-devlet sahnesinde vücut bulan çok sayıdaki kültürel kimliklerin kombinasyonudur. Kültürel çeşitlilik deyimi daha ziyade nötr bir tanıma gönderme yapıldığı izlenimini vermektedir. Kültürel çeşitlilik: Uluslararası plânda çok sayıda kültürün varolduğu anlamına gelmektedir. 'İnterkültüralizm' kavramı ise belirli bir çokkültürlülük kavramına gönderme yapılmasını çağrıştırmaktadır. İnterkültüralizm: Uluslararası plânda varolan kültürlerin birbirlerini etkilemesiyle ortaya çıkan durum anlamına gelmektedir. Küreselleşen dünyamızla ilgili ileri sürülen diğer bir kavram da 'kültürel birlikte yaşama'dır. Kültürel birlikte yaşama: Farklı kültürden olan insanların bir arada yaşayabilmesi anlamına gelmektedir. Kültürel birlikte yaşama, uluslar arası plânda farklı kültürden olan insanların barışçıl bir biçimde birlikte yaşama olanağı bulabilmek için belirli normatif alçak gönüllülüğün gösterilmesi anlamını taşır. Uzun yıllardan beri kültürel çeşitliliğin beraberinde getirdiği sorunlar yaşanmaktadır. Bu sorunlar kültürel çeşitliliğin iki farklı anlamı çerçevesinde ortaya çıkar: Bir yandan kültürel kimlikleri, dilleri, tarihî mirasları, değerlerin varlığını kabul eden, onlara saygı duyulması gerektiğini savunan görüş ;diğer yandan dünya ölçeğinde sosyal alanda kültürel sanayiler tarafından harekete geçirilen anlayış. Kitaptan filme, radyodan televizyona, internette video oyunlarına dek kültürel sanayiler aynı zamanda hem kültürel dışa açılışı hem de standartlaşmayı deneyimlemektedir. Tabii ki kültürel sanayilerin, kültür çeşitliliğinin aracı oldukları savunulacaktır. Bununla birlikte ekonomik ve kültürel mantıklar arasında genellikle çelişki ve bazen de çatışma görülür. Dünya ölçeğinde kültürel sanayi çıkarlarının kültürel çeşitliliğe saygı ile çeliştiği akıldan çıkarılmamalıdır.(Wolton,20003:56-117)

Türkiye gibi gelişmekte olan ülkelerde aşırı bir biçimde dışa açılma olayı, özü kaybetme korkusunu da beraberinde getirebilmektedir. Bu durum geniş halk kitleleri arasında daha yoğun bir biçimde gözlenmektedir. Böyle bir endişe kültürel sığınak kimlik olgusunun doğmasına yol açmaktadır. Küreselleşmenin yol açtığı sosyal ve kültürel kargaşa da insanların kültürel sığınak kimlik edinmelerini doğurabilmektedir. Kültürel sığınak kimlikler, yeni milliyetçi ve kökten dinci akımlara kaynaklık edebilmektedir. Günümüzde yaygınlık kazanan etnik, dinsel, yerel çatışmaların belli başlı nedenlerini kültürel sığınak kimliklerin yaygınlık kazanmasında aramak gerekir Kültürel sığınak kimlik, eleştiriye pek açık olmadığından, kolayca çatışmalara ve savaşımara yol açabilir.

Geç modernleşen veya modernleşme sürecini tamamlayamayan gelişmekte olan ve özellikle de geri kalmış ülkelerde kültürel sığınak kimlik olgularının yaygın bir biçimde görülmesinin nedeni ne olabilir? Bilindiği üzere modernlik süreçlerinde yerel,

etnik ve dinsel cemaatlerin ulusal potada erimesi öngörülür. Tüm ülke düzeyinde tek bir ulusal kültür ve bilincin doğacağı varsayılır. Yerel, etnik ve dinsel kimlikler modern ulus-devletler için arkeik öğeler olarak görülür. Hemen hemen sosyolojinin tüm kurucuları (Emile Durkheim, Max Weber, Marx gibi) açık veya gizil bir biçimde sözünü ettiğimiz arkeik öğelerin geleneksel toplumların içinde yer aldığını belirtmişlerdir. Toplumsal evrim aracılığıyla tüm toplumların er ya da geç modern ulus-devlet hâline geleceği varsayılmıştır. Aradan yaklaşık yüz yıl geçmesine karşılık az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler ön görüldüğü gibi ulus-devlet hâline gelemedi. Bu ülkelerde inşa edilmeye çalışılmış ulus-devlet, dolayimli bir biçimde ulusal kültür ve ulusal bilinç; yerel, etnik ve dinsel hareketleri kontrol altında tutmaya çalışmaktadır. Küreselleşme süreci ile birlikte ulus-devlet, düne kadar en büyük müttefiki olarak yanında gördüğü Batı merkezli düşünce akımlarının kendi karşısında yer almaya başladığını gözlemektedir. Hatta Batı merkezli düşünce akımlarının yerel, etnik ve ılımlı dinsel akımların savunuculuğunu yaptıkları saptanmaktadır. Bu duruma şaşmamak gerekir, çünkü Batı için modernlik, başka bir deyişle ulus-devlet XVIII-XX. yüzyıllarda toplum sahnesinde yerini almış ve günümüzde de tarihsel misyonunu tamamlamıştır. Bu nedenle bugün ulus-devlet, küreselleşmenin hayata geçirilmesinde en büyük engeldir.

Türkiye gibi gelişmekte olan ülkeler için de küreselleşme çerçevesinde dünya ile bütünleşmek kaçınılmaz görünmektedir. Türkiye, gecikmiş bir modernleşme sürecini yaşamış Almanya ve İtalya'nın tersine modernleşmesini tamamlayamamış, kendisini birden bire küreselleşme süreçlerinin merkezinde bulmuştur. Osmanlı İmparatorluğu III.Selim'den itibaren modernleşme sürecine sokulmaya çalışılmıştır. Günümüze dek hep tepeden inme bir biçimde, küçük bir seçkin grubun uğraşısıyla Türk modernleşmesi gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.(Zürcher,1998) Batı'da tabandan gelen, burjuvazinin önderliğinde gerçekleştirilmeye çalışılmış modernlik, Türkiye, Japonya ve Kore gibi ülkelerde tepeden inme biçiminde, Batı'dan esinlenerek tekno-bürokratlar aracılığıyla gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Sözü edilen bu ülkeler bu konuda uzunca bir yol almışlar, görece de olsa bazı hedeflere ulaşabilmişlerdir. Tüm bunlara karşın bu ülkelerde Batı'da olduğu gibi idarî, örgütsel, kurumsal bir toplum yapısı, kaynaşmış bir ulus ve ulusal bilinç oluşamamıştır. Yine de inşaa edilmiş olsa bile Batı benzeri bir ulus-devlet kurulmuştur. Küreselleşme sürecinde dağılıp parçalanmak istemeyen bir Türkiye kendi ulusal kültürüne, ulusal bilincine dayanmak zorundadır. Böyle bir çaba içine girerken kültürel sığınak kimlik tehlikesinden sakınmak gerekir. Türkiye'deki kültürel sığınak kimlikler aşırı milliyetçi, kökten dinci ve etnik hareketler kisvesi altında görülebilmektedir. Türkiye'deki kültürel sığınak kimlikler küreselleşme karşıtı değil, ulusal karşıtlık biçiminde kendini göstermektedir. Böyle bir durum Türkiye'nin yakın tarihinde yaşadığı, çok acılı geçen bir dönemin yeniden sahnelenmesi anlamına gelebilir. Modernleşmiş Batı ülkelerinin küreselleşme süreci çerçevesinde globalleşmeyi yaşarken, bazı ulusal kaynaklı sorunlar ortaya çıksa bile, geçiş dönemini çok büyük sarsıntılar geçirmeden aşabilecekleri söylenebilir.

Türkiye'nin içinde bulunduğu kritik durumdan sağlıklı biçimde çıkabilmesi için çeşitli yollar önermek olanaklıdır. Türkiye için çözümsüz olan tek bir yol vardır; o da kendi üzerine kapanması, dünya ile bağlarını koparmasıdır. Böyle bir yolu denemek uzun vade de başka ülkelerin doğrudan müdahalesine şimdiden davetiye çıkarmak olacaktır. Türkiye için çözüm yollarından birisi kültürel ilişkisel kimliği oluşturmak için çaba göstermektedir.

Uygarıklar çatışmasının çözümü kültürel ilişkisel kimliği inşa etmek ve genellikle saldırgan olan kültürel sığınak kimlikten kaçınmayı bilmektir. Kültürel ilişkisel kimlik demek başkasını kabul etmektir; onunla yüzleşmesini bilmek ve belirli bir ilişki inşa etme olanağını bulmaktır. Kültürel ilişkisel kimlik, insanın kendisini dile getirmesinden, ön plâna çıkmasından çok ötekilerle yaşama biçiminin, olanağının araştırılıp bulunmasıdır. Kültürel ilişkisel kimliğin oluşturulduğu kültürel birlikte yaşamak, farklı toplumsal birliklerin karşılıklı bir biçimde özgüllüklerini tanımalarının ötesinde, farklılıkları aşabilecek belirli kuralları oluşturmak demektir.

XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda teknik ve ekonomik alanda egemen olan gücün, kültürel plânda da bu niteliğe sahip olacağı düşünülürdü. Bu dönemde ekonomik ve kültürel emperyalizm birbirlerinden ayrı düşünülmezdi. XXI. yüzyılda yaşamaya başladığımız bu günlerde Dünya'da ve Batı'da 'ekonomik egemenlik' gerçekleşmesine karşılık, kültürel alanda böyle bir durum söz konusu değildir. Bu nedenle ekonomik küreselleşmeden ve kültürel küreselleşemeden söz edilebilir. Küreselleşme ekonomiyi ve hiçbir engelle karşılaşmayan 6.5 milyar tüketicinin kapitalizm rüyasıyla ilişkilidir. Günümüzde kültürel küreselleşme olanaksız gibi görünmektedir. Dünyadaki dilsel ve kültürel her kimlik korunmalıdır. Bir kültürün diğer bir kültürden üstün olduğu söylenemez. Bu nedenle her kültüre saygı duymak gerekir. İnsanlığın hedefi, kültürel çeşitlilik içinde birlikte yaşamak olanağını bulmak olmalıdır. Büyük ilerleme ve gelişme gösteren bilim ve teknolojinin 'bir dünya kültürü' yarattığını söyleme olanağı yoktur.

Çokkültürlülük ve kültürel çeşitlilik çerçevesinde toplumların heterojenliğini kabul etmek gerekir. Bu nedenle kültürel birlikte yaşamayı 'komünotarizm' veya 'kültüralizm' biçimine indirgememek gerekir. Bilindiği gibi komünotarizm aynı karakteristiklere sahip bireyleri bir araya toplamaktır. Dünyadaki tüm insanlar aynı karakteristiklere sahip hâle getirilirse(!) dünya komünotarizmi oluşturulabilir. Böyle bir durum sadece 'diaspora'ların yan yana buldukları bir dünyada söz konusu olabilir! Bu yaklaşımların karşısı olan kültürel birlikte yaşamak, heterojenliğin ve kültürel çeşitliliğin varlığının sürdürülmesi anlamına gelir. Kültürel birlikte yaşamak öteki olanın sorunsalıyla yüzleşerek onu da örgüt içine katma anlamını taşır. Bu çerçevede kazanılması umulan şey, sosyal heterojenliği benimseyen ve kültürel kolektif kimlik olarak adlandırılanı yansıtan bir kültürel birlikte yaşamayı sağlamaktır. Günümüz demokrasileri kültürel birlikte yaşama üzerine dayanmalıdır. Demokratik toplum çeşitli kültürlerin yaşama olanağını bulduğu bir alan olmalıdır.

Kültürel çeşitlilik küreselleşmenin ufkunda kendini empoze eden bir olgudur. Küreselleşme çerçevesinde kültürel birlikte yaşama olanağı sağlanmazsa, kültürel ve özellikle de dinsel nitelikli çatışmaların yoğun bir biçimde yaşanacağı öngörülebilir. Kültürel birlikte yaşama şansı, insanlığı 'uygarlıklar şoku'ndan kurtarabilir. Bu konuda Samuel Huntington'ın tezini bilmeyen kalmamıştır. Ona göre uygarlıklar çatışması kaçınılmazdır. Uygarlıklar çatışması bir çeşit gerekircilik gibi algılanmaktadır.

Etnik yapılar arasındaki çatışmalar sömürge tarihinin mirası veya sömürge öncesi tarihin yankılarıdır. Sömürgecilik döneminde cetvelle çizilen ülke sınırları günümüzdeki etnik çatışmaların temel nedeni olarak görülmektedir. Söz konusu tarihsel evreler çerçevesinde kültürel gerçeklerin üstü ussal olduğu öngörölmüş kurumsal modellerle kaplanmaya çalışılmıştır. Bu kaplamalar sosyal ve kültürel gerçekleri geçici bir süre sadece saklamış, fakat ortadan kaldıramamıştır. Bu konuda en çarpıcı örnek Yugoslavya olmuştur.

XX. yüzyılın başında, Avrupa'da kültürel birlikte yaşama sorunsalı düşünülemezdi bile. Bu dönemde sadece milliyetçilik, devletsel egemenlik, Batı uygarlığının hakimiyeti, dünyanın ele geçirilmesi gibi konular söz konusuydu. Kültürel çeşitlilik ve kültürel birlikte yaşamanın hayata geçirilmesi için bazı temel koşullar bulunmaktadır: Kültürlerin eşitliğinin benimsenmesi; her kültüre saygı duymak; kültürler arasında hiyerarşinin olmadığını kabullenmek; kültürlerin karşılıklı bir biçimde katkılarının olabileceğini varsaymak.

Batı kendisini, varsaydığı uygarlıklar veya kültürler hiyerarşisinin zirvesinde gördüğü sürece kültürel birlikte yaşama fikri hayata geçirilemez. Ekonomik ve teknik üstünlüğü elinde bulunduran Batı, kültürel bir üstünlüğe sahip olduğu fikrine kapılamamalıdır. Böyle bir sonuç, dünyayı sonu gelmeyen çatışmalar içine sürükler. Batı, 'dünya kültürü'nü yarattığı düşüncesine kapılmamalıdır. Kültürel birlikte yaşama, dünya kültürü anlamına gelmemektedir. Kültürel birlikte yaşama; kültürel çeşitlilik, kültürler arasında diyalog, uzlaşma anlamına gelir. Düşünce dünyasına yayılmacılık, milliyetçilik, emperyalizm kavramlarından sonra gelen kültürel birlikte yaşama, asgari düzeyde karşılıklı bir anlaşmayı ve hoşgörüyü içerir.

Küreselleşme, ulus-devletlerin sonunun geldiğini ilân etti. Bu görüş liberal amerikan modeli aracılığıyla nitelenmiş ekonomik küreselleşmenin taraftarları aracılığıyla dile getirildi. Bu görüş ekonomik açıdan belirli ölçüde doğrudur. Gerçekte, ulus-devletin dünyadaki yeri ve rolleri değişmiştir. Ulus-devlet, ekonomik açıdan birçok rolünü uluslarüstü kurumlara bırakmak durumunda kalmış ve onların denetimine girmiştir. Tüm bu gelişmelere karşın ulus-devletin oynamak zorunda olduğu önemli rolleri vardır. Ulus-devletler, kültürel birlikte yaşamanın temel çerçevesi içinde kültürel kimliklerin korunma koşuldur. Ulus-devletlerin kültürler arasındaki diyaloglarda önemli işlevleri yerine getirebilir. Son iki yüzyıldan beri ulus-devletler ulusal kimliklerin ödünsüz savunucuları olarak çatışmaların ve savaşların temel etkeni olmuştur.

Günümüzde sorun genellikle tam tersine dönüşmüştür; ulus-devletler kültürler arasında diyalogların örgütlenmesinde ve iletişimin küreselleşmesini düzenlemede kaçınılmaz öge olarak görülmektedir.

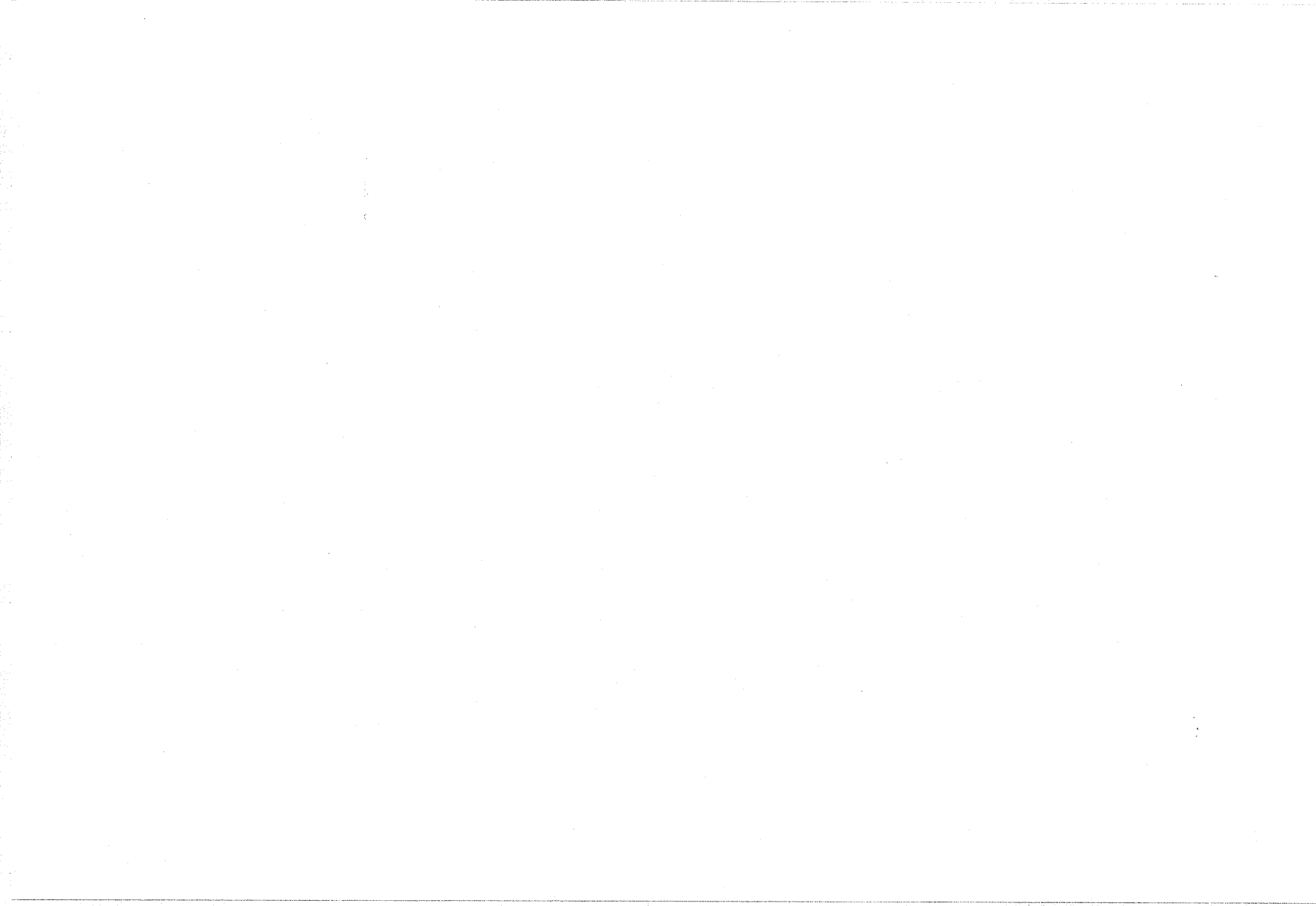
Kültürel birlikte yaşamının temel koşullarından biri de ulusal dilleri korumaktır. Herkesin İngilizce konuşması ile kültürel birlikte yaşamak gerçekleşemez. Bir dil sadece belirli kelimelerin toplamı değil, aynı zamanda düşünme, rüya görme, hayal kurma, dünyayı yeniden inşa etme biçimidir. Çokdillilik çağdaş dünyanın siyasal gerçeği olarak kültürel çeşitliliğin birinci koşuludur. Dilsiz kültürel kimlik olanaksızdır. Dil, kimliktir. Dilsel kimlik her zaman kültürel kimliğin güçlü bir koşulu olarak varlığını sürdürmektedir.

XVIII. ve XIX. yüzyıllara damgasını vuran ekonomik eşitsizliktir. Bu eşitsizlikler sınıfsal bir temele dayandırılmıştır. Söz konusu dönem, sınıflar arasındaki eşitsizliğe son vermek amacı ile yapılan sınıf savaşımına sahne olmuştur. Günümüzdeki eşitsizliğin kaynağı kültürel niteliklidir. Sınıf savaşımının yerini uygarlık ve kültür savaşlarının aldığı savlanmaktadır. Çokkültürlülük ve kültürel çeşitlilik aynı zamanda

hem barışın hem de savaşın temel etkeni haline gelmektedir. Toplumsal değişimin jeneratörü kültürler arası diyalog ve savaşım olmaktadır. Çatışmacı yönetime göre toplumu oluşturan temel öğeler arasında sürekli bir çelişki ve dolayısıyla da çatışma vardır. Günümüz toplumlarının temel çelişkili öğeleri çokkültürlülüğün kaynaklanmaktadır; farklı kültür gruplarında yer alanlar arasında çatışmalar gözlenmektedir. Dünyadaki çatışmaların kaynağı da kültürel çeşitliliktir. Dünyadaki başat uygarlıklar ve kültürler içinde yer alan kitlelerin birbirleri ile mücadele ve kimi zaman da savaşım içinde oldukları saptanmaktadır. Çokkültürlülük ve kültürel çeşitlilik toplumların ve dünyanın ortadan kaldırılamaz temel nitelikleridir. Çatışmaya, savaşıma son vermek için tek bir dünya kültürü yaratmak, yapılabilecek en büyük hata olacaktır. Çatışmalara ve savaşımlara son vermek çatışmacı yönetime göre olanaksızdır. O halde ne yapmalı? Farklı kültürler arasında diyaloglar kurarak geçici dünya barışını sağlamak olabilir.

KAYNAKÇA

- BOURDİEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude (1970) *La reproduction*, Paris, Les éditions de minuit.
- CAZENEUVE, Jean (1976) *Dix grandes notions de la sociologie*, Paris, Editions de Seuil.
- STİGLİTZ, Josephe (2001) *Küreselleşme Büyük Hayal Kırıklığı*, (çev.) Taşcıoğlu ARZU; Vural, Deniz, İstanbul, Plan B Yayımcılık.
- WALTON, Dominique(2003) *L'autre mondialisation*, Paris, Editions Flammarion.
- ZÜRCHER, Jan Erik (1995) *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İstanbul, İletişim Yayınları.



CEVİRİLER-TEZ TANITIMLARI

KURAMSAL OLARAK ETNO-DİNSEL ÇATIŞMA¹

James KURTH²

Çeviri: Gülnur BALLİCE³

Dünya üzerinde, geçtiğimiz son on yıl süresinde sık aralarla pek çok etnik çatışmalar meydana gelmiştir. 2001 yılında, bu çatışmalar arasında en çok bilinenleri Kosova, Çeçenistan, İsrail, Kaşmir, Sri Lanka ve Endonezya'dır. Birçok politika uzmanı ve sosyal bilimciye göre, soğuk savaş ve ideolojik çatışma dönemi, yerini etnik savaşlar ve kültürel çatışmalar dönemine bırakmıştır. Birey, şu veya bu sınıflamaya ait olsa da (bunlar arasında en inandırıcı olanı küreselleşme çağında olduğumuzdur) etnik çatışma, çağdaş sosyo-politik coğrafyanın inkar edilemez bir özelliğidir.

Bunun nedeni nedir? Bu soruyu yanıtlamadaki problem teorilerin yokluğundan çok fazlalığıdır. Etnik çatışma sorusuna birçok yanıt üretilmekte, pek çok seçeneği savunan teoriler öne sürülmektedir: Örneğin, 1)kültürel gelenekler ve tarihsel kanunların esas olarak düşmanlığa yol açtığı, 2) modernleşme ve eşit olmayan gelişmenin yol açtığı sosyo-ekonomik gerilimler sonucu etnik gruplar arasındaki şiddetin körüklendiği, 3) politik karışıklık ve "başarısız hükümetler" in çoğunlukla hırslı ve vicdansız politik girişimciler tarafından istismar edilen etnik gruplar arasında "güvenlik ikilemi" yarattığı gibi teoriler ileri sürülmektedir.

Bu başlıca üç teorinin her birinde din kritik bir pozisyonu işgal eder. Bunun açıklaması büyük olasılıkla kültürel bir olgudur. Bu kültürel olgunun içerdiği tarihi miras ve temel düşmanlığın başlıca anlamı dini gelenekler ve geçmişteki dini çatışmaların anıdır. Sosyo-ekonomik yönden de bir açıklaması vardır.

¹Bu yazı, Dış Politika Araştırma Enstitüsü'ne bağlı Üniversitelerarası Çalışma Grubu'nun hazırladığı Uluslararası İlişkilerde Din ve Etnisite konulu bir sunuma dayanmaktadır, Philadelphia, 28 Şubat 2000.- KURTH, James (Spring 2001), "Religion and Ethnic Conflict-In Theory", **Orbis**, Vol.45, Issue 2, pp.281-294.(Orjinal makale).

²James Kurth, Dış Politika Araştırma Enstitüsü'nde bir araştırmacı olup, Swartmore College'de politik bilimler profesörüdür.

³BALLİCE, Gülnur (Mayıs 2002) tarafından, Yrd. Doç. Dr. Hale OKÇAY yürütücülüğündeki (E. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Ana Bilim Dalı, Genel Sosyoloji ve Metodoloji Bilim Dalı) "510 Çağdaş Toplumlar da Din Tartışmaları" yüksek lisans dersi kapsamında hazırlanan çeviri.

Modernizasyonun söylemi dinin yeniden ön plana çıkması, hatta gelenekselin yeniden keşfidir. Böylece sosyo-ekonomik değişimin karmaşası içinde insanlar kendilerine sarsılmaz bir anlam bulacaklardır. Ve dinin aynı zamanda politikayla da ilgisi vardır. Başarısız yönetimlerin kalıntıları arasındaki güvenlik ikileminden bir çıkış yolu arayanlar dini bir topluluğun korumasına sığınırlar.

Birçok sosyal bilimci için etnik çatışmalarda dinin çok önemli bir rol oynadığı fikri çekici gelmiştir, çünkü kişisel inanışları onları genellikle dine karşı önyargılı düşmanca bir tavır almaya yöneltmiştir. Eğer din etnik çatışmalar için gerekli ya da yeterli bir neden olarak görülebilecek olursa, bu takdirde Amerika Birleşik Devletleri dahil herhangi bir toplumda dinin rolünün azalması hatta yok olmasını daha iyi açıklayacak başka bir nedene gerek yoktur. Son on yıldaki etnik çatışmaların büyük bir bölümünde din mutlak gündemde kalmıştır. Bunlar arasında Kuzey İrlanda, Yugoslavya, Mısır, Sudan, İsrail, Lübnan, Çeçenistan, Hindistan/Pakistan, Sri Lanka, Endonezya ve Filipinler vardır. Bununla birlikte, bütün bunlar bize kuvvetle kanıtlıyor ki, etnik çatışmalara din sebep olmakta ya da en azından çatışmaları şiddetlendirmektedir. Fakat, 1990'lardaki kanlı etnik çatışmaların çoğunda, örneğin Ruanda'da Hutularla Tutsiler arasında hiçbir dini farklılık yoktu.

Dinin geniş bir yayılma alanındaki etnik çatışmalarda varlığını kabul etmek, bu çatışmaların en iyi açıklaması olarak dini göstermemizi gerektirmez. Çünkü bir faktörün (bu olayda din) belirli bir olayda mevcut olması onun başlıca veya en önemli neden olmasını gerektirmez. Diğer faktörler de belki eşit ağırlıkta veya daha baskın olabilir. Etnik gruplar arasındaki sosyo-ekonomik farklar tek başına yukarıda sıralanan etnik çatışmaların neredeyse tümüne iyi bir açıklama getirir. Politik değişim ve sonucunda oluşan karışıklık da Yugoslavya, Çeçenistan ve Endonezya'nın da içinde yer aldığı birçok yaygın ve şiddetli olayların sebebi olarak görülebilir.

