



Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını

ISSN: 1300-5642



SOSYOLOJİ DERGİSİ

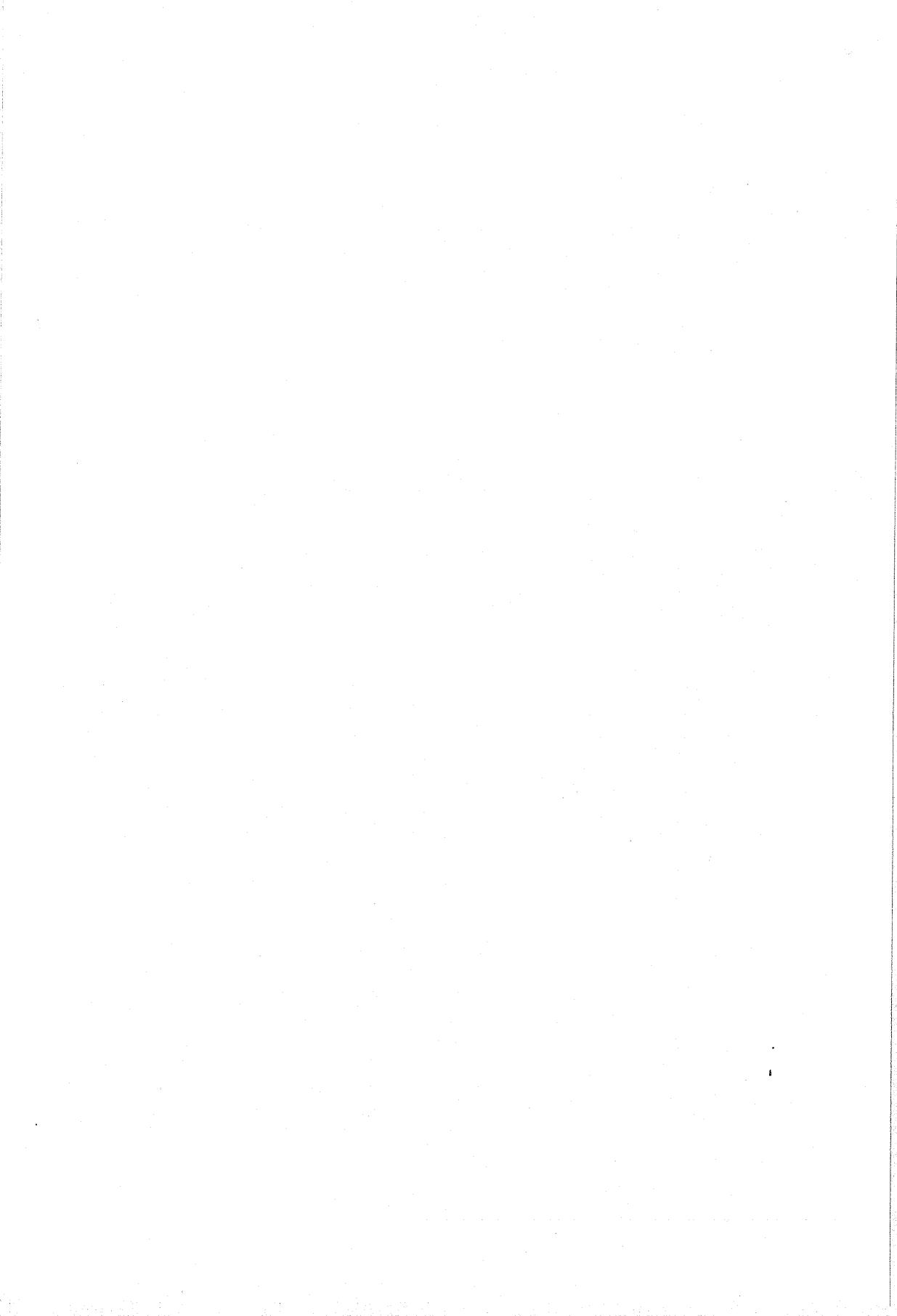
Sayı:

19

Sayı: 19

SOSYOLOJİ DERGİSİ

2008



Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını

SOSYOLOJİ DERGİSİ

**Sayı 19
Yıl 2008**

Editör: Prof. Dr. Önal SAYIN

Yayın Kurulu

Doç. Dr. Hale OKÇAY

Yrd. Doç. Dr. Aylin NAZLI

Yrd. Doç. Dr. Dilek ÇİFTÇİ YEŞİLTUNA

Yrd. Doç. Dr. Bekir BALKIZ

Yrd. Doç. Dr. Ebru ÇETİN GÜLER

Yazı Kurulu

Arş. Gör. Lülüfer KÖRÜKMEZ

Arş. Gör. Pelin ÖNDER EROL

Hakemler Kurulu

- Doç. Dr. Ali ÇAĞLAR, Hacettepe Üniversitesi
- Prof. Dr. Ali Yaşar SARIBAY, Uludağ Üniversitesi
- Prof. Dr. Ayşe GÜNEŞ AYATA, ODTÜ
- Prof. Dr. Aytül KASAPOĞLU, Ankara Üniversitesi
- Prof. Dr. Beğlü DİKEÇLİGİL, Erciyes Üniversitesi
- Prof. Dr. Birol Doğan, Ege Üniversitesi
- Prof. Dr. Birsen GÖKÇE, Sosyoloji Derneği
- Prof. Dr. Demet ULUSOY, Hacettepe Üniversitesi
- Prof. Dr. Enver ÖZKALP, Anadolu Üniversitesi
- Prof. Dr. Faruk KOCABIYIK, Cumhuriyet Üniversitesi
- Prof. Dr. Ferhunde ÖZBAY, Boğaziçi Üniversitesi
- Prof. Dr. Fügen BERKTAY
- Prof. Dr. Hüseyin BAL, Süleyman Demirel Üniversitesi
- Prof. Dr. İbrahim DÖNMEZER, Ege Üniversitesi
- Prof. Dr. Kadir ASLAN, Ege Üniversitesi
- Prof. Dr. Kayhan MUTLU, ODTÜ
- Prof. Dr. Konca YUMLU, Ege Üniversitesi
- Prof. Dr. Nevin GÜNGÖR ERGAN, Hacettepe Üniversitesi
- Prof. Dr. Nihat ERDOĞAN, Ege Üniversitesi
- Prof. Dr. Nilgün ÇELEBİ, Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi
- Doç. Dr. Nimet ÖNÜR, Ege Üniversitesi
- Doç. Dr. Nurgün OKTİK, Muğla Üniversitesi
- Prof. Dr. Önal SAYIN, Ege Üniversitesi
- Prof. Dr. Sencer AYATA, ODTÜ
- Prof. Dr. Sevinç ÖZEN GÜÇLÜ, Akdeniz Üniversitesi
- Prof. Dr. Şevket TOKER, Ege Üniversitesi
- Prof. Dr. Tülay UĞUZMAN
- Prof. Dr. Tülin İÇLİ, Hacettepe Üniversitesi
- Prof. Dr. Ülgen OSKAY, Yaşar Üniversitesi
- Prof. Dr. Vahap SAĞ, Cumhuriyet Üniversitesi
- Prof. Dr. Yıldız ECEVİT, ODTÜ
- Prof. Dr. Zafer CİRİNLIÖĞLU, Cumhuriyet 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

SOSYOLOJİ DERGİSİ TUBİTAK- ULAKBİM TARAFINDAN TARANMAKTADIR.
Sosyoloji Dergisi yılda iki sayı yayımlanır.

ÖNSÖZ

Bilgi ve demokrasi kavramlarının birbirlerini çağrıştırması gerektiğini düşünmek gerekir. Birbirlerinden oldukça farklı ve uzak görünen bu kavramlar, derinlemesine düşünüldüğünde birinin diğeri olmadan varlık bulamayacağı çok iyi bir biçimde anlaşılır. Demokrasinin beşiği sayılan Antik Yunan, aynı zamanda felsefe, bilim, edebiyat ve sanatın da merkezi olmuştur. Özellikle "Atina Demokrasisi" göz önüne alınırsa, köleci, aristokratik ve cemaatsal bir demokrasi olduğu kolayca anlaşılabilir. Köleler, yabancılar ve kadınlar bu demokrasilerde yer almamışlardır. Bu nedenle küçük bir azınlığın demokrasisi olması durumu doğmuş ve aristokratik bir demokrasi adını almıştır. Demokrasi, halkın yönetimi olarak tanımlanmaktadır. Bu açıdan Atina Demokrasisi'ne baktığımızda halkı sadece Atinalı yetişkin erkeklerden oluşan bir topluluğun oluşturduğu söylenebilir. Atina köleci bir toplum, bir site devletidir. Köleci bir toplumun demokrasisi ancak "Köleci Demokrasi" olarak belirtilebilir. Köleci toplumlarda, köleler insan olarak kabul görmez, ve hatta mal, mülk olarak değerlendirilirdi. Atina demokrasisinde bireysel özgürlüklere meclis toplantılarının dışında yer verilmezdi. Halk meclisinde kabul edilen bir yasaya bireysel olarak karşı gelme hakkı yoktu. Bu açıdan Sokrat'ın ölüm cezasına mahkum edilmesi irdelenebilir. Özünde Sokrat, birey olarak Atina yasalarına karşı geldiği için yargıçların kararı doğrultusunda baldıran zehrini içerek hayatına son vermiştir. Atina demokrasisinin aşılamayan en temel özelliği katılımcı bir demokrasi olmasıdır. Atina halkının tümü kendi öz iradeleriyle yasaların oluşturulmasına doğrudan katılmışlardır. Atina demokrasisinin ikinci önemli aşılamayan özelliği halkın çok bilgili, kamusal olaylara karşı çok duyarlı olması ve siyasal arenalarda yoğun bilgi alışverişinde bulunmalarıdır. Bu arada bu son geleneğin Roma, Cenova, Milan gibi İtalyan kent devletlerinde de sürdürüldüğü görülmektedir. Hatta bu hizmeti sunmak için yani halkın günlük siyasal, sosyal ve kültürel sorunları konuşup tartışabilmeleri için kent devletleri tarafından "form" meydanlarının inşa edildiği görülmüştür.

Demokrasi günümüze dek belirli bağlamlarda evrilerek bugünkü biçimine ulaşmıştır. her şeyden önce günümüz demokrasileri Antik Yunan Demokrasisi'nin olumsuz diyebileceğimiz köleci, aristokratik ve cemaatsal niteliklerinden arınmıştır. Buna karşın söz konusu demokrasinin doğrudan katılımcı, bilgi temelli özelliklerine günümüz demokrasileri ulaşamamıştır. Ve hatta yakın geçmişte günümüz demokrasileri faşizm ve totaliter komünizm gibi biçimlere bürünmüştür. Batı Demokrasisi'nde eğitimin yaygınlaşması ve iletişim araçlarının

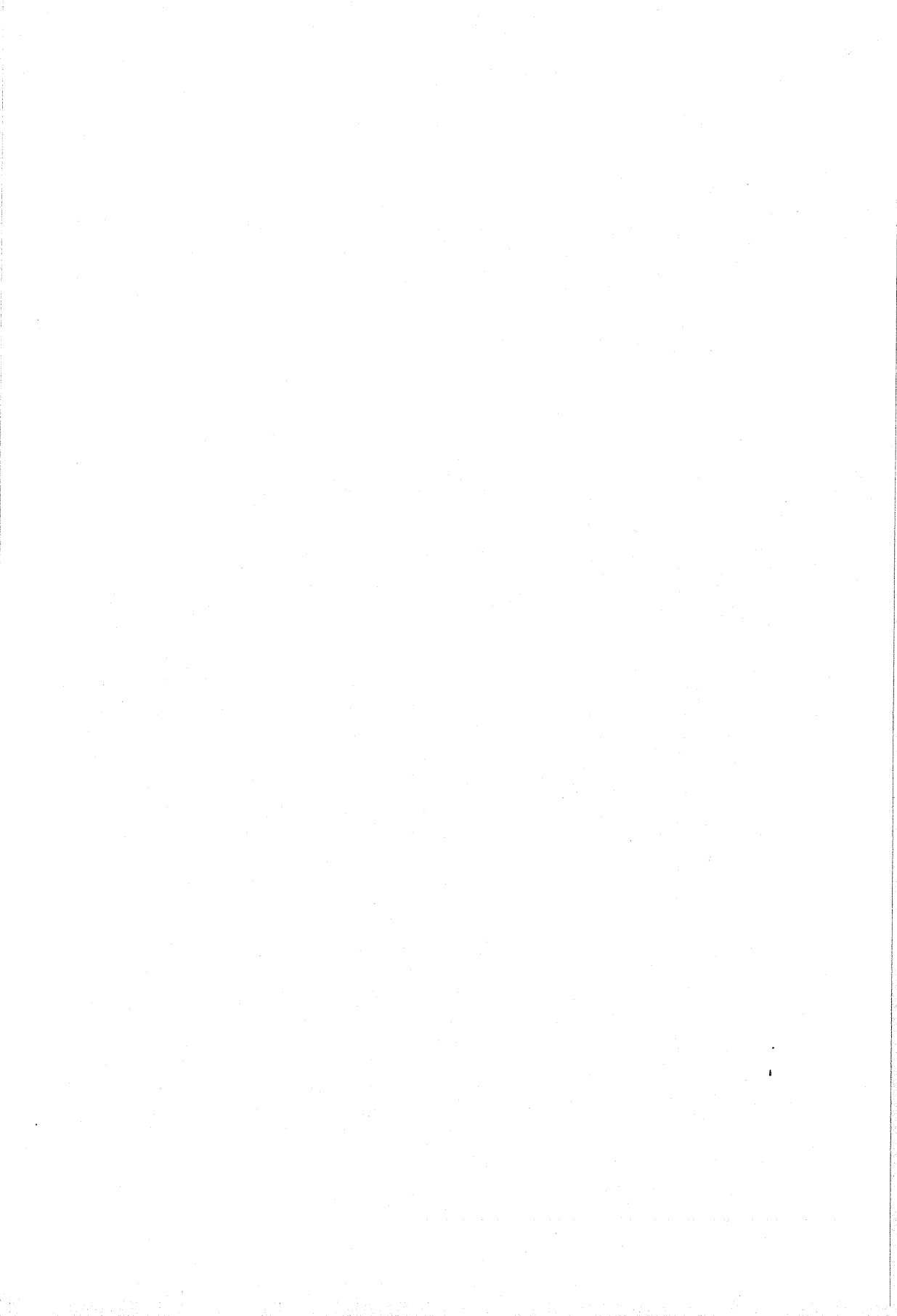
mükemmelleşmesine karşın halk yeterince bilgilenmemiş ve kamusal sorunlar hakkında yeterli duyarlılığa ulaşamamıştır. Günümüzde yaratılan “kitle toplumu”, atomlaşmış bireyler, “tüketim toplumu” müşteri haline dönüşmüş vatandaşlar gittikçe demokrasiden uzaklaşmaktadır. Bunun en iyi kanıtı gelişmiş Batı toplumlarında seçime katılanların oranının bazen %50’ye bile ulaşamamasıdır.

Demokrasilerde egemenlik, kayıtsız, şartsız halkındır. Bu konuda kimsenin bir itirazı bulunmamaktadır. Bu konuda asıl sorun halkın bilgilendirilmesi, eğitim ve kültür düzeyinin yükseltilmesidir. Atina’da halkın tüm kesimlerinden insanlar Sokrat’ı dinlemeye giderlerdi. Platon ve Aristo gibi filozof ve düşünürlerin bilgilerine ve düşüncelerine çok önem verirlerdi. Politikacılar, belagatı öğrenmek için sofistlerden dersler alırlardı. Günümüz demokrasilerinin mükemmelleşmesini sağlamak için filozofların, bilim adamlarının, edebiyatçıların, sanatçıların bilgi ve düşüncelerinin medyada daha fazla yer bulması kaçınılmaz olarak görülmektedir. Medya “şov dünyası” değil, daha çok “bilgi dünyası” olmalıdır. Bu konuyla ilgili olarak dergilerin bilgilendirilme ve kültürlendirme rolleri göz ardı edilemez. Dergilerin yerini diğer iletişim araçları dolduramaz. Dergiler güncel sorunları en kısa zamanda, yeterince irdeleyerek kamuya sunar. Bu nedenle dergilerin iktidarlar, halk ve sivil toplum örgütlerince desteklenmesi gerekir. Dergi, insanın evrene açılan penceresidir.

Prof. Dr. Önal Sayın

İÇİNDEKİLER

Önsöz.....	I
Dress, Identity and the Democratic Subject: Ethnic Dress in Democratic Botswana..... <i>Deborah DURHAM</i>	1
Özdeksel Dünyanın Belirleyiciliğinden İnsan Tahayyülünün Sınırsızlığına Uzanan Akıl Oyunları (Jeux D'esprit: Du Determinisme Du Monde Materiel A L'infinite De L'imagination Humaine)..... <i>Önal SAYIN</i>	23
Dijital Ayrım (Digital Divide)..... <i>Göknur BOSTANCI EGE</i>	43
Eğitimsel Kazanım Yoluyla Profesyonel ve Yönetimsel Konumlara Ulaşan Bireyleri Neo- Marxist ve Neo-Weberci Kuramlar Çerçevesinde Çözümlmek (To Analyze Individuals with Educational Attainment Reached in Professional and Managerial Positions within the Framework of Neo-Marxist and Neo-Weberian Theories)..... <i>Turhan ŞENGÖNÜL</i>	59
Fransız Devriminin Politik Sonuçları ve Tocqueville'in Devrime İlişkin Görüşleri (Political Consequences of French Revolution and Tocqueville's Thoughts Regarding Revolution)..... <i>M. Zeki DUMAN</i>	103
<u>Ceviriler -Tez Tanıtımları</u>	
Giysi, Kimlik ve Demokratik Özne: Demokratik Botswana'da Etnik Giysi..... <i>Deborah DURHAM</i>	121
Gelenek ve Farkın Sınırları <i>Scott LASH</i>	143
Toplumumuzda Eğitimin Dikey Sosyal Hareketliliğe Etkisi (İzmir'de Profesyonel Meslek Sahibi Bireyler Üzerine Bir Araştırma) (The Impact of Education on upward Social Mobility in our Society (A research on the Professionals in İzmir))..... <i>Turhan ŞENGÖNÜL</i>	171
<u>Yazarlara Duyuru</u>	209



DRESS, IDENTITY AND THE DEMOCRATIC SUBJECT: ETHNIC DRESS IN DEMOCRATIC BOTSWANA*

*Deborah DURHAM***

Some studies of dress contrast dress in “traditional societies” with dress in so-called modern societies. Modern dress is, in this approach, characterized by self-expression, innovation, and choice -in short, by “fashion.” Fashion, in its turn, has been associated with the liberal subject of modern democracy. Traditional dress is often described as based entirely on conventions: people wear what they wear because that is what has always been worn. Traditional dress is often associated with a lack of choice, a lack that is rooted in subjectivity more than in a shortage of options for dress innovation. While this characterization of so-called traditional societies is easily shown to be false -there is a broad literature on the changing and constructed nature of “tradition” as well as on the creative aspect of non-western societies¹ -the idea that fashion and modern dress are associated with individualism and choice, whereas non-modern clothing is imposed on people through custom or social pressures, persists. In complex modern societies, where people do not choose their own dress -school uniforms, religious dress worn by children or women, infants’ clothing -we often say that the people lack choice, or that an identity that they would not choose in other circumstances is being enforced upon them. In this paper, I critically examine this idea, by exploring the meaning of Herero dress to people in Botswana. Herero women’s dress features ground-length full skirts, and a high horned headdress and looks to be (as it is, in some ways) a hold-over from the 19th century. It is decidedly different from the more

* Bu makalenin Türkçe çevirisi, “Giysi, Kimlik ve Demokratik Özne: Demokratik Botswana’da Etnik Giysi” başlığıyla bu sayıda yayımlanmaktadır.

** Prof. Dr., Sweet Briar College, Department of Anthropology and Archaeology.

¹ On the modernist construction of “tradition” see Hobsbawm & Ranger, 1983. I refer here to “non-western” societies instead of “traditional” ones because the contrast between modernity and tradition is, in fact, most often used to contrast western and non-western societies. On the creativity of non-western societies, see any anthropological study published since the 1980s.

western-looking dress worn by most women in Botswana, an African liberal democracy.

To reiterate, studies of dress and fashion often make two very basic assumptions: that dress is, at some level, a choice, and that dress is fundamentally about asserting one's identity to others. Modern dress is strongly associated in the literature with subjective individualism – that is, with a strong sense of self as different from, and in many senses opposed to, other parts of society. This subjectivity is an important element of how we understand democracy: democratic society depends upon people understanding their own needs and situation, relating them to those of social groups (either joining them or opposing them), and voicing their personal interests and opinions in the public sphere. The idea of the liberal individual, capable of independent thought and choice, is both an ideal and a premise for democratic society.

Seeing dress as a means of asserting identity is part of the package of ideas that associates dress with liberal individualism, and also with social forms that arise from individual political decisions. Dress is sometimes seen to be a creative effort at self-expression, making one's "individuality" apparent. The dress-identity link can be superficial at some levels, more profound at others. Dress is often thought to express one's desire to be recognized as part of a political or social group, on the one hand: in this case, the meaning of the dress form itself remains superficial, as the dress serves as a flag or index of identity. This is the idea encapsulated in Thorstein Veblen's "conspicuous consumption," where people attempt to assert their membership in a higher social class by displaying consumer goods associated with that class (Veblen, 1919). It does not matter what the goods mean in other ways: it is their association with a social group that is socially significant. The link between individual self-expression and the construction of society is seen in the study of youth fashions: youth buy clothes associated with a famous entertainer, fashion label, or popular social group at school, often with a little twist to make the item unique to themselves. One can interpret their choice of fashion as superficial or not – do pierced tongues, chains, and black lipstick have meaning in themselves, or are they just flags indicating membership in a rebellious social group? At the

same time that they try to express an inner self with the consumer goods available to them, teenagers dress like all the others in the same fashion.

Gilles Lipovetsky, a French social theorist, has argued that fashion is one of the roots of modern democracy, for these very reasons (Lipovetsky, 1994). Fashion, he argues, melds both a sense of independent selfhood with a consciousness of choice. It thus anchors the ideas of both individuality and individual agency that allow such things as voting, and political participation. Ironically, Lipovetsky's logic of fashion – of asserting individuality against society and against others – leads to a complete loss of 'meaning' in the clothing itself, except insofar as items of clothes are able to assert individual choice. That is to say, there is no deeper meaning, to Lipovetsky, in a Gucci bag, a "turban-style" Islamic headscarf, or a t-shirt celebrating Osama bin Laden, than their role as instruments in asserting the ability of the individual to choose them and make a social claim with them. The actual choice is irrelevant, in the end, because people continually change their fashion "statements," even as their sense of self changes. Lipovetsky contrasts his fashionable, postmodern democrats with people who lack individuality and whose sense of self is entirely provided by the culture in which they live:

human beings [who] are not recognized as the authors of their own social universe, when customs and principles for conducting one's life, social requirements and taboos, are held to result from a moment of origin that has to be perpetuated, changeless and immobile (Lipovetsky, 1994: 18).

This is a horrifying and certainly inaccurate picture of primitive ignorance, a picture in which people are tightly bound to customs and, seemingly unable to think for themselves or even about themselves. There are two implications. One, people who follow traditions are not suited to modern democracy, which rests on liberal individualism. And two, while their cultures may seem dense with symbolic meanings that French anthropologists, such as Claude Levi-Strauss, have deciphered, the personal lives of such people seem to be as devoid of meaning as the lives of postmodern subjects of fashionable democracies.

But of course, clothes have meaning for people beyond simple statements about identity. The glow and silkiness of satin has tactile meanings, the sharp stiletto heel of a shoe audible ones as well as carrying sexual overtones, the labor-intensiveness of ironing that keeps linen shirts neat, all are meaningful in ways that go beyond just identity. The safety pins that pierced the bodies of punks and held together their clothes made political statements about lives only tenuously held together (Hebdige, 1979). Loose long hair and rumpled clothing can express a freedom from social constraint, while tightly bound hair and neatly pressed and tucked clothes can both express and produce the sense of rigid social controls, forms of expression that go beyond simple identity (Douglas, 1970). Wearing a headscarf is not only a statement about belonging to a religious group, social class, or nation, or following the dictates of husband or brother: the scarf is dense with personal meanings about gendered bodies, boundaries between the interior person and the outside world or between the domestic and public spheres, boundedness and looseness, and many other things. The primary goal of anthropology today is to understand the meaning of things to people, and also the processes through which meanings arise, come into play, and are contested in people's lives. These few examples of the meaning of clothing are simple ones: in fact, clothes and fashion carry meaning in complex and contradictory ways.

In this essay, I explore the meaning of dress for Herero people in Botswana, at the same time that I suggest that looking at dress as an individual expression of identity misses some of the more complex ways in which people are "suited" for society. Some Herero women in Botswana wear, either periodically at ceremonies or on a daily basis, a sweeping long Victorian-style dress with an unusual triangular-shaped headdress, while the dominant dress style in the country is quite different and seemingly western. (Figure 1) Examining Herero dress in Botswana is an excellent way to examine critically the idea that both democracies and modern fashion depend on the liberal individual, and that liberal individualism is expressed through modern fashions. Although this paper is on Botswana, I hope it will suggest ways of thinking about issues also of concern in Turkey, and elsewhere: new ways to think about clothing

and its meaning, and the experience of minority groups in a liberal democratic society dominated strongly by another group.

Botswana, Batswana, and Others

Botswana is a relatively small country, roughly the size of France but with a population of around 1.7 million people. Since it gained independence from Great Britain in 1966, it has been a multiparty democracy and holds regular elections based on vigorous campaigning. People are proud of their democratic credentials, and they are taught in schools that their society had many qualities of democracy in the past, as well as under the current regime. The “tribes” which dominated the region prior to and during the colonial period had hereditary chiefs, but policy and succession to the chief’s office were typically worked out through intensive consultation with the (male, free) population in formal public meetings. The ability of all free men to speak their minds in these meetings and to attempt to persuade others, and the necessity of gaining significant popular approval for policies and for nomination of new chiefs are widely understood as significant to Botswana’s current democratic nature.

While petty scandals excite the press and are familiar to the public, levels of corruption in Botswana are low by international standards and government is relatively transparent. Soon after independence, diamonds were discovered in the country, and the revenues from diamond mines run jointly by the government and de Beers have funded a massive expansion in education, health care, and public works, and have supported a rapidly expanding economy. Economic growth has slowed significantly over the past 20 years, and the early promise of rapid upward mobility for hard-workers is waning as a more class-based society emerges. Botswana has one of the highest infection rates for HIV/AIDS in the world, in spite of early public education programs on the disease, and the toll of the disease is felt socially and economically. Although political debate can be vigorous, and there seems to be a fondness for litigation from small village courts up to the High Court, people in the country often repeat the phrase “Batswana are a peace-loving people.”

This is an interesting phrase, not because of the claim to peacefulness, but because of the subject of the sentence: Batswana. The word literally means “Tswana people” (it is formed from the noun stem “Tswana” plus the subject prefix for plural-humans “Ba”), and it is used to refer both to people who are ethnically Tswana and to citizens of Botswana. These are not necessarily the same people. While some Botswana citizens are ethnically Tswana, many are not. Citizens of Botswana include people of Kalanga, Yei, Subiya, Mbukushu, Herero, South Asian, and European ethnicity, as well as the diverse group of people called “Bushmen” (or, in Botswana, Basarwa). According to pre-independence censuses carried out by the British, many regions of the country are predominantly non-Tswana (Schapera, 1956), and while Tswana are a majority, they are not an overwhelming one – or would not be one if a census counted them. Until the 2000s, Botswana officially denied the significance of ethnic background in the country². Reacting against the use of racial classification in neighboring South Africa, at independence Botswana stopped gathering information on or reporting ethnic difference in the population. They hoped to unify a nation that was created largely by a European power, to prevent ethnic divisiveness that had already surfaced in other African countries, and to promote the notion of equal rights and equal citizenship for everyone. “We are all Batswana here,” officials would say when asked about Bushmen, Herero, or other special groups in the country throughout the 1980s and 1990s. Many foreign governments and organizations accepted this statement at face value and described Botswana as a largely ethnically homogeneous, Tswana country. They were misled, perhaps, by the fact that most of the population spoke the Tswana language in public, and by the fact that almost everyone in the country wore similar dress styles derivative of western dress – dresses or skirts and shirt-tops, or trousers, shirts and jackets, varying mostly according to wealth.

But if you walk down the streets of Maun or Mahalapye, two large village-towns in the center and northwest of the country, you will see many women dressed quite differently, in the Herero dress I

² In the late 1990s, a move for official recognition for minorities developed. See Nyati-Ramahobo 2002, Solway 2002, Werbner 2002.

described above. Herero women are the only women in Botswana to wear such “non-modern” dress, which marks them out from other citizens in the country in terms of dress style. Because many women and men, both Tswana and Herero, describe the dress in negative terms – I will review them below – one has to ask, why would women wear this dress? Surely, if the dress is hot and heavy, prevents them from getting white collar jobs, etc., they would not wear it by choice, but only through the force of tradition, or the pressures of patriarchy.

Meaning as Sparkle

To answer this question, I want to go beyond a politics of simple identity, to explore a politics of subjectivity, of selfhood. I draw on anthropological theory and methodology, rooted especially in the techniques of participant observation as a research strategy, and the practice of interpretation of meaning as an analytical strategy. Both strategies are based on basic anthropological questions: why do people do what they do, and what does it mean to them to do it? Anthropologists assume that answers to these questions are complex, not simple, and that what people tell you, or do, is embedded in ever deeper levels of meaning, calling for ever widening circles of explanation. Because of these wide circles and different levels of meaning, meaning is often riddled with contradictions: the meanings of family, gender, age, and dress will not boil down to neat formulas. They are, rather, caught up in what Clifford Geertz (1973) called “webs of signification.”

Here, I follow the work of Pierre Bourdieu, the French sociologist-anthropologist, and Mikhail Bakhtin, the Russian linguist, to untangle and understand some of the webs of meaning in Herero women’s dress, and to relate that meaning to their experience of modern democracy. Bourdieu is important to anthropology for what we call “practice theory,” presented in his book *The Outline of a Theory of Practice* (1977). According to this approach, people do things not because they are following a set of laws that govern social or cultural behavior, but because they are doing what seems “natural” to them. People acquire what Bourdieu called a “habitus,” a set of habitual behaviors that reflect an orientation to the world around them, that they

think is natural. These practices and orientations are embedded in the body itself and in the way people live in space and time, as well as how they understand relationships with others. Turks think it natural to start the day with olives, cheese, and cucumbers; Americans find this strange. Many Americans prefer to “get away” from other people, and build houses that are as far from others as possible; Turks seek to be close to other people and are anxious about houses sitting off on their own. Women learn to move in a certain way, men to move in another: all of these come to seem natural to people. But more to the point, they provide a set of orientations that people apply not in rules (eat olives), but in creative actions to the world around them (ideas about mornings, or eating in general). What seems like regular “rules” or “structures” in society, said Bourdieu, is really the outcome of people applying these deeply ingrained values as they interact creatively with others.

One problem with Bourdieu’s approach is that it implies homogeneity to habitus, so that values are both held by everyone in a uniform cultural setting, and they also complement each other in non-contradictory ways. When he does deal with different circles of meaning within one society – as he does analyzing the class system in *Distinction* (1985) – the distinct groups are also non-overlapping and there is a lack of understanding between them. His analysis of the meaning of an Algerian homestead, for example, saw that the meaning of “inside” and “outside” paralleled and complemented the meanings of “female” and “male” and indeed, of “nature” and “culture.” (Bourdieu, while arguing against Levi-Strauss’s structuralism, nonetheless clung to its neatness of meaning.) In America, you will probably find many people who do not find eating olives at breakfast entirely strange, and in Turkey, I am sure there are many people who would seek solitude instead of crowds of people. To go beyond the implied homogeneity of Bourdieu’s habitus, I draw upon Bakhtin’s (1982) concepts of dialogism and heteroglossia. These are terms Bakhtin proposed for analyzing novels, but his argument is based on an understanding of society and the way that meaning takes shape in society itself. Bakhtin asks us to recognize that meanings are not shared by a uniform society. Instead, the meaning of things (or acts, or values) is different from different points of view within society: each

society is made up of several different “language communities” or communities in which meanings take shape. The word “shoe,” for example, means something different to women and men, to merchants, shoemakers, and to those who (in English) shoe horses. When a housewife talks about “germs” she is talking about something quite different from what a scientist understands by the term, and something quite different again from what a 6-year-old boy might understand. The housewife’s understanding is built up out of her set of interactions with media and other housewives, perhaps; the scientists’ with academic journals and other scientists; the boys’ with his school friends, siblings, and family. When different people speak to each other about germs or about anything meaningful, they enter a dialogue in which two or more sets of understanding are brought into relationship with each other – and often a struggle over whose meaning will prevail.

Bakhtin wrote that differences in meaning came up between individuals as members of different social groups and classes. But we can extend that point to say that individuals themselves hold divergent sets of meanings. Individuals participate in many different social circles – gendered, age-stratified, religious, job-related, residential neighborhood, place of origin, etc. – and through them gain different senses of a single word. A scientist might think of germs both in scientific terms, and in terms of non-scientific patterns of house-cleaning. What is more, people gain meanings not just through words, but also through embodied values – the practice of bathing every morning gives meaning to “bath” beyond just ideas of cleanliness, and a person will hold both sets of meaning herself. For both these reasons, even one person’s sense of the meaning of something like a dress will be contradictory and diverse, because of his own diverse sets of experiences and participation in meaning-sharing communities. Mikhail Bakhtin said that words in a language “sparkle” with the various meanings that coalesce around them. This sparkle destabilizes meaning: you can say something, but what you say is always full of other meanings and interpretations. This is especially evident in the case of the Herero dress in Botswana.

Herero in Mahalapye

Herero people moved from what is now Namibia into what was then the Bechuanaland Protectorate (now Botswana) beginning in the late 1800s. In 1904, after a disastrous war against German colonialism, many Herero fled into Bechuanaland. During the war and in its immediate aftermath possibly 80% of all Herero died. One group moved east to Mahalapye. By the late 1990s, Mahalapye was a “village” (or agro-town) of nearly 35,000 people. The number of people in Mahalapye who are Herero is not, of course, recorded by the government of Botswana, but the number is only a small part of the village total, perhaps only 5,000. Herero are thought of as prototypically cattle-herders, but that image is based on the dominant livelihood of Herero in the 19th century. Today’s Herero might be cattle owners, but they might also be poor herd boys or laundrywomen, shop girls or bank tellers, or teachers, administrators, and high level bureaucrats in government service. There is a ward called Herero Ward where many Herero live – but also many non-Herero live there, and many Herero live one of the other 16 wards. Mahalapye Herero also live in Botswana’s cities, industrial and mining towns, and at agricultural fields and cattle-posts closer to and far from Mahalapye. These dispersed Herero, for the most part, are still considered part of the Mahalapye community, and many of them come back to the village periodically to attend funerals or weddings, to deal with family problems, or just to visit. Older Herero claim to speak the Tswana language, Setswana, poorly; younger Herero on the other hand worry that they themselves do not speak very good Otjiherero, the Herero language.

During the 1990s, the period of my research, some Mahalapye Herero women wore the Herero dress all the time, some never wore it to my knowledge, and some wore the dress solely to festive or ceremonial events, or as members of one of the Herero voluntary associations which had uniforms in both Herero and modern styles. One woman I knew wore the dress when out at her family cattle post, but not in the village or towns, another wore the dress in the urban village of Mahalapye, but wore modern styles in her main residence in the capital city of Gaborone. Herero did not use the term “modern style,” however, to describe non-Herero dress. They called it “Tswana style” (*otjitjuuana*, or *setswana*, in Herero and Tswana languages respectively). It was the dominant style

not only of ethnic Tswana – to which they referred with the term “Tswana style” – but also the dominant style of Botswana and its citizens. The irregular ways and times that women wore the Herero dress should tell us immediately that the meaning of the dress is uncertain and irregular itself.

One point of uncertainty is where the dress came from. (Scholars have their own ideas; see Gewald 1998, Hendrickson 1996. Here I am concerned with what people in Mahalapye thought.) At one New Year’s celebration, I was called over by a schoolteacher who was discussing with an elderly man the origins of the dress style. She asked me whether she was right or not, that Herero had adopted the dress to show respect for Queen Victoria. (Her theory was unlikely, but, as we will see, interesting for what it says about the meaning of wearing the dress.) On another occasion, women sitting around talking began to joke about what Tswana people and others thought about their dress. One woman noted that Tswana believed the wide headdress was supported in its width by sticks, another said that Afrikaners (South Africans of Dutch descent) called the headdress “pillows.” To this another woman speculated that Herero had actually borrowed the headdress style from Dutch settlers. The women generally also supported the most widely-held theory, that Herero had adopted the dress from missionaries in German South West Africa (Namibia).

While Herero accepted that the dress was part of a series of borrowings, and yet at the same time was “Herero,” Tswana often found the Herero dress irksome. A Tswana man, hearing I was studying Herero life, once told me emphatically that the Herero dress was a fraud – that instead of being “Herero” it was really borrowed from the German missionaries. We can posit two positions in Tswana statements that the dress was not authentic. One idea is that Herero identity, much as Tswana identity was thought by them to be, was rooted in primordial practices, that every ethnic group had its own distinct identity. This is an idea that mirrors the theories of nationalism, an idea that is often used to justify the existence of nation-states (Smith, 1991). By contrast, Herero often represented their history as one of change and differentiation, of borrowing, moving, and creating new ways of being Herero, while still

valuing them as Herero practices. They often talked about how their language and dress had changed over time, and differed from place to place. Herero women enjoyed developing new necklines and sleeve patterns to the dress, and used new polyester materials which hung differently and changed the look of the dress – though the ankle-length skirts stayed ankle-length, the skirts stayed full, and the waist high. In part, this may be because they were not thinking of their identity in order to conceptualize a timeless nation-state. Instead, being Herero, although certainly seen as a fixed element of personal identity, was mostly significant in its relationship to being other things as well – being a citizen of Botswana, for some, or of Namibia, for others, or being in a relationship of one kind with British people, and another kind with Ovambo people, and another kind with Batswana. For the Tswana, however, the Herero of Botswana should just be Batswana: they should be citizens of Botswana, speak the language of Botswana, and not be distinguishable by dress. So the dress often seemed as if it was a “falsehood” disguising their more basic nature as citizens-Batswana.

Herero, too, felt that in some ways and at some times the dress was incompatible with being full citizens of Botswana. Unlike some other ethnic groups in Botswana, Herero do not remember their relationship with the dominant Tswana as one of subordination or even enslavement. Mahalapye Herero recall their relations with the chief of the Ngwato tribe, among whom they settled as refugees in the 1920s, in positive terms. Herero kept their own chief, and tell historical stories of times when the Ngwato chief showed him great respect. (They see their relationship with the central government, both the British colonial one, and the post-colonial government, in more problematic terms.) Mahalapye Herero insisted throughout the 1990s that they suffered no ethnic-based discrimination in schools, applying for government loans or aid, or in land allocations. However, contrasting with this overt insistence that they shared full citizenship, Herero also suspected their Tswana neighbors of wishing them ill, and were dismayed when their chief's popular election to be the “senior subordinate tribal authority” (a high level chief in government service) in Mahalapye was overturned by the government in order to appoint a young, inexperienced Tswana headman

to the post. And they felt that women wearing the dress would not be employed in more desirable white-collar jobs, or for government posts. Such positions seemed to be characterized by “being Batswana” and were not places where one could “be Herero.” Indeed, when I visited one woman in her office as a government roads planner, and spoke to her in the Herero language, her office-mates expressed great surprise that she was Herero – although she had a distinctive last name, and had photographs on her desk of people in Herero dress.

The Sparkle of the Dress

It is clear that the dress for many Herero did stand to represent relationships between Herero and Tswana, and between being a Herero person and also a Tswana citizen. The Herero Youth Association chose a logo that featured a woman wearing the dress and holding other typical Herero items: in that logo the dress stood straightforwardly as a sign of Herero identity. This of course begs the question of what being Herero means to people in Botswana. But the meaning of the dress goes deeper than just a sign of difference. Perhaps by understanding its range of meanings, we can understand a bit better, too, what being Herero and being Tswana means. Or rather, the varied and contested meanings that people attach to these terms.

The dress has physical meaning for the women who wear it, or rather a set of meanings, meanings which are recognized by most Herero in one dimension or another. We call these “embodied” meanings. Embodied meanings are embedded in body-sensations and body use, which are often inarticulate, that is, they operate at an unspoken and yet deeply felt level. The dress is very heavy, especially when made of cotton fabric. The dress itself is made of three meters or more of fabric, and is supported underneath by one to seven or more underskirts. The headdress, too, made up of two large scarves shaped into “horns” which extend outward above the head, can be cumbersome. Interestingly, men more often than women told me how heavy and difficult the dress was to wear. One bridegroom told me that he did not want his new wife to wear the dress because it would make her household and farming work harder. It may be that men, who feel more pressure to find paid work outside the

home or to participate in the civic centers of public life, are more sensitive than women to the symbolic issues of dress and work. Women, more typically (though, of course, not uniformly), spoke of their strength when they spoke about the dress's weight, and were proud of their ability to wear the dress. They were often concerned about my own weakness when I wore a Herero dress to funerals or weddings.

Women's pride in the dress's difficulty also extended to how it was to be worn. Women often offered to help me, and other young Herero women, to don the dress, feeling that it was tricky to put on. You had to fasten the belt over the high waist just so, to hold up the underskirts, and the buttons set along the shoulder seam and under the armpit were more easily fastened by a helper than the dress wearer. The headdress is particularly difficult to tie, even for experts, whose arms tire reaching up to tuck and twist and pin the elaborate piece. Most women who do not wear the dress on a regular basis do not tie their headdresses themselves, but ask a more experienced relative or neighbor to do it for them.

The dress is also difficult to wear because it is expensive, and because it is difficult to care for. The long skirts of the dress pick up dirt from the dirt roads and paths that people walk on in a village. Washing and ironing the dress (and the underskirts) is quite a chore, one that is especially difficult to undertake for the elderly without children around to help fetch water from the well, empty out and refill the wash basins, and fetch or purchase wood to heat the coal-filled irons. The expense of buying fabric for the dress and having someone skilled in sewing that style make it up is also not inconsequential, especially for those women who do not have salaried employment themselves or whose income must go to food and other essentials. These women depend at least in part on lovers, brothers, or husbands' gifts of money to buy dresses for themselves. But many women who wear the dress only occasionally simply borrow dresses, or parts of dresses, from friends and relatives when they want to wear one to an event. The effect of this is not only to mark out wealthier people who own their own dresses (and wealth is shown off especially in more expensive fabrics), but even more to make the dress the center of social alliances and friendships. Borrowing

elements of the dress or the dress itself, begging money from lovers and relatives to buy one, or depending on other hands to help put on the dress are important features of the dress. Women also sometimes join together to buy large amounts of fabric at a discount, or as members of a club or church, and wear their matching dresses when out together, emphasizing their cooperative bonds. No wonder that schoolteacher suggested Herero wore the dress to respect Queen Victoria: she saw the Herero cooperative relationship with the British during the colonial period (as opposed to their negative relationship with the Germans) extending to the dress.

The dress is deeply involved in an embodied sense of self and of evaluating others. I learned this when I first put on a Herero dress for a ceremony. While almost everyone praised me, the Herero chief told me I looked terrible in it. And, in fact, I came to see that I did. My dress hung down limply, making me look hopelessly skinny. The woman who had made up my dress for me had given me underskirts of a thin polyester that could not hold out the skirts, saying that cotton would be too heavy for me. She was echoing, here, the idea that the dress is heavy and hard to wear, but in a positive sense that suggested that Herero women were strong, while I was weak. Only later, did I learn to use bedsheets as underskirts to hold the dress out in a full fashion. The dress is successful when it makes its wearer look fat - being fat is a sign of beauty in Botswana, of being the recipient of other people's care and love (in food, lotions for glowing skin, and emotional resonances), and being loved. When seeing someone after an absence, or simply wanting to offer a compliment, people always said to women, and sometimes to men, "you've gotten fat!" The dress beautifies its wearer by making her fat - and the most common comment you hear given to someone who has put on the dress for the first time or an occasional wearing is: *wa pyu* (you've gotten beautiful). She has gotten beautiful by becoming fat, a living example of a loved, socially connected woman.

Women in the dress moved slowly, self-contained. In this way, they are embodiments of ideal womanhood - expansive in space through the size of the dress, and through its social reach, but also in their self-control. Only children or people who failed to attain the status of mature adult (and there were many people into their 60s who had not) moved

quickly at the command of others. Children ran and jumped at play all the time, but were chided not to do so and to behave more responsibly. But also – “Run! Jump!” people would shout at children, sending them on this or that errand or to do this or that work. A mature woman would send others to do quick motioned work; she herself would walk slowly and with determination, even as she boiled water or served tea, fetched water and washed clothes. (I have seen women, however, jump and run after stray goats and cattle!) It is a sad expression of old women’s decreasing social connections, as their children and grandchildren move away, or friends die or move to farmlands or to live with children in cities, that some old women seem to shrink in their dresses. Their dresses hang as limply as mine first did; their headdresses are small and narrow. No one comes to their command: they command space neither through their own fatness nor through social connections.

Choosing Modern Dress

Let us return to the question of whether “traditional dress” is more or less suited to modernity and democracy than modern dress. Theorists such as Lipovetsky thought that traditional dress was characterized by unthinking acceptance of social norms and lack of choice, whereas modern dress was characterized by fashion - the rapid change of styles that comes from individuals making sometimes inventive choices about status and selfhood and changing them as their social engagements and goals for themselves change. In fact, some Herero women will, under certain circumstances, offer comments on their dress in line with Lipovetsky’s and others’ ideas about traditional dress. Married women will often say, when asked directly why they wear the dress, that they wear it because their husbands make them do so, or want them to do so. (Of course, unmarried women – of whom there are many – cannot say this.) When they say this, they also invoke a limited spectrum of the “sparkle” of meaning that surrounds the dress: that it is restrictive of mobility in Botswana society, that it is associated with domesticity through its associations with mature womanhood and such tedious domestic chores as laundry and ironing, that it embodies female fecundity, and that it is part of exchanges that often put women in the

subordinate position of receiving gifts or support. But the restricted and restrictive meaning of the dress is only partial, and only expressed under certain circumstances.

In fact, to oppose the Herero dress as “traditional” to the western style of dress predominant in Botswana as “modern” is to miss much of the meaning of the dress to the Herero people who wear it, or whose friends and relatives wear it, and also perhaps to miss a more general sociological significance to the dress. As noted above, Herero do not refer to the predominant style of dress as either “modern” or even “western” (significant, in that western things are associated with modernity in Botswana as in many developing countries). They refer to it as “Tswana-style” (or, in the Herero language, *otjituwana*, a term that refers to Tswana language and Tswana practices). And they do not always think of Tswana-style as a domain of freedom of expression, of inventive self-making, and of creative changes that we in the west associate with “fashion” and modernity. Herero women often commented to me that in their dress they could sit and move freely. Women in Tswana dress (which has knee-length skirts or dresses) had to be careful not to expose their legs. When sitting on the ground – as women often do in Botswana – they must wrap the skirt tightly around their legs, which are held tightly together. Thighs are considered highly erotic parts of the body, and while women can display their breasts in public, they should never show their thighs. Women in the Herero dress, by contrast, though they also keep their legs hidden, can sprawl and lounge comfortably under the big tent of the dress – a freedom of the body they felt an important contrast to the constraints imposed on Tswana-dressed women.

Herero women never talked about Tswana-style dress as if it changed in style. They did not look at fashion magazines, or look for new styles in the shops, or show any interest in how people wore different styles in South Africa, Europe, or America. When discussing Tswana-style clothing that they wore, they commented on a fixed range of variants: fabric, the number of gores in a skirt, waistband. These were talked about as options from a fixed menu, not as a form of fashion in which the goal was to invent the self through constantly changing forms of dress. There seems little choice, and little room for individual

expression and invention in Tswana-style dress. By contrast, Herero women's dress was discussed in terms that were dynamic, that emphasized personal creativity as well as a long history of exchanges with various foreign and other groups (including Afrikaners, the British monarchy, Namibian styles of Herero dress, as well as the range of personal connections individuals held in the present). It is the Herero dress that, to Herero, has all the qualities of modern dress and fashion – and not the seemingly western, modern styles called “Tswana” dress.

Dressed for Democracy

The question asked above can be reframed: is being Herero, or any other ethnic minority, more or less suited to modernity and democracy than seemingly unmarked citizenship? Herero clearly see that the claims in Botswana that “we are all Batswana here” made in the name of universal citizenship carry a heavy burden, and that national democratic citizenship is not necessarily a space of individual freedom. A similar study done among ethnically Tswana people might find that, in the sparkling meanings surrounding Tswana-style dress there are all the connections with modernity, fashion, self-expression and invention that Herero perceive in their dress. This is not really a question of individualism as contrasted with “groupism.” In fact, both Herero and Tswana people's sense of self has elements that are individualist and elements that are intersubjective (that is, emphasize the connectivity between people's subjective selfhoods). However, when Herero think of themselves as Herero, being Herero is for them an ongoing creative effort (see also Durham, 2003). But being Tswana, in the sense of being a citizen of Botswana, narrows their capacity for self-invention in, at least, those spheres connected with the state and public life. Such self-invention, one that embraces change, imagination, and open exchanges with a range of outsiders to allow individuals to create new expressive forms, is more openly accomplished through a “traditional” identity than through the seemingly “modern” one.

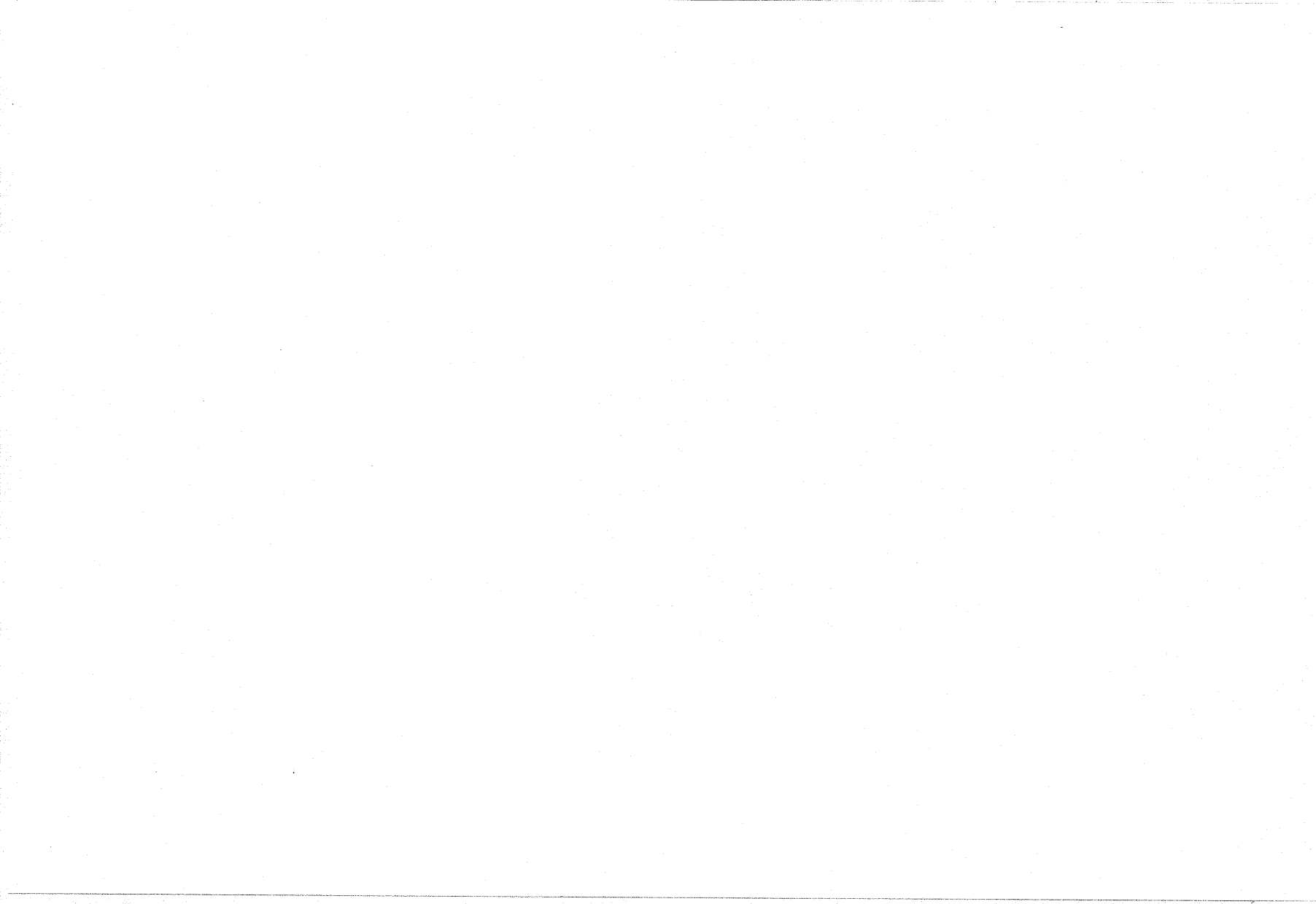
Figure 1: Women dressed in Herero dress and in the more typical dress style of Botswana.