Sosyal Bir Olay Öncesinde ve Sonrasında Yapılan Hatalar

Etnik çatışmayı açıklamak için dini kullanmadaki zayıflık sosyal olguyu açıklayan iki temel problemle anlatılmaktadır: birincisi sosyal olayı önceden tahmin etmek ve ikinci olarak olgu gerçekleştiikten sonra nedenlerini belirlemek.

Önceden tahmin yürütme probleminin anlamı, sosyal bir olgu veya olayın gerçekleşmesinden önce, onun oluşacağını doğru olarak tahmin etmenin uzmanlar için bile mümkün olmadığıdır. Örneğin, 1989'ların sonuna kadar Yugoslavya'da hiçbir uzman, 1991'de büyük bir etnik çatışma olacağını tahmin edemedi. Hatta, dinsel farklılıklar üzerinde çalışmalarını yoğunlaştıran bu uzmanlar, gerçekleşen olaylar karşısında büyük hayrete düştüler. Bunun tam tersine, 1989'da Sovyetler Birliği'nin Baltık Cumhuriyetleri'ndeki etnik gerilimlere bakıldığında, bir seri ciddi etnik şiddetin oluşacağı tahmin edilebilirdi. Bu, özellikle dinsel farklılıklar üzerine yoğunlaştığında daha da kolaydı. 1990'lar boyunca şiddetli etnik gerilimler olmasına rağmen, neredeyse hiçbir etnik şiddet meydana gelmedi. Daha genelleştirirsek, bir toplumda farklı dinlerin varlığı, hatta farklı dinsel toplulukların varlığı bile tek başına bize bir etnik çatışmayı

önceden tahmin etme olanağı vermez. Birinci koşul olarak, bir faktör olarak dinin varlığına rağmen çatışmayı öngörmek güçtür.

Tam aksine, sonradan olaylar hakkında yorum yapma probleminin anlamı şöyledir: Sosyal bir olgu veya olayın gerçekleşmesinden sonra, her zaman tek bir faktörün olmadığını birçok faktör olduğunu bulmak mümkündür, bu faktörlerden her biri bu olayın oluşumuna bir açıklama getirmek için kullanılabilir. Gerçekten, bu olayın gerçekleşmesinin zorunlu ve kaçınılmaz olduğunu göstermek bile mümkündür. Örneğin, Yugoslavya'daki uzmanlar 1990'lı yıllarda, etnik savaşların dini gelenekler, sosyo-ekonomik gerginlikler, politik çöküntüler veya bunların bazılarının birarada olması gibi etkenlerle kendiliğinden oluştuğunu göstermeyi amaçlayan birçok kitap yazdılar. Yukarıda bahsedilen diğer etnik çatışmalar da bu olaydan sonra benzer şekilde açıklanmaktadır.⁴ Olay daha da genelleştirilirse, bir toplumda farklı dinlerin varlığı, özellikle farklı dinsel toplulukların olması, gerçekleşmesinden sonra bir etnik çatışmayı açıklamak için her zaman kullanılabilir. Fakat bu çoğunlukla, diğer faktörlerin her biri için eşit olarak da doğrudur. İkinci koşul olarak, uyumsuzluk sadece dinin varlığıyla değil, diğer faktörlerin de varlığıyla birlikte değerlendirilmelidir.

Bazı sosyal bilimcilerin inancına göre bu açıklayıcı problemler, karşılaştırmalı bir yöntem yoluyla çözülebilir; örneğin, aynı zaman dilimi içerisinde farklı ülkeleri inceleyerek. Eğer bir faktör birçok ülkede mevcutsa -geçtiğimiz on yılda dinin olduğu gibi- o zaman o faktör önemli olmalıdır. Tam aksine, diğer bir grup sosyal bilimcinin inancına göre, açıklayıcı problemler tarihsel bir yöntem yoluyla çözülebilir; örneğin, aynı ülkeyi farklı zaman aralıklarında karşılaştırarak. Eğer bir faktör, bir ülkenin tarihinde uzun dönemler etkili olmuşsa -örneğin dinin Yugoslavya'daki etkisi gibi- o zaman bu önemli bir faktör olmalıdır.⁵

Buna rağmen, günümüzde bir faktör belirli bir ülke için önemli olarak görülse bile, o faktörün diğer ülkelerdeki varlığı, aynı şekilde önemli olduğu anlamına gelmemektedir. Aynı sebeple, bir faktör bir ülkenin tarihinde özel bir dönem için önemli olarak görülebilir, fakat bu belirleme bugün için geçerli olmayabilir. Bir ülkedeki belli bir zamandaki faktörün sadece varlığından ziyade önemini göstermek için, sadece birçok ülkenin ve farklı zamanların karşılaştırılması değil, ülkenin özelliklerinin derin analizi gerekir. Bu ne yazık ki, sosyal bilimcilere uygun bir görev değildir, en azından kendini "bilimsel" olarak tanımlayanlar için.

⁴ Yugoslavya'daki etnik çatışmaları yaratan etkenlerin farklılığını tartışmak için bakınız: Steve L.Burg ve Paul S.Shoup, *The War in Bosnia-Herzegovina: Ethnic Conflict and International Intervention* (Armonk, N.Y.: M.E. Sharpe, 1999), özellikle s.4-14. Etkenlerin çok yönlülüğü problemi *Orbis*'in etnik çatışma üzerine yayınlanan özel sayısında daha ayrıntılı olarak irdelenmektedir, Spring 2000, özellikle Foulie Psalidas-Perlmutter, "The Interplay of Myths and Realities", s.237-44; ve I.William Zartman, "Mediating Conflicts of Need, Greed, and Creed", s.255-66.

⁵ Michael A.Sells, *The Bridge Betrayed: Religion and Genocide in Bosnia* (Berkeley: University of California Press, 1988).

Dinin Yaşam Döngüsü ve Etnik Kimlik

Din ve etnik çatışma arasındaki nedensellik ilişkisi sanıldığından daha problemli olmuştur, birçok durumda, din etnik kimlik olmuş, yani, etnik kimliğin özü dini kimlik haline gelmiştir. Bu durum, günümüzde Kuzey İrlanda, Yugoslavya, Mısır, Lübnan, Hindistan/Pakistan, Endonezya ve Filipinler'deki çatışmalarda geçerlidir. Bu olayların her birinde, görünüşte çatışan grupları hiçbir fiziksel veya "ırksal" ayrılık belirlemez. Fakat sadece din farklılıkları ve dinden kaynaklanan kültürel örüntü ve sosyal rollerin farkı vardır. Böyle durumlarda, din ve etnik çatışma arasındaki ilişki, nedensellik kuramının konusundan çok, tanımlayıcı kimlik ve hatta totolojinin ilgi alanına girmektedir.

Genellikle dini kimlikler, zaman içerisinde etnik kimliklere dönüşürler. Bir din, çoğunlukla içinde evrensel bir çekicilik ve yaygınlaşma eğilimi taşıyan kuramsal bir itikatla başlar. Fakat, daha sonraki nesillerde, din daha katı dua gelenekleri ve ibadet uygulamaları olan, belli bir toplulukla ve belki de belli bir toprak parçasıyla sınırlandırılmış bir duruma gelir. Daha da sonra, din gittikçe katılaştıran birtakım dini merasim ve geleneklerle tutucu bir hale gelir, böylece belli bir toplumu açıkça çevresindeki diğer toplumlardan ayırır: dini topluluk bir etnik topluluk haline gelmiştir. Bir anlamda, etnik topluluk hâlâ bir dini topluluktur, fakat şimdi onun dini atalarının dininden çok farklı bir hale gelmiştir.

Yeni bir dinin doğuşu huşu veren bir olaydır. İçsel dünya dış dünyaya müdahale eder ve inanılmaz bir enerji ortaya çıkarır. Bu olay, bir bakıma, kutsal kitabın yaradılışla ilgili hikayesine benzerlik gösterir. Bu olay, ayrıca enerjinin kütleyle dönüşümü kanununa da uygun bir tanımlamadır, $E=mc^2$. Hıristiyanlığın ve onun yeniden canlanması olan Protestanlığın, aynı zamanda da İslam ve Budizm'in oluşması da bu muazzam enerjinin patlaması gibi olmuştur. Yeni dinler, yeni hükümler ve yeni biçimlerdeki müritlerle birlikte yeni bir otorite yarattı. Onlar, yeni cemaatler ve dolayısıyla yeni topluluklar oluşturdular. Bu yeni biçimlenmiş otorite ve topluluk, yeni bir toplum düzeninin oluşmasına yol açtı.

Belli bir geleneği olan inananların daha sonraki kuşakları için, dinin daha çok gelişmiş dünyevi ve dışa dönük biçimleri ilk jenerasyona göre daha fazlaydı. Fakat aynı zamanda az da olsa uhrevi ve içe dönük deneyimleri de vardı. Dini bir otoriteye göre, Max Weber'in sözlerinde bu şöyle tanımlanmaktadır: "karizmanın sıradan bir hale gelmesi"; bunu dini bir topluluğa uyarladığımızda, bir topluluğun ritüelleşmesi diyebiliriz. Ernst Troeltsch'in deyimiyle mezhep artık kilise demektir.⁶ Sonunda, dini topluluk tutucu bir etnik topluluk haline dönüşebilir. Bu durum muhtemelen Kuzey İrlanda'daki Protestan ve Katolik topluluklarının her ikisinde de böyle olmuştur.

⁶ Max Weber, *Max Weber on Charisma and Institution Building: Selected Papers* (Chicago: University of Chicago Press, 1968), özellikle s.54-61, 268-278; Ernst Troeltsch, *The Social Teachings of the Christian Churches* (New York: Mac Millan, 1931) özellikle s.93-102.

Fakat bazı durumlarda, bir dini topluluk yeniden yapılanma içine girebilir, o zaman içsel dünya bir kez daha dünyevi hayatın içine girer, dinsel otoritenin ve topluluğun rutinleşmiş ve ritüel haline gelmiş alışkanlıkları yeniden biçimlenir ve canlandırılır. Böyle bir durumun çarpıcı bir biçimi Protestan yeniden yapılanmasında ve Roma Katoliklerinin karşı devriminde olmuştur. Fakat dini topluluklar günümüze değin devam eden bir yeniden yapılanma süreci içinde olmuşlardır. Örneğin; muhafazakar Protestanlık, yenilikçi İslam, ve yenilikçi Hinduizm. Birkaç durumda, yenilikçi dini hareketler önceden sadece etnik bir kimliği olan topluluklarda meydana gelmiştir. Örneğin, bu tip bir yeniden hayat bulma Mısır, Sudan, Lübnan, Çeçenistan, Hindistan ve Pakistan ve Filistin'deki İslamın yenilikleriyle tanımlanabilir. Bu olaylarda, etnik çatışmaların nedeni, sadece etnisitenin geleneksel nüvesinin ötesinde din ve özellikle yenilikçi din anlayışı olmuştur diyebiliriz.

Diğer olaylarda, buna rağmen, rutinleşme süreci gerçek sekülerizasyonun uç noktasına ulaşarak, dinin etnik kimliğin geleneksel çekirdeği olarak tutucu bir hale gelmesini de aşar. Ruhani olan artık tamamiyle kopartılmış görünmektedir ve kalan sadece maddi dünyadır. Buna rağmen, içsel bağlar başarılı bir şekilde yaşamaya devam eder, fakat gerçek dini otoritenin ve topluluğun daha zayıf türleri olarak; sanki orjinal metnin başarılı ve silik bir fotokopisi gibi. Bu değişmiş toplumlar, laik otorite ve toplumu farklı bir anlayışla benimser ve aynı zamanda politika ve ekonomi hakkında da yeni fikirleri vardır. Sonuç olarak, bir etnik topluluk tam anlamıyla laik bir hale gelmiş olsa da, hâlâ kendinden daha önce yaşamış olan dini topluluğun dünyevi anlayışından izler taşıyacak (ve çoğunlukla ona paralel) ve bu dünyevi kavramlar diğer laik etnik topluluklarından farklı olacaktır.

Laikliğin zirvesine ulaşmış farklı etnik topluluklar, bu nedenle, dünyevi meseleler hakkında farklı görüşlere sahiptir ve bu farklılıklar büyük oranda etnik çatışmayı körükler. Bu durum, büyük oranda laikleşmiş Sırbistan, Hırvatistan ve Bosna'da 1980'lerin sonunda ortaya çıkan olaylarda da görülmektedir. 1980'lerdeki bu olaylarda bu üç halk arasında hiçbir dinsel yenilikçi hareketten bahsedilmedi, fakat orada geçmişteki dini inanışlarla bağlantısı olan ve onlardan hasıl olan birtakım birbirinden farklı dünyevi inanışlardan doğan milliyetçi hareketler vardı. Bazı etnik çatışmalar, bu nedenle, gerçekten birbirinden farklı dinler arasında değil, fakat, belli bir bölgede yaşayanların neslini devam ettiren, farklı dünyevi görüşü olanların her biri arasında olabilir.

Hâlâ farklılaşmayı korurken, laikleşmeye varan bu devamlı rutinleşme süreci, belli başlı dinlerin her biri içindeki çeşitli etnik ve milli topluluklarda kendini ifade etmektedir. Bunlar arasında hem Hıristiyanlığın üç büyük kolunun her biri (Roma Katolikliği, Protestanlık ve Doğu Ortodoksluğu), hem de Yahudiliğin çeşitli türleri, İslam, Budizm, Hinduizm ve Confucianism vardır. Aşağıda, bu laikleşmelerden bazılarını tartışarak, birbirleriyle nasıl bir çelişki içine girdiklerini göreceğiz.

Laikleşmenin Farklı Biçimleri

Dünya üzerinde laikleşmenin meydana çıktığı bir yerde sonuç, her zaman ortak bir dünyevi felsefe görüşü değil, birçok farklı görüşün ortaya çıkması şeklinde olmaktadır. Her din kendine ait özel bir yöntemle laikleşme sürecini yaşar, ve bu da kendi özel sosyal yapısını oluşturmasıyla sonuçlanır. Bu farklılıklar, yakın gelecekte ortak evrensel bir dünya görüşü getirmeyecek, daha çok sürekli ihtilaf içinde olan dünyevileşmeleri doğuracaktır. Biz Protestan Hıristiyanlık'tan başlayarak en fazla gündemde olan laikleşmeleri gözden geçirmek istiyoruz.

Protestan Devrimi Kuzey Avrupa'dan başladı ve hızlı bir şekilde iki ana kola ayrıldı, Lutheranism ve Calvinism. İkincisi, devrimci din olarak bilindi. Roma Katoliklerini, her cemaati bağımsız sayan kilise idare sistemini (congregationalists), ve muhalif kiliselerin büyük bir bölümünü tanıyarak bünyesine kabul etti. Lutheranism, Kuzey Almanya'da ve İskandinav ülkelerinde, yenilikçi kiliseler Hollanda, İskoçya, Amerika ve İngiltere'de yaygın hale geldi.

Protestanlığın yenilikçi kolu, diğer belli başlı dinlerden daha fazla inanmış bireylerin Tanrı ile birebir ilişki kurmasına önem verir. Tanrı ile inanan arasında aracılık eden birine yer yoktur ve bu nedenle dini aşamalarda da bir mekan gerekli değildir. Aynı zamanda kurtuluş için yapılan ortak ibadete ve dolayısıyla bir dini topluluğa da pek fazla ihtiyaç yoktur. Bu dini aşamaları ve dini topluluğu reddetme, yenilikçi gelenekle yaşayan bireyler için ekonomi ve politika açısından da önemli sonuçlar getirmiştir. Bu, önemli derecede laik aşamaları ve toplulukları reddetmeye kadar giden bir sonuca vardı. Kısacası yenilikçi anlayış, liberal ideolojiyi yüceltti. Ekonomi alanında ise, yenilikçi bireyler (İngiltere ve Amerika'da olduğu gibi) özellikle kapitalizm ve serbest pazar fikirlerinin peşinden sürüklenmeye başladılar. Max Weber bunu "Protestan Ahlâkı ve Kapitalizm Ruhu" adlı kitabında irdelenmiştir. Politika alanında, Alexis de Tocqueville'nin *Amerika'da Demokrasi* adlı kitabında incelediği gibi yenilikçi bireyler, liberalizm ve demokrasinin fikirlerine doğru bir eğilim göstermişler, özellikle liberal demokrasiyi tercih etmişlerdir.⁷

Protestanlığın ana kollarından biri olan Lutheranism de, dini topluluk içinde iyi işler yaparak kurtuluşa ulaşmanın mümkün olacağını savunan fikirlere karşı mücadele ederek ve papalıktan farklı yollar olduğunu savunarak Roma Katolik hiyerarşisine direndi. Buna rağmen, yenilikçi kiliselerin aksine, Lutheranism, laik hükümdarlar tarafından yönetilen devlet kiliselerinin oluşumuyla neticelenen ülke düzeyinde dini bir hiyerarşi sistemini savundu. Aynı zamanda, bir anlamda dini topluluğun farklı dini amaçları gerçekleştirmede yararlı olduğunu da kabul etti. Doğrudan doğruya dini hiyerarşi ve cemaati reddetmeyi durdurmadan başka, bu zayıflık ekonomi ve politikanın laik konularında da bireysel yolları desteklemek anlamına geliyordu.

⁷ Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (New York: Scribner, 1958); Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (New York: Random House, 1945), özellikle vol.1, s.33-47.

Ekonomi dünyasında, Lutheran bireyler (Kuzey Almanya ve İskandinavya'da olduğu gibi) hükümet kuralları ve planlaması ile ortaya atılan fikirleri benimsemekten yanaydı. Politikada ise, sosyal demokrasinin düşüncelerine göre hareket etme eğiliminde idiler.

Protestan Reformu Merkez Avrupa'nın büyük bir kısmını veya güneyini dönüştürmeyi başaramadı. Aksine, karşı devrim hareketi, bu bölgelerdeki Roma Katolik kilisesini yeniden canlandırmayı başardı. Gerçekten evrensel bir (esas anlamı Katolik) kilise oluşturarak, bir kiliseye bağlı olan cemaati kurdu (parish community) ve papalık hiyerarşisi teorisini sıkça telaffuz etmeye başladı. Dini hiyerarşi, cemaat ve evrensellikğin vurgulanması, anti-Katolikliğe özgü bir yola doğru gitse de Roma Katolikliği'nin ekonomi ve politika dünyasına da yeni bir müdahalesi anlamına geliyordu. Ekonomide, laikleşmiş katolik bireyler (Fransa, İtalya, İspanya ve Habsburg krallığının büyük bir bölümünde olduğu gibi) özellikle Marksist ideolojiye doğru bir eğilim gösterdiler, bu ideolojinin evrensel kavramları onlara çekici geliyordu. Politikada, bu bireyler özellikle hiyerarşi ve topluma önem veren, iyi derecede organize olmuş sosyalist partilere (komünist olması gerekmiyor) sıcak bakıyorlardı.

Son olarak, Hristiyan dünyasında, Rusya ve Doğu Avrupa'daki birçok Ortodoks kilisesi farklı bir dini hiyerarşi ve dini cemaat oluşumuna ve kavramına sahipti. Lutheran Protestanlığı'na benzer bir şekilde ondan daha fazla bir şekilde, onlar da bir devlet kilisesiyle neticelenen milli bir dini hiyerarşi sistemini benimsediler. Roma Katolikliği'ne benzer bir şekilde ondan daha fazla, toplumsal bağların kuvvetli olmasına ağırlık vererek yerel dini cemaati desteklediler. Dini hiyerarşi, cemaat, ve milliyetçilik söylemleri, politika ve ekonominin laik dünyasında Doğu Ortodoksluğu'nun kendine özgün girişiminin oluşmasına sebep oldu. Aynı zamanda politikanın ekonomi üzerindeki önceliğini de öne sürme çabasıydı. Politikada, laikleşmiş/dünyevileşmiş Ortodoks insanlar komunalizm (her eyaletin ayrı bir devlet olarak idare edildiği idari sistem) ve populizmin farklı tiplerine doğru bir eğilim gösterdiler. Bu millet düzeyinde bazı grupları etnik milliyetçiliğe, diğerlerini de komünizme doğru sürükledi. Böyle politik davranışlar, genellikle bireysel ekonomik girişimcilerin gelişimini engelledi. Doğulu Ortodoks insanların, hatta laikleşmiş olanların bile, girişimci ruhunun fazlaca gelişmemiş olması rastlantısal değildir. Gerçekten, çoğunlukla Doğu Ortodoks ülkelerinde girişimciler doğal olarak Yahudi ya da Protestan azınlık içinden çıkar. Yugoslavya'da, bu girişimciler, önceden Ortodoks şimdi laikleşmiş Sırbistanlılar arasında değil, Slovenya ve Hırvatistan'ın Katolik nüfusu arasında bulunur. Etnik kimlikle ekonomik yeterlilik arasındaki yakın bağlantı ve bunun sonucunda oluşan zengin etnik azınlık ve fakir etnik çoğunluk arasındaki keskin zıtlık, Doğulu Ortodoks toplumun komunalist ve populist politikalarını ve farklı etnik gruplar arasındaki düşmanlığı güçlendirdi: Yugoslavya'da olduğu gibi büyük ölçüde laikleşmiş olsalar bile.

Yahudiliğe gelince, belirtmek zorundayız ki Yahudiler yerleştikleri Avrupa ya da Müslüman ülkelerinde bütün tarihleri boyunca bir azınlık olmuşlardır. Belki bu bize, laikleşmiş Yahudilerin niçin farklı ideolojiler peşinde olduğunu açıklar. Çoğunlukla, bu

Yahudilerin çevresindeki laikleşmiş Hristiyanların baskıcı ideolojisiyle benzerlik gösterir. Buna rağmen, laik Yahudilerin herhangi bir ideolojiye olan bağlılığı, çoğunlukla laik Hristiyanlığından daha yoğun ve uç noktalardadır. Bu nedenle, Amerika'da ve Batı Avrupa'da laik Yahudiler özellikle liberalizme sempati duymuşlar ve onun sürekli savunucusu olmuşlardır. Merkez Avrupa'da, laik Yahudiler özellikle Marksizm'e sempati duymuş ve bu rejimin en ateşli taraftarları arasında yer almışlardır. Doğu Avrupa ve Rusya'da, birçok laik Yahudi özellikle Siyonizm'e yönelmiş; koyu toplumsal, popülist ve etnik milliyetçi kimlikleri savunmuşlardır. Diğerleri, tabii ki, özellikle komünizm sempatisini almış ve gerçekten etkin taraftarlar arasında yer almışlardır. (Stalin'e kadar, onun iktidarının son dönemlerinde, bu durum komünist Yahudilerin aleyhine döndü).

Confucianism, aksine, diğer dinler gözönüne alındığında tam anlamıyla bir din değildir. Ruhani dünya hakkında bir söylemi, teolojisi yoktur. Buna rağmen, bu inanışın, geçici dünyada hiyerarşi ve toplum düzeninin nasıl olması gerektiği hakkında oldukça kapsamlı görüşleri vardır ve bu nedenle daha çok bir ideolojiye benzer. Diğer bütün dinlerin çoğunda olduğu gibi, Confucianism de hiyerarşi ve topluma önem verir. Bu yönlerden, belki de Roma Katolikliği'ne benzetilebilir. Buna ek olarak, Confucian metinlerinin çalışılmasıyla edinilen ve devlet tarafından yapılan yazılı sınavlarda açıklanan sıkı hiyerarşik ve toplumsal kuralların kişi tarafından özümsemesine de önem verilir; veya bu toplumsal düzene ekonomik çaba ve kişisel teşebbüslerle ulaşılmaya çalışılır. Bu da hem bireyin hem de toplumun yararına olan bir çabadır. Bu son özelliklerinden dolayı, Confucianism Yahudiliğe garip bir şekilde benzerlik gösterir. Yahudilikte de girişimcilik ve toplumsal sorumluluğun yanısıra, Talmud ve Torah'ı da öğrenmek gerekmektedir. Yahudi ve Confucian azınlıkların modern toplum içindeki büyük ekonomik başarısı, her ikisini de etnik düşmanlığın sıklıkla hedefi haline getirmiştir. Hiyerarşi, cemaat ve kısıtlanmış bireysel girişimciliğin vurgulanması Confucian insanlar arasında politik olarak devlet otoritesine doğru bir eğilimi ortaya çıkardı ve ekonomiye de bu devlet-idaresinde kapitalizm ("gelişimci devlet", "developmental state") olarak yansıdı.

Başlıca büyük dinlere (İslam, Hinduizm ve Budizm)mensup insanların çoğu, laikleşme sürecini Batı'da (Hristiyan ve Yahudiler arasında) ve Doğu Asya'da (Confucian'lar arasında) oluşan derecede yaşamamıştır. Eğer bu dinlere mensup insanlar, büyük ölçüde laikleşmiş olsalardı, buna rağmen, onlar kendi farklılaşmış kavramlarını ve hiyerarşik ve toplumsal biçimlerini koruyacak, politika, ekonomi ve birey hakkındaki fikirlerini de buna uygun olarak devam ettireceklerdi. Bunlar, sırası ile, şüphe yok ki laik Müslümanlar ile Pakistan ve Hindistan'daki laik Hintliler arasında, Sri Lanka'daki laik Hintliler ile laik Budistler arasında ve Endonezya'daki laik Müslümanlar ile laik Confucian'lar veya Hristiyanlar arasında nasıl bir etnik çatışma çıkarsa çıkırsın destekleyici etkenler olacaktır.

Modern ve Postmodern Bakış Açıları

Günümüzdeki etnik çatışmaların büyük çoğunluğunun nedeni olarak dünyevileştirmenin çeşitli biçimleri yerine dini suçlamak çabası gerçekten sosyal bilimin yöntemleriyle elde edilen bulguların ya da bir seri detaylı ülke çalışmalarının sonucunda elde edilmiş verilerin sonucu değildir. Bu görüş, daha çok ister modernist isterse postmodernist olsun, dine, dünyevileştirmeye ve etnik çatışmaya tek yönlü bir perspektiften ya da kısıtlı örneklerle bakmanın sonucudur.

Bu iki bakış açısının daha önemli olanı modernist bakış açısıdır, çünkü entellektüellerin ve akademisyenlerin çoğu modernizmin taraftarıdır ve modernizm bilim anlamına gelmektedir. Modernist bakış, din ve dünyevileştirmeye ait görüşleri dışladığı için özgündür. Aydınlanmayla birlikte, modernistler herbir dünyevileştirme örneğinin bir diğerinin benzeri olduğu ve farklı dinlerin sonunda aynı dünyevi ve rasyonel felsefeye ulaşacağı görüşünü benimsemeye başladılar. En önemli dünyevileştirmenin sadece Hıristiyanlık olduğunu söylediler ve 18. ve 19.yüzyıllar boyunca bu bakış doğal olarak geçerli oldu. Fakat o zaman bile, açık olarak görünüyordu ki dünyevileşmiş Protestanlık, dünyevileşmiş Katoliklikten tam anlamıyla farklılaşmıştı ve hatta dünyevileşmiş Protestan mezhepleri arasında da farklılıklar vardı.

Modernist bakışın en basit tanımında, aydınlanma ve dünyevileşmenin eğitimli eliten kitlelere doğru, toplumun merkezinden çeperlerine gelişerek yayıldığı söylenir. Böyle insanlardan oluşan her dini topluluk coğrafi, ekonomik veya etnik olarak marjinal olarak düşünülür. Dini topluluklar modernist varsayımına göre adeta sosyal fosillere benzer.⁸

Tabii ara sıra, bu fosiller birbirleriyle veya toplumun dünyevileşmiş grupları ve aydınlanmış merkezleriyle çatışmaya girebilirler. Bunu yaparak, biraz garip ve atalarının da yaptığı çatışmaları –etnik çatışmalar- yaparlar, aksi halde modern, dünyevi ve rasyonel dünyayla çatışmak zorunda kalırlar. Din, bu yüzden etnik çatışmanın ana nedenidir: Modernist yaklaşımların günümüzdeki örnekleri arasında önde gelenler arasında Kuzey İrlanda (1960lar-1990lar), Lübnan (1970ler- 1990lar), Yugoslavya (1990lar), Sri Lanka (1980ler-1990lar) ve Kaşmir 81940lar-1990lar) sayılabilir. Bazıları çağdaş Amerika Birleşik Devletleri'ndeki muhafazakar Protestan Hıristiyanları da etnik çatışmaların kaynağı olarak eklemektedir. Hâlâ, Aydınlanma veya modernizm bakış açılarından, bu dini çatışmalar, dehşet verici ve tehlikeli de olsa, mekan olarak çeperlerde ve zaman olarak da geçicidir. Sonunda, sekülarizasyon (son on yılda globalleşme ile oldukça güçlendi) bu devam eden anlaşmazlıkları ve dini çatışmaları elimine edecektir.