References

- BAKHTIN, Mikhail (1982), *The Dialogic Imagination: Four Essays*. University of Texas Press.
- BOURDIEU, Pierre (1977), *Outline of a Theory of Practice*, (Trans. Richard Nice), Cambridge University Press.
- BOURDIEU, Pierre (1984), *Distinction: A Social Critique of a Judgment of Taste*, (Trans. Richard Nice), Harvard University Press.
- DOUGLAS, Mary (1970), *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, Pantheon Books.
- DURHAM, Deborah (2003), "Passports and Persons: The Insurrection of Subjugated Knowledges in Southern Africa", (Ed.) Clifton CRAIS, *The Culture of Power in Southern Africa: Essays on State Formation and the Political Imagination*, Heinemann.
- GEERTZ, Clifford (1973), *The Interpretation of Cultures*, Basic Books.
- GEWALD, Jan-Bart (1998), *Herero Heroes: A Socio-Political History of the Herero of Namibia, 1890-1923*, James Currey Press.
- HEBDIGE, Dick (1979), *Subculture: The Meaning of Style*, Methuen.
- HENDRICKSON, Hildi (1996), "Bodies and Flags: The Representation of Herero Identity in Colonial Namibia", (Ed.) Hildi HENDRICKSON, *Clothing and Difference: Embodied Identities in Colonial and Post-Colonial Africa*, Duke University Press.
- HOBBSBAWM, Eric & Terence RANGER (1983), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press.
- LIPOVETSKY, Gilles (1994), *The Empire of Fashion: Dressing Modern Democracy*, (Trans. Catherine Porter), Princeton University Press.

- NYATI-RAMAHOBO, Lydia (2002), "From a Phone Call to the High Court: Wayeyi Visibility and the Kamanakao Association's Campaign for Linguistic and Cultural Rights in Botswana" *Journal of Southern African Studies*, special issue on Minorities and Citizenship in Botswana, 28 (4): 685-710.
- SMITH, Anthony D. (1991), *The Ethnic Origin of Nations*, Wiley-Blackwell.
- SOLWAY, Jacqueline (2002), "Navigating the 'Neutral' State: 'Minority' Rights in Botswana", *Journal of Southern African Studies*, special issue on Minorities and Citizenship in Botswana, 28 (4): 711-730.
- VEBLEN, Thorstein (1919), *A Theory of the Leisure Class: An Economic Study of Institutions*, W. B. Huesch.
- WERBNER, Richard (2002), "Introduction: Challenging Minorities, Differences and Tribal Citizenship in Botswana", *Journal of Southern African Studies*, special issue on Minorities and Citizenship in Botswana, 28 (4): 671-684.



ÖZDEKSEL DÜNYANIN BELİRLEYİCİLİĞİNDEN İNSAN TAHAYYÜLÜNÜN SINIRSIZLIĞINA UZANAN AKIL OYUNLARI

Jeux D'esprit: Du Determinisme Du Monde Materiel A L'infinite De L'imagination Humaine

*Önal SAYIN**

Resumé

On ne peut ni percevoir ni concevoir la réalité telle qu'elle se présente à nous. Ce qui explique que la vérité est toujours problématique et que la problématique de celle-ci est incontournable! Appréhendée selon les siècles au travers du mythe, de la religion et de la science, la réalité est véhiculée de nos jours par les médias qui constituent le meilleur système d'information. Les moyens de communication nous permettent de capter et de transmettre l'événement dans l'immédiat. Mondialisée, l'information a fait du monde un tout petit village, dans lequel le conflit sur le plan social, politique et culturel est devenu un fait insoluble. Considérée depuis longtemps comme facteur d'émancipation et de progrès, cette information mondialisée se transforme de plus en plus en facteur d'incompréhension et parfois même de haine. Nous nous retrouvons donc au XXI siècle face à un "triangle infernal", celui de l'identité, de la culture et de la communication. Il nous faut à présent essayer de comprendre l'Autre et son omniprésence, car la mondialisation n'est pas seulement économique ou politique mais aussi culturelle. Il s'agit donc bien d'une cohabitation culturelle sur le plan mondial.

Les mots clés: Vérité, Mythe, Religion, Science, Information, Mondialisation

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

Özet

Gerçeklik, kendisini bize sunduğu gibi ne algılanabilir ne de tasarlanabilir. Bu durum, gerçeğin her zaman sorunsal olduğunu ve sorunsallığının kaçınılmaz olduğunu açıklar. Yüzyıllara göre mitin, dinin, bilimin içinde yakalanmış olan gerçeklik günümüzde enformasyon sistemini en iyi oluşturmuş medya aracılığıyla iletilmektedir. İletişim araçları bize olayı anında yakalama ve aktarma olanağını vermektedir. Küreselleşmiş enformasyon dünyayı, içinde sosyal, siyasal ve kültürel plandaki çalışmayı çözülmez olgu haline getiren küçük bir köye dönüştürmüştür. Uzun zamandan beri özgürleşme ve ilerleme etkeni olarak dikkate alınmış küreselleşmiş bu enformasyon gittikçe anlaşılmaz ve hatta bazen nefret etkenine dönüşmektedir. O halde, XXI. yüzyılda cehennemsel kimlik, kültür ve iletişim üçgeninin karşısında bulunmaktayız. Şu andan ötekini ve her yerde var olduğunu anlamaya çalışmamız gerekmektedir, çünkü küreselleşme sadece ekonomik veya siyasal değil, fakat aynı zamanda küreseldir. O halde, dünyanın her yanında kültürel birlikte yaşamak söz konusudur.

Anahtar kelimeler: Hakikat, Mit, Din, Bilim, Enformasyon, Küreselleşme.

İnsan, somut evrene ulaşmak için fikrin soyutlanmasından faydalanma gereksinmesini her zaman duymuştur. Fakat gerçekle iletişim kurulmasını sağlayan fikir, aynı zamanda bu konudaki en büyük engeldir. Kelime, kavram, fikir, ideoloji, kuram halüsinasyon görmekten daha kötü bir biçimde yanlışın kaynakları olabilir. Bilginin bilgisi zihnimizi dolduran yanlışların kaynaklarını, nedenlerini, süreçlerini yakalamamıza izin verebilir. Böylece ideolojik yanlışları bulup ortaya çıkarabiliriz. İnsan fikirler içinden, fikirler arasından gerçeğe bakar. Bu nedenle gerçeğin kendisini değil, fikirlerin gösterdiği gerçeği görürüz. Genellikle fikirler tarihe yön veren güç ve çıkarlar oyunundan kaynaklanmış düşüncelerin ürünüdür. Sonuçta tarihselliği olan insan; gerçeği değil, kurgusal veya inşa edilmiş gerçeği görür.

İnsanlık tarihinin ilksel dönemlerinde dışsal gerçeklik mitler dolayısıyla algılanıyordu. Mit, zihinsel olarak yaratılan dünyanın imgesel bir modelidir. İnsan zihninin bir inşası olan mit gerçeğin ve/veya hakikatin yerine geçer, onun değerini alır. Mit doğru/yanlış alternatifine girmez; imgesel veya fikirsel olmasına karşın yanılgıya, yanlışla, yalana indirgenemez. Mitte ilk insanların hayranlıklarını, korkularını, dünyanın sihrini, büyüünü, gizemini yansıtan tahayyül dünyasının ürünleri bulunur. Mit, ilk insanların dış dünyayı olduğu gibi değil de görmek istedikleri gibi yansıtan imgesel bir üründür. İlk insanlar böylece düşler ve istemler, arzular, korkular dünyasında yaşamışlardır (Morin, 2004: 205).

İnsanlığın yaşadığı ikinci aşamada Tanrı merkezli bir evren oluşturuldu. Tüm evrenin Tanrı tarafından yaratıldığı, düzenlendiği, yönetildiği inancı yaygınlaştırıldı. İnsanın ve içinde yaşadığı toplumun da Tanrının yaratması olduğu ve onun denetiminde bulunduğu anlayışı kabul edildi. Dolayısıyla gerçek, aşkın bir varlık olan Tanrı'nın eseridir. İnsan, gerçeği kutsallığın içinden veya dolayımından algıladı. İnsanın gerçeği algılama olasılığı da yoktu. Dinsel erkin aracılığıyla Tanrı'ya veya onun yaratması olan evrene ulaşabilmek için insan, kutsal kitaplara ve onu yorumlayan din adamlarına gereksinme duyardı. Kutsal kitaplardaki önermelere, dogmalara şüphe duymadan inanmak gerekiyordu. Hakikat bizim algılarımızdan değil, kutsal kitaplardaki betimlemelerden kaynaklanır.

Üçüncü aşamada burjuva biliminin egemenliğini görüyoruz. Bu aşamada Tanrı'nın yerine akıl ikame edildi. Akıl merkezli bir evren oluşturuldu. Bilimin dinin yerini aldığı görüldü. Bilimin insan aklının,

deney ve gözleminin ürünü olduğu kabul edildi. Bilimin o güne dek ileri sürülen yanlış hakikatler yerine doğru hakikatleri yerleştirdiği savlandı. Bilim aracılığıyla oluşturulan kuramların akıl, gözlem ve deneylerle doğrulanmış, yeniden doğrulanmış, her zaman yeniden doğrulanabilir veriler üzerine kurulduğu ileri sürüldü. Bilim aracılığıyla kurulan kuramlar gerçeğin zihinsel olarak soyut bir biçimde oluşturulmasıdır. Bu kuramlar hakikat olarak kabul edildi, çünkü kuramın gerçeğe tekabül ettiği varsayıldı. Sonuç olarak denebilir ki, insanın gerçeğe ulaşması için kuramları kullanması gerekir; gerçek kuramın içinden, kuramın dolayımıyla anlaşılabilir dendi. Nasıl ki Feodal dönemde düzene karşı gelmek Tanrı'ya karşı gelmekse, kapitalist dönemde de modernliği eleştirmek akla karşı gelmek anlamına geliyordu. Sonuçta insanlar gerçeği nitelikleri farklı da olsa insan aklının ürünü olan soyut, zihinsel bir evrenin içinden bakarak keşfetmeye çalışmışlardır. Bu nedenle hakikat sürekli bir sorunsal olarak kalmıştır; her defasında hakikatin sorunsallığı giderilmeye çalışılmıştır. Her hakikat verili varlığın koşulları ve sınırları içinde mevcuttur. Bu koşulların, sınırların dışında söz konusu hakikat yok olur gider.

Hakikatin iki temel kaynağı vardır: Birincisi olay, olgu, görüngü (fenomen), verilerdir. Bu görüngülerin yanlış algılanması, bu konudaki yanılsamalar hataya yol açar ve hakikatin yok olmasına neden olur. İkincisi ise fikir, kuram, inanç gibi zihnin inşasına dayanır. Bu inşa bilinçli veya bilinçsiz şekilde yanlış kurulmuşsa hakikat ortadan kalkar, görünmez kılınır. Hakikatin saptanması için bu iki kaynağın birbirlerine tekabül etmesi gerekir. İfade edilen hakikat kesinliği veya kesinsizliği içerir. Hakikatin kaynağı olan veriler şüpheyle karşılanabilir. İnşa edilen kuram eleştiriye maruz kalabilir. Bu nedenle hakikat kavramı aynı zamanda hem mutlak hem de görelidir. Bu çerçevede hakikat için mücadele bundan böyle hataya ve yalana karşı yapılmalıdır (Morin, 2004: 206-209).

Burjuva dünyasında akıl, inanılmaz ölçüde yüceltilmiştir. Bu konuda Aydınlanma Çağı düşünürlerinin çok önemli katkıları olmuştur. Akıl aracılığıyla doğal evren, onun temel yasaları, evrimi bulunup ortaya çıkarılabileceği iddia edilmiştir. Bu çerçevede sosyal evrenin de her açıdan doğaya benzediği ileri sürülmüştür. Sosyal olay ve olguların,, doğada olduğu gibi, bir düzen oluşturduğu ve yasalarının bulunduğu öngörülmüştür. O halde akıl aracılığıyla toplumun düzeni, yasaları, evrimi bulunup ortaya çıkarılır. Bununla da yetinmemek gerekir; akıl

aracılığıyla sosyal düzene ve yasalarına uygun mükemmel bir toplum inşa edilmelidir. Kurumların kaynağı akılda bulunabilir; daha doğrusu en iyi kurumlar akıl tarafından oluşturulabilir. Akla olan güven o denli artmıştır ki onun aracılığıyla insanın doğaya ve topluma egemen olacağı varsayılmıştır. Özünde bu anlayış modernlik projesini doğurmuştur.

Modernlik, Batı toplumlarında yaşanmış olan sanayileşme, kentleşme, demokratikleşme süreçlerinin ve deneysel analitik bilgi edinme yollarının yaratılmasının ürünüdür. Modernlik, sağ veya burjuva zihniyetinin yaşama geçirilmesini sağlayan bir değişimdir; olayların birbirini izlemesinden ziyade ussal, bilimsel, teknolojik, yönetsel etkinlik ürünlerinin yayılmasıdır. Bu nedenle modernlik sosyal yaşamın çeşitli sektörlerinin artan ayrışmasını içerir: siyaset, ekonomi, aile, din, sanat gibi...Çünkü araçsal akıl; bir etkinlik tipi içinde uygulanmakta ve bu sektörlerin hiçbirinin dışardan örgütlenmesine izin vermemektedir. Louis Dumont'un bütüncü (holiste) olarak adlandırdığı genel bir vizyon içinde bu sektörlerin bütünleşmesini varsayan toplumsal bir projenin gerçekleştirilmesine uygun olarak modernlik, her türlü erekliliği reddeder. Modernliği entelektüelleştirme aracılığıyla tanımlayan, sekülerleşme ve büyüünün bozulmasından söz eden Max Weber, tarihin her zaman bir sonunu, tanrısal projenin gerçekleştirilmesini veya bozulmuş ve görevine sadık olmayan bir insanlığın yok olmasını çağrıştıran dinsel anlığın erekliliği ile zorunlu bir kopuşu göstermektedir. Modernlik fikri Tanrı toplumu merkezinin yerine bilimi koymaktadır; dinsel inançları özel yaşama bırakmaktadır (Touraine, 1992: 24). Modernlik insanlık tarihindeki bir kopuş, bir kırılmanın ifadesidir; sosyal yaşamdaki ekonomik, siyasal ve epistemolojik oluşumun bir sonucu olan yeni bir inşadır. Bu görüşün bir uzantısı olarak modernleşme yoluyla bütün dünyanın "ulus devlet paradigması"na uygun olarak mükemmel bir biçimde düzenlenebileceği öngörülmüştür. Başka bir açıdan ise tüm dünyanın emperyalist bir çatı altında benzer biçimde yeniden örgütlenmesidir.

Burjuva devriminden sonra aklın ürünü olan bilim aracılığıyla laik, liberal, parlamenter demokratik bir toplumun, yani modern bir ulus devletin inşa edildiği savlandı. Ulus devlet, modernliği temsil ediyordu. Modernlik; ulus devletin siyasal, sosyal ve kültürel yapısının ifadesi anlamına gelir. Modernlik toplumsal evrimin son aşaması olarak belirtiliyordu. Modernliğin insan onuruna yakışır alternatifsiz bir toplumsal düzenin adı olduğu ileri sürülüyordu. Dolayısıyla, Francis

Fukuyama'nın da savunduğu gibi liberal, demokratik, parlamenter sosyal düzen, tarihin sonu anlamına geliyordu. Bu çerçevede modernleşme kavramı ileri sürüldü. Modernleşme, modernliği savunan, yaşayan toplumların diğer toplumlar tarafından örnek alınması, izlenmesi, taklit edilmesi anlamına gelir. Ayrıca modernleşme; aynı zamanda batılılaşmak, çağdaşlaşmaktır. Modernleşmenin akılcı ve evrenselci bir temele dayandığı varsayılıyordu. Gelişmemiş ülkeler için modernleşmenin dışında başka bir alternatif düşünülemez deniyordu. Bu anlayış çerçevesinde aklın yolu, toplumsal evrimin gerekliliği modernleşmeyi kaçınılmaz hâle getiriyor.

XVIII. yüzyılda, Batı Avrupa'da ortaya çıkan modernlik, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki ekonomik, siyasal, sosyal ve kültürel alanlardaki gelişmeler sonucunda bir anlamda doğrulanır duruma geldi. Bir yandan Aydınlanma Felsefesi'nin akla olan sonsuz güveninden esinlenen, diğer yandan burjuva egemenliğinin pekişmesinden gücünü alan Pozitivizm, tüm insanlığa rehber olma konumuna geldi. Pozitivizmin bilim anlayışında geçmiş çok iyi bilinmekteydi, an da biliniyordu ve gelecek de bilimsel projeksiyonlar aracılığıyla öngörülebilirdi. Aklın ve bilimin ışığında inşa edildiği iddia edilen burjuva toplumunun kaidesinin çok sağlam olduğu savunuluyordu. Bu sağlam temeller üzerine, geleceğin bilim ve teknoloji aracılığıyla çok güvenli bir biçimde inşa edilebileceğinden kuşku duyulmuyordu. Pozitivizmin evrimci tarih anlayışına göre toplumlar, düz çizgisel, ileriye doğru bir evrim geçirir. Böyle iyimser bir görüş ışığında insanlar, geleceklerinden kaygı duymamalıydılar. XX. yüzyılın tekno-bürokratik anlayışını benimseyen pozitivizmin savunucuları, karşılaşılabilecek tüm sosyal, kültürel, siyasal ve ekonomik sorunların akıl ve dolayısıyla da bilim aracılığıyla çözülebileceğinden emin görünüyorlardı. XX. yüzyıl kapitalizminin Marksist eleştiriler doğrultusunda evcilleştirilmesi, bu çerçevede sosyal devlet anlayışının yaygınlaşması sadece burjuva sınıfını değil, aynı zamanda işçi sınıfını da memnun etmişti. Bu durumun en iyi göstergesi Avrupa'da, XVIII. ve XIX. yüzyıllarda görülen şiddetli işçi hareketlerinin XX. yüzyılın son çeyreğinde görülmemesiydi. Böyle bir iyimserliğin ışığında toplumların belirli yapılara sahip olduğu, insanların gereksinmelerine yanıt verecek işlevsel kuramsal düzenlerin oluşturulduğu, bundan böyle sosyal sistemlerden söz edilmesi gerektiği görüşü sosyal bilimlerde baskın hâle geldi. Bu çerçevede sosyal bilimlerde yapısalcılık, işlevselcilik, yapısal işlevselcilik, sistem yöntem

ve kuramları oluşturuldu ve yaygın bir biçimde alan çalışmalarında uygulandı. Bu kuramsal çerçevelerde kaçınılmaz bir biçimde nicellik baskın oldu. Nicel verilerin elde edilmesi için en uygun araştırma tekniği anketti. Bu nedenle sosyal sorunların teşhisinde ve çözüm yollarının bulunmasında yaygın olarak kullanılan ve aranan anket tekniği sosyal bilimleri istila etti. Anket tekniği, en nesnel verileri sağlayan bir araç olarak görüldü. Sonuçta, sosyal mühendislik anlayışı tüm sosyal bilimlerde başat konuma geldi. İnsan sosyal yapıların ve sistemlerin mekanik bir parçası olarak algılandı. Bu anlayış doğrultusunda sosyal yapılar ve sistemlerin kendiliğinden tüm sorunları çözeceğine kesin gözüyle bakıldı. Temel sorun olarak insanların bu yapılara ve sistemlere uyum sağlamalarından kaynaklandığı ileri sürüldü. Yapılar ve sistemler sorgulanmadı, çünkü onların akıl kurallarına göre oluşturulduğu iddia edildi. Bireyselleştirilmiş insanların uzmanlaştırılmasıyla bu yapıların ve sistemlerin birer parçası haline geleceğinden kuşku duyulmadı. Bu yapılarla ve sistemlerle bütünleşmeyen insanlar marjinal olarak değerlendirildi. Bunun sonucu olarak en geçerli ve etkin toplumsallaştırma ajanı olarak okul görüldü. İnsanın toplumsallaştırılmasında ailenin geleneksel rolü asgariye indirildi. İnsan bebeklik dönemini yaşarken annesinin kucağından, sıcak aile ocağından alınıp kreşlere taşındı. Bilim ve teknoloji aracılığıyla donatılmış, yapısallaştırılmış ve sistemleştirilmiş toplumların insanlar arasındaki eşitsizlikleri, yoksullukları, yoksunlukları, açlık ve felaketleri çözeceğine olan güven sonsuzdu. Tüm bu iyimser görüşlerin sonucu olarak XXI. yüzyıl, insanların modernliğin meyvelerini toplayacağı, refah içinde yaşayacağı, mutluluğunun doruğuna ulaşacağı beklentisini yarattı.

Pozitivist bilim anlayışı; evreni, toplumu, onların evrim ve tarihlerini herkesin kolayca anlayabileceği bir biçimde basite indirgeyerek aktardı. Düz, çizgisel, ileriye doğru olan nedensellik ve evrim anlayışı her şeyi çok şeffaflaştırmış olarak gösterdi. Gerçek, gerçekten de o denli basit, açık ve seçik midir? Ayrıca pozitivistimin bilim anlayışında özdeksel ve sosyal evrende düzen (kozmos) egemendir; düzensizlik (kaos) istisna veya bilgisizliğin eseridir. Bu çerçevede pozitivism insanlığa hem özdeksel hem de sosyal boyutta güvenli bir evrenin teminatını veriyordu. Gerçekten de doğada ve toplumda böyle bir durum söz konusu mudur?

Geç XX. yüzyılda, dünyada yeni bir sosyal düzen oluşmaya başladı. Bu yeni dünya düzeni içinde yaşadığımız bu günlerdeki XXI.

yüzyıl, krizler dönemi olacağına benziyor. Frankfurt Okuluyla başlayan pozitivistimin eleştirileri ve Foucault, Deleuze, Guattari, Baudrillard, Lyotard gibi postmodern düşünürlerin görüşleri toplum, bilim, felsefe, edebiyat, sanat gibi alanlarda büyük krizlerin doğacağına habercisi olarak görülebilir. Küreselleşme olarak adlandırdığımız bu yeni dünya düzeninin ilk oluşum aşamasını yaşamamıza karşın gözler önüne sergilenen göstergeler ve belirtiler, yukarıda altını çizdiğimiz pozitivistimin iyimser öngörülerinin hayalden öteye bir anlam taşımadığını göstermektedir. Küresel dünyanın yeni aydınları post-modernistler; en başta, acımasız bir biçimde pozitivistimin bilim anlayışını eleştirmeye, geçersizliğini göstermeye başladılar. Henüz başlangıç aşamasında olmasına karşın post-modern veya küresel bilim anlayışının ilk kıvılcımları, bu yeni aydınların modernliği eleştirmelerinde ortaya çıktı. Bu çerçevede pozitivistim bilim anlayışının aksiyom olarak belirttiği belirliliğin (düzenin, kozmosun, yasallığın, gerekliliğin) yerine belirsizliğin (düzensizliğin, kaosun) ikame edilmeye başlandığı gözlemlendi. Somut gerçekliğin yanı sıra sanal üstgerçeklik yeni bilimsel incelemelerin merkezinde yer almaya başladı. Bilim ve teknolojideki fütursuz ilerlemenin doğal yaşamı tehdit etmeye ve Dünyadaki insan yaşamını tehlikeye sokmaya başladığından söz edilmektedir. Ulus devlet temelinde oluşturulmuş ulusun, modern devletin, toplumsal sınıfların, çekirdek ailenin can çekişmeye başladığı belirtilmektedir. İnsanın sosyal bağlardan kopup atomlaşmaya yöneldiği iddia edilmektedir. Tüm ahlâkî, dinsel değerlerin, sosyal normların aşındığının gözlemlendiği ifade edilmektedir. İnsanların tutunum sağlamak için kimliksel, etnik, yerel, dinsel, cemaatsel geçmiş sosyal formlara eğilim gösterdikleri ileri sürülmektedir. Tüm bu yönelimlerin eğreti, temelsiz ve sonuçsuz çabaların ifadesi olduğunun altı çizilmektedir. Özünde tüm bu oluşumlar ve belirsizlikler “küresel sosyal dünya” olarak adlandırabileceğimiz yeni bir sosyal dünya düzeninin habercisi olarak ifade edilebilir.

Modern ve post-modern anlayışlar arasındaki farkı daha iyi bir biçimde algılayabilmek için insan konusundaki yaklaşımlara bir göz atmak gerekir. Modernlik anlayışına göre insan, akıllı bir varlıktır. Descartes’ın belirttiği üzere insan, düşünen ve varlığının bilincinde olan bir varlıktır. Aydınlanma çağı düşünürlerine göre de insanlar, akıllı varlıklardır ve aynı doğaya sahiplerdir. Bu çerçeveye uygun olarak Emile Durkheim da insanların aynı şekilde duyup, düşünüp, hareket ettiklerini dile getirir. Dolayısıyla modernliğin insanları, homojen özelliklere

sahiptir. Bu zihniyeti en iyi ifade eden, "akıl yolu birdir" deyişidir. Post-modern düşünürlere göre hem insanlar hem de onların oluşturdukları toplumlar heterojendirler. Toplumlar çok kültürlü, insanlar da çokluk ve çoğulculuk özelliklere sahiptirler.

Anın davranışlar, pratikler veya hâl ve hareketlerin açıklanmasındaki ağırlığı aktörlerin çoklukları ölçüsünde artmaktadır. Onlar özellikle homojen ve tutarlı koşullar içinde toplumsallaştırıldıklarında yeni koşullara tepkileri çok açık bir biçimde öngörülebilir. Buna karşılık aktörler, heterojen, hatta çelişkili sosyal yaşam formlarının ürünü oldukları ölçüde andaki durumun mantığı vücut bulmuş geçmiş deneyimlerin bir bölümünün yeniden etkili duruma gelmesi içinde merkezi bir rol oynamaktadır. Geçmiş andaki durumun doğası ve görünüşüne göre farklı bir biçimde açıktır (Lahir, 2001: 87). Bu görüşler doğrultusunda modernlik içinde insan, biçimlendirildiği ve yönlendirildiği için homojen görülmektedir, gerçekte insan çoklu bir varlıktır.

Modernliği ve post-modernliği daha iyi anlamak ve moderniteden küreselleşmeye geçişi daha iyi kavrayabilmek için modern toplum bilim ve post-modern toplum bilimin yöntem ve yaklaşımlarına kısaca değinmek gerekmektedir. Şüpheli post-modernistler bilim, epistemoloji ve yöntem hakkındaki modern görüşleri reddederler. Akla pek inançları yoktur ve bilgiyi değerlendirmek için kullanılan uzlaşimsal ölçütleri tanımazlar. Özellikle de toplum bilimini ele alıp yeniden düzenlemek isterler. Buna karşılık esinini doğa bilimlerinden alan modern toplum bilimi, bağımsız bir gerçeklik olduğunu varsayarak ve kuramın sınanmasını gerekli bularak epistemolojik hipotez ve karşı hipotezler temelinde işlemeyi hedeflerler. Olumluyucu post-modernistlerse, bunun tersine bilgiyi, kişisel, sezgisel ve epistemolojik kaygılar etrafında tanzim ederler. Çoğunlukla yorumbilgisinden esinlenirler. Şüpheli post-modernistler de "epistemolojik imkansızlığı", yani ortada köklü, aşılmaz bir belirsizlik olduğu yolundaki yaygın hissi, bir tür epistemolojik nihilizmi uygularlar. Modern toplum bilim dış gerçeklik adını verdiği şeyi keşfetmeye ve betimlemeye çalıştığı halde, post-modernistler dış gerçekliği temsil etmeye yeterli araçlar olmadığını ileri sürerler. Bu çerçevede Lyotard, bizim işimizin gerçeklik sunmak değil, sunulamayan bir şey olan kavranabilir olana anıştırmalar uydurmak olduğu açık olsa gerektir der. Baudrillard, Amerika adlı gezi kitabında gerçek dünya diye bir şey olmadığını iddia ettiği zaman şüpheli post-modernistlerin

gerçeklik anlayışının iyi bir örneğini sunar: Disneyland dışındaki, adı gerçeğe çıkmış her şey sadece imgelerden, “simulakr”lardan ibarettir. Şüphecilere göre, post-modern göstergeler gerçekliği temsil etmezler; gerçekliği üretirler (Rosenau, 2004: 161-162).

Modern toplum biliminde değerlerin araştırmada önyargı yaratmaması gerektiği, araştırmanın tarafsız, araştırmacınınınsa mesafeli olması gerektiği varsayılır. Post-modernistler değerlerin, normatif sorunların,duyguların insanın düşünsel üretiminin birer parçası oldukları konusunda hemfikirdirler. Şüpheli post-modernistler hiçbir tikel değer sisteminin ötekenden üstün olarak görülemeyeceğini şart koşarlar. Olumlayıcı post-modernistlere göre ise olgular, anlamlar ve değerler birbirlerinden bağımsız olarak ele alınamazlar. Modern toplum bilimi nesnellığe ulaşmaya çalışıp görecelikten uzak dururken, post-modernistler nesnelciğe karşıdır ve bazıları göreceliği benimserler. Modern toplum bilimine, araştırmanın yapılaş tarzını yönlendiren genel yöntem kuralları kılavuzluk eder. En Ortodoks uygulayıcıları tek bir yöntem, çeşitli disiplinlerde evrensel olarak uygulanabilecek, kendi kendini düzelten bilimsel bir yöntem olduğunu varsayarlar. Bilimsel yöntem, gerçeklik karşısında düşünceyi disiplinli bir biçimde, süreç boyunca, atılan her adımı açık bir biçimde belirterek, sınamaya çalışır. Post-modernistler ise uymak zorunda oldukları hiçbir yöntem, hiçbir prosedür kuralı olmadığını, yöntem söz konusu olduğu sürece, “her şeyin mubah olduğunu” dile getirirler. Post-modern toplum bilimi çözümler üzerinde duran yöntemleri değil, paradoksları çoğaltan ve her biri sonsuz sayıda yanıtı izin veren sorulardan oluşan ve gittikçe daha karmaşıklaşan repertuarlar oluşturan yöntemleri benimser. Post-modern yöntem anti-pozitivisttir. Post-modernistler iki yöntemsel yaklaşımı benimserler: içedönük, nesnelcilik karşıtı yorum ve yapıbozum. Şüpheli post-modernistler yapı bozumunu, olumlayıcı post-modernistler ise yorumu tercih ederler. Post-modern yorum içedönük ve nesnelcilik karşıtıdır, bir tür bireyselleştirilmiş kavrayıştır. Verilerin gözlemlenmesinden çok imgeleme ilgilidir. Post modernistler herhangi bir metin hakkında sonsuz sayıda yorum yapmanın mümkün olduğunu düşünürler. Çoğul yapılar, çeşitli gerçekler ve birçok okuma tarzı barındıran ve kesinliğin olmadığı bir dünyada, post-modernizm bir önermeye diğerleri karşısında ayrıcalık tanımayı reddeder; bütün yorumlar aynı ölçüde ilgiye değerdir. Yapıbozum belirli bir metnin büyüünün bozulmasını, yapısının parçalanarak barındırdığı keyfi iç hiyerarşilerin ve önvarsayımlarının

açığa çıkarılmasını içeren post-modern bir yöntemdir. Bu yöntem belirli bir metnin gizlenmiş kusurlarını ve örtük metafizik yapılarını gözler önüne serer. Yapıbozumu daha çok metni ters çevirip yerini değiştirmeyi – onu dönüştürüp yeniden tanımlamayı ve bütün bunları da yapıbozumuna uğratılan metnin kendisi içinde iş görürken yapmayı – amaçlar. Bu post-modern yöntem özne/nesne, doğru/yanlış, iyi/kötü, pragmatik/ilkeli gibi kutupsal karşıtlıkların içerdiği hiyerarşileri sökmeye, ters çevirmeye, yerinden etmeye ve yeniden konumlamaya çalışır. Post-modernistler bir metni “yeniden inşa etme”yi, alternatif bir görüş belirtmeyi ya da hegemonyacı bir manzarayı yeniden kurmayı reddederler. Yapıbozum gerilimleri açığa çıkarır ama alternatif çözümler önermez (Rosenau, 2004: 171-176).

Oluşum süreçlerinin ve genel yaşayan insanlık tarihinin ulaştığı günümüz aşaması kritik, krizsel, belirsiz, rastlantısal nitelikleri taşımaktadır. Bugün insanlık tarihi bağrında ölümcül, patlayıcı bir yük taşımaktadır; bu patlayıcılar uçuş esnasında patlayabilir. Dünya ekonomik ve kültürel amansız bir krizi yaşamaktadır. İnsanlığın önünde iki yol görünmektedir: Bu yollardan birincisi insanlığı yok olmaya, ikincisi ise kalıcı ve kesin bir gelişmeye götürür. Şu anda gelecek alabildiğine belirsiz ve karmaşık görünmektedir. Geleceği şimdiden kontrol etmenin çok uzak bir ihtimal olduğu anlaşılıyor. Şu anda belirsizlik sadece gözlenip, kollanabilir. Bu belirsizlikle nasıl başa çıkılabilir? Can çekişen bu yüzyılı sorgulayarak bazı çözüm yollarına ulaşma olanağı var mı? (Morin, 2004: 327)

İlerleme fikrini temel alan pozitivistimin bilim anlayışının ışığı altında tekno-bürokratik uygulamalar tüm fiziksel ve biyolojik gerçeklikten uzaklaştı, hatta koştı: Endüstriyel büyümeyi ekonomik gelişmenin operatörü, ekonomik büyümeyi de beşeri gelişmenin operatörü gibi tasarladı. Bundan böyle sınırsız bir biçimde, fütursuzca ilerlemeye adanmış büyüme genelleşti, sınırlanamaz bir hâle geldi. Bu anlayışa uygun olarak endüstriyel gelişmenin sonuçları hesaplanmadan aynı rotada devam edildi. İlerlemenin atıkları arttı, temel üretim hâline geldi. Çevre kirliliği, sağlığa zararlı ortamlar, ekolojik dengenin bozulması sorunları kendi hâline bırakıldı. Aşırı üretim ve tüketim toplumunun temel özelliği durumuna geldi. Kentsel yaşamın çekilmez hâle gelişi, toplumsal dayanışmaların yok oluşu, insan vücudunun ve zihninin makine düzeneklerinin işleyiş kurallarına ve kronometre

ritimlerine boyun eğmek zorunda kalması altının çizilmesi gereken sorunların sadece birkaçını oluşturmaktadır.

Enformasyonun (bilgi, haber) küreselleşmesi, dünyayı küçülttüğü ölçüde daha tehlikeli hâle getirdi. Artık herkes her şeyi görüyor, biliyor, fakat kendisini diğerlerinden farklı kılanı gerçekleştiriyor; genellikle ötekilerle de birlikte olmak istemiyor. Öteki dün de başkaydı, fakat uzaktaydı. Bugün ise öteki aynı ölçüde farklı, fakat her yerde hazır ve nazır. Baş ucumuzdaki ötekini anlama konusunda fazla bir çabamız bulunmamaktadır. Hatta ötekinin öteki kalmasından memnun bile olunmaktadır.

Enformasyonun küreselleşmesiyle birlikte, en basit olaylar bile görünür, görünüşte çok anlaşılır hâle geldi. Bununla birlikte enformasyon sayısının artışı ve dünyanın anlaşılması arasında doğrudan bir ilişki bulunmamaktadır. Enformasyon, insanlar arasında iletişim yaratmamaktadır. Enformasyonun küreselleşmesi sadece belirli bir siyasi ve kültürel modele bağlı Batı'nın yansımasıdır. Kuzey ve Güney arasında denklik yoktur: Kültürlerin çeşitliliği köktenci bir biçimde kabul koşullarını dönüştürmektedir (Dominique, 2003: 17-18).

Uzun zamandır özgürleşme, ilerleme etkeni gibi dikkate alınmış olan enformasyon anlamama ve hatta kin nefret etkeni hâline dönüşebilmektedir. Kültürel farkları, eşitsizlikleri görünür kılan enformasyon, iletişim yerine iletişimsizliğe yol açmaktadır. Teknik boyutta dünya küresel bir köy durumuna dönüştü, fakat sosyal, kültürel ve siyasal plânda da tam tersine ayrışmayı, kamplara bölünmeyi, uygarlıklar savaşını da beraberinde getirdi. Barış, sadece habere ve iletişime dayanmamaktadır. Haber, aynı zamanda gerilim de yaratmaktadır. İnsanlar arasındaki fiziksel mesafeler azaldığı ölçüde, kültürel mesafeler artmaktadır. İstenilmeyen insanları yaklaştırmamak için kilometrelerce uzunlukta duvarlar inşa edilmekte, elektrikli teller çekilmektedir.

On bir Eylül 2001 olayı uygarlıklar arasındaki kopuşun açılış günü oldu. Terörizm bir taraftan güvensizlik ortamı yaratırken diğer taraftan Batı modelinin reddi anlamına da geldi. Kültür endüstrilerinin ve iletişimin efendisi olan ABD'nin bu konudaki rolünün sorgulanması gerekir.

XXI. yüzyıla başlarken temel olgu; kimlik, kültür, iletişimden oluşan cehennem üçgeninin ortaya çıkmasıdır. Uluslararası terörizmle başlayan çatışmalar ve siyasal talepler bu olgunun ortaya çıkışının başlıca

kanıtıdır. Kuzey ve Güney arasındaki ekonomik eşitsizliklere kültüre ve iletişime bağlı siyasal riskler de gelip katılmıştır.

Küreselleşme sadece ekonomik ve siyasal değil, kültürel boyutu da olan bir olgudur. Ulus devlet sahnesinde çok kültürlülük sorunu son yıllarda inceleme konularının başında gelmektedir. İnsanlık çok kültürlülük ortamında, barış içinde nasıl yaşayabilir? Şu anda egemen olan küreselleşme süreçleri içinde bunun mümkün olmadığı görülmektedir. O halde yürürlükte olan bu küreselleşmenin alternatifi olabilecek yeni bir küreselleşme modelinin inşa edilmesi gerekmektedir. Bu yeni model küreselleşmenin hedefi kâr değil, insan olmalıdır.

Alternatif küreselleşmeye ışık tutabilecek bir çabadan söz edilmektedir. Bu konudaki girişimler "Avrupa Birliği Modeli"nde yaşama geçirilmeye çalışılmaktadır. Avrupa Birliği konusunda hem olumlu, yapıcı değerlendirmeler hem de yıkıcı eleştiriler bulunmaktadır. Kuşkusuz Avrupa Birliği projesi henüz deneme aşamasında bulunmaktadır. Avrupa'da XV. ve XVI. yüzyıllardaki mutlak monarşiler, daha sonra da anayasal monarşiler ve en sonunda da 1789'dan sonraki parlamenter demokratik rejim süreçleri ulus devletlerin kurulmasını sağladı. Sonuç olarak ancak kabaca beş yüz yıl aradan sonra Avrupa'da gerçek anlamında modernliği içeren ulus devletler inşa edilebildi. Tüm dünyada modern ulus devlet modeli, modernleşme kuramlarının dile getirdiği gibi örnek alındı. Dünya tarihi XIX. ve XX. yüzyılda Türkiye Cumhuriyeti de dahil birçok ulus devletlerin doğmasına sahne oldu. XXI. yüzyılı yaşadığımız bugünlerde başta Avrupa'da olmak üzere ulus devletlerin tarihsel misyonlarını yerine getirdiklerini ve yavaş yavaş tarih sahnesinden çekilmeleri gerektiği dile getirilmeye başlandı. Avrupa Birliği Modeli'nin bu gelişmelerin ilk aşaması olduğunu ileri sürenler oldu. Bu görüşü savunanlara karşı direnen kesimler de milliyetçilik ideolojilerinin çevresinde toplanmaya başladılar. Son yıllarda Avrupa'da yakın zamanlara dek görülmeyen bir milliyetçilik dalgası baş gösterdi. Birçok Avrupalı siyasetçiler, ister liberal ister sosyal demokrat ve hatta ister solcu olsunlar milliyetçi görüşleri savunmaya başladılar. Tüm bu gelişmelere karşın Avrupa Birliği Projesi yoluna devam etmektedir. Serbest piyasa ekonomisinin yön verdiği baskın küreselleşme sürecinin yanında, Avrupa halklarının yoğun katılımıyla, genel iradelerinin ışığında farklı bir küreselleşmenin de ilerlediği gözlenmektedir.

Şimdi de “Avrupa Birliği Modeli” alternatif küreselleşme biçimlerinden biri gibi değerlendirmeye çalışılacaktır. Kültürel çeşitlilik, Avrupa projesinin kalbinde yer almaktadır. Ona büyüklüğünü veren de budur. Ortak zihniyet referanslarına, belirli bir ussalık modeline ve İnsan Hakları felsefesine katılmanın dışında kalan her şey Avrupa halklarını birbirlerinden farklılaştırmaktadır. Dillerden tarihe kadar dünyanın vizyonundan geçerken ortaya çıkan farklar dikkate değerdir ve bu projenin meydan okuması, kanlı geçen XX. yüzyıldan sonra bu halkları yaklaştırmak ve işbirliğine götürme denemesidir. Her halükârda dünya çapında kültürel birlikte yaşamının getirisini düşünmek gerekir; bu durum Avrupa şantiyesinde gözlenmektedir: Onları ayırıştırın her şeyin ötesinde insanlar, belirli sayıdaki demokratik değerleri benimseyerek, birilerinin ve diğerlerinin kültürel kimliklerine saygı duyarak birlikte yaşayabilirler mi? Avrupa, özellikle kanlı bir tarihe karşın bu iddiayı kazanırsa, bu durum dünyanın geri kalanları için siyasal iyimser bir ders olabilir. Bu olağan üstü getiri tarihin bir tür geriye dönüşüdür. Avrupa XVI. yüzyıldan XIX. yüzyıla dek dünyayı ele geçirdi ve dünya düzenini tersine çeviren iki dünya savaşına dek üç yüzyıl boyunca ona egemen oldu. Üç yüzyıl bilimsel, teknik ve beşeri ilerlemelerin yanında sömürü, beşeri, sosyal ve kültürel yıkımlardan sonra Avrupa; pazarından farklı, gerçekte kültürel birlikte yaşamının yarattığı aşılması güç sorunlarını kucaklayan bir küreselleşmeyi örgütlemek için yeni bir tarih sahnesine girmiş bulunmaktadır (Dominique, 2003: 157-158). Avrupa projesi, ulus devletleri aşan, çok farklı halkları, ülkeleri, kültürleri yeni bir sosyal birlik içinde bir araya getiren, yeni bir siyasi örgütlenmenin, otoritenin denetimi altına almayı hedefleyen bir içeriğe sahiptir. İnsan tahayyülünün ürünü olacak yeni ve çağdaş bir sosyal inşanın, Avrupa inşasının öngörülleri söz konusudur.

İnsanlar sosyal ve tarihi kendi istemlerine göre inşa etmişlerdir ve inşa etmeye de devam etmektedirler. Bu inşa edilmiş sosyal konusunda uzlaşma olmadığında savaşlar ve devrimler olmuştur, yani yıkımlar, devirmeler gerçekleşmiş; yeni inşalar söz konusu olmuştur. İnsanlar yeniden inşa ettikleri sosyal meşrulaştırmak için tarihi kendilerine göre yeniden yazmışlardır. İnsanlar sosyal görüngülleri (fenomenleri), sosyal meşrulaştırmak için oluşturulmuş ideolojiler ve yazılan tarih arasından, içinden görmeye alıştırmışlardır. Eğer sosyal bir gerçeklik varsa, bu kesinlikle algılanan gerçeklik değil; ideologların veya

tarih yazıcılarının bize yansıttıkları gerçekliktir. Sosyal gerçekliğin var olup olmaması da o denli önemli değildir, zaten insanlar hep inşa edilmiş, ona yansıtılmış bir tahayyülün göstergelerini görmüşlerdir ve görmeye devam etmektedirler. Bu durum günümüzde daha ileri aşamalara taşınmıştır: XXI. yüzyılda daha fazla yaygınlaştığı görülen sanal evren, küçük ekranlarımızda gerçekten daha fazla gerçek, bir üstgerçeklik olarak yansımaktadır.

Kaynaklar

- DOMINIQUE, Wolton (2003), *L'autre mondialisation*, Fransa: Flammarion
- LAHIR, Bernard (2001), *L'homme pluriel*, Paris: Armand Colin /Nathan
- MORIN, Edgar (2004), *Pour entrer dans le XXI. siècle*, Paris: Editions du Seuil
- ROSENAU, Pauline Marie (2004), *Post-modernizm ve Toplum Bilimleri*, (Çev. Tuncay Birkan), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- TOURAINE, Alain (1992), *Critique de la modernité*, Fransa: Librairie Arthème Fayard

Özet

Gerçek ve imgelem arasındaki ilişki XXI. yüzyılın entelektüel tartışmalarının merkezindeki sorunsalı ortaya koymaktadır. Gerçekten de gerçeğin bizzat kendisi tarafından sınırlandırıldığı ve belirlendiği görülüyorsa, imgelem söz konusu olduğunda bunun tersine o, sınır tanımamakta ve sonsuz bir ufka sahip olmaktadır. Evren olduğu gibi yakalanamamaktadır. İnsan, kuram, ideoloji, mit, din ve bilim gibi imgelemin ürünü olanlarla kendini çevreleyen evreni yeniden kurar; onu anlama çabasına girer. Çünkü insan hem evrenin bir parçasıdır hem de onun dışındadır. İnsanlığın en başından beri onu en fazla meşgul eden konu gerçeği bilmek, tanımak ve özellikle de anlatmaktır. Bilgi ve fikir soyutlamaya başvurmak zorundadır, fakat somuta gönderme yaparak kendisini inşa etme yolunu aramak durumundadır. Gerçekten de insan bilgi ve fikir aracılığıyla imgelemektedir. İmgelemek, yaratmaktır.

Fikrin gerçeği temsil ettiği zannedilir, bu her zaman böyle olmaz, çünkü bazıları imgelemin ürünüdür. İmgelemenin ürünü olan ideolojinin sosyal gerçeğin bazı öğelerini temsil etmesinde olduğu gibi. Modern çağ, fikirlerin, düşüncenin kaynağını akıldan bulup çıkardı. Akıl sayesinde insan doğal evreni, onun yasalarını ve evrimini anladı ve açıklayabildi. Akıl, tüm bilimsel, teknik, idari, sosyal ve kültürel etkinliklere hükmetmektedir. Modern toplum hesap üzerine kurulmuş bir düzen, bir inşa gibi tasarlanır.

Modernliğe karşı gelerek postmodernizm, öngörüle bulunmanın ve hatta hipotez kurmanın, senaryo hazırlamanın olanaksız olduğunu iddia etmektedir. Evrende ne kozmos ne de gerekircilik değil, fakat kaos hüküm sürmektedir.

Sanal dünyada bir düzen var olsa bile bu doğal değil, insan tarafından yapay olarak yapılaştırılmış bir düzendir. Gerçeğin yansımaları olduğuna inanılan enformasyonun büyük bir bölümü imgelemin saf ürünleridir. Bir üstgerçeklik insan ve enformasyon aracılığıyla yeniden inşa edilmiş ve yeniden örgütlenmiştir.

Televizyon ve bilgisayar ekranında görülenler, yansıması bile olmadığı gerçeğe bağıntısı olmayan imgesel yeniden bir yapılandırmadır.

XXI. yüzyılın toplumu gittikçe gerçek haline dönüşen üstgerçeklik olarak adlandırılan imgesel veya sanal bir dünyada yaşamaktadır. Sanal dünyanın etkileri somut gerçekliğinkinden daha doğrudandır.

Görüntülerin büyük bir bölümü uluslarüstü şirketler aracılığıyla yönetilen, kontrol edilen aynı merkezden çıkıp gelmektedirler. Nerede bulunursak bulunalım farklı televizyon kanallarının tüm ekranları üzerinde aynı görüntüleri görmekteyiz. Görülenlerin gerçek olduğu söylenmekte, böylece televizyon kanallarında görülenlere inanmaktayız. İşte böylece, bundan böyle sanal ve küresel dünyanın içinde yaşamaktayız.

Resumé

Le rapport entre la réalité et l'imagination illustre la problématique au coeur du débat intellectuel du XXI siècle. En effet, si la réalité semble être limitée et déterminée par elle-même, l'imagination quant à elle, à l'encontre de cette dernière ne connaît pas de limites et possède un horizon infini. Ne pouvant appréhender l'univers tel qu'il est, ce sont avec les fruits de l'imagination, à savoir la théorie, l'idéologie, le mythe, la religion et la science que l'Homme a reconstruit l'univers qui l'entoure, tentant ainsi de le comprendre. Car l'homme, s'il fait partie d'un univers réel est aussi en dehors de celui-ci. Dès les débuts de l'humanité, sa préoccupation essentielle a été de savoir, de connaître mais surtout de comprendre la réalité. La connaissance et l'idée doivent avoir recours à l'abstraction mais en cherchant à se construire par référence au concret. C'est en effet par l'intermédiaire de celles-ci que l'homme commence à imaginer. Imaginer, c'est créer.

On croit que l'idée représente bien la réalité, ce qui n'est pourtant pas toujours le cas, certaines n'étant que le fruit de l'imagination, comme l'idéologie, née de l'imagination pour représenter certains éléments de l'ordre social. L'ère moderne a fait de la Raison la source de la pensée et des idées grâce à laquelle l'Homme pouvait comprendre et expliquer l'univers naturel, les lois qui le régissent ainsi que son évolution, certain que celle-ci commandait toutes les activités scientifiques, techniques, administratives, sociales et culturelles. La société moderne est conçue comme un ordre, une construction fondés sur le calcul.

S'opposant à la modernité, le post-modernisme prétend qu'il n'y a plus de prédictions possibles, encore moins d'hypothèses ou de scénarios. Ce n'est ni le Cosmos, ni le déterminisme qui règnent désormais sur l'univers mais le Chaos.

Dans le monde virtuel, même s'il existe un ordre, c'est un ordre structuré artificiellement par l'homme et non un ordre naturel. La plupart des informations sont de purs produits de l'imagination dont on croit qu'elles sont les reflets de la réalité. Une hyperréalité a donc été reconstruite et réorganisée par l'homme par l'information. Ce qu'on voit sur l'écran de télévision ou sur fond d'ordinateur est une reconstruction

imaginaire qui n' a rien à voir avec la réalité dont elle n'est peut-être même pas le reflet.

La société du XXVI ième siècle vit dans un monde imaginaire ou virtuel, devenant de plus en plus vrai et qui s'appelle "L'hyperréalité". L'effet de ce monde virtuel est beaucoup plus fort, plus présent que celui de la réalité concrète.

La plupart des images proviennent d'un même centre, dirigé, contrôlé par quelques entreprises supranationales. Où que nous soyons, nous trouvons les mêmes images sur tous les écrans des innombrables chaînes de télévisions et l'on se dit alors que ce que l'on voit est vrai, confiants que nous sommes en ces images télévisées. Voilà désormais ce monde "mondialisé" et virtuel dans lequel nous vivons.

DİJİTAL AYRIM

Digital Divide

*Göknur BOSTANCI EGE**

Abstract

With the developments in information and communication technologies, digital divide, has come in to question. This article is concerning with the digital divide which is the problem that implies the inequalities related to information technologies. Although the Information technologies have been seen as equalizers of existing inequalities, they obviously strengthen them or create technology based ones. The phenomenon of the digital divide is interdisciplinary problem. Therefore the analyses, solving suggestions of other disciplines about the issue are substantial. Nevertheless, this paper is concerned with mainly social dimension of the issue.

Keywords: Digital divide, Digital gap, Information and communication technologies.

Özet

Bilgi ve iletişim teknolojilerinde yaşanan gelişmelerle birlikte, dijital ayrım sorunu gündeme gelmiştir. Bu makale, bilgi teknolojileriyle bağlantılı eşitsizlikleri ifade eden dijital ayrım meselesini konu almaktadır. Mevcut eşitsizlikleri elimine ediyormuş gibi görülseler de bilgi teknolojilerinin var olanları güçlendirdiği gibi teknolojiye dayalı yeni eşitsizler yarattığı görülmektedir. Dijital ayrım fenomeni interdisipliner bir meseledir. Dolayısıyla çeşitli disiplinlerin soruna ilişkin analizleri ve çözüm önerileri önem taşımaktadır. Ancak bu makale daha çok sorunun sosyal yönüyle ilgilidir.

Anahtar Kelimeler: Dijital ayrım, Dijital uçurum, Bilgi ve iletişim teknolojileri

* Yrd. Doç. Dr., E.Ü., Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

İnsanlığın evrim sürecinde teknolojik gelişmelerin çok önemli etkileri olduğu bilinmektedir. “Teknolojik yenilik ve buluşların geliştirilmesi için insanoğlunu harekete geçiren nedir?” sorusu insan yaşamını kolaylaştırma, doğanın kontrolü, verimliliği artırma, zamanın ekonomik kullanımı... gibi çeşitli nedenler sıralanarak yanıtlanabilir. Ancak teknolojinin tüm insanlığın yararı için geliştirildiğinin altını çizen bu nedenlerin yanı sıra 19. yüzyılda başlayan 20. ve 21. yüzyıllarda giderek daha fazla tüketim merkezli hale gelen ekonomik dönüşümlerle, teknolojik yeniliklerin temel üretim nedenleri arasında, tüketim ağırlık kazanan bir konuma sahip olmuştur. Teknolojik yenilikler çoğu zaman pazarı hareketli tutmaya hizmet ederken, yeni satın alınan teknolojiler çok kısa bir sürede çöpe atılmaktadır. Burada tartışmalı konulardan biri, söz konusu durumun sadece teknolojik gelişmelerin hızından mı yoksa tüketicinin sürdürülmesi amacıyla mı kaynaklandığı meselesidir. Teknolojik gelişmelerin toplumsal etkileri açısından eleştirel değerlendirmesinde bir başka mesele ise, söz konusu gelişmelerin bütün insanlığın mı yoksa belirli bir kısım insanın mı yararına olduğudur.

Bilgi ve iletişim teknolojileri¹ alanı teknolojik yeniliklerin en hızlı yaşandığı alanlardandır. Teknolojik yenilik ve tüketim ilişkisi açısından bilgisayar ve cep telefonu pazarı çarpıcı örneklerdir. Tüketici çoğunlukla, satın aldığı bilgisayar ya da cep telefonunu, cihazın ömrü hatta kimi zaman garanti süresi dolana kadar bile kullanmamakta veya kullanmamakta, yenisiyle değiştirmekte veya değiştirmek zorunda kalmaktadır. Çünkü tüketicinin eklenen teknolojik özelliklerle yeni ürünü almaya teşvik edilmesinin yanı sıra, söz konusu teknolojinin kullanım alanında yaratılan değişimlerin tüketiciyi yeni teknolojiyi almaya zorlaması da mümkün olabilmektedir. Sözgelimi bir uygulama alanında yeni yazılımların kullanımının beklenmesi, üretilen yeni yazılımların eski donanım teknolojisi üzerinde çalışmaması (eldeki bilgisayarın, yavaş, yetersiz, verimsiz kalması...) ve yeni bir bilgisayarın alınmasının zorunlu hale gelmesi gibi. Dahası eklenen basit bir teknolojik özellik söz konusu teknolojik ürünü diğerlerinden üstün kılmakta ve bu üstünlük reklam ve diğer satış mekanizmalarıyla tüketicie aktarılırken, ürün karşı konulmaz ve cezp edici bir hal kazanmakta ve satın alan kişiye “en son teknolojiyi kullanıyor olma” ayrıcalığını sağlamaktadır. Bu tür yeni teknolojiler,

¹ Bilgi ve iletişim teknolojileri kavramı için uluslararası literatürde ICT (Information and Communication Technologies) kısaltması kullanılmaktadır. Kavramın Türkçe kısaltması çeşitli yayınlarda BİT olarak geçmektedir.

piyasaya sürüldüklerinde diğerlerinden daha pahalı oldukları için aynı zamanda maddi gücü gösteren semboller haline de dönüşebilmektedir.

İnternet bağlantısı konusunda da bağlantının kalitesi bakımından İnternet kullanıcılarını birbirinden ayıran benzer bir durum söz konusudur. İnternet bağlantısının niteliği, kullanılan donanım ve yazılımın niteliği tarafından olduğu kadar, kullanıcının bağlandığı yer, servis sağlama (ISS²) kalitesi, band genişliği vb. çok sayıda faktör tarafından belirlenmektedir. İnternetin hemen hemen dünyanın her yerine yayılmış bir uluslar arası ağ haline gelmesine karşın, İnternete erişim konusunda bağlantının hızı veya kullanılan donanım ve yazılımın niteliği internet kullanıcıları arasında ayırım yaratan unsurlar olarak ön plana çıkmaktadır. Sosyologların sadece İnternete erişimdeki eşitsizlikle değil aynı zamanda internete erişenler arasındaki eşitsizlerle de ilgilenmeleri gerektiğini ifade eden DiMaggio ve arkadaşları da erişim yeri, donanım, yazılım ve bağlantının niteliği, teknoloji kullanma becerisi gibi faktörlere dayalı eşitsizliğe işaret dikkat çeker (Di Maggio & Hargittai & Neuman & Robinson, 2001: 313-314). Bağlantı kalitesinin düşüklüğü bağlantının sıklıkla kesilmesiyle sonuçlanabilen yavaş bir erişimi beraberinde getirir. İnternet görüldüğü üzere sadece dünyanın çeşitli yerlerindeki bireyleri birbirine bağlayan bir araya getirici bir araç olmayıp, aynı zamanda ayırıcı unsurları da beraberinde taşıyan bir olanaktır. Diğer bilgi ve iletişim teknolojileri için de benzer eleştiriler söz konusudur. Bütün bunlar konuya ilişkin tartışmalarda olumlu ve olumsuz görüşlerin ortaya çıkışını beraberinde getirmiştir:

Bilgi çağının daha iyiye doğru bütünsel bir dönüşüm yaratacağı fikri, verimlilik, zaman ve üretim açısından bilgi teknolojilerinin sağlayacağı katkıları vurgulayan iyimser bir tavır içerirken, bilginin zenginliğin yerini almasıyla önceki sınıf ayrımlarını ortadan kaldıracabileceğine işaret eder. Öte yandan, teknolojiyi dokunduğu her şeyi insani olmaktan uzaklaştıran, kontrol dışı bir güç, yol açtığı değişmeyi sosyal rolleri, ilişkileri ve değerleri değiştirebilecek ya da ortadan kaldıracabilecek yıkıcı bir süreç olarak gören kötümser görüş; bilgi teknolojilerindeki gelişmelerin zaten güçlü olanın gücünü artırmaya hizmet edeceği iddiasındadır. Böylece bilgi-zengini ve bilgi-yoksulu arasındaki mesafe açılacaktır (Ogden, 1996: 122). Bilgi ve iletişim teknolojileri pazarında pazarın büyüklüğü de dikkate alındığında

² ISS (İnternet Servis Sağlayıcı) kuruluşları tarafından verilen İnternet bağlantı hizmeti

ekonomik anlamda bu teknolojileri üreten ülkeler ile üretemeyenler arasındaki mesafenin giderek açıldığı görülür.

Bilgi ve iletişim teknolojilerinin üretiminde az sayıda ülkenin başı çektiği ve söz sahibi olduğu görülmektedir: Bilgi teknolojileri araç ve sistemleri üreten firmalara ülke bazında bakıldığında ilk iki sırada ABD firmaları yer alırken, 5 ABD, 3 Japon ve 2 Çin firmasının ilk 10 firma içerisinde olduğu görülmektedir.

Bilgi Teknolojileri Araç ve Sistemleri Üreten Firmalarda İlk 10 (USD/Milyon)

	Ülke	Gelir 2000	Gelir 2005	Personel 2000	Personel 2005	ArGE 2000	ArGE 2005	Net Gelir 2000	Net Gelir 2005
IBM	USA	85 089	96 068	316 303	330 000	5 084	5 816	8 093	8 071
Hewlett-Packard	USA	48 870	85 172	88 500	151 000	2 627	3 490	3 697	3 073
Toshiba	Japan	53 349	51 562	190 870	165 000	3 103	3 252	-305	430
Dell Computer	USA	25 265	49 205	40 000	55 200	374	463	1 666	3 043
NEC	Japan	48 343	44 876	154 787	147 753	2 924	2 545	97	627
Fujitsu	Japan	48 484	44 512	188 053	150 970	3 722	2 245	397	298
Hon HaiPrecision	Chinese Taipei	2 900	16 200	9 000	166 509	892
Apple Computer	USA	7 983	13 931	8 568	11 695	380	534	786	1 335
Sun Microsystem s	USA	15 721	11 070	43 700	31 000	1 630	1 785	1 854	-107
Quanta Computer	Chinese Taipei	2 636	10 582	253	263
Toplam		338 639	423 178	1 039 781	1 209 127	19 844	20 131	16 537	17 926

Kaynak: OECD Information Technology Outlook, Information and Communication Technologies, OCD Publishing, 2006. (Bkz age s.51)

Yazılım firmalarında ilk 10 içerisinde yine ABD firmalarının ağırlıklı olduğu görülmektedir. Yine ilk iki sırayı ABD firmaları alırken, 8 ABD, 1 Alman ve 1 Japon yazılım firması ilk on içerisinde yer almaktadır:

Yazılım Firmalarında İlk 10 (USD/milyon)

	Ülke	<Gelir 2000	Gelir 2005	Personel 2000	Personel 2005	ArGE 2000	ArGE 2005	Net Gelir 2000	Net Gelir 2005
Microsoft	USA	22 956	39 788	47 600	61 000	3 772	6 184	9 421	12 254
Oracle	USA	10 231	11 799	42 927	49 872	1 010	1 481	6 297	2 886
SAP	Germany	7 562	9 563	24 177	34 095	1 170	1 323	743	1 661
Softbank	Japan	3 927	7 737	7 219	6 865	78	-553
CA	USA	6 094	3 530	18 200	15 300	1 110	690	696	11
Electronic Arts	USA	1 420	3 129	3 500	6 100	256	633	117	504
Symantec/Veritas	USA	746	2 583	3 800	6 500	108	332	170	536
Intuit	USA	1 037	2 038	6 000	7 000	166	305	306	382
Amdocs	USA	1 118	1 918	8 400	10 600	75	132	6	282
Adobe Systems	USA	1 226	1 885	2 947	3 142	240	351	288	560
Toplam		56 317	83 970	164 770	200 474	7 907	11 431	18 122	18 523

Kaynak: OECD Information Technology Outlook, Information and Communication Technologies, OCD Publishing, 2006. (Bkz. age s. 53)

Yazılım alanında Microsoft'un egemenliği işletim sistemi, ofis yazılımları ve web tarayıcı (Web browser) pazarında diğer firmaların yarışamayacakları bir noktaya ulaşmıştır. Microsoft'un ürünleri olan, Windows en fazla kullanılan işletim sistemi, MS Word en fazla kullanılan kelime işlemci ve Internet Explorer en fazla kullanılan Web tarayıcıdır.

Web tarayıcı	Kullanıcı Sayısı	Oran
1. MSIE 7.x	10394848	(41%)
2. MSIE 6.x	9544317	(37%)
3. FireFox	4120587	(16%)
4. Safari	861072	(3%)
5. Opera x.x	205393	(1%)

İşletim Sistemi	Kullanıcı Sayısı	Oran
1. Windows XP	19531000	(76%)
2. Win NT	2990126	(11%)
3. Mac	1170628	(4%)
4. Win 2000	977953	(3%)
5. Unknown	348646	(1%)

Ölçüm aralığı: Cuma Şubat 1 00:01:02 2008 - Cumartesi Haziran 21 09:58:00 2008 141.4 Gün.

Kaynak : The Counter³ www.thecounter.com Haziran 2008

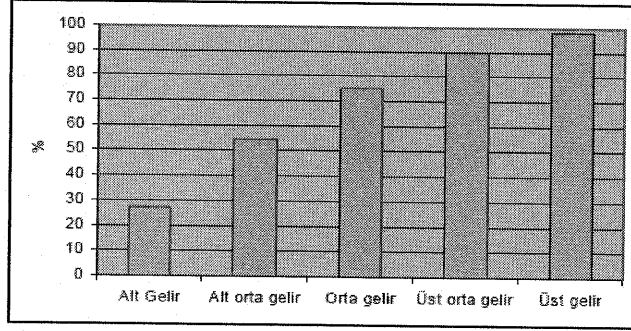
Hemen hemen her bilgisayar kullanıcısının, ihtiyaç duyduğu en temel yazılımların pazarlarının Microsoft firmasının elinde olduğu görülmektedir. Bilgi ve iletişim teknolojilerini üretenler ve üretemeyip satın alan ülkeler arasındaki ayırım güçlenerek sürmektedir.

Bilgi teknolojilerine ulaşabilenler ile ulaşamayanlar arasındaki ayırım ise, söz konusu teknolojilerdeki gelişmeler arttıkça daha fazla ilgi odağı haline gelmeye başlamıştır. Bilgi ve iletişim teknolojilerinin olanaklarından kimlerin ne kadar yararlanabildiği meselesi, başta gelir olmak üzere eğitim, bulunulan coğrafi mekân, yaş, hatta cinsiyet gibi çok farklı değişkenler etrafında şekillenmektedir.

2000 yılında TÜBİTAK BİLTEN tarafından başlatılan 68 il ve 165 ilçede 6000 hane üzerinde gerçekleştirilen “Bilgi teknolojileri Yaygınlık ve Kullanım Araştırması-2000” (BTYKA-2000) bilgi teknolojileri alanındaki önemli araç ve hizmetlere (telefon, cep telefonu, bilgisayar, İnternet, televizyon, sayısal/şifreli televizyon ve DVD, faks, avuç içi bilgisayar vb. diğer araçlara) erişim konusunda Türkiye’deki duruma işaret eden veriler sağlamıştır:

³ The Counter, üyesi olan web sitelerinin ziyaretçilerinin kullandıkları işletim sistemi ve tarayıcılar gibi istatistikleri elde etmeleri için sayım hizmeti veren bir organizasyondur. Bu veriler küresel istatistikler (Global stats) den alınmıştır

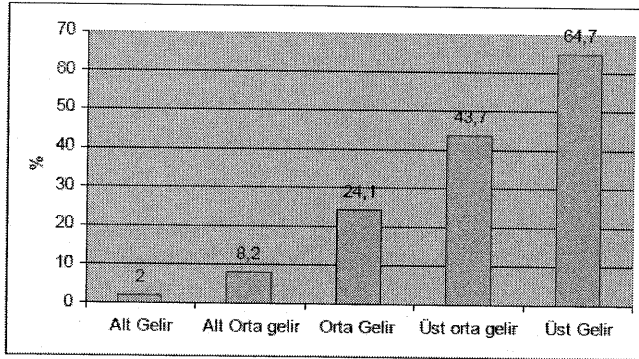
Cep telefonu sahipliğinin gelir gruplarına göre dağılımı



Kaynak: Telekomünikasyon Kurumu, Sektörel Araştırma ve Stratejiler Dairesi Başkanlığı Sayısal Uçurum, Mart 2002 (Bkz age s. 25)

Cep telefonu günümüzde en yaygın olarak kullanılan iletişim teknolojilerinden biridir. Ancak araştırmanın sonuçları Türkiye’de gelir gruplarına göre cep telefonuna sahip olma durumunun ciddi bir farklılık gösterdiğini tespit etmiştir. Üst gelir grubunun % 98,1’inin cep telefonu vardır, alt gelir grubunda bu oran % 27,4 olarak bulunmuştur (TK, 2002, s. 24).

Bilgisayar sahipliğinin gelir gruplarına göre dağılımı

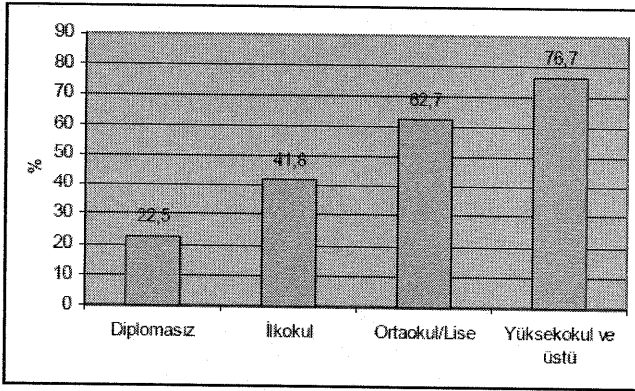


Kaynak: Telekomünikasyon Kurumu, Sektörel Araştırma ve Stratejiler Dairesi Başkanlığı Sayısal Uçurum, Mart 2002 (Bkz age s. 25).

Araştırma sonuçlarına göre Türkiye’de bilgisayara sahip olan hanelerin oranı üst gelir grubunda % 64,7, alt gelir grubunda ise %2’dir. Ancak verilerin değerlendirmesinde üst gelir grubunun toplam hanelerin sadece %2.8’ini oluşturduğuna dikkat çekilmektedir (TK, 2002: 25).

Bilgi ve iletişim teknolojilerinden yararlanmanın önündeki en önemli engellerden birinin yoksulluk olduğu, dolayısıyla dijital ayrımla mücadele eden bir programın öncelikle yoksulluğu azaltmakla ilgilenmesi gerektiği düşünülmektedir (Wolff & Mac Kinnon, 2002: 8). Bilgi ve iletişim teknolojilerinin aynı zamanda izole toplulukları küresel ekonomiye dahil etme, üretkenlik kazanç, verimlilik ve gelişmeyi artırma, kamusal hizmetlerin dağıtımını iyileştirme gibi etkileri ve özellikle kırsal ve izole topluluklar açısından önemine dikkat çekilerek, yoksulluğun azaltılmasındaki rolü tartışılmaktadır (Navas-Sabater & Dymond & Juntunen, 2002: 1-3).

Cep telefonu sahipliğinin eğitim gruplarına göre dağılımı

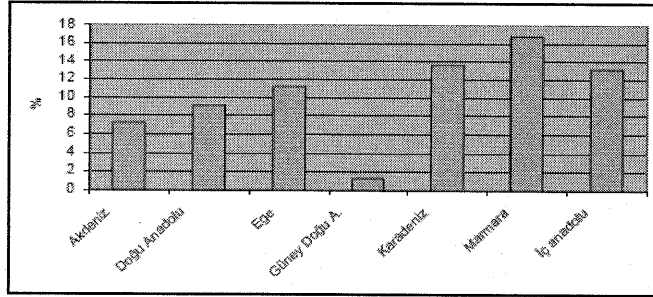


Kaynak: Telekomünikasyon Kurumu, Sektörel Araştırma ve Stratejiler Dairesi Başkanlığı Sayısal Uçurum, Mart 2002 (Bkz age s. 27).

Bilgi ve iletişim teknolojilerinden yararlanabilmenin maliyetinin yoksul ailelerin karşılayabileceğinden yüksek olması durumunda dijital ayrımların önlenmesi mümkün görünmemektedir. Yoksul ailelere bilgisayar dağıtılması gibi çözümler de internet bağlantı hizmetlerinin ücretlerinin yüksekliği, İnternette indirilebilecek materyallerin ücretleri gibi aileye getireceği ekonomik yükler nedeniyle verimli kullanımın sağlanması için yeterli olmayacaktır. Ayrıca yoksul ailelerde görece

olarak düşük eğitim durumu da bilgi ve iletişim teknolojilerinin verimli kullanımının önünde engel teşkil etmektedir. Dijital uçurumun aşılması amacıyla köprü kurulmasını hedefleyen çalışmalarda merkezi noktalardan birinin de bilgi ve iletişim teknolojilerinden yararlandırılması hedeflenen kişilerin bu teknolojilerin kullanımı konusunda eğitilmesi olduğu açıktır.

Bilgisayar sahipliğinin bölgelere göre dağılımı



Kaynak: Telekomünikasyon Kurumu, Sektörel Araştırma ve Stratejiler Dairesi Başkanlığı Sayısal Uçurum, Mart 2002 (Bkz age s. 27).

BTYKA (2000)'da cep telefonu olanların oranı Yüksek öğrenimlilerde % 76,7 olarak bulunmuştur. Herhangi bir okulu bitirmemiş olanlarda aynı oran %22,5'tir (TK, 2002: 26). Eğitim durumu teknoloji kullanabilmede önemli etkiye sahip bir değişkendir. Çok karmaşık modelleri olmakla birlikte bilgisayar ve İnternete göre daha basit bir teknoloji olan cep telefonu kullanımı bile aranacak kişinin numarasını kaydetme, rehberden bulma, iletileri açma ve okuyabilme gibi en azından okuma yazma olmak üzere belirli bir eğitim düzeyini gerektirir.

BTYKA (2000) sonuçlarına göre bilgisayarı olan hanelerin oranı Marmara Bölgesi'nde % 16,8 dir ve verilerin değerlendirmesinde bilgisayar sahibi olan hanelerin yaklaşık yarısının Marmara bölgesinde olduğu belirtilmektedir. Aynı oran Güney Doğu Anadolu Bölgesi'nde % 1,2'dir. (TK, 2002: 28). Dijital ayrımın en önemli iki boyutundan biri yoksulluk diğeri ise izolasyon olarak görülmektedir, özellikle gelişmekte olan ülkelerde temel telekomünikasyon ve bilgi hizmetlerine erişim konusunda zengin ve yoksul arasında olduğu kadar kırsal ve kentsel

alanlar arasındaki büyük farklılıklara dikkat çekilmektedir (Navas-Sabater & Dymond & Juntunen, 2002: 7). Gelişmekte olan ülkelerin, dünyanın geri kalanıyla bilgi ve iletişim teknolojilerine erişim konusunda eşitlenmesi ve dijital ayrımın önlenmesi mücadelesinde coğrafi engellerin (dağlar gibi), zayıf alt yapının, internet dilinin ya da belirli yerlerdeki düşük tele-yoğunluğun bahane olmaması gerektiği ifade edilmektedir (Afele, 2002: 86-87).

Dijital ayrım konusunda ön plana çıkan bir başka değişken cinsiyettir. Kadınların erkeklere göre bilgi ve iletişim teknolojilerine erişme ve kullanabilmelerinin önündeki engellerin nasıl kaldırılabilirliği ve cinsiyete dayalı dijital ayrımın önüne geçmenin yolları araştırılmaktadır. Eğitim düzeyi, evsel işlerin zamanı kısıtlaması, ekonomik olanaklarının olmaması gibi konularda erkeklere kıyasla kadınların sahip olduğu dezavantajlar onların bu imkânlardan yararlanabilmelerinin önünde de engel teşkil etmektedir (Huyer & Sikoska, 2003: 15). Erkek çocuklarının bilgisayar kullanımı açısından kız çocuklara göre daha fazla teşvik edildiği ve ailelerdeki erkek üyelerin bilgi teknolojilerine erişimde öncelikli olmaları meselesi tartışılmaktadır (French, 2006). BTYKA (2000) Türkiye’de kentli kadınların yalnızca % 29,9’unun cep telefonu olmasına karşın aynı oranın erkeklerde % 67,6 olduğunu tespit etmiştir (TK, 2002: 27). Türkiye’de kadınların eğitim durumunun erkeklere göre genel olarak görece düşüklüğü ve halen kadınlar içersindeki ev kadınlarının oranının yüksekliği dikkate alındığında bu bulgu şaşırtıcı değildir.

Az gelişmiş ya da yoksul ülkelerdeki insanlar ve gelişmiş ya da zengin ülkelerdeki insanlar arasında bilgi ve iletişim teknolojilerine erişim açısından olduğu kadar kullanım açısından da bir ayrımın ortaya çıktığına, yoksul ülkelerdeki düşük oranda erişim ve kullanımında küçük bir elit kesimi kapsadığına dikkat çekilmektedir (Wallsten, 2002; Kenny, 2001). Kuşkusuz, gelişmiş ülkeler ve gelişmekte olan ülkeler ya da zengin ve yoksul arasındaki mesafe sağlık, endüstri, refah vb pek çok alanda söz konusudur. Daha temel ve hayati gereksinimler dururken bilgi ve iletişim teknolojilerine erişim lüks müdür? Bilgi ve iletişim teknolojileri konusundaki eşitsizlik gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler arasındaki mesafenin açılmasına yapacağı katkı açısından özellikle önemlidir.

Bilgi ve iletişim teknolojilerindeki gelişmenin yoksul ülkelerdeki insanlara daha iyi bir yaşam için yeni seçenekler sunabileceği bu açıdan

gelişmiş ülkeler ile gelişmekte olan ülkeler arasındaki mesafeyi açmaktan ziyade azaltmaya hizmet edebileceği ve bir lüks olmadığı Birleşmiş Milletler Gelişme Programı yıllık raporunda belirtilmiştir (UNDP, 2001: 12). Dijital ayrım meselesi başta Birleşmiş Milletler ve OECD olmak üzere uluslar arası örgütlerin, devletlerin ve hükümetlerin ilgi alanına girmiştir. Dijital ayrım bilim adamlarının da ilgi alanındadır ve ekonomi, bilişim, yönetim bilimi, sosyoloji, eğitim, planlama gibi çok sayıda bilimin konusuna giren interdisipliner bir sorundur.

Konuya ilişkin tartışılan ve araştırılan önemli bir başka konu bilgi teknolojilerinin eğitim alanında kullanımınıdır. Demokratik bir ortam sunma ve katılım fırsatlarını artırma potansiyeline karşın, reel yaşamdaki engellerin sanal dünyaya yansdığına dikkat çekilmektedir. İnternet eğitimde önemli rol oynamaya başlarken, dijital eşitsizlik fenomeni çerçevesinde konunun eğitim alanında yaratacağı etkiler sorgulanmaktadır (Iske & Klein & Kutscher, 2005). Eğitim alanında dijital ayrımın etkilerinin önlenmesi karmaşık bir sorundur. 1990'larda Tayland hükümeti tarafından köy okullarına bilgisayarların ücretsiz olarak sağlanması bir çözüm getirmemiştir; bilgisayarlar verimli bir şekilde kullanılamamıştır hatta bazıları hiç kullanamamıştır. Bazı bölgelerde elektrik ya da bilgisayarların çalışır durumda olmasını sağlayacak personel yoktur (Akt: Hongladarom⁴, 2006: 95).

Bilim dünyası da benzer bir sorunla karşı karşıyadır, bilimsel bilginin gelişmesi ve paylaşımında önemli bir araç olmakla birlikte söz konusu teknolojilerin bu imkanlara sahip olabilen ve olamayan bilim adamları arasında bir ayrım yarattığı tartışılmaktadır (Arunachalam, 1998). Çünkü bütün bu imkânlar, teknolojiye erişimin maliyeti, elektronik yayınların ücretleri gibi finansal kaynakları gerekli kılar.

Bilgisayar ve İnternet teknolojilerinin sunduğu yeni sosyal ortam pek çok sosyal eşitsizliğin temelinde yatan bazı engelleri aşabilme olanağı sunması ve özgürleştirici nitelikleriyle demokratik ve eşitlikçi bir yer izlenimi uyandırır. Oysa bilgi ve İnternet teknolojileri eşitsizliklerin temelinde yatan bazı faktörleri silikleştirirken, başkalarını güçlendirmektedir. Her şeyden önce, İnternetin eşitlikçi olanaklarından yararlanabilme, herkese açık ve herkesin yararlanabildiği bir olanak

⁴ "Entz, A., & Hongladarom, S. Turning (2004), Digital Divide into Digital Dividend: Anticipating Thailand's Demographic Dividend, in *Six Last Golden Years of Economic Competitiveness: Results of Demographic Change*, K. Wongbunsin (Ed.), pp. 135-146, Bangkok: Thailand Research Fund' dan aktarılmıştır.

değildir ve görüşünü bir web sayfası ile İnternette diğerlerinin karşısına çıkarabilmenin, hatta çoğunlukla İnternette sunulan bilgilere erişebilmenin maddi bir karşılığı vardır.

İnternetin görünürde hızla yayılması ve artan erişilebilirliğine karşın, yetişkin nüfusun çoğu yoksulluk, zayıf telekomünikasyon altyapısı ya da sansür gibi nedenlerle gerçekte İnternete erişme şansına sahip değildir (Dahlberg, 2001). Bilginin paylaşımı konusunda gelişmelere karşın bilgi paylaşılan bir şey olmaktan ziyade satılan bir şey haline gelmiştir. Bilginin metalaşması ile ileri teknoloji olanaklarına sahip olan az sayıda gelişmiş ülke bilgi üretim ve kullanım sürecine doğrudan katılırken, az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler bu gelişmeleri geriden izlemektedir ve söz konusu ülkeler için pazar olmaktan öteye gidememektedirler. Örneğin; günlük yaşamın bir parçası haline gelen cep telefonlarından, televizyona kadar çeşitli iletişim araçlarının kullanılabilmesi için vazgeçilmez olan yüzlerce uydu dünyamızın yörüngesinde bulunmaktadır. Ancak bugün kendi uydusunu üretebilen ülke sayısı çok az iken, başta ABD olmak üzere az sayıda ülke bu son derece pahalı cihazları üretmekte ve yörüngeye yerleştirmektedir.

Bilgi ve iletişim teknolojileri alanında gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler arasında kat edilmesi gereken önemli bir mesafe olduğu ve bu mesafenin giderek açıldığı görülüyor. Dijital uçurum kavramı aslında bilgi ve iletişim teknolojileriyle birlikte ortaya çıkan ayrımların derinliğini ifade eder. Toplumun çeşitli kesimleri arasında (kadın ve erkek, yoksul ve zengin, yüksek eğitilmiş ve düşük eğitilmiş, yaşlı ve genç, kırsal bölgelerde yaşayanlar ve kentsel alanlarda yaşayanlar... vb) ve gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler arasında ortaya çıkan dijital ayrım, bilgi teknolojilerinden yararlanamayanlara bu teknolojik olanakların sağlanmasıyla çözülebilecek bir sorun gibi görünmemektedir. Teknolojik olanakların sağlanmasının yanı sıra teknoloji kullanma becerisinin geliştirilmesine yönelik eğitime olan gereksinim açıktır. Ancak ne teknolojik imkânların edindirilmesi ve ekonomik destekler ne de eğitim kaçınılmaz olarak gerekli olmakla birlikte dijital ayrımın önlenmesinde yeterli değildir. Herhangi bir teknolojinin kullanımına direnç gösterme, teknofobi gibi sosyal ve kültürel temelli faktörler sorunun çözümü açısından engelleyici faktörlerdir.

Kaynaklar

- AFELE, John Senyo (2002), “Digital Bridges: Developing Countries in the Knowledge Economy”, Hershey, PA, USA: Idea Group Inc.
- ARUNACHALAM Subbiah (1998), “Information Technology: Equalizer or Separator of Developing Countries?”, The Technology Source.
- The Counter (2008), Global Stats (OS-Browsers).
- DAHLBERG Lincoln (2001), “Computer-Mediated Communication and The Public Sphere: A Critical Analysis”, *Journal of Computer Mediated Communication*, Vol:7, Issue:1.
- DIMAGGIO Paul & HARGITTA Eszter & NEUMAN Russel & ROBINSON John P. (2001), “Social Implications of the Internet”, *Annual Review of Sociology*, Vol. 27 307-336.
- FRENCH, Sheila (2006), “Discourses. in. Gender.and. Technology:Taking a. Feminist Gaze”, (Ed.) Emma ROOKSBY, *Information Technology and Social Justice*, Hershey, PA, USA: Idea Group Publishing.
- HONGLADAROM, Soraj (2006), “Global. Digital. Divide,.Global. Justice,.Cultures and Epistemology”, (Ed.) Emma ROOKSBY, *Information Technology and Social Justice*, Hershey, PA, USA: Idea Group Publishing.
- HUYER Sophia & SIKOSKA Tatjana (2003), “Overcoming The Gender Digital Divide: Understanding ICTs and Their Potential For The Empowerment of The Women”, INSTRAW (United Nations- International Research and Training Institute for The Advancement of Women) *Virtual Seminer Series on Gender and ICTs*, No:1.
- ISKE Stefan & KLEIN Alexandra & KUTSCHER Nadia (2005), “Differences in Internet Usage,- Social Inequality and Informal Education”, *Social Work & Society*, Volume: 3, Issue: 2, s.215-223
- KENNY, Charles (2001), “Information and Communication Technologies and Poverty” *TechKnowLogia, International Journal of Technologies for the Advancement of Knowledge and Learning*, Published by: Knowledge Enterprise Inc.,Volume 3, Issue 4.

- NAVAS-SABATER, Juan & DYMOND Arzdrew & JUNTUNEN Niina (2002), "Telecommunications and Information Services for the Poor: Toward a Strategy for Universal Access" Washington, DC, USA: World Bank Publications.
- OECD (2006), "Information Technology Outlook, Information and Communication Technologies", OECD Publishing.
- OGDEN Michael R. (1996), "Electronic Power to the People: Who is Technology's Keeper on the Cyberspace Frontier", *Technological Forecasting and Social Change* 52, pp119-133, Elsevier Science Inc.
- Telekomünikasyon Kurumu, Sektörel Araştırma ve Stratejiler Dairesi Başkanlığı (2002), "Sayısal Uçurum", Mart.
- UNDP (2001), "Information and Communication Technology", UNDP *United Nations Development Program, Annual Report* pp. 12-13.
- WALLSTEN Scott (2003), "Regulation and Internet Use in Developing Countries", *The World Bank Group, Policy Research Working Papers*, 2979, February 24.
- WOLFF, Laurence & MAC KINNON, Soledad (2002), "What is Digital Divide", *TechKnowLogia International Journal of Technologies for the Advencement of Knowledge and Learning* , Knowledge Enterprise Inc. Volume 4, Issue 3 pp. 7-9

Summary

We are passing through the period of digital divide which constitutes strong boundaries between that can develop technology and who follow the developments; who can produce technological products and who consume them; who can use them and who can not. This kind of technology based divide is not only related to owning or using the technology. The quality of the technology used, and using the most high-tech products in a field are also influential for creating technology based divides or strengthening the existing ones. Increasing distance related to information technologies between developing and developed countries has come into consideration for international organizations, politicians and scientists. The deepness of the problem indeed expressed well by the concept of "digital gap". There are several analyses and solving suggestions for the digital divide which has become an important global problem. Digital divide among different fractions of society and between developing and developed countries is a social problem that can not be solved with only financial supports. The projects working on the elimination of digital divide need to deal with social and cultural inhibitive factors like resistance for using technology or technophobia.

Özet

Teknolojiyi geliştirenler/izleyenler, üretenler/tüketenler, erişebilenler/ erişemeyenler, kullanabilenler/kullanamayanlar arasında kalın sınırların çizildiği bir dijital ayırım döneminden geçmekteyiz. Teknolojiye dayalı olarak meydana gelen böylesi bir bölünme sadece teknolojiyi, üretme, sahip olma ya da kullanabilmeye ilgili değildir. Aynı zamanda kullanılan teknolojinin niteliği ve bir alanda en yüksek teknoloji ürünlerinin kullanımı teknolojiye dayalı ayırımların yaratılmasında veya var olan ayırımların güçlendirilmesinde etkilidir. Bilgi ve iletişim teknolojileri alanında gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler arasındaki mesafenin giderek açılması uluslararası örgütlerin, politikacıların ve bilim adamlarının konusuna girmiştir. Dijital uçurum kavramı aslında bilgi ve iletişim teknolojileriyle birlikte ortaya çıkan ayırımların derinliğini ifade eder. Önemli küresel bir problem haline gelen dijital ayırım meselesine ilişkin çok sayıda analiz ve çözüm önerisi bulunmaktadır. Toplumun çeşitli kesimleri ve gelişmiş-gelişmekte olan ülkeler arasındaki dijital ayırımın eliminasyonu sadece finansal desteklerle çözülemeyecek sosyal bir sorundur. Dijital ayırımın eliminasyonu üzerine çalışan projelerin teknoloji kullanımına direnç gösterme ya da teknofobi gibi sosyal kültürel engelleyici faktörlerle uğraşmaları gerekmektedir.

**EĞİTİMSEL KAZANIM YOLUYLA PROFESYONEL VE
YÖNETİMSEL KONUMLARA ULAŞAN BİREYLERİ
NEO-MARXİST VE NEO-WEBERCI KURAMLAR
ÇERÇEVESİNDE ÇÖZÜMLEMEK**

**To Analyze Individuals with Educational Attainment Reached in
Professional and Managerial Positions within the Framework of
Neo-Marxist and Neo-Weberian Theories**

*Turhan ŞENGÖNÜL**

Abstract

The scientific and technological developments increase professional and managerial positions require education and knowledge in contemporary societies. The individual with a “diploma or educational attainment” can be appointed in professional and managerial positions. Neo-Marxists refer to the concentration of capital, the increased importance of management and hence the role of managers in the class structure. Managerial and professional workers use their knowledge and perform the functions of control, reproduction –necessary functions for capital in relation to labour.

Neo-Weberians point to the professionalization of work, the increased importance of formal qualifications, education, knowledge and hence the role of professionals in the class structure. The service class is used to indicate the rise of both the managerial and professional elements of the new middle class. The service class can analyse in neo-Weberian terms in that it refers to the “upper” part of the new middle class that may distinguish from deskilled white-collar places by virtue of a relatively privileged work and market situation. The individual with a “diploma” ensures more different and superior position than the others.

Keywords: Education-Knowledge, Professional and managerial positions, The middle class, Contradictory class locations, The service class.

* Öğr. Gör.Dr., Ege Üniversitesi, Eğitim Fakültesi.

Özet

Bilimsel ve teknolojik gelişmeler, günümüz toplumlarında eğitimi ve bilgiyi gerektiren konumları arttırmaktadır. Eğitime ya da diplomaya sahip bireyler, profesyonel ve yönetici konumlara atanabilmektedir. Neo-Marxistler, sermaye birikiminin ve yönetiminin artan önemine, yöneticilerin sınıfsal yapıdaki rolüne değinmektedir. Profesyonel ve yönetici olarak çalışanlar, bilgilerini kullanmakta, sermaye-işgücü ilişkileri temelinde gerekli olan yönetme, yeniden üretme gibi işlevleri yerine getirmektedir.

Neo-Weberciler, işin profesyonelleşmesine, eğitimin, bilginin artan önemine ve bu nedenle profesyonellerin sınıfsal yapıdaki rolüne işaret etmektedir. Hizmet sınıfı, görece olarak ayrıcalıklı iş ve piyasa durumuyla üst düzey beceriye gereksinimin duyulmadığı beyaz yakalıların yer aldığı konumlardan ayırt edilebilen yeni orta sınıfın üst kesimini göstermektedir. "Diploma"ya sahip olan bireyler, diğerlerine göre daha farklı ve üstün bir konum sağlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Eğitim-Bilgi, Profesyonel ve yönetici konumlar, Orta sınıf, Çelişkili sınıf yerleri, Hizmet sınıfı.

Giriş

Günümüz toplumunda eğitim kurumunun yaygınlaşması ve eğitim olanaklarının görece olarak gelişmesi sonucu üniversite öğrenimi yoluyla profesyonel meslek sahibi olan bireyler artmaktadır. Bu duruma bağlı olarak 20. yüzyıl boyunca, çağdaş kapitalist toplumların sınıf yapısının ortasında yer alan konumlar, diğer sınıf konumlarından daha çok genişlemekte ve bölünmektedir. Orta sınıfı çözümlemek, çağdaş sosyolojinin en zor konularından biri olarak kabul edilmektedir (Abercrombie & Urry, 1983: 1). Mülkiyete sahip “eski” orta sınıf ve mülkiyete sahip olmayan “yeni” orta sınıf arasında ayırım yapılmaktadır. Orta sınıf konumları, küçük burjuvazi ve beyaz yakalılar ya da işi el emeğine dayanmayan (non-manual) çalışanlar olarak adlandırılmaktadır. ‘Yeni’ orta sınıf, mülkiyete sahip olmayan ve üniversite öğrenimi sonucu edindiği meslek yoluyla profesyonel ve yönetimsel konumlara ulaşan bireylerden oluşmaktadır. Bu kesimler, beyaz yakalı çalışanlar olarak belirli mesleki bilgileri ya da yöneticilik işlevleri ile yaşamlarını sürdürmektedir.

Marx’a göre beyaz yakalılar, görece olarak iyi maaş alan ücretli çalışanların kesimini oluşturmaktadır. Beyaz yakalı çalışanların ücretleri, ofiste-büroda işbölümünün ilerlemesi, halk eğitiminin yaygınlaşması ve bu tür çalışanların sayısının artması nedeniyle düşmektedir (Marx, 1974: 300). Weber ise Marx’ın proleterleşme savının karşıtı bir eğilimi vurgulamaktadır. Yaygınlaşan bürokrasi, uzmanlaşmanın önemini arttırmakta ve üniversite öğrenimine ve diplomasına sahip bireyler, ofislerde-bürolarda ayrıcalıklı bir tabakayı oluşturmaktadır (Weber, 1961: 241). Marx ve Weber, beyaz yakalı çalışanların arttığını dile getirmekte, fakat bu eğilimi farklı biçimde yorumlamaktadırlar.

Marx ve Weber’in beyaz yakalılar olarak tanımlanan grupların tarihsel süreçte genişlemesine ilişkin görüşleri doğrulanmaktadır. Örneğin İngiltere’de 1911 ve 1981 yılları arasında profesyonel, yönetimsel, denetimsel, ve ofissel yerlerde beyaz yakalı çalışanlar % 14 oranının altından % 43 oranına yükselmektedir (Routh, 1987). Benzer bir değişim, Amerika Birleşik Devletlerinde olmaktadır: 1900 ve 1980 yılları arasında beyaz yakalı olarak çalışanlar yani profesyonel, yönetimsel, satış ve ofissel işgücü % 17,5 oranından % 52 oranına yükselmektedir (Gilbert & Kahl, 1987). Orta sınıfın yapısındaki bu değişim farklı biçimlerde yorumlanmaktadır. Marx’ın savı, ofis-büro çalışanlarının sınıfsal durumunun düşüşüyle (the declining class situation of clerical

worker) doğrulanmaktadır. Weber'in savı ise profesyonel çalışanların sınıfsal durumunun gelişmesiyle (the improving class situation of professional workers) doğrulanmaktadır (Abercrombie & Urry, 1983). Diğer bir deyişle, Marx ve Weber'in görüşleri belirli olgularla desteklenmektedir. Yeni orta sınıf, el emeğine dayalı olmayan (non-manual) ve üst düzey beceri gerektirmeyen (deskilled) işlerde rutin biçimde çalışan beyaz yakalılar kesimi ve üst düzey beceriye sahip uzmanlaşmış kesim (enskilld specialist) olarak iki ayrı gruba ayrılmaktadır.

Üniversite öğrenimi sonucu edindiği mesleği yoluyla profesyonel ve yönetsel konumlarda yer alan bireyler, toplumda beyaz yakalılar, hizmet sınıfı (the service class) ya da orta sınıf olarak tanımlanabilmektedir. Dahrendorf'a göre sermaye ve emeğin ayrışması (decomposition), modern endüstri toplumunda yeni bir tabaka ortaya çıkarmaktadır. Orta sınıfta yer aldığı varsayılan maaşlı olarak çalışan bireylerin konumları ve meslekleri çeşitlilik göstermektedir. Postane memurları kadar üst düzey yöneticiler, pazar danışmanları kadar doktorlar, yazıcı sekreterler kadar başbakanlar orta sınıf üyesi olarak kabul edilmektedir. Orta sınıf olarak tanımlanan maaşlı biçimde çalışan bireyler, prestij ve gelir ölçütleri bakımından çok varlıklı ve çok yoksul arasında toplumsal tabakalaşma sisteminde orta yerlerde görülmektedir. Oysa çatışma kuramı, orta sınıfın tarihsel süreçte işçi sınıfı ya da burjuvazi içerisinde yer alacağını ileri sürmektedir (Dahrendorf, 1969: 51-52). Dahrendorf, Marx'tan beri ortaya çıkan toplumsal gelişmelerin sonucu olarak sermaye mülkiyeti ve sermaye yönetiminin birbirinden ayrıldığını ve yeni orta sınıfın farklılaşmış olarak doğduğunu ileri sürmektedir. Bu bağlamda yeni orta sınıf konumlarında yer alan bireyler, bir sınıf olarak görülmemekte ve maaş karşılığı çalışan bürokratlar ve beyaz yakalılar olarak tanımlanmaktadır. Bu grupların artması ve genişlemesi, 20. yüzyılın tarihsel gelişiminin en çarpıcı özelliklerinden biri olarak kabul edilmektedir. Maaşlı olarak çalışan beyaz yakalılar, endüstriyel işçiler gibi mülkiyet ve otorite-yetki sahibi değildir. Endüstri işçilerinden daha fazla para kazanmalarına ve daha yüksek prestijleriyle gururlanmalarına karşın, beyaz yakalılarının sınıf konumları ücretli işçilerin sınıf konumuna benzemektedir (Dahrendorf, 1969: 55-56).

Proleterleşmeye ilişkin tartışmalar sürmektedir. Emburjuvazileşme, batı toplumlarında sınıf sisteminin öldüğünü ileri

süren toplum kuramları üretmekte, proleterleşme kuramı ise gelişmiş endüstri toplumlardaki ekonomik sorunların, işsizler, marjinal işçiler, bağımlı bireyler yarattığını ve standartlaşmış ve otomatik üretimin örgütsel zorunlulukları ile tehdit edilen geleneksel beceri ve nitelikleri yok olmuş bir çalışan işçi sınıfını ortaya çıkardığını ileri sürmektedir. Belirli iş tiplerinin proleterleştiği savı ve yakından ilişkili bir başka yorum belirli mesleklerin, sözde niteliksizleşmesi (Crompton & Jones, 1984) ile ilgilidir. Bu teze göre yapı içinde görünüşte proleter olmayan yerler, yani rutin memur ve yönetici konumlarında çalışan bireylerin sahip olduğu yerler, temelde tamamen rutinleşmiş görevlerin yapılmasını kapsamakta ve bu nedenle niteliksiz el emeği ile çalışan işçilerin yaptığı işlerden, içerik bakımından farklı olmayan işleri yaratmaktadır. Bu argümanlar, sınıf yerlerinin özelliklerine dikkat çekmektedir (Marshall, 1997: 126-127). Lockwood, sosyo-ekonomik bir grup olan ve sayıları giderek artan ve konumu daha düşük olan, işi el emeğine dayanmayan çalışan kitlenin (mass of lower non-manual) ya da beyaz yakalılarının anlatıldığı “Kara Gocuklu Çalışanlar” (The Blackcoated Worker) adlı yapıtında hem Marx’ın hem Weber’in çözümlemelerine değinmektedir (Lockwood, 1958; 1989: 218). Lockwood, ofis-büro işleri ile ilişkili meslekler üzerinde odaklanmakta ve sınıf konumunun üç faktörü kapsadığını ileri sürmektedir: (1) Piyasa durumu, yani gelir kaynağı ve büyüklüğü, iş güvenliği düzeyi ve yukarı doğru mesleki sosyal hareketlilik fırsatı, (2) İş durumu, yani bireyin, işbölümündeki konumu bakımından içinde bulunduğu sosyal ilişkiler grubu, (3) Statü durumu ya da bireyin, genel olarak toplumdaki prestij hiyerarşisindeki konumu. Bu üç alana dayalı deneyimler, sınıf bilincinin temel belirleyicileri olarak görülmektedir (Lockwood, 1989: 15, 16). Lockwood, neo-Weberci çerçevede belirli meslekleri “sınıf yapısı” içindeki yerlerine yerleştirmekte (Crompton, 1998: 38, 39) ve beyaz yakalılarının proleterleştikleri savına ilişkin neo-Marxist görüşlere karşı bulgular ortaya çıkarmaktadır. Lockwood’a göre iş, piyasa ve statü durumları ayrımı temelinde ofis-büro işi, modernleşme ve bürokratikleşme ortamı içerisinde olmasına karşın, el emeği ile çalışan işçilerle karşılaşıldığında ofis çalışanları, görece olarak otoriteye-yetkiye, daha iyi maaşa ve terfi beklentilerine daha yakın ve daha iyi bir statüye sahiptir. Ofis-büro çalışanları, el emeğiyle çalışan işçiler gibi mülkiyete sahip olmama, toplumda ve iş yaşamında proleterleşme gibi ölçütler bakımından benzer koşullarda yer almasına karşın, sınıf ve statü yapısında daha üst bir

konumda yer almaktadır. Bu nedenle çalışanlara ilişkin proleterleşme savı tümüyle doğrulanmamaktadır (Lockwood, 1989: 211). Ofis-büro çalışanlarının modernleşme ve makineleşme sonucu yaygın bir düşüş (degradation) yaşadığına ilişkin görüş, çok fazla destek bulmamaktadır. Yeni teknolojinin etkileri üzerinde yapılan çok ayrıntılı araştırmalara ve durum çalışmalarına (case study) göre beceriye duyulan gereksinim artmaktadır (Lockwood, 1989: 250). Goldthorpe İngiltere’de beyaz yakalıları ilişkin proleterleşme savının, işçi sınıfının burjuvazileşmesi kadar şüpheli olabileceğini ileri sürerek Lockwood’un bu görüşünü desteklemektedir (Goldthorpe, 1972: 355).

20. yüzyılda toplumlarda ortaya çıkan değişimler çerçevesinde günümüz kapitalizmde eğitim-bilgi düzeyi ölçütüne dayalı orta sınıf konumları tartışılmaktadır. Marx ve Weber arasındaki farklılıklar ve benzerlikler temelinde sınıf toplumunun dinamiğini göz önünde bulundurarak, neo-Marxist ve neo-Weberci kuramcıların geliştirdiği görüşler açıklanmaktadır.

A. Neo-Marxist Yaklaşımla Orta Sınıf - Beyaz Yakalılar Çözümlemesi

Neo-Marxist kuramcılar, orta sınıf konumları ya da beyaz yakalıları çözümlemektedir. Neo-Marxist bir kuramcı olarak kabul edilen Erik Olin Wright’a göre Marxçı sınıf kavramı, dört temel yapısal özellik çerçevesinde belirlenmektedir: (1) Sınıflar, ilişkiseldir, (2) Sınıf ilişkileri, karşıt çıkarılara dayalı olarak çatışma ve uzlaşmaz bir nitelik göstermektedir. (3) Karşıt çıkarılara dayalı çatışmalı ve uzlaşmaz ilişkiler (antagonism), sömürü içinde köklenmekte ve ortaya çıkmaktadır. (4) Sömürü, toplumsal üretim ilişkilerine dayanmaktadır. Toplumsal ilişkilerle özellikle diğer sınıflarla ilişkisi bakımından tanımlanan sınıfların dereceli özellikleri vardır. Kapitalistler zengindir, işçiler ise yoksuldur. Dereceli (gradation) tanımlanan sınıf kavramında sınıflar, kesin bir ilişki içerisindeki yerleri ile değil, bazı özelliklerinin örneğin gelir, statü, eğitim gibi özelliklerinin niceliksel derecesi ile birbirinden ayrılmaktadır (Wright, 2000: 34-35). Wright’a göre karşıt ve çatışmalı çıkarılar, “sömürü” ilişkisini yansıtmaktadır. Sömürü, bir sınıfın zenginliği ile diğer sınıfın yoksulluğu arasında nedensel bir ilişki olduğu anlamına gelmektedir. Kapitalistler zengindir, çünkü kapitalistler, işçilerle olan sınıfsal ilişkileri sayesinde, işçiler tarafından üretilen bir artı

değeri elde etmektedir. İşçiler, sömürünün yokluğunda daha az çalışmakta ya da daha çok tüketmektedir. Sınıflar arasındaki karşıtlıklar, çelişkiler ve uzlaşmazlıklar, ekonomik sömürü tarafından yapılandırılan çıkarlar temelinde görülmektedir.

Wright, sadece burjuvaziden ve proletaryadan oluşan bir sınıf haritası ile kapitalist toplumların sınıf yapısının tam olarak açıklanamadığını ileri sürmektedir. Son yıllarda “orta sınıf”ın niteliğini kuramlaştırma sorununa önemli bir özen gösterilmekte ve işçi sınıfını belirlemek için “orta sınıf” kavramsal olarak açığa çıkarılmaktadır. İşçi sınıfını, el emeğine dayanmayan işlerde (non-manual) çalışan maaşlı sınıftan ayırt eden kavramsal ölçütler belirlenmekte ve bu ölçütlere dayalı olarak işçi sınıfından ayırt edilen maaşlıların yerlerinin kavramsal durumları tanımlanmaktadır. Wright’a göre sınıf kavramı ile ilgili tartışmalarda dört alternatif çözüm türü vardır: (1) Toplum, kutupsal sınıf kavramı ile açıklanmakta ve kapitalist toplumlar, gerçekten kutupsal olarak nitelendirilmektedir. (2) Proleter olmayan (non-proletarian) ve burjuva olmayan (non-bourgeois) konumlar, genel olarak “yeni” küçük burjuvazi ya da daha az özenli bir ifadeyle “yeni orta sınıf” biçiminde tanımlanmakta ve küçük burjuvazinin bir parçası olarak görülmektedir. (3) Proleter olmayan ve burjuva olmayan yerler, bazen “profesyonel-yönetimsel sınıf” ve bazen basitçe “yeni sınıf” olarak tanımlanmaktadır. (4) Proleter olmayan ve burjuva olmayan konumlar, basitçe “orta katmanlar” yani belirli bir sınıf içinde olmayan sosyal konumlar olarak adlandırılmaktadır (Wright, 2000: 38).