Biraz daha karmaşık modernist bir bakış açısı, farklı olarak, dini ifade etmeyi bazen aydınlanma ve modernizasyona bir reaksiyon olarak anlar. Böyle bir

⁸ Steve Bruce, *Choice and Religion: A Critique of Rational Choice Theory* (New York: Oxford University Press, 1999)

tanımlamanın tipik bir örneği, erken 19.yüzyıl Avrupasında ortaya çıktı, Meterniyan Yenilenme (Metternichian Restoration) Fransız devrimine karşı politik tepkinin bir modeli ve Romantizm, rasyonalizme karşı kültürel tepkinin modeli olarak anlaşıldı. Bu tanımlamada, bütün toplumların (elit sınıf ve etnik azınlıklar da dahil, sadece marjinal topluluklar hariç), irrasyonel, sorgulamayan, “köktendinci” akımına uyduğu, aydınlanma ve modernizasyona karşı çıkan bir tavır içinde olduğu kabul edildi. Bu tanımlamaya uyan belli başlı günümüz örnekleri arasında, İran’daki İslam Devrimi (1970ler-1990lar), Arap dünyasındaki İslami uyanış(1980ler-1990lar) ve Hindistan’daki Hindu uyanışı sayılabilir. Bu dini hareketler, son jenerasyondaki birçok dini çatışmayı büyük ölçüde alevlendirmiştir (Lübnan, Suriye, Mısır, Hindistan/Pakistan ve İsrail/Filistin). Fakat burada da modernist teorisyenler bu dini tepkileri, marjinal grupların tepkilerinden daha büyük ölçekte ve daha uzun süreli olarak gerçekleşse de, çevresel ve geçici olarak kabul etmektedirler. Sonuç olarak, şimdilerde globalleşmeyle birlikte anılan sekülerizasyon, eninde sonunda köktendinci bu toplumlara bile dönüştürmeyi başaracaktır.⁹

Buna rağmen, önemle belirtmek gerekir ki (modernistler çoğunlukla bunu yapmayı ihmal ederler), yenilikçi İslam ve yenilikçi Hinduizm bile sadece modern, laik ideolojilerin ve projelerin başarısına tepki değil, aynı zamanda başarısızlıklarına da tepki gösterir. Böyle yenilikler sadece antimodern dini hareketler değil, fakat postmodern politik dinlerdir. Yenilikçi İslam, Arap milliyetçiliğinin ve sosyalizminin ve İran milliyetçiliğinin ve modernleşmesinin başarısızlıklarına bir cevaptır. Yenilikçi Hinduizm, Hindistan sosyalizminin ve modernleşmesinin başarısızlıklarına bir tepkidir. İlginçtir ki, Arap, İran ve Hindistan’ın laik ideolojilerinin başarısızlığı 1970’lerde ve 1980’lerde bile görülebiliyorken, Amerika’nın bu konularda profesyonel (ve laik) uzmanlarının hiçbirisi dini uyanışı tahmin edemedi.

Hâlâ daha fazla karmaşık bir seviyede, bazı modernistler dini uyanışları aydınlanma ve modernleşmenin çarpıklıklarından kaynaklanan bir reform dürtüsünün dışı vurumu olarak düşünür. Bu türden modernist bakış açısı, serbest pazarı ve liberal demokrasiyi, aydınlanmanın değerlerinin ve iyi toplum için gerekli normların bir neticesi olduğunu savunur, ve buna bağlı olarak da hem komünizmi hem de sağ-görüşü Aydınlanmanın olumsuzlukları olarak tanımlar. Bu bakış açısından, böyle politik ideolojilere karşı durmak -bazı Roma Katolik Kilisesi’nde olduğu gibi (Polonya, Brezilya ve Filipinler’de olduğu gibi) dini topluluklardan meydana çıkan ideolojilere- modernleşmenin çarpık biçimlerine karşı yararlı bir iyileştirme sağlar. Fakat modernist perspektiften bakıldığında, umut ve beklenti odur ki, dinler de çarpıklıkları yok etmedeki düzenli görevlerini icra ettikten sonra geri çekileceklerdir.

⁹ Bu modernist bakış açısını Jeff Haynes tartışmakta ve eleştirmektedir, ed., *Religion, Globalization and Political Culture in the Third World* (New York: St.Martin’s Press, 1999); ve Mark Juergensmeyer, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State* (Berkeley: University of California Press, 1993).

Gerçekten, şimdi Sovyet komünizmi ve Latin otoritesi görünmez olmuştur, çoğu modernistler Roma Katolik Kilisesinin de ortadan kalkmasını istiyorlar.¹⁰

Sonuç olarak modern teori dini, etnik çatışmanın ana nedeni olarak algılamakta, ve en güçlü güncel kanıt olarak da İslami uyanışı göstermektedir. Açıkça görünmektedir ki İslami uyanış Lübnan, Sudan, Mısır, Çeçenya, Kaşmir ve İsrail-Filistin arasındaki etnik anlaşmazlıkları şiddetlendirmiştir. Buna rağmen, diğer güncel etnik çatışmalarda, dinin rolü gerçekten sayısız din dışı veya dünyevi birimlerle tanımlanan etnik kimliğin geleneksel temellerini sağlamakta sınırlanmış görünmektedir. Bu Kuzey İrlanda, Sri Lanka ve Endonezya'daki durumlar gibi görünüyor. Ve en azından önemli bir olay, Yugoslavya'daki etnik çatışma en iyi, farklı laikleşmiş hareketler arasında ve bu yüzden farklı dinler arasında olan bir çatışmadan uzak olarak tanımlanabilir. Bir başka deyişle, sekülerizasyon (ve hatta modernizm) da etnik çatışmanın ana nedeni olabilir.

Son yıllarda akademik çevrelerde oldukça rağbet gören aydınlanma sonrası, postmodern bakış açısı, geleneksel, modern öncesi dinleri reddetme hususunda modernist düşünceyle birleşir. Fakat postmodernizm aynı zamanda modernizmin değerleri olan rasyonalizm, empirisizm ve bilimi reddeder, ve "Aydınlanma Projesi"ni kapitalizm, bürokrasi ve hatta liberalizmi içeren modernist yapısından dolayı suçlar. Postmodernizmin temel çekirdeği bireysel dışavurumdur ve bu dışavurum "işsel tecrübe"nin de dışı vurumudur, dini (yani,bağlayıcı) kısıtlamalardan arınmış olmalıdır. İdeal-tipik postmodern ruhi tanımlama Yeni Çağ (New Age) diye adlandırılan dindir. Fakat postmodernistler özellikle Budizm ve Hinduizm (Budizm Lite ve Hinduizm Lite olarak tanımlanan), aynı zamanda doğaya tapma (bir çeşit yeni-paganizm) gibi Doğu dinlerinin yapay, Amerikanlaştırılmış tiplerini ortaya çıkarmışlardır.

Buna rağmen, çoğuna göre, postmodernizm hipersekülerizmdir ve geleneksel dinlerin yok olmasını tahmin etmede ve açıkça bunu istemekte modernizmle birleşir. Sekülerleşme ve globalleşme, her türlü geleneksel, dini, yöresel ve milli yapıyı yıkarak ve çözerek, etkili bir bireysellik ve bireysel ifade gücünün evrensel zaferini getirecektir. Bu, aslında, kapalı ve hoşgörüsüz grup kimliklerinin sonu anlamına gelecektir, böylece etnik kimlikler ve dolayısıyla etnik çatışmaların da sonu olacaktır.¹¹

Postmodernizm kendi yüzeysel yoluyla, gariptir ki etnik çatışma sorununa modernizmden daha tatmin edici bir yaklaşım getirmiştir. Modernistler etnik çatışmanın temel nedeninin din olduğunu ileri sürdüğünden, etnik çatışmayı yok etmek dini yok

¹⁰ Roma Katolik Kilisesi'ne karşı olan günümüzdeki modernistleri George Weigel anlatmaktadır: *Witness to Hope: The Biography of Pope John Paul II* 8New York: HarperCollins, 1999), özellikle 18-19.bölümler.

¹¹ Postmodernist bakış Ernest Gellner'de tartışılmakta ve eleştirilmektedir, *Postmodernism, Reason, and Religion* (New York: Routledge, 1992); ve Paul Heelas, ed., *Religion, Modernity, and Postmodernity* (Malden, Mass.: Blackwell Publishers, 1998). Önde gelen postmodern politik teorisyen William E. Connolly'nin sekularizmi eleştiren kitabı, *Why I Am Not a Secularist* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999).

etmeyi gerektirmektedir. Postmodernistler bir adım öne geçerek, etnik çatışmanın asıl nedeninin etnik topluluk olduğuna inanırlar, gerçekten de neden, etnik kimliğin kendisidir; bundan dolayı etnik çatışmayı yok etmek için etnik gruplar yok edilmelidir. Şüphesiz ki, bu etnik çatışma probleminin son çözümü olabilir.

Dini Çözümlerin Belirsizliği

Dinin tek başına etnik çatışma problemine çözümler bulmada yardımda bulunması mümkün müdür? Temel dinler böyle düşünmemize yol açan bazı nedenler öne sürüyor.¹² Neredeyse bütün inançlar, dini topluluğunun üyelerinin kavga ve tartışmalarından sonra uzlaşmasıyla sonuçlanan bir süreçten geçerler. Bu süreç normal olarak her partinin aşağıdaki adımları içeren bir sırayı izlemesini gerektirir: 1. bir kişinin diğerine verdiği zararı bilmek, 2. kişinin davranışlarından dolayı duyacağı pişmanlık veya ödeyeceği tazminat, 3. verilen zararın telafisi veya onarımı ve 4. diğer partiden bağışlanmayı isteme ve elde etme. Bu süreç, bütün dinlerin temel öğretilerinde apaçık kabul edilmiş ve yerleşmiş bir gelenek haline gelmiştir, şöyle ki, bireyin bakış açıları ve ilgi duyduğu alanlar daima daha yüksek bir kanunun veya normun emri altındadır. Bu uzlaşma süreci, dahası, ister dini otoriteler isterse saygıdeğer yaşlılar olsun dini topluluğun liderleri tarafından yönetilir; bunların görevleri şöyle sıralanabilir: 1. partiler arasında arabuluculuk yapmak, 2. konuları ve anlaşmazlıkları yeniden yorumlayarak karşıt görüşleri yumuşatmak, 3. sonuçta varılan anlaşma ve çözümleri meşru kılmak, ve 4. ulaşılan çözümü sürekli gözetim ve destekle sürekli hale getirmek.

Farklı dinsel topluluklar benzer uzlaşma süreçlerinden geçtiğinden, bazı genel kavramlar ve normlar dini topluluklar içindeki ve hatta birbirleri arasındaki anlaşmazlıkları çözmede yeni yollar açabilir. Tabii ki, problem her topluluğun liderlerinin doğal olarak kendilerini, tek bir topluluğun çatışan üyeleri arasında tarafsız karar veren bir merci olmaktan ziyade, diğerlerinin karşısında kendi toplumunun (veya partisinin) temsilcisi olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Dini kurumların temsilcileri kendi topluluğunun üyelerini karşısına alarak, başka bir topluluğun üyeleri yanında olmayı normal olarak istemezler, bu yüzden dini liderler günümüzdeki etnik çatışmaları çözmede oldukça etkisiz bir durumdadır.

Buna rağmen Papa II. John Paul, kısmen Protestan ve Yahudilerin tarafında olarak, Roma Katolik Kilisesinin bilgilenme, pişmanlık, yeniden yapılanma ve bağışlanma dileme sürecinde lider görevini üstlenmiştir. Ve Lübnan ve Bosna'daki etnik çatışmalarda bu ülkelerdeki farklı dinsel topluluklara, hatta Roma Katoliklerine de uzlaşma için çağrıda bulunmuştur. Ne yazık ki, bu ülkelerin dini liderleri karşılık vermedi, belki toplulukların çoğu gerçekten dini değil yalnızca etnikti ve bu yüzden onların dini liderleri de gerçek liderleri değildi.

¹² Marc Gopin, *Between Eden and Armageddon: The Future of World Religions, Violence, and Peacemaking* (New York: Oxford university Press, 2000).

Modernizm, Din ve Etnik Çatışma

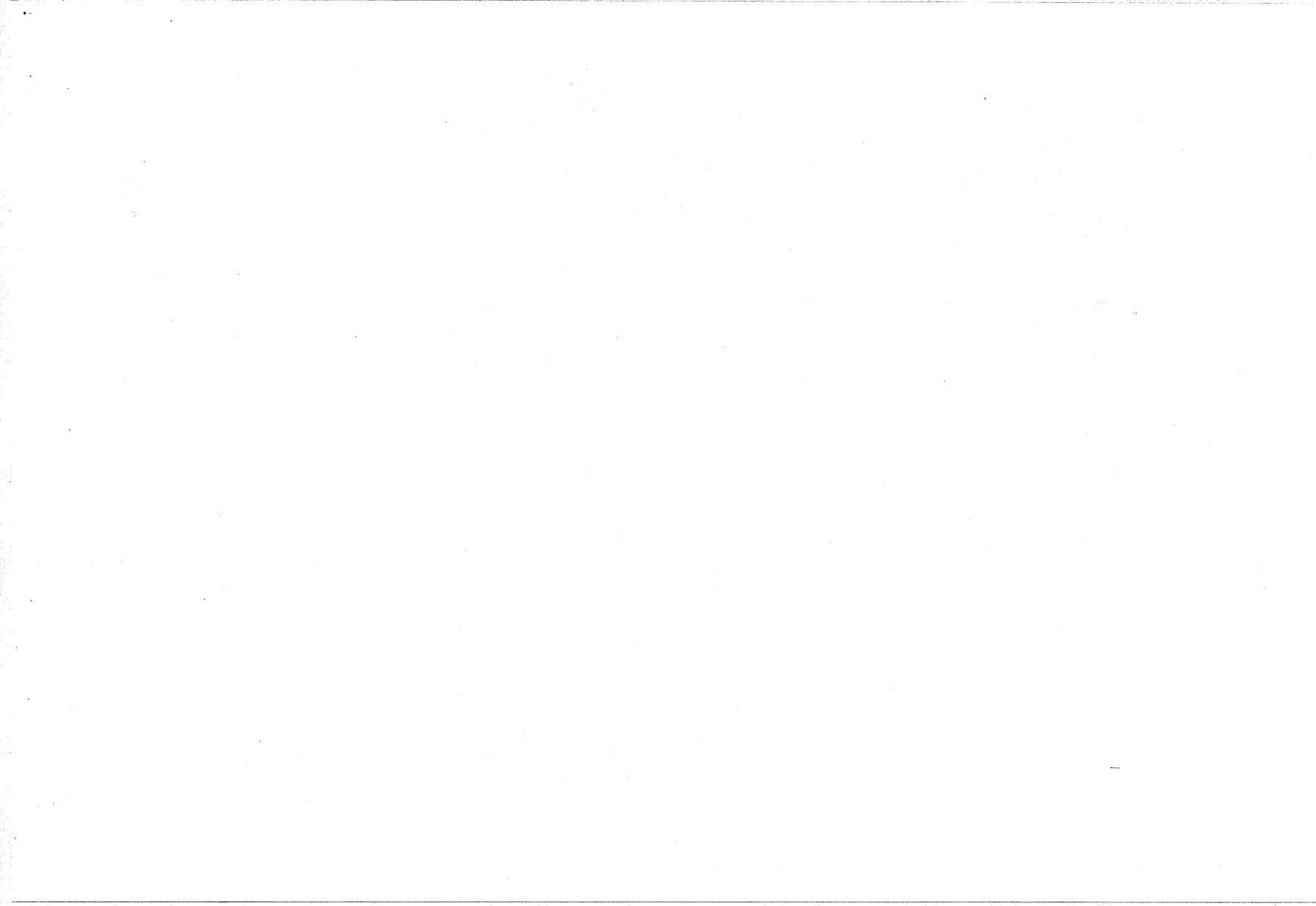
Son on yılda etnik çatışmalarda dinin rolü hakkında sonuç olarak ne söyleyebiliriz? Birincisi, din bu çatışmaların çoğunda gerçekten mevcuttur. Buna rağmen, etnik grupların farklı sosyal statülerinden kaynaklanan sosyo-ekonomik gerilimler birçok çatışmada veya daha fazlasında mevcuttur ve başarısız devletlerdeki yaygın güvensizlik ortamı gibi politik karışıklık da birçok çatışmada mevcuttur. Dahası, bu olayların birçoğunda (özellikle yenilikçi İslam veya yenilikçi Hinduizm dışında kalanlarda) ekonomik gerilimler ve politik karışıklık etkenleri, patlamadan kısa bir süre önce büyük bir değişiklikten geçerken, din etnik çatışmanın patlamasından evvel nispeten değişmez bir etken olarak mevcuttu. Bu, ekonomik gerilimlerin ve politik karışıklığın çatışmaları dinden daha iyi açıkladığını gösteriyor. Kolayca tahmin edilebilir ki, etnik çatışmanın patlak vermesi gibi bir değişiklik sabit bir faktördense önceden oluşmuş bir değişimle daha iyi açıklanabilir.

İkinci olarak, bu etnik çatışmaların çoğunda (yine, özellikle yenilikçi İslamın dışında kalanlarda), din mevcut olduğunda kader, inanç ve iman belirleyici rol oynamıyordu. Aksine, “din”, etnik topluluğun temel geleneklerini oluşturan ritüeller ve oyunlardan çok daha az etkindir. Bu durumlarda, dinin etnik çatışmanın nedeni olduğu söylenemez, fakat etnisiti etnik çatışmanın nedenidir ki bu da yalnızca bir totolojidir.

Üçüncü olarak, buna rağmen, etnik çatışmanın patlak vermesinden evvel dini atmosferde büyük bir değişiklik yaşanan bazı olaylar da gerçekten vardır, özellikle yenilikçi İslamla birlikte oluşan dini bir devrim gibi. Bu değişim, dini etnisiti, gelenek ve ritüelin durgunluğundan kurtardı ve bir kez daha kader, inanç ve imanın yüce seviyesine doğru yükseltti. Bu olaylarda, kişi dinin gerçekten hayati bir rol oynadığı sonucuna varabilir. Bir etnik çatışmanın, İslami bir devrim hiçbir zaman olmasa bile meydana çıkabileceği anlaşılrsa da, çatışmanın kendine özgü yapısı ve yoğunluğu devrimci İslamın belirgin yapısı ve yoğunluğu ile biçimlenmiştir.

Fakat devrimci İslamla birlikte gelen neydi? Bir kişi diyebilir ki nedenlerden biri dinin kendisiydi, fakat bu yanıtın bütününden oldukça uzaktır. İslam kendi özgün biçimini uzun süredir kaybeden bir süreç içinden geçmektedir. (bu bazı yerlerde etnisitiye kadar uzanan bir düşüştür). 20.yüzyılın ortalarından başlayarak bazı İslam ülkelerinde din, milliyetçilik ve sosyalizm gibi dünyevi inanışlar ve hareketler tarafından büyük ölçüde gölgelendi. Bu, dünyevi projelerin başarısızlığı idi ve arkalarında bıraktıkları boşluk, bir çeşit politik din olan yeni biçimlenmiş bir İslam için zemin hazırladı. Ve bu başka bir dünyevi projenin, Amerika Birleşik Devletleri tarafından yönetilen liberalizm ve globalleşmenin başarısı idi; İslam dünyasındaki etnik kimliklere ve geleneklere yeni bir davet sundu ve böylece İslama da yeni bir enerji yükledi. Yeni biçim ve yeni güç yenilikçi İslamı yaratmak için biraraya geldi, aslında bu etnik çatışmaya da yeni biçim ve yeni enerji getirdi.

Özet olarak, yenilikçi İslamın da içinde yer aldığı bu etnik çatışmaların bile asıl nedeni gerçekten din değildir. Onun yerine, 21.yüzyılın iki büyük dünyevi projesinin başarısızlığının garip bir birleşimi –milliyetçilik ve sosyalizm-, ve üçüncü dünyevi proje olan liberalizmin zaferi vardır. Bir anlamda bu yüzden, etnik çatışmanın nedeni, onun çözümü olan modernizmin kendisidir.



DURKHEİM VE SOSYAL GERÇEKLİK: SAĞLIK VE HASTALIĞA BİR YAKLAŞIM

Steve TAYLOR-Clive ASKWORTH*

Çev. Ülgen OSKAY²

Giriş

Klasik sosyologlardan hiçbiri Emile Durkheim'dan daha yanlış anlatımla karşı karşıya kalmamıştır ve ancak oldukça yakın bir zamanda onun çalışmaları İngilizce anlatımlı sosyolojide daha dikkatli bir değerlendirmeye ele alınmaya başlanmıştır. (Hynes, 1975; Lukes, 1973). Durkheim'in çalışmalarının sağlık ve hastalık sosyolojisiyle ilişkisini inceleme girişiminde ilk yapılması gereken, sosyolojiyi nasıl algıladığını belirlemek için onun çalışmalarının bazı mitolojik anlatılarının özüne girmektir.

İkinci olarak Durkheim'in sosyolojisi son zamanlarda medikal sosyolojide egemen olan kuramsal yaklaşımlarla karşılaştıracakız; hastalık ve toplum arasındaki ilişkiyi Durkheim'in nasıl incelemiş olabileceğine ilişkin bazı öneriler sunacağız ve bize göre Durkheimci geleneğe en yakın olan bazı çalışmaları gözden geçireceğiz.

Üçüncü olarak Durkheim'in sosyolojisinin doğasında varolan gerilimlerin ve zıtlıkların bazılarını ortaya koyacağız ve medikal sosyolojide etkili olan temel kuramsal bakış açılarının Durkheim'in düşünceleri üzerinden ne düzeyde bir 'ilerleme'yi temsil ettiğini inceleyeceğiz. Bu makalenin sağlık ve hastalık sosyolojisinin Durkheimci bir analizi olarak düşündüğümüz bir çerçeveyi sergilediğini ancak (bu analizin, ç.n.) yazarlarının ise söz konusu görüşle zorunlu olarak hem fikir olduğu anlamına gelmediğini vurgulamak ayrıca önem taşımaktadır.

Durkheimci Sosyoloji

Sosyolojide dersler ve konuya ilişkin kuramsal metinler, ders kitapları değerlendirildiğinde Durkheim sosyolojide halâ en etkili simalardan biri olarak gözükmektedir. Ancak daha derinlikli bir inceleme bunun yanıltıcı olduğunu gösterir. Sosyolojide ister kuramsal tartışmalara ister ampirik tartışmalara bakıldığında 'Durkheimci' bir pozisyona fazlaca bir bağımlılık olduğunu söylemek oldukça zordur. Kuramsal ve genel ders kitaplarında analiz temel olarak tarihseldir (Giddens, 1971;

* Steve Taylor - Clive Askworth, "Durkheim and Social Realism: An Approach to Health and Illness", G. Scambler (edt.), Sociological Theory and Medical Sociology, Tavistock Publication, London, 1987. s.s. 39-57

² Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi

Thompson, 1982). Sosyolojide yetkin düşünürler Durkheim'in bu disiplinin oluşumuna ve içerdiği temel alanlara katkısını ya (hayranlıkla) (Fenton, Reiner ve Hamnett, 1984) ya da eleştiriyi karşı karşıya kalan bir sosyoloji biçimini (örneğin işlevselcilik) oluşturmadaki sorumluluğunu (yererek) ele almaktadırlar (Cuff et al. 1984).

Ampirik araştırmalarda özellikle intihar, cinayet, hukuk ve din ve belirli bir ölçüye kadar da sağlık hastalığa yönelik olarak egoizm ve anomi gibi kavramların kullanımı ve hatta onun düşüncelerini geliştirme veya sınama iddialarında Durkheim'a atıflar söz konusudur. (Brenault, 1986). Bununla birlikte, bu makalede daha sonra ortaya koymaya çalışacağımız gibi, bu öğrenciler Durkheim'i izlemekle kalmayıp, aynı zamanda Durkheim'a tam bir karşıtlık gösterir bir tavır içinde araştırma girişiminde bulunmaktadırlar. Böylece kısaca belirtecek olursak, Durkheim hakkında yazan veya araştırma projelerinde onun çalışmalarına atıfta bulunan birçok araştırmacı olmakla birlikte 'Marxistler' veya 'Weberyancılar' veya hatta etnometodolojinin önem kazanmasından itibaren, 'Shultziancılar' bağlamında 'Durkheimcılar' sayıca azdır.

Durkheim'in üzerinde durduğu konu türlerinin özüne girilmiş (seen through) veya ötesine geçilmiş (progressed through) olduğu duyumu, en azından kısmen onun sosyolojisinin temel bir eksik anlaşılmasından kaynaklandığı görüşündeyiz. Nitekim Durkheim'in çalışmaları yaygın olarak öylesine yanlış anlaşılma ile karşı karşıya kalmıştır ki, onun sosyolojisi etrafında kabul edilmiş sosyoloji mantığının kalıplaşmış bir parçası haline gelmiş olan bir mitolojiler serisi olmuştur. Geleneksel olarak ve ders kitabı çerçevesinde hakim olan görüş, medikal sosyolojiye de süzülüp gelen bir yorum olarak (Atkinson, 1978; J. Clarke, 1981), Durkheim'in pozitivist, işlevselci ve determinist sosyolojinin babası olduğu şeklindedir (Bilton et. Al. 1972; Cuff. Et. Al. 1984).

Bu tanımlamanın her ögesini sırasıyla ele alalım. Pozitivizm kavramı uzun ve çeşitlilik gösteren bir tarihe sahiptir ve genellikle üstünkörü bir kullanımla karşı karşıya kalmıştır (Giddens, 1977). Bununla beraber pozitivizm, en uygun bir biçimde, nominalist materyalizmde temellenmiş bir ontolojiyi belirten bir felsefi duruş; tek güvenli bilgiyi ya nominalist kuramsal yapıların induksiyonu ya da deneyin karşısında çıkarımların sınanması yoluyla elde edebileceğimizi kabul eden bir epistemoloji, betimsel pratiğin bütünlüğüne ve olgu ve değerlerin birbirlerinden uçlanabilir olmadığına ilişkin inanç üzerine temellenmiş bir metodolojiler şeklinde tanımlanabilir.

Medikal sosyoloji alanındaki bir bölümünü de içine alan sosyolojik araştırmaların büyük çoğunluğu bu sayıltıları ileri sürdükleri halde, Durkheim'in çalışmaları hepsine olmasa da bunların çoğuna önemli açılardan karşıtlık içinde olmuştur. Durkheim için sosyal olgu nominal değildi, holistikti, deneyimde yer almaması olsa da yine de gerçektir. Buna göre Durkheim intihar hızları ve kolektif yaşam güçlerinden kök alan diğer olgular dizisi temelinde -intihara yatkınlığı körükleyen akımlar (suicidogenic currents) -dışsal ilişki hızları arasındaki bağlantıyı açıklama çabası içine girmiştir. Bencilliğin (egoism) diğerkâmlığın (altruism), anominin ve kaderciliğin (fatalism) sürüklediği, dengesizliği duyusal algılamayla anlamak mümkün

değildir, fakat özel metodlarla (diğer bir değişle Durkheimci) bu dengesizliğin özüne girilmelidir. Gariptir ki Durkheim'in çalışmalarında pozitivist çalışmalarını niteleyen ne olgu değer dikotomisine ne de kuramsal ve gözlemsel kategoriler arasındaki ayrıma rastlanmaması onu pozitivist olarak etiketleyen bir çok yazarı şaşırtmış olması gerekir. Oysa Durkheim'in düşünce ve anlamların 'içsel' dünyasını açıklamasıyla ilgilendiğini görmekteyiz. (Johnson, Dandeker ve Ashworth, 1984).