Toplumda sınıf kavramıyla kutuplaşmayı vurgulayan yaklaşıma göre kapitalist toplumlarda işçi sınıfı konumuna ve kapitalist sınıfı konumuna uygun düşmeyen yerler, yalnızca bir “görünüm” olmakta ve “esas” olarak bu yeni konumların tümü, işçi sınıfının bir parçası olmaktadır. Çoğunlukla, profesyonel ve yönetimsel maaşlılar, proletaryanın ayrıcalıklı bir katmanını oluşturmaktadır. Profesyonel ve yönetimsel maaşlıların varlığı ve yaygınlaşması, kapitalizmin temel sınıf haritasında belirli bir değişime yol açmamaktadır. Yöneticiler ve profesyonel olarak çalışanlar, diğer tüm işçiler gibi, kendi üretim araçlarına sahip değildir ve dolayısıyla, yaşamak için emek güçlerini satmak zorundadır. Bireyler, kapitalist ilişkiler bağlamında sömürülmekte ve bu nedenle bu koşullar, bireyleri işçi olarak tanımlamak için yeterlidir. Hisse hakları ya da benzeri bir yolla şirketin bir kısmına sahip olan üst yöneticiler istisna olmak üzere tüm maaşlılar, işçi sınıfının

bir parçasıdır. Wright, kutuplaşmayı vurgulayan görüşleri eleştirmektedir: “Tüm maaşlı bireyleri işçi sınıfı olarak tanımlayan yaklaşım, sınıf oluşumunu, sınıf bilinçliliğini ve sınıf mücadelesini açıklamak için tatmin edici yapısal bir temel nasıl oluştuğunu gösterememektedir. Üst yöneticiler, genellikle sınıf mücadelelerinde burjuvaziden çok, endüstriyel işçilerin tarafını tutmamakta ve desteklememektedir. Maaşlılarla ilgili olarak işçi sınıfının ölçütlerini belirlemek yoluyla homojen bir kategori yaratılamamaktadır” (Wright, 2000: 38-39).

Wright’a göre Marxçılar, son tartışmalarda “orta sınıf”ı küçük burjuvazinin bir parçası olarak tanımlamaktadır. Orta sınıf konumları, bireylerin bilgilerini, becerilerini, yeteneklerini ya da “insan sermayesi”ni kapsamakta ve bu durum, onları özel ve maddi üretim araçları sahibi geleneksel küçük burjuvazinin konumuna yakın bir sermaye ile toplumsal ilişki içine yerleştirmektedir. Orta sınıfı, küçük burjuvazinin bir parçası olarak sınıflandıran kuramcılara göre “üretken olmayan işgücü” (unproductive labour) yani artı-değer üretmeyen emek, bankalardaki memurlar vb gibi maaşlılar kategorisi ile ilgilidir. Bu çalışanların maaşları, üretken işçiler tarafından yaratılan artı-değerin bir bölümüyle ödenmekte ve dolayısıyla sömürü ilişkileri içinde işçilerden farklı bir konumu işgal etmektedir. Nicos Poulantzas, üretken olduklarında bile denetimsel konumlarda yer alan işgücünün ve zihinsel emeğin, işçi sınıfı dışında olduğunu belirtmekte ve “üretken olmayan işgücü” çözümlemesine çeşitli siyasi ve ideolojik ölçütler eklemektedir. İşçi sınıfından olmayan bu maaşlılar, kesinlikle burjuvazi değildir. Çünkü kendi üretim araçlarına sahip değildir ve hiçbir üretim aracını kontrol edememektedir. Poulantzas, bu maaşlı konumları, iki nedenden dolayı küçük burjuvazi sınıfına yerleştirmektedir: (a) Maaşlı bireyler, küçük burjuvazi gibi bireysellik ve işçi sınıfına karşı düşmanlık vb ideolojik eğilimlere sahiptir. (b) Maaşlı konumlardaki yeni küçük burjuvazi, sınıf çelişkilerinde proletarya ve burjuvazi arasında yer almaktadır (Wright, 2000: 39-40). Burris’in belirttiği gibi Poulantzas (1975), işçi sınıfını, yeni küçük burjuvazi olarak adlandırılan yeni orta sınıftan ayırt etmektedir. Sınıf konumunu tanımlayan temel ekonomik ölçütü, üretken ve üretken olmayan işgücü (unproductive labour) arasındaki ayrım olarak görmekte ve politik, ideolojik ilişkiler temelinde sınıfı tanımlayan ölçütü belirlemektedir. Politik ve ideolojik ilişkilerle sömürü sürdürülmekte, egemenlik ya da baskı (domination), kapitalist kuruluşlardaki (interprets)

denetim, kontrol ve otorite ilişkileri yoluyla işgücünün teknik eşgüdümü (koordinasyonu) ve işçiler üzerinde kapitalist baskı (domination) biçiminde gerçekleşmektedir. Bu durum, yöneticileri ve denetimcileri, işçi sınıfıyla düşmancıl bir ilişki içine yerleştirmektedir. İdeolojik düzeyde temel sınıf ilişkisi, zihin gücü ile çalışan ve el emeği ile çalışan işgücü arasındaki ayırım olarak görülmekte ve bu ayırım, işçileri üretimin “gizli (secret) bilgisi”nin dışına bırakarak onların sermayeye boyun eğmelerini güçlendirmektedir. İdeolojik egemenlik (domination) ilişkisinin taşıyıcısı olarak profesyoneller, teknisyenler ve diğer zihin güçleri ile çalışanlar, yönetici ve denetimcilerle birlikte, yeni küçük burjuvazinin bir parçası olarak sınıflandırılmaktadır (Burris, 1987: 80-81). Burris’in vurguladığı gibi Carchedi (1977) ise ücretlileri ve maaşlıları, kolektif biçimde işçilerin işlevi ile sermayenin global işlevi temelinde işçi sınıfı ve yeni orta sınıf olarak tanımlamaktadır. Kolektif olarak işçiler, karmaşık işbölümü süreci içinde kullanım-değerleri yaratmakta, sermayenin global işlevlerinde, görevlerinde çalışan yönetici profesyoneller ise teknik üretim koşulu olarak kabul edilen ve artı değer edinilmesi için temel olarak görülen yönetme işleviyle, çalışan bireylerin denetimini, kontrolünü ve gözetimini yapmaktadır. İşçiler ve yeni orta sınıf, üretim araçlarının mülkiyetine sahip olmamaları bakımından benzerlik göstermektedir. Fakat yeni orta sınıf, sermayenin global işlevine çeşitli derecelerde katılmaları ve denetim otoritesine sahip olmaları bakımından işçi sınıfından ayrılmaktadır (Burris, 1987: 80-81).

Wright, “yeni küçük burjuvazi” ve “kutuplaşma” kavramlarının bazı ortak sorunları içerdiğini dile getirmektedir: “Üretken olmayan (unproductive labour) ya da denetimsel konumlarda yer alan ve zihinsel emeğiyle maaş kazananlar, sekreterler, profesyoneller, yöneticiler, kamuda el emeğine dayanmayan işlerde (non-manual) çalışanlar, satıcılar vb gibi çeşitli kategoriler, sınıf oluşumu, sınıf bilinçliliği ve sınıf mücadelesi bakımından homojen özellikler göstermemektedir: “Bu bireylerin neden ortak sınıfın üyeleri olarak görülmeleri gerektiğini anlamak güçtür. Birçok durumda üretken olmayan (unproductive labour) maaşlıların çıkarı, endüstriyel işçilerin çıkarlarıyla benzeşmekte ve birbirinden ayırt edilememekte ya da en azından, “yeni küçük burjuvazi”nin üyelerinin çıkarlarıyla karşılaştırıldığında, endüstri işçilerinin çıkarlarına çok daha yakın olmaktadır. “Üretken olmayan” olarak tanımlanan bu çalışanlar, işçi sınıfının dışında var olduğu kabul edilse bile bu grup üyeleri, küçük burjuvaziye olan hayranlıkları yanında

sınıfları, “üretim ilişkileri içinde” belirleyen ölçütten sapma eğilimi göstermektedir. Toplumsal üretim ilişkileri kavramının anlamı genişletildiğinde bile bankada “üretici olmayan” belirli bir hizmetli ya da kendi işini yapan bir fırıncı, toplumsal üretim ilişkileri içinde aynı yeri işgal etmemektedir. Sömürünün, toplumsal üretim örgütünde köklendiğine ve sınıfların genel üretim ilişkileri ile belirlendiğine ilişkin açıklamalara yeterli biçimde uymamaktadır” (Wright, 2000: 40).

“Orta sınıf” sorunu ile ilgili olarak, hem “sınıf kutuplaşması” hem de “yeni küçük burjuvazi” çözümlerinin getirdiği tatminsizlik sonucu bazı Marxçılar, proleter olmayan ve burjuva olmayan konumları, başlı başına “yeni bir sınıf” olarak görmektedir. Gouldner, bu yeni sınıfı, temel olarak “kültürel sermaye”ye sahip olması bakımından belirlemekte ve “kültürel” burjuvazi olarak tanımlamaktadır. Kültürel sermaye, satılabilmekte ve dolayısıyla sahibine “gelir” getirmekte ya da ekonomik üretime katkıları nedeniyle meşru biçimde gelir hakları getiren bilgi ve beceri anlamında kullanılmaktadır. Yeni sınıf içindeki kategorilerin bazıları, kapitalist şirketlerdeki yönetim konumlarında yer almakta ve işçileri doğrudan kontrol etmekte ve büyük olasılıkla yatırımları denetlemektedir. Yeni sınıf varsayılan diğer bazı kategoriler ise kapitalist şirketlerde yönetsel hiyerarşinin dışında, üstleri tarafından kendilerine verilen belirli sorunlar üzerinde uğraşan teknik çalışanları, uzmanları ve profesyonelleri kapsamaktadır. Wright’a göre eğitim ve uzmanlık bakımından ortak bazı kültürel özelliklere sahip olmakla birlikte, bu konumların üretim ilişkileri içinde ortak bir yer işgal ettikleri, ortak sömürü çıkarlarını paylaştıkları ve dolayısıyla genel sınıf kuramında belirtilen ölçütlere göre yeni bir sınıf oluşturdukları söylenemez (Wright, 2000: 41).

Dördüncü alternatif çözüm önerisinde orta sınıfları, belirli sınıf kavramlarından herhangi birine dönüştürmek yerine, burjuvazi-proletarya ikilemesine uymayan konumlar, basitçe “orta tabakalar” olarak nitelendirilmektedir. Bu konumlar, temel sınıf ilişkisinin dışında var oldukları kabul edildiği için orta “sınıf” değil, orta “tabaka” biçiminde nitelendirilmekte ve sınıf mücadelesinde burjuvazinin ya da proletaryanın tarafını tutmaya zorlandıkları için diğer bir toplumsal kategoriden daha çok “orta tabaka” olarak tanımlanmaktadır. Wright’a göre orta tabakalar olarak tanımlanan kategorilerin, genellikle kapitalist toplumun temel sınıflarının “dışında” olduğu görüşü tatmin edici değildir. Bu konumların çoğu, doğrudan üretimle ilgili olmakta ve doğrudan üretim sistemi

içindeki egemenlik (domination) ve sömürü ilişkileri ile yapılandırılmaktadır. Bu konumlar, sınıf oluşturmaları bile sınıf nitelikleri göstermekte ve bu sınıf nitelikleri “tabaka” tanımı ile yok edilmektedir (Wright, 2000: 42).

Wright, sınıf kavramı tartışmalarında ileri sürülen dört alternatif çözüm önerisini yeterli bulmamakta ve “orta sınıf”ı kavramsal olarak belirlemeye ilişkin yeni bir çözümü olanaklı görmektedir. Konumları belirli bir sınıfla ya da tutarlı bir sınıf niteliği ile tanımlamak yerine, bazı konumların çoklu bir sınıf niteliğine sahip olduğunu göstermektedir. Bazı konumlar, aynı anda birden çok sınıfta olabilmektedir. Bu konumları, “sınıf ilişkilerindeki çelişkili yerler” olarak kavramlaştırmaktadır. Temel sınıf ilişkisinin kendisi, “çelişkili” olduğu için işçilerle, kapitalistlerin ilişkileri, en “çelişkili yer”dir. Kapitalizmin temel sınıf ilişkisi çerçevesinde işçilerle ve kapitalistlerin çelişkili çıkarları, olasılıksal değil, temel olarak karşıt çıkarları oluşturmaktadır. Çelişkili yerler, yapısal olarak çelişkili çıkarların her iki tarafını almaları bakımından tamamen çelişkilidir. Bu konumların “çelişkili” olarak tanımlanması, kapitalist sınıf ilişkilerinin temel çelişkisini inkar etmemektedir. Çelişkili yerler, temel çelişkiden türemektedir (Wright, 2000: 43-44). Bu yeni kavram, Wright’ın gelir eşitsizliği araştırmasında sınıf yerlerini işlerleştirmek amacıyla kullanılmaktadır. İlk projede sınıfları işlerleştirmek için (1) bireyin kendi işine sahip olup olmadığı belirlenmekte, (2) bireyin diğerlerinin emeğini denetleyip denetlemediği araştırılmaktadır: Kapitalistler, kendi işine sahip ve işçileri kontrol eden olarak tanımlanmaktadır. Kapitalistler, az sayıdadır. İşçiler, asılları olmayan çalışan bireyler olarak tanımlanmaktadır. Küçük burjuvazi ise asılları olmayan ve kendi işini yapanlar olarak görülmektedir.

Wright’a göre ilk çelişkili yerler, aynı zamanda hem burjuvazi hem de proleter olarak tanımlanabilen yönetici konumlarıdır. Yönetici konumlarında farklı derecelerde ve farklı türlerde kontrol etme yetkisine sahip denetimciler ve üst yöneticiler bulunmaktadır: “Yöneticiler, çalışan bireylere ne yapmaları gerektiğini söylemeleri, yanlış yapılan işlerde çalışanları cezalandırmaları ve çeşitli yollarla üretim süreciyle ilgili merkezi kararlara doğrudan katılmaları bakımından burjuvazi konumunda yer almaktadır. Bununla birlikte yöneticiler, kendilerine söylenenleri yaptığından, işverenleri tarafından kovulabileceklerinden ve üretimin kaynak akışı üzerinde temel bir kontrolleri olmamaları yani sermaye varlıklarına sahip olmamaları bakımından proleterdir.

Yöneticiler, egemenlik (domination) konumları açısından işçilerle çalışanlarla olan ilişkilerinde burjuvazi konumunda iken, kapitalistlerle karışlaştırıldıklarında işçi sınıfı konumunda yer almaktadır” (Wright, 2000: 44-45). Wright, bir diğer çelişkili yeri tanımlamaktadır: Burjuvazi ile küçük burjuvaziyi birleştiren yer... Bu yer, küçük işverenlerle tanımlanmaktadır. Üretim araçları sahibi, aynı anda hem kendi işini yapan doğrudan bir üretici, dolayısıyla küçük burjuvazi, hem de maaş dağıtan bir işveren, dolayısıyla kapitalist sınıf konumu olarak nitelendirilmektedir (Wright, 2000: 47).

Wright, diğerlerinin emeklerini kontrol etmeyen ve işçi sınıfı kavramına uymayan konumların olduğunu, kapitalistlerin şirketlerinde ve kamu kesiminde çalışan çeşitli teknik ve profesyonel mesleklere sahip bireylerin genellikle “orta sınıf” olarak görüldüğünü söylemektedir. Bu mesleklerde çalışan bireyler, diğerlerini kontrol etme yetkisine ve gücüne sahip değildir. Üretim araçlarının sahibi olarak kapitalistler, yatırımları, maddi üretim araçlarını ve işçileri kontrol etmektedirler. İşçiler ise üretim araçlarına sahip değildir. Bu nedenle yatırımları ve maddi üretim araçlarını kontrol etmemektedir. İşçiler, kontrol edilmekte, otoritenin ya da gücün etkisi altında kalmaktadırlar. Üç ölçütün çeşitli bileşimlerine dayalı olarak yönetici türleri belirlenmektedir. Wright’a göre bir konumun parayı, maddi üretim araçlarını ve emeği ya tümüyle kontrol etmesi ya da tümüyle kontrol etmemesi doğru değildir. Konumlar, karmaşık bir egemenlik (domination) ilişkileri hiyerarşisi biçiminde yapılandırıldıkları için farklı derecelerde kontrol etme yetkisine sahiptir ve farklı derecelerde kontrol edilme durumuyla karşılaşmaktadır. Bazı denetimciler, astlara sadece uyarıda bulunabilmekte, diğer bazı denetimciler, astları işten atabilmekte, bunun yanında bazı denetimciler, yalnızca astlarını değil, otorite hiyerarşisini kontrol edebilmektedir. Bazı yöneticiler, üretim süreçlerinin yalnızca günlük işlerliği üzerinde kararlar verirken, bazıları, kullanılacak teknoloji türleri üzerindeki temel kararları verebilmektedirler. Sermaye ve işgücü arasındaki çelişkili yer konusunu uygun bir şekilde belirlemek için bu tür kontrol “düzeyleri” gerekmektedir (Wright, 2000: 45-46). “Çelişkili yerler” kavramı, sınıf ölçütlerinin karmaşık nitelikteki oluşumuna yol açmaktadır. Wright’a göre parayı, üretim araçlarını ve işçileri kontrol etmek bakımından hiç, en az, kısmi ve tam olarak çeşitli “kontrol etme” düzeyleri vardır. Parayı, üretim araçlarını ve işgücünü kontrol etmek bakımından kapitalistlerin ve işçilerin konumu tam olarak kutuplaşmaktadır. Yöneticiler, bu boyutların

tümünü değil de bazılarını tam ve kısmi biçimde kontrol etmekle birlikte para ve üretim araçları üzerinde hiçbir kontrolleri yoktur. Usta ya da denetimciler, el emeğine dayalı becerisiz ve niteliksiz işgücünü kontrol etmektedir. Yöneticilerin ve denetimcilerin, işçiler ya da işgücü üzerinde kısmi ya da en az düzeyde bir kontrol etme yetkileri vardır.

Braverman'a göre tekelleri kapitalizmin ortaya çıkmasıyla birlikte şirketlerde çeşitli birimler gelişmekte ve üretim süreçlerinden işlemlerinden ayrılmakta ve böylece etkinliklerini ve işlevlerini memur-ofis (clerical) işleriyle sürdürmeye başlamaktadır. Şirket topluluklarında malların alımıyla ve satımıyla ilişkili ticari amaçlar, dağıtım (stoklama, paketleme ve taşıma) işlerini, satış işlerini ve memur (clerical) işlerini ortaya çıkarmaktadır. Şirketlerde memur işleri ve memur çalıştırma eğilimi artmaktadır. Şirketlerde yönetim ofisi, bölümler arasında en önemlisi olmakta ve diğer ofisleri yönetmektedir. Ofisler, üretimle ilgili işleri, etkinlikleri düzenlemek ve örgütlemek amacıyla ortaya çıkmaktadır. Ofislerin birimlerinde tüm malların ve hizmetlerin yapımı ve satışı düzenlenmektedir. Bu bakımdan ofisler, aynı çatı altında üretimle ilgili iş süreçlerini-işlemlerini düzenleyen ve örgütleyen tamamlayıcı bir rolü yerine getirmektedir (Braverman,1998: 207-208).

Braverman, işgücünün alımının-satımının işçi sınıfının oluşumu ve varlığı için temel bir öge olduğunu ileri sürmektedir: "İşçi sınıfı ile ilgili olarak böyle bir tanımlama, toplumsal üretim ilişkilerini, otoriteye ve sömürüye baş eğme (subordination) ilişkilerini göstermektedir. Örneğin, büyük anonim şirketlerde (corporation) yöneticiler, o şirketler tarafından işe alınmakta ve kapitalistlerin fabrikalarını yönetmektedirler. Bu durum, modern toplumda kapitalist yönetime verilmiş olan yapıyı ve niteliği göstermektedir. Yöneticiler, yüksek yönetimsel konumları, kişisel yatırım portföyleri, bağımsız karar verebilme yetkileri, işbölümü ve işgücü süreci hiyerarşisindeki mevkileri, genel olarak kapitalistlerin oluşturduğu kitle içindeki konumları ve benzeri özellikleri nedeniyle endüstrinin yöneticileridir. Yöneticiler, sermaye için "profesyonel" olarak hareket etmekte, sermayeye hizmet etmekte ve işgücünü yöneten, koordine eden kesimi oluşturmaktadır. Anonim şirketlerde üretim işçileri, memurlar (clerks) ya da hizmetliler aynı biçimde maaş almaktadır. Kiralanan işgücü, birbirinden farklı yerlerde kullanılmaktadır (1) Sermaye, ücret karşılığında işçileri kiralamakta ve işçiler dış yönlendirmelerle görevini yapmakta ve artık değer yaratma yoluyla kapitalistlerin sahip olduğu sermaye birikimini arttırmaktadır. (2)

Sermaye, kapitalist sınıf içerisindeki seçim süreci yoluyla, görev başında kendisini temsil etmek üzere ve işçi kitlesinin emeklerini denetlemek ve örgütlemek için bir yönetsel personel seçmektedir. İşçiler ve yöneticiler arasında belirgin farklar görülmektedir. Fakat bu iki kesim arasında, bir yanda işçinin, diğer yanda ise yöneticinin özelliklerini paylaşan çeşitli ara kategoriler vardır. Yönetim bölümündeki konumların dereceleri temel olarak otorite bakımından ifade edilirken, personel konumlarındaki dereceler, teknik uzmanlık düzeyleri ile biçimlenmektedir. Kapitalist şirketlerdeki orta düzeylerin otorite ve uzmanlığı, sorumluluk dağılımı gerektirmektedir. Yöneticilerin ve uzmanların ücret düzeyleri görece biçimde yüksek olabilmektedir. Yöneticilerin, uzmanların ve memurların maaşları, emek güçlerinin karşılığı olarak verilmekte ve aynı zamanda şirkette üretilen artı değerler yoluyla sağlanan kârların ve kazançların bir bölümüyle ödenmektedir. Bu bakımdan yöneticiler, şirketin başarılarından ve başarısızlıklarından sorumlu tutulmaktadırlar. Yöneticiler, çalışan bireyleri işe alma ve işten çıkarma haklarına ve diğer bazı yetkilere sahip olabilmektedirler” (Braverman, 1998: 280-281).

Orta düzey konumlarda yer alan yönetici ve teknik çalışanlar, farklılaşabilmektedirler: “Üretim sürecini tasarlayan mühendisler, en üst düzeyde şirket yönetimine katılabilmekte ve altlarında uzanan hiyerarşide arada ustabaşları, her türden küçük yöneticiler ve en azından yüzeysel ve sınırlı bir iş özerkliğine sahip olduğu varsayılan teknik uzmanlar yer almaktadır. Şirketlerin dışında ise devlet, eğitim ve sağlık kuruluşlarında bu konumlar ve hiyerarşiler, iş süreçlerine özgü biçimde oluşturulmaktadır” (Braverman, 1998: 281). Braverman’a göre orta konumlarda yer alan bireyler, konumunun işlevine, uzmanlaşmasına ve özelliğine bağlı olarak belirli bilgilere ve otoriteye, yetkiye sahiptir. İş ve çalışma alanına özgü bilgilerin ve yetkilerin uygulanması yoluyla üretim makineleri çalışmakta, dağıtım ve yönetim etkinlikleri yürütülmektedir. Orta konumlar, üst yönetimin altında yer almaktadır: “Orta konumlarda yer alan bireylerin çalışma koşulları, üst yönetimin sorumlu ve bağlı ikinci derece memurlara, bilginin kontrolünü, toplanmasını ve uygulanmasını sağlayan işgücüne duyduğu gereksinimlerine göre ve yönetimin beklentileriyle uyumlu çalışan insanlar yaratma isteğine göre biçimlenmektedir. Çalışma yaşamında hiyerarşideki yerlerine dayalı olarak üst yöneticiler, işçilerin çalıştığı kötü koşulların dışında kalma ayrıcalığına ve özellikle görece biçimde daha yüksek bir maaşa sahip

olabilmektedir. Birçok kuramcı bu grubu, “yeni orta sınıf” olarak adlandırmaktadır. Eski orta sınıfın, ne kapitalist sınıf ne de işçi sınıfı özelliklerine sahip olmaması nedeniyle kutupsal sınıf yapısının dışında yer aldığı varsayılmakta ve sermaye birikim sürecinde doğrudan rol oynamadığı ileri sürülmektedir. Yeni orta sınıf ise orta konumunu, sermaye arttırma sürecinin dışında olduğu için değil, bu sürecin bir parçası olarak her iki tarafta birden yer alması nedeniyle sağlamaktadır. Yeni orta sınıf, hem kapitalist ayrıcalıklardan ve avantajlardan yararlanmakta, hem de çeşitli işçi koşullarında yer almaktadır. Yeni orta sınıfın yaptıkları işlerin toplumsal biçimi, üretim ilişkilerindeki gerçek konumları ve aldıkları emirlere uyma koşulları, sahip oldukları mesleklerde kendini göstermektedir. Tasarımcı ve teknisyenler, mühendisler ve muhasebeciler, hemşire ve öğretmenler ve çeşitli düzeylerde yer alan denetimciler, ustabaşları ve küçük yöneticiler vb. bireyler işgücü piyasalarının özelliklerini ve koşullarını yansıtmakta ve bu mesleklerde proleterleşme, kendini bu çalışanların bilinçliliği ile ifade etmektedir. İşgücülerini satan çalışanlar, rollerinin güvensizliklerini (insecurities) ve işyerinde kontrol edilme, mekanik olarak örgütlenme gibi olumsuz yönleri hissederek, var olan ayrıcalıklara karşın, genel olarak “yabancılaşma” olarak adlandırılan ve işçi sınıfının alışkanlığı haline gelmiş olan ayırma belirtilerini fark etmeye başlamaktadır” (Braverman, 1998: 281-282).

Neo-Marxist kuram, yöneticileri, aynı anda hem burjuvazi konumunda yer alan birey olarak hem de proleter olarak belirlemekte, teknik ve profesyonel konumları ise genellikle aynı anda hem küçük burjuva olarak hem de proleter olarak tanımlamaktadır: “Teknik ve profesyonel konumlarda yer alan bireyler, üretim araçlarına sahip olmamaları, maaş için işgücülerini satmak zorunda kalmaları ve çalışma yaşamında sermaye sahibi kapitalistler tarafından kontrol edilmeleri nedeniyle proleterdir. Fakat teknik ve profesyonel konumlarda yer alan bireyler aynı zamanda küçük burjuvazidir. Çünkü, üretim içerisinde kendi emek süreçleri üzerinde kontrolleri vardır. Kişinin kendi emek süreci üzerindeki etkili kontrolü, kişinin ne ürettiği ve bunu nasıl ürettiği konusunda kontrole sahip olma, fakat diğer insanların ne üretmesi ve nasıl üretmesi gerektiği yönündeki emirlerinden, yönlendirmelerinden ve baskılarından yoksun olma anlamına gelmektedir. Bireyin kendi emeği üzerinde kontrole sahip olması yönündeki bu açıklama, araştırmacı bilim insanlarının, bazı tasarımcıların, öğretmenlerin ve çeşitli teknik ve

profesyonel konumların durumunu tanımlamaktadır” (Wright, 2000: 47). Wright, sınıfları ve çelişkili sınıf yerlerini, kendine mal etme (appropriation)-sömürü ve egemenlik (domination) ilişkileri içerisindeki konumlarla tanımlamaktadır. Küçük burjuvazi için uygun ölçüt belirlendiğinde yarı-özerk çalışanlar kategorisinin özellikleri tanımlanmaktadır. Örneğin, basit mal üretimi içerisinde kendine ait işyerinde çalışan birey sahip olduğu emeğinin ürününü kendine mal etmektedir. Basit mal üretimi içerisinde egemenlik ilişkileri, kendini kontrol etme (bireylerin iş-çalışma sürecinde kendini yönetmesi) olarak tanımlanmaktadır. Kendini yönetme (self-direction), sahip olduğu düşüncelerini işinde-çalışmasında uygulaması ya da geleneksel Marxist dilde “düşünme ve uygulama birliği” anlamına gelmektedir. Yarı-özerk çalışanlar, emeğin ürününü kendine ayırmayan ve mal etmeyen bir konumla tanımlanmakta, (onlar, kapitalistler tarafından sömürülmekte), fakat iş-çalışma içerisinde kendini yönetme (self-direction) anlamında tanımlanmaktadır (Wright, 2000: 51).

Wright, yönetici konumları, proletaryanın ve burjuvanın sınıf yerlerini birleştiren ilişkisel özellikler olarak görmektedir. Marxist sava göre kapitalistlerin ve çalışanların (workers) çıkarları, özünde karşıt ve çatışmaktadır. Yöneticilerin çıkarları, içsel biçimde tutarsız olarak tanımlanmaktadır. Bu tutarsızlığın sistematik niteliği, çelişki olarak belirlenmektedir. Yarı-özerk çalışanlar, içsel biçimde tutarsız çıkarlara sahip bireyler olarak tanımlanmakta ve heterojen olmaktan çok çelişkili çıkarlara sahiptir: “Sınıf yerlerinin proletarya kutbuyla yaratılan çıkarlarla, küçük burjuva kutbuyla yaratılan çıkarları çelişmektedir. Büyük olasılıkla küçük burjuva kutbu, iş-çalışma sürecindeki özerkliği koruma yönündeki çıkarları tanımlamaktadır. İş-çalışma sürecindeki özerkliğin avantajı, çalışan sınıfın (working-class) çıkarları ile çelişen nesnel çıkarlarla tanımlanmaktadır. Çalışanlar, iş sürecini kollektif olarak kontrol etme yönünde çıkarlara sahiptir. Bu durum, yarı-özerk çalışanların bireyselleşen özerkliklerine karşıt olarak kabul edilmektedir. Fakat bu, iş süreci üzerindeki kollektif kontrolün, kişinin kendi işi üzerindeki önemli bireysel kontrol alanlarıyla karşıt ya da çelişmek zorunda olmaması nedeniyle, tatmin edici bir yanıt değildir” (Wright, 2000: 52). Wright’a göre benzer bir sorun, küçük işverenin, küçük burjuva ve kapitalist sınıfları birleştiren çelişkili yeri ile ilgili olarak vardır. Büyük kapitalistler, küçük işverenlerle rekabet ettiğinde küçük işverenlerin bu büyük kapitalistlerle çatışan belirli çıkarları olmakla

birlikte, mutlaka karşıt nitelikte belirli bir temel çıkarlarının var olduğu kesin değildir. Büyük şirketler dünyasında başarılı bir şekilde rekabet ederlerken çeşitli ikilemlerle karşılaşabilmektedir. Fakat bu durum, içsel olarak çelişkili temel çıkarları olduğu anlamına gelmemektedir. Sınıf ilişkileri içerisindeki çelişkili yerler “ikili” ya da heterojen yerler olabilmektedir (Wright, 2000: 53).

Wright, özerkliğin küçük burjuvanın niteliği olarak kabul edilmesine ilişkin görüşleri eleştirmektedir: “Özerklik, küçük burjuvazinin sınıf ilişkilerinin bir özelliği olarak tanımlandığında belirli iş ortamlarında özerkliğin niteliği, görece olarak istikrarsızlaşmakta, belirsizleşmekte ve empirik anomalilere yol açmaktadır. Özerkliğin küçük burjuvanın bir niteliği olarak tanımlanması, genellikle küçük burjuvanın “düşünme ve uygulama birliği”ni gerçekleştirebilen bağımsız doğrudan üreticiler biçimindeki oldukça romantik imajına dayanmaktadır. Özerkliğe sahip, kendine ait işyerinde çalışan zanaatçılar, el sanatçıları, esnaflar, çiftçiler vb bağımsız üreticiler ile özerkliğe sahip olmayan ücretli proleter işgücü arasında karşıtlık yoktur. Bir yanda kendine ait işyerinde çalışan küçük burjuva üreticiler, nasıl üretecekleri ya da bazı durumlarda ne üretecekleri konusunda çok az seçeneğe sahiptir. Tercihleri, kapitalist girişimlerle yapılan uzun süreli sözleşmelerle, kredi kurumlarıyla, piyasalarla vb. ile sınırlanmaktadır. Diğer yandan kendine ait işyerinde çalışan küçük burjuvanın, birçok fabrika ortamlarında üretim işlerinin sürekli “rutin olmayan” biçimde uygulanmak zorunda olan bilginin atölye temelinde biriktirilen bilginin geniş alanına ağırlıklı olarak bağlılığını sürdürdüğünden beri modern kapitalist firmalarda çalışanlardan kavramsal olarak ayrılması abartılmaktadır. Bu nedenle “özerklik”, “küçük burjuva” özelliği taşımamaktadır” (Wright, 2000: 53-54). Wright, küçük burjuvayı, belirli varlıklara, - toprağa, araçlara, birçok makinelere, belki bazı durumlarda bilgilere, becerilere ya da eğitime sahip ve kendine ait işyerinde çalışma anlamında tanımlamakta, fakat bu durumun, “iş özerkliği” anlamına gelmediğini belirtmektedir. Tarihsel olarak bakıldığında, iş-çalışma özerkliğinin küçük burjuvazinin bir niteliği olarak kabul edilmesinin problematik olduğunu dile getirmektedir. Wright’a göre yarı-özerk çalışanlar kategorisi, yüksek özerk zanaatçı ücretliler (highly autonomous craft wage-earners) ve profesyonel-tekniik ücretliler (professional-technical wage-earner) olarak iki farklı konumu içermektedir. Yüksek özerk zanaatçı ücretlileri, tarihsel olarak modern zanaat çalışanlarından

önce bağımsız zanaatçı olduğundan beri küçük burjuvazi ve proletarya sınıfının bir kombinezonu olarak düşünmek akla uygundur. Araştırmacı bir bilim insanı, bir üniversite profesörü, bir endüstri mühendisi ya da bir avukat, basit mal üretimi ve kapitalist üretim biçimi koşullarında küçük burjuva niteliğinin öğelerine sahiptir. Bürokratik olarak örgütlenen çağdaş kuruluşlarda var olduğu kabul edilen özerklik, basit mal üretiminin parçası olarak görülmemekte, fakat küçük burjuvazi ve proletaryanın kombinezonu olarak yarı-özerk sınıf yerleri biçiminde tanımlanmaktadır. Wright, bir sınıf ölçütü olarak yarı-özerkliğin yapısal biçimde eksik belirlendiğini belirtmekte ve iş ortamlarının özelliğine bağlı olarak belirli sonuçları göstermektedir. “Örneğin bir bilim insanı tarafından yeteneksiz ve başarısız olarak nitelendirilen bir araştırma teknisyeni, ona sorumluluk verilmeyen, tembel bir bilim insanının görevli olduğu ve araştırma teknisyenlerine büyük bir nezaket ve karar verme şansının doğduğu bir laboratuara atanabilir. İkinci işte teknisyen büyük olasılıkla yarı özerk olarak sınıflandırılırken, ilk konumda proleterleşen kişi olarak görülmektedir. İşteki-çalışmadaki böyle bir değişim, teknisyen konumunun sınıf niteliğindeki değişim olarak mı görülmelidir? İlk konum tamamen çalışan sınıf (working class) iken, sonraki konum küçük burjuvazi midir? Sınıf kavramı, toplumsal üretim ilişkilerindeki yerlerin özelliklerini yapısal olarak belirlemeli ve istikrarlı biçimde göstermelidir. En azından belirli bir işteki-çalışmadaki özerkliğin niteliğine bağlı olarak, özerkliğin bir sınıf ölçütü olduğuna ilişkin sav zayıf kalmaktadır” (Wright, 2000: 54). Wright’a göre sınıf ölçütü olarak özerklik, gözlemsel-deneysel araştırmaları içeren kavramlar konusunda birçok anomalilere yol açmaktadır: “Örneğin özerklik, kişinin ne ürettiği ve nasıl ürettiği üzerindeki kontrolü olarak tanımlandığında işçi olarak çalışan ve görevlerini yerine getiren birçok okul hademelerinin, uçak pilotlarından daha özerk hale gelmesi olasılığı doğmaktadır. Özerkliğin sınıf için temel bir ölçüt olarak görülmesi gerektiği iddiası, sorunlu durumunu göstermektedir” (Wright, 2000: 55).

Wright, yönetsel konumları, proleterlerin ve burjuvazinin sınıf yerlerini birleştiren bir özellikte tanımlamakta, işçilerin ve kapitalistlerin çıkarlarını ise temel olarak düşmancıl görmektedir. Yöneticilerin çıkarlarını, içsel bakımdan tutarsız ve çelişkili olarak nitelendirmektedir. Çelişkili yerler kavramı, Marxçı sınıf kavramının yeniden formülasyonu olmaktadır. Sınıf ve sömürü arasındaki ilişki kabul edilmektedir. Wright’a göre uygulamada sınıf ilişkilerindeki çelişkili yerler kavramı,

sömürden çok “egemenlik” (domination) ilişkilerine dayanmaktadır. Sömürsel referanslar sınıf yapıları çözümlemesinin yapısal bir unsuru olmaktan çok, sınıflar tartışmasının bir arka plan kavramı olarak işlev görmektedir. Örneğin yöneticiler, temel olarak çelişkili bir yer olarak tanımlanmaktadır. Çünkü aynı zamanda hem egemen hem de egemenlik altındadır. Egemenlik ilişkileri, aynı zamanda “yarı özerk çalışanların” emek sürecinde özgür yönelimli olmaları bakımından hem küçük burjuvazi hem de proleter olan yerlerin, sınıf özelliğini tanımlamak bakımından belirleyicidir. Çünkü “özerklik” egemenlikle (domination) ilişkili bir koşulu tanımlamaktadır. Sınıf kavramının temelini, sömürünün yerine egemenliği (domination) yerleştirmeye yönelik bu eğilim, sınıf yapısının diğer birçok yeni-Marxçı kavramlaştırmalarında bulunmaktadır. Wright’a göre sömürü kavramını vurgulamak günah değil, bir erdemdir. Egemenlik (domination)-merkezli sınıf kavramına yönelme, sınıf yerleri ile hedefsel çıkarlar arasındaki bağlantıyı zayıflatmaktadır. Egemenlik kavramı, kendi başına, aktörlerin belirli bir spesifik çıkarları olduğunu göstermemektedir. Anne-baba, küçük çocukları üzerinde egemenlik kurmakta, fakat bu durum, anne-babanın ve çocukların, temel olarak karşıt çıkarları olduğu anlamına gelmemektedir. Bu çıkarları, düşmanlık yapacak şey, anne-babanın çocuklarla olan ilişkisinin aynı zamanda sömürsel olmasıdır. Sömürü, bir dizi karşıt maddi ve ekonomik çıkarlar temelinde gerçekleşmektedir (Wright, 2000: 56).

Wright, sömürüyü ekonomik olarak ezici biçimde bir sınıfın diğer bir sınıfın emek gücünün ürünlerine el koyma olarak tanımlamakta (Wright, 2000: 77) ve üretim araçlarına sahip olmayanların örgütsel konumu ve bilgileri, becerileri temelinde sömürüldüğünü söylemektedir (Edgell, 1993: 20). Wright, sınıf ilişkilerinde sömürüyü açıklayabilmek için Marx’ın çözümlemesine “oyun - kuramsal ilkeler” uygulayan John Roemer’in çalışmasını geliştirmektedir. Roemer’in temel stratejisini şu biçimde özetlemektedir: “Bu yaklaşım, üretim örgütünü bir “oyun” olarak ele almakta ve farklı sömürü sistemlerini karşılaştırmaktadır. Bu oyundaki oyuncular, üretim yapmak ve belirli kurallara dayalı olarak gelir yaratmak için kullandıkları çeşitli üretim varlıklarına örneğin vasıf-nitelik ya da sermaye gibi kaynaklara sahiptir. Sömürüyü çözümlemek amacıyla benimsenen temel strateji olarak belirli oyuncu koalisyonlarının farklı bir oyun oynamak için belirli işlemler-süreçler altında bu oyundan çekilmeleri durumunda daha iyi duruma gelip gelmeyecekleri sorulmakta

ve araştırılmaktadır. Bir grup, ilk oyundan çekilip alternatif bir oyuna katılma yoluyla daha iyi duruma geldiğinde (ve önceki partner de doğal olarak daha kötü duruma gelmektedir), ilk oyunun koşullarında sömürünün gerçekleştiği söylenebilir” (Wright, 2000: 68). Wright’a göre toplumda bireylerin ya da ailelerin gelir ve tüketim düzeylerinde eşitsizlikler vardır. Sömürü kavramı, bu tür eşitsizliklerin çözümlenmesi yoluyla ortaya çıkarılmaktadır. Roemer, zenginin refahı, fakirin yoksulluğuna dayalı ise zenginin yoksulu sömürdüğünü ileri sürmektedir. Zenginler, başkalarının yoksulluğu pahasına zengin olmaktadır. Sömüren sınıfın geliri, sömürülen sınıf tarafından üretilen emekten gelmektedir. Sömürülenin yoksulluğu ile sömürenin zenginliği arasında doğrudan bir neden-sonuç bağlantısı vardır. Zengin, diğerinin yoksulluğu pahasına çıkar sağlamaktadır (Wright, 2000: 64-65).

Wright, ilk sınıf haritasını yeniden düzenlemekte ve ikinci versiyon olarak yeni bir sınıf haritası oluşturmaktadır. İlk olarak kapitalizmdeki temel ve birincil sınıflar arası sorun olan üretim araçlarına sahip bireylerle üretim araçlarına sahip olmayan bireyler arasındaki ayrımı önemli görmekte ve bu nedenle mal-mülkiyet sahibi bireyleri, çalışan ya da işveren olarak tanımlamaktadır. İkinci olarak her sınıfın kendi içindeki farklılaşmayı belirtmektedir. İkinci ayırım, mal-mülkiyet sahibi olmayan bireylerin örgütsel konumuna ve eğitim diplomasına, bilgi düzeyine bağlı olarak yapılmaktadır. Böylece 12 sınıf ortaya çıkmaktadır. Burjuvazi ve küçük burjuvazi tüm sınıflar, mal-mülkiyet sahibi olmayan sınıf bölümünde yer almaktadır.

Şekil 1 Wright’ın sınıf şeması (birincil ve temel versiyon)

BURJUVAZİ	Küçük işveren	KÜÇÜK BURJUVAZİ
Yöneticiler ve denetimciler		
PROLETYERYA	Yarı-özerk çalışanlar	

Kaynak: Wright, 1976: 27.

*Eğitimsel Kazanım Yoluyla Profesyonel ve Yönetimsel Konumlara Ulaşan Bireyleri
Neo- Marxist ve Neo-Weberci Kuramlar Çerçevesinde Çözümlemek
(To Analyze Individuals with Educational Attainment Reached in Professional and Managerial
Positions within the Framework of Neo-Marxist and Neo-Weberian Theories)*

Şekil 2 Wright'ın sınıf şeması (İkinci versiyon)

Üretim araçlarının sahipleri		Ücretli çalışanlar				
Yeterli sermayeye sahip ve kendisi çalışmayan, ücretli işçi çalıştıran	1.Burjuvazi	4.Uzman yöneticiler	7.Orta düzeyde eğitilmiş (yarı-vasıflı) yöneticiler	10.Eğitimsiz (vasıfsız) yöneticiler	+	Örgüt için değerli nitelikler
Sermayeye sahip ve kendisi çalışmak zorunda olan ve ücretli işçi çalıştıran	2.Küçük işveren	5.Uzman denetimciler	8.Orta düzeyde eğitilmiş (yarı-vasıflı) denetimciler	11.Eğitimsiz (vasıfsız) denetimciler	>0	
Sermayeye sahip, kendisi çalışan fakat ücretli işçi çalıştırmayan	3.Küçük burjuvazi	6.Yönetici olmayan uzmanlar	9.Orta düzeyde eğitilmiş (yarı-vasıflı) uzmanlar	12.proletarya		
		+	>0	-		
		Eğitim-Beceri nitelikleri				

Kaynak: Wright, 1985: 88.

1. BURJUVAZİ: Kapitalistler
2. Çelişkili yerler: şirket üst yöneticileri
3. Çelişkili yerler: üst yöneticiler
4. Çelişkili yerler: orta düzeyde yöneticiler
5. Çelişkili yerler: teknokratlar
6. Çelişkili yerler: ustabaşı ya da denetimciler
7. PROLETERYA
8. Çelişkili yerler: yarı-özerk çalışanlar
9. KÜÇÜK BURJUVAZİ
10. KÜÇÜK İŞVEREN

Kaynak: Wright, 1976: 33.

Wright'a göre sınıf şemasının ikinci versiyonu, mal-mülkiyet sahibi olmayan orta sınıfın gelişimini açıklamak bakımından ileri bir aşamayı yansıtmaktadır. Orta sınıf, örgütü etkili olarak kontrol etme ve bilgileri, becerileri, yetenekleri nedeniyle işçilere karşıt olarak çıkarlara sahiptir. Bu nedenle bu 'yeni' orta sınıf, kapitalizmle mücadele süreci içinde çelişkili yerleri ya da daha kesin olarak sömürü ilişkileri içinde çelişkili yerleri oluşturmaktadır. Wright'ın önceki ve sonraki yaklaşımları arasında temel farklılıklar görülmekte, yeniden gözden geçirdiği II. versiyon sınıf şemasında sınıf konumları, 6'dan 12'ye yükselmektedir. İş özerkliğinin varlığı ya da yokluğu, çelişkili sınıf yerlerini belirlemektedir. Örgütsel hiyerarşideki konumları gibi sahip oldukları eğitimleri, bilgileri, uzmanlıkları, bireylerin çelişkili sınıf yerlerine gelmesini sağlamaktadır. Wright'ın bu çözümlemesi, bireylerin piyasaya sundukları hizmet türüne ve böylece yaşam şanslarını etkilemesine göre farklılaşan eğitim düzeyinin, bilgilerin, becerilerin, yeteneklerin bireylerin sınıf konumlarını belirlediğini ileri süren Weberci yaklaşıma benzemektedir (Rose & Marshall, 1986). Marx ve Weber arasındaki bu çok önemli farklılık, Marxistler için sömürü, Weberciler için yaşam şansları kavramlarını vurgulayan iki kuramsal gelenek arasındaki karşıtlıkla ortaya çıkmaktadır (Wright, 1997: 31).

Wright'ın sınıf haritasının II. versiyonu, eleştirilmektedir. Mülkiyet sömürüsü, ilişkisel iken, örgütsel konum ve bilgi, beceri, yetenek gibi değerli varlıkların ilişkisel değil, derecelendirme (gradational) yoluyla yerleştirildiği ileri sürülmektedir. "Örneğin, eğitim-bilgi sahipliğinin gelir düzeyinden çok uzmanların ve uzman olmayanların sömürüsüne yol açtığına ilişkin bir açıklama, net olarak yer almamaktadır. Bu durum, Wright'ın derecelendirmeye başvurduğunu göstermektedir. Mülkiyete sahip olmayanlar (non-owner), örgütsel konum ve eğitim-bilgi derecesine göre ayırt edilmektedir. Mülkiyeti olmayan orta sınıflar, ilişkileriyle (relation) tanımlanan bir sınıf değil, derecelendirilen sınıf bölümleri olarak (gradational class fractions) tanımlanmaktadır" (Edgell, 1993: 24-25). Bazı sosyologlara göre Wright'ın sınıf şemasına ilişkin ikinci versiyonu, Marks'ın kuramından uzaklaşmakta ve Weber'in sınıf kavramına yaklaşmaktadır (Giddens, 1985; Carter, 1986; Rose & Marshall, 1986). Weber, toplumda az bulunan ve değerli kabul edilen bilgiler, beceriler, yetenekler ölçütü temelinde sınıfı çözümlemekte ve bu nedenle mal-mülkiyet sahibi olmayan orta sınıfı ayırt etmekte ve aynı zamanda etnik statü gibi sınıfsal

olmayan faktörleri vurgulamaktadır. Kendisine yönelik bu tür eleştirilere katılmadığını belirten Wright, kendi yaklaşımının kültürel olmadığından Weber'e uymadığını, çünkü tamamen materyalist olduğu için kendisinin Marxist varsayılması gerektiğini vurgulamaktadır: "Marxist çerçevede maddi-ekonomik çıkarlar, aktörlerin davranışına yüklediği öznel anlama bakılmaksızın nesnel bir özelliğe sahip olan sömürü süreçlerinde yer almaktadır. Weberci perspektifte ise rasyonelleşme, sınıf ilişkilerinin geçerliliğinin doğrulandığını ve aktörlerin maddi-ekonomik çıkarlarını öznel biçimde anladığını göstermektedir" (Wright, 2000: 108). Wright, genel olarak Marxist sınıf kuramının özelliklerini tanımlamaktadır: "(1) Sınıf, dereceli kavramlardan (gradational terms) çok ilişkisel (relational) bir kavramdır. (2) Sınıf ilişkilerinin temeli, piyasalardan çok üretimin sosyal örgütünde yer almaktadır. (3) Sınıf ilişkilerinin çözülmesi, teknik işbölümünden ya da otorite ilişkilerinden çok sömürü süreçlerinde yapılmaktadır" (Wright, 1979: 17). İlk olarak, Marxist temelde sınıf, toplumda gelir, statü, eğitim vb ölçütlerin derecelendirilmesine göre değil, üretim araçlarıyla olan ilişkilere göre ele alınmaktadır. Zenginlik-servet gibi dereceli özelliklere sahip olmakla birlikte sınıflar, dağılımsal (distributional) yönü ile değil, ilişkisel özellikleri ile tanımlanmaktadır. Wright'ın sınıf haritaları, Marx'ın sınıfları kapitalistler ve işçiler olarak ayırdığı sınıf kuramına dayanmaktadır. Ama yine çeşitli sınıf haritaları değerlendirildiğinde Wright'ın derecelendirmeye kaydığı görülmektedir. Örneğin harita 2'de üst düzey yöneticilerle orta düzey yöneticiler, kapitalist hiyerarşide sahip oldukları kontrol etme derecesine göre yerleştirilmektedir. Çelişkili sınıf yerlerini farklılaştırmak için dereceli faktörlere başvurulmaktadır (Edgell, 1993: 24). Wright'ın Marxist sınıf kuramının özelliği, ilişkisel (relational) olduğu kadar üretim merkezli bir kavramı içermektedir. Wright, bu konuda sorun olduğunu belirtmekte, üretimin toplumsal ilişkilerinin örneğin tek başına mülkiyet ilişkilerine dayanarak mı ya da örgütsel konumla ilişkili eğitim bilgi, beceri, yetenek vb değerli varlıklar (organizational assets) gibi diğer faktörlerle birlikte mi tanımlandığına ilişkin ortak bir düşüncenin olmadığına dikkat çekmektedir (Wright, 2000: 37-38). Wright'a göre Weber, piyasa ya da değiş-tokuş ilişkilerine dayanan sınıf tanımını yapmakta, Marx ise üretim ilişkileri tanımını tercih etmektedir. Marx, kapitalizmi çözümlemek için sermaye ve işgücünü, Weber ise sermaye, işgücü (raw labour power) ve bilgileri, becerileri-yetenekleri (skills), temel almaktadır. Bu bakımdan hem Marx hem Weber, üretim varlıklarının sahipliğine (the effective

ownership of production assets) göre sınıfları belirledikleri için üretim temelli tanımları benimsemektedir. Weber, üretime değerli bir nitelik olarak kabul edilen bilgilerin, becerilerin, yeteneklerin ticaretinin yapıldığı piyasa değiştokuşlarının getirdiği avantajlı durumdan bakmaktadır. Marx ise üretimi, yarattığı sömürünün avantajlı durumundan bakmakta ve çözümlemektedir (Wright, 2000: 107). Wright, özel mülkiyetle temellenen sömürü görüşüne, örgütsel konumla ve eğitimle ilişkili bilgi, beceri, yetenek sömürsünü (organization and skill/credential exploitation) eklemekte ve bugünkü konumunu, Weber'le benzer kılmaktadır. Marx'ın bütün sınıf durumlarının temel kategorileri olan mülkiyet ve mülkiyetten yoksun oluş ölçütünü, kabul etmekte (Weber, 1961: 182), eğitim, bilgi, beceri, yetenek gibi diğer faktörlerin mülkiyeti olmayan bireyler arasında sınıf farklılıklarını yarattığını ileri süren Weber ile benzer görüşleri paylaşmaktadır. Piyasa-temelli sınıf tanımlarına karşı üretim-temelli sınıf tanımları ile ilgili olarak Wright'ın yenilenmiş şeması, Weber'in kavramlaştırdığı sınıftan pratikte farklı görülmemektedir. Üretimin toplumsal ilişkileri ve piyasa ile tanımlanan sınıf, son çözümlemede Marxist ya da Weberci perspektiflerin yorumuna bağlı olmaktadır (Crompton & Gubbay, 1977).