İkinci olarak Durkheim'in yapıları kullanımını Parsons'cu işlevselcilikte yapıların kullanımıyla bir tutmak da aynı ölçüde aldatıcıdır (Parsons, 1961). İşlevselciler sosyal sistemin gözlenebilir parçaları arasındaki ilişkileri açıklamaya yönelirken, Durkheim gözlenebilir olguların arkasında yatan yapılarla ilgilenmiştir. Daha sonra sağlık ve hastalığın özgün çerçevesiyle açıklamaya çalışacağımız gibi, Durkheim'in sosyolojisi nominalist işlevselcilikten ziyade realist yapısalcılıkla çok daha fazla ortak yanlara sahiptir. Durkheim'ci sosyoloji toplumların gözle görülebilir parçalarının toplamından çok daha fazla bir gerçekliğe sahip olduğunu göstermeye yönelirken, pozitivist işlevselciler onun 'geleneği'ni izler görünüşleriyle böylesi bir düşünceyi yadsırlar ve kendilerini toplumun gözlenebilir parçaları arasındaki ilişkilerin (incelenmesiyle, ç.n.) sınırlandırır (Cresswell, 1972).

Üçüncü olarak Durkheim'in sosyolojiyi bilimsel yapma isteği nasıl ki pozitivism olarak yorumlanmışsa sosyal gerçekliğin sınırlarını belirlemeye yönelik ilgisi de bireyin grup içinde eritildiği kaba sosyal determinizm olarak değerlendirilmiştir. Gerçekten de modern sosyolojinin büyük kısmının aksine Durkheim'in çalışmaları bireyi elde tutar ve özellikle dalgalanma ve gerilim zemini olarak tasarladığı birey ve toplum arasındaki ilişkiyi araştırır.

Makalenin daha sonraki kısımlarında medikal sosyolojide pozitivist geleneğe Durkheimci bir eleştiriyile bu düşünceleri daha ayrıntılı ve daha özel bir içerikte geliştireceğiz. Fakat, yukarıda tartıştığımız gibi, eğer Durkheim pozitivismın kurucusu değil idiyse, o zaman neden genelde sosyologların ve özelden de medikal sosyologların ilgisini çekmesi gerekmiştir. Bu soruya kısa yanıtımız, Durkheim'in çalışmalarında toplumun bir biliminin olup olmayacağı sorununun diğer 'klasik' sosyologlara daha açık bir ifadeyle ele alındığını görmekteyiz şeklinde olacaktır. Durkheimci sosyolojiyi niteleyen ve Durkheimci sosyolojiyi, empirizmde veya Alman ideolojisinde temellendirmeye yönelik çabalardan farklı kılan, toplumun kendi içinde basite indirgenemeyecek bir gerçeklik olduğu kabullenilmeden sosyolojinin bir ilerleme yapamayacağına ilişkin ısrarı olmuştur. Durkheim, bundan kuşku duyanların ve açıklamalarını gelişigüzel (olarak ele alınan, ç.n.) empirik birlikteliklerin, veya bireysel bilincin değişken öğeleri üzerine inşa etmeye çalışanların gerçekte sosyolojinin biricik, ona özgü objesini ondan alıyor uyarısında bulunmuştur (Durkheim, 1952). Bu çerçevede pozitivist ve öznelci paradigmalardan çöküşüyle birlikte en azından sosyolojik tartışmanın felsefi ve kuramsal düzeyinde, kuramcıların sosyolojinin ana teması gerçeğini temellendiren Durkheimci soruya geri dönmeleri son derece önem taşımaktadır (Keat ve Urry, 1975, Bhaskar, 1979).

Durkheim'a göre toplum gerçekliği-sosyolojinin ana teması-hem bireylerin içinde varolan ve bununla beraber aynı zamanda bireylere 'dışlak' olan ve bireylerin eylemlerini etkileyen ve sınırlayan bir kollektif bilinç, bir grup bilincinde yatar. Bu sosyal gerçekliğin doğası salt toplumun üyesi olma nedeniyle bize 'verilmemiş'tir. Böyle olsa da bu gerçekliğin varlığı etkileri bağlamında empirik olarak sergilenmelidir. Empirik çalışmasında Durkheim'in kendisi için hedeflediği problem buydu ve intihar (1952) ve din (1965) üzerinde yapmış olduğu temel çalışmalarında açıkça üstesinden gelmiş olduğunu düşündüğü sorun da buydu.

Medikal Sosyolojide Kuram

Medikal sosyolojide görelî olarak sınırlı açıklıkta kuramsal tartışma bulunmasına rağmen Johnson, Dandeker ve Ashworth (1984:5) her sosyolojik analiz için kuramlaştırmanın girdiğini gözlemlemişlerdir; çünkü araştırma eylemi zorunlu olarak doğal gerçekliğin doğasına ilişkin belirli sorgulanabilir sayılılar oluşturmayı ve bu gerçekliğin bizce anlaşılabilir hale dönüştürülmesini içerir. Medikal sosyologlar kendilerini sadece gerçek veya empirik dünyayla ilgilenen araştırmacılar olarak gördükleri gibi, basit bir temelden hareketle kuramlaştırmayı reddetme savı içinde kuramlaştırmanın uzağında durmazlar. İleri sürülen (açık veya zimni) kuramsal sayılılar nelerin uygun veri olarak kabul edildiğini ve bu verilerin nasıl yorumlandığını da içererek araştırmanın kapsam ve doğasını yapılandırır.

Medikal sosyolojide çoğu araştırma sosyal gerçekliğe ilişkin olarak nominalist bir bakış açısını benimser ve bu genel referans çerçevesi içinde medikal sosyolojinin genel olarak egemen iki paradigması arasında bir ayırma gidebiliriz. Birinci olarak pozitivism ve emprisizmde temellenmiş, çoğunlukla 'sosyal' değişkenlerin hastalığın (disease) kökenleri üzerindeki etkisinde odaklanan bir medikal sosyoloji vardır. İkinci olarak Diltey ve Rickert geleneğiyle gevşek bir bağlantı içinde doğal ve kültürel dünyanın incelenmesi arasında temel bir ayırım olduğunu vurgulayan ve hastalığa (illness) ilişkin değişen anlayışları ve deneyimleri esas itibarıyla anlamaya yönelik 'yorumlayıcı' (interpretative) metodolojilerin şu veya bu biçimini kullanan bir medikal sosyoloji de söz konusudur. Böylece Diltey'a göre fizik bilimden bağımsız olarak ortaya çıkmış olan gerçekliği kucaklar. İnsanın fail olarak damgasını vurduğu her şey insani bilimlerin inceleme konusunu oluşturur (1976:192).

Aynı şekilde medikal sosyolojinin çerçevesi içinde Freidson (1970) biyo-fiziksel olgu olarak hastalık (disease) ve sosyal olgu olarak hastalık (illness) arasında önemli bir ayırım olduğunu vurgulamıştır. Hastalık (disease) bedeninin nesnel bilimleri dünyasına aitken ve insani değerlendirmeden bağımsız oluşurken, sosyal grupların hastalığa tepki göstermeleri ve hastalığı deneyimlemenin çeşitli biçimleri sosyolojik analiz için meşru ilgi alanıdır. Dolayısıyla bu yorumlayıcı görüş içinde yer alan araştırma hastalık (illness) nitelendirmelerinin (etiketlemelerinin) uygulaması ve bu nitelendirmelerin bireylerin kimlik statüleri üzerinde (genellikle damgalayıcı) etkileri üzerinde odaklanma eğilim gösterir (Scott 1969; Locker 1983; Scamber 1984).

Bazı medikal sosyologlar bu bakış açılarından sadece birinden birini esas alırken yaptıkları bu seçimi açıkça veya zımnen 'geçerli' olarak görürler; diğer bazıları ise farklı sorunları açıklamada herkesin kendine özgü değere sahip olduğu görüşü paralelinde ya daha eklektik bir görüşü savunurlar veya bir biçimde bütünleştirme veya sentezi amaçlarlar. Bu bağlamda Durkheim'in yaklaşımında kuramsal 'ilerleme'nin pozitivist ve öznelci yaklaşımlar arasında ne tür bir temelden ne de sentezden uçlandığını görmüyoruz. Belirtmiş olduğumuz gibi, birçok önemli yanıyla onun sosyolojisi her ikisinden farklı kılınmalıdır. Durkheim'in yorumlayıcı sosyolojiye karşıtlığı iyi bilindiğinden, birincisi üzerinde yoğunlaşacağız. Ancak bu aşamada, çoğu yorumcuların iddia ettiği üzere Durkheim pozitivistliğe o denli (katılımda, ç.n.) yakın olmadığı gibi, (yine, ç.n.) çoğu eleştirmenlerin ima ettiği gibi yorumcu sosyolojinin bazı ilgi alanlarına da o denli uzak değildi.

Durkheim anlamlı bir sosyal düzen kaygısını yorumcu öznelcilerle paylaşır, fakat çoğunluğundan da (söz konusu kaygının ç.n.) doğal ve sosyal bilimler arasında kesin bir ayırımın yapılması anlamına gelmediğini vurgulamasıyla ayrılır. Durkheim aynı zamanda açıklamayı öznenin (subject) bilinci üzerinde odaklandıran öznelcilik biçimlerini de kabul etmez. Durkheim'a göre sosyal gerçekliğin doğası bize görünür olmadığından 'anlama' bireylerin kendi ve diğerlerinin eylemlerine ilişkilendirdikleri anlamlardan uçlanamaz, veya inşa edilemez. 'İçsel'i inceleyen, ve deneyimleri yorumlayan Durkheimci bir analiz soruna oldukça bir farklı bir biçimde yaklaşır. Bunu medikal sosyolojinin ilgi alanı olan bir konuyu ele alarak sergileyelim: ölüm (death) ve ölme (dying)

Bu alandaki çoğu sosyolojik yaklaşımlar ölümün (death) farkındalığına, ölmeye (dying) ilişkin iletişimsel birikimlere, veya bireylerin ölüm olgusuyla başa çıkmaya ilişkin geldiği gibi kabul edilen (taken-for-granted) sayıltıları nasıl değerlendirdiklerine ilişkin mikro çalışmalardan oluşur (Glaser ve Strauss 1965, 1968; Sudnow 1967). Durkheim bir yaklaşım için onun öğrencisi Robert Hertz'in (1960) çalışmalarına başvurabiliriz. Ona göre ölüm sadece bedensel yaşama son vermekle sınırlı değildir fakat aynı zamanda fiziksel bireye aşılabilir olan sosyal varoluşu da ortadan kaldırır. Bu nedenle ölüm sosyal bir olgudur; ölümün doğası ve sonuçları, ölümün toplumun inanç sistemlerinde temsil edilmiş biçimiyle ilintilidir.

Modern toplumda ölümü yaşamın karşıtı olarak algılarız. Ölümü esasen doğal nedenlerden kaynaklanan, ve 'bu yaşam'dan kalıcı bir çıkıp gitmeyi işaret edici tek bir dinsel, adet edinilmiş seremoniyle simgelenen esas itibarıyla özgün kişiler arası bir olgu olarak ele alırız. Ölüme ilişkin bu simgeleştirmeler evrensellik değil fakat öznellik taşırlar. Örneğin 'bireysellik' (individuality) ve doğal nedensellik (naturel causality) üst düzeyde farklılaşmış toplumların ürünüdürler.

Hertz tarafından incelenmiş 'ilkel' toplumlarda ölüm (yaralanmaların dışında) doğal bir olgu olarak değil fakat ölmüş olanın, ya bir tabuyu ihlal etmesi ya da ölümün uğursuz bir planın parçası olduğu bir durum olarak düşman bir büyücünün kurbanı olması nedeniyle tinsel güçlerin sebep olduğu bir olgu olarak algılanmıştır. Bunun da

ötesinde, modern toplumların tersine, grup, hayatta olduğu zamanda bir çok açılardan bütünden ayrı ve soyutlanmışlık içinde bulunan bir birimin ötesinde, bir kayba uğramıştır.

Mekanik dayanışma niteliği gösteren toplumlarda, gruba ölümle kendisinin bir parçasını kaybeder. Hertz'in belirttiği gibi; 'Topluluğun tümü kendisini kaybetmiş veya düşman güçlerin varlığı tarafından doğrudan tehdit edilmiş ve varlığının temeli sarsılmış gibi hisseder' (1960:52).

Ancak ölmüş olanın kaybı daimi değildir. Hertz'in incelediği toplumların iki tür toprağa verme ayinleri vardır. Bunların birincisi toplumdaki dışlanmayı temsil ederken, ikincisi daimi bir ayrılmayı değil fakat günlük sosyal yaşama sembolik olarak bağlanmış paralel bir sosyal varoluşa dönüşe işaret eder. Sosyal tepkinin ağırlığı ve korkusu kimin öldüğüne bağlı olarak çeşitlilik gösterir. Örneğin kabile reisinin ölümü çok derin bir dehşet ve uzun bir yas tutma süreciyle buluşurken, bir çocuğun ölümü anne-baba açısından bile az acı uyandırır ve ikinci cenaze töreni de söz konusu değildir.

Bizim modern 'çocuk merkezli' dünyamız bu gerçeği ilkel aklın duyarsızlığı ve ilgisizliği olarak yansıtabilir. Ancak Hertz'in analizi bizi bu sonuca götürmemektedir. Çocuklar ve özellikle daha henüz toplum yaşamına girmemiş olan doğmuş çocuklar veya toplum yaşamını hemen hemen terk etmekte olan hasta ve çok yaşlılar organik bütünün öylesine küçük bir parçası olarak görülürler ki eksiklikleri toplum içinde çok az yoğunlukta deneyimlenir veya hissedilir. Hertz bir sosyal olgu olarak ölümün ikili ve acı verici zihinsel bir çözülme ve sentez süreci içerdiği sonucuna varır. Toplum bu süreç tamamlandığında ancak barışı, huzuru tekrar geri almış olarak galip gelir (1960:86).

Hertz'in analizi tipik olarak Durkheimcüdür: farklı bireysel deneyim türlerinin ve sosyal eylemlerin kolektif bilince bağlanması; işlevselci olmadan işlev üzerine vurgu yapma; karşılaştırma metodunu kullanma ve bütünün doğasına ilişkin genel gözlemlerde bulunmak için sosyal gerçekliğin herhangi bir yönü üzerinde odaklanma. Hertz, Durkheim'in birçok öğrencileri ve izleyicileri gibi Birinci Dünya Harbi'nde feci bir biçimde öldürülmüştü, fakat onun ölüm üzerine dikkat çekici makalesi, ölüme, yas tutmaya, dinsel gömülme pratiklerine yönelik tutumların incelenmesinin sosyal dayanışmanın doğasını ve değişen biçimlerinin önemli yönlerini açığa çıkarabilme düzeyini göstermesi bakımından kendi başına yeterlidir. Nitekim Durkheim'in mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya dönüşümünün bir göstergesi olarak hukuku ele alıp incelemesi gibi (1933) Durkheimci esinlenme içinde olan bir medikal sosyolog da ölüme tepkileri kolektif bilincin farklı biçimlerinin bir göstergesi olarak kullanarak tarihsel ve kültürlerarası bir incelemeyi çok yararlı bir biçimde gerçekleştirebilir. Çocuk ölümüne ilişkin daha özel değişen tutumların incelenmesi benzer amaçları gerçekleştirebilir ve aynı zamanda çağımızın çocuk yetiştirmeye, çocuk istismarına ilişkin bazı yönelimlerini daha geniş bir çerçeveden görülmesini sağlayabilir.

Hertz'in ölümün bir toplu temsil veya sosyal kategori olarak göstermedeki başarısı gibi, Durkheim'in (Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri) (1965) başlıklı eserinde

başarılarından birisi, insan algılamasının temel kategorilerinin, örneğin zaman ve uzam ne doğada tanınmayı ve ne de akıldan açığa çıkarılmayı beklemekte olmadığını fakat toplu sosyal yaşamın ürünleri olduğunu göstermek olmuştur. Toplu yaşam biçimleri değiştikçe ve geliştikçe yani kavramsal kategoriler varlık kazanır. Nitekim bu düşünceyi belirli bir atıfla şu andaki ilgimiz olan sağlık ve tıp alanına genişletecek olursak, Durkheimci bir yaklaşımla, örneğin değişen sosyal bütünleşme biçimleriyle sağlık, hastalık ve tıbbi ilişkin değişen algılamaların arasındaki ilişkiyi inceleyen bir araştırma yürütmek zorunlu olarak tutarsız olmayacaktır.

'Zorunlu olarak tutarsız olmamayı' iki nedenden ötürü uyarıcı bir deyim olarak kullanıyoruz. Birinci olarak Durkheim kendi çalışmalarında görelilik ve mutlakçılık arasında gidip gelen bir kararsızlık akışı içinde bilinen bir tutarsızlık göstermiştir. Örneğin, Durkheim insan doğasını bazen değişken olarak görürken bazen de bu doğanın esas itibarıyla sabit ve değişmez olduğunu ima etmiştir (Lukes, 1973). İkinci ve daha da önemli olarak bu konuya Durkheimci bir yaklaşım, öznelciliğin medikal sosyolojide bazen 'sosyal inşacılık' olarak isimlendirilen incelikli bir biçimiyle karıştırılmamalıdır. Bu yaklaşım ne nesnel anlamda hastalığı ne de öznel anlamda hastalık lehine göz ardı eder ne de nesnel anlamda hastalığı 'biyolojik' öğelerden daha çok 'sosyal' öğelerle açıklanması gereken bir 'şey' olarak ele alır. Bu görüş, bilimsel ve medikal bilgi dahil tüm bilgi sosyal olarak inşa edildiğinden, bilginin böylece sosyolojik sorgulamanın sadece basit bir meşru odak noktası değil, fakat sorgulamanın meşru odak noktası olduğunu kabul eder.

Bu yaklaşımın arkaplanındaki kuramsal sayıtlar bilimsel medikal sosyolojiyi bilgiyle donatan deneyiciliğin hemen hemen tam bir ters çevrimidir. Deneyiciliğin hayali kavramlarla tanımladığımız bir nesnel dünyasını gözleriz. Sosyal göreceliğin farklı bir biçimi (Bury, 1986) olarak sosyal inşacılıkta yaşama ilişkin düşünce ve inançlarımız nedeniyle bizce anlaşıldığı şekilde görünür. Diğer bir deyişle, bizim kavramlarımız ve kategorilerimiz veya paradigmalımız asıl gerçekliklerdir, inceleme konularıdır; çünkü ancak bunlar yoluyla gördüğümüz yaşamın imgelerini çıkarsarız. Bu nedenden ötürü sosyal inşacılar, nesnel anlamda hastalık (disease) veya öznel anlamda hastalık (ilness) üzerinde değil fakat medikal bilgi düşünceleri üzerinde odaklanırlar. Böylesi bir bakış açısından en ilgi çeken çalışmalarında Armstrong değişen 'klinik' anlayışı üzerinde dururken şöyle bir açıklamada bulunur:

Bedenin okunabilirliği gerçeği, Bazı sabit biyolojik gerçeğin En sonunda medikal sorgulamaya açılmış olduğunu ima etmez. Bedenin anlaşılır olması ancak yeni klinik tekniklerde varolan bir dille okunur hale gelmesiyle mümkün olmuştur (1983:2).

Genel olarak Quine (1961) ve Kuhn'un (1970) ve daha özel olarak da Foucault'nun çalışmalarından yoğun katkı alan sosyal inşacılık dünyası bir devingenlikler, farklılıklar ve görelilikler dünyasıdır. İnşacılık, sosyal bilimlerin doğa bilimlere benzemeyeceği nedeniyle değil fakat tüm bilginin nihai olarak kendi paradigmalarının esiri olması nedeniyle doğal ve sosyal bilimler arasında katı bir ayırım yapmaz. Bundan dolayı tıp bilimi, örneğin büyütücülerin gerçekten akılsal olarak hasta

olduklarını şimdi keşfetmemiş, problemleri davranışları sadece yeniden tanımlamaya yardım etmiştir (Hirst ve Woolley, 1982).

Durkheim görelilikler ve kavramsallaştırmalarla ilgilenmiş olmasına rağmen bu inşacılık anlamında bir görelilik değildir ve sosyal inşacılığın hiçbir meşrulaştırılmasında kullanılamaz (veya kullanılmamalıdır). Durkheim açısından bilgi sosyal olarak belirlenirken, sosyal olarak inşa edilemez bir niteliğe sahiptir. İnşacılar gibi Durkheim da bilginin bağımsızlığını kabul etmiştir. Fakat onlara benzemeyerek de, açıklamaların (daha çok veya daha az) geçerliliğinin (veya açıklama sistemlerinin) belirli biçimlerde davranan empirik yaşamda temellendiğini savunmuştur-daha sonra göstereceğimiz gibi bu görüş Durkheim'i ciddi zorluklara sürüklemiştir.

Böylece bilginin doğasının belirlenmişliğine rağmen, Durkheim toplumun nesnel bir biliminin olabileceğine inanmıştır. Onun değişmeyen nesnellik ilkelerini arayışı,hermenotik dilemmaya ilgisizliği, sosyal olguların 'şey'ler olarak ele alınması gerektiğine ilişkin vurgusu çoğu eleştirmenlerin Durkheim'i pozitivist gelenek içine yerleştirmelerine neden olmuştur. Bu yorumu zaten biz daha önce yapmış bulunuyoruz ve (makalemizin, ç.n.) izleyen bölümünde, bu konuyu,pozitivist ilgi alanının önemli bir konusu olarak hastalığın 'sosyal' nedenlerini incelerken açıklayacağız.

Hastalığın Sosyal Kökenleri

Hastalığın sosyal nedenleri düşüncesi yeni olmamakla beraber (Dubos 1959), bu düşünce baskı (stress) hipotezindeki gelişmelerle yeni bir ivme kazanmıştır. Son yirmi yıla ait araştırma verilerinden ulaşılan birikim, baskı yapıcı belirli yaşam olaylarının-özellikle önemli değişme ve/veya kayıp içerenler-artan hastalık olasılığı ile ilişkisini göstermektedir (Holwes ve Rahe 1967; Dohrenwend ve Dohrenwend 1974; Rabkin ve Struening 1976; Mouroe 1893). Baskı yapıcı yaşam olaylarıyla karşı karşıya kalma olgusunun gerçekliği bağlamında, sosyal desteğin genel bir koruma (Berkman ve Syme 1979; Thoits 1982)yoksa sadece bir işlev mi gördüğüne ilişkin (Cobb 1976; Dean ve Lim 1977) bazı tartışmalar olmakla beraber, araştırmalar sosyal desteğin, veya sosyal bağların, aynı zamanda hastalığa açıklık derecesini azaltabileceğini ortaya koymuştur.

Sosyal destek incelemeleri olarak isimlendirebileceğimiz bu çalışma önemli bir sosyolojik ilgi alanına dikkat çekmektedir. Bununla beraber epistemoloji veya salt delil toplamayı aşması gerekiyorsa, sosyolojinin bu ilişkilere sistematik bir açıklama getirmesi gerekmektedir,ve bu bağlamda çoğu eleştirmenler sosyolojik araştırmanın sınırlılıklar taşımakta ve parçalılık göstermekte olduğu üzerinde hem fikirdirler (House 1974; Morgan, Calvan ve Manning 1985; Gerhart 1985).

Sosyal destek çalışmalarının içerdiği bu onaylanmış sınırlılığından hareketle bizim ilk ilgilendiğimiz husus (destek) çalışmalarının temelinde yatan varsayımlarla Durkheim'in çalışmalarının temelinde yatan varsayımlarla karşılaştırmak olacaktır. İkinci olarak, Durkheim'in sosyolojisinin toplum ve hastalık arasındaki ilişkiyi anlamaya yardımcı olacak bir girdi sağlayıp sağlamadığı üzerinde bir değerlendirme

yapacağız. Bu alanda çalışanlar açısından bu ikinci soruya yanıt oldukça açıktır. Hiç kuşkusuz Durkheim'in çalışmaları (bu noktada katkı sağlayıcı, ç.n.) olarak ilişkilidir, çünkü modern sosyal destek literatürü kendisini sürekli bir gelişim içinde görmekte ve Durkheim'in İntihar adlı eserini bazıları 'sosyal destek' anlayışı ve bu anlayışın sağlıklı olan olası ilişkisi açısından bir ilk öncü çalışma olarak değerlendirmekte ve atıflarda bulunmaktadır (Dahrenwend 1959; Berkman 1980; Williams, Ware ve Donald 1981). Ancak böyle bir görüşün hatalı olduğunu hali hazırda belirtmiş bulunmaktayız. Sosyal destek okulunun ve Durkheim'in çalışmaları önemli açılardan farklı sosyolojik gelenekler içinde yer alırlar. Bundan böyle, Durkheim'in çalışmalarının hastalıkların sosyal nedenlerinin incelenmesinde eğer bir katkısı olacaksa, bu katkı haklı çıkarmadan ziyade daha çok bu alanda halihazırda mevcut çalışmalara sağlayacağı eleştiriyle ilişkilidir.

'Sosyal destek' çalışmaları kendi içinde elbette önemli farklılıklar ve tartışmalar içermektedir, fakat bunlar data ve metod sorunlarıyla sınırlanma eğilimi göstermektedirler (Pearliu et.al.1981). Bununla beraber kuramsal düzeyde emprisizmin olduğu gibi kabul edilmiş varsayımlarını hemen hemen kuşku götürmez ve sorgulanmayan bir biçimde onaylamak söz konusudur. Bu noktayla bağlantılı olarak sosyal gerçekliğin varoluşsal, duyumsal olarak gözlemlenen olgular veya öğeler içerdiği ve sabit nedensellik ilişkilerinin bu öğeler arasında bulunduğunu, ve genelleme beyanlarının bu öğelere ilişkin olarak yapılanması gerektiği farzedilmiş olmaktadır (Kolakowski 1972). Nedensel modelleme (causal modelling), veya iz sürme analizi (path analysis) (Black 1972) veya diğer bir değişken olarak 'anlam/yorum'u işin içine sokma çabaları gibi daha öncelikli metodolojik tekniklerin kullanımı hiçbir şekilde bu temel varsayımları değiştirmez.

Durkheim'in intihar olgusuna ilişkin yapmış olduğu çalışmanın incelenmesi, (bu çalışmada içerilenin ç.n.) onun sosyal düzene ilişkin görüşü olmadığını göstermektedir. Bu gerçekçi olarak Durkheim'in ilgilenmiş olduğu sosyal olgular toplumdaki moral otoritenin kaynaklarıydı. İntiharla, örneğin dinsel, yerel (domestic) ve politik düzenlerin arasındaki ilişkilerin analizinin (temel hedefi ç.n.) bu gizli, arkaplanda temel oluşturan düzenin sadece görünümünü ve bu düzene ulaşma yollarını ortaya koymaktı. Aynı şekilde din olgusuna ilişkin incelemesinde (1965), Durkheim'in Arunta klanlarına olan ilgisi, bu klanların özgün dinsel inanç, töre ve törenlerini diğer toplumlarla karşılaştırmak üzere betimlemek amacı gütmüyordu. Fakat bu dinsel pratikler, genelde toplumları niteleyen evrensel veya genel yapılar olduğunu gösterme noktasından hareketle Durkheim tarafından dinin 'ilk biçimlerini' göstermek için ele alınıp değerlendirilmiştir.

Böylece toplum ve hastalık arasındaki olası ilişkiye gerçekçi yaklaşım, gözlenebilir olgular ve bunlar arasındaki ilişkileri örneğin çeşitli sosyal statüler ve hastalık kalıpları arasındaki ilişkileri ortaya çıkaran yapıları (anlamli veya maddeci) açığa çıkarmak için soyut kuramsal inşaları kullanma çabası içine girecektir. Gerçekçiliğin özgünlük ve özellik taşıyan Durkheimci biçimi, bu nedensel mekanizmaların kaynağını kolektif sosyal yaşamdan uçlanan çeşitli moral güçlerde veya

akımlarda bulunmuştur. Bu güçler hem bireylerce içirilmekte ve hem de bireylere dışlak bir konuma sahiptirler. Durkheim bu güçleri kolektif temsiller olarak nitelerler. Bu güçler insan eylemini birinci olarak bireyleri sosyal belirlenmiş amaçlara bağlayarak ve ikinci olarak bireylerin istek ve umutlarını yönlendirerek veya yatıştırarak zorlama veya gerilim içine sokar.