Wright, Marxist sınıf kuramının temel özelliği, sınıf (class) ile iş-meslek (occupation) arasındaki ayrımı belirtmektedir. Marx ve Wright gibi neo-Marxistler, üretimin teknik ya da otorite ilişkilerine odaklanan "Marxist-olmayan" iş-meslek temelli sınıf tanımlarına karşıt olarak sömürücü üretim ilişkilerini gösteren sınıf kavramını belirgin biçimde vurgulamaktadır: "Kuramsal anlamda sınıf ilişkilerini tanımlamak için iş-meslek temelli sınıf şemaları (the occupational class schemes) yetersiz kalmaktadır. İş-meslek, Marxist sınıf kavramının temel öğelerini içermemektedir. İş-meslek, teknik işbölümü içerisindeki konumları yansıtmaktadır. Sınıf kavramı ise toplumsal işbölümündeki konumları ya da işteki sosyal ilişkileri (the social relations at work) göstermektedir" (Abercrombie & Urry 1983: 109). Wright sınıf yapısını tanımlamak için geliştirilen hiyerarşik ya da dereceli şemaları, "statik sınıflamalar" olarak nitelendirmekte ve bu tür şemaların, sınıf ilişkilerinin dinamiklerini açıklamadığını belirtmektedir. İş-meslek, üretimin teknik ilişkileri içerisinde tanımlanan konumlar olarak anlaşılmaktadır. Sınıflar ise üretimin toplumsal ilişkileri ile tanımlanmaktadır: "Örneğin marangoz, keresteden ev yapmaktadır. Bir doktor hastaları sağlıklı hale getirmektedir. Bir daktilograf boş bir kağıdı, yazılı bir kağıt haline

getirmektedir. Sınıflar ise toplumsal üretim ilişkileri ile tanımlanmakta ve diğer sınıflar ile olan ilişkileri bakımından toplumsal üretim ilişkileri içindeki yerleri ile tanımlanmaktadır” (Wright, 1980: 177). Wright, meslek topluluklarının “sınıf” oluşturamayacağını iddia etmekte ve araştırmasında elde ettiği verileri yoluyla bireyleri sınıf şemaları içine yerleştirmekte ve belirli işlerde ya da mesleklerde sınıf ilişkilerinin oluşma biçimlerini ortaya çıkarmaktadır. İşleri ya da meslekleri, üretim sistemi içindeki bireyler tarafından doldurulan ‘boş yerler’ olarak tanımlamaktadır (Wright, 1989: 277). Wright’a göre eğitim, bilgi, beceri ve yetenekler (assets), sınıfı tanımlamak bakımından ikinci derecede olmakla birlikte sömürünün ve karşıt sınıf ilişkilerinin temeli olmaktadır. Yetenekli ve eğitilmiş işgücü haline getirilmiş çalışanlar, kapitalist sömürücünün yararına diğer mülkiyet sahibi olmayan işçilerle birlikte çalışmaktadır (Stinchcombe, 1989: 177). Bilginin, eğitilmiş yeteneklerin (credential) eşitsiz dağılımı, mülkiyeti olmayan ve vasıfsız sınıflar içindeki iş ya da otorite ilişkilerinin teknik, bilimsel, mesleki dağılımındaki farklılıklarla ilgili olmakla birlikte sömürücü sınıf ilişkilerinin temeli olarak görülmemektedir.

B. Neo-Weberci Yaklaşımla Orta Sınıf – Beyaz Yakalılar Çözümlemesi

Neo-Weberci ya da “solcu Weberci” bir sosyolog olarak bilinen John H. Goldthorpe, orta sınıf konumları ya da beyaz yakalıları çözümlemektedir. Goldthorpe’un sınıf şeması, meslek kategorilerinin bir dizi sınıf kategorisi olarak toplanması yoluyla oluşturulmaktadır. Meslekleri sınıflara bölen anahtar kavramlar, ilk olarak “piyasa” ve “iş durumu” olmaktadır. Benzer “piyasa” ve “iş durumları”nı paylaşan meslek sahibi bireyler, belirli sınıflara yerleştirilmektedir. Sınıf üyeleri, hem gelir kaynakları ve düzeyleri ve diğer iş koşulları, ekonomik güvenlik düzeyleri ve ekonomik gelişme şansları bakımından, hem de içinde buldukları üretim süreçlerini yöneten otorite ve kontrol sistemleri içindeki yerleri bakımından karşılaştırılabilir (Goldthorpe, 1980; 1987: 40).

Goldthorpe’a göre iş ilişkileri, modern toplumda sınıf konumlarının yapısını belirlemektedir. Sınıf konumlarını açıklamak için hem Marxist hem de Weberci yaklaşımlar bilgilendirici ve yararlı

olmaktadır. Marxist ve Weberci tabakalaşma kuramı çerçevesinde toplumsal sınıf konumları, üç katmanlı bir temelde ortaya çıkmaktadır: (1) İşverenler: İşveren konumundaki bireyler, diğer bireylerin işgücünü satın almakta ve böylece çalışanları kontrol etmekte ve otorite sahibi olduğu kabul edilmektedir. (2) Ücretli işçi çalıştırmadan, kendi işyerinde çalışan bireyler: Bu konumda olan bireyler, başka bireylerin işgücünü satın almamakta ve kendi sahip oldukları işgücünü satmamaktadır. (3) Çalışanlar: Bu konumdaki bireyler işgüçlerini işverenlere satmakta ve bu nedenle kendileri işverenlerin kontrolü ve otoritesi altındadır. Goldthorpe'ın sınıf şemasında (1) İşverenler, (2) Kendi işyerinde çalışan küçük mal-mülk sahipleri esnaflar, zanaatkarlar, çiftçiler ve (3) İşçiler (çalışanlar) yer almaktadır. Sınıf konumları ise şöyledir: (I) Büyük mal-mülkiyet sahipleri, büyük endüstriyel kuruluşlardaki yöneticiler, daha yüksek dereceli profesyoneller, yöneticiler ve memurlar, (II) Orta-derecede profesyoneller, yöneticiler ve memurlar, daha yüksek-dereceli teknikerler, küçük endüstriyel kuruluşlardaki yöneticiler, el emeğine dayanmayan işlerde (non-manual) çalışanların denetçileri, (III a) Daha yüksek derecede yönetim ve ticaret alanında el emeğine dayanmayan işlerde (non-manual) rutin olarak çalışanlar, (III b) Orta derecede ticaret, satışlar ve hizmetler alanında el emeğine dayanmayan işlerde (non-manual) rutin olarak çalışanlar, (IV a) İşyerinde işçi çalıştıran küçük mal ve mülkiyet sahipleri, esnaflar-zanaatçılar, (IV b) İşyerinde ücretli işçi çalıştırmayan küçük mal-mülk sahipleri, esnaflar-zanaatkarlar vb, (IV c) Çiftçiler, tarımda kendisi için çalışan diğer işçiler, (V) Daha düşük derecede teknikerler, el emeği ile çalışan (manual) işçilerin deneticileri, (VI) Becerili el emeği ile çalışan işçiler, (VII a) Tarım dışı alanda yarı-becerili ve becerisiz el emeği ile çalışan işçiler, (VII b) Tarım alanında çalışan tarımsal işçiler ve diğer işçiler, Goldthorpe'ın sınıf şemasının kategorileri, sınıf çözümlemesinin temelini oluşturmakla birlikte (III) ve (V) notlu sınıf kategorilerinin açıkça daha az tatmin edici olduğu söylenmektedir.

*Eğitimsel Kazanım Yoluyla Profesyonel ve Yönetimsel Konumlara Ulaşan Bireyleri
Neo- Marxist ve Neo-Weberci Kuramlar Çerçevesinde Çözümlmek
(To Analyze Individuals with Educational Attainment Reached in Professional and Managerial
Positions within the Framework of Neo-Marxist and Neo-Weberian Theories)*

Şekil 3: Goldthorpe'un Sınıf Şeması: I, II, III, IV, V, VI, VII No'lu Sınıf Konumları

Daha yüksek derecede profesyoneller, yöneticiler, memurlar, büyük endüstriyel kuruluşlardaki yöneticiler, Büyük mal-mülkiyet sahipleri	Hizmet sınıfı: Profesyoneller Yöneticiler Daha yüksek derecede teknisyenler İşi el emeğine dayanmayan (non-manual) çalışanların denetçileri I+II	Beyaz – yakalı çalışanlar	El emeğine dayanmayan (non-manual) işlerde çalışanlar
Daha düşük derecede profesyoneller, yöneticiler ve memurlar, daha yüksek derecede teknisyenler, küçük endüstriyel kuruluşlardaki yöneticiler, İşi el emeğine dayanmayan (non-manual) çalışanların deneticileri			
Yönetim ve ticaret alanında el emeğine dayanmayan (non-manual) işlerde daha yüksek derecede rutin olarak çalışanlar	El emeğine dayanmayan (non-manual) işlerde rutin olarak çalışanlar: -Yönetim ve ticaret alanında işi el emeğine dayanmayan (non-manual) rutin olarak çalışanlar satış personeli diğer yönetilen hizmet çalışanları III		
Hizmet ve satış alanında el emeğine dayanmayan (non-manual) işlerde daha düşük derecede çalışanlar			
İşyerinde işçi çalıştıran küçük mal-mülkiyet sahipleri, esnaflar –zanaatçılar vb.	Küçük burjuvazi: İşyerinde ücretli işçi çalıştıran ve çalıştırmayan, kendisi çalışan küçük mal-mülkiyet sahipleri, esnaflar-zanaatçılar vb. IVa+b	Küçük burjuvazi	
İşyerinde işçi çalıştırmayan küçük mal-mülkiyet sahipleri, esnaflar-zanaatçılar vb.			
Çiftçiler ve küçük kiracılar, Tarımda kendisi için çalışan diğerleri	Çiftçiler: Çiftçiler ve küçük kiracılar, tarımda kendisi için çalışan diğerleri IVc+VIIb	Tarımda çalışanlar	Tarımda çalışanlar
Daha düşük derecede teknisyenler El emeği ile çalışan işçilerin denetçileri	Becerili işçiler: Daha düşük derecede teknisyenler, el emeği ile çalışanların denetçileri, becerili el emeği ile çalışanlar V+VI	Becerili işçiler	El emeğine dayalı işlerde çalışanlar
Becerili el emeği ile çalışanlar			
Tarım dışında el emeğine dayalı becerisiz ve yarı-becerili çalışanlar	Becerisiz işçiler: Tarım dışında el emeğine dayalı becerisiz ve yarı-becerili çalışanlar VIIa	Becerisiz işçiler	
Tarımda tarımsal ve diğer çalışanlar	Tarım işçileri: Tarımda tarımsal ve diğer çalışanlar VIIb		

Kaynak: Erikson, R. & Goldthorpe, John H., 1993: 38-39.

Golthorpe, sınıf Şemasında iş piyasaları ve üretim kuruluşları içindeki iş ilişkilerinin gerektirdiği konumları tanımlamakta, benzer piyasa ve iş durumlarına sahip bireyleri belirli konumlara yerleştirmektedir. Mal ve mÖlkiyet sahibi sınıflar, yöneticiler ve işçiler temel kategoriler olarak ayırt edilmektedir. Bireylerin sınıf konumlarına ilişkin yerler belirlenmektedir. Goldthorpe, sınıf Şemasının Weber ve Marx'ın tabakalaşma kuramlarına dayandığını söylemekte ve iş ilişkilerinin sınıfın merkezi olduğu konusundaki Marxçı ve Weberci varsayımlardan baŐlayarak, sınıf konumlarını temel olarak ücretli ya da maaşlı çalışanlar, kendi işyerinde (self employed) çalışanlar ve işverenler biçiminde göstermektedir (Erikson ve Goldthorpe, 1993: 37). Goldthorpe'un Şeması, özellikle hizmet sınıfında homojenlik sorununa karşın el emeğine dayanmayan işlerde çalışanlar ve orta sınıf iÖerisinde farklı hizmet kategorilerini ayırt etmekte ve çalışanların çeşitliliğini tanıtmaktadır. IŐ statüsünü (employment status) iÖermekle birlikte iş ilişkileri, "hizmet" (service) ve "emek" (labour) sözleşmesi arasındaki bir ayrıma dayanmaktadır. IŐçilerin katıldığı emek sözleşmesi, belirli bir çalışma karşılığında ücret almayı gerektirmektedir. Hizmet sözleşmesi ise maaş artıŐları ve terfi olasılıkları gibi beklenen önemli öğeleri iÖermektedir (Crompton, 1998: 64-65). Goldthorpe, sınıf Şemasında büyük mal-mÖlk sahibi kapitalistlerle yüksek düzeyde yöneticileri ve profesyonelleri benzer sınıf konumlarına yerleştirmekte, hizmet sınıfını üst ve orta derece biçiminde kademelendirmekte ve el emeği gerektirmeyen işlerde (non-manual) çalışan bireyleri, konum bakımından ayırt etmektedir. Sınıf Şemasında hizmet sınıfı olarak tanımlanan kategoriler, benzer-homojen özelliklerden çok farklılıkları, heterojen yönleri ve karmaŐıklıkları yansıtmaktadır (Edgell, 1993: 33).

Hizmet sınıfı - orta sınıf - işçi sınıfı kategorilerine yer vermesi, Lockwood'un "iş" ve "piyasa durumu" kavramlarını kullanması ve "piyasa durumu" kavramını doğrudan Weber'in çalıŐmalarından alması nedeniyle, Goldthorpe'un sınıf Şeması, çoğunlukla "neo-Weberci" olarak tanımlanmakta ve Lockwood'un memur olarak çalışanların (the clerical worker) "sınıf durumu"nu tanımlamak için kullandığı "iş durumu" kavramı, otoriteye yakınlık, iş özerkliği düzeyi, iş yeri denetiminin yapısı vb. etmenleri göstermektedir.

Şekil 4: Temel Sınıf Konuları

İşverenler		Kendi işyerinde çalışanlar		Çalışanlar								
Büyük işverenler	Küçük işverenler				Hizmet ilişkisi		Ortada Arada		İş sözleşmesi			
	Endüstri	Tarım	Endüstri	Tarım	Profesyonel, daha yüksek teknik ve yönetsel konular		El emeğine dayalı olmayan rutin işler	Daha düşük teknik ve el emeğine dayalı çalışanların denetçileri	El emeği gerektiren işler			
Daha yüksek derece					Daha düşük derece	Daha yüksek derece						Daha düşük derece
										Beceri gerektiren işlerde çalışanlar	Becersiz işlerde çalışanlar	
I	IVa	IVc	IVb	IVc	I	II	IIIa	IIIb	V	VI	VIIa	VIIb

Kaynak: Erikson, Robert & Goldthorpe, John H., 1993: 36.

Eğitimsel Kazanın Yoluyla Profesyonel ve Yönetimsel Konulara Ulaşan Bireyleri
Neo-Marxist ve Neo-Weberci Kuramlar Çerçevesinde Çözünmek
(To Analyze Individuals with Educational Attainment Reached in Professional and Managerial
Positions within the Framework of Neo-Marxist and Neo-Weberian Theories)

Goldthorpe, sınıf şemasında çeşitli mesleklerin “iş durumu”nu tanımlamakta ve daha sonraları sınıf şeması tanımlarının “iş durumu”na dayanmadığını ve gerçekten belirli iş rollerinin ve görevlerinin, şemasının oluşumunda belirli rol oynadığını reddetmekte (Erikson & Goldthorpe, 1993: 42) ve şemasının iş ilişkilerine (employment relations) dayandığını ileri sürmektedir. “Yapı” kavramıyla toplumsal işbölümündeki konumları gösteren ve sermaye-işgücü ilişkisinde olduğu gibi, söz konusu bir konumun, diğerinin varlığını gerektirdiğini söyleyen Goldthorpe, sınıf yapısını daha katı (stricter) bir anlamda kullanmakta ve kendi sınıf şemasının “ilişkisel” olduğunu ve bunun bir sonucu olarak sınıfları, diğer toplumsal sınıflarla ilişkili olarak tanımlandığını vurgulamakta ve sınıf şemasını toplumsal işbölümüne dayandırmaktadır. Sınıfları iş ilişkileri bakımından tanımlamakla birlikte Goldthorpe’un şemasında mesleklerin “sınıflara” bölünmesi durumu, piyasa araştırmalarında kullanılan ABC şeması ya da Registrar-General’inki gibi prestij ya da yaşam biçimlerini yansıtan geleneksel hiyerarşik şemalarla büyük benzerlikler göstermektedir. Fakat Goldthorpe, kendi sınıf şemasının hiyerarşik bir biçimde olmadığını, daha çok sınıf (iş) ilişkilerinin yapısını yansıttığını ileri sürmektedir (Goldthorpe, 1980; 1987: 43). Goldthorpe’un şeması, eleştirilere uğramakta ve mesleklerin belirli sınıf kategorilerine bölünmesi konusu tartışılmakta ve özellikle rutin beyaz-yakalılar ayırt etmek amacıyla el emeğine dayanan (manual) işlerde çalışma ile zihin gücüne dayalı (non-manual) işlerde çalışma ölçütünü bir sınıf sınırı olarak tanımlama girişimi şöyle eleştirilmektedir: “Mesleki sınıf kavramını tanımlayan yaklaşımlar, Marx’ın karşıt çıkarılara sahip ve bu nedenle çelişen ve çatışan sınıf kavramı tanımını kullanmamakta ve buna karşılık farklı mesleki kategorilerde yer alan bireylerin tüketim biçimini ve yaşam biçimini yansıtan Weberci statü kavramını tercih etmektedir. Mesleki sınıf şemaları, hiyerarşik meslek düzenlerini yansıtmakta ve “aşamalı-kademeli-katmanlı” sınıflandırmalar olarak tanımlanmaktadır (Crompton, 1998: 66). Meslek ölçütüne dayanan sınıflar, farklı gelirleri ya da maddi kazançları, sosyal statü, kültür ve eğitim düzeyi gibi değişkenleri içermektedir. Eğitim ve gelir düzeyleri bakımından belirlenerek meslekler, sosyo-ekonomik olarak sınıflandırılmakta ve toplumda bireylerin yer aldığı çeşitli mesleklere ilişkin statü, prestij ve genel konum düzeyleri ortaya çıkarılmaktadır. Sınıfı, mesleki statü kavramları ile tanımlayan yaklaşımlar, potansiyel olarak zihin karıştırıcı ve tartışmalı görülmektedir. Bu yaklaşım, sınıf ve statü kavramlarını ve aralarındaki ilişkiyi karıştırmakta ve belirsizleştirmektedir.

Sınıf, mesleki statü kavramları ile tanımlandığında meslekleri temel ölçüt alan kategoriler, sınıfı belirlemekte ve toplumda belirli mesleklerde yer alan bireylerin yaşam biçimlerini ve mesleki statülerini, prestijlerini tanımlamaktadır. Sınıf ve statü kavramları, özdeş ve benzer olarak görülmektedir. Meslek temelli sınıf şemaları, kapitalist sınıfların varlığını inkar etmektedir. Mesleklerin dinamik doğası, sınıfın temel ilişkilerini yansıtmamaktadır” (Abercrombie & Urry, 1983; Duke & Edgell, 1987; Giddens 1979; Lockwood, 1989). Ossowski’ye (1969) göre ise ilişkisel sınıf tanımı, tamamen karşıt iki sınıfla karakterize edilen ikili yapıyı içermekte, birisinin pahasına, diğeri avantaj sağlamaktadır. Dereceli sınıf tanımı ise sınıfları gelir, meslek, eğitim, statü, yaşam biçimi vb. ölçütlere göre alt, orta ya da üst biçimde sıralamaktadır. Önceliği ilişkisel etkenlerden çok dereceli (gradation) sınıf kavramına yer veren ve sınıf şemasının çoğu bölümünü hiyerarşi kavramıyla tanımlayan Wright’ın sınıf şemasının ikinci versiyonu gibi Goldthorpe’un sınıf yaklaşımı hem Marxçı hem de Weberci ilkeleri içermektedir (Ahrne; 1990).

Goldthorpe, hizmet sınıfı (the service class) kavramını kullanmaktadır. Hizmet sınıfı kavramı, özel ya da kamu kuruluşlarının sermayesini yöneten sınıf yapısının orta konumunu göstermek için 1950’lerde neo-Marxist sosyolog Renner tarafından tanıtılmakta ve neo-Weberci sosyolog Dahrendorf tarafından geliştirilmektedir. Abercrombie ve Urry, hizmet sınıfını bürokrasi içinde ya da kapitalistler için hizmet gücü ile birleşik bir sınıf olmaktan çok meslekler topluluğu olduğunu belirtmekte ve Goldthorpe’un hizmet sınıfı kavramının önceki formülasyonlardan çok farklı olduğunu dile getirmektedir. Hizmet sınıfı, ortada bir sınıf değil, hiyerarşinin tepesinde yer almaktadır (Abercrombie & Urry, 1983: 32). Böylece Goldthorpe, kapitalist sınıfın pahasına hizmet sınıfının gücünü yükseltmektedir. Büyük mal-mülk sahibi kapitalistler ile hizmet sınıfı çalışanlarını, gelir ve güç bakımından eşit görmekte ve her iki sınıfın farklılıklarını ortadan kaldırmaktadır (Penn, 1981; Savage, 1992). Scott, özel sektörün ya da devlet bürokrasinin zirvesinde profesyonel ve yönetici olarak çalışanları, sermaye sahiplerinden ayırt etmeyen savın, kişisel yönetim biçiminin azaldığını ve kapitalist sınıfların gücünü zayıflattığını kanıtlaması durumunda Goldthorpe’un bu sınıflamasının doğru olabileceğini belirtmektedir (Scott, 1991: 65). Hizmet sınıfı, sermayeye ve kapitalistlere hizmet etmektedir. Abercrombie ve Urry’a göre sermayenin özel sahipliğinin öneminin azalmaması ve yönetimin yeniden örgütlenmesi, sermayenin gücünü zayıflatmamaktadır.

İşgücü (labour), bilgi, beceri ve yönetim-kontrol düzeyleri ölçütü temelinde orta sınıfın farklı konumlarında yer almaktadır (Abercrombie & Urry, 1983: 132). Hizmet sınıfını, potansiyel bir yönetici sınıfı olarak görmek yanlış olmakla birlikte hizmet sınıfının gücü, sermayenin ve özellikle işgücünün (labour) pahasına gelişmektedir (Abercrombie & Urry, 1983, 151). Kapitalist sınıfı ve hizmet sınıfını birbirinden ayırt etmeyerek benzer konumda gören ve hizmet sınıfının kapitalist sınıfın yerini aldığına ilişkin abartılı savlar, geçerli değildir (Abercrombie & Urry, 1983: 153 ve ayrıca bakınız Lash & Urry, 1987). Abercrombie ve Urry, bu iddialarıyla hizmet sınıfını (the service class), ortada ya da orta sınıfta görmekte (Abercrombie & Urry, 1983: 124) ve yeni-orta sınıf çözümlemesinde hizmet sınıfı ve kapitalist sınıfı arasındaki farklılıklardan çok rutin işlerde genellikle kadınların ve uzmanlaşan beyaz yakalı işlerde çoğunlukla erkeklerin çalıştığını belirtmekte, profesyonel ve yönetici olarak çalışan yeni orta sınıfın egemen bir hizmet sınıfı olduğu görüşüne karşı çıkmaktadır. Goldthorpe'a yöneltilen eleştirilerden bir diğeri ise şudur: Goldthorpe'un şemasında düşük düzeyli teknisyenlerin ve el emeğine dayalı olarak çalışan işçilerin denetçilerinin sınıfsal yerleri sorunlu görülmekte ve bu durum çözülememektedir. Bu kesimler, bir yandan otoritelerinin, yetkilerinin ve statülerinin var olduğu kabul edildiği için orta sınıfın bir parçası olarak görülmekte, diğer yandan görece olarak sınırlandırılmış terfi olanakları ve el emeğine dayalı (manual) işlerde çalışan işçilerin özelliğini taşımaları nedeniyle işçi sınıfının 'yetenekli ve becerili işçilerinin' elemanları olarak kabul edilmektedir. Sınıf şemasında düşük düzeyli teknisyenler ve el emeği (manual) ile çalışan işçilerin denetçileri olarak tanımlanan kategori, bu bakımlardan heterojen özellikler göstermektedir. Bu durum, sınıf şemasında temel bir ölçüt olarak kabul edilen beden gücü (manual) ve zihin gücü (non-manual) ayrımının yararlılığı hakkında şüpheleri arttırmaktadır (Ahrne, 1990; Penn, 1981). Goldthorpe'un sınıf çözümlemeleri, zihin gücü ile çalışan (non-manual) bir orta sınıf ve el emeği ile çalışan (manual) bir işçi sınıfı arasındaki ayrım çerçevesinde oluşturulan mesleki bir ölçüden yararlanmaktadır. Penn'e göre rutin işlerde çalışan beyaz yakalıları ve küçük mülkiyet sahiplerini, orta sınıf olarak adlandırılan geniş bir kategoriye yerleştirmek çelişkili ve kafa karıştırıcıdır. Birçok kamu sektörü bürokrasisi çalışanı ile karşılaştırıldığında, bazı küçük mülkiyet sahipleri çok kararsız bir sınıf durumundadır. Diğer taraftan çoğu özel sektör bürokrasi çalışanlarına

göre bazı küçük mülkiyet sahipleri çok avantajlı bir sınıf durumunda olabilmektedir (Penn, 1981). Feministler ise Goldthorpe'un sınıfı çözümleme ve sosyal hareketlilik çalışmasında aile reisi olarak iş yaşamına katılan ve çalışan erkekler üzerinde yoğunlaştığını ileri sürerek eleştirilerini dile getirmektedir (Edgell, 1993: 32).

Neo-Marxist bir kuramcı olarak Wright ve neo-Weberci bir kuramcı olarak Goldthorpe, mülkiyet, bilgi, beceri yetenek ve fiziksel işgücü sahipliğinden ortaya çıkan sınıf avantajlarını tanıtmaktadır. Sınıf durumları ve gruplaşmaları bakımından her iki sınıf haritasının benzerliği gittikçe artmaktadır: (1) Neo-Marxist ve neo-Weberci sınıf yaklaşımları, iş ve meslek boyutları içermekle birlikte önceki versiyonları esasen "ilişkisel" özellik göstermekte ve daha sonra geliştirilen versiyon ise temelde "dereceli" özellik göstermektedir. (2) Neo-Marxistler, kapitalist sınıfın varlığını belirgin biçimde vurgulamakta, neo-Weberciler ise toplumda az sayıda fakat hala güçlü olan kapitalist sınıfın varlığını dikkate almama eğilimindedir. (3) Modern toplumların sınıf yapısında bölünme çizgisi, Wright'ın neo-Marxist şemasında işverenlerle işçiler arasında iken, Goldthorpe'un neo-Weberci şemasında el emeği ile çalışan işçilerle zihin gücüne dayalı işlerde (non-manual) çalışanlar arasında görülmektedir. Neo-Marxist kavramların temel avantajı, kapitalistleri kapitalist olmayanlardan ayırmakta, neo-Weberci kavramların temel avantajı ise kapitalist olmayan sınıfların çeşitliliğini tanımlamaktadır (Edgell, 1993: 37). Wright'ın şemasında proletarya kavramında içerilen rutin beyaz yakalı çalışanlar, toplumda sosyal hareketlilik şansları, ulaştığı sınıf ve oy verme davranışı bakımından el emeği ile çalışanlardan farklılaşmaktadır (Marshall, 1997; Marshall ve diğerleri 1997). Goldthorpe'un şemasında işverenler (employers), çalışanlar (employees) ve hizmet sınıfı tanımıyla zihin gücüne dayalı işlerde çalışanların çeşitliliği gibi farklı sınıf durumları yer almaktadır (Savage ve diğerleri, 1992). Wright'ın sınıf şeması, neo-Marxist sınıf kuramı ve Goldthorpe'un sınıf şeması neo-Weberci sınıf kuramı olarak kabul edilmekte ve sınıfla ilgili yapılan çağdaş yorumlar olarak görülmektedir. Wright, Marx'ın sınıf modeli temelinde Amerikan, İsveç ve İngiliz sınıf yapılarını araştırmaktadır (Wright, 2000; Edgell, 1993). Goldthorpe, Weber'in sınıf modeli temelinde İngiltere ve diğer modern endüstri toplumlarında sınıf yapılarını araştırmaktadır (Goldthorpe, 1987; Marshall ve diğerleri, 1988; Erikson & Goldthorpe, 1992). Derecesel (gradational) olmaktan çok ilişkisel olan ve sınıf yapılarının çatışmalarını, kutuplaşmalarını ve kapalı özelliğini

vurgulayan Wright, bütün neo-Marxist yapısalcı sınıf açıklamaları gibi, ilk şemasının statik, mekanik, acımasızca kaderci, belirlenimci (deterministic) olduğuna ilişkin eleştiriler almakla (Marshall ve diğerleri, 1997: 24) birlikte, bu tür şemaların, kapitalist sınıfın büyüklüğünü vurguladığı (Marsh, 1986) ve Wright'ın şemasının ana avantajlarının olduğu dile getirilmektedir: (1) İlk ve en önemli olarak, kapitalist sınıfın varlığını, politik ve ekonomik gücünü belirtmekte ve kapitalist sınıfın, kapitalist olmayan sınıflarla, yöneticilerle, işçilerle ilişkisini tanımlamaktadır. (2) Güç ve mülkiyet ya da mal varlığının dağılımında toplumsal oluşumun rolünü vurgulamakta ve eşitsizlikleri açıklamaktadır. (3) Mesleki sınıf şemalarına göre daha açıklayıcı görülmektedir. (4) Mal ve mülkiyet sahibi olmayan sınıflar, iş tiplerine örneğin el emeğine dayanan (manual) ve el emeğine dayanmayan (non-manual) biçimde ya da sektör bağlamında özel ya da kamu kesimine göre bölünebilmektedir (Edgell, 1993: 45). Wright'ın ikinci şeması ya da Goldthorpe'un şeması gibi, mesleki sınıfları ve sosyal sınıfları bütünleştiren sınıf şemaları, dereceli (gradational) ve ilişkiyel (relation) sınıf kavramlarının bir modelde bütünleştirilmesinin hangi boyutlarda mümkün olduğunu göstermektedir. Mesleki sınıf ve sosyal sınıf şemalarının uyguladığı ilkeler, temelde birbirine karşıt olarak görülmektedir. Örneğin mesleki sınıf, ortak değerleri temel alırken, sosyal sınıf, karşıt çıkarları temel almaktadır. Karışık şemalar, birisine öncelik verme eğilimine karşın, hem sosyal sınıfları hem de mesleki sınıfları içermektedir. Bu tür şemalar çeşitli kategorileri, kapitalist ya da hizmet sınıfı, orta sınıf ve işçi sınıfı olarak üç sınıfta toplama eğilimi göstermektedir (Goldthorpe, 1987: 70). Karışık şema, hiyerarşi biçiminde ifade edildiğinde ve mal mülk sahibi olmayan bireyleri, sınıf yapısında üst konuma yerleştirdiğinde dereceli (gradational) ve bu yüzden sosyal olmaktan çok mesleki içerikli tanımlanmaktadır. Örneğin üniversitelerin öğretim üyelerini, büyük sermaye sahipleriyle aynı sınıfa sokmak, sosyolojik inanırılığın olmayan bir sınıflama olarak görülmektedir. Endüstri kapitalist toplumlar ne tamamen uyumlu ne de tamamen karşıt ve çatışmalı olmadığı için bu iki yaklaşımdan sadece birisini temel alan sınıf şemalarının, gerçeği yansıtmadığına ilişkin tartışmalara yol açtığı görülmektedir. Sınıf şeması, modern toplum yapısında paylaşılan değerleri (shared values) ve çatışan çıkarları gösteren iki boyutla ilişkili olabilmektedir (Erikson & Goldthorpe, 1992: 37). Belirli bir şema, kuramsal ve deneysel sorunlar içerebilmektedir. Her bir şema, tümüyle avantajlı ya da dezavantajlı olarak görülmemektedir. Araştırmacının amaçlarına bağlı olarak belirli bir şema tercih edilebilmektedir (Edgell, 1993: 45-46).

Sonuç

Neo-Marxist ve neo-Weberci yaklaşımlar, sınıfı tanımlamak ve konumlandırmak için mülkiyeti, eğitim-bilgi düzeyini, işi, üretim ya da piyasa ilişkilerini ölçüt olarak ele almaktadır. Her iki kuramın sentezi temelinde toplumda üç ana sınıf tanımlanmaktadır: (1) Büyük mülkiyet sahibi egemen kapitalist sınıf, (2) Eğitimle kazanılan bilgi ve beceri temelinde kültürel değerlere dayanan genişleyen heterojen bir orta sınıf, (3) Büyük olasılıkla küçülmekte olan ve alt sınıf olarak tanımlanan el emeği-bedensel işgücü ile çalışanlar. Günümüz kapitalist toplumlarında temelde aynı kalmasına karşın, sınıf yapısında bazı önemli değişimler görülmektedir. Az sayıda fakat en zengin sınıf olan kapitalistler, kişisel sermaye ve mülkiyet bakımından güçlü bir konumda yer almaktadır. Orta sınıf genişlemekte ve bölümlere ayrılmaktadır. Mülkiyeti olmayan ve “yeni” orta sınıf olarak tanımlanan eğitilmiş işgücü niteliğindeki profesyonel ve yönetimsel konumlardaki bireyler, sayı ve önem bakımından artmasına karşın egemen ve zengin kapitalist sınıfın gücü düzeyine ulaşamamaktadır. Sıradan ve rutin beyaz-yaka işleri genişlemekte ve bu konumlarda çalışanlar artmaktadır.

Kuramcılar, “yeni” orta sınıf konumları çözümleme konusunda farklı yaklaşımlar sergilemekte ve orta sınıf konumlarında yer alan grupların sahip oldukları mesleki çeşitliliği ortaya çıkarmaktadır. Neo-Marxist kurama göre çoğunlukla, profesyonel ve yönetimsel konumlarda çalışanlar, diğer çalışanlarla karşılaştırıldığında görece olarak daha iyi maaşa, ayrıcalıklı ve avantajlı koşullara sahip olabilmektedir. Profesyonel meslek sahibi bireylerin görece olarak daha yüksek gelir düzeyine ulaşması durumu, kapitalizmin sınıf yapısında köklü bir değişimi yansıtmamaktadır. Yöneticiler ve profesyonel olarak çalışanlar, diğer tüm işçiler gibi, kendi üretim araçlarına sahip değildir ve dolayısıyla, yaşamak için eğitilmiş güçlerini satmak zorundadır. İşbölümü koşulları bazı beyaz yakalıları, yönetici konumlara getirmektedir. Maaşlı olarak çalışan beyaz yakalıları, iş yaşamında sınırlı, dar, sabit gelir ve özerklik yoksunluğu gibi sınırlamalarla karşılaştığı için işçi sınıfıyla benzerlik göstermektedir. Neo-Marxistlere göre kapitalizm koşullarında mülkiyete sahip olma durumunun sağladığı güç ve gelir önemini sürdürmekte, kapitalist sınıf ayrıcalıklı ve avantajlı yerini korumaktadır.

Neo-Weberci kuram ise hizmet sınıfı olarak profesyonelleri üst ve orta konumlara yerleştirmektedir. Mülkiyet, örgütsel konum ve kültürel

bilgi, beceri, yetenek gibi değerli nitelikleri sınıf ölçütü olarak görmektedir. Profesyonel ve yönetici konumlara ulaşmak için bilgi, beceri, yetenek gibi kültürel değerlerin önemini ve avantajını vurgulamaktadır. Üst düzey profesyonel ve yönetici olarak çalışanları (higher-grade employees) içeren hizmet sınıfını, büyük mülkiyet sahibi kapitalistlerle aynı sınıf konumuna yerleştirmektedir. Daha yüksek konumlarda başkasının emri altında çalışan profesyoneller ve yöneticiler, hizmet sınıfı olarak tanımlanmakla birlikte ortada ya da orta sınıf değil, egemen (dominant) bir sınıf olarak kabul edilmektedir. Sermayenin gücü ve yetkileri zayıflamadığı için neo-Weberci bu savının geçerli olmadığı vurgulanmaktadır. Örneğin Savage'e göre hizmet sınıfının gücü olarak örgütsel konum ve bilgiler, beceriler ve yetenekler, mülkiyetin gücü ile karşılaştırılmaz. Özel şirketlerin ya da devlet kuruluşlarının zirvesinde görev alan profesyonellerin ve yöneticilerin gücü, büyük mülkiyet sahibi kapitalistlerin gücü ile eş değer değildir. Örgütsel konum ve kültürle eğitimle ilişkili bilgiler, beceriler, yetenekler vb nitelikler, sınıf gücü kaynağı olarak mülkiyete göre daha zayıf ve ikinci derecede kalmaktadır. Mülkiyet, arttırılabilir, biriktirilebilir, saklanabilir ve aktarılabilir olması nedeniyle sınıf oluşumunun en güçlü temelidir. Eğitimle ilişkili kültürel varlıklar olarak bilgi, beceri ve yetenek gibi değerler, üretim örgütleri ve ticari şirketler ortamında anlam kazanmakta ve sahibine gelir sağlamakta ve Collins'in ifade ettiği gibi mesleki bilgiler yoluyla elde edilen kazanç azalmaktadır. Örgütsel konumlar (organizational assets), niteliklere (property) ya da bilgilere, becerilere, yeteneklere güvence vermemekle birlikte ücretli çalışma, potansiyel olarak önemli ödüllere yol açmaktadır (Savage ve diğerleri, 1992). Mülkiyet ise hem örgütsel konumlara hem bilgi uzmanlığına göre daha çok gelir ve avantaj sağlamaktadır Mülkiyet, kültürel bilgi ve örgütsel konum temelinde girişimci, profesyonel ve yönetici olarak üç orta sınıf konumu belirlenmektedir.

Kaynaklar

- ABERCROMBIE, Nicholas & URRY, John (1983), *Capital, Labour and the Middle Classes*, London: Allen and Unwin.
- AHRNE, Göran (1990), "Class and Society: A Critique of John Goldthorpe's Model of Social Classes", (Ed.) J. Clark et al., *John H. Goldthorpe: Consensus and Controversy*, London: Falmer Press.
- BRAVERMAN, Harry (1998), *Labor and Monopoly Capital: the Degradation of Work in the Twentieth Century*, New York: Monthly Review Press.
- BURRIS, Val (1987), "The Neo-Marxist Synthesis of Marx and Weber on Class", (Ed.) Norbert Wiley, *The Marx-Weber Debate*, California: Sage Publications, Inc.
- CARCHEDI, Guglielmo (1977), *The Economic Identification of Social Classes*, London: Routledge and Kegan Paul.
- CARTER, R. (1986), "Review of Classes", *Sociological Review*, Sayı: 34, ss.686-688.
- CROMPTON, Rosemary (1998), *Class and Stratification, An Introduction to Current Debates*, USA: Polity Press.
- CROMPTON, Rosemary & GUBBAY, Jon (1977), *Economy and Class Structure*, London: Macmillan.
- CROMPTON, Rosemary & JONES, Gareth (1984), *White Collar Proletariat*, London: Macmillan.
- DAHRENDORF, Ralf (1969), *Class and Class Conflict in Industrial Society*, London, Routledge and Kegan Paul Ltd.
- DUKE, V. & EDGELL, S. (1987), "The Operationalization of Class in British Sociology", *British Journal of Sociology*, Sayı: 38, ss.445-463.
- EDGELL, Stephen (1993), *Class*, London and New York: Peter Hamilton The Open University.
- ERIKSON, Robert & GOLDTHORPE, John H. (1993), *The Constant Flux: A Study of Class Mobility in Industrial Societies*, Oxford: Clarendon Press.
- GIDDENS, Anthony (1979), *The Class Structure of the Advanced Societies*, London: Hutchinson.
- GIDDENS, Anthony (1985), "In Place of Emptiness", *New Society*, Sayı: 74, ss. 383-384.

- GILBERT, Dennis & KAHL, Joseph A. (1987), *The American Class Structure* (third edition), Belmont: Wadsworth
- GOLDTHORPE, John H. (1972), "Class, Status and Party in Modern Britain: Some Recent Interpretation, Marxist and Marxist", *European Journal of Sociology*, Sayı: 13, ss. 342-372.
- GOLDTHORPE, John H. (with Catriona Llewellyn and Clive D. Payne) (1980), *Social Mobility and Class Structure in Modern Britain*, Oxford: Clarendon Press.
- LOCKWOOD, David (1989), *The Blackcoated Worker*, Oxford: Oxford University Press.
- MARSH, Carol (1986), "Social Class and Occupation", (Ed.) R. Burgess, *Key Variable in Social Investigation*, London: Routledge and Kegan Paul.
- MARSHALL, Gordon (1997), *Repositioning Class Social Inequality in Industrial Societies*, London-Thousand Oaks-New Delhi: Sage Publications.
- MARX, Karl (1974), *Capital III*, London: Lawrence and Wishart.
- OSSOWSKI, Stanislaw (1969), *Class Structure in the Social Consciousness*, London: Routledge and Kegan Paul.
- PENN, Roger (1981), "The Nuffield Class Categorization", *Sociology*, Sayı: 15, ss. 265-271.
- POULANTZAS, Nicos (1975), *Classes in Contemporary Capitalism*, London: New Left Books.
- ROSE, David & MARSHALL, Gordon (1986), "Constructing the Wright Classes", *Sociology*, Sayı: 20, ss. 440-445.
- ROUTH, Guy (1987), *Occupations of the People of Great Britain, 1801-1981*, London: Macmillan.
- SAVAGE, Mike, et al. (1992), *Property, Bureaucracy and Culture, Middle-Class Formation in Contemporary Britain*, London: Routledge.
- SCOTT, John (1991), *Who Rules Britain?*, Cambridge: Polity.
- STINCHCOMBE, Arthur (1989), "Education, Exploitation and Class Consciousness", (Ed.) Erik Olin Wright, *The Debate on Classes*, London: Verso.
- WEBER, Max (1961), *From Max Weber: Essays in Sociology*, London: Routledge and Kegan Paul.

*Eğitimsel Kazanım Yoluyla Profesyonel ve Yönetimsel Konumlara Ulaşan Bireyleri
Neo- Marxist ve Neo-Weberci Kuramlar Çerçevesinde Çözümlemek
(To Analyze Individuals with Educational Attainment Reached in Professional and Managerial
Positions within the Framework of Neo-Marxist and Neo-Weberian Theories)*

- WRIGHT, Erik Olin (1979), *Class Structure and Income Determination*, London: Academic Press.
- WRIGHT, Erik Olin (1980), "Class and Occupation", *Theory and Society*, Sayı: 9, ss. 177-214.
- WRIGHT, Erik Olin (1989), *The Debate on Classes*, London: Verso.
- WRIGHT, Erik Olin (1997), *Class Counts*, Cambridge: Cambridge University.
- WRIGHT, Erik Olin (2000), *Classes*, New York: Cambridge University Press.

Summary

The individual with a “education-knowledge or diploma” graduated from university can be appointed in professional and managerial positions in contemporary societies. Individual occupy in these positions, call as middle strata, “new” petty bourgeoisie, new middle class, professional-managerial class. According to neo-Marxists theory, capitalist societies really are polarized. Wright’s neo-Marxist class scheme include (1) bourgeoisie, (2) small employers, (3) petty bourgeoisie as owners of means of production; (4) expert managers, (5) expert supervisors, (6) expert non-managers as the individual with education-knowledge or diploma graduated from university; (7) semi-credentialled managers, (8) semi-credentialled supervisors, (9) semi-credentialled workers as the semi-credentialled individual; and (10) uncredentialled managers, (11) uncredentialled supervisors, (12) proletarians as the uncredentialled individual; According to Wright, Whereas bourgeoisie are dominant and exploiter class, top managers are defined as simultaneously dominant, subordinate, exploiter and exploited. Lower managers and supervisors are simultaneously dominant, subordinate and exploited. Workers are subordinate and exploited. Semi-autonomous employees are defined simultaneously subordinate, exploited and have self-direction within the labour process. Petty bourgeoisie have self-direction within the labour process and self-appropriation of surplus in simple commodity production. Small employers have simultaneously self-appropriation of surplus and self-direction within the labour process in simple commodity production and they are dominant, exploiter.

According to neo-Marxists theory, managers and professional employees, like all other workers, do not own their means of production and must therefore sell their labour power in order to live. Professional and managerial wage-earners constitute a privileged stratum of proletariat. Function of the collective workers provide the production of use-values within a complex and differentiated labor process. Managers and professional employees carry out “global function of capital” as the control and surveillance of labor process - a form of control that Carchedi interprets as essential to the expropriation of surplus value and not merely a technical condition of production.

Instead of regarding all positions as located uniquely within particular classes and thus as having a coherent class character in their

own right, Wright see some positions as possibly having a multiple class character. They may be in more than one class simultaneously. Such positions are defined as “contradictory locations” within class relations. Whereas managers were characterized as simultaneously bourgeois and proletarian, such technical-professional positions were generally defined as simultaneously petty-bourgeois and proletarian. Managers were considered bourgeois in that they had the capacity to tell workers what to do, punish them for doing their jobs improperly and in various other ways being directly involved in central decisions concerning the process of production. They were proletarian, on the other hand, because they were themselves told what to do and could be expelled by their employers and because they were excluded from basic control over the flow of resources into production itself (i.e. they were non-owners of capital assets). Professional employees were proletarian in that they were separated from the means of production, had to sell their labour power for a wage and were controlled by capital within production. But they were petty-bourgeois because they had real control over their own immediate labour process within production.

Goldthorpe identify the “work situation” of various occupations and social class in market relationships. Goldthorpe’s neo-Weberian class scheme include positions of class I and class II at the top as (class I) higher-grade professionals, administrators and officials; managers in large industrial establishments; large proprietors; (class II) lower-grade professionals, administrators and officials; higher-grade technicians; managers in small industrial establishments; supervisors of non-manual employees. Goldthorpe has effectively enhanced the significance of the service class at the expense of the capitalist class. Capitalist class and service class workers are equal in certain respects, such as income and power.

Neo-Marxists theory and neo-Weberian theory recognize that class advantages can derive from the ownership of property and the possession of education or knowledge.

Özet

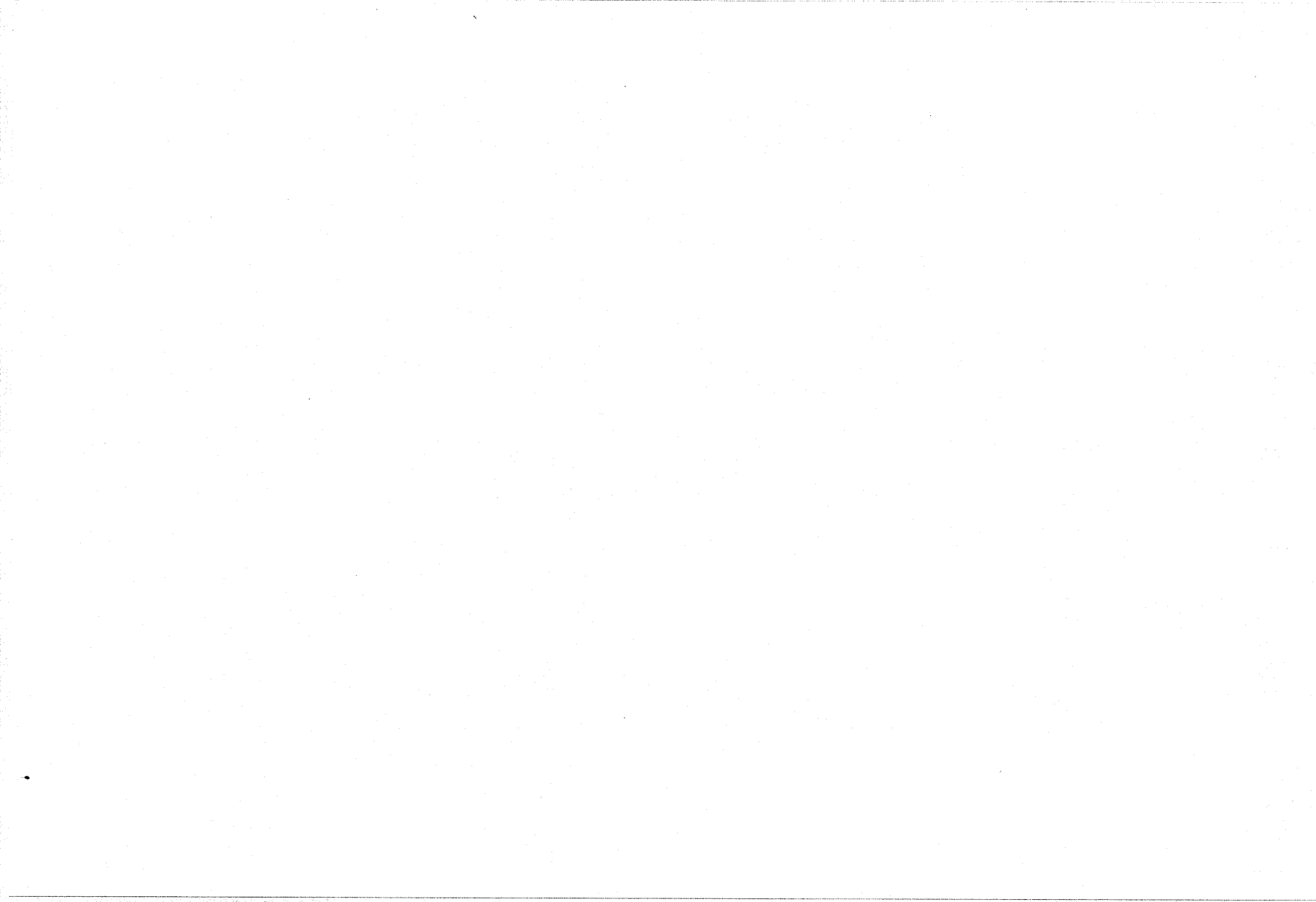
Üniversiteden mezun “diplomaya ya da eğitime-bilgiye” sahip bireyler, günümüz toplumlarında profesyonel ve yönetsel konumlara atanabilmektedir. Bu konumları işgal eden bireyler, orta tabaka, “yeni” küçük burjuvazi, yeni orta sınıf, profesyonel-yönetsel sınıf olarak adlandırılmaktadır. Neo-Marxist kurama göre kapitalist toplumlar, gerçekten kutuplaşmaktadır. Wright’ın neo-Marxist sınıf şeması, üretim araçlarının sahipleri olarak (1) burjuvaziyi, (2) küçük işvereni, (3) küçük burjuvaziyi; üniversiteden mezun olan diplomalı ya da eğitilmiş-bilgili bireyler olarak (4) uzman yöneticileri, (5) uzman denetimcileri, (6) yönetici olmayan uzmanları; yarı-eğitilmiş bireyler olarak (7) yarı-eğitilmiş yöneticileri, (8) yarı-eğitilmiş denetimcileri, (9) yarı-eğitilmiş çalışanları ve eğitim diploması olmayan bireyler olarak (10) diplomasız yöneticileri, (11) diplomasız denetimcileri, (12) diplomasız proleterleri içermektedir. Wright’a göre burjuvazi egemen ve sömürücü-sömüren sınıf iken, üst yöneticiler hem egemen (dominant), hem başkasının emrinde olan, hem sömürücü-sömüren, hem sömürülen olarak tanımlanmaktadır. Daha düşük yöneticiler ve denetimciler, aynı zamanda hem egemen (dominant) hem başkasının emrinde olan ve sömürülendir. Çalışanlar, başkasının emrinde olan ve sömürülendir. Yarı-özerk çalışanlar, aynı zamanda hem başkasının emrinde olan ve sömürülen hem iş sürecinde kendini yöneten olarak tanımlanmaktadır. Küçük burjuvazi, basit mal üretimi içinde iş sürecinde kendini yönetmekte ve artık değere sahip olmaktadır. Küçük işverenler, basit mal üretimi içinde aynı zamanda iş sürecinde kendilerini yönetmekte ve artı değeri kendilerine mal etmektedir. Onlar, egemen (dominant), sömürücü-sömürengidir.

Neo-Marxist kurama göre yöneticiler ve profesyonel çalışanlar, diğer bütün işçiler-çalışanlar gibi üretim araçlarına sahip değildir ve bu nedenle yaşamak için işgüçlerini satmak zorundadır. Profesyonel ve yönetsel ücretliler, proletaryanın ayrıcalıklı bir tabakasını oluşturmaktadır. İşçilerin-çalışanların ortak işlevi, karmaşık ve farklılaşan iş süreçlerinde kullanım-değerlerinin üretimini sağlamaktadır. Yöneticiler ve profesyonel çalışanlar, Carchedi’nin sadece üretimin teknik bir koşulu olmayan ve artık-değerin elde edilmesi için temel olarak yorumladığı bir kontrol biçimi iş süreçlerinin denetimi ve izlenmesi, gözetimi olarak sermayenin global işlevini yerine getirmektedir.

Wright, tüm konumları belirli bir sınıfta görmesi ve doğru tutarlı bir sınıf özelliğine sahip olması yerine, bazı konumların çoklu bir sınıf özelliğini kabul etmektedir. Onlar, aynı zamanda birden çok sınıfta olabilmektedir. Böyle konumlar, sınıf ilişkilerinde “çelişkili yerler” olarak tanımlanmaktadır. Yöneticiler, aynı zamanda hem burjuvazi hem proletarya olarak nitelendirilirken, teknik-profesyonel konumlar, genellikle hem küçük burjuvazi hem proletarya olarak tanımlanmaktadır. Sahip olduğu gücüyle yöneticiler, çalışanlara ne yapmalarını söylemeleri, işlerini uygun biçimde yapmayan çalışanları cezalandırmaları ve üretim süreciyle ilgili merkezi kararlara çeşitli biçimlerde doğrudan katılmaları bakımından burjuvazi olarak düşünülmektedir. Onlar, diğer yanda kendilerine söyleneni yapmaları, işverenleri tarafından kovulabilmeleri ve üretimde kaynak akışı üzerinde temel kontrollerinden dışlanmaları (örneğin, onlar sermaye varlıklarına sahip olmadıkları) nedeniyle proleterdir. Profesyonel çalışanlar, üretim araçlarından ayrılmaları, işgüçlerini ücret için satmak zorunda olmaları ve üretimde sermaye tarafından kontrol edilmeleri bakımından proleterdir. Fakat onlar, üretimde doğrudan kendi iş süreçlerini kontrol ettikleri için küçük burjuvazidir.

Goldthorpe, piyasa ilişkilerinde çeşitli mesleklerin “iş durumu”nu ve sosyal sınıfı belirlemektedir. Goldthorpe’un neo-Weberci sınıf şeması, (I) daha yüksek derecede profesyoneller, yöneticiler ve memurlar; büyük endüstri kuruluşlarındaki yöneticiler; büyük mülkiyet sahipleri-kapitalistler; (II) daha düşük derecede profesyoneller, yöneticiler ve memurlar; daha yüksek derecede teknisyenler; küçük endüstriyel kuruluşlardaki yöneticiler; işi el emeğine dayanmayan çalışanların denetçileri olarak en üstte sınıf I ve sınıf II konumlarını içermektedir. Goldthorpe, kapitalist sınıf pahasına hizmet sınıfının anlamını, önemini etkili olarak arttırmaktadır. Kapitalist sınıf ve hizmet sınıfı çalışanları, gelir ve güç bakımından eşittir.

Neo-Marxist kuram ve neo-Weberci kuram, mülkiyetten ve eğitimden ya da bilgiden sağlanan avantajları tanıtmaktadır.



**FRANSIZ DEVRİMİNİN POLİTİK SONUÇLARI
VE TOCQUEVILLE'İN DEVRİME İLİŞKİN GÖRÜŞLERİ**
**Political Consequences of French Revolution
and Tocqueville's Thoughts Regarding Revolution**

*M. Zeki DUMAN**

Abstract

In this article the major aim is to lighten the sociological and political dimensions of French revolution, which is asserted as a radical break away from ancient regime, in terms of either values regarding universal human rights it claims (depending on liberty, equality and fraternity) or social transformations it caused in continental Europe. Also in this article, the orthodox comprehension depending on the official discourse which is best displayed in the statement of 'the revolution took place in 1789, stems from bourgeois characteristics' is being challenged through a non official, historical approach. As a renown political thinker, Tocqueville's thoughts regarding French revolution are being held.

Keywords: Social change, Revolution, Ancien régime, Aristocracy, Bourgeoisie.

Özet

Bu makalede, *eski rejimden* radikal bir kopuşu temsil ettiği iddia edilen ve gerek ortaya çıktığı Kıta Avrupa'sında meydana getirdiği köklü toplumsal dönüşümler, gerekse beraberinde getirdiği, insan hakları evrensel değerler (eşitlik, özgürlük, kardeşlik) açısından Fransız Devriminin sosyolojik ve politik analizi yapılacaktır. Ayrıca, devrime ilişkin ortodoks anlayışın savuna geldiği resmi teze - "devrimin 1789'da gerçekleştiği ve bütünüyle burjuva karakterli olduğu söylemine" karşı, gayri resmi bir tarihsel perspektiften konu yeniden ele alınarak, ünlü siyaset adamı Tocqueville'in devrime ilişkin görüşleri üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal değişme, Devrim, Eski rejim, Aristokrasi, Burjuvazi.

* Araş.Gör.Dr., Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

Giriş

Yüzyılımızın en önemli Marksist yazarlarından biri sayılan Eric Hobsbawm, insanlık tarihinin en kanlı dönemini oluşturan 20. yüzyılı, “aşırılıklar çağı” olarak niteler. Aslında yazar, bu tespitinde pek de haksız sayılmaz. Çünkü 20.yüzyıl; hem milyonlarca insanın ölümüne yol açan I. ve II. Dünya Savaşlarının, kitlesel katliamların, ekonomik çöküşlerin, hem de milyar dolarlarca maddi kayba yol açan yıkımların, yoksulluk ve sefaletin yaşandığı bir dönemi resmeder. Aynı zamanda bu tespit, ideolojik, siyasi ve ekonomik değişmelerin ve toplumsal altüst oluşların olabildiğince yoğun yaşandığı 18. ve 19. yüzyılı da, bir “devrimler çağı” olarak görmemize yol açabilir. Özellikle de Avrupa tarihinin son üç yüz yıllık seyrine baktığımızda adeta yeni bir dünyanın inşa edilmeye çalışıldığını görebiliriz. Bu süreçte gücünü ve meşruiyetini tarihsel ve kültürel birikimden, geleneksel ve dinsel değerlerden alan toplumsal kurum ve yapılar yerlerini, evrensel ilkelere, seküler ve ideolojik düzenlere bırakmıştır.

Bu açıdan 18. ve 19. yüzyıl Kıta Avrupa’sı; sosyal, siyasal, ekonomik ve askeri alanda yeni bir düzen (order) ve rejimi (regime) ortaya çıkaran Sanayi Devrimi ve Fransız İhtilâlinin etkisiyle biçimlenmiştir denilebilir. Nitekim bu dönemde birçok yerde, politik düzenleri restore etmeyi veya mevcut düzeni alaşağı edip yeni bir düzen kurmayı amaçlayan birçok ihtilal -1789 Fransız Devrimi, 1848 Devrimleri, 1917 Ekim Devrimi, Anti Komünist Devrimler, Radikal Sağcı Devrimler- yaşanmıştır. Hiç şüphesiz ki bu devrimler içinde; dünya siyasal tarihi açısından en dikkat çeken 1789 devrimidir. Çünkü bu devrim, sadece aristokrat sınıfı, kilise egemenliği, derebeylik ve mutlak monarşinin feodal ayrıcalığını sona erdiren *münferit bir olay* değildir, aynı zamanda aydınlar ve burjuvazinin öncülüğünde ve halkın desteğiyle de gerçekleşmiş bulunan *tarihsel bir olgudur*.

Fransız Devrimi; gerek kurulu düzenleri -feodalizmi ve aristokrasiyi tarihin dışına atması-, toplumsal dönüşümü radikal bir kopuşla gerçekleştirmesi, gerekse beraberinde getirdiği ilkelerle, bütün dünya toplumlarını derinden etkileyecek olan “insan hakları, eşitlik, özgürlük, kardeşlik ve ulusçuluk” gibi evrensel değerler yaratması noktasında politik bir restorasyon hareketi olarak görülebilir. Çünkü, devrim, yeni bir politik düzenin kurulmasını amaçlamakla kalmamış, kurulacak düzenin yeni aktörlerini, sınıfsal ve kurumsal yapısını ve hümanist değerlere dayalı bir yönetim anlayışını da beraberinde

FRANSIZ DEVRİMİNİN POLİTİK SONUÇLARI VE TOCQUEVILLE'İN DEVRİME
İLİŞKİN GÖRÜŞLERİ

(Political Consequences of French Revolution and Tocqueville's Thoughts Regarding Revolution)

getirmiştir. Günümüzde modern ulus devletlerin siyasal rejimlerinin, “liberal, sosyal, hukuk, laik ve demokratik” değerlere dayanması, temel insan hakları, düşünce ve ifade özgürlüğünün anayasal güvenceye alınması, söz konusu bu devrimin yeni kuşaklara bıraktığı en önemli kazanımlardır. Bu süreçte vatandaşlık bilincinin, demokratik inisiyatifin, sivil toplumun ve bireysel özgürlüklerin gelişmesi, devlet ile toplum arasında yeni bir “sosyal sözleşme”nin yapılmasını da gerekli kılmıştır. Artık eski rejimde olduğu gibi bireyler, varoluşsal meşruiyetlerini kendileri dışındaki kurumlardan -Aristokrasi veya Kilisenin- değil, bizzat doğal hukuktan almaya başlamışlardır. Her vatandaş, evrensel insan haklarına ve özgür biçimde yaşama iradesine sahip bireyler olarak kabul edilmiş.

Bu temel felsefeden hareketle Burjuva Devrimi, eski rejimin sınıfsal çıkarını ve siyasal egemenliğini sürdüren kurumlarını yıkmakla işe başlamıştır. Bu yıkım işlemi, her ne kadar trajik sonuçlara yol açacak bir dizi gelişmeyi beraberinde getirmişse de nihayetinde devrim, yeni bir tarih ve toplum düzeni inşa etmeye kalkışmıştır. Bu açıdan devrimler; bir yanda dünya-tarihsel dinamikleri değiştirmeye çalışırken diğer yandan yeni bir zihniyetin, anlayışın ve çağın başlamasına yol açacak felsefi ve siyasi gelişmeleri de ortaya çıkartmıştır. Dolayısıyla devrimlere, sadece sınıflar arasında meydana gelmiş olan ve temelde bir iktidar mücadelesini içeren tarihsel bir olay olarak bakılamaz. Aynı şekilde ortaya çıktığı toplumun yazgısını değiştirmekle sınırlı kalmayan devrimlere, belli bir coğrafya ve kültürün ürünleri olarak da bakılamaz.

Sanayi devrimi sonrasında yaşanan, sosyal, ekonomik ve demografik hareketlilik, bir açıdan devrimleri kaçınılmaz hâle getirmiştir. Çünkü sanayi devrimi, hem üretim sürecinde kol gücünün yerine bilim, teknoloji ve makineleşmeyi ikame etmiş hem de artan işgücü ihtiyacı nedeniyle kentlerde nüfus yığılmalarının ve kitlesel göçlerin yaşanmasına, yeni sınıfların (burjuva, proleter vb.) ve ideolojilerin (komünizm, sosyalizm, nasyonalizm vb.) doğmasına, emek ve sermaye arasındaki çelişkinin büyümesine ve bu çelişkiyi çözmeye çalışan sendikal örgütlenmenin meydana gelmesine yol açmıştır. Hatta sanayi devriminin doğurduğu hammadde ihtiyacı ve pazar bulma arayışı sanayileşmiş ülkelerin emperyalist politikalar geliştirmelerine de neden olmuştur. Dolayısıyla devrimler üzerine konuşmak, aslında Ortaçağdan bir kopuş sergileyen Avrupa tarihini ve bu tarihi oluşturan Aydınlanma, sanayileşme ve modernleşmenin küresel dünya üzerinde yarattığı etkileri

konusmak, diğ er bir deyiş le; “ister kültürel, isterse iktisadi ve toplumsal olsun, doğ duğ u esas bağ lamı siyasal olarak tamamlayan; bu niteliklerini koruyarak, tekil toplumlara ait olmaktan giderek ç ıkan ve dünya-tarihine iç erilen, dolayısıyla evrenselleş en oluş umları tanımlamaya” (Ç iğ dem, 2006: 54) ç alış mak anlamına gelecektir.

Tarihin birç ok dñ neminde, farklı nedenlerle ortaya ç ıkmış ama farklı sonuç larla bitmiş bulunan devrim ö rneklerine rastlamak mümkündür. Nitekim 1649’da İngiliz Devrimi, 1763-91’de Amerikan Devrimi, 1789’da Fransız Devrimi ve 1917’de Rus Devrimi meydana gelmiştir. Ancak, Fransız Devriminden farklı olarak hem İngiliz ve Amerikan hem de Rusya devriminde; emek, mülkiyet ve sınıf ç atış malarından kaynaklanan nedenler etkili olmuştur. Ç ünkü her devrim, bir “sınıf savaşı” veya Black’ın deyiş iyle (1989: 72); “ş iddet veya ş iddet tehdidi” iç eren güç lerarası bir mücadeledir. Bu anlamda devrimler, politik baş kaldırı hareketleri olduğ u kadar, sınıf temelinde iktidar ve güç paylaşımını iç eren ve aynı zamanda ekonomik ç ıkarları da konu edinen bir restorasyon hareketidir de. Ö rneğ in Moore (2003: 30–57), *Diktatörlüğ ün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri* adlı eserinde, İngiliz devrimini, kapitalizmin, özel mülkiyetin ve pazar ekonomisinin geliş mesine bağ lamaktadır. Ona göre; kapitalist toplumun en belirgin ilkesi, kiş ilerin zenginliklerini artırma yolunda özel mülkiyeti hiçbir kısıtlamaya bağ lı olmaksızın kullanmaları, pazar düzeneğ i aracılığ ıyla, istikrarlı bir biçimde, mutlaka tüm toplumun zenginliğ inin ve mutluluğ unun artmasına yol açacağı düş üncesidir. İngiltere’de devrim bu anlayış la, 18.yüzyıla 19.yüzyıl baş ında, hem kırsal bölgelerde hem de kentlerde yaşıyan ve İç Savaş’ta görülenden daha gerçek bir ş iddete ve daha büyük acılara yol açmış olabilecek “yasal” ve “barış ç ı” yöntemlerle kazanıldı.

Ancak, İngiliz ve Fransız Devrimlerinin aksine, “Amerikan Devrimi neredeyse tarihsiz bir şekilde ortaya ç ıkmış, dahası, toplumun kuruluş unun büyük oranda onun “mobilizasyonu” biçiminde gerçekleş miştir” (Ç iğ dem, 2006: 54). Toplumsal özgürlük ve eş itlik anlayış ı açısından Avrupa devrim geleneğ inden farklılaş an Amerikan toplumu, bu noktada demokratik bir toplum inşa etmede daha hoşgörölü davranmıştır denilebilir. Ç ünkü Kıta Avrupa’sından farklı olarak Amerika’da, demokratik bir toplumsal düzenin yaratımında bireyi devlete önceleyen rasyonel bir felsefe hâkim olduğ u için, toplum, devlet karş ısında kendi kendisini yöneten bir güç haline gelebilmiştir.

Tocqueville, *Amerika'da Demokrasi* adlı eserinde, söz konusu Amerikan Devriminin farklılığını vurgulayarak, Amerikan siyasi kültürünün işleyişini ve toplum yapısının kökenini ve en önemlisi de İç Savaş sonucu gerçekleşen devrimin özelliklerini anlatır. Tocqueville'e göre (1994: 50), Amerika'da devrim sonucunda toplum, gücün merkezine yerleşmiştir. Onun deyişiyle, "Tanrı evrene nasıl hâkimse, devrim sonucunda halk da Amerikan politik hayatına o kadar hâkim olmuştur."

Gerek İngiliz, gerekse Amerikan Devrimi, her ne kadar yeni bir siyasal düzen yaratmış olsalar da, küresel düzlemde etkileri sınırlı olmuştur. Aynı şekilde, 1917 Ekim Devrimi, Rusya'yla, Hindistan'daki Devrim (1947), Hindistan'la, İran Devrimi (1979), de İran coğrafyasıyla sınırlı kalmıştır. Yine bu devrimlerin yarattığı sonuçlar, egemen ve yerleşik otoriteleri ters yüz edip yeni siyasal tercihlere yönelmekle de sınırlı kalmıştır. Hatta bazı devrimler, belli bir süre sonra eski rejime yerini bırakmak üzere ortadan kaybolmuşlardır. Oysa Fransız ihtilali, sonuçları açısından bütün dünyayı etkilemiş, Fransız düşünce ve kurumları doğrudan doğruya Napolyon ordularınca bütün Kuzey, Orta ve Güney Avrupa'ya yayılmış, Fransız Cumhuriyetçiliği de hem Latin Amerika'da, hem de İslam dünyasının çoğunda çağdaş önderler için bir model teşkil etmiştir (Black, 1989: 110). Dolayısıyla Fransız Devrimi, hem toplumsal ve sınıfsal yapısıyla, hem de bütün toplumları derinden etkileyecek olan devrim ilkeleriyle söz konusu diğer ihtilallerden çok farklı sonuçlar doğurmuştur. Bu devrim, Mignet'in de (1915: 1) yerinde belirttiği gibi, sadece tarihin politik güçlerini değiştirmekle kalmamış, ulusların varlık nedenini ve bu varlığı oluşturacak felsefi paradigmaları da kökten değişikliğe uğratmıştır.

1. Fransız Devriminin Sosyolojisi

Fransız Devriminin sosyolojik ve politik sonuçları neler olmuştur? Devrime yol açan toplumsal ve siyasal etmenler nelerdir? Devrim, Lewis'in de (2003: 118-119) belirttiği gibi, yirminci yüzyılın totaliter demokrasilerinin temellerini mi attı? Yoksa temsili yönetimin özgürlükçü dünyasının, parlamenter demokrasi ve bireysel seçimin temellerini atan toplumsal sonuçlarıyla siyasal bir ayaklanma mıydı? Yoksa nihai olarak kitlesel yoksulluğun ortadan kaldırılmasını, erkek ve kadınların gelişen kapitalist dünya sisteminin prangalarından kurtarılmasını hedefleyen ve siyasal sonuçlar üreten bir 'toplumsal devrimler' dizisinin ilki miydi?

Resmi tezlerde burjuva ihtilalinin klasik bir versiyonu olduğu iddia edilen 1789 Devriminin genel olarak iki temel özelliği üzerinde durulur. Bunlardan birincisi, devrimin politik sonuçlarıdır ki, sistem, aristokratik ve feodal nitelikli bir siyasal yapıdan, laik, demokratik ve milliyetçi bir yapıya doğru yönelmiştir. İkincisi, ekonomik ilişkilerde ve üretim biçimlerinde, feodalizmden kapitalizme doğru köklü bir dönüşüm yaşanmıştır. Özellikle de teknolojinin ilerlemesi üretim ilişkilerini değiştirmiş, sermaye birikiminin artması pazara yönelik manifaktür üretimini yaygınlaştırmış ve yeni bir mülkiyet ve ticaret anlayışı ortaya çıkmıştır (Sarica, 1970: 8-9). Bu anlamda devrim; Aron'un (1992) deyimiyle; alt yapının, üst yapıyı çatlatmasıdır. Nitekim devrimle birlikte; egemen sınıflar, yönetsel güçler ve bölgesel otoriteler, yerlerini yeni sınıf ve yönetim biçimlerine bırakmak zorunda kalmışlardır.

Fransız Devriminin kendisinden önceki devrimleri gölgede bırakarak tipik bir burjuva devrimi örneğini sunmasında şu sosyolojik faktörler etkili olmuştur. Öncelikle Fransa'da feodal ayrıcalıkların üstüne kapanmış soylular, her türlü ödünü, alabildiğine reddetmelerine karşın halk kitleleri de olanca kızgınlıklarıyla buna başkaldırmış, aristokratik karşı-devrim, devrimci burjuvaziyi de eski düzeni, belki aynı inatla baştan aşağıya yıkmaya götürmüştür. Ne var ki, bu burjuvazi, kendilerine ödün vermesi gereken tarımdaki ve kentlerdeki yığınlarla bağlaşıklık kurarak başarabildi bunu; değişikliğin siyasal aracı, halk kitlelerine dayanan küçük ve orta burjuvazinin jakoben diktatörlüğü idi; bütün bu kitlelerin ülküsü de demokrasi idi: Serbestçe çalışan ve alıp veren köylülerin ve bağımsız zanaatçıların, kısacası bağımsız küçük üreticilerin demokrasisi. Böylece Fransız Devrimi, modern ve çağdaş tarihteki yerini bu şekilde aldı (Tanilli, 1989: 217-218).

Devrimi sürükleyen itici güçler; kent soylu aristokratik yapıdan en çok rahatsızlık duyan yeni manifaktür sahipleriyle -kent burjuvazisi- ile ağır vergiler altında ezilmeye mahkûm olan köylü sınıfı olmuştur. Hatta devrimin yazgısını belirleyerek en önemli ve en kalıcı başarıyı sağlayan, yani feodalizmin yerle bir edilmesinde en büyük rolü oynayan yine köylü sınıfı olmuştur. Hobsbawm'ın ifadesiyle (1998: 63-88); Fransa'daki köylü devrimi, geniş, biçimden yoksun, başı ayağı belli olmayan, fakat karşı konulmaz bir harekete öncülük etmiştir. Ancak, burada yeni yükselen bir sınıf olarak burjuvazi üzerinde durmak gerekiyor. Çünkü eski rejim (*ancien régime*) en çok burjuvanın iktisadi ve sosyal menfaatlerine engel olmuştur (Soboul, 1969: 697). Ekonomik

FRANSIZ DEVRİMİNİN POLİTİK SONUÇLARI VE TOCQUEVILLE'İN DEVRİME
İLİŞKİN GÖRÜŞLERİ

(Political Consequences of French Revolution and Tocqueville's Thoughts Regarding Revolution)

açından; Kralın, ülkenin toprakları üzerinde sonsuz tasarrufta bulunması, hatta memurlukları satarak borçlanması, kilise ve soyluları vergiden muaf tutması, köylü ve kent manifaktürleri üzerine ağır vergiler bindirmesi, burjuva sınıfı için devrimin ekonomik gerekçelerini üretmiştir. Örneğin İngiltere'de 18.yüzyılın başlarında vergi ayrıcalığından yararlananlar yoksul kesimken, Fransa'da bunlar zengin kesimdi. Yine İngiltere'de aristokrasi, ülkeyi yönetmesine imkân versinler diye en ağır kamusal yükümlülükleri kendi üstüne almışken, Fransa'da Kral, hükümeti yitirmiş olmaktan ötürü teselli bulmak üzere vergi muafiyetlerini sonuna kadar korumuştur (Tocqueville, 1995: 143).

Devrimi yapan ve devrim sonunda en çok kazançlı çıkan bu yeni yükselen orta sınıf, yani burjuvazi olmuştur. Huberman'a göre (2004: 169), Burjuvazi, devrim'i yaptı, çünkü yapması gerekiyordu. Zorbaları devirmese kendisi ezilecekti. Gelişen burjuvazi için ticaret ve endüstrideki kısıtlama, düzenleme ve baskı, hükümetin küçük gruplara tekel ve ayrıcalık bağışlaması, çağını doldurmuş loncaların ilerlemeyi kösteklemesi, kendilerine söz hakkı tanınmadan yasalar çıkarılması ve eski yasaların varlığı, mücadeleci devlet memurlarının çoğalması, hükümet borçlarının gittikçe büyüyen hacmi- bütün bu çürüten, yozlaşan feodal toplum- kırılması gereken kabuğu meydana getiriyordu.

Marx da devrimi, burjuva sınıfının eseri olarak görür. Devrim için tarihin kaydettiği en muazzam olay tanımını yaparken, konuya daha çok sınıfsal temelde ve eleştirel açıdan yaklaşır. Ona göre "bu devrimde burjuvazi zafer kazanmıştır, ancak burjuvazinin zaferi, aynı zamanda yeni bir toplumsal düzenin zaferidir; feodal mülkiyet karşısında burjuva mülkiyetinin, yerelliğin karşısında ulusallığın, loncaların karşısında rekabetin, en büyük evlat hakkının karşısında mülkün paylaşımının, toprağın mülk sahibi üzerindeki hâkimiyetinin karşısında mülk sahibinin toprak üzerindeki hâkimiyetinin, boş inanç karşısında aydınlanmanın, unvanın karşısında ailenin, tembelliğin karşısında sanayinin, ortaçağ kökenli ayrıcalıkların karşısında, sivil hukukun kazandığı zaferdir." (Marx, 1973: 192-93). Özetle, Devrim birbiriyle kenetlenmiş bütün bir aristokratik ayrıcalıklar düzenini, monarşiden, toprak aristokrasısından ve senyörlük haklarından oluşan karmaşık birliği, yani *ancien régime*'in özünü, bir daha belini doğrultmayacak biçimde yaralamıştır denilebilir. Devrim, söz konusu düzene öldürücü darbeyi, daha çok özel mülkiyet ve yasa önünde eşitlik adına vurmuştur. Moore'e göre (2003: 144), devrimin en büyük itici gücünün burjuvalar, başlıca sonucunun ise kapitalizm

olduğunu yadsımak, incir çekirdeğini doldurmayacak bir tartışmaya girişmek anlamına gelir.

Genel olarak devrimlere, 17. yüzyılın ortalarında başlayıp, 19.yüzyılın ilk çeyreğine kadar süregelen, toplumsal yapıda ve siyasal sistemde meydana getirdiği köklü değişikliklerle kendinden söz ettiren toplumsal fenomenler olarak bakılabilir. Her devrimin gerekçesi, kapsamı ve sonuçları farklı olmakla beraber, eski rejimden kopuşu temsil etmeleri ve yeni değer, kurum ve yapılarla tarih sahnesine çıkmaları onlara birer ideolojik hüviyet de kazandırmıştır. Nitekim her devrim, kendi ideolojik mitosunu yaratmaktan da geri durmamıştır. Devrimler, geçmişten bir kopma anı olmasıyla yenidir, ancak her devrim yeni devrimlere gebe olması açısından da eskimeye namzettir. Modernitenin değişime dayalı tarihsel karakteri, en derin etkisini modern toplumlar üzerinde yarattığı köklü dönüşümlerde göstermiştir. Bu dönüşümler dramatik olduğu kadar, etkileyici gelişmeleri de beraberinde getirmektedir. Bu açıdan gerek İngiltere, gerek Amerika ve gerekse Fransa'daki devrimlerin muhasebesi yapıldığında; bu devrimlerin, götürdüklerinden ziyade getirdikleriyle var olduklarını söyleyebiliriz. En önemlisi de devrimler; oligarşi, monarşi ve totaliter rejimlere karşı, bireyin temel hak ve hukukunu önceleyen ilke ve yasaları getirmiş olmasıyla da devrimsel özelliklerini koruyabilmişlerdir.

Bu anlamda kedisinden sonraki devrimlere esin kaynağı olan, gerek ezilen halkların kendi kaderlerini belirleme hakkını savunarak milliyetçilik ideolojisini siyasallaştıran, gerekse bu temelden hareketle yeni ulus-devletlerin ortaya çıkmasını sağlayan Fransız devrimi, çok önemli sonuçlar doğurmuştur. Nitekim devrimin yaydığı ilkeler ve bu ilkeler temelinde meydana gelen toplumsal hareketler, monarşik ve otoriter düzenlerin yıkılmasına ve kendi içinde farklı etnik ve dini kimlikleri barındıran imparatorlukların parçalanmasına yol açmıştır. Gerçekten de Fransız Devriminin özgünlüğü, devlet ve toplum arasında o güne kadar varolan meşruiyet ilişkilerini ters yüz etmesi ve günümüz toplumlarının ideolojik ve politik yapılarına ulus temelinde yeni bir meşruiyet ilişkisini getirmiş olmasıdır. Diğer bir deyişle Fransız Devrimi, "egemenliğin *ulusa* ait olduğu anlayışını ve egemenlik kendisine ait bulunan ulusun, kendi siyasal düzenini benimsememesi halinde, bu düzeni değiştirme hakkına sahip olduğu düşüncesini iktidara getirmiştir (Kedourie, 1970: 29). Egemenliğin devredilemez bir ilke olarak ulusa verilmesi, devletin, belli bir sınıfın veya kurumun tekelinde olmadığı

düşüncesini de beraberinde getirmiş ve bu felsefeden hareketle halk, kendi kendini yönetmeye başlamıştır. Dolayısıyla, “egemenlik ulusundur” düşüncesinin hâkim olmaya başlaması politik arenada milliyetçilik ideolojisi temelinde yeni siyasal oluşumlara, yani ulus-devletlerin kurulmasına zemin hazırlamıştır.

Modern toplumlarda en üst siyasal örgütlenme biçimi olarak karşımıza çıkan ulus-devletler, hiç şüphesi ki milliyetçilik ideolojisi temelinde örgütlenmişlerdir. Napolyon Savaşları sırasında Kıta Avrupa'sının diğer toplumlarına da yayılan bu ideoloji, ulus temelinde yeni bir tarih, kültür, toplum ve devlet oluşumunu amaçlamıştır. Bu açıdan “ulus” ve “milliyetçilik” kavramları birbirini besleyen iki olgu olarak varolagelmıştır. Sosyal bilimlerde en sık tartışılan konuların başında gelen bu iki olgu, kimi çevreler sanayileşmenin kimileri de modernleşmenin bir sonucu olarak görmüş. Ancak, bu konuda sosyologların ittifak ettikleri en önemli nokta, hem ulusçuluk ideolojisinin hem de ulus-devletin moderniteyle birlikte inşa edildiğidir. Örneğin, Anderson (2004) ulusçuluğu, modern dönemde siyasal bütünleşmenin temel bileşkesini oluşturacak biçimde kurgulanmış bir düşünce, diğer bir deyişle “hayali bir cemaat”, Smith (1999), etnik kategorinin, etnik topluluğa dönüştürülmek suretiyle yaratılmış bir “milli kimlik”, Hobsbawm (2006), bir toplumsal mühendislik “social engineering” ürünü olarak “icat edilmiş gelenek”, Eriksen (2002:) “modern bir fenomen” olarak tanımlamışlardır. Bu tanımlar/tespitler bize, ulusçuluğun doğrudan Fransız devriminin bir sonucu olmakla birlikte daha çok Aydınlanma ile başlayan ve sanayileşme ile devam eden modernleşmenin bir sürünü olduğunu göstermektedir.

Gerçekten de her ne kadar ulusçuluk düşüncesi Avrupa'yı uzun bir süre etkilemiş olan devimlerin bir ardılı olarak görülse de milliyetçilik düşüncesinin gelişiminde sanayileşme olgusunun çok önemli bir rol oynadığı söylenebilir. Örneğin Gellner (1992: 70-71), milliyetçiliği sanayi toplumunun bir sonucu olarak görür. Ona göre, pre-kapitalist dönemde toplumlar, etnik ve dini açıdan birbirinden farklı kimliklerden kurulu heterojen bir yapı sergilemiştir. Yöneten ve yönetilen ayrımının keskin bir biçimde yaşandığı bu toplumlarda ne ulusal bir bilinçlenme ne de homojen bir toplum tasavvuru söz konusudur. Toplum bu açıdan, yüksek kültüre sahip, kentlerde oturan ve yönetici bir sınıfsal zümre ile ziraat ile uğraşan, okuma ve yazması olmayan üretici bir sınıf biçiminde ayrılmıştır. Oysa sanayi toplumu geleneksel toplumlarda görülen bu

sınıfsal farklılaşmayı ortadan kaldırarak, ortak bir kültür ve ideoloji yaratmaya çalışmıştır.

Sanayi toplumu bu anlamda vatandaşları arasından kültürel bir homojenlik yaratmayı, tarihsel ve kültürel anlamda aynı kaderi paylaştıkları inancını yaymayı amaçlamıştır. Bu homojenliği bozmaya yönelik her aykırı ses, beraberinde ulus-devletin cebri politikalarını ve milliyetçi ideolojileri doğurmuştur. Aydın'ın da (1993: 71-79) yerinde belirttiği gibi, "ulus-devlete geçişle birlikte "yeni insan-yeni toplum" ihtiyacının yönlendirdiği otorite, en küçük birime, yani her "yurttaş"a aynı ulusal kimliği benimsetmek suretiyle bütünlüğü (*uluslaşmayı*) elde etmeyi hedefler. İşte sorun, bu müdahale süreci içinde ortaya çıkmaktadır. Aslında milliyetçilik ideolojisini besleyerek, etnik ve dini kimliklerin çatışmasına yol açan en önemli neden, ulus-devletlerin standart bir kültür yaratma yönündeki baskıcı ve dayatmacı ideolojisidir. Nitekim günümüz dünyası en fazla etnik, din ve mezhepsel çatışmalara sahne olmaktadır. Her cemaatin, topluluğun, etnik grubun kendi otonomisini ilan ederek, bağımız bir devlet kurma isteğinin önüne geçilememektedir. Devrimin "eşitlik, özgürlük, kardeşlik" sloganı yerini, "bağımsızlık, özgürlük ve milliyetçilik" sloganına bırakmıştır.

Fransız devrimi, modern toplumlara özgürlük, eşitlik ve ulusal egemenlik temelinde yeni bir dünya düzeni inşa etme fırsatı ve meşruiyetini sunmuş, ancak bu durum beraberinde etnik çatışmalara, kitlesel katliamlara ve küresel düzeyde savaflara da yol açmıştır. Belki de bütün sorun, kültürel bir ürün olarak kimliklerin belli siyasi hedefler uğruna asimile edilmeye, başka kimliklere dönüştürülmeye çalışılması ve bu uğurda baskıcı yöntemlere başvurulmuş olmasıdır. Nitekim modern ulus devletler, sınırlarını, kalın kırmızı renklerle ve uğruna binlerce insanın kan dökmesiyle çizmiştir.

2. Tocqueville'in Devrim Hakkındaki Görüşleri

Yazdığı eserlerde genel olarak devrimlerin özelde de Fransız Devriminin âdete bir muhasebesini yapan ve bu anlamda hem tarihçi hem de siyasetçi kimliğiyle çok önemli tespitlerde bulunan Tocqueville, özellikle resmi tarih anlayışına ve Devrime ilişkin yaptığı eleştirilerle tanınmıştır. Tocqueville, Aron'un deyimiyle (1994: 437), demokratik çağa benzersiz bir katılma biçimi olarak gördüğü Fransa tarihinin akışını anlamaya ve nesneliği göz ardı etmeden onu açıklamaya çalışması ve devrim tarafından en çok değişikliğe uğratılmış gibi görünen siyasi alana-

İktidar ve Fransızlar arasındaki ilişkilere- yeni bir açılım getirmesiyle haklı bir ün kazanmıştır. Burjuva Devriminin tarihsel bir kopuşu temsil etme iddiasının ki,-resmi tezlerin savunduğu biçimiyle- geçersizliğini göstermeye çalışan Tocqueville, devrimin zaten, Jakobenler ve İmparatorluk tarafından tanımlanmadan önce monarşi tarafından büyük çapta gerçekleştirildiğine inanmıştır. Ona göre, “adına “Fransız Devrimi” denilen o yeri, yurdu, zamanı, kayıtlanmış ve bir başlangıç olarak kutsanmış olay ise, öncesindeki siyasi ve toplumsal evrimin hızlanmasından başka bir şey değildir. Soyluları değil de toplumdaki soyluluk ilkesini yıkararak, merkezi devlete karşı toplumsal direnişin meşruluğunu ortadan kaldırmıştır (Furet, 1978: 45). Oysaki resmi görüşe göre Fransız devrimi, feodal, despot ve aristokrat olan eski düzeni ortadan kaldırmış ve bu anlamda radikal bir kopuş/dönüşüm gerçekleştirmiştir.

Kılıçbay da (1995: 9-14), Toqueville'nin haklı olarak itiraz ettiği bu görüşün gerçeği yansıtmadığını düşünmektedir. Ona göre, “1789 Devrimi'nin kurumsallaştırdığı her şey devrim öncesinde oluşmuştur ve yerli yerindedir; yoksa ihtilal olmazdı. Dolayısıyla Temmuz ihtilalinin feodaliteyi, aristokrasiyi yok ettiği doğru değildir. Ne feodal haklar ne de soylu tahakkümü söylendiği gibi devrimle yok olmuş, tam aksine Fransız köylüsü devrim öncesinden girdiği kapitalist üretim ilişkilerine çoktan bulaşmış ve kendi kendisine yetmeye başlamıştır. Yani Fransız Devrimi, çoğu zaman ve bilgisizce iddia edildiği gibi feodaliteye son vermemiş, var olmayan bir şeyin haksızlık küresine intikal etmiş olan kalıntıları ortadan kaldırmıştır.”

Eski Rejim ve Devrim adlı çalışmasında Tocqueville (1995: 47-58); ihtilalin neden başka yerde değil de Fransa'da patlak verdiği, eski monarşinin neden aniden düştüğü ve bu ihtilalin gerçekte ne anlama geldiği gibi sorulara cevap vermeye çalışır. Ona göre Devrim, sanıldığı gibi ve resmi tezlerin de savunduğu gibi, asla dinsel inançların imparatorluğunu yıkmak, ya da eski bir hükümet biçimini değiştirmek şeklinde gerçekleşmemiştir. İhtilal, “eski toplum düzenini yıkmayı amaçladığından, bütün yerleşik erklere saldırmak, bilinen bütün nüfuzları ortadan kaldırmak, gelenekleri silmek, örf ve adetleri yenilemek ve bir bakıma o güne kadar saygının ve itaatın temelleri olan bütün fikirleri zihinlerden kazımak zorunda kalmıştır. Tuhaf bir şekilde ihtilalin anarşik olan kimliği buradan kaynaklanmaktadır.”

Tocqueville'e göre, İhtilal'in kısa bir sürede ortaya çıkmasının en önemli nedeni, bu dünya karşısında öteki dünyayı hedefleyen dinsel ihtilallerin eylediği bir tarzda davranmasıdır. Aynı şekilde devrimin kısa sürede başarıya ulaşmasında, bütün yüzyıllarda ve Ortaçağ'a varıncaya kadar, tikel adetleri değiştirmek için insan toplumlarının genel yasalarına çağrıda bulunması ve siyasi yapılanmanın karşısına *insanın doğal haklarını* çıkarmaya girişmiş olmasıdır. Toprak mülkiyetine ilişkin paylaşırma ve yönetimin merkezileştirilmesi başta olmak üzere birçok yeniliğin Devrim tarafından gerçekleştirildiği iddiasına da katılmayan Tocqueville, toprak mülkiyetindeki bölünmenin Devrim'den çok daha önce eski rejim döneminde başka topraklara sahip olan kişiler tarafından satın alındığını, merkezileşmenin de Devrimin bir kazanımından ziyade eski rejimin bir ürünü olduğunu düşünmektedir (Tocqueville, 51-74).

Eski rejime ilişkin yaptığı analizlerde ruhban sınıfına ilişkin dikkat çekici değerlendirmelerde bulunan Tocqueville, sanılanın aksine kilisenin kendi içinde kapalı, topluma yabancılaşmış ve bilimsel gelişmelere karşı bir tavrı olmadığını, ruhbanların hümanist bit tutumla teknolojik gelişmeye ve modernleşmeye açık olduklarını dönemin kayıtlarından (1789) anlaşıldığını dile getirmiştir. Söz konusu arşiv kayıtlarında Ruhbanların mevcut yönetimden hoşnut olmadıklarını ve bu konuda daha demokratik uygulamalar içeren bir talep listesini Kral'a ilettiklerini de dile getiren Tocqueville, yaptığı incelemelerde bu talepleri şöyle sıralamıştır.

Ruhbanlar genel olarak; bireysel özgürlüğün güvence altına alınmasını, hapisanelerin ve olağanüstü mahkemelerin ortadan kaldırılmasını, bütün davaların açık olmasını, yargıçlara görev teminatının verilmesini, memuriyetlerin satılarak değil, liyakat esasına göre dağıtılmasını, herkes için zorunlu olabilecek bir askerlik hizmetinin sunulmasını, yurtiçi gümrüklerin kaldırılmasını, her kilise çevresinde yoksullar için bir okulun açılmasını, hatta bütün kırsal kesimde, yardım ve büro gibi laik hayır kurumlarının açılmasını, köylü için tarımsal destek sağlanması gibi konularda yönetimden yardım istenmiştir (Tocqueville, 159-60).

Tocqueville, devrimcilerin eski rejimi bütünüyle kötü ve karanlık bir dönem olarak görmeye çalışmaları ve her tür yeniliğin kendileriyle başladığına inanmalarının gerçekleri yansıtmadığını, Ortaçağa ilişkin genel kanıların da resmi tarih tarafından üretildiğini ve bu anlamda

*FRANSIZ DEVRİMİNİN POLİTİK SONUÇLARI VE TOCQUEVILLE'İN DEVRİME
İLİŞKİN GÖRÜŞLERİ*
(*Political Consequences of French Revolution and Tocqueville's Thoughts Regarding Revolution*)

devrimin tarihsel gelişmenin miladını ve her tür gelişmenin başlangıç noktasını oluşturduğu düşüncesinin yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini düşünmüştür. Nitekim ona göre resmi tezlerin savunduğu gibi eski rejimin bir kölelik ve bağımlılık dönemi olduğunu düşünmek büyük bir hata olacaktır. “O dönemde günümüzdekinden çok daha fazla özgürlük hüküm sürüyordu; ama bu her zaman istisna ve ayrıcalık fikrine bağlanmış, yasayı çiğnemeye hemen hemen keyfilik ölçüsünde imkân veren, en doğal ve zorunlu güvenceleri hemen hemen hiçbir zaman bütün yurttaşlara sağlamaya kalkışmayan, bir tür düzensiz ve fasılalı özgürlüktü” (Tocqueville, 1995: 165). *Eski Rejim ve Devrim* adlı çalışmasına başlarken, eski toplum ve rejime karşı önyargıları olduğunu; ancak, incelemeleri sonucunda bu döneme saygı duymaya başladığını itiraf etmekten de çekinmemiştir.

Sonuç

Fransız Devrimi, Batı Avrupa tarihinin seyrini değiştiren politik bir restorasyon hareketidir. Bu hareketin başlamasına yol açan temel dinamikler; her ne kadar toplumsal eşitsizlikler, sınıfsal çatışmalar ve mutlak monarşinin jakobenizme varan uygulamaları ise de, aslında bu devrimin nihayetinde soylular ile yeni yükselen burjuvalar arasındaki bir yetki ve çıkar çatışması olduğu bilinmektedir. Ancak, devrime yol açan nedenler kadar, devrimin doğurduğu sonuçlar da önemlidir. Nitekim yeniçağda siyasal düzenleri alaşağı edecek felsefi ve ideolojik yaklaşımlar, devrimle dünyaya yayılmıştır. Bunun neticesinde dünyada o güne kadar hüküm süren; feodal yapılar, mutlak monarşiler ve teokratik düzenler miadını doldurarak tarihten silinmeye ve yerlerini; cumhuriyet ve parlamenter sisteme bırakmaya başlamıştır. Dolayısıyla Devrime, sadece Fransız tarihine ait bir olay olarak değil, getirdiği sonuçlarla bütün toplumları etkilemiş olan evrensel bir olgu olarak bakmak gerekir.

Hiç şüphesiz ki devrimi en iyi tahlil eden düşünürlerden biri de Tocqueville'dir. Onun, 1789 döneminin arşivlerinden elde ettiği bilgiler, sadece Fransız Devriminin bilinmeyen yüzünü değil, aynı zamanda ortaçağ tarihine ilişkin mevcut bilgilerin de yeniden gözden geçirilmesini gerekli kılmıştır. Biz biliriz ki; iktidara gelen her yeni rejim, yönetim; kendi meşruiyetini sağlamak için eski yönetimin uygulamalarını karalamaya çalışır. Ancak, şu da bir gerçek ki, tarihte hiçbir gelişme ve ilerleme kendiliğinden ortaya çıkmaz. Her gelişme, geçmişten gelen bir birikimin sonucudur. İnsanlık tarihi de aslında birbiri üzerine konulan tuğlaların birikmesi ve yükselmesiyle oluşur. Bu anlamda, devrimin eski rejimden bütünüyle ani bir kopuş olduğu yönündeki tespitler, Tocqueville'in çalışmalarıyla çürütülmüştür. Her tarihsel devrim; geçmişin kalıntıları üzerinde yükselir, ta ki kendisi de eski bir kalıntıya dönüşene kadar. Çünkü tarih, Carr'ın deyişiyle (2004: 35), dün ile yarın arasında kesintisiz bir diyalogdur, hiç kopmamacasına.. tıpkı devrimler gibi...

Summary

French Revolution that had subverted both monarchy and provided foundation of The Republic regime and nation-state, universalized human rights such as equality, liberty and fraternity and therefore affected all societies profoundly is a turning point in the history of West World. The revolution as a total of ideas and utopias, since had legitimized national consciousness and nationalists ideologies, caused to fall of empire which was a composite of different nations and hence replaced by national states. The implication of revolution that was leadered by bourgeois, but came into being by participation of intellectuals, liberals and the crowd, for present day societies.

Özet

Fransız Devrimi, hem mutlak monarşilerin yıkılmasına yol açarak Cumhuriyet rejiminin ve ulus-devletin kurulmasını hem de eşitlik, özgürlük ve kardeşlik gibi temel insan haklarını evrensel bir hale getirip bütün toplumları etkilemiş olmasıyla Batı dünyası tarihinde bir dönüm noktasını oluşturur. İdealler ve ütopyalar bütünü olarak gelişen devrim, ulusal bilinçlenmeyi ve milliyetçi ideolojileri meşrulaştırması nedeniyle, farklı milletlerden oluşan İmparatorlukların parçalanmasına ve bir süre sonra da yerlerini milli devletlere bırakmasına yol açmıştır. Burjuvazinin öncülük ettiği, ancak aydınların, liberallerin ve halkın katılımıyla gerçekleşen devrimin politik ve sosyolojik etkileri günümüzde bile kendisini hissettirmektedir.

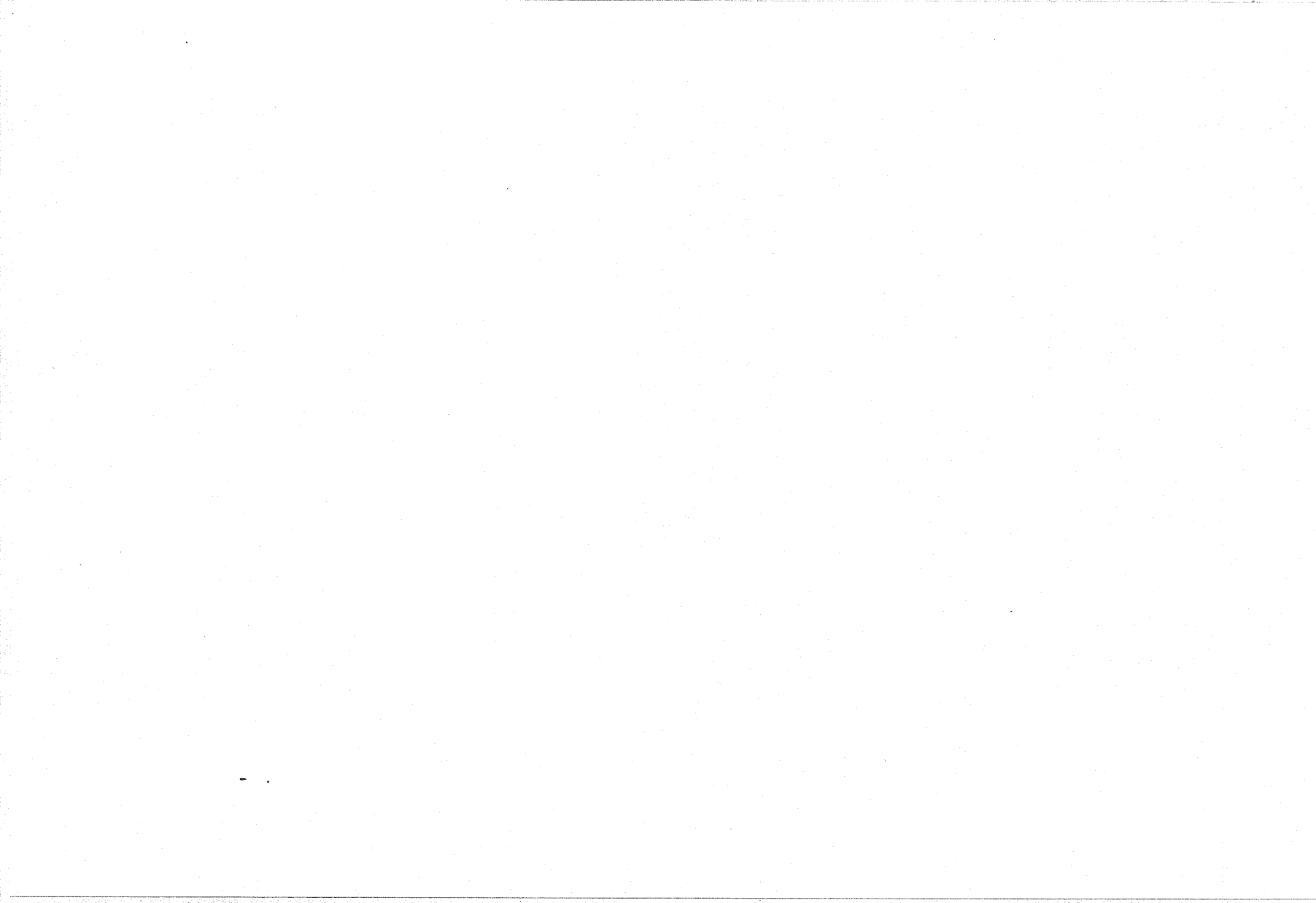
Kaynaklar

- ANDERSON, Benedict (2004), *Hayali Cemaatler*, (Çev. İ. Savaşır), İstanbul: Metis Yayınları.
- ARON, Raymond (1992), Aron, *Sınıf Mücadelesi*, (Çev. E. Güngör), İstanbul: Dergah Yayınları.
- ARON, Raymond (1994), *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, (Çev. K. Alemdar), Ankara: Bilgi Yayınları.
- AYDIN, Suavi (1993), *Modernleşme ve Milliyetçilik*, Ankara: Gündoğan Yayınları.
- BLACK, C. E. (1989), *Çağdaşlaşmanın İtici Güçleri*, (Çev. M. Fatih Gümüş), Ankara: Verso Yayınları.
- CARR, Edward H. (2004), *Tarih Nedir?* (Çev. M. G. Gürtürk), İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÇİĞDEM, Ahmet (2006), *Toplum: Kavram ve Gerçeklik*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ERIKSEN, Thomas Hylland (2002), *Etnisite ve Milliyetçilik: Antropolojik Bir Bakış*, (Çev. E. Uşaklı), İstanbul: Avesta Yayınları.
- FURET, François (1978), *Fransız Devrimini Anlamak*, (Çev. A. Kuyuş), İstanbul: Alan Yayınları.
- GELLNER, Ernest (1992), *Uluslar ve Ulusçuluk*, (Çev. B. E. Behar - G. G. Özdoğan), İstanbul: İnsan Yayınları.
- HOBBSBAWM, Eric (1998), *Devrim Çağı (1789-1848)*, (Çev. B. S. Şener), Ankara: Dost Kitabevi.
- HUBERMAN, Leo (2004), *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla*, (Çev. M. Belge), İstanbul: İletişim Yayınları.
- KILIÇBAY, Mehmet A. (1995), "En Gerçekçi Senaryo", (Ed.) Alexis de Tocqueville, *Eski Rejim ve Devrim*, (Çev. T. Ilgaz), İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- LEWIS, Gwynne (2003), "Fransız Devrimi 1789-99", (Ed.) D. Parker, *Batı'da Devrimler ve Devrimci Gelenek 1560-1991*, Ankara: Dost Kitabevi.
- MARX, Karl (1973), "The Bourgeoisie and the Counter Revolution", (Ed.) Fernbach Harmondsworth, *The Revolutions of 1848*.

FRANSIZ DEVRİMİNİN POLİTİK SONUÇLARI VE TOCQUEVILLE'İN DEVRİME
İLİŞKİN GÖRÜŞLERİ

(Political Consequences of French Revolution and Tocqueville's Thoughts Regarding Revolution)

- MIGNET, François A. M. (1915), *The History of The French Revolution*, London: Sons Limited Press.
- MOORE, Barrington Jr. (2003), *Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri*, (Çev. Ş. Tekeli- A. Şenel), Ankara: İmge Kitabevi.
- RANGER-Terence & HOBBSBAWM, Eric J. (2006), *Geleneğin İcadı*, (Ed.). T. Ranger- E. Hobsbawm, İstanbul: Agora Yayınları.
- SARICA, Murat (1970), *100 Soruda Fransız İhtilali*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- SMITH, Anthony D. (1999), *Milli Kimlik*, (Çev. B. S. Şener), İstanbul: İletişim Yayınları.
- SOBOUL, Albert (1969), *1789 Fransız İnkılâbı Tarihi*, (Çev. Ş. Hulusi), İstanbul: Cem Yayınevi.
- TANILLI, Server (1989), *Dünyayı Değiştiren On Yıl, Fransız Devrimi Üstüne (1789-1799)*, İstanbul: Cem Yayınları.
- TOCQUEVILLE, Alexis de (1994), *Amerika'da Demokrasi*, (Çev. İ. Sezal- F. Dilber), Ankara: Yetkin Yayınları.
- TOCQUEVILLE, Alexis de (1995), *Eski Rejim ve Devrim*, (Çev. T. Ilgaz), Ankara: Kesit Yayınları.