Buna göre Durkheim toplum ve hastalık (disease) arasındaki bazı ilişkileri açıklamada nasıl bir çaba göstermiş olabilir? Mestroviç ve Glassner (1983) yerinde olarak insan doğasının (homo duplex) ikili anlayışının Durkheim'ın temel çalışmalarındaki merkezi önemine dikkat çekerler. Buna karşın sosyal destek çalışmaları bireye ilişkin monistik ve gerekirci bir bakış açısı kullanır ve iki açıklama biçimi arasındaki geniş bir ayırım yapabiliriz. Birincisinde çok basit olarak değişmeye temelde toleranslı olamayan bir organizma anlayışı ile karşı karşıya bırakılmaktayız. Bu bağlamda Hause şöyle bir vurgu yapar; “çoğu yazarlar bunalımın gerginlik ve baskının oluşumunu, bireyin alışılmış davranış kalıplarının yetersiz olduğu ve de uyumsuzluk sonuçlarının kaygı verici bir hal aldığı bir durumla karşı karşıya kalmasına bağlarlar (1974, 12). Bu türden yorum toplumun moral anlamları birleşimi olduğu kulak arkasına atmaktadır. Böylesi değerlendirme değişen sosyal dokuları (contexts) anlamlandırma çabası içine giren kadın ve erkeklerin yaşadığı gerilim ve baskıdan daha çok besin yerine elektrik şoku verilen laboratuvar farelerinin deneyimlendiği gerilim ve baskıyla bağlantılıdır.

Birinci açıklama biçimi toplumu yok farz ediyorsa, ikincisi yani daha sosyolojik açıklama biçimi de bireyi ölümsüzleştirmektedir. Bu işlevselci konumda baskı ve gerilim altında olanlar bu durumdadır. Çünkü toplumun geçerli normları doğrultusunda ya toplumsallaşamamışlar ya da hiç toplumsallaşamamışlardır. Her iki durumda da suje ya ‘yıkıcı’ öğelerce gerilim ve hastalıktan çekilip alınan özde edilgen bir obje olarak ele alınmıştır.

Popüler eleştirel kaynaklarda kişiyi sosyal grupta eriten kaba bir belirlenimci insan öznesi görüşünden hareket eden olarak Durkheim suçlanmıştır. Ancak Durkheim'a göre birey hem bir organizma hem de sosyal bir varlık olarak algılanmış ve böylelikle birey ve grup arasındaki ilişkiyi esas itibariyle problemleri ve potansiyel olarak döneke (volarite) kısa süreli olarak algılamıştır. Toplum insanların içinde yaşarken ve insanlar üzerinde iz bırakırken, işlevselci kuramın ileri sürdüğü biçimde insanları ele geçirmez ve asla ele geçirmez (sosyalizasyon yoluyla zaptetme). Her bireyde kökleri organizmada olan bir sosyal oluşumun ve bir bireysel oluşumun varlığı söz konusudur. Her bireyin yaşamı ikili bir çekim merkezine sahiptir. Bir yanda bireysel yaşamın temellendiği bireysellik ve beden ;diğer yanda da benliğin dışında yer alan tüm anlamlar söz konusudur (Durkheim, 1973). Örneğin Durkheim Toplumda İşbölümü isimli çalışmasında şöyle der: “Her birimizin içinde iki bilinç vardır:bir bütün olarak grupta ortak olan bu sebeple kendimiz olmayan bilinç; diğer taraftan bireysel ve özgün olarak içimizde olan ve bizi birey yapan ve temsil eden bilinç”. (1933:29).

Buna göre bireylerin içinde (yaşayan, ç.n) bu iki bilinç düzeyi arasında sürekli bir gerilim, veya çekişme vardır. Bu bakış açısından bütünleşme basitçe (destek), 'düzenlilik' veya toplumun amaçlarına bir yöneliş olmaktan ziyade insan varoluşunun karşıt uçları arasındaki uyumdur (Mestrovic ve Glassner 1983). Bundan böyle psikolojik rahatsızlık veya baskının kaynakları ya insan doğasının sosyal tarafından aşırı bastırılmasından, ya da sosyal doğanın bireysel itkiler ve isteklerce gölgede bırakılmasından kaynaklanır. Bu açıdan bakıldığında sorun, belirli sosyal durumların, veya veri olayların zorunlu olarak baskı yaratıcılar olup olmadığı değildir, fakat sorun daha ziyade birey ve insan doğasının sosyal bileşenleri arasındaki dengeyi bozan bir süreci nasıl açıklamamız gerektiğidir.

Veri sosyal ortamda birey ve insan doğasının sosyal bileşenleri arasındaki ilişki bireyin katılımında bulunduğu sosyal grubun ortak bilinci tarafından biçimlenir. Bu noktada Lukes'un (1973:215) belirlemesiyle, ima yoluyla "psikolojik sağlık için gerekli sosyal koşullara ilişkin bir sosyal psikoloji kuramı" olarak değerlendirilmiş olan Durkheim'in intihar kuramına bakmak yararlıdır. Hiç kuşkusuz baskı/gerilim (stress) hipotezi Durkheim'in elinde mevcut olmuş olsaydı kuramımızın içeriğini genişletmeye yönelik açılımlar getirebileceğimizi düşünmek mantıklıdır.

Kısaca, Durkheim'in açıklamasının özü şöyle bir yol izler: Bireyler sosyal yaşamda moral güçlerle sınırlandırılmışlardır. Tüm toplumlarda moral gücün dört karşıt biçimi vardır, fakat bunlar farklı sosyal gruplarda değişik güçlerde varolurlar. Tüm sosyal yaşamın daha üst düzeyde bir düzene benliğin dışında belirli ölçüde bir adanmışlık ve sorumluluk öngörür (altruizm) otonomi ve bireysellik (egoism); insan eylemine yönelik kehanet ve kaçınılmaz sınırlılıklar (fatalism); ve belirsizlik, muğlaklık, olasılık ve değişme (anomi). Herhangi belirli bir kolektif bilincin doğasını belirleyen, bu güçlerin göreceli gücü ve bu güçler arasındaki göreceli dengedir. Durkheim'in gerçekliğin özü olarak kabul ettiği bu anlamlı yapılar durağan değildir fakat zaman içinde genellikle ve devamlı olarak değişirler ve yaşamları boyunca farklı moral otorite biçimleri arasında gidip gelen bireyler içinde özellikle ve bazen hızlı bir biçimde değişkenlik gösterirler. Durkheim, kendini iyi hissetme duygusunun, bu yazıda ima ettiğimiz bir ekleme ile, baskıdan/gerilimden (stress) göreceli olarak üst düzeyde korunma (şeklinde tanımlanabilecek ç.n.) psikolojik sağlığın, egoism ve anomi (bireycilik)ve altruizm ve fatalism (kollektivizm) arasında dengenin olduğu sosyal düzenler tarafından üretildiğini ileri sürmüştür.

Genelde modern toplumlar, her ne kadar homojen olmasalar ve düzenlenmiş dinsel topluluklar örneğinde olduğu gibi yüksek derecede sıkı sıkıya örüntülenmiş yapılar içerseler de, yüksek anomi ve egoism düzenleriyle karakterize olma eğilimi gösterirler. Bireyler gittikçe artan ölçüde kendilerinin ayrı ve otonom bireyler olduklarının ve sosyal yaşamın artık adet, alışkanlık ve gelenekle yönetilmediğinin farkında olurlar. Durkheim'in örneğin Spencer'dan farklı olarak, altruizmin (ve fatalism) modern toplumlarda kaybolacağını ileri sürmemiş olmasını kavramak önemlidir. Daha ziyade bireyin grupla ilişkisi biçim değiştirir. Bireylerin içsel yaşamlarındaki (ç.n.) sosyal varoluş gelenek otomatik uyum ve kör itaat üzerine daha az

fakat hesaplama ve tasarlama, faydacı değerler ve kişisel çıkarlar ve ilişkiler üzerine daha çok temellenir hale gelir. Örneğin evlilik formal bir kuruma adanmışlıktan ziyade daha çok diğer bir kişiye bağlanma ifadeleri şeklini almıştır. Evliliğin gücü ve süresi süreklilik gösteren kişiler arası bağlılığa dayanmaktadır.

Durkheim (1933) idealize edilmiş bir geçmişin özlemine çekmemiştir. Faydacılığı (bir açıklama biçimi olarak almasa da) potansiyel olarak daha üst düzeyde bir sosyal düzen biçimi olarak değerlendirerek ele almış ve olumlu karşılamıştır. Ancak Durkheim, artan otonominin bireylerin toplulukla ilişkilerini daha problemliliğe ve gevşek hale getirdiği noktalarıyla ilgilenmiş ve bu (olgunun, ç.n.) 'zorlanmış' işbölümü ve artan intihar hızı örneklerinde olduğu gibi belirli 'patolojik' sorunlar taşıdığını ileri sürmüştür.

Modern toplumlar genel olarak daha bireysel hale geldikçe, altruizmi ön plana geçiren ve bireyi gruba bağlamada yardımcı olan belirli sosyal koşullar veya sosyal değişimler genellikle bireylerin yararınadır. Bu (bakış açısı ç.n.) altruizmin, veya daha altruizmin, zorunlu olarak ve bütün zamanlarda (veya koşullarda ç.n.) psikolojik sağlığı ve mutluluğu sağladığından değil fakat altruizmin daha fazla egoizm ve anomiyeye doğru gittikçe artan eğilimleri dengelemeye yardımcı olduğu düşüncesinde temellenir. Bu çerçevede Durkheim'in (1952) ileri sürdüğü belirgin çözüm, ekonomik yaşamın, sosyal dokuyu bireylere daha fazla düzenlilik sağlayarak sıkılaştıracak olan mesleki gruplar temelinde örgütlenmesidir.

Aynı ölçütler sosyal grupların moral yoğunluğundaki değişimler veya bireylerde toplumun varlığına güç kaybettiren bireysel biyografilerdeki değişimler, egoizm ve anomiyeye yönelik genel eğilimleri öylesine şiddetlendirir ki bireyin sosyal bütünleşme yaşamını bu bütünleşmenin kendisi adeta bir baskı kaynağı imişçesine altüst eder. Durkheim bu durumu şöyle açıklar: "Tüm içsel yaşam kendi birincil hammaddesini dışardan alır. Ancak nesnelere yada onları düşünüş biçimimiz üzerinde düşünebiliriz. Tam bir belirsizlik durumunda bilincimiz üzerinde düşünümsele olamayız; bu biçim altında bilinç tasarlanamaz. Oysa bilincin belirlilik kazanması ancak kendinden başka bir şey tarafından etkilenmesi yoluyla olabilir. Böylece bilinç belli bir ölçümün üstünde bireyselleşirse, insan yada nesne olsun başka varlıklardan aşırı bir katılıkla koparsa kendisini normal olarak besleyecek kaynaklarla da artık iletişim kuramayacak duruma düşer ve artık kendisini uygulayabileceği herhangi bir şey ortada kalmaz. Mesnetsizlikten yoksunluk içinde bilinç kendi içini boşaltır, boşluk yaratır ve kendi kötü yoksunluğundan başka kendisi üzerinde yansıtılabileceği bir şeyi kalmaz"(1952:279).

Durkheim sosyal durumlar veya 'olay'larla örneğin boşanma, mahrumiyet, iş kaybı ve hastalıklar arasındaki ilişkileri bu açıklama bağlamında ele almış olabilirler. Bu ilişkiler, bu 'şeyler'in ister istemez kendi içlerinde gerginlik dolu olmaları nedeniyle değil, fakat daha çok birey ve insan doğasının sosyal bileşenleri arasındaki dengeyi altüst eden arka plandaki sosyal psikolojik bir sürecin görünümüleri olması nedeniyle ortaya çıkarlar.

Yukarıda özetlediğimiz düşünceler ister istemez tasarımsaldır ve hastalığın sosyal kökenlerine olası bir Durkheimci yaklaşımın içeriğinden ziyade biçimi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bununla beraber şu anda Durkheimci bir yaklaşımın destek çalışmalarındaki yaklaşımlardan önemli ölçüde farklılık taşıyacak çok önemli bazı hususlara işaret edecek bir konuda bulunmamız gerekmektedir.

Birinci olarak, gerçekçi bir yaklaşım (Durkheimci veya bir başkası) dikkate aldığı odak noktasını beklenen açıklamalar veya teorilerin çıkarsanabileceği belirli faktörlerle sınırlandırmayacaktır. Bir gerçekçi 'data'dan bağımsız olarak geliştirilmiş soyut modellerden (hareketle ç.n.) açıklama inşası çabası içine girecektir (Sayer 1984).

İkinci olarak Durkheimci bir yaklaşım bireyi bir nesne statüsüne indirgemek yerine birey ve toplum arasındaki ilişkiyi inceleyecektir. Bu yaklaşım öznelci anlamda olmasa da insan failliğini yeniden öne sürecektir (Mestrovic ve Glassner 1983).

Üçüncü olarak destek literatüründe (support literature) hastalık kendi içinde patolojik olarak görülürken, Durkheimci bir yaklaşım hastalığı sağlıklı bir toplumun normal ve kaçınılmaz bir özelliği olarak ele alacaktır. 'Dürüst vicdanlarda yoğunlaşma' (concentrating upright consciences) içinde nasıl ki cinayet hem normal ve işlevsel idiye aynı şekilde sağlık ve iyilik durumuna ilişkin düşüncelerde hastalık karşısında anlaşılabilir.

Dördüncü olarak sosyal destek çalışmaları (patolojik) hastalığa, toplumlardaki veya bireylerdeki özgün niteliklerin neden olduğu veya daha doğrusu yarattığı şeklinde açıklama getirir. Buna karşıt olarak, Durkheimci bir teoride hem gerilim /baskı (stress) ve hem de psikolojik sağlık ve iyilik halinin aynı kaynaklardan uçlandığı üzerinde durulur. Örneğin bencillik (egoism) hem gerilimin (aşırılık durumunda) kaynağıdır ve hem de, altruism ile dengelendiğinde 'sağlıklı' sosyal varoluşun temelidir. Belirli gerilim öğelerinin etkileşimi sadece veya hatta öncelikle azalmayla veya yönlendirmeye donatılmış bir yaklaşımın verimli, üretici olması olası değildir. Örneğin modern yaşamın gerilimli koşullarını üreten sürecin bir parçası olan artan bireysellik ve otonomi aynı zamanda bireyleri geleneğin boyunduruğundan özgürleşmiş ve Mc Keown (1976) ve diğerlerinin nüfusun uyanışıyla bağlantılandığı yaşam koşullarında iyileştirmeler getirmiştir.

Sosyal destek literatürü sosyal destek, sosyal denge, ve gerilime karşı görelî koruma arasında bazen doğrudan ve tutarlı uygunluk olduğunu da ima eder. Durkheimci bir görüş açısından bu vurgu, aşırı altruism ve fatalizmin yaşam için en temel içgüdüleri bastıran kollektif bir bilinçten kaynaklanabilecek gerilim/baskıyı gözden kaçırmaktadır. Durkheim'in yeğeni ve izleyicisi Mauss (1979) ve diğer birçokları tarafından incelenmiş olan bu sürecin en katı görünümü bireyin kendisine büyü yapılmış olduğuna inanması ve bireyin bu amaçla ölmesi durumudur. Telkin gücü o denli derin, güçlüdür ki, bu güç kan basıncının ölümcül yara şoklarında görülebilen düşük düzeye inmesine yol açan zincirleme bir etki oluşturur (Cannon 1941). Bu olguyu inceleyen antropologlar bu durumun 'ilkel'in dengesiz, çocuksu aklını temsil ettiğini ileri

sürmüşlerdir (Mauss 1979). Ancak Durkheimci bir yorum bu olgunun kökenlerini, içerdiği üyelerinde sosyal tarafından bireyin ezildiği bir insan doğası üretmiş olan sosyal çevrede temellendirecektir. Sosyal destek kuramcıları olağan dışı olacak ama modern batı dünyasının dışına bakma zahmetinde bulunacak olurlarsa gerilimli yaşam olayları listesine 'pointing the bone'u¹ da eklemek zorunda kalacaklardır.

Durkheim'in hastalık ve sağlık üzerine yazmış olabileceği değerlendirmelerle son yirmi yılda araştırmacıların konuya ilişkin çalışmaları arasındaki karşılaştırmaları çok ileri götürmemek gerekir. Girişilen araştırmada teknik sorunların birçoğuna kendisini orijinal kılan ve sosyolojik araştırma metodlarına önemli katkılarda bulunan Durkheim'in ilgi göstereceğini söylemek yeterlidir (Selvin 1965). Analizinin çoğunu eleştirisiz olarak üzerine temellendirdiğimiz. Durkheim'in intihara ilişkin çalışmasının yoğun bir eleştirel değerlendirmeye konu olabileceğini de hatırlamak önemlidir (Douglas 1967; Atkinson 1978; Taylor 1982).

Son olarak dikkat çekilmesi gereken çok önemli bir konu daha söz konusudur. Sosyal destek alanında çalışan araştırmacılar açıklama yoksunluğu taşıyan konunun, esas itibarıyla, teknik nitelikte yani daha çok data ve daha iyi metodlarla ilgili olduğu görüşündedirler (La Rocca, House ve French 1980; Thoits 1982). Bununla beraber Durkheimci görüş açısından bir analizde metod sorunlarını önemiyle karşıtlık içinde olmazken, gözlemlenmiş empirik ilişkilerden uçlanan genellemeler yoluyla ulaşılmak istenen açıklama arayışına ilişkin bir kuşku yaratmaktadır (Johnson, Daudeker, ve Ashworth 1984). Bu 'sistematik empirisizm' sosyolojide ana görüşün öylesine öldürücü saldırılarıyla karşı karşıyadır ki (Willer and Willer 1973; Rondon 1974; Pawson 1978) medikal sosyologlarda artık bu saldırılara kulaklarını tıkayamazlar. Empirisizm bağlamında hayal kırıklığı sonucu, sosyal gerçekliğe yönelik yenilenmesi ortaya çıkmıştır (Harre 1978; Brarker 1979; Soyer 1984). Bu çerçevede sosyal destek yazarlarının artık mitolojik Durkheim'dan ziyade gerçeğe daha çok yönelmesinin zamanı gelmiştir.

¹ Avustralya, Canberra, Mart 2001'de gerçekleştirilmiş olan Alzheimerlular Birliği Ulusal Konferansında (National Conference Alzheimer's Association) Christen Brydeb ve Morris Friedell'in sunmuş oldukları Dementia Diagnosis-'Pointing the Bone' başlıklı tebliğlerinde 'pointing the bone' deyişine açıklık getirmişlerdir. Yazarlar bunamayı (dementia) bu yıkıcı teşhisle karşı karşıya kalan kişi açısından ele almışlardır. Onlara göre bunama görünümü basit beyin patolojisinden öte bir durumdur-ruhi/zihni (psychic) kaynaklarımız sosyal dokumuz ve ruhaniliğimiz de aynı ölçüde önemlidir. Bu açıdan ele alındığında yazarlar travma teşhisiyle Aborjinal kültürdeki 'bone pointing' arasında bir analogi kurulabileceğini ileri sürmüşlerdir. Bu hastalığın kurbanı hastalanır ve sonrada ölümler Söz konusu hastalığa yakalanana kişinin ailesi de disfonksiyonel davranışlar sergiler. Aile ya problem varlığını inkar ederek aile üyesinden sosyal desteğini çeker-bu durumda aile inkarcı olur-ya da koruyucu örtü olmayı benimseyerek ilgili aile üyesini erken bir dönemde işlevselliğinden yoksun kılar.

Sosyal Gerçeklik

Durkheim sosyolojisi ve sosyal destek kuramcıları arasında önceki bölümde özetlediğimiz farkın temel kaynağı Durkheim sosyolojisinin sosyal gerçekliğinde yatar. Bu bölümde sosyolojide gerçekçilik ve medikal sosyolojideki uygulamasına kısaca bakacağız.

Sosyolojide iki temel gerçekçilik geleneği Marksizm ve yapısalcılıktır. Marksizme bu makalenin yer aldığı yapının başka kısımlarında değinildiğinden, burada görüşlerimizi Durkheim ve Marksistlerin pozitivism ve öznelciliğin (subjectivism) çoğu aynı eleştirilerini paylaştıkları ve yine her ikisinin de temel teşkil eden yapılar ve bu yapıların ürettikleri empirik olgular arasındaki ilişkilerin arayışı içinde oldukları gözlemleriyle sınırlıyacağız. Ancak Marksist için bu diyalektik ilişki ekonomik ve ekonomik olmayan arasında yer alırken daha önce açıklamaya çalıştığımız gibi, Durkheim için bu ilişki 'sosyal' ve 'temsil edilebilir' (representational) arasındadır. Durkheim için (1933) ekonomik olan, bütünü açıklamada anahtar olmaktan ziyade sosyal bütünlüğün bir parçasını oluşturmaktaydı.

Bu nedenle Durkheim, hastalıkların dağılımının (ve hastalıklara medikal tepkilerin) sistematik olarak mevcut üretim biçimince üretildiği şeklindeki Marksist görüşü hiç bir şekilde onaylamayacaktır. (Navarro 1974; Doyal 1979).

Sosyolojide Durkheimci konuma en yakın olan 'yapısalcılık' bakış açısıdır ve Lévi-Strauss (1968) kendi çalışmasının Durkheimci gelenek içinde yer aldığını söyler (S. Clark 1978). Durkheim ve Lévi-Strauss arasındaki belirgin farklılıkları onaylarken ve çoğu yapısalcıların Durkheim'in bütüncülüğüne (globalism) ilişkin kuşkularını dile getirirken, Taylor Durkheimci sosyoloji ve yapısalcılık arasındaki temel benzerliklere dikkat çekmiştir:

Birinci olarak, anlamlı ve esas itibarıyla ideal sosyal yaşama ilişkin objektif, Yasa-benzeri beyanlar oluşturma hevesi söz konusudur... İkinci olarak, gözle-nebilir olguların açıklanmasının gözlemlerle değil, fakat mantık ve tümdengelimci kuramsal işleyişle keşfedilen 'derin' veya arkaplan yapılar arayışını içerdiğine dair ontolojik sayıltı belirgindir... Üçüncü olarak, Durkheim ve yapısalcılar sosyal olguları birbirinden ayrılabilen olaylar ve ardılıklar yığını olarak değil, fakat bileşiği oluşturan öğeler arasındaki ilişkileri ifade eden kavramlara sahip genel kuramsal yapılar çerçevesinde incelerler. (1982:163).

Sosyolojide ve diğer alanlarda yapısalcılığa yönelik büyüyen, gelişen ve artan ilgiye rağmen (Giddens 1979), medikal sosyolojide yapısalcılık çok az bir etkiye sahip olmuştur. 'Yapısalcı' (structuralist) kavramının medikal sosyolojide genellikle yanlış kullanıma sahip olduğu doğrudur; örneğin Townsend ve Davidson, Inequalities in Health: The Black Report (Sağlıkta Eşitsizlikler: Siyah Raporu) isimli çalışmalarında materyalist 'sosyal faktörler'e ilişkin açıklamalarını 'yapısalcı' olarak nitelerler

(1970:114). Ancak biz burada yapısalcı metoda atıfta bulunmuyoruz ve bu yaklaşımın hastalık ve sağlık alanında gelişmesi için sosyal psikolojiye dönmemiz gerekir.

Herzlich hastalık ve sağlığa ilişkin halk algılamaları üzerine yapmış olduğu çalışmasında 'Durkheim'in çalışmasından uçlanan sosyal temsiller kavramının yoğun kullanımını' sergilemiştir (1973:5). Herzlich'in çalışmasında söz konusu olan kişiler hastalığı birey dışında bir şey olarak görürken (ve kentsel yaşamın yapaylığından etkilenmiş birey), sağlığı içsel bir nitelik olarak değerlendirmişlerdir. Herzlich'in değerlendirmesinin ayırt edici özelliği, hastalığa ilişkin ortaya koyduğu 'meslek' (occupation), 'yok edici', 'özümlenir' olarak hastalık gibi halk algılamalarının salt 'sosyal inşalar' olmalarından ziyade bireyin ait olduğu geniş kültürel yaşam biçiminin temsilleri olduğunu gösterme biçimidir. Radley ve Green (1985, 1987). Herzlich'in çalışmasındaki görüşler temelinde, insanların kronik hastalığa uyumlarını düzenleyici ve sınıflandırıcı iki boyutlu yapısal bir model geliştirmişlerdir. Birinci boyut alıkonmuş sosyal katılım/kaybolmuş sosyal katılım, birey ve toplum arasındaki ilişkiyi ifade eder. İkinci boyut hastalık karşısında kendini övme/kendisini hastalıkla karşıtlık içine koyma (self complimentary/self opposed to illness), birey ve durum arasındaki ilişkinin biçimini ifade eder.

Bu çerçeveden hareketle, Radley ve Green kronik hastalığa uyumun dört biçimini geliştirmişlerdir. Birinci biçim, hastalığın kişinin yaşamına içerildiği uzlaştırma durumudur (accomodation). İkinci biçim, hastalığın neden olduğu hareketsizliğin ödül getirici diğer etkinlikler için bir zeminin oluşturulduğu 'ikincil kazanç' (secondary gain) durumudur. 'Faal yadsıma' (active denial) hastalığın etkilerini aşağı çekme/önemsiz gösterme durumudur; ve 'teslimiyet' (resignation) kaybedilmiş sosyal etkinliğin hastalık tarafından esir alınma duygusuyla birlikte bütünleştiği durumdur. Bu belirlemeden sonra yazarlar uyumun çeşitli biçimlerini desteklemek için de çok sayıda görüşme verileri sunmuşlardır. Empirist açıdan, belirlenmiş söz konusu biçimler 'gerçekte' var olmadığından böylesi bir yaklaşım 'şeyleştirme' (reification) olacaktır. Diğer taraftan yapısalcı açıdan ise veriden ziyade teorinin veriyi düzenlediği, sadece soyut modeller aracılığı ile bilinebilir ve örgütlenebilir/düzenlenebilir. Durkheim'in sosyolojisi, eserlerinin normal olarak ilişkilendirildiği 'sosyal faktör' çalışmalarından ziyade daha çok bu ikinci yaklaşım biçimiyle ortak yanlar taşır.

Durkheim'in Eleştirisi

Durkheim'a yönelik köklü eleştiriler başka çalışmalarda yer aldığından (Douglas 1967; Hirst 1975; La Capra 1985); biz burada kendimizi Durkheim'in sosyolojisinde var olduğuna inandığımız temel belirsizlikle sınırlayacağız. Durkheim'in sosyal gerçeklik anlayışının dikkate değer özel işareti, onun sosyolojinin temel konusunu kolektif bilinç, hastalık da dahil olmak üzere davranışı bağlayan grup aklı (group mind) olarak belirlenmesine götürmüş olduğunu gördük. Bu durum bizi iki soruya yöneltmektedir: Birinci olarak, bu sosyal gerçekliği nasıl bilebiliriz? İkinci

olarak, bu sosyal gerçekliğin kaynakları nelerdir? Bu sorular çerçevesinde argümanların ima ettiklerini hastalığın incelenmesiyle ilişkilendirerek sırayla ele alalım.

Birinci olarak, sosyal gerçekliğin doğası bize deneyimle verilmemiş olduğundan hastalıklar ve sosyal faktörler arasındaki ilişkileri sadece gözlemlemek ve sınıflandırmak yeterli değildir. Yaptığımız sadece toplumun bizi hiçbir şekilde bir açıklamaya yöneltmeyen çeşitli etkilerini ve görünümünü gözlemlemektir. Sadece kuramsal soyutlama yoluyla nedenselliğin temelinde yatan kaynaklara ulaşma beklentisi içinde olabiliriz ve Durkheim'ın intihar kuramı onun bu soruna nasıl bir yaklaşım sergilediğine iyi bir örnek oluşturur. Bu durumda istisnai olabilecek hiçbir şey söz konusu değildir. Rasyonalist olarak isimlendirdiğimiz tüm yaklaşımlar böyle bir konum sergilerler. Ancak Durkheim'a göre sosyal bilimin rasyonalist argüman ve kuram inşa mantığını aşması gerekir. Sosyal bilimin kuramın sınırlarından bağımsız empirik deliller sunması zorunludur. Bu çerçevede Durkheim, intihar oranlarındaki tutarlılığın kendi intihar kuramının doğruluğunu ispatladığını belirtmiştir. Aynı ölçütten hareketle, eğer Durkheim hastalığın sosyal kökenlerini inceliyor olsaydı, büyük bir olasılıkla, hastalıklarla sosyal organizasyon biçimleri arasındaki belirli istatistiksel ilişkilerin teorisini 'ispat ettiğini/açımladığını' ileri sürer. Rasyonel argüman ve tümdengelimliliği aşma isteği ile Durkheim bizi tekrar kuram düzeyinde açıkça reddettiği empirisizme geri götürmüştür. Çok açık bir biçimde gerçekleştirmeyi amaçladığı rasyonalizmin ve empirisizmin sınırlarının ötesine yönelmekten ziyade Durkheim, daha önce 'bilimsel olmama' anlamında 'yanlış' olarak nitelendiği iki epistemolojik konum arasında kararsızlık göstermiştir.

İkinci sorumuz ontoloji konusuna yöneliktir. Görmüş olduğumuz gibi, toplumun indirgenemeyecek/istenilen hale konulamayacak bir gerçeklik olduğunu iddia eder. Böylece eğer Durkheim toplumun hastalığı etkileyebileceğini ileri sürme çabası içinde ise, o zaman bu sosyal gerçekliğin kökenleri nelerdir? Burada Durkheim çok daha az bir tutarlılık göstermektedir. (Bu sosyal gerçekliğin, ç.n) maddi faktörler (pozitivizm) veya temelde yatan maddi yapılardan (marksizm) daha fazla olduğu konusunda Durkheim açıktır. Buna göre Durkheim maddi çevreyi hastalığın 'sosyal nedenlerinin' kaynağı olarak görmeyecektir. Diğer taraftan Durkheim toplumun düşünceye (idealizm) indirgenemeyeceği konusunda da aynı ölçüde açıktır. Böylece belirtmiş olduğumuz gibi, Durkheim sosyolojik incelemeyi insanların hastalık (illness) deneyimleriyle (öznelcilik) veya hastalığa (disease) ilişkin bilgi sistemleriyle (sosyal inşacılık) sınırlamaya ilgi göstermeyecektir. Tekrar vurgulayacak olursak, Durkheim sosyolojik açıklamanın ya salt materyalist ya da salt idealist olmasından kaçınmanın gerektiğine ilişkin geçerli nedenlere sahiptir. Ancak toplumun kökenleri nihayetle ne maddede ne de düşüncede yer almıyorsa ve Durkheim hiçbir seçenek göstermiyorsa (o zaman bu gerçekliğin, ç.n) ontolojik statüsü en azından belirlilik taşımaktadır. Garip olan, Durkheim'ın toplu anlayışını bir 'kurgu' (fiction), daha gerçek bir şeyin sadece bir betimlemesi olarak okumaya yönelmekteyiz. Bu onun en son amaçladığı bir şeydi. Gerçekte Durkheim'ın tüm sosyolojik çalışmaları kesinlikle tersini göstermek için planlanmış / kararlaştırılmış bir çaba olarak değerlendirilebilir.

Buna göre çağdaş sosyoloji Durkheim'a saygın, fakat özellikle tarihsel bir rol verme açısından haklı çıkarılabilir mi? Şu anda Durkheim'ın bizi karşı karşıya bıraktığı sorunları çözmüş durumda mıyız? Veya bu sorunları önemsiz / konu dışı olarak mı görmekteyiz? Modern sosyolojinin yanıtının, Durkheim'ın sentezlemeye çalıştığı felsefi ikilemlerden birinin veya diğerinin kutupları etrafında yoğunlaşan düşünce okullarına sığınmak olduğu görülmektedir ve bu durum medikal sosyolojide yer alan bakış açılarında yansımıştır. Böylece elimizde ya maddeci ya da idealist ontolojiler veya empirik ya da rasyonalist epistemolojiler bulunmaktadır. Bu görünüm bizim açımızdan ilerlemeyi güçlkle temsil etmektedir. Durkheimcı sosyoloji her birinin keskin sınırlılıklarını sergilemektedir.

Makalemizi (ç.n) Durkheim ve sağlık üzerinde son bir eleştiriyile sonuçlandıracağız. Durkheim'ın sosyolojisi kendi kendisine ters düşüyor olarak görünebilir, fakat bu çelişmelerin kaynakları Durkheim'ın kolay seçeneğe karşı gösterdiği tutarlı karşıtlıktan uçlanmaktadır. Diğer yaklaşımlar, örneğin pozitivism ve öznellik, daha çok içsel tutarlılığa sahiptirler; fakat Durkheim'ın yaklaşımıyla karşılaştırıldığında genellikle donuk ve renksizdirler. Bundan böyle asla kendini adanmış bir Durkheimcı olmazken, onun çalışmalarının dikkatli, derinlikli bir okumasını yaptıktan sonra asla başkaca da olamazsınız. Bu bir gerginlik kaynağıdır. Durkheim sağlığımız için sakıncalıdır. Onun çalışmaları 'sağlığa zararlıdır' şeklinde bir hükümet uyarısı taşımaktadır.

KAYNAKÇA

- Armstrong, D. (1983) Political Anatomy of the Body Cambridge: Cambridge University Press.
- Atkinson, J. (1978) Discovering Suicide, London: Macmillan.
- Bauman, Z. (1978) Hermeneutics and Social Science, London: Hutchinson.
- Berkman, L. (1980) 'Physical health and the social environment. A social epidemiological perspective', in L. Eisenberg and A. Kleinman (eds) The Relevance of Social Science for Medicine, London: Reidel.
- Berkman, L. And Syme, S. (1979) 'social networks, host resistance and mortality: a nine year follow-up study of Alameda County residents', American Journal of Epidemiology 109 (2): 186-204.
- Bhaskar, R. (1979) The Possibility of Naturalism, Brighton: Harvester.
- Bilton, T. Bonnett, K., Jones, P., Sheard, K., Stanworth, M. and Webster, A. (1982) Introductory Sociology, London: Macmillan.
- Blalock, H. (1972) Casual Models in the Social Sciences, London: Macmillan.
- Boudon, R. (1974) The Logic of Sociological Explanation, Harmondsworth: Penguin.
- Breault, K. (1986) 'Suicide in America: a test of Durkheim's theory of religious and family integration', American Journal of Sociology 92 (3):628-56.
- Brown, G. W. and Harris, T. (1978) The Social Origins of Depression, London: Tavistock.

- Bury, M. (1986) 'Social constructionism and the development of medical sociology', *Sociology of Health and Illness* 8 (2) : 137-69.
- Cannon, W. (1942) 'Voodoo death', *American Anthropologist* 44 (2): 169-81.
- Clarke, J. (1981) 'A multiple paradigm approach to the sociology of medicine, health and illness, *Sociology of Health and Illness* 3 (1): 89-103.
- Clarke, S. (1978) 'The origins of Levi-Strauss's structuralism', *Sociology* 12: 405-39.
- Cobb, S. (1976) 'Social support as a moderator of life stress', *Psychosomatic Medicine* 38: 300-14.
- Cresswell, P. (1972) 'Interpretations of suicide', *British Journal of Sociology* 23: 133-45.
- Cuff, E, Payne, G. Francis, D., and sharrock. W. (1984) *Perspectives in Sociology*, London: Allen & Unwin (2 nd edn).
- Dean, A. and Lin, N. (1977) 'The Stress-buffering role of social support: problems and prospects for systematic investigation', *Journal of Nervous Mental Disease* 165: 403-10.
- Dilthey, W. (1976) *Selected Writings*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Dohrenwend, B. (1959) 'Egoism, Altruism, Anomie and Fatalism: a Conceptual Analysis of Durkheim's Types', *American Sociological Review* 24: 466-73.
- Dohrenwend, B. And Dohrenwend, B. (eds) (1974) *Stressful Life Events: Their Nature and Effects*, New york: Wiley.
- Douglas, J. (1967) *The Social Meanings of Suicide*, Princeton, N.J: Princeton University Press.
- Doyal, L. (1979) *The Political Economy of Health*, London: Pluto.

Durkheim ve Sosyal Gerçeklik: Sağlık ve Hastalığa Bir Yaklaşım

- Dubos, R. (1959) *Mirage of Health*, New York: Harper & Row.
- Durkheim, E. (1933) *The Division of Labour in Society*, New York: Free Press.
- Durkheim, E. (1952) *Suicide: A Study in Sociology*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Durkheim, E. (1965) *The Elementary Forms of Religious Life*, New York: free Press.
- Durkheim, E. (1973) 'The dualism of human nature and its social conditions', in R. Bellah (ed.) *Emile Durkheim on Morality and Society*, Chicago, Ill: University of Chicago.
- Fenton, S., Reiner, R., and Hamnett, I. (1984) *Durkheim and Modern Sociology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Foucault, M. (1972) *The Archaeology of Knowledge*, London: Tavistock.
- Freidson, E. (1970) *The Profession of Medicine*, New York: Aldine.
- Freidson, E. (1983) 'Viewpoint: sociology and medicine: a polemic', *Sociology of Health and Illness*, 5 (2): 208-19.
- Gerhardt, U. (1985) 'Stress and stigma explanations of illness', in U. Gerhardt and M. Wadsworth, *Stress and Stigma* London: Macmillan, 161-204.
- Giddens, A. (1971) *Capitalism and Modern Social Theory*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Giddens, A. (1977) *Studies in Social and Political Theory*, London: Hutchinson.
- Giddens, A. (1979) *Central Problems in Social Theory*, London: Macmillan.

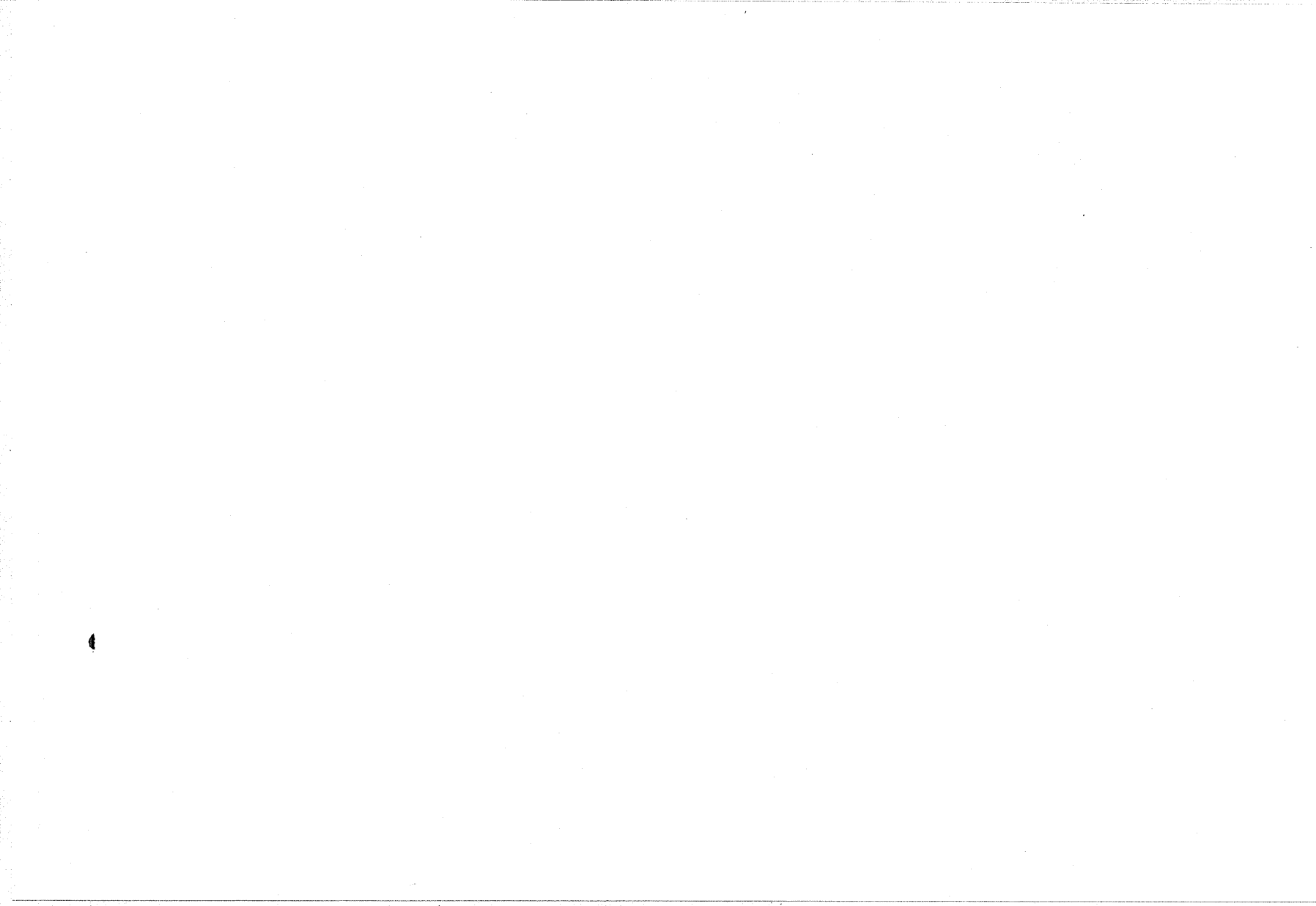
- Glaser, B. and Strauss, A. (1965) *Awareness of Dying*, Chicago, Ill. Aldine.
- Glaser, B. (1968) *Time for Dying*, Ill: Aldine.
- Harré, R. (1979) *Social Being: A theory for Social Psychology*, Oxford: Blackwell.
- Hertz, R. (1960) *Death and the Right Hand*, Aberdeen: Cohen & West.
- Herzlich, C. (1973) *Health and Illness*, London: Academic Press.
- Hirst, P. (1975) *Durkheim, Bernaerd and Epistemology*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Hirst, P. And Wooley, P. (1982) *Social Relations and Human Attributes*, London: Tavistock.
- Holmes, T. And Rahe, R. (1967) 'The social readjustment rating scale', *Journal of Psychosomatic Research* 11: 213-18.
- House, J. (1974) 'Occupational stress and coronary hearth disease: a review and theoretical integration', *Journal of Health and Social Behaviour* 15: 12-27.
- Hynes, E. (1975) 'Suicide and homo duplex: an interpretation of Durkheim's typology of suicide', *Sociological Quarterly* 16: 87-104.
- Johnson; T., Dandeker, C., and Ashworth, C. (1984) *The Stucture of Social Theory*, London: Macmillan.
- Keat, R. and Urry, J. (1975) *Social Theory as Science*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Kolakowski, L. (1972) *Positivist Philosophy: From Hume to the Vienna Circle*, Harmondsworth: Penguin.
- Kuhn, T. (1970) *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, Ill: University of Chicago Press.

- La Capra, D. (1985) Emile Durkheim, Chicago, Ill: University of Chicago Press.
- LaRocco, J., House, J. and French, J. (1980) 'Social support, occupational stress and health', Journal of Health and Social Behaviour, 21: 202-18.
- Levi-Strauss, C. (1968) Structural Anthropology, London: Allen Lane.
- Locker, D. (1983) Disability and Disadvantage, London: Tavistock.
- Lukes, S. (1973) Emile Durkheim: his Life and Work, Harmondsworth: Penguin.
- McKeown, T. (1976) The Modern Rise of Population, London: Edward Arnold.
- Mauss, M. (1979) Sociology and Psychology, London: Routledge & Kegan Paul.
- Mestrovic, S. and Glassner, B. (1983) 'A Durkheimian hypothesis of stress', Social Science and Medicine 17: 1,315-27.
- Monroe, S. (1983) 'Major and minor life events as predictors of psychological distress: further issues and findings', Journal of Behavioural Medicine 6: 189-96.
- Morgan, M., Calnan, N., and Manning, N. (1985) Sociological Approaches to Health and Medicine, London: Croom Helm.
- Navarro, V. (1974) Medicine under Capitalism, London: Croom Helm.
- Parsons, T. (1961) The Structure of Social Action, New York: Free Press.
- Pawson, R. (1978) 'Empiricist explanatory strategies: the case of casual modelling', Sociological Review 26: 613-45.
- Pearlin, L., Menaghan, E., Lieberman, M., and Mullan, J. (1981) 'The stress process', Journal of Health and Social Behaviour, 22: 337-56.

- Quine, W. (1961) *From a Logical Point of View*, Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Rabkin, J. and Struening, E. (1976) 'Life events, stress and illness', *Science* 194:1,013-20.
- Radley, A. and Green, R. (1985) 'Styles of adjustment to coronary graft surgery', *Social Science and Medicine* 20: 461-72.
- Radley, A. and Green, R. (1987) 'Illness as adjustment: a methodology and conceptual framework', *Sociology of Health and Illness* 9 (2): 179-207.
- Sayer, A. (1984) *Method in Social Science: A Realist Approach*, London: Hutchinson.
- Scambler, G. (1984) 'Perceiving and coping with stigmatizing illness', in R. Fitzpatrick, J. Hinton, S. Newman, G. Scambler, and J. Thompson, *The Experience of Illness*, London: Tavistock.
- Scott, R. (1969) *The Making of Blind Men*, New York: Sage.
- Selvin, H. (1965) 'Durkheim's Suicide: further thoughts on a methodological classic', in R. Nisbet (ed.) *Emile Durkheim*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Selye, H. (1965) *The Stress of Life*, New York: McGraw-Hill.
- Sudnow, D. (1967) *Assng On: The Social Organisation of Dying*, New York: Prentice-Hall.
- Taylor, S. (1982) *Durkheim and the Study of Suicide*, London: Macmillan.
- Thoits, P. (1992) 'Conceptual, methodological and theoretical problems in studying social support as a buffer', *Journal of Health and Social Behaviour*, 23: 145-58.
- Thompson, K. (1982) *Emile Durkheim*, London: Tavistock.

Durkheim ve Sosyal Gerçeklik: Sağlık ve Hastalığa Bir Yaklaşım

- Townsend, P. and Davidson, N. (1970) *Inequalities in Health: The Black Report*, Harmondsworth: Penguin.
- Willer, D. and Willer, J. (1973) *Systematic Empiricism: A Critique of a Pseudo-Science*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Williams, A., Ware, J., and Donald, C. (1981) 'A model of mental health, life events and social supports applicable to general populations', *Journal of Health and Social Behaviour* 22: 324-36.
- Wolff, H. (1953) *Stress and Disease*, Springfield: Thomas.



TÜRK SOSYOLOJİSİNDE AMERİKAN SOSYOLOJİSİ ETKİLERİ (BAŞLANGIÇ DÖNEMİ)*

Köksal ALVER

ABSTRACT

This study that tries to explain the structural transformations in Turkish sociology in the 1940's through the influences of American sociology, also tends to discuss cause-effect relations of this process. The influences of American sociology on Turkish one might be handled in different periods, but our study is limited in analyzing the initial period. In this period, four Turkish sociologists Niyazi Berkes, Behice Boran, İbrahim Yasa and Mübeccel Belik Kıray were determined as pioneers and evaluated.

Keywords: American sociology, Turkish sociology, Method, Influence.

ÖZET

Türk sosyolojisinde 1940'lerden sonra gözlenen yapısal dönüşümü Amerikan sosyolojisi etkisi ile açıklamaya çalışan çalışmamız, söz konusu etki sürecinin neden ve sonuçlarını tartışmaktadır. Türk sosyolojisinde Amerikan sosyolojisinin etkilerini birkaç dönemde ele alınabileceğini iddia eden çalışmam, bu dönemlerden sadece 'başlangıç dönemi'ni çözümlenmeye çalışmakta ve kendi sınırını böylece belirlemektedir. Bu dönemde Niyazi Berkes, Behice Boran, İbrahim Yasa ve Mübeccel Belik Kıray önde olan dört sosyolog olarak görülmüş ve bu isimler değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Amerikan Sosyolojisi, Türk Sosyolojisi, Yöntem, Etki.

* Şubat 2001'de İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde kabul edilen doktora tezinin özetidir.

GİRİŞ

Türkiye, sosyolojiyi, Fransa'da sistemleştirilmesinden hemen sonra bünyesine alan ilk ülkelerdendir. Batılılaşma siyasetinden dolayı Avrupa'nın hemen her alandaki durumu, özellikleri Türkiye'nin dikkatlerini çekmekte, buna dönük farkedilir bir ilgi uyanmaktadır. Bu ilgiden sosyoloji de nasibini almakta gecikmemiş ve Fransız sosyolojisiyle başlatılan diyalog önceleri bazı aydınların görüşlerinde, sistemlerinde karşılık bulmuş ve sonuçta erken bir tarihte sosyoloji üniversitede bir kürsüye kavuşmuştur. Türk sosyolojisi ikinci önemli ilişkisini ise Amerikan sosyolojisiyle kurmuş ve etki olgusuna geçerlilik kazandırmıştır. Amerika Birleşik Devletleri'nin dünya siyasetinde ağırlığının artmasına paralel olarak Amerikan sosyolojisi de aynı şekilde önemsenmeye başlanmıştır. Bu süreçte Amerikan sosyolojisi, Türk sosyolojisince izlenmiş, önemsenmiş ve belli kalıplarla aktarılmaya çalışılmıştır.

1. AMERİKAN SOSYOLOJİSİ

Sosyolojiyi, Kıta Avrupası'nı etkilenerek kendi bünyesine taşıma çabaları Amerika'da, 1890'larla başlamış, 1900'lü yıllarda bu süreç hız kazanmış ve 1945 sonrasında ise sosyoloji kurumsallaşmasını tamamlayarak Amerikan üniversite sisteminin önemli bir disiplini haline gelmiştir. İlk sosyoloji dersi, Sumner tarafından 1875'te Yale'de verilmiştir. 1873-1892 tarihleri arasında, kolej ve üniversitelerin bünyelerinde sosyal bilim ve özelde sosyoloji hususunda düzenlenen kurslarda toplumsal gelişmenin yorumlanmasına dönük analiz yöntemleri öğretilmiş, bu analiz sonucunda toplumsal gelişmenin belirlenmesi hedeflenmiştir (McMahon, 1998). İlk bağımsız sosyoloji bölümü 1892'de Albion Small tarafından Chicago Üniversitesi bünyesinde kurulmuştur. Kolej ve üniversitelerin müfredatlarında yer alan sosyoloji geniş bir ilgiyle karşılaşmış; sosyal problemler, aile, nüfus, ırk, şehir ve köy sosyolojisi gibi özel alanları gelişmeye başlamış ve bu alanlara ait bilgi elde edilme sürecine karşılık gelmiştir. Ancak, Amerika'da okutulan ilk sosyoloji dersleri yalnızca sosyolojik bilgiyi değil bunun yanında ahlak, toplumsal sorunlar, Sosyal Darwinizm, Hıristiyanlık övgüleri, toplumsal patolojinin çeşitli biçimlerine karşı duyulan ilgiyi de içermiştir (Coser, 1990: 305).

Amerikan sosyolojisinin kurumlaşmasında birkaç önemli faktör gösterilebilir. Bu faktörler arasında Amerikan sosyologlarının liberal ve muhafazakar oluşları, Sosyal Darwinizme inanmaları, Hıristiyanlık yüceltisi ve Avrupa teorik birikimi sayılabilir. (Odum, 1951: 44). Sosyoloji, Amerika'da toplum sorunlarının çözümünde bir rol üstlenip bilginin uygulamalı branşı olarak kendine yer edinmiştir. Sosyoloji, toplumsal problemlerin çözümünde, reform ile ıslah çabalarında kendinden yardım umulmuş, bütün bunlar da 'uygulamalı sosyoloji' dalının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Toplumun sosyolojinin yol göstericiliğinde düzene sokulması çabaları Amerikalı sosyologların önemle eğildikleri bir konu olmuştur (Coser, 1990: 302).

II. Dünya Savaşı sonrasındaki dünya egemenlik ilişkilerinde Amerika'nın belirleyiciliği, Amerikan sosyolojisinin sosyoloji dünyasında öne geçmesine yol

açmıştır (Coşkun, 1997: 253 ve Turner, 1990). Bu süreçte sosyoloji toplumsal problemlerle ilgisini teorik ve akademik düzeyde tutmaya özen göstermiştir. Sosyoloji yalnızca eğitim kurumlarında değil aynı zamanda endüstride de yer almış, endüstride kullanılacak bilginin üretiminde aktif görevler üstlenmiştir.

Amerikan sosyolojisi gelişim sürecinde kendi özelliklerini de oluşturmuştur. Bu bağlamda Amerikan sosyolojisinin baskın nitelikleri şöyle sıralanabilir: (1) Pratikçilik: Sosyoloji, bir araştırma bilimi kimliğini kuşanarak toplumu inceleyip değişim ve gelişimin kanunlarını bulmaya çalışacaktır (Bierstedt, 1981: 8). (2) Psikolojik eğilim: Psikolojik eğilim sosyolojiye davranış, tutum gibi inceleme alanlarını sokmuş, bu eğilime bağlı olarak sosyal psikoloji başlı başına bir dal haline almış ve sosyolojiyle yakın ilişki içine girmiştir (Köseihal, 1962). (3) Araştırma ve ampirizm: Sosyoloji öncelikli olarak bir araştırma bilimi şeklinde kabul edilmiş, ampirik araştırma, toplumun yeniden düzenlenmesini öngören reformasyon stratejilerinin kullanımına sunulmuştur (Turner, 1990). (4) İstatistik ve nicel sosyoloji: Sosyolojik araştırmalarda istatistik başat bir yöntem olarak kabul edilmiş, bilginin elde edilmesinde istatistiksel analiz önemsenir olmuştur. Özellikle saha araştırmaları tamamıyla istatistiksel verilere dayanmış ve bunun üzerinden yorumlar yapılmıştır. (5) Mikrososyolojik yaklaşım: Mikrososyolojik yaklaşımlar 20. yüzyıla birlikte Amerikan sosyolojisinde görülmüş ve Amerikan sosyolojisinin karakteristik vasfını ortaya koymuştur (Çevik, 1994: 52).

2. TÜRK SOSYOLOJİSİNİN AMERİKAN SOSYOLOJİSİYLE İLİŞKİSİ

1930'lu yıllarla birlikte Türk siyasal yaşamında dış ilişkilerin daha çok Amerika'yla kurulur hale gelmeye başlaması, Amerika'nın Türkiye için önem kazanması ile Türk sosyolojisinde Amerikan sosyolojisine dönük bir ilginin başlaması arasında paralellik vardır. Türk sosyoloji literatüründe Amerikan sosyolojisinin yer alması bu tarihlerden sonra görülmektedir. Ancak, Amerikan sosyolojisi gerçek etkisini ve Türk sosyolojisi literatüründe yer bulmasını 1940'lı yıllarla birlikte gerçekleştirecektir. 1940 sonrası dönem Amerikan sosyolojisi için bir kurumsallaşma ve etkileme dönemidir. Bu süreçte Amerikan sosyolojisinin doğrudan Türk sosyologlarınca tanınması, yaklaşımlarının benimsenerek Türk sosyolojisine taşınması izlenmiştir. Yeni gelişmeler Amerikan sosyolojisi ve sosyal bilim anlayışının siyasal konjonktüre bağlı olarak Türk bilim hayatında baskın bir yer edinmesini doğurmuştur (Zürcher, 1998; 302). Burada, bizzat Amerikan üniversitelerinde lisans ve lisansüstü çalışma yapıp yurda dönen sosyologların büyük gayretleri söz konusudur. Bu kişiler arasında Niyazi Berkes, Behice Boran, İbrahim Yasa ve Mübeccel Belik Kıray başta gelen ve bu süreci başlatıp yaygınlaştıran isimlerdir.

1940'lı yıllar, Türk sosyolojisiyle Amerikan sosyolojisi arasındaki ilişkinin kurumsal boyuta taşındığı devreyi ifade etmektedir. Bu dönemle birlikte, Türk sosyolojisi hemen her alanda Amerikan sosyolojisiyle ilişki kurmuş ve onun yaklaşımlarını benimsemiştir. Bu ilişki Türk sosyolojisinde yöntemsel ve yapısal bir

farklılaşma yaratmıştır. Sosyolojinin, eğitim-öğretim faaliyetinin yanında daha çok araştırmaya dönük bir disiplin olduğu dillendirilmiştir. Bu oluşumun görüldüğü yer ise Ankara Üniversitesi Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi'dir. Adı geçen fakültenin felsefe bölümü içinde yer alan sosyolojik yaklaşım, kendisini Türk sosyoloji geleneğinde farklı bir yere koyarak tanımlamıştır (Kasapoğlu, 1992; 32). Türk sosyolojisindeki Durkheim-Gökalp ekolü karşısında bir alternatif olma iddiasıyla kendisini uygulamalı sosyoloji yapmakla tanımlama eğiliminde olmuştur (Durakbaşı, 1998; 109). Benimsenen sosyolojik görüş ile araştırmalarda kullanılan yöntem ve tekniklerin Amerikan sosyoloji tarzıyla örtüştüğü görülmüştür.