GIYSİ, KİMLİK VE DEMOKRATİK ÖZNE: DEMOKRATİK BOTSWANA'DA ETNİK GIYSİ

Deborah DURHAM

*Çev. Pelin ÖNDER EROL**

Giysi üzerine yapılan bir takım çalışmalar “geleneksel toplumlar”daki giysiler ile modern olarak adlandırılan toplumdaki giysileri karşılaştırır. Bu yaklaşımda modern giysi kendini ifade etme, yenilik ve tercih ile, kısacası “moda” ile karakterize edilir. Moda, ise modern demokrasinin liberal öznesi ile ilişkilendirilmiştir. Geleneksel giysi ise genellikle tamamen geleneklere dayanan bir şey olarak tanımlanır: insanlar giydikleri giysileri her zaman giyinilen şeyler oldukları için giyerler. Geleneksel giysi genellikle, giysi değişikliğine yönelik seçeneklerin azlığından daha çok öznelliğe tutunan bir yoksunluk olan seçenek yoksunluğu ile ilişkilendirilir. Geleneksel olarak adlandırılan bu toplumların bu şekilde betimlenişi basitçe yanlış olarak gösterilirken- batılı olmayan toplumların¹ yaratıcı yönü ile ilgili olduğu kadar “gelenegin” değişen ve inşa edilmiş doğası ile de ilgili geniş bir literatür bulunmaktadır-, moda ve modern giysinin bireycilik ve seçimle ilişkilendirildiği, öte yandan modern dışı giyimin insanlara gelenek ya da toplumsal baskı ile empoze edildiği fikri sürüp gider. İnsanların -okul üniformaları, kadın ve çocuklarca giyilen dinsel giysiler ve bebek giysilerinde olduğu üzere- kendi giysilerini seçmedikleri karmaşık modern toplumlarda bu insanların sıklıkla seçenekten yoksun olduğu ya da başka bir koşulda tercih etmeyecekleri bir kimlik edinmeye zorlandıkları söylenmektedir. Bu makalede, Botswana’daki insanlara Herero giysisinin ne anlama geldiğini inceleme yoluyla bu fikre eleştirel yaklaşmaktayım. Herero kadınlarının giysilerinde yere kadar uzun, geniş etekler, yüksek boynuzlu başlıklar önemli bir yer tutar ve (aslında bazı

* Araş. Gör., Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

¹ “Gelenegin” modernist inşası konusunda bkz. Hobsbawm ve Ranger, 1983. Modernite ve gelenek arasındaki karşıtlık aslında çok sıklıkla batılı ve batılı olmayan toplumları karşılaştırmak için kullanıldığından dolayı, burada “geleneksel” toplumlar yerine “batılı olmayan” toplumlara gönderme yapmaktayım. Batılı olmayan toplumların yaratıcılığı hakkında 1980’lerden beri yayınlanmış herhangi bir antropolojik çalışmaya bakılabilir.

yönleriyle) 19. yüzyıldan kalmış gibidir. Bu, bir Afrika liberal demokrasisi olan Botswana'lı pek çok kadının giydiği batılı görümlü giysilerden kesinlikle farklıdır.

Tekrar edecek olursak, giysi ve moda çalışmaları oldukça temel iki varsayımla yola çıkarlar: giysi bir ölçüde bir seçimdir, ve yine giysi temel olarak kişinin kimliğinin diğer kişilere gösterilmesiyle ilgilidir. Modern giysi, literatürde benliğin toplumun diğer bölümlerinden farklı; hatta pek çok anlamda karşıt olarak ele alındığı güçlü bir biçimde öznel bireycilikle ilişkilendirilmektedir. Bu öznel, demokrasiyi nasıl anladığımızla ilişkin önemli bir öğedir: demokratik toplum, kendi ihtiyaç ve durumlarını anlayan, onları toplumsal grupların ihtiyaç ve durumları ile bağdaştıran (ya onlara bağlanarak ya da onlara karşı çıkarak) ve kendi kişisel çıkarlarını ve düşüncelerini kamusal alanda dile getiren kişilere dayanır. Bağımsız düşünceye ve seçime muktedir liberal birey fikri, demokratik toplum için hem bir ideal hem de bir dayanak noktasıdır.

Giysiyi, kimliği gözler önüne sermenin bir aracı olarak görmek, giysiyi liberal bireycilikle ve de bireysel siyasi kararlardan ortaya çıkan toplumsal biçimler ile ilişkilendiren fikirler destesinin bir parçasıdır. Giysi, bazen kendini ifadedeki, kişinin "bireyselliği"ni görünür kılmadaki yaratıcı bir çaba olarak görülebilir. Bu giysi-kimlik bağı, bazı düzeylerde yapay, diğerlerinde ise daha derin olabilir. Giysi genellikle kişinin siyasi ya da sosyal bir grubun bir parçası olarak tanınma arzusu olarak düşünülür; öte yandan bu durumda, giysi bir bayrak ya da kimlik göstergesi olarak vazife gördüğü sürece giysinin anlamı kendini yapay olarak biçimlendirir. Bu, insanların yüksek toplumsal sınıfa ait üyeliklerinin o sınıfla ilişkilendirilen tüketim mallarını gözler önüne serilmesi yoluyla ifade edildiği Thorstein Veblen'in "gösterişçi tüketim"inde özetlenen fikirdir (Veblen, 1919). Malların diğer biçimlerde ne anlama geldikleri önemli değildir; toplumsal olarak asıl önemli olan şey ise onların bir toplumsal gruba olan bağlantılarıdır. Bireysel olarak kendini ifade etme ile toplumun inşası arasındaki bağlantı, gençlik modası çalışmalarında görülmektedir: gençler ünlü bir kimse, bir moda markası ya da okulda popüler olan bir sosyal grup ile özdeşleşen giysiler satın alırlar ve üzerlerinde yaptıkları ufak bir değişiklik ile onları kendilerine özgün kılarlar. Gençlerin moda tercihi yapay ya da yapay olmayan olarak yorumlanabilir -piercingli diller, zincirler ve siyah rujların hepsinin kendi içinde anlamları mı vardır yoksa bunlar sadece asi bir sosyal gruba üyeliğe işaret eden göstergeler midir? Gençler, hem

erişebilir oldukları tüketim malları yoluyla bir iç benlik ifade etmeye çalışırlarken; hem de aynı modanın takipçisi olurlar.

Fransız bir sosyal kuramcı olan Gilles Lipovetsky, işte tüm bu nedenlerden dolayı modanın modern demokrasinin kökenlerinden biri olduğunu savunmuştur (Lipovetsky, 1994). O, modanın bağımsız benlik düşüncesini seçim bilincine eklediğini öne sürer. Böylece bu, oy kullanma ve siyasi katılım gibi şeylere izin veren hem bireysellik hem de bireysel faillik fikirlerine tutunur. İronik olarak, Lipovetsky'nin bireyselliği topluma ve diğerlerine karşı ortaya koymak olarak ortaya konan moda yaklaşımı, giysilerin bireysel seçimi yansıtabildiği durumların dışında, giyinmenin kendinde varolan "anlam"ının tamamen kaybolmasına yol açar. Bu demektir ki, Lipovetsky'ye göre Gucci bir çantanın, "türban biçiminde" İslami bir baş örtüsünün ya da Usame Bin Ladin'i kutlayan bir t-shirtün bireyin onları seçmeye muktedir oluşunu ve onlarla toplumsal bir iddia gerçekleştirişini göstermesine yönelik bir araç olmaktan ziyade daha derin bir anlamı zaten yoktur. İnsanların yaptıkları fiili seçimler, onların moda ya yönelik "ifadeler"ini ve hatta benliklerine ilişkin anlamı sürekli olarak değiştirmeleri nedeniyle nihai olarak ilişkili değildir. Lipovetsky, onun moda olan postmodern demokratları ile bireysellikten yoksun ve sahip oldukları benliklerinin anlamının tamamen içinde yaşadıkları kültürle biçimlenmiş olan kişileri karşılaştırır:

bir kişinin yaşantısındaki adetler ve ilkeler, sosyal gereklilikler ve tabular, sürdürülmesi gereken, değişmez ve hareketsiz olan bir başlangıç anının sonucu olarak ortaya çıkarıldıklarına inanıldığında, insanlar kendi sosyal evrenlerinin yaratıcıları olarak kabul edilmezler (Lipovetsky, 1994:18).

Bu, insanların adetlerine sıkıca bağlı oldukları ve görünen o ki kendileri için ve hatta kendileri hakkında düşünemedikleri bir duruma ilişkin; ilkel bir cehaletin ürkütücü ve kesinlikle kusurlu bir betimlemesidir. Buradan çıkan iki sonuç vardır. Biri, geleneklerinin takipçisi olan kişiler liberal bireyciliğe dayanan modern demokrasiye uygun kimseler değildirler. İkincisi ise, sahip oldukları kültürleri Claude Levi-Strauss gibi Fransız antropologların anlamını çözdükleri sembolik anlamlarla dolu gibi görülebilecekken, bu kişilerin kişisel yaşamları, moda olan demokrasilerin postmodern öznelinin yaşamları gibi anlamdan mahrumdurlar.

Fakat elbette, giysiler insanlar için kimliğe ilişkin basit ifadelerin ötesinde birer anlam taşımaktadırlar. Satenin parlaklığının ve

ipeksiliğinin dokunsal bir anlamı vardır; keskin stiletto tarzı topluklu bir ayakkabının ise cinsel imalar taşımasının yanında işitsel bir anlamı vardır; keten gömleklerin düzgün görünmesini sağlayan emek yoğun bir ütüleme işi gibi bütün bunlar, kimliğin ötesine geçen pek çok anlamla yüklüdürler. Punkçuların bedenlerine geçirdikleri ve giysilerini bir arada tutturdukları çengelli iğneler, yaşam hakkındaki siyasi ifadeleri yalnızca hafif bir biçimde birbirine tutturur (Hebdige, 1979). Açık, uzun saçlar ve kırışık giysiler toplumsal sınırlamalardan özgür olmayı ifade edebilir, öte yandan sıkıca toplanmış saçlar ve düzgünce ütülenmiş ve içine sokularak giyilmiş giysiler, kimliğin ötesine geçen katı bir sosyal denetim düşüncesini ve ifade biçimlerini hem yansıtabilir ve hem de üretebilir (Douglas, 1970). Baş örtüsü takmak sadece bir dinsel gruba, bir toplumsal sınıfa veya bir ulusa aidiyete ya da eş veya erkek kardeşin isteğini yerine getirmeye ilişkin bir ifade değildir: baş örtüsü cinsiyetleştirilmiş bedenler, içerideki kişi ve dışarıdaki dünya, ya da özel ve kamusal alanlar arasındaki sınırlar, sınırlanmışlıklar ya da serbestlikler ve daha pek çok şeye ilişkin kişisel anlamlarla yüklüdür. Antropolojinin birincil hedefi, şeylerin insanlar için ne anlama geldiklerini ve de bu anlamların oluştuğu, etkili olmaya başladığı ve kişilerin yaşamlarında mücadele ettikleri süreçleri anlamaktır. Bunlar, giyinmenin anlamına ilişkin birkaç basit örnektir: aslında, giysiler ve modanın taşıdığı anlamlar karmaşık ve çelişkilidir.

Bu makalede, ben Botswana'daki Herero halkının giydiği giysilerin anlamını tartışacağım, aynı zamanda giysiye, bireyin sahip olduğu kimliğinin bir ifadesi olarak bakmanın kişilerin topluma daha karmaşık biçimlerde "uyuma" yollarını gözden kaçırdığını savunacağım. Botswana'daki bazı Herero kadınları, ülkede yaygın olan Batı görünümlü giyim tarzından oldukça farklı olan, alışılmışın dışında üçgen biçimli başlıkları olan ve yerleri süpüren uzun Viktorya tarzı giysilerini ya belirli zamanlardaki törenlerde ya da günlük olarak giyerler [Şekil 1]. Botswana'da Herero giysisini incelemek, hem demokrasilerin hem de modern modanın liberal bireye bağlı olduğu, liberal bireyselliğin ise modern modalar yoluyla ifade edildiği görüşünü eleştirel bir biçimde incelemenin mükemmel bir yoludur. Her ne kadar bu makale Botswana hakkında yazılmış olsa da; giyinmeye ve onun anlamına ilişkin yeni düşünme yolları, ve güçlü bir biçimde bir başka grup tarafından egemenlik altına alınmış olan liberal demokratik bir ülkedeki azınlık gruplarının deneyimleri gibi Türkiye'yi ya da her hangi bir ülkeyi

ilgilendiren konular hakkında birtakım düşünme biçimleri önereceğini ümit ediyorum.

Botswana, Batswanalar ve Diğerleri

Botswana aşağı yukarı Fransa'nın yüz ölçümüne ve yaklaşık 1.7 milyon nüfusa sahip görece küçük bir ülkedir. Büyük Britanya'dan bağımsızlığın kazandığı 1966'dan beri, çok partili demokrasinin işletildiği ve buna dair dinamik kampanyaların yürütüldüğü, düzenli seçimlerin yapıldığı bir ülkedir. Halk, sahip olduğu demokratik güvencesinden onur duymakta ve okullarında bugünkü rejimde olduğu gibi ülkenin geçmişte de demokrasinin belirli niteliklerine sahip olduğu öğretilmektedir. Bölgede sömürge döneminde ve öncesinde egemenlik süren "kabile"lerde şeflik babadan oğula geçse de, politika ve şefliğe ilişkin haleflik genellikle resmi kamusal toplantılarda (özgür ve erkek) nüfus ile yoğun istişare yaparak değerlendirilirdi. Bu toplantılardaki, tüm özgür erkeklerin düşüncelerini açıklama ve diğerlerini ikna etme yetenekleri, ve yeni şeflerin aday gösterilmesi ve politikaları için gerekli halk desteğinin sağlanması Botswana'nın şimdiki demokratik doğası için oldukça önemli sayılmaktadır.

Halkın aşına olduğu ufak tefek skandallar her ne kadar basını heyecanlandırırsa da, Botswana'daki yolsuzluk, uluslar arası standartlara göre düşüktür ve devlet görece şeffaftır. Bağımsızlığın hemen ardından ülkede elmas keşfedilmiş; devlet ve de Beers tarafından çalıştırılan elmas madenlerinden elde edilen gelir, eğitim, sağlık ve kamusal hizmetlerin büyük çapta artışı sağlanmış ve hızla gelişen bu ekonomiyi desteklemiştir. Ekonomik gelişme son 20 yıldır önemli ölçüde yavaşlamış ve bu toplum daha fazla sınıf temelli bir topluma doğru evrildikçe çok çalışan insanlar için hızlı yukarıya doğru hareketlilik vaadi zayıflamaya başlamıştır. HIV/AIDS'e yönelik erken kamu eğitimlerine rağmen Botswana, dünyadaki enfeksiyon oranı en yüksek olan ülkelerden biridir ve hastalığın bedelini toplumsal ve ekonomik olarak hissetmektedir. Her ne kadar ülkedeki siyasi tartışma dinamik olsa da ve küçük köy mahkemelerinden Yüksek Mahkemeye dava taşımaya isteklilik olduğu görülse de, ülkedeki insanlar genellikle şu ifadeyi tekrarlarlar: "Batswanalar barışçıl bir halktır."

Bu, sadece barış içinde olma talebini içeriyor olmasından dolayı değil, aynı zamanda cümlenin öznesi olan "Batswanalar"dan dolayı ilginç bir ifadededir. Kelime tam olarak "Tswana Halkı" anlamına

gelmektedir (kelime “Tswana” olan isim köküne insanları çoğul yapmak için kullanılan “Ba” önekinin gelmesiyle oluşur) ve hem etnik olarak Tswana olan hem de Botswana vatandaşı olan kişiler için kullanılır. Bu kişiler, aynı kişiler olmak zorunda değildir. Bazı Botswana vatandaşları etnik olarak Tswana iken, bir çoğu Tswana değildir. Botswana vatandaşları, “Bushmen” (ya da Botswana’da adlandırıldığı biçimiyle Basarwalar) olarak adlandırılan çeşitli insan grupları kadar Kalangalar, Yeiler, Subiyalar, Mbukushular, Hererolar, Güney Asyalılar ve Avrupa etnisitelerinden oluşur. Botswana’nın bağımsızlığını kazanmasından önce İngilizler tarafından yapılan nüfus sayımlarına göre, ülkenin pek çok bölgesi baskın olarak Tswana olmayanlardan oluşmaktadır (Schaper, 1956), ya da herhangi etnik temelli bir nüfus sayımında sayılacak olsalar da Tswanaların çoğunluk bir grup sayıldıkları durumlarda bile ezici çoğunluk olmadıkları ortaya çıkacaktır. 2000’lere kadar Botswana, ülkedeki etnik kökenin önemini resmi olarak inkar etmiştir². Komşu Güney Afrika’daki ırksal sınıflandırma kullanımına tepki gösteren Botswana, bağımsızlığını kazandıktan sonra nüfus içerisindeki etnik farklılıklara ilişkin enformasyon toplamayı ve bunların bildirimini durdurmuştur. Büyük oranda Avrupalı bir iktidar tarafından yaratılmış olan bir ulusu birleştirmeyi, diğer Afrika ülkelerinde varolan etnik bölünmeyi önlemek ve herkes için eşit haklar ve eşit vatandaşlık nosyonunu geliştirmeyi ümit etmekteydiler. 1980 ya da 1990’lar boyunca, Buşmanlar, Hererolar ya da ülkedeki diğer özel gruplar sorulduğunda resmi kişilerden “Burada hepimiz Batswanayız” cevabını alırdınız. Pek çok yabancı hükümet ve örgüt bu ifadeyi ilk bakışta kabul etmiş ve Botswana’yı etnik olarak homojen olan bir Tswana ülkesi olarak betimlemişlerdi. Nüfusun büyük bölümünün kamusal alanda Tswana dili konuşuyor olduğu ve ülkede nerdeyse herkesin varlık düzeyine bağlı olarak elbiseler, etek bluzlar, ya da pantolonlar, bluz ceketler gibi Batı tarzı giysilerin türevlerinden giyiyor olduğu gerçekleri onları belki de yanıltıyordu.

Ülkenin merkezinde ve güneybatısında bulunan iki büyük köyent, yani Maun ve Mahalapye’nin sokaklarında yürüdüğünüzde; aşağıda ayrıntılarını anlatacak olduğum Herero giysisi içinde oldukça farklı gözükten pek çok kadın görürsünüz. Botswana’da, kendilerini

² Geç 1990’larda azınlıklara yönelik resmi tanım için bir hareket gelişti. Bkz. Nyati-Ramahobo 2002, Solway 2002, Werbner 2002.

ülkenin diğer vatandaşlarından giysi tarzı anlamında ayıran böylesi “batılı olmayan” giysiler giyenler yalnızca Herero kadınlarıdır. Gerek Tswana gerekse Herero olan pek çok kadın ve erkek, giysiyi olumsuz anlamda tanımlamaktadırlar- bunlara aşağıda değineceğim- öyleyse kadınlar niçin bu giysiyi giyerler diye sorulmalıdır. Elbette, giysinin kalın ve ağır olması ve giyenleri beyaz yakalı işlerde çalışmaktan alıkoyması nedenleriyle, bu giysiyi giyenler giysiyi kendi istekleri ile değil; aksine sadece geleneğin gücü ve ataerkilliğin baskısı nedeniyle giyeceklerdir.

Bir Parıltı Olarak Anlam

Bu soruya cevap vermek için, öznellik ve benlik politikalarını anlayabilmek üzere basit kimlik politikalarının ötesine geçeceğim. Bir araştırma stratejisi olarak özellikle katılımcı gözlem tekniklerine, analitik bir strateji olarak ise anlamın yorumlanmasına dayanan antropolojik kuram ve metodolojiden yararlanacağım. Her iki strateji de temel antropolojik sorulara dayanır: insanlar yaptıkları şeyleri neden yaparlar ve bunu yapmak onlara ne anlam ifade eder? Antropologlar bu sorulara verilen cevapların basit olmadığını, aksine karmaşık olduğunu ve insanların size söyledikleri ya da yaptıkları şeylerin anlamının hep daha derin düzeylerde yerleşik olduğunu ve daima daha da genişleyen açıklama döngülerine gereksinim duyulduğunu varsayarlar. Bu geniş döngüler ve anlama ilişkin farklı düzeyler nedeniyledir ki, anlam genellikle çelişkilerle delik deşik edilir: ailenin, toplumsal cinsiyetin, yaşın, giysinin anlamı formüllere indirgenemez. Aksine bunlar Clifford Geertz'in (1973) “anlam ağları”nda yakalanır.

Burada Herero kadınlarının giysilerindeki bazı anlam ağlarını çözebilmek, anlayabilmek ve bu anlamları onların modern demokrasi deneyimleri ile ilişkilendirebilmek üzere Fransız sosyolog-antropolog Pierre Bourdieu ve Rus dilbilimci Mikhail Bakhtin'in çalışmalarını izleyeceğim. Bourdieu, *The Outline of a Theory of Practice* (1977) isimli kitabında sunduğu ve bizlerin “eylem kuramı” olarak adlandırdığımız kuram nedeniyle antropolojide oldukça önemli bir isimdir. Bu yaklaşıma göre, kişiler yaptıkları şeyleri toplumsal ve kültürel davranışı yöneten bir dizi kuralı izlediklerinden dolayı değil; fakat bunların o kişilerce “doğal” kabul edilmelerinden dolayı yaparlar. İnsanlar, onların çevrelerindeki dünyaya uyumlarını yansıtan bir dizi alışkanlık kazanılmış ve onlarca doğal olduğu düşünülen davranış, yani Bourdieu'nun “habitus” olarak isimlendirdiği şeyi kazanırlar. Bu eylemler ve uyum çabaları, kişilerin

diğerleri ile olan ilişkilerini nasıl anladıklarına ve bedeninin kendisinde ve kişilerin zaman ve mekan içinde yaşama biçimlerinde yerleşiktirler. Türkler güne zeytin, peynir ve salatalık ile başlamanın doğal olduğunu düşünürlerken, Amerikalılar bunu ilginç bulurlar. Amerikalıların bir çoğu diğer kişilerden “kaçmayı” ve evlerini diğerlerinden mümkün olduğunca uzakta inşa etmeyi tercih ederlerken, Türkler, diğer kişilere yakın olmaya çalışırlar ve uzakta tek başına inşa edilmiş evlerde yaşamaktan endişe duyarlar. Kadınlar ve erkekler belirli biçimlerde hareket etmeyi öğrenmişlerdir ve bütün bu davranış biçimleri insanlara doğal gözüktür. Bu nokta daha iyi şöyle açıklanabilir: insanlar, kurallara değil de (zeytin yemek); çevrelerindeki dünyaya yönelik yaratıcı eylemlere (sabaha ilişkin düşünceler, ya da genel olarak yemek yeme) başvurdukları bir dizi uyumlaştırma sağlarlar. Bourdieu, toplumda düzenli “kurallar” ya da “yapılar” olarak görülen şeylerin, gerçekten de insanların diğer insanlar ile yaratıcı bir biçimde etkileşime geçtikleri sürece bu kemikleşmiş değerleri hayata geçirmelerinin bir sonucu olduğunu söyler.

Bourdieu'nun yaklaşımıyla ilgili bir sorun, bu yaklaşımın habitusa ilişkin bir homojenliğin varlığını ima ediyor olmasıdır; buna göre değerler hem herkesçe yeknesak bir kültürel düzen olarak korunur hem de birbirlerini zıtlık taşımayan bir biçimde tamamlarlar. Bourdieu'nun bir toplum içinde varolan farklı anlam döngüleri ile ilgilendiği *Distinction*'da (1985) sınıf sistemini analiz ettiği üzere, ayrı gruplar birbirleriyle çakışmaz ve birbirlerini anlayamaz. Örneğin Bourdieu'nun Cezayirli bir “hane”nin anlamına ilişkin yaptığı analiz, “içerisi” ve “dışarı”nın anlamlarının, “kadın” ve “erkek”in ve aslında “doğa” ve “kültür”ün anlamlarına paralel ve onları tamamlayıcı olduğunu göstermektedir. (Bourdieu, Levi-Strauss'un yapısalcılığına karşı çıkarken yine de anlamın saflığına bağlı kalır.) Amerika'da kahvaltıda zeytin yemeyi ilginç bulmayacak pek çok insan olduğu gibi, Türkiye'de de kalabalıktan ziyade yalnızlığı tercih eden pek çok kişi vardır. Bourdieu'nun habitusuna ilişkin o ima ettiği homojenliğin ötesine geçmek için Bakhtin'in (1982) dialogism ve heteroglossia kavramlarından yararlandım. Bu kavramlar Bakhtin'in romanların analizinde kullanılmak üzere önerdiği kavramlardır, fakat onun savı toplumu anlamaya ve anlamın toplumun kendisinde şekillenme biçimine dayanır. Bakhtin, bizlerden anlamların yeknesak bir toplum tarafından paylaşılmadığını unutmamamızı ister. Bunun yerine, şeylerin (veya eylemlerin; veya değerlerin) anlamları toplum içindeki farklı bakış

açılarından bakıldıklarında farklı farklıdır: her bir toplum birbirinden farklı birkaç “dil topluluğu”ndan; yani anlamların içinde şekillendiği topluluklardan oluşur. “Ayakkabı” kelimesi örneğin, kadın ve erkekler için, esnaflar için, ayakkabı üreticileri için, atları nallayanlar için hep farklı anlamlar ifade eder. Bir ev hanımının bahsettiği “mikrop”, bir bilim adamı için ya da altı yaşında bir erkek çocuğu için bu terimin ifade ettiği şeyden oldukça farklıdır. Ev hanımının mikrop anlayışı kendisinin medya ve diğer ev hanımlarıyla; bilim adamının akademik dergilerle ve diğer bilim adamlarıyla; erkek çocuğununki ise okul arkadaşları, kardeşleri ve ailesiyle olan bir dizi etkileşimi içerisinde oluşur. Farklı insanlar birbirleriyle mikroplar ya da anlamlı olan herhangi bir şey hakkında konuştuklarında, onlar aslında birbirleriyle olan ilişkilerine iki ya da daha fazla anlam seti getirdikleri ve genellikle de kimin anlamının üstün geleceğine dair giriştikleri bir mücadelenin var olduğu bir diyalog içerisine girmiş olurlar.

Bakhtin, anlamdaki farklılıkların farklı toplumsal grup ve sınıfların üyeleri olarak bireyler arasında ortaya çıktığını yazar. Ancak bu noktayı bireylerin zaten kendilerinin çok çeşitli anlam setlerine sahip oldukları noktasına taşıyabiliriz. Bireyler pek çok farklı toplumsal döngülere -toplumsal cinsiyete, yaşa, dine, mesleğe, kişinin yaşadığı yere ve aslen nereli olduğuna dayanan ayrımlaşmalar- girerler ve bunlar aracılığıyla tek bir kelimenin bile birden çok, farklı anlamlarını elde ederler. Bir bilim adamı mikropları hem bilimsel bir anlamda; hem de ev temizliği örüntüsüyle ilgili olarak bilimsel olmayan bir anlamda düşünebilir. Dahası, insanlar anlamları sadece kelimeler yoluyla elde etmezler, bedene yerleşik değerler yoluyla da elde ederler- her sabah banyo yapmak “banyo”ya temizlik fikrinin ötesinde bir anlam yükler, burada kişinin kendisi de her iki anlam setine sahiptir. Bu iki nedenden dolayı, giysi gibi bir şeyin anlamına ilişkin bir kişinin yalnızca kendi düşüncesi bile, kişinin anlamları paylaştığı topluluğundaki çeşitli deneyimleri ve katılımları nedeniyle çelişkili ve çeşitli olabilir. Mikhail Bakhtin, bir dilde bulunan kelimelerin onun çevresinde bir araya gelen çeşitli anlamlar ile “parladığını” söyler. Bu parıltı, anlamı istikrarsız kılar: bir şey söyleyebilirsiniz ancak söylediğiniz şey daima diğer anlamlar ve yorumlarla doludur. Bu, özellikle de Botswana'da Herero giysisine ilişkin durumda kendini gösterir.

Mahalapye'deki Hererolar

Herero halkı, geç 1800'lerin başında, bugün Namibia olan yerden Bechuanaland Protectorate'e (bugünkü Botswana) gelmişlerdir. 1904 yılında, Alman sömürgeciliğine karşı yapılan feci savaştan sonra, pek çok Herero, Bechuanaland'a kaçmışlardır. Savaş boyunca ve onun hemen ardından Hereroların yaklaşık %80'ini ölmüştür. Bir grup ise doğuya, Mahalapye'ye gitmiştir. Ancak geç 1990'lar itibariyle Mahalapye, 35.000 kişilik bir "köy" (ya da tarım kenti) haline gelmiştir. Mahalapye'da yaşayan Hereroların sayısı elbette Botswana hükümeti tarafından kayıt altına alınmamıştır; ancak tahminen yalnızca 5000 olan Herero nüfusu, köyün bütün nüfusunun sadece küçük bir kısmını teşkil etmektedir. Hererolar çoğunlukla sığır çobanları olarak düşünülür; sığır çobanlığının Hereroların 19. yüzyıldaki temel geçim yolu olması nedeniyle böyle bir imaj vardır. Bugünkü Hererolar, sığır sahibi olabildikleri gibi; yoksul çobanlar ya da çamaşırcı kadınlar, tezgahlar ya da banka veznedarları, yöneticiler ve hükümet hizmetlerinde yüksek düzey bürokratlar olabilirler. Pek çok Herero'nun yaşadığı -aynı zamanda Herero olmayanların da yaşadığı- ve Herero semti diye bilinen bir semt bulunmaktadır; ancak diğer 16 semtte de yine pek çok Herero yaşamaktadır. Mahalapye Hereroları, Mahalapye'ye uzak ya da yakın olan Botswana'nın kentlerinde, sanayi ve maden kentlerinde, tarımsal arazilerde ve çiftliklerde yaşarlar. Çeşitli yerlere yayılmış bu Hererolar büyük oranda hala Mahalapye topluluğunun bir parçası olarak kabul edilmektedirler, ve bunların bir çoğu cenaze ve düğünlere katılmak, ailelerinin sorunlarıyla uğraşmak üzere ya da sadece ziyaret amacıyla köylerine geri gelirler. Yaşlı Hererolar Tswana dili olan Setswana'yı pek de iyi konuşmadıklarını dile getirirlerken, genç Hererolar ise Herero dili olan Otjiherero'yu çok iyi konuşmadıklarından yakınmaktadırlar.

Botswana'da araştırma yaptığım 1990'lar boyunca, bildiğim kadarıyla bazı Mahalapye Herero kadınları her zaman Herero giysisi giyerlerken, bazıları bu giysiyi hiç giymezlerdi; ve bazı kadınlar da sadece bayramlarda ve kutlamalarda ya da hem Herero hem de modern tarzda üniformaları olan Herero gönüllü derneklerinden birinde üye oldukları için giyerlerdi. Tanıdığım bir kadın, giysiyi köy ya da kent içinde değil de ailesinin çiftliğinde dışarı çıktığında giyerdi, bir diğeri ise Mahalapye köykentinde giyerken, başkent Gaborone'de ikamet ettiği asıl yerde modern tarz giysiler giyerdi. Ancak, Hererolar, Herero olmayan giysileri betimlemek üzere "modern tarz" kavramını kullanmazlardı.

Bunu “Tswana tarzı” olarak adlandırdıkları (Herero ve Tswana dillerinde sırasıyla otjitjuana ya da setswana olarak). “Tswana tarzı” kavramı ile gönderme yaptıklarında bu, sadece etnik Tswana’da hakim olan tarz değil; aynı zamanda Botswana’da ve Botswana vatandaşları arasında hakim olan tarz idi. Kadınların Herero giysisini giyme biçimleri ve zamanları, bizlere giysinin anlamının kendisinin belirsiz ve düzensiz olduğunu dolaysız bir biçimde söylemektedir.

Buradaki belirsizliğe ilişkin bir nokta da giysinin nereden geldiğidir. (Bu konuya ilişkin bilim adamlarının çeşitli görüşleri bulunmaktadır; bkz. Gewalt, 1988, Hendrickson, 1996. Benim ise ilgilendiğim Mahalapye’deki halkın düşünceleridir.) Bir yeni yıl kutlaması esnasında, giysinin kökenleri hakkında yaşlı bir adamla tartışan bir öğretmen beni çağırmıştı. Bana, Hereroların Kraliçe Viktorya’ya duydukları saygıyı göstermek üzere giysiyi benimsedikleri konusunda haklı olup olmadığını sormuştu. (Kadının teorisinin doğru olma olasılığı pek olmasa da; söyledikleri, ileride göreceğimiz üzere giysinin giyilmesine ilişkin anlam açısından önemlidir.) Başka bir gün ise, oturup konuşmakta olan bir grup kadın Tswana halkının ve diğerlerinin giysilerine ilişkin neler düşündükleri hakkında espriler yapmaya başlamışlardı. Kadınlardan biri Tswanaların, Herero giysisinin bir parçası olan geniş başlıkların genişliklerinin çubuklarla sağlandığını düşündüklerini belirtmişti, bir diğeri ise Afrikanerlerin (Hollandalıların soyundan gelen Güney Afrikalıların) bu başlıklara “yastık” ismini taktıklarını söylemişti. Bu konu üzerine bir başka kadın ise Hereroların, başlığı aslında Hollandalı göçmenlerden aldıklarını ortaya atmıştı. Kadınlar genelde, Hereroların giysiyi Alman Güney Batı Afrika’daki (Namibia) misyonerlerden benimsendiğine dair en yaygın olarak kabul gören kuramı desteklemişlerdi.

Hererolar, giysinin dışarıdan benimsenmiş olan bir dizi şeyden sadece bir tanesi, ama yine de “Herero”lara dair bir şey olduğunu kabul ederlerken; Tswanalar giysiyi genellikle itici bulmaktadırlar. Benim Hereroların yaşantısını çalıştığımı duyan Tswana bir adam, üstüne basarak Herero giysisinin bir aldatmaca olduğunu ve giysinin “Herero”dan ziyade Alman misyonerlerden benimsendiğini söylemişti. Giysinin özgün olmadığına dair Tswanaların ifade ettiklerini iki ayrı noktada konumlandırabiliriz. Bu düşüncelerden biri, Tswana kimliği için de düşündükleri üzere; Herero kimliğinin köklerinin primordiyal pratiklerde bulunduğu, her etnik grubun kendine özgü bir kimliğe sahip

olduğudur. Bu, milliyetçilik kuramlarını yansıtan, genellikle ulus-devletlerin varlığını haklı göstermek için kullanılan bir görüştür (Smith, 1991). Öte yandan, Hererolar genellikle tarihlerini bir değişme ve farklılaşma, bir benimseme, hareket etme ve Herero olmanın yeni biçimlerini yaratma olarak betimlerlerken, yine de bunları birer Herero pratiği olarak değerlendirmektedirler. Onlar, genellikle dillerinin ve giysilerinin zaman içinde nasıl değiştiği ve mekandan mekana nasıl farklılaştığı hakkında konuşurlardı. Herero kadınları, giysilerin yaka ve kolları için yeni modeller geliştirmekten hoşlanırlar ve giysiye farklı bir duruş sağlayan ve giysinin görünüşünü değiştiren yeni polyester kumaşlar kullanırlar; sadece ayak bileği hizasındaki uzun etekleri ve yüksek belleri aynen bırakırlardı. Bu biraz da, onların zaman algısız bir ulus-devleti kavramsallaştırmak üzere kimliklerini kullanmamalarından kaynaklanmaktadır. Bunun yerine kesinlikle sabit bir kişisel kimlik ögesi olarak görülse de Herero olmak, diğer şeyler olmakla olan ilişkilerinde de oldukça önemlidir- bazıları için Botswana veya diğerleri için Namibia vatandaşı olmak; ya da İngiliz halkı ile herhangi türden, Ovambo halkı ile bir başka türden ve Batswanalar ile yine bir başka türden bir ilişki içerisinde olmak gibi. Tswana için yine de Botswana Hereroları sadece Botswana olmalıdırlar: yani onlar Botswana vatandaşları olmalı, Botswana dilini konuşmalı ve giysileri ile ayırt edilebilmelidir. Bu nedenle, giysi genellikle Botswana vatandaşları olarak onların daha da temel olan doğalarını gizleyen “yanıltmaca”lar olarak görülmektedir.

Hererolar da bazı biçimlerde ve bazı zamanlarda giysinin tamamen bir Botswana vatandaşı olmak ile bağdaşmadığını hissetmekteydiler. Botswana’daki diğer etnik grupların aksine Hererolar hakim unsur olan Tswanalar ile itaat ve hatta köleliğe dayanan ilişkilerini hatırlamamaktadırlar. Hatta Mahalapye Hereroları, 1920’lerde sığınmacı olarak yerleştikleri Ngwato kabilesinin şefi ile olan ilişkilerini olumlu olarak hatırlamaktadırlar. Hererolar, Ngwato şefinin kendi şeflerine saygı gösterdiği dönemlerin tarihsel hikayelerini anlatmaktaydılar. (Hem İngiliz sömürgesi hem de sömürge sonrası merkezi hükümet ile olan ilişkilerini daha sorunlu olarak görürlerdi.) Mahalapye Hereroları, okullarda, devlet kredisi veya yardımlarına başvurduklarında ya da arazi dağıtımlarında etnik temelli hiç bir ayrımcılığa maruz kalmadıkları konusunda 1990’lar boyunca ısrarcı olmuşlardır. Ancak tam vatandaşlığa sahip olduklarına ilişkin bu açık ısrarın aksine Hererolar, Tswana komşularının onların hastalanmalarını dilemelerinden ve şeflerinin

“kıdemli bağımlı kabile otoritesi” (hükümet dairesinde yüksek düzey bir şef) olmak için aday olduğu Mahalapye halk seçimlerinde hükümetçe geri çevrildiği ve bu memuriyet pozisyonuna genç, deneyimsiz bir Tswana kabile reisinin atanmasından yine de şüphelenirler. Ve yine onlar, Herero giysisini giyen kadınların herkesçe daha fazla talep edilen beyaz yakalı işlerde ya da memuriyetlerde istihdam edilmediklerini hissetmekteydiler. Bu tip pozisyonlar “Batswanalılık” ile karakterize edilmekte ve “Herero” olan birinin dolduramayacağı konumlar gibi görülmekteydiler. Aslında, devlet yolları planlayıcısı olan bir kadını ofisinde ziyaret ettiğimde kendisiyle Herero dilinde konuşunca, kadının farklı bir soyada sahip olmasına ve masasında Herero giysili kişilerle çekilmiş fotoğraflar koymuş olmasına rağmen, ofis arkadaşları kadının Herero olmasına çok şaşmışlardı.

Giysinin Parıltısı

Pek çok Herero için giysinin Herero ve Tswanalar arasındaki ve ayrıca Herero olmak ile bir Tswana vatandaşı olmak arasındaki ilişkiyi temsil etmediği açıktır. Herero Gençlik Derneği, Herero giysisi giymiş ve diğer tipik Herero öğeleri taşıyan bir kadını resmeden bir logo seçmişlerdi: bu logoda giysi doğrudan bir Herero kimliği göstergesi olarak bulunmaktaydı. Bu, elbette Herero olmanın Botswana'da yaşayan insanlara ne anlam ifade ettiği sorusunu ortaya koymaktadır. Ancak giysi, yalnızca bir farklılık göstergesi olmaktan daha derin bir anlama sahipti. Belki de giysinin bir dizi anlamı kavrayarak Herero ve Tswana olmanın ne anlamlara geldiğini ya da insanların bu kavramlara iliştiirdikleri çeşitli ve çekişmeli anlamları daha iyi anlayabiliriz.

Giysi, onu giyen kadınlar için fiziksel bir ya da bir dizi anlama sahiptir, ki bu anlamlar pek çok Herero tarafından bir ya da bir başka boyutta anlaşılabilir. Bunlara “bedene yerleşik” anlamlar deriz. Bedene yerleşik anlamlar, genellikle dillendirilmeyen bedensel duyumlara ve bedeninin kullanımına yerleşiktirler, bunlar üzerinde konuşulmayan ama yine de derin bir seviyede hissedilen bir biçimde işlerler. Bu giysi, özellikle de pamuk kumaştan dikildiğinde çok ağırdır. Giysinin kendisi üç metre ya da daha fazla bir uzunluktaki bir kumaştan yapılı ve eteğinin altından birden yedi ve hatta daha fazla kata kadar iç eteklerle desteklenir. Başın üzerinden dışa doğru genişleyen ve boynuz biçimi verilmiş iki geniş eşarpı hazırlanmış başlık da oldukça hantaldır. İlginç bir biçimde, giysiyi giymenin ne kadar ağır ve zor bir şey olduğunu

kadınlardan ziyade erkekler daha sık dile getirmişlerdir. Bir damat, ev ve çiftlik işlerini zorlaştırması nedeniyle eşinin bu giysiyi giymesini istemediğini söylemişti. Hane dışı ücretli bir iş bulma ya da kamusal yaşam içerisinde kentsel merkezlere katılma konusunda üzerlerinde daha fazla baskı hisseden erkekler, giysi ve işle ilgili konularda kadınlardan daha hassas olabilirler. Kadınlar daha tipik olarak, (elbette tek tip olmamakla birlikte) giysinin ağırlığından bahsederlerken aslında kendi güçlerinden bahsetmekte ve giysiyi giyebilmenin gururunu taşımaktadırlar. Cenaze ya da düğünlerde Herero giysisini giydiğimde, kadınlar genellikle benim güçsüzlüğüm konusuyla ilgilenirlerdi.

Kadınların giysinin zorluğu konusundaki gururlanma nedenleri giysinin giyilme biçiminde de sürmektedir. Kadınlar giysiyi giymenin ustalık istediğini düşünerek genellikle bana ve diğer genç Herero kadınlarına yardım etmeyi teklif ederlerdi. Kemerini belin yukarı kısmından düzgünce bağlamak, iç etekleri yukarıya kaldırmak zorundaydınız, omuz dikişi ve koltuk altı hizası boyunca sıralanan düğmeler giysiyi giyen kişinin kendinden ziyade, yardım eden bir başka kişi tarafından daha kolay bir biçimde iliklenir. Özellikle başlığı bağlamak, detaylı parçaları katlamak, dolamak ve iğnelemek için kolların yukarıya erişmeye çalışmasından dolayı yorulması nedeniyle bu iş, bu konuda uzman olanlar için bile zordur. Giysiyi düzenli olarak giymeyen pek çok kadın, başlıklarını kendileri bağlayamazlar ve daha deneyimli olan akraba ya da komşularından bağlamalarını isterler.

Giysiyi giymek aynı zamanda pahalı olduğu için ve yine giysiyi muhafaza etmenin güçlüğünden dolayı zordur. Giysinin uzun etekleri, köy içerisinde insanların yürüdüğü kirli sokaklar ve yaya yollarında kirlenir. Giysiyi (ve iç etekleri) yıkamak ve ütölemek oldukça zor bir iştir, ki bu iş özellikle de çevrelerinde temiz, suyu boşaltılmış ve yeniden doldurulmuş çamaşır havuzlarından su getirecek ve kömürlü ütüyü ısıtmak için odun temin edecek ya da satın alacak çocuklar olmayan yaşlılar için üstlenmesi oldukça zor olan bir iştir. Hem giysi için alınan kumaşın bedeli hem de giysiyi dikmek üzere dikiş konusunda becerikli birisini bulmak özellikle kendileri ücretli bir işte çalışmayan ya da gelirini gıda ve diğer gerekli şeylere harcaması gereken kadınlar için kesinlikle önemsiz bir şey değildir. Bu kadınlar kendileri için elbiseyi satın almada en azından bir miktar sevgililerinin, erkek kardeşlerinin ya da kocalarının hediye ya da paralarına muhtaçtırlar. Ancak giysiyi sadece belirli zamanlarda giyen kadınlar, özel bir günde giymek üzere giysiyi ya

da giysinin bazı parçalarını arkadaşlarından ve akrabalarından ödünç almakla yetinirler. Bunun etkisi yalnızca giysiye sahip olan varlıklı kişileri diğerlerinden ayırmakla kalmaz (kişinin sahip olduğu varlık özellikle daha da pahalı olan kumaşlarda kendini gösterir) aynı zamanda bu, giysiyi sosyal birlikteliklerin ve arkadaşlıkların merkezi kılar. Giysinin parçalarını ya da kendisini ödünç almak, bir giysi alabilmek için sevgili ya da akrabalarından para istemek, ya da giysiyi giymek için diğer ellerin yardımına muhtaç olmak, giysinin sahip olduğu önemli niteliklerdendir. Kadınlar bazen de bir araya gelerek ya da bir klüp veya kilisenin üyeleri olarak büyük miktarlarda kumaşı indirimli olarak satın alırlar, ve aralarındaki işbirlikçi bağlarını vurgulayan bir biçimde birbirleriyle uyumlu giysilerini giyip dışarıya çıkarlar. Öğretmenin Hereroların giysiyi Kraliçe Viktorya'ya saygı göstermek için giydiklerini öne sürmesi oldukça olağandı: o, Hereroların sömürge dönemi boyunca (Almanlarla olan olumsuz ilişkilerinin tersine) İngilizlerle olan ve giysiye dek uzanan işbirlikçi ilişkilerini görmüştü.

Giysi, benliğin ve diğerlerini değerlendirmenin bedene yerleşik anlamlarıyla derin bir biçimde ilgilidir. Ben bunu, bir kutlama için ilk kez bir Herero giysisi giydiğimde öğrendim. Neredeyse herkes bana övgüler yağdırırken, Herero şefi giysinin içinde berbat göründüğümü söylemişti. Ve aslında ben de öyle göründüğümü düşünüyordum. Giysi üzerimde bolca duruyor ve beni ümitsiz bir zayıflık içinde gösteriyordu. Benim için giysiyi yapan kadın pamuklu kumaşın benim için çok ağır olacağını söyleyerek, bana eteği kabarık tutamayacak ince polyesterden iç etekler vermişti. Kadın, giysinin ağır olduğu ve giysiyi giymenin zor olduğu fikrini tekrarlamış durmuştu; Herero kadınlarının güçlü olduklarını; benimse zayıf olduğumu öne süren olumlu bir anlamda yapmıştı bunu. Kısa süre sonra elbiseyi hakkını vererek giymek için iç etek olarak çarşaf kullandıklarını öğrendim. Giysi, ancak giyen kişiyi şişman gösterdiğinde başarılı oluyordu -Botswana'da şişman olmak bir güzellik, diğerlerinin ilgi ve sevgisini kazanma (gıda, cildi ışılatan losyonlar ve duygusal tepkide) göstergesidir. Uzun süredir görmediğin birini gördüğünde ya da birine iltifat etmek istediğinde insanlar daima kadınlara ve bazen de erkeklere "şişmanlamışsın" derler. Giysi de giyen kişiyi şişman kılarak güzelleştirir -giysiyi ilk kez ya da özel bir olay için giymiş olan birine en yaygın olarak yapılan yorum *wa pyudur* (güzel olmuşsun). Kadın şişmanlayarak güzelleşmiş; sevilen, sosyal bağları olan bir kadının canlı örneği olmuştur.

Giysiyi giymiş olan kadınlar ağır, kendine güvenli bir biçimde hareket ederler. Bu biçimiyle bu kadınlar, giysinin büyüklüğü ve sosyal alan yoluyla kapladığı geniş uzam ve öz denetimleri ile ideal kadınlığın ta kendisidirler. Sadece çocuklar ve olgun yetişkinlik statüsüne erişememiş kimseler (60'larında olup da henüz bu statüye erişememiş pek çok kimse vardır) başkalarının komutlarıyla derhal harekete geçerler. Çocuklar oyun oynarlarken koşar ve atlarlar, fakat böyle yapmamaları ve daha sorumluluk sahibi olmaları gerektiği için azarlanırlar. Öte yandan bu veya şu işi yaptıkları ayak işlerine koşmak için aynı çocuklara “koş, zıpla” diye bağırılır. Olgun bir kadın, hızlı hareket etmeyi gerektiren işlere başkalarını yollar; kendisi suyu kaynatıp çay servisi yaptığı, su getirip çamaşırları yıkadığı sırada bile ağır ve kararlı bir biçimde yürür. (Ancak, sürüden ayrılan keçi ve sığırların ardından zıplayarak koşan kadınlar da görmüştüm!). Çocukları ve torunları uzaklara giden, ya da arkadaşları ölen veya çiftliklere ya da kentlerde yaşan çocuklarının yanına taşınan yaşlı kadınların bu nedenlerle azalan sosyal bağları ve sonuçta giysilerinin içinde küçücük kalmaları üzücü bir dışavurumdur. Giysileri, benim giysiyi ilk giydiğim zamandaki gibi üstlerinde bol durur; başlıkları ise küçük ve dardır. Onların komutlarına kimse aldırış etmez: artık sahip olmadıkları şişmanlıkları ve sosyal bağları ile çevrelerini komuta edemezler.

Modern Giysiler Seçmek

“Geleneksel giysinin” modernite ve demokrasiye daha çok veya daha az uygun olduğu sorusuna geri dönelim. Lipovetsky gibi kuramcılar geleneksel giysinin toplumsal normları düşünmeden kabullenme ve seçenek yoksunluğu ile, modern giysinin ise moda; yani statü ve benliğe ilişkin bazen yenilikçi seçimler yapan ve toplumsal angajmanları ve hedefleri değiştikçe yaptıkları bu seçimlerini de değiştiren bireylerden gelen hızlı tarz değişimi ile karakterize edildiğini düşünürler. Aslında bazı koşullar altında bazı Herero kadınları, giysileri hakkında Lipovetsky ve diğerlerinin geleneksel giysiye ilişkin fikirlerine paralel yorumlar yaparlar. Evli kadınlara niçin bu giysiyi giydikleri doğrudan sorulduğunda, genellikle kocaları nedeniyle ya da kendileri istedikleri için giydiklerini söylerler. (Elbette evli olmayan kadınlar -ki bunlardan pek çok vardı- böyle bir şey söyleyemezlerdi.) Bunu söylediklerinde giysiyi kuşatan anlamın sınırlı bir “parıltı” izgesine başvururlardı; giysi, Botswana toplumunda bulunan hareketliliğin sınırlayıcılığıydı, çamaşır yıkamak ve ütü yapmak gibi usandırıcı ev işleri ve olgun kadınlık

arasındaki ilişkiler yoluyla evsellik ile ilişkilendirilmişti; kadın doğurganlığında somutlaşmıştı; kadınları hediye ve destek almalarından dolayı genellikle alt bir konuma yerleştiren karşılıklı değişimlerin bir parçasıydı. Fakat giysinin sınırlandırılmış ve sınırlayıcı anlamı sadece kısmidir ve sadece belirli durumlarda açığa vurulur.

Aslında Herero giysisini “geleneksel”, Botswana’da yaygın olan batı tarzı giysiyi ise “modern” olarak görerek bunları karşılaştırmak, giysinin kendileri ya da arkadaşları ve akrabalarınca giyildiği pek çok Herero için anlamının önemli bir bölümünü, ve belki de giysinin daha genel sosyolojik önemini gözden kaçırmak anlamına gelecektir. Daha önce de belirtildiği üzere, Hererolar yaygın olan bu giyim tarzından “modern” ve hatta “batılı” olarak bile söz etmezler (önemli olan nokta ise, pek çok gelişmekte olan ülkede olduğu gibi Botswana’da da batılı şeyler modernite ile ilişkilendirilir). Onlar bunu “Tswana tarzı” olarak isimlendirirler (ya da Herero dilinde, *otjituwana*, Tswana dili ve pratikleri anlamına gelen sözcük). Ve onlar Tswana tarzının her zaman bir ifade özgürlüğü, yenilikçi bir kendini yaratma, ve batıda bizlerin “moda” ve modernite ile ilişkilendirdiğimiz yaratıcı değişimler alanı olarak düşünmezler. Herero kadınları genellikle bana giysilerinin içinde özgürce oturup kalktıkları ve hareket ettiklerini söylemişlerdi. Tswana giysisi (diz boyunda etekler ya da elbiseler) içinde ise kadınlar bacaklarını göstermemek için dikkatli olmak zorundaydılar. Botswana’da kadınların sıklıkla yaptığı üzere yerde otururlarken eteklerini, sıkıca bitiştiirdikleri bacaklarının yanlarına sınımsıkı sarmak zorunda kalıyorlardı. Bacakların üst kısmı bedenin oldukça erotik bölümlerinden biri olarak sayıldığı için, kadınlar topluluk içinde göğüslerini sergileyebilirlerken bacaklarının üst kısımlarını asla göstermezlerdi. Herero giysisi içinde ise kadınlar, bacaklarını yine gizlerler ama Tswana giysisi giymiş kadınların sahip oldukları sınırlamalara karşın önemli bir zıtlık olarak Herero kadınlarının hissettikleri bedensel bir özgürlük anlamında çadır gibi olan eteklerinin altında istedikleri gibi yayılıp oturabilirlerdi.