1960 sonrasında, Türk sosyolojisinin Amerikan sosyolojisiyle kurduğu ilişki yoğun olmuştur. Sosyolojik bakışta 'vakalara dönük sosyoloji' noktasında yeni bir eğilim gelişmiştir. Bu süreçte Amerikan sosyal bilimlerinin metodolojisi ve teorileri tercüme edilmiş ve özetlenmiştir. Ancak, hızla sahaya inilmesi ve sosyolojinin bilgi toplama noktasına çekilmesi onun daralmasını getirmiş, sosyoloji saha araştırmalarına indirgenme tehlikesiyle yüz yüze kalmıştır. Bölge araştırmaları, kentleşme çalışmaları şeklinde sosyolojik literatürde yer alan çabalar, Amerikan sosyolojisinden etkilenerek ortaya konan çalışma örnekleri olmuştur.

3. TÜRKİYE'DE AMERİKAN SOSYOLOJİSİ EĞİLİMLERİ: KİŞİLER VE ESERLER

Amerikan sosyolojisinin metodoloji ve bakış açısını benimseyip uygulayan Türk sosyologlarından hareketle Türk sosyolojisinde Amerikan sosyolojisinin etkilerini tespit etmeye çalıştığımızda, özellikle etki sürecinin *başlangıç dönemi*ni temsil ettiklerini gördüğümüz öncü dört sosyoloğumuz dikkatleri çekmektedir. Amerika'da lisans yahut lisansüstü sosyoloji eğitimi almış olmak gibi ortak yanlara sahip olan sosyologlarımızdan Niyazi Berkes, Behice Boran, İbrahim Yasa ve Mübeccel Belik Kıray, çalışmalarında Amerikan sosyolojisinin etkilerini taşımaktadırlar.

Niyazi Berkes

Türk sosyolojisinin Amerikan sosyolojisiyle ilişki Niyazi Berkes başta gelmektedir. Berkes'in çalışmaları ve eğilimleriyle Amerikan sosyolojisi Türkiye'de etki alanı oluşturabilmiş ve kendi sosyolojik tarzının temsil edilmesini sağlamıştır (Baran-Uçkun, 1999; 18). Amerikan sosyolojisi tecrübesine sahip olan Berkes'le birlikte farklı yaklaşım biçimleri sosyoloji literatürümüzde yer bulmaya başlamıştır.

Berkes, 1935 yılında gittiği Amerika'dan 1939'da Türkiye'ye döndüğünde Ankara Üniversitesi DTCF'de sosyoloji doçenti olarak göreve başlamıştır. Amerika'da Chicago Üniversitesi'nde çalışmalarını yürütmüştür. Berkes, 1940'lı yıllarda Ankara'da

o dönem Türk sosyolojisinin hakim geleneği konumundaki Durkheim-Gökalp çizgisinin dışında oluşturulan yeni sosyolojik çizginin en önemli ismi durumundadır. Yeni sosyolojik yönelim, uygulamalı/pratik sosyoloji biçiminde ortaya çıkmış ve Amerikan sosyolojisinden etkilenmiş, onun yaklaşımlarını benimseyerek Türkiye’de uygulamaya sokmuştur. Sosyolojiyi öncelikle bir araştırma bilimi olarak tanımlayan Berkes’e (Berkes, 1940) göre sosyoloji sürekli ve tekrarlanan olay, tavır ve ilişkileri, değerleri çözümlyerek, buradan hareketle toplumun genelini kuşatacak değerlendirme ve kanunlara ulaşmaya çalışan bir bilimdir (Berkes, 1942: 8). Sosyoloji toplumun bilgisine ulaşan ve bu doğrultuda yöntem ve tekniklerini geliştirmiş bir araştırma bilimidir.

Berkes’in Amerika’da edindiği sosyoloji anlayışı ve formasyonunu, onun bazı çalışmalarında görmek mümkündür. Bu bağlamda en dikkate değer çalışması 1942 yılında yayımlanan *Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma* (Berkes, 1942) adlı eserdir. Kitap, Berkes’in Amerika dönüşünün hemen sonrasında yayınlanmış olması bakımından kayda değerdir. Söz konusu çalışma, Amerikan sosyoloji anlayışının etkisiyle yaygınlaşan uygulamalı sosyoloji ve saha araştırmaları çerçevesinde anılacak ilk önemli örnek ve bir model eserdir (Özer, 1982; 287). Türk sosyolojisinde Amerikan sosyolojisinin etkisiyle yapılmış çalışmaların başında yer almaktadır.

Behice Boran

Behice Boran, Eylül 1934’te Amerika’da Michingan Üniversitesi’nde doktora başlamış ve 1938’ doktorasını tamamlayarak 1939’da Türkiye’ye dönmüştür. Aynı yıl sosyoloji doçenti olarak atandığı Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’nde uygulamalı sosyoloji anlayışını gerçekleştirme imkanı bulmuş, Amerikan sosyolojisinden edindiği formasyonu uygulamaya başlamıştır.

Boran için sosyoloji ‘insan münasebetlerinin ve faaliyetlerinin sistemleşmesinin, bu sistemlerin değişme seyri ve şartlarını’ incelemenin bir karşılığıdır. Sosyoloji toplumda yaşayan bireylerin birbirleriyle ilişkilerini, bu ilişkilerin sistemleşmesi, hangi koşullar altında nasıl ve ne şekilde değiştiğini incelemeyi amaç edinir. Sosyoloji, tıpkı tabii bilimler gibi müsbet bir bilimdir (Boran, 1942). Boran’da sosyoloji, bir araştırma bilimi kimliğiyle öne çıkmakta ve olgulara dönük bir sosyoloji vurgusu yapılmaktadır (Kıray, 1999; 68).

Boran, kendi sosyolojik görüşünün bir yansıması olarak ortaya çıkan *Toplumsal Yapı Araştırmaları* (Boran, 1945) adlı eseriyle toplumsal yapı ve uygulamalı sosyoloji alanlarında öncü bir çalışma ortaya koymuştur (Şaylan, 1987). Eseri, Türk sosyolojisi ile Amerikan sosyolojisi arasındaki ilişkiyi çözümlenmede merkezi bir öneme sahip olup, bu yönde yapılacak çalışmaların yolunu açmıştır (Kayalı, 1994; 152). Çalışmada Amerikan sosyolojisi geleneğinin en önemli akımlarından yapısal-işlevselcilik’in etki ve yansımaları olduğu görülmektedir.

Boran'ın sosyolojik yaklaşımında Amerikan sosyolojisinin etkileri, sosyolojinin pratik bir bilim olması gerektiği görüşü ve bu görüşten hareketle toplumsal araştırma çabasına denk geldiği; sosyolojide istatistiğin kullanılması gerektiği ve bu yönde saha araştırmasının temel alan olduğu; toplumsal yapı çözümlemelerinde ise işlevselcilik yaklaşımının benimsenmesi şeklinde izlenebilmektedir.

İbrahim Yasa

İbrahim Yasa, lisans ve lisansüstü çalışmalarını Amerika'da yapmış, burada benimsediği sosyolojik tarzı Türk sosyolojisinde tatbik etmeye çalışmıştır. Tüm yapıtlarında teorik sosyolojiden ziyade uygulamalı sosyoloji anlayışına sahip olduğu görülmektedir. Onun en önemli çalışmaları 1940 ve 1950'li yıllarda yaptığı çalışmalardan oluşmaktadır. Amerikan sosyolojisi etkisini üzerinde taşıyan bir sosyolog olarak 1940'lı yıllarda Ankara'da kendini gösteren uygulamalı sosyoloji çizgisine katkısı olmuştur. Yasa, ayrıca kendi dönemindeki sosyolojik yönelimini 1960'lı yıllara taşıyan ve sonraki yıllarla Amerikan sosyolojisinin etkilerinin görüldüğü başlangıç yılları arasında köprü olmuş bir isimdir. Amerika'da Missouri Üniversitesi'nde köy sosyolojisi alanında lisans ve master eğitimi almıştır. Doktorasını ise gene Amerika'da Cornell Üniversitesi'nde 1940 yılında tamamlamıştır. Master tezi *Agrarian Reforms in Mexico*dur. Doktorası ise Sosyal Psikoloji profesörü Catrell'in yanında yaptığı *A Comparative Study of Selected Attitudes of Rural and Town High School Seniors* adlı tezdır.

Yasa, Türkiye'ye dönüşünün hemen sonrasında köy sosyolojisi ve uygulamalı sosyoloji alanında araştırmalara başlar. Araştırmalarında Amerika'da aldığı sosyolojik formasyonun etkisi kendini gösterir. Çalışmaları arasında özellikle *Hasanoğlan* (1955) ve *Sindel* (1960) monografileri kayda değerdir. Yasa, sosyolojik yaklaşım tarzı itibarıyla Amerikan sosyolojisinin akımlarından işlevselcilik'i benimseyip uygulamaktadır.

Yasa, sosyolojiyi bir araştırma bilimi kimliğiyle tanımlar. Sosyoloji, toplumsal olayları inceleyerek muhtemel bazı sorunları daha önceden görme ve bunları önleme veya çözüme yollarını arayıp bulma işlevini görecektir (Yasa, 1967: 17). Amerikan sosyolojisinin en önemli özelliklerinden biri olan istatistiğin sosyolojide kullanılmasına Yasa'da da rastlamaktayız. Bir araştırma bilimi olarak sosyolojinin tanımlanması ona toplumsal yapıyı inceleme, çözümleme ve bazı sonuçlara ulaşma yolunu açmış olur. Bu bağlamda Yasa'nın temel ilgi alanlarından birisini de *toplumsal yapı* çözümlemesi oluşturur (Yasa, 1970).

Onun en çok yararlandığı, etkilendiği Amerikan sosyologlarının başında William Ogburn gelmektedir (Tüzün, 1982; 241). Yasa'nın, Ogburn'u gerek metodolojik ve gerekse toplumsal değişme kuramı noktasında izlediği söylenebilir. Amerikan sosyolojisinin çok temel bazı özelliklerini Yasa'nın çalışmalarında tesbit

etmekteyiz. Yöntem ve sosyolojiye yaklaşımında benzer bir doğrultunun söz konusu edilebileceğini görmekteyiz. Pratik sosyoloji anlayışına sahip olması, işlevselcilik'in toplum çözümlemesindeki yaklaşımını benimsemesi, istatistiği sosyolojik araştırmada temel kabul etmesinde Amerikan sosyolojisinin etkisinden bahsetmek mümkündür.

Mübeccel Belik Kıray

M. Belik Kıray, temelde uygulamalı sosyoloji anlayışını temsil etmektedir. DTCF'de yeni bir anlayışla sosyolojiye yaklaşan Boran ve Berkes'ten aldığı sosyoloji formasyonunu daha sonra doktora yaptığı Amerika'daki eğitimiyle birleştiren Kıray, Amerikan sosyolojisinin etki ve yansımalarıyla Türk sosyolojisinde kurumsallaşan uygulamalı sosyoloji tarzının önemli isimlerinden biri olmuştur. Kıray, DTCF'de Boran'ın danışmanlığında ilk doktorasını vermiştir. 1946 yılında tamamlanan tezi *Ankara'da Tüketim Normları* adını taşımaktadır. İkinci doktorasını ise Amerika'da 1950 yılında tamamlamıştır. Dolayısıyla, Kıray, Amerikan sosyolojisinin bakış ve anlayışından etkilenerek Türk sosyolojisinde yer etme imkanı bulan uygulamalı sosyolojinin kurumsallaşmasını başlatan kadrodan doğrudan etkilenen ve aynı anlayışın sürekli hale gelmesi, sonraki kuşağa aktarılmasında büyük çaba göstermiş bir sosyologdur.

Kıray, söz konusu bakış açısıyla önemli çalışmalar gerçekleştirmiştir. Bunların ilki Tüketim Normları'dır (Kıray, 1960). Tüketime sosyal boyutu ve insanlar arasındaki fonksiyonu araştırmanın temel problemini teşkil etmektedir. Kıray'ın bu çalışması, Türk sosyolojisinde sosyolojik araştırma ve sosyolojinin bir bilgi edinme alanı olarak kabul edilmesi anlayışına bir örnektir. İşlevselcilik, yaklaşım tarzı olarak kabul edilmiştir (Türkdoğan, 1977; 191). Kıray'ın diğer önemli çalışması ise *Ereğlidir* (Kıray, 1964). Kıray'ın *Ereğlisi* önceki araştırmalara birçok açıdan benzemekte ve aynı çizgiyi temsil etmektedir (Kayalı, 1994; 154). Bunun nedeni incelediğimiz tüm sosyologların uygulamalı sosyoloji anlayışına sahip olmaları ve sosyolojiyi bu formla ifade edişleridir. Ereğli araştırması, DTCF'de 1940'lı yıllarda başlatılan uygulamalı sosyoloji çizginin 1960'lardaki tipik bir örneğidir.

SONUÇ

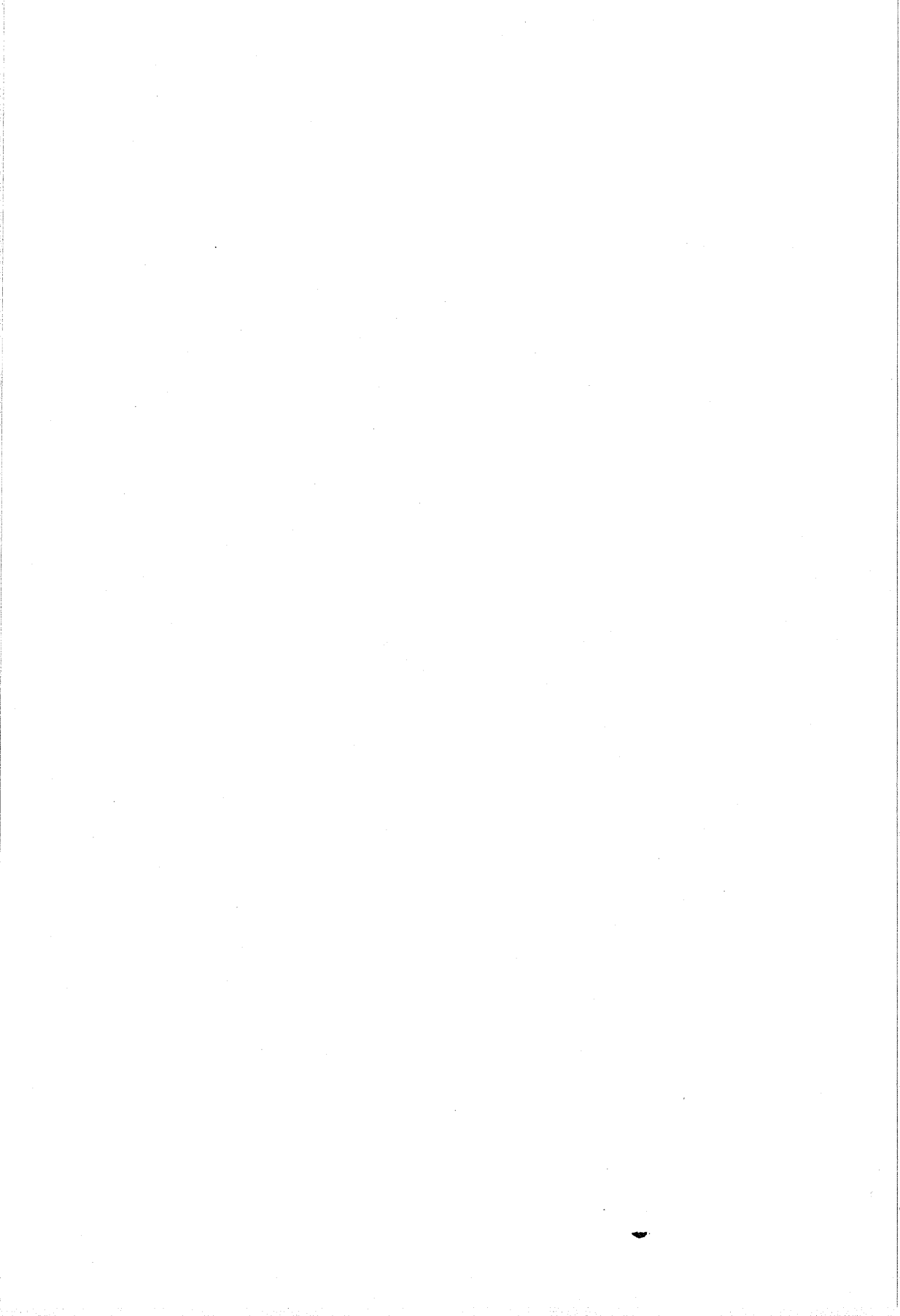
İncelememiz, Türk sosyolojisinin gelişim sürecinden itibaren bir 'etki olgusu' ile yüze geldiğini ve dönem dönem etki kaynağının değiştiğini kabul ederek, 1940'lı yıllarda Amerikan sosyolojisinin Türk sosyolojisi üzerindeki etkileri kişiler ve eserler bağlamında tartışmayı amaçlamıştır. Amerikan sosyolojisinin etkisiyle Türk sosyolojisinde meydana gelen yapısal ve metodolojik değişim ve yönelimleri değerlendirmeyi ve bunun altında yatan sosyolojik ve siyasi/konjonktürel nedenleri aramayı amaçlayan çalışma, bir etki sürecinin oluştuğunu ve bunun sonucunda Türk sosyolojisinde başkalaşmanın yaşandığını tespit etmiştir.

KAYNAKÇA

- BARAN, Hüseyin-Gürhan Uçkun, 1999, "Niyazi Berkes", *60 Yıllık Gelenek DTCF'de Uygulamalı Sosyoloji 1939-1999* iç., Aytül Kasapoğlu, Ümit yay., Ankara.
- BERKES, Niyazi, 1942, Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma, DTCF yay., Ankara.
- BERKES, Niyazi, 1940, "Bir Araştırma İlmi Olmak Üzere Sosyoloji", *Siyasi İlimler Mecmuası*, Yıl 9, Sayı 107, Şubat.
- BIERSTEDT, Robert, 1981, *American Sociological Theory*, Academic Press, New York.
- BORAN, Behice, 1942, "Sosyoloji Anlayışında İkilik", *AÜ DTCF Dergisi*, Cilt 1, Sayı 3.
- BORAN, Behice, 1945, *Toplumsal Yapı Araştırmaları-İki Köy Çeşidinin Mukayeseli Tetkiki-*, TTK, Ankara, 1945.
- COSER, Lewis A., 1990, "Amerikan Eğilimleri", Çev. A. Şenel, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* iç., Der. Mete Tunçay&Ayдын Uğur, V yay., Ankara.
- COŞKUN, İsmail, 1997, "Amerika'da Sosyolojinin Teşekkülü", *Modern Devletin Doğuşu* iç., İ. Coşkun, Der yay., İstanbul.
- ÇEVİK, Dolunay, 1994, *Sembolik Etkileşim*, Belvak, Ankara.
- DURAKBAŞA, Ayşe, 1998, "Türkiye'de Sosyolojinin Kuruluşu ve Comte-Durkheim Geleneği", *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek* iç., Metis, İstanbul, 1998.
- KASAPOĞLU, Aytül, 1992, "Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Sosyoloji Bölümünün Dünü ve Bugünü", *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde Sosyolojinin 52. Yılı Toplantısı* iç., Der. Aytül Kasapoğlu, Sosyoloji Derneği, Ankara.
- KAYALI, Kurtuluş, 1994, *Türk Düşünce Dünyası I*, Ayyıldız yay., Ankara.
- KIRAY, Mübeccel Belik, 1999, "1940'lı Yılların Türk Sosyal Bilimcileri: Behice Boran", *Toplumsal Yapı Toplumsal Değişme* iç., Bağlam yay., İstanbul.
- KIRAY, Mübeccel Belik, 1964, *Ereğli: Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası*, DPT, Ankara.

Türk Sosyolojisinde Amerikan Sosyolojisi Etkileri (Başlangıç Dönemi)

- KIRAY, Mübecel (Belik), 1960, *İstihlak Normları Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma*, İstanbul.
- KÖSEMİHAL, Nurettin Şazi, 1962-1963, "Avrupa ve Amerika'da Demokrasi ve Sosyoloji", *Sosyoloji Dergisi*, Sayı 17-18.
- MCMAHON, Sean H., 1998, "Professional Purpose and Academic Legitimacy: Ross's Social Control and The Founding of American Sociology", *American Sociologist*, Vol. 29 Issue 3.
- ODUM, Howard, 1951, *American Sociology*, Longman Inc., New York.
- ÖZER, İnan, 1982, "Niyazi Berkes", *Türk Toplum Bilimcileri 1* iç., E. Kongar, Remzi, İstanbul.
- ŞAYLAN, Gencay, 1987, "Sosyolog Behice Boran'da Yöntem", *Bilim ve Sanat*, Sayı 83.
- TURNER, R. H., 1990, "The Many Faces of American Sociology", *American Behavioral Scientist*, Vol. 33 Issue 6.
- TÜRKDOĞAN, Orhan, 1977, *Çağdaş Türk Sosyolojisi*, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- TÜZÜN, Sezgin, 1982, "İbrahim Yasa", *Türk Toplum Bilimcileri 1* iç., E. Kongar, Remzi, İstanbul.
- YASA, İbrahim, 1955, *Hasanoğlan Köyü'nün İçtimai ve İktisadi Yapısı*, TODAİE, Ankara.
- YASA, İbrahim, 1960, *Sindel Köyü'nün Toplumsal ve Ekonomik Yapısı*, TODAİE, Ankara.
- YASA, İbrahim, 1967, *Toplum Bilim (Ders Notları)*, AÜ SBF, Ankara.
- YASA, İbrahim, 1970, *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Temel Sorunları*, TODAİE, Ankara.
- ZÜRCHER, Erik Jan, 1998, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İletişim yay., İstanbul.



MODERN BİLİMİN ELEŞTİREL DAYANAKLARI*

Ramazan YELKEN*

ABSTRACT

“Critique of science” as the underlying topic of this paper, emerges from two dominant approaches to science that are popular in Western civilization. These two approaches, on one hand embrace scientific method as the mere valid way of grasping and understanding the universe and on the other hand, the reached scientific conclusions with technology is at the disposal of capitalist profit is considered as an appropriate application. The criticisms of modern science may be hold by resting on these two points. In the first comp, they try to compensate the defective sides of modern science though “methodological criticism” by standing inside of science. And the second group by emphasizing “humane values” and orienting toward Eastern thought criticizes the science radically and this became “anti-scientific” movement.

Keywords: Modern science, scienticism, criticism of science, anti –science

ÖZ

Konumuzun temelini teşkil eden “bilim eleştirisi” genelde Batı Uygarlığının bilime dair iki anlayışı nedeniyle ortaya çıkmış bulunuyor. Bu iki anlayış, bir yandan bilimsel yöntemin evreni anlama ve kavramanın tek geçerli yol olduğu inancı; öte yandan da bu bilimin elde ettiği sonuçların aç gözlü bir teknolojiyle, daha çok kapitalist karın hizmetinde uygulanmasının gayet uygun olduğu düşüncesidir. Modern bilimin eleştirilerini bu iki noktaya dayandırarak iki grupta inceleyebiliriz. Birinci grup daha çok yine bilimin içinde “metodolojik eleştiri” yoluyla modern bilimin aksayan yönlerini tamir etmeye çalışanlardır. İkinci grup ise daha çok “insani değerleri” vurgulayarak ve doğru düşüncesine yönelerek eleştirisini yapan batıda “anti – bilim” hareketi olarak ortaya çıkmış olan anlayıştır.

Anahtar Kelimeler: Modern bilim, bilimcilik. bilim eleştiri, anti bilim

* 1994 yılında ODTU SBE tarafından kabul edilen “Islam and Modern Science: Epistemological Orientations” adlı Yüksek Lisans tezinin özetidir.

* Yrd. Doç. Dr. Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen Edebiyat Fak. Sosyoloji Bölümü

Bilgi sosyolojisi ile epistemolojinin her ikisi de temelde “bilgi” sorunuyla uğraşan disiplinlerdir. Bilgi sosyolojisi kısaca bilgiyi toplumsal bağlamı içinde toplumsal bir olgu olarak ele alır. Epistemoloji ise felsefi bir disiplin olarak bilgiyi birey bağlamında (bilen özne) ele alır. Fakat insanı, toplumu, bilgiyi birbirinden ayrı ele almanın mümkün olmadığı açıktır. Bu nedenle epistemoloji ve bilgi sosyolojisini birbirini tamamlayan disiplinler olarak değerlendirmek yerinde olur. Bu noktaya özgün bir örnekle açıklama getiren şu ifadeye katılmamak mümkün değildir. “Bilgi sosyolojisi ile epistemoloji arasındaki bakış açısı farkı Kuhn ile Popper arasındaki ayrılığa denk düşer. Popperiyen ekol ile Kuhnien ekol arasındaki temel fark, Popper’in bilgiyi epistemolojik, Kuhn’un ise sosyolojik açıdan, özellikle de bilgi sosyolojisi açısından ele almasında yatar” (Arslan, 1990: 24).

Çoğulcu ve ayrımsal yaklaşımıyla bilgi sosyolojisine yeni ve önemli katkılarda bulunan G. Gürvitch (1985: 229), bu bilim dalını bilgi türleri ile bütünsel toplumlar, sınıflar ve gruplar gibi toplumsal çerçeveler arasındaki karşılıklı fonksiyonel ilişkilerin incelenmesi olarak tanımlamaktadır. Gürvitch bilgi türlerini yediye ayırmaktadır.

1. Dış dünyayı algılayıcı bilgiler
2. Başkaları, bizler, gruplar, toplumlar ile ilgili bilgi
3. Sağduyusal bilgi veya ortak toplumsal bilgi
4. Teknik bilgi
5. Siyasal bilgi
6. Bilimsel bilgi
7. Felsefi bilgi

Bu bilgi türlerinden biri olan “bilimsel bilgi” bizim asıl tartışma konumuzu oluşturmaktadır. Modern bilimsel bilgi yukarıda görüldüğü gibi birçok bilgi edinme süreçlerinden yalnızca birisidir. Modern bilimin bugünkü anlamıyla temelini atanlar Galileo, Kopernik, Newton gibi bilim adamlarıdır. Kapitalizmin doğuşu, endüstriyel gelişmeler modern bilimin teknik bağlarını artırmış hatta onun teknolojinin emrine girmesini sağlamıştır. Onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllar modern bilimin bu yaklaşımının ifadesi olan pozitivist egemenliği altında geçti. Ancak özellikle ondokuzuncu yüzyılda bilime karşı eleştirel düşünceler gelişmeye başladı. Bu düşünceler önceleri daha çok sanatsal akımlarda örneğin romantizmde ifadesini bulmuştu. Bu nedenle C. P. Snow (1973: 8-9) birbirini anlamayan, aralarında hiç iletişim kurmayan “edebiyat dünyası” ve “bilim dünyası” diye iki ayrı kültürden bahsetmektedir. Ona göre tüm Batı toplumundaki aydınların yaşantıları giderek iki kutup kümeye ayrılmaktadır. Bir kutupta edebiyatçı aydınlar, ötekinde ise bilim adamları, özellikle fizikçiler bulunmaktadır. Bunlar ortak anlayamama uçurumunda tutumları ve davranışları öylesine değişiktir ki duygusal düzeyde bile ortak bir temel bulamazlar. Snow’un bahsettiği bu bunalım giderek bilim üzerine sistematik bir eleştiriye dönüştü.

Konumuzun temelini teşkil eden “bilim eleştirisi” genelde Batı Uygarlığının bilime dair iki anlayışı nedeniyle ortaya çıkmış bulunuyor. Bu iki anlayış, bir yandan bilimsel yöntemin evreni anlama ve kavramanın tek geçerli yol olduğu inancı; öte yandan da bu bilimin elde ettiği sonuçların aç gözlü bir teknolojiyle, daha çok kapitalist karın hizmetinde uygulanmasının gayet uygun olduğu düşüncesidir. Modern bilimin eleştirilerini bu iki noktaya dayandırarak iki grupta inceleyebiliriz. Birinci grup daha çok yine bilimin içinde “metodolojik eleştiri” yoluyla modern bilimin aksayan yönlerini tamir etmeye çalışanlardır. İkinci grup ise daha çok “insani değerleri” vurgulayarak ve doğu düşüncesine yönelerek eleştirisini yapan batıda “anti-bilim” hareketi olarak ortaya çıkmış olan anlayıştır. Şimdi bunları ana çizgileriyle kısaca özetleyelim.

METODOLOJİK ELEŞTİRİLER

Metodolojik eleştiri daha çok modern bilimin biricik yöntemi haline gelen “pozitivizmin” bir eleştirisidir. “Pozitivist bilim felsefesi kartezyen akılcılığı ve anglosakson deneyimciliğini klasik ya da modern mantık yardımıyla birlikte kullanarak bütün disiplinlerdeki bilgi üreticilerine “bilimsel yöntem” adı altında tek bir yöntem önerirken, aslında çıkılan önek temelinde fizik biliminden türetilen modelin bütün bilimlere evrenselleştirilmesidir” (Nalbantoğlu, 1983:3). Bu evrenselleştirmenin adımlarının ilki olarak Comte’u anabiliriz. Comte’da evrimin son merhalesini teşkil eden pozitivism, kuantum fiziğinin ortaya çıkışına kadar gücünden hiçbir şey kaybetmemiştir. Pozitivism ikinci ve en güçlü adımını Viyana çevresi okulu’nun geliştirdiği “Mantıkçı Pozitivism” ile attı. Amaçları; tek bir bilimin, yani insanlığın edinebileceği tüm bilgileri, fizik ve psikoloji, doğa bilimleri ve edebiyat, felsefe ve özel bilimler gibi birbirinden ayrılan disiplinlere ayırmaksızın içinde toplayan bir bilimin yaratılmasıydı. Mantıksal çözümlene yönteminin kullanılmasıyla bilimi metafizik sorunlardan ve anlamsız önermelerden arındırmak ve aynı zamanda, doğrudan gözlemlenebilir içeriklerini yani “veri olanı” göstermek yoluyla ampirik bilimin anlamını, kavramlarını ve önermelerini açıklığa kavuşturmaktır. Wittegeinstein’in Tractatus’unun yayınlanması çevrenin ivmesini artırdı. Mantıksal Pozitivizmin temel tezini kısaca ifade etmek gerekirse; “bir terimin anlamı onun doğrulama yöntemidir” (The meaning of a term is its method of verification) (Demir, 1992:24). Doğrulama ise tümevarımla yani tek tek tikel gözlemlerden hareketle tümel sonuçlara varma şeklinde gerçekleşir.

Bu sınırlayıcı ve daraltıcı bilim anlayışı popüler olarak bilimciliğin (scientizm) yerleşmesini sağladıysa da eleştirileri hemen ortaya çıkmaya başladı. Nitekim bir müddet çevreye katılmış olan A. J. Ayer daha sonra bir söyleşide şöyle der: “Viyana çevresinin kusurlarının en önemlisi hemen hemen tamamının yanlış olmasıydı” (Magee, 1979: 189). Bu pozitivist, tümevarımcı, birikimci ve ilerlemeci bilim anlayışının varsayımlarının tümü Popper tarafından eleştirilerek yeniden tamire çalışılır. Popper da Mantıkçı Pozitivistler gibi bilimle bilim olmayan arasında bir ayrımın nasıl yapılabileceği sorununa eğilir. Fakat o doğrulanabilirlik yerine “yanlışlanabilirlik” ilkesini koyarken, Mantıkçı Pozitivistlerin tersine problemin anlamlılık-anlamsızlık

ikilemi çerçevesinde ele alınmasına karşı çıkmaktaydı. Mantıksal pozitivistlerin bilginin doğruların birikmesiyle ilerlediğini savunmalarına karşın, Popper bunun yanlışların ayıklanması ile olduğunu söyler. Popper eleştiri alanını biraz daha genişleterek şöyle devam eder: “Metafizik bir kuram yalnızca anlamlı olmakla kalmaz, gerçekten doğru da olabilir; fakat onu sınamamızın bir yolu yoksa, destekleyecek deneysel kanıtı da yok demektir, dolayısıyla, bilimsel olduğu ileri sürülemez.” (Magee, 1979: 44).

Bilginin “rasyonalite” temelinde sıkıştırılmasının yeni bir denemesi olan Popper’in yanlışlamacılığı öne sürmesinden sonra öğrencisi Imre Lakatos eleştiri alanını daha da genişletir. Lakatos, “Yanlışlama ve Bilimsel Araştırma Programlarının Metodolojisi” adlı makalesinde Popper’in yanlışlamacılığını, yapılan eleştirilerinden de yararlanarak daha rafine hale getirerek, Kuhncu bazı temalarla yeniden üretmeyi denemektedir (Lakatos, 1992).

Bilim felsefesinde tartışmanın seyrini sosyolojik bir temele kaydıran Kuhn’dur. O yoğun epistemolojik problemlerden öte bilimin tarihine, pratikteki işleyiş biçimine ve onun öznelere olan bilim adamlarına/gruplarına dikkatini yoğunlaştırmıştır. Artık Batı’nın en önemli dayanakları olan doğruluğun tek ve kesin bilgisi olan evrensel “pür bilim ve ilerleme” anlayışlarını sorgulamaktadır. Kuhn’a göre bilim tarihi, bilimsel girişimin kesintisiz bir birikimi halinde değil aksine, bilgiyi büyük kesintilere, hatta kopmalara uğratan devrimci dönüşümlerle geliyordu. Bilimsel devrimleri eski bir bilim yapma geleneğini yenisiyle değiştirilmesi olarak tanımlayan Kuhn, var olan karşıt bilim görüşleri arasındaki seçimin büyük ölçüde sosyal-psikolojik bir süreç olduğu, bilginin temeldeki evrensel niteliğiyle doğrudan bir ilgisi bulunmadığı görüşündedir. Dolayısıyla, karşıt bilim görüşleri ortaya çıktığı anda, bilgi üretimi ve bilimsel ilerleme bir tür güç mücadelesine dönüşmektedir. Birbirleriyle yarışan farklı bilimsel yaklaşımlara Kuhn “paradigma” adını vermiştir. Yapısalcı dil biliminden ödünç aldığı paradigma kavramını bilim tartışmalarının odağına oturarak her kapıya açan anahtar bir terim haline getirmiştir. Masterman’a göre (1992: 73) Kuhn paradigmayı kitabında yirmi birden daha fazla değişik anlamda kullanmıştır. Kuhn daha sonra yazdığı bir makalede bu görüşe hak vermiştir (Kuhn, 1992: 333).

Batı biliminin önünü tıkayan metodolojik epistemolojik barikatın Kuhn’un paradigma kavramıyla açılmasıyla birlikte Feyerebend eleştiriye daha da hızlandırdı. Ona göre ilerlemenin önünü açacak tek ilke şudur: “ne olsa gider”. Feyerebend insanlığın büyük umutlar bağladığı biliminde diğerleri gibi bir bilgi edinme yöntemi olduğuna inanmaktadır. Bunun diğer yöntemlerle rekabete gidilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Feyerebend bu yöntemin adını ‘anarşist bilgi kuramı’ koymaktadır.

Bilim aslında anarşist bir çabadır. Kuramsal anarşizm yasa ve düzen öngören diğer seçeneklerinin yanında daha bir insana yakın, daha çok ilerlemeyi yüreklendiricidir. Görüşlerinin ampirik içeriğini doruğuna ulaştırmak, görüşlerini elden geldiğince açık biçimde anlatmak isteyen bilim adamı, başka görüşlerle tanışmalı, yani

çoğulcu bir yöntem bilim uygulamalıdır. Düşünceleri, yaşantılarla değil, düşüncelerle karşılaştırmalıdır, bu düşünceler arası yarışmada, başarısız olanları bir köşeye atmak yerine onları geliştirmelidir (Feyerebend, 1975: 17-30).

Aslında Feyerebend'in proliferasyon (çoğalma) ilkesi ile bilimi sıkıştıran tüm engeller açılmış olmaktadır. Anarşist metod epistemoloji ve bilim felsefesi için "harika bir ilaç" olmakta bilimin içsel ilerlemesini sağlamak için orijinal malzemeler bulmaktadır. Dolayısıyla Feyerebend varolan bilimin düzeltilebileceğine olan inancı örtük bir biçimde dile getirmekte, bilimsel konvensiyonu onaylayan düşünceler üretmektedir. Feyerebend bilimin bu gün bütün kurumları ve devletle birlikte insanlığı ezen totaliter bir "din" haline geldiğini söylemekte onu tahtından indirmek için çağrı yapmaktadır. Burada küçük, fakat önemli bir ayrıntıyı gözden kaçırmamız gerekir: Aydınlanma ile birlikte insanlığı dinin otoritesinden kurtaran modern bilimin bugün aynı yere kendisinin geçtiği söylenirken; "bilim bilim olduğu için değil de, fakat bir "din" olduğu için sorguya çekilmek istenmektedir" (Çiğdem, 1985: 38). Modern bilimin batının kilise düşüncesine karşı şekillenışı göz önüne alınırsa dine karşı oluş ilke olarak devam etmektedir. Hem de buradaki "din" bütün dinlere genelleştirilerek modern bilimin temelindeki amaçlarından birisi olan insanın doğaya hakim olma tutkusu ve onu bir nesne gibi tüketmeye dönüşen isteği işsel olarak Feyerebend'de de devam etmektedir.

Doğayı anlamak istiyorsak, fiziksel çevremize egemen olmak istiyorsak, bütün düşünceleri, bütün yöntemleri kullanmalıyız, yalnızca küçük bir parçasını değil. Bilimin dışında bilgi yoktur –extra scientiam nulla salus- savı, bir başka alışılmış masaldan başka bir şey değildir (Feyerebend, 1975: 306).

Özgür düşüncenin yolunu açmak için çırpınan Feyerebend "everything goes" (her şey gider) derken, beklisi de gittiği yerde bilimin çok daha rahat gideceğinin farkındaydı.

ANTİ-BİLİM CEPHESİNDEN ELEŞTİRİLER

Modern bilim eleştirilerinin ikinci cephesi diyebileceğimiz anti-bilim hareketi çok geniş ve renkli bir yelpazeyi kapsar. Hippi, çevre veya feminist hareketlerde olduğu gibi geniş kitlelerden çok marjinal gruplardan destek alarak gelişen anti-bilim, bilim kadar onun doğrudan yahut dolaylı olarak ilişki içinde olduğu teknolojik gelişme ve modern yaşam tarzının dayattığı tüm özgünlük ve özgürlükleri potasında eriten tekdüze yaşam tarzına karşı bir başkaldırıdır. Hatta bu çizgiye modernizmin iflasını ilan eden postmodern söylemi de katabiliriz. Kendi içinde ne teorik ne de pratik bir bütünlüğü olmayan fakat modern bilim ve teknolojiye rahatsızlık ortak paydasında buluşan anti-bilim hareketinin iki ana kaynaktan beslendiği söylenebilir.

Birinci kaynak “Eleştirel yahut radikal teori” diyebileceğimiz Neo-marksist yorumlardır. Neo-marksist yahut eleştirel yaklaşım taraftarları, bilim felsefesi veya sosyolojisi tartışmalarında daha çok bilginin sosyal işlevi üzerinde durmaktadır. Önceleri burjuva bilimi ve emekçi bilimi olarak yapılan ayrımın çok işlevsel olmadığı görülünce toptan bir bilim eleştirisi yapılmaya başlanmıştır. Bu çerçevede Frankurt Okulu’nu özellikle zikredebiliriz. Frankurt Okulu’nun birinci kuşaktan temsilcilerinden Marcuse (1968), ileri teknoloji toplumunun temelli bir eleştirisini yapmıştır.

Konumuz açısından anti-bilimciliğin beslediği ikinci ve asıl önemli kaynak ‘Doğu düşüncesi ve Mistisizmi’dir. 1950’lere kadar Doğu uygarlıkları Batı için gizemini korumakta, geriliğin, gelişmemenin, ilerleyememenin veya medeni olamamanın damgasını taşıyordu. Bu etnosentrik bakış açısı Batı bilimine karşı bir Doğu biliminin olabileceğine ihtimal vermiyordu. Bilim tekti ve o da en gelişmiş haliyle Batı’daki bilimdi. Doğu kültürünün özellikle de Hint ve Çin kapıları açılınca sadece değişik bir kültür ortamının değil aynı zamanda değişik bir bilim anlayışının da varlığı görülmeye başlandı. Her ne kadar tüm Doğu araştırmaları Batı biliminin standartları ile yapılıyor ise de en azından Doğu bilimi ve Batı bilimi nitelemesini mümkün kılacak farklılıkların olduğu tezi daha geniş kesimlerin ilgisini çekmeye başladı. Zamanla bu Doğu bilgi birikimi Batı biliminin eleştirisinde kullanılan temel malzemenen birisi oluverdi (Demir, 1992: 97). Aslında modern bilimin eleştirilerinde birinci grup olarak incelediğimiz bilimin içinden metodolojik eleştiricileri de harekete geçiren etkenin yine bu Doğu düşüncelerine yönelenlerin çalışanları olmuştur demek pek de yanlış olmaz. Çünkü zaman açısından da onlardan önce olmaları bu yargıyı desteklemektedir. Özellikle Kuhn ve Feyarebend’in atıflarında bu etkileri görebiliriz. Batı biliminin pozitivist sınırlayıcılığı Kuhn’un “paradigma” kavramı, Feyarebend’in de “çoğulculuk ilkesi” ilkesi ile aşılarak yeni bilgi okyanuslarına doğru açılmaya çalışılmıştır.

Doğu düşüncesini keşfetme deneyimleriyle ilgili olarak Batı’da öncü rolü oynayan iki düşünceden söz edebiliriz. Bunlardan ilki biyokimyacı olan Joseph Needham’dır. Needham’ın deneyimi 1936’da Cambridge üniversitesine gelen Çinli bir biyokimyacıyla tanışmasıyla başlar ve 1942’de bir bilim komisyonunun başında Çin’e gider (Nalbantoğlu, 1983: 6). Onun en önemli eseri olan “Science and Civilization in China” 1953’ten itibaren yedi cilt halinde Cambridge üniversitesi tarafından yayınlanır.

Needham’a göre “Scientisizm”, dünyanın yalnız bilimsel doğrularla anlaşılabilceği düşüncesi, bir Avrupa-Amerikan hastalığından başka bir şey olmayabilir ve Çin’in büyük katkısı bizi bundan ölmekten, tüm insan deneyim biçimlerine dayanan insani değerleri yeniden ortaya çıkararak bizi bu kadarından kurtarmak olabilir” (Needham, 1983: 99). Anti-bilim hareketinin ardındaki asıl anlamı bilimin tek geçerli bilgi edinme yolu sayılmayacağı inancı olarak görmeye eğilimliyim derken de scientisizm vurgulanmaktadır. Batı’daki bu felaketin arkaplanını şöyle izah eder: Birincisi der; “Doğanın kutsallığından sıyrılması (desacralization) () mekanik bir

metaryalizmin yerleşmesini sağlayarak, indirgemeci bir zihniyetin oluşmasını bu da sınırsız bir iştahla doğaya egemen olma hırsına dönüştü.

Needham modern bilimin temelindeki hastalıkları tespit ederken ikinci olarak bilim ve teknolojinin yarattığı büyük güçleri dengeleyebilecek bir etikten yoksun olduğunu da sayar. Aslında Batı'nın içkin olarak bir etiği vardır ve bu da "Epiküryen etik'tir." Üçüncü olarak Batı'daki kartezyen düşünceden kaynaklanan madde ruh ayırımına işaret etmektedir. Bu aslında Batı Felsefesi'nde geniş bir literatür oluşturan özne-nesne tartışmasına uzanan bir konudur. Kısaca söylemek gerekirse evreni kozmolojik bir bütünlük olarak gören Doğu düşüncesinde –İslam'da da- madde ruh ayırımı yoktur. Needham dördüncü olarak Batı'daki "yarışmacı kazanç düşkünü bireycilik" sorusunu ele alıyor ve Çin'de ki "işbirliği ve kardeşlik" ilkesine dikkat çekiyor. Yine "bireyciliğin" de "Epiküryen etik" ile ilişkisi bilinmektedir. Needham son olarak Batı'daki "Mantık" sorusuna dikkat çekmektedir. Açtığı çığırda kendisinden sonraki düşünürleri de etkilemiş olan Needham, Doğu ve Batı sentezini önerirken şunları söyler: "Sorun insanlığın bilim ve teknolojinin Pandora kutsuyla ne yapacağıdır? Bir kez daha 'Ex Oritnte Lux' Işık Doğudan gelir demek isterim" (Needham, 1983: 122).

Doğu düşüncesine yönelme ve bir sentez arayışları diyebileceğimiz eylemin ikinci önemli kimliği ise konumuz açısından önemli bir yeri olan Rene Guenon (Abd-vahid Yahya, 1886-1951)dir. Guenon'un eserlerindeki temel kavram "tradition"dir. Bu kavramın onda özel bir yeri vardır. Evrensel bilgi ve erdemin kaynağı olarak anlaşılabilir bir tradition kavramını Goenon'a göre tanımlarsak; "Bedenüstü ilahi bir kaynaktan yani Vayh'den neş'et etmiş ve onun etrafında şekillenerek çeşitli coğrafyalarda işlenerek medeniyetlere kaynaklık etmiş, zaman içinde ilham ve keşif yoluyla canlılığı muhafaza edilen, zayıfladığında canlandırılan, ferdi ve sosyal hayatın her safhasıyla ilgili, beşer aklını aşan bir manzumeler bütünüdür" (Guenon, 1990: 248). Bu gelenek, "din" ve örf, adet diyebileceğimiz gelenekten farklı bir şeydir. Guenon evrensel bilgi ve erdemin yani medeniyetlerin temelini koyduğu bu "tradition"ların tarihsel sürecini günümüze kadar izlemiştir.

Modern bilimin bu sayılan eleştirilerinin İslam dünyasına yansımaları ise "İslami bilim", "İslami epistemoloji", "İslami paradigma" kavramları adı altında olmuştur.

KAYNAKÇA

- ARSLAN, Hüsametdin, 1990, "Sunuş", *Bilimsel Bilginin Sosyolojisi*, (Çev. H. Arslan), Bary Barnes, Vadi yay. Ankara.
- ÇİĞDEM, Ahmet, 1985, " Bilime Karşı Toplum", *İlim ve Sanat*" C:2, s. 36-42
- DEMİR, Ömer, 1992, *Bilim Felsefesi*, Ağaç yay. İstanbul
- FAYEREBEND, Paul K., 1975, *Ağainst Method*, Humanities Pres, London
- GUENON, Rene, 1986, *Modern Dünyanın Bunalımı*, (Çev. M. Kanık), Risale yay. İstanbul
- GURVITCH, Georges, 1985, *Sosyoloji ve Felsefe*, (Çev. K. Cangızbay), Değişim yay. İstanbul.
- KUHN, Thomas S., 1970, *The Structure of Scientific Revulation*, The Un. Of Chicago Pres
- KUHN, Thomas S.,1992, "Eleştirmenlerime Cevaplar", I. Lakatos, *Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi*, (Çev. H. Arslan), Paradigma yay. İstanbul, s. 284- 342
- LAKATOS I. ve A. Musgavre, 1992, (Ed.), *Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi*, (Çev. H. Arslan), Paradigma yay. İstanbul
- MAGEE, Bryan, 1979, *Yeni Düşün Adamları*, (Çev. M. Tunçay), MEB yay. Ankara
- MASTERMAN, Margaret, 1992, "Paradigmanın Doğası", I. Lakatos, *Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi*, (Çev. H. Arslan), Paradigma yay. İstanbul, s.70-110
- NALBANTOĞLU, H. Ü., 1983, *Doğunun Bilgisi Batının Bilimi*, MAB yay. Ankara
- NEEDHAM, J., 1953, *Science and Civilization in Chine*, (vol. 5), Cambridge Un. Pres
- NEEDHAM, J., 1983, *Doğunun Bilgisi Batının Bilimi*, (Çev. Ve Ed. H. Ü. Nalbantoğlu vd.), MAB yay. Ankara
- SNOW, C. P., 1973, *İki Kültür*, (Çev. A. Uluata), Varlık yay. İstanbul

SUMMARY

“Critique of science” as the underlying topic of this paper, emerges from two dominant approaches to science that are popular in Western civilization. These two approaches, on one hand embrace scientific method as the mere valid way of grasping and understanding the universe and on the other hand, the reached scientific conclusions with technology is at the disposal of capitalist profit is considered as an appropriate application. The criticisms of modern science may be hold by resting on these two points. In the first comp, they try to compensate the defective sides of modern science though “methodological criticism” by standing inside of science. And the second group by emphasizing “humane values” and orienting toward Eastern thought criticizes the science radically and this became “anti-scientific” movement.

Methodological criticism is something mainly the criticism of “positivizm” that came to being as the only unique method of modern science. In this point, logical positivism and “verification”, Popper and “falsification”, Kuhn and “paradigma”, Feyerabend and anarchistic theory of knowledge are subjected to analysis.

The second face of criticism of modern science may be called as anti-science movement and holds a wide spectrum. Anti science movement which shares suffers from modern science and technology, lacks both theoretical and practical unity, is fostered by two sources: “Critical theory (Frankfurt school) i.e., Neo-Marxist comments.” And “Eastern thoughts and mysticism.” The leading thinker in the in the West in the experiences of discovering the eastern thought is Joseph Needham and his experience was mainly related to China. The Other outstanding figure is Rene Guenon and his underlying concept is “tradition”.

ÖZET

Konumuzun temelini teşkil eden “bilim eleştirisi” genelde Batı Uygarlığının bilime dair iki anlayışı nedeniyle ortaya çıkmış bulunuyor. Bu iki anlayış, bir yandan bilimsel yöntemin evreni anlama ve kavramanın tek geçerli yol olduğu inancı; öte yandan da bu bilimin elde ettiği sonuçların aç gözlü bir teknolojiyle, daha çok kapitalist karın hizmetinde uygulanmasının gayet uygun olduğu düşüncesidir. Modern bilimin eleştirilerini bu iki noktaya dayandırarak iki grupta inceleyebiliriz. Birinci grup daha çok yine bilimin içinde “metedolojik eleştiri” yoluyla modern bilimin aksayan yönlerini tamir etmeye çalışanlardır. İkinci grup ise daha çok “insani değerleri” vurgulayarak ve doğru düşüncesine yönelerek eleştirisini yapan batıda “anti – bilim” hareketi olarak ortaya çıkmış olan anlayıştır.

Metedolojik eleştiri daha çok modern bilimin biricik yöntemi haline gelen “pozitivizmin” bir eleştirisidir. Bu noktada Mantıkçı Pozitivizm ve “doğrulanabilirlik”, Popper ve “yanlışlanabilirlik”, Kuhn ve “paradigma” kavramı, Feyarebend ve anrşist bilgi kuramı tartışma konusu edilmiştir.

Modern bilim eleştirilerinin ikinci cephesi diyebileceğimiz anti-bilim hareketi çok geniş ve renkli bir yelpazeyi kapsar Kendi içinde ne teorik ne de pratik bir bütünlüğü olmayan fakat modern bilim ve teknolojiden rahatsızlık ortak paydasında buluşan anti-bilim hareketinin iki ana kaynaktan beslendiği söylenebilir. Birinci kaynak “Eleştirel Teori” (Frankfurt Okulu) diyebileceğimiz Neo-marksist yorumlardır.

Anti-bilimciliğin beslendiği ikinci ve asıl önemli kaynak “Doğu düşüncesi ve Mistizmi”dir Doğu düşüncesini keşfetme deneyimleriyle ilgili olarak Batı’da öncü rolü oynayan Joseph Needham’dır ve onun Çin deneyimidir. İkinci önemli kimlik ise Rene Guenon ve onun temel kavramı “gelenektir”tir.

YAZARLARA DUYURU

- Ege Üniversitesi, Sosyoloji Dergisi, 1999 yılı, 7. sayısından itibaren, ASA kuralları uyarınca “Hakemli Dergi” statüsüne uygun olarak yayınlanmaktadır.
- Dergiye gönderilecek yazılar, makale, çeviri, kitap tanıtımı-eleştirisini türlerinde olacaktır. Dergi sadece “Makaleler” kısmını hakemli statüsüne tabi kılmaktadır, çeviri, tanıtım, eleştiri, tartışma ve anma yazıları hakemli statüsünde değildir.
- Makaleler Türkçe veya tanınmış bir Avrupa dilinde olabilir. Her makalede ana başlık altında 100 kelimelik bir yabancı dilde özet/abstract (Makale yabancı dilde olduğu takdirde özet Türkçe olacaktır.) ve en fazla altı kelimelik anahtar sözcükler/key words yer almalıdır. Makale sonunda ise en fazla 500 kelimelik bir summary (Metin yabancı dilde ise Türkçe özet) eklenmelidir. Sıralama; başlık-abstract/özet-anahtar sözcükler/keywords-metin-kaynakça-summary/ özet şeklinde olacaktır. Makale Türkçe ise başlık aynı zamanda yabancı dilde ve yabancı dilde ise Türkçe olarak mutlaka veilmelidir.
- Ana metnin büyüklüğü 6000 ile 10000 kelime arasında olacaktır, tablo ve grafiklerin ayrı sayfalarda gönderilmesi gerekmektedir. Metin, Word for Windows Times New Roman ile 12 punto olarak yazılacaktır. Macintosh için Word 4. 0 (ve üzeri) aynı kurullarla yazılacaktır. Yayın için kabul edilen yazılar, düzeltilmiş biçimiyle bir adet 3. 5 diskette (IBM veya Macintosh) yayın kuruluna gönderilecektir.
- Yazılar dört kopya olarak, üç kopyanın yazar adı kısmı belirtilmeden, bir kopyada yazar adı verilerek ve ayrı bir zarfta yazışma adresi ile gönderilecektir. Yazarların, dergi ve yazışma masrafları için: İş Bankası, Ege Üniversitesi Şubesi, Havva Neşe Özgen hesabına (Hesap no: 3499 011217) 10. 000. 000 TL. yatırarak, dekontu zarfın içine koyması gerekmektedir.
- Dergi yayın kurulu, biçim açısından uygun bulduğu yazıları seçilmiş hakemlere gönderdikten sonra yazardan istediği düzeltmeleri belirterek yazıları geri gönderir veya düzeltme istemiyorsa yayınlama kararı sonucu (kabul ya da red olarak) yazara bildirir. Yayınlaması için düzeltilmesine karar verilen yazıların, yazarları tarafından en geç (posta süresi dahil) 10 gün içinde teslim edilmesi gereklidir. Bu süreyi aşan yazılar daha sonraki sayılarda değerlendirilecektir.
- Yayınlaması kabul edilmeyen yazılar yazarlara iade edilmez.
- Yayımlanan yazıların telif hakları dergiye aittir. Sosyoloji Dergisi telif hakkı karşılığında, yazarlara 2 adet dergi gönderecektir.
- Dergide yayımlanan yazılardan yazarların kendileri sorumludur. Yayın kurulu bu konuda sorumluluk kabul etmez.
- Fotoğraflar bilgisayar ortamına aktarılmış olmalıdır.
- Dergide Harvard tekniği kullanılacaktır;
- –metin içi atıflar..... kanıtlanmıştır (Köseihal, 1971:265) veya Yasa'nın (1960:56) da belirtildiği gibi veya Tütengil (1975a;1975b;1975c) veya (Gökçe vd., 1994:33-35) şeklinde yapılmalıdır.

Kaynakçada doğrudan atıf yapılan yayınlar verilecektir. Atıflar için yönerge:

- SOYADI, Adı, (der) (Yıl) Kitap Adı, Basım Yeri: Basımevi.
- SOYADI, Adı, (Yıl), "Makale Adı" (içinde), Yayınlandığı Eser, (der.) Basım Yeri: Basımevi.

İnternet kaynakları için:

- YAZAR veya EDİTOR, (yıl), Başlık (Online), Basım Yeri, Basımevi, <URL> (Giriş Tarihi)

Kütüphane ve Bilgi Sistemleri İçin:

- "Makale Adı", (online), Yayınyeri:, Temini İçin: <URL:http://www.ntu.ac.uk/lis/erl.html, (Giriş tarihi) veya
- "Makale Adı", (online), Yayınyeri:, Temini İçin: <URL:ftp:// archive.org/pub/gutenberg/etext95/mollfilio.txt> (Giriş tarihi)
- Süreli yayınlarda:
- YAZAR soyadı, Adı, (yıl), Başlık, Süreli Yayın Adı, (Online), Vol: Sayı, <URL>(Giriş Tarihi.

CD-ROM için:

- ECONLIT (CD-ROM), (Yayın Yılı- açık tarih), Yayın Yeri. veya
 - YAZAR SOYADI, Adı, (yıl), Başlık, Vol: Sayı, sayfa, bkz: (Giriş Yeri ve Tarihi) veya
- YAZAR SOYADI, Adı, (yıl), Başlık, Vol: Sayı, sayfa, bkz: CD-ROM, (Giriş Tarihi) örnekleriyle yapılacaktır.