Herero kadınları, Tswana tarzı giysilerin tarz bakımından değişmiş olduğundan hiç bahsetmezlerdi. Moda dergilerine ya da dükkanlardaki yeni tarzlara bakmazlar; Güney Afrika, Avrupa ya da Amerika’daki insanların nasıl farklı tarzlarda giyindikleri ile ilgilenmezlerdi. Giydikleri Tswana tarzı giysiler hakkında tartıştıklarında ise, sadece belirli değişik biçimler üzerinde yorumlar yaparlardı: kumaş, bir etekteki parça sayısı, kemer gibi. Bunlardan, hedefin sürekli değişen

giysi biçimleri yoluyla benliğe yenilik getirmek olduğu bir moda biçimi olarak değil; ancak belirli bir menü içerisinde seçilebilen şeyler gibi bahsedilirdi. Tswana tarzı giyimde bireysel dışavuruma ve yeniliğe az bir yer bırakılır ve bunlarla ilgili ise az seçenek vardır. Herero kadınlarının giysileri ise dinamik, çeşitli yabancı ve diğer gruplarla (günümüzde bireylerin sahip olduğu kişisel bağlantıların geniş erimi kadar Afrikanerler, İngiliz monarşisi, Namibian Herero giyim tarzının da aralarında bulunduğu) olan karşılıklı değişimin uzun tarihi kadar kişisel yaratıcılığı da vurgulayan nitelikleri ile tanımlanırdı. Hererolar'a göre, modern giysinin ve modanın tüm özelliklerine sahip olan giysi, görünürde batılı, modern tarz "Tswana" giysisi değil; Herero giysisidir.

Demokrasi için Giyinmek

Yukarıda sorulmuş olan soru yeniden çerçevelendirilebilir: Herero ya da herhangi bir etnik azınlık olmak görünürde belirsiz vatandaşlıktan daha çok ya da daha az mı modernite ve demokrasiye uygundur? Hererolar Botswana'daki evrensel vatandaşlık adına yapılmış "burada hepimiz Batswana'yız" iddialarının ağır bir yük taşımakta olduğunu ve ulusal demokratik vatandaşlığın bireysel bir özgürlük uzamı olmak zorunda olmadığını açıkça görmekte-dirler. Etnik olarak Tswana halkı üzerinde yapılmış olan benzer bir çalışmada da, Hereroların kendi giysilerinde algıladıkları tüm modernite, moda, kendini ifade ve yenilikle olan bağlantıların, Tswana tarzı giyimi kuşatan parıldayan anlamlarda da olduğu bulunmuştur. Bu, "grupçuluk"la karşılaştırıldığında gerçekte bir bireycilik sorunu değildir. Aslında, hem Herero hem de Tswana halklarının benlik duyguları bireyci ve öznelere arası olan öğelere sahiptir (kişilerin öznel benlikleri arasındaki bağlantıyı vurgulamak). Ancak, Hererolar kendilerini Herero olarak düşündüklerinde onlara göre Herero olmak süre giden yaratıcı bir çabadır (bkz. Durham, 2003). Bir Botswana vatandaşı olmak anlamında Tswana olmak ise, onların bireysel yeniliklere ilişkin kapasitelerini, en azından devlet ve kamusal yaşam ile bağlantılı olan alanlarda, daraltır. Bireyler için dışavurumcu yeni biçimleri olanaklı kılmak üzere; değişimi, hayal gücünü ve dışarıdan pek çok kişiyle yapılacak olan açık değiş tokuşları benimseyen bu türden bir bireysel yenilikçilik, görünüşte "modern" olan bir kimlikten ziyade, "geleneksel" bir kimlik yoluyla çok daha açık bir biçimde kazanılmıştır.

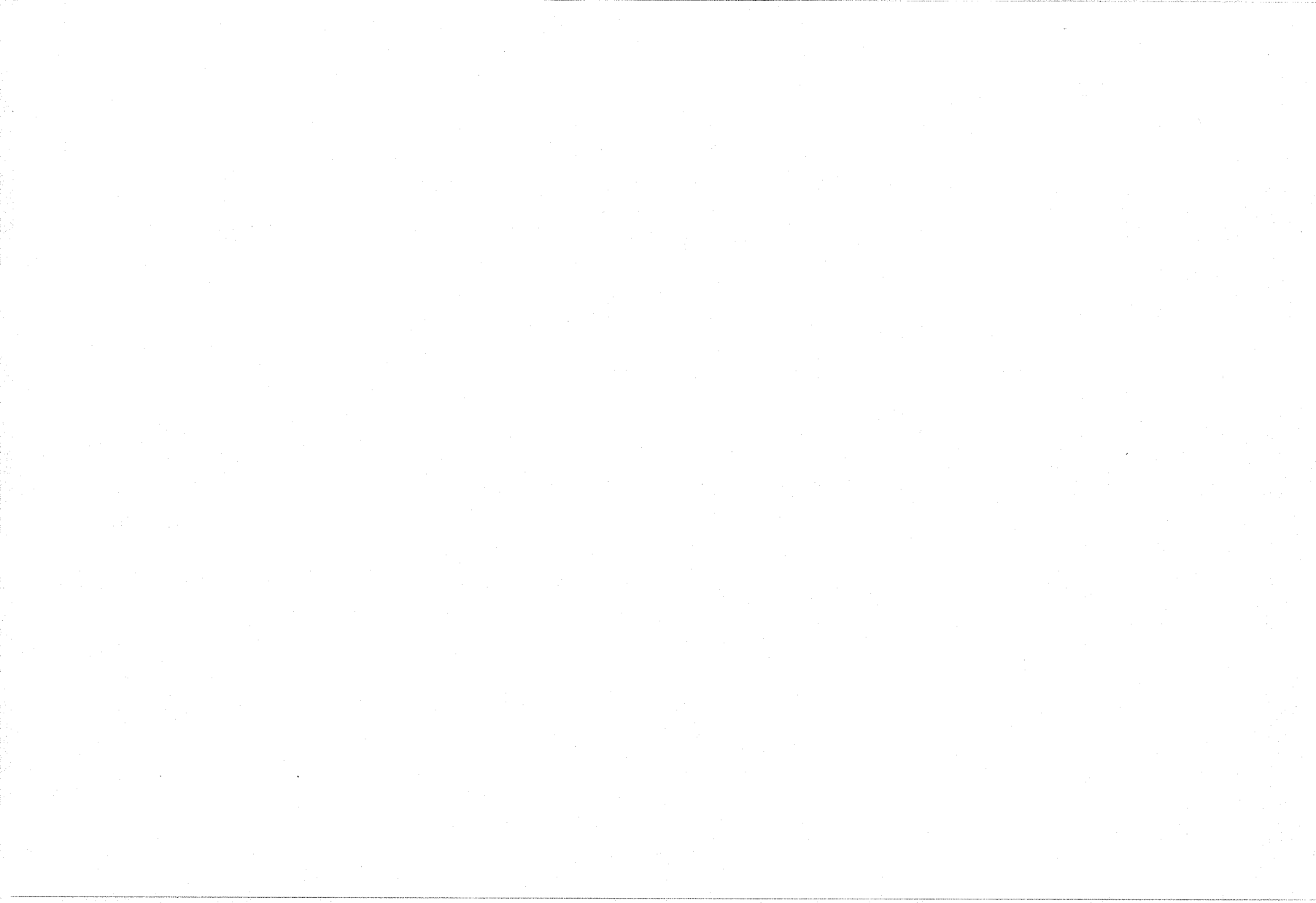
Şekil 1. Herero giysisi giymiş ve Botswana'nın daha tipik giyim tarzında giyinmiş kadınlar.



Kaynaklar

- BAKHTIN, Mikhail (1982), *The Dialogic Imagination: Four Essays*. University of Texas Press.
- BOURDIEU, Pierre (1977), *Outline of a Theory of Practice*, (Trans. Richard Nice), Cambridge University Press.
- BOURDIEU, Pierre (1984), *Distinction: A Social Critique of a Judgment of Taste*, (Trans. Richard Nice), Harvard University Press.
- DOUGLAS, Mary (1970), *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, Pantheon Books.
- DURHAM, Deborah (2003), "Passports and Persons: The Insurrection of Subjugated Knowledges in Southern Africa", (Ed.) Clifton CRAIS, *The Culture of Power in Southern Africa: Essays on State Formation and the Political Imagination*, Heinemann.
- GEERTZ, Clifford (1973), *The Interpretation of Cultures*, Basic Books.
- GEWALD, Jan-Bart (1998), *Herero Heroes: A Socio-Political History of the Herero of Namibia, 1890-1923*, James Currey Press.
- HEBDIGE, Dick (1979), *Subculture: The Meaning of Style*, Methuen.
- HENDRICKSON, Hildi (1996), "Bodies and Flags: The Representation of Herero Identity in Colonial Namibia", (Ed.) Hildi HENDRICKSON, *Clothing and Difference: Embodied Identities in Colonial and Post-Colonial Africa*, Duke University Press.
- HOBBSBAWM, Eric & Terence RANGER (1983), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press.
- LIPOVETSKY, Gilles (1994), *The Empire of Fashion: Dressing Modern Democracy*, (Trans. Catherine Porter), Princeton University Press.

- NYATI-RAMAHOBO, Lydia (2002), "From a Phone Call to the High Court: Wayeyi Visibility and the Kamanakao Association's Campaign for Linguistic and Cultural Rights in Botswana" *Journal of Southern African Studies*, special issue on Minorities and Citizenship in Botswana, 28 (4): 685-710.
- SMITH, Anthony D. (1991), *The Ethnic Origin of Nations*, Wiley-Blackwell.
- SOLWAY, Jacqueline (2002), "Navigating the 'Neutral' State: 'Minority' Rights in Botswana", *Journal of Southern African Studies*, special issue on Minorities and Citizenship in Botswana, 28 (4): 711-730.
- VEBLER, Thorstein (1919), *A Theory of the Leisure Class: An Economic Study of Institutions*, W. B. Huesch.
- WERBNER, Richard (2002), "Introduction: Challenging Minorities, Differences and Tribal Citizenship in Botswana", *Journal of Southern African Studies*, special issue on Minorities and Citizenship in Botswana, 28 (4): 671-684.



GELENEK VE FARKIN SINIRLARI*

Scott LASH

Çev. Yücel KARADAŞ**

Giriş

Değişik disiplinlerden birçok farklı düşünür ve onları takip eden devamcıları, bizim az veya çok gelenek-sonrası dönemde yaşadığımızı söylüyorlar. Öyle ki, Ulrich Beck ve Antony Giddens gibi sosyologlar, erken basit modernlikteki son geleneksellik izlerinin ayıklandığı bir 'tepkisel modernlik' (reflexive modernity) çağında yaşadığımızı iddia ediyorlar. Bununla beraber John Rawls ve Jürgen Habermas gibi filozoflar, değer ve geleneklerle ilgili bütün konuşmaların prosedür ve meşrutiyet üzerine yoğunlaşma adına sistemli bir şekilde bir tarafa bırakıldığı, veya kullanılmayan 'arkaplan tahminleri' çöplüğüne atıldığı rasyonel bir etik düzen önermişlerdir. Öyle ki, Neo-Klasikler, sosyal demokratlar ve Marxist ekonomistler, bireyi piyasa yerinde geleneksel özgür aktörlerin sahip olduğu tercihlerin çizelgeleri ve ilgileriyle bir akılsal seçim olarak düşünmektedirler. Nitekim mimarların ve plancıların büyük bir çoğunluğu tarihe bakmaktan vazgeçmekte, yalnızca mimarların kendilerinin biçim ve işlev yapıcı pratiklerinde uzanan sayılardaki anlam olarak doktrinlerin hatırı için anlam ve yere bakmaktadırlar. Buradaki varsayma, Weber'in ünlü telaffuzuyla, her çağdaş yaşama düzeninde gelenek izlerinin sistematik olarak ayıklanması olarak rasyonelleşmenin bir kültürde etik sorumluluklarında bulunmasıdır.

Diğer bir grup düşünür, rasyonelliğin bu nosyonlarını 'yapısöküme uğratmayı' arzu etmektedirler. Henüz onlar gelenek konusunun yeniden sorunsallaştırılması için ciddi bir şey yapmamışlardır ama geleneği daha fazla yıkıma itmişlerdir. Öyle ki, Marxsist rasyonalizm ve kapitalist neo-klasik ekonomistler, metanın değişim değerinin tam geleneksizleştiriciliği tarafından iliştilmiş yapıcı ve kullanıcı şeylerin (making and using things) yerinden edildiğini hâlihazırda anladılar. Bu ikinci grup, bu yapısökümcüler geleneğin doğrudan doğruya daha fazla parçalanmasını ve libidinal devrimin

* Lash, Scott (1999) "Tradition and the Limits of Difference" *Detraditionalization* (eds.) P.Heelas, S.Lash, P.Morris. Blackwell Publs. 250-274.

** Araş.Gör. Gaziantep Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü

anarşist pratiğinin desteğinde metanın topraksızlaştırıcılığını önermektedirler. Rasyonalist ve Freudçu bilinçsizlik, Oedipus'un ve güdülerin ilişkilerinin ve soyut güçlerin desteğinde sembolik değişiminin yıpratılmasında topraksızlaştırılır, sonra onun özsel yapısökümü bilinçsiz yersizliği bir evsiz, bir yer ihtimali yokluğunu tercih eder (Baudrillard, 1994). Parçaları için mimarideki yapısöküm, en azından ilkin, klasik, gotik, Romanesk ve Doğu kaynaklarını ima etmeleriyle (allusions) gelenek için bir yer restore etmek olarak belirir. Henüz bu hakiki tarih, anlam, değer ya da içeriğin yokluğunda şen bir ima etme ve biçimci bir yapı (formalist bricolage) olarak kalmaktadır. Kısaca *gelenek* yokluğunda.

Bu ikinci kültürel paradigma, yapısökümün, farkın, öteki ya da madunun (alterity) göstergeleri altında günümüzde devam etmektedir. Ona karşı olan Giddens ve Habermas gibi düşünürlerin altını çizdikleri gibi bu düşünce akademik hayatın çeşitli disiplinlerinde varlığını devam ettirmektedir. O popüler kültürün tüm alanlarının evsahipliğinde, 'kendi'nin parçalanmasında ve diğer insanın önemli yönünün bir kimlik yüklenmesinde (hypostatization), çağdaş sinema, pop müzik ve magazinlerde bulunduğu not edilmelidir. Ancak çağdaş kültür, boş vaktin izinde 'bir farkın metafiziği' tarafından basitçe işaretlenmez; ama ahlakta, gündelik hayatın politikalarında varlığını hissettirir. Öyle ki, kimlik, feminizm politikaları, anti-ırkçılık, 'tuhaflik politikaları' ve ekolojik hareketler madunluğun diliyle evde daha fazladır, öznenin yapısökümü, simgemerkezciliğin eleştirisinden daha fazla, onlar demokratik dilde ilgilerin toplamında ve akılsal sosyal düzenin yapılandırılmasındadırlar Bu yüzden feminizmin kimlik politikası, ırkçılık karşıtlığı, eşcinsel-lezbiyen politikalar ve çevreci hareketler, demokratik talepler için biraraya gelme ve rasyonel düzenin sınırlanması dilinden çok öznenin yapısökümünün gerçekleştiği ve mantık-merkezciliğin (logocentrism) eleştirildiği madun (alterity) dilinde kendilerine daha rahat yer bulmaktadırlar. Batı'da parçalanma ve ifade politikalarının kapıları 1968'de açıldıysa Doğu'da aynı süreç 1989'da yaşandı. Ama Marxizmin ölümü ya da Berlin Duvarı, gerçek olmayan bir proje olarak Aydınlanma'nın bir yeniden iddiasına yol açmaz. Bunun yerine, biz maduniyetin tekrarlarının -entelektüel, kültür dışı (subcultural) ve ulusal- en geniş ve en vahşi tomurcuklanmasını görebiliriz. Ve Güney'de 1990'da (ve Batı'nın güneyinde) modernleşme tartışmaları ve sorunlu toplanma, post-kolonializm, diaspora ve

melezleşme dilinin yapısökümü tarafından yerinden edilmektedir (Laclau).

'Fark' tarafından bu bağlamda anlamlandırılan şey, yapısöküm politikaları ve etik için merkezi bir bağlam mıdır? Fark, az da olsa, liberalizmin değersel çoğulculuğuyla yapılmaktadır. Bu her şeyden önce vurgulanmalı. Bunun altını Homi K. Bhabha, geliştirdiği fark ve 'başkalık' (diversity) arasındaki bir analitik ayrım ile çizmiştir. Başkalık, bu bakış açısıyla, Aydınlanmanın ve liberal düşüncenin özne-nesne-tip düşüncesiyle yapılmaktadır. Başkalık, kategorize edilebilir dünyada gruplar, kişisel mülkiyetler ve çeşitli yaşam biçimlerinden bir Arşimet noktasını (özne), 'dünya' dışındalığı (nesne) varsaymaktır. Karşıt olarak 'fark' diye not eder Bhabha, birinin diğerini yargılayamadığı, kategorize edemediği, hasıraltı edemediği radikal bir madunluğu varsaymaktır. Bir Arşimet noktası pozisyonunda olan, ötekiye saygı göstermez. Fark böylelikle, öteki hakkında bilgi kapasitemiz olarak bir Arşimet noktasını reddeder. Fark, üçüncü boyutta yaşayan bir politikadır; bu boyut ne özneyi ne nesneyi düşürür, evrensel ve özelde- ötekinin radikal madunluğuna açık bir boyuttur.

Şimdiye kadar iyiydi. Ama çağdaş bir radikal politik kültür, yalnızca idealarda ve fark pratiklerinde varsayılan esaslarıyla olamaz. O düşüncede ve dayanışma (solidarity) pratiğinde temellenmiş olmalıdır. Öyle ki dayanışma, fark olarak her radikal çağdaş politik kültürün yeniden inşasında çok önemlidir. Buradaki konuda ilk örnek, aynılıktaki dayanışmadır. Ben liberalizm ve Marxizmin önceden tahminleri olarak kolektif ilgilerin aynılık içindeki dayanışma için, kolektif eylem için yeterli bir temel oluşturduğunu düşünmüyorum. Şöyle ki, yaygın ilgiler değil, ama paylaşılan pratikler, paylaşılan anlamlar, paylaşılan gelenekler dayanışmayı inşa eder. Dayanışma, değere ve liberalizm olarak daha fazlaca devrimle ilgili olmayan ancak değerlerin konu dışı edilmesine tercih edilen esas değerlerin yapısökümüne yaslanmıştır. Nitekim paylaşılan anlamlar, hakiki bir öznelarasılık, ve paylaşılan –her ne kadar icat edilmiş olsa da- gelenekler, aynılık içindeki dayanışmaya bir temel oluşturur. Ama gelenek ötekiyle dayanışma için önemlidir; bu öteki kadın, etnik, 'sıradışı' ya da doğal olsa da; fark yeterli değildir. Bundan başka, *farkındalık* da (recognition) olmalıdır. Ve farkındalığın koşulu, madunluğa karşı kör olunmamasıdır ayrıca anlama, öznelarasılığın kesin bir yönü ve paylaşılan geleneğin bazı türlerini de içermelidir. Problem, günümüz entelektüellerinin çoğuna, yapısöküm

politikalarının organik entelektüellerine ilham kaynağı olan, yalnız bize verilen bir fark nosyonuyla, gelenek ve dayanışmayı savsaklamaktır.

Bu bölümde savunmak istediğim şey, fark politikasının dayanışma ve gelenek söz konusu olduğunda Marksizm ve çağdaş toplumsal liberalizm kadar zayıf olmasının bir tesadüfi olmadığıdır. Ben bu gelenek yokluğunu, fark politikalarının en köktenci felsefi varsayımlarının kalbi olarak tartışacağım. Ben bu fark nosyonunu her tutarlı öznelerarasılığı dışladığını tartışmak istiyorum. Yapısöküm aynı ve öteki, 'Ben' ve 'Sen' konusunda konuşmasına rağmen, ben onun köktenci varsayımlarının öznelerarasılık ile aynı ve ötekiyi içermediğini fakat, aynı ve metni (text) içerimlediğini, 'Ben' ve 'Sen'den değil 'Ben' ve 'O' (the It-Nesne)'dan hareket ettiğini iddia edeceğim. Ben fark politikalarının gelenek nosyonu olmaksızın, liberalizm ve Marxizme benzer şekilde, değerler ve geçicilik hakkında anlamlı bir şey konuşamayacaklarını tartışacağım.

Çünkü günümüzün radikal kimlik politikaları fark ve yapısökümün kesin varsayımlarına sahip entelektüellerinden ilham almaktadırlar, ben bu kesin varsayımların düşünce düşünce en güçlülerine –Derrida, Hedegger ve Levinas) meydan okumak istiyorum. Bütün bu üç yazar, tepkisel modernlikten değil (reflexive modernity), reddedici bir tepkisellikten (a refusal of reflexivity), Husserl'in çalışmalarında temellenmiş olan özel bir reddedici tepkisellikten başlarlar. Husserl tepkiselliğe ve doğal davranışa (natural attitude) karşıt bir pozisyondan konuşur. Onun fenomenolojisi tepkisel davranıştan (reflexive attitude) anlam yapılandırmasına yaslanır. Problem, yapısöküm versiyonlarının hiç birinin bu doğal davranış içinde öznelerarasılık için bir alan vermemesidir. Şöyle ki, onların fark nosyonları gelenekten yoksundur ve dayanışma ihtimalini dışlar.

Yapısöküm: Fenomenolojiye Karşı Sonluluk

'Fark' kavramıyla anlamlandırılan şey tam olarak nedir? Jacques Derrida 'ayırım' (différance)dan ne anlıyordu? Anglo-Sakson dünyada Derrida'nın kabulünün iki yankısı olmuştur. İlki, başlıca olarak edebiyat eleştirisinde ve modern diller çalışmalarında yer bulanıdır. Burada Derrida, Saussurean dilbilim yapısalcılığını yapısöküme uğratan bir post-yapısalcı olarak anlaşılır. Burada Saussure için anlam bir durumdur (matter), gösteren ile gösterilen arasındaki bir ilişki değil, bir dilde gösterenler arasındaki farktır. Derrida bu konuda Saussure'un

yapısökümünü takip eder. O *dil* ve *parola* arasındaki ayrımın yapısökümünde post-yapısalcıdır. Öyle ki fark, gösterenler arasındaki mesafe ilişkisinin bir sorunundan daha uzun değil, geçici bir boyutta alınmaktadır. *Écriture* ya da yazı, *dil* ve *parola* ayrımında yerleşmez; *dil*in durağan ve eşzamanlı (synchronic) karakterinde bulunmaz ancak *parolanın* geçici ve artzamanlı (diacronic) karakterinde yer alır. Ve *écriture* de gösterenler arasındaki farklı ve mesafeseli ilişki olarak anlam, daima geçici olarak ertelenir olmaktadır. Çünkü gösterenler ve gösterilenlerin geçici yakınsızlığınsızlığında (non-contiguity), anlam kararlı bir şekilde ima edilir ancak hiçbir zaman tam olarak başarılmaz.

Emin olunmalı ki, eleştirel edebiyat teorisi çok az bir mesafeyle bu fark düşüncesinden türemiştir. Ben onların yanlış yolda gittiğini düşünüyorum. Bu, temel olarak Derrida'nın farkla anlamlandırdığı şey değildir. Paradoks olarak Derrida'da farkın temel anlamı, edebiyat teorisine diğer insan bilimlerinden (etik, pozitivist olmayan sosyoloji, politika ve kültürel çalışmalar; post-kolonyalizm ve benzerleri) daha az uygulanabilir. Bu çünkü onu durumlar ve şeyler ya da deneyimler arasındaki ilişkiye yönlendirir (address). O böylelikle metinlere uygulanabilir ama öznelerarasılığa yönlendirmede çok kötüdür. Bize şuan yön veren şey, temel olarak fark konusunda Derrida'nın anlamlandırdığı şeydir. Referans noktası Derridacı ikinci akımdan tipik bir felsefeci olan Critchley (1992) gibi Saussure değil Husserl'dir. Derrida bir dilbilimci ya da edebiyat çalışmalarında değil, bir filozof olarak devam ettirildi. Onun yirmili yaşlarında ya da erken otuzlarında o bariz bir şekilde Husserl ekolündendir. Onun dil konsepti Husserl'den gelir, Saussure'dan değil. Onun dil nosyonu dilbilim ya da edebiyat teorisine nazaran biraz daha fazla mantık -özellikle Frege'de içerir.

Bu kısımda verilen, Saussurean semiyotik değil fenomenolojidir; fark tarafından anlamlandırılan yapısöküm teorisi ne olabilir? Heidegger'den yoğunlukla etkilenmiş olmasına rağmen Derrida, Levinas'tan (1973) farklı şekilde, başlıca olarak Husserl'in ontolojik bir okumasını bize vermez. O, Levinas'tan farklı olarak, ne oluş nosyonunun bir ihtimaline, ne de Husserl'deki pozitivizmin yıkıcılığına ve natüralizme odaklanır; bunun yerine, onun odaklandığı nokta Husserl'in göstergeler teorisidir (theory of sign). Husserl okuması ontolojik ve mantıksal (logical) olarak ayrılabilir. Örneğin Heidegger ve fenomenolojist sosyolog Max Scheler, Alfred Schutz ve tartışılabilir bir

şekilde Harold Garfinkel, Levinas gibi etnometodolojistler, Husserl'in ontolojik bir okumasını tercih ettiler. Derrida, Ricoeur gibi diğer Fransız teorisyenlerine benzer bir şekilde, ve çoğu Anglo-Sakson filozof gibi, bize içeriğin ontolojik olduğu kadar mantıksal (logic) bir okumasını verir. Ben aşağıda bu ontolojik Husserlcilerin bazılarını –özellikle Schutz ve Gadamer- bir öznelarasılık teorisi çalışması yönünde, aynı zamanda güçlü gelenek ve bununla bağlantılı dayanışma bağlamında tartışacağım. Ama bizi Derrida hakkındaki tartışmamız ve Husserl'in göstergeleri için biraz bekleyin.

Şimdi Derrida'nın (1978) ilk ani hücumu, onun otuzlu yaşlarının ortalarında, spesiyalist olmayan (non-specialist) edebiyatın içinde, Jean Piaget tarafından düzeltilen bir kitapta yaptığı yapısalılık eleştirisidir. Burada o 'sonlu totalite' (finite totality) nosyonunu –Saussure, Lévi Strauss ve Althusser tarafından paylaşılan bir şekilde- yapısalılık düşüncesi içinde kalarak eleştirir. Yapısalılar için bir sonlu totalite, ya da sistemde elementler arasındaki ilişki, çeşitli yerlerdeki sistem örnekleri kadar sistemin içindeki anlamlar ve durumların değerini gerektirir. Derrida için Husserl'in bu aşkın ve 'sonsuzluk' duygusunda, ego bu yapıyı ve sonlu totaliteyi kırma ihtimalini teklif eder (Critchley). Burada biz yalnızca dolaylı olarak sonluluğun eleştirisini değil, Derrida'nın öğretmenleri kuşağının -Merleau, Ponty ve Ricoeur (1981)-sonluluk fenomenolojisini de görebiliriz. Bu filozofların ikisi, Husserl'in terimlerinde fazla yer almayan aşkın egonun teorik davranışını, vücudunun doğal davranışına, istenç ve duyguya tercih ederek yeniden tasarlamak istediler.

Derrida, yapısalıcılığın 'sonlu totalite'nin dışında bir yol olarak Husserl'in aşkın egosunu teklif eden bu iddiasıyla ne anlatabilir? O açıkça, aşkın olan dünya dinlerinin –kabile topluluklarındaki animizmin içkinliği (immanentism of animism), totemizme karşıt olarak yapısalıcılığın içkinliğinde aşkın örneğe bir hareketi anlatmıyor (Weber, Parsons). Derrida, Kant'ın sonluluk düşüncesiyle bir parça daha fazla olarak yapısalıcılığın sonluluk varsayımlarını anlamıştır. Kant birçok durumda aşkın kelimesini kullanır. O örneğin 'aşkın estetik', 'aşkın analitik', 'aşkın diyalektik' ve 'aşkın argüman' gibi ifadeler kullanır. Ancak bu terimlerin her biri sonsuzluğun alanında değil sonlulukta kullanılır. Bütün bu tekillikler muhtemel durumlardır; metafizik ya da sonsuzluk bilgisi değil, empirik ve sonlu bilgidir, gereklilikte deneyim için yargılanan sentetik bir aprioridir. Kant objektif hakikatlerden –

matematik ve fiziğin modellerinde- oluşan aklın hakimiyetine, 'anlama'nın, objektif bilginin bu hakimiyetine karşıt pozisyonda yer alır. Kant, fizik ve matematik modellerinde gerçekleşen ve nesnel doğrulardan/gerçeklerden oluşan bu 'anlama,' empirik bilgi dünyasını 'us' dünyasına karşıt olarak sunmaktadır. Deneysel bilgide varolan 'empirik iradeyi' ahlaki zorunlulukların sonucu ortaya çıkan saf pratik iradeye karşıt olarak sunar. Sonsuzluk istenci, özgürlük alanında bağımsızken, sonluluğun alanında istenç, Kant için başkasına tabi değildir. Ve o bu saf aklın eleştirisinde, bu metafizik eleştirisinde, anlamaya ulaşamaz olarak aklın hâkimiyetinde Tanrı'ya yer verir. Neden, öz, varoluş gibi Kantçı kategoriler anlamının görünen bilgisinde hareket ettirililer. Aklın sonsuzluğu Tanrı'yı, özgürlüğü, etiği, *noumenayı* ya da kendinde şeyleri içerir. Onlar Leibniz ve Descartes gibi metafizikçilerin iddia ettiği gibi bilinemezler. Onların kabulü yalnızca 'rasyonel inanç'ın temelinde olabilir (Wash, 1975).

Derrida Husserlci yapısalcılığa yönelttiği ilk eleştirisinde bir aşkınlık nosyonu ve Levinas'ın erken Husserlci aşamasına benzer bir sonluluk eleştirisi görülür. Husserl'in aşkın ego düşüncesini, Kant'ın benzeştirici ussal algılama düşüncesinin de bulandığı içkin ve sınırlılık çamurundan kopuş olarak anlardı. Bu Kantçı anlamayı değil, aklın alanına dayalı karakteristik bir düşünce biçimini gerektirir. Ancak bu, aynı zamanda Kant'ın metafizik dediği şeyden ayrıma dayalı bir düşünce biçimi olmalı. İddia, bizim metafiziksiz *noumena*'yı (*noumena* kendinde şey anlamına geliyor -çn.) bilebileceğimizdir. Husserl Kantçı objektif bilginin (anlama kategorileri bağlamında) evrensel olmadığını, yalnızca matematik ve doğa bilimlerinin biçimlerindeki bilginin evrensel olduğunu ima eder. Husserl'e göre Kant'ın mantıksal kategorileri bağlamındaki görünenin objektif bilgisi, gerçekte, şeyleri bilmeye dayalı doğa bilimlerinin yoludur. Husserl fenomenolojik metodun kullanımını doğa bilimlerinin kategorik yapısına ya da bu şeylerin doğa bilimleri için nasıl olduğuna göre değil, kendi kategorik yapılarına; kendi varoluş biçimlerine göre şeylerin bilinmesi için teşvik eder. Öyle ki bilgi onların özlerinin sezgisidir; *noumenanın* bilgisidir. O ayrıca sonlu aşkınlık ve bilincin içkinliğidir. (Levinas). Derrida için yapısalcılığın bilimsel varsayımları, elementlerin ilişkilerinin özsel konsepti kadar Kant'ın sonlu totallik geleneğinin içindedirler.

Gösterge: Fark ve Doğal Davranış[†]

Konuşma ve Fenomen'de (Speech and Phenomenon) Derrida fark nosyonunu ilk olarak Husserl'in göstergeler teorisinin yapısökümü bağlamında geliştirmiştir. Belirti (*Anzeihen*) ve ifade (*Ausdruck*) arasındaki ayrıma yaslanan gösterge nosyonu, referans (*Bedeutung*) ve duyu (*Sinn*) arasındaki Fregean ayırmadan türememiştir ama ona bağlıdır. Frege epistemolojik bir gelenekten başlıca bir ayrımla etkilenmiştir; bu gelenek, bilen öznenin zihninde yer etmiş anlamlar olarak özcü gelenek ve yüksek modernistliktir. Frege bunu anlamın mantıksal bir nosyonu için yerinden eder. Ona göre anlam, hakikat ve geçerlilikle daha yakın bir biçimde kimliklendirilmiştir. İfadelerin birbirine bağlanması, epistemolojik öznelerin zihinlerindeki imajlara tercih edilir. Anlam burada ifadelerin mantıki hakiki durumlarının kesin terimlerinin yerine tanımlanır. Frege duyuyu ayrıcalıklı kıldığını gizlemese de anlam burada hem duyuyu hem de gönderge (reference)'yi içerir. Frege başlıca olarak Husserl'den değil, Wittgenstein'in *Tractatus* ve Bertrand Russell'in mantıksal pozitivizminden etkilenir. Bu bağlamda Derrida'nın Husserl'in mantığına, onun çalışmalarındaki en aşkını düşüncelere ilgisine ve *Kartezyen Düşünceler* (Cartesian Meditations) ve *Avrupa Bilimlerinin Krizi*'nden (Crisis of the European Sciences) çok, aşkınıcılığın 'doğal izlenime' doğru kaydığı *Mantıksal Araştırmalar* (Logical Investigations) ve *Düşünceler* (Ideas) adlı çalışmalarıyla ilgilenmesine dikkat çekmek gerekir. Derrida'nın buradaki noktası, diğer post-Husserlcilerle karşı olarak -özellikle Max Scheller, Schutz ve Gadamer- yalnızca 'Ben-O (It)' ilişkisinin üzerinde 'Ben-Sen' (ya da öznelerarasılık) ilişkisine ayrıcalık vermesi değildir; o bundan başka, onlara benzemeyen bir şekilde, teorik davranışın üzerinde doğal davranışa öncelik tanıma eğiliminde olmasıdır. Bu iki nokta dayanışma ve geleneğe yapısökümün merkezi zayıflıklarıdır. Derrida mantık merkezilik ya da eril-mantık merkeziliği (*phallogocentrism*) konuşurken, tümünden 'onto-teolojik' geleneğe ya da metafizikselliğe yönelebilir; ki bu onto-teolojik gelenek, tam olarak mantık alanında, ve ifadelerin hakiki durumları olarak anlam

[†] ODTÜ İngiliz Dili Eğitimi Bölümü'nden Fırat Karadaş, İngilizcedeki *attitude* kelimesinin normal çevirisinin 'davranış' olduğunu; ancak makalenin yaslandığı literatür ve kendi iç anlam bütünlüğü düşünüldüğünde *attitude*'nin 'davranış' olarak değil de 'izlenim' olarak çevrilmesi gerektiğini belirtti. Ben çeviri boyunca 'davranış' kelimesini kullandım, ancak yazı okunurken 'izlenim' kelimesinin de bu kavramın karşılığı olarak zihinde canlı tutulmasını tavsiye ediyorum.

duyusunda, Frege, Husserl ve sonraki dönemin diğer modernist felsefecileri tarafından etkilenen klasik epistemolojiyle özel olarak kırılmaya yöneldiğini de not etmemiz gerekir.

Ayırım (différance) nereden gelmektedir? Frege ve Husserl, her hangi bir ampirik durum ya da göstergenin bazı duyu karmaşaları türlerinde ve ifadeyle belirti gibi yönlendirmede var olduğu, ama analitik olarak anlamın iki boyutunun bir ve diğeri olarak ayrıldığı konusunda mutabıktılar. Derrida bu analitik ayrımı yapısökümüne uğrattı. O belirti ve ifadenin analitik olarak birbirinden ayırlamayacağını iddia etti; Öyle ki onların her biri, ötekinin içine nüfuz etmiştir, onlar birleştirilmiştir. Husserl'in bu ilk yapısökümünde Derrida fark konseptine girmektedir. Yapısöküme uğratılan şey yalnızca ifade ve belirti arasındaki analitik ayırım değildir. Yapısöküme uğratılan şey gerçekte, ifade ve aşkıncı indirgemenin kendisidir. *Eidetic*[†] indirgeme ifadenin anlamları tarafından oluşturulur. Burada göstergelerde belirtinin elementleri, saf izahı elde etmek için indirgenmelidir. Belirti, indirgemenin dışında göstergelerin işlevinin nasıl olacağıdır. İfade ilk olarak, kaynağında, daima ifade bulaştırılıyorsa, sonradan Husserl'in fenomenolojik indirgemesi imkânsızlaşır. Husserl için anlamın muhtemel mantıksal durumu indirgenir. Öyle ki, yalnızca indirgeme bağlamında belirti tarafından ifade arındırıldığında anlam mümkündür. Yalnızca sonra bir gösterge anlama sahip olur. Ama belirtinin nüfuz etmesi her zaman indirgenmeyebilir diye tartışır Derrida, bir şey veya deneyimin anlamı ve bir gösterge arasında daima bir indirgenemezlik vardır.

Husserl için ifadeler tek bir anlama sahip iken belirtiler değişik anlamlara sahiptir. Belirtiler önemsiz sayılabilecek bir dizi farklı anlama sahipken ifadeler mantıksal hakikatin durumlarıyla karşılaşılır. Husserl için, yalnızca aşkın ego için, yalnızca teorik ve tepkisel davranış içinden doğal davranışın çıkışıyla anlam (Husserl sessiz ve mantıksal anlamı anlıyor) mümkündür. Gösterge daima belirtiyken indirgeme mümkün değildir ve anlam geciktirmeli ve ertelemelidir. Husserl için indirgeme, biz şeylerin kendisini nasıl bilebiliyorsak öyledir. Şeylerin kendisinin bilmek, bir masa gibi önemsiz şeylerin dış yüzeyini bilmek anlamına gelmemektedir. Kategorik yapısında, varoluş şeklinde, insan benzeri şeylerin konusunda, toplum, sayı, renk bilinç, dünya ve benzerlerinde

[†] Eidetic, doğal fenomene uyan canlı görsel imgeler içermeye veya çağrıştırmaya anlamına geliyor –çn.

şeylerin türüdür. İndirgeme, görünenlerin birbirini takip etmesinin desteklenmesi, şeylerin *Abschattungen*'i, ve şeylerin kategorik yapılarının kavranması, özlerinin kavranması anlamına gelmektedir. 'Özlerin sezgisi'dir. Nesnelere özel kategorik yapılarının bilgisinin anlamlarının bilinmesidir. Saf ifade olarak gösterge ve bu indirgeme gereklidir. Ve saf ifade olarak gösterge analitik olarak mümkün değilken, bu başlıca önemli tümelliklerin kategorik yapısını daha fazla bilme ontolojik duyusunda anlam ertelenir.

Bu, orijinal 'fark' duyusunun merkezidir. Tümellik olarak, nesnelere olarak ve belki deneyim olarak eleştirel edebi metin analizi için daha hoş görünebilir. Ancak o politika, dayanışma, insan bilimleri ve öznelerarasılıkla daha az uyur. Dayanışmayı anlamak, farkındalığı ya da ötekine saygıyı anlamaktır ve öznelerarasılık hakkında, ve öznelerarasılığı anlamak, ciddi biçimde bir gelenek nosyonunu gerektirir. Ancak her öznelerarasılık nosyonu burada dışlanır. Buna daha fazla yaklaşmamıza izin verin. Derrida, ifade ve belirti ayrımının yapı sökümünde, aynı zamanda ilk terimin üstünde ikincisine de öncelik tanımak istemiştir. O ifade üzerinde belirtinin önceliği, duyunun üzerinde referansın ve klasik duyuda mantığın üzerinde duyunun önceliğini istemiştir. O 'figürsel'in (figural) üzerinde söyleme (*discursive*)[§] öncelik vermek istemiştir.

Husserl'de belirti nosyonu çok sesli, hayatın formlarına daha yakın, veya doğal davranıştan arındırılmış olabilir; ama her ne olursa olsun bu nosyon öznelerarasılıkla değil, insanlar ve nesnelere arasındaki ilişkiyle ilgilidir. Ben-Sen'in değil, Ben-O (It)nun bir durumudur. Belirti boyunca anlam Pierce'nin dizinli göstergeler (indexical signs) nosyonu ile büyük benzerlikler gösterir. Pierce böylece sembol, ikon ve dizin arasında göstergenin doğal izlenime yakınlığı, burada yerleşmişliği, başka bir deyişle antropologların göstergenin 'motivasyonu' diye adlandırdıkları şeyin düzeyi bağlamında ayrım koyar. Dizinler (Indexes), belirtilere benzer şekilde aşkın bir pozisyondan damıtılmaz. Belirtilere benzemez şekilde dizinler kendiliklerinden çok sesli değildir, ama onun yerine, anlamları onlardan süzülen hakiki pozisyon tarafından gerektirilir. Zamirler, örneğin, böyle bir dizindir, çünkü jenerik adlar tıpkı kapitalizm gibi somut bağlama göndergesi olmadan anlamlı

[§] 'Discursive' hem tartışma hem de söylem anlamına gelen 'discourse' kelimesinin sıfat halidir. Bu yüzden 'discursive' söylemsel anlamına da gelir. -çn.

olabilirken zamirler somut öncelleri halihazırda bilinmeden bir anlam ifade etmezler. Pierceian dizin nosyonu, Derrida'nın belirtilerinden daha fazla, herhangi bir anlamlı dayanışma ve gelenek nosyonundan dışta tutulması gereken doğal davranışa doğru bir adımdır. Heidegger'in bahsettiği *varlık* (being) ve *zaman* (time)da gösterge, doğal davranışta çok daha fazladır. Heidegger, Dünya'nın Dünyaperestliği (Worldliness of the World) bölümünde özel olarak göstergeden bahseder. Burada, 'Referans ve Göstergeler' diye adlandırılan 17. Kısımdır. Frege'de yalnızca referans değil, semiyotikte ve dil felsefesinde *Verweissen* olarak değil, *Bedeutung* olarak sunulur. Almanca'da *Verweissen*, *Bedeutung*'dan çok daha hakiki bir terimdir. O, özellik atfetme (*assign*) anlamındadır. *Verwissung* 'göndermek'ken (with reference to) – bir şeye *Verwissen auf* ya da *Verwissen an*- *Bedeutung* 'anlam' olarak çevrilebilir. *Verwissen* bir dizinden daha çok göstergeye benzeyen, belirtiye yön gösterme duyusudur, *Bedeutung* bu duyuda değildir. Henüz referansa yeni girildi, Heidegger göstergelerin ontolojik yapısının referans terimiyle anlaşılamayacağını, ama referansın, ilişkilerin ontolojik yapısının kalbinde olduğunu söyler. Öyle ki, formel ilişkiler referansın bu temelinden türemiştir.

Heidegger sonrasında, göstergelerin ilk başta, belirti için gereç (equipment) (*Zeuge*) olarak anlaşıldığını söyler. Bu, gerecin yapısının mesafesiz açıklığına, hazır bir el olarak dünyayı anlamasıyla uyumludur. Çünkü göstergeler gereçtir, onların kategorik yapıları veya oluşları, kullanılmaya hazır bir biçimde gerçekleşir (*ready-to-handness*). Böylece Heidegger'in göstergeleri ilk görünüşte, Husserl ve Derrida'nın belirtiden anladıkları şeyle benzerdir. Ancak Heidegger, belirti için Husserlci *Anzeichen* terimini değil, bunun yerine nokta ya da gösterme anlamına gelen *Zeigen* terimini kullanır. Tekrardan, *Anzeichen*, *Ziegen*'nden türemiş bir özet olabilir. *Zeigen*, parmağınızla bir yeri işaret etmekken, *An-zeichen*'in anlamında *zeichen* (gösterge) içerilir. Heidegger örnek olarak bir otomobilde dönme sinyalinin kullanır. Öyle ki göstergeler, araçtır, *Zeigzeuge*'dir.

Ama Heidegger, göstergelerin gereçlerden daha fazla bir şey olduklarını belirtip devam eder. Onlar başka şeylere 'yol veren' özel bir gereç türüdür. Burada yol verme, gereçlerin totallığına ihtiyatımızı arttırmaktır. Bu duyuda gösterge, hazır elilik (*ready-to-hand*) yoluyla kendi kendine bildirmesidir. göstergenin oluşunun bu ikinci görünümü, gereçlerin oluşu ya da dünyanın oluşuyla aynı şey değildir. O, bunun

yerine *Dasein*'in oluşu ya da 'dünyada *Dasein*'in oluşu'na katılır. Heidegger'in göstergesinin bu ikinci ayrımı, Husserl'in ifade nosyonuna doğal davranışta tam olarak yer bulan benzerlikleri taşır. Bir göstergenin bu duyusu hala bir *Zeigzug*, belirti için gereçtir. Ancak gereç olarak bir şey kapasitesinde değildir. Husserl'in ifadesi, kendi kategorik yapılarını bildiğimiz şeylerin özünü sezmemizi sağlar. Benzer şekilde Heidegger'in göstergeleri, saf gereç fonksiyonunda değildir, bize dünyanın gereçsel totallığıne –ihtiyatımıza getirilen bu totallığe- kendimizi odaklamamızı sağlar.

Husserl'in indirgemesinin Heidegger'de yer bulmaması, bilgi durumu hakkında her kültürel ya da teorik tartışmanın en merkezi durumudur. Problem, her öznelerarasılığın içeriğinin dışında giden tüm bu şeylerdir. Heidegger'in göstergenin *Destruction*'u, Derrida'nın yapısökümüne ve Husserl'in asıl niyetine benzer biçimde, öznelerarasılığın değil *Teknik*'in bir durumudur. Günümüzde Alman filozofları yaygın olarak *Philosophie der Moral* ve *Philosophie der Technik*'e karşıt bir pozisyonda bulunurlar. Daha fazla sistematik olarak *Technik*, *Mencchen und Dingen* arasındaki ilişkiye gönderirken *Philosophie der Moral*, *Menschen und Menschen* arasındaki ilişkiye yönlendirir. Ve Heidegger bu kontekste *Technik*'in 'Ben ve O (It)'nun bir filozofu olarak tartışılır. Heidegger'in ünlü Üçüncü Reich eleştirisinin özü, o ahlaki temelde Nazizm eleştirisini reddederken, teknoloji olarak Varlığın gönderiminde yetiştirilen oluşun temelindedir.

Bu öznelerarasılık reddi *Varlık ve Zaman*'ın (Being and Time) Varlık bölümünde daha fazla görünür. *Dünyanın Dünyaperestliği*'nde bölüm kategorik yapılarla, ya da oluşların (*Seienden*) varlığı ve dünyanın oluşuyla ilgiliyse, sonra *Being- In* (Varlık-İçinde olarak çevrilebilir) bölümünde başlıca olarak kategorik yapı, oluş, *Dasein*'in 'varoluşsal analitikliği'ni gösterir. Burada biz varlıkların *Dasein*'a nasıl ifşa edildiklerini görürüz, öyle ki, biz *Dasein*'a ifşa edilen varlıklar sayesinde 'varoluşun yolları'ni görürüz. Heidegger bunu 'Orada'lığın (the There) kategorik yapısının izahıyla gösterir. Ama ne kadar bir tür soyut uzamda yeralan bir özne olmasa da *Dasein* 'vardır' ve Heidegger'in belirttiği gibi 'oradadır.' Heidegger bize bilginin hermeneutik bir açıklamasının nosyonlarını Kant'ın kategorileri ve Husserl'in niyetselliğine' (intentionality) gönderme yaparak verir. Burada Husserl'in Kant'ın kategorilerini anlama kategorileri olarak değil, doğa bilimlerinin tasarladığından daha uzakta, şeylerin kategorik yapısı olarak anladığını

not edelim. Fenomenoloji için, bilinç çok özel bir kategorik yapı, varoluşun çok özel bir türüdür. Bilincin kategorik yapısı, bilincin özü, niyetsellikte yer alır. Öyle ki, bilinç yalnızca diğer oluşların özlerinin sezgisi olabilecek bir oluş türü, aşkın davranış ve *eidetic* indirgemenin yerine getirilmesi olarak varsayılabilir. Burada niyetsellik, Levinas'ın ifade ettiği gibi, bir nesneye bakış, bir 'özne'nin niyetselliğinin bütün anlamları değildir. Bilinç ne bir özdür ne de özne. Kendinin öz nosyonu, Aristotelesçi mantık kategorilerinde ve Kantçı anlamada naturalistiktir. Özne ideası ve özne iki özü gerektirir. Bu tam olarak Heidegger'in Varlık ve İçindelik'ine (*Being-In*) benzerdir. Niyetselliğin yerine 'kendi temel Varlığında kapalılık özelliğini taşımayan Varlık anlamına gelen' 'oradalık' kavramını Dasein olarak alabiliriz. Bu kavram ayrıca aydınlatıcı girişinde diğer varlıkların görünür hale geldiği varlık anlamına da gelir.

Heidegger, Husserl'e gibi bilmeye bir bilinç (*Dasein*)geçiciliyi yoluyla bakar. Heidegger için bu geçmiş anları, şimdii ve geleceği içerir. O geçmiş anı *Befindlichkeit*, tam olarak varoluştaki 'birinin kendini bulması' (finding oneself), özel olarak Heidegger için 'fırlatılmış birinin kendini bulması' (finding oneself thrown) (Kierkegardian bir duyuyla) diye söyler. Biz *Dasein*'in hakikate girişinin gelenekle, Gadamer gibi geçmişte bir önceki tarihsel öznelerarasılık deneyimiyle yapılacak hiçbir şeyin olmadığını not etmeliyiz. Her şey öznelerarasılıkla yapılamaz, ancak atılmışlığın yakınlığı ve ruh hali yapılabilir. Varlıkların hakikiliğine *Dasein*'in girişinin gelecek andaki geçiciliğine *Verstehen* ya da anlama denir. O geleceğin ufuklarının, varlıkların oluşlarının kendilerine ifşa edilmesine karşı korunmasıyla yapılabilir. Ama bunu Schutz gibi fenomenolojinin diğer önemlilerin anlama (*Verstehen*) nosyonuyla karşılaştırılmalıdır. Schutz için –Weber ve Scheller için de- 'anlama' (understanding) özel olarak öznelerarasılığın gerektirdiği 'anlam'dan (meaning) farklılaştırılmalıdır. O, ötekiyi anlamayla (*Verstehen*) yapılabilir, nesnelere ya da deneyimle değil.

Diğerleri, Heidegger'in varoluşsal analizinde küçük bir rol oynamışlardır. O, 'Ben-O (It) ilişkisini değil, 'Ben-Sen'i başat kılmıştır. Benzer şekilde Derrida, sonradan kendini düzene sokan şey olarak Levinas'taki Husserl'in ilk yapışökümünde Husserl'in öznelerarasılık nosyonunun düşürülmesini gördü. Fark öteki ve aynıyla hiçbir şeye sahip olamaz. O Ben-sen ilişkisinin izini bulmak için bir 'limitin' ya da Husserl'in 'Ben-nesne' ilişkisinin keşfiyle ilgili değildir. O Husserl'in

yersiz Ben-nesne ilişkisi yerine Derrida'nın kendi uzamsal (spatial) geçiciliğiyle Ben-O'yu erteler. Öteki hiçbir yerde gözükmez.

Geçicilik ve Öznelerarasılık

Elbette farkın iki duyusu vardır. İlki, uzaklığın üstünde tartışılan – grafiksel olarak alınabilir- uzaysallıktır. İkincisi geçiciliktir. Derrida, *difference*'nin bir 'a'yla hecelenmesiyle oluşan *différance* (ayırım) ya da anlamın geçici ertelenmesiyle konuşur. Tekrar Husserl'in bir yapısökümü olan bu geçici ertelenmeye bakmamıza izin verin. Diğer yapısökümlerdeki gibi, Derrida'nın burada yaptığı şey, bir düşünürün arzusuna karşı, varlığın metafizik alanından onun dışındaki bir noktaya, durumlarının limitine kaçmaktır. Bu ikinci fenomenolojinin geçici yapısökümünün başlama noktası Husserl'in *İçsel Zaman-Bilincin Fenomenolojisi* (Phenomenology of Internal Time-Consciousness)dir. Burada niyetsellik ve indirgeme, nesnelere özlerinin sezgisi ya da nesnelere kategorik yapısının bilgisi değildir. O Husserl'in normal dünya duyusunda aşkınlık da değildir; bunun yerine aslında var olanıdır (immanent). Öyle ki, niyetsellik, nesnelere yapısının sezgisinde bilince dışsal değildir; ama deneyimde bilince içsel olarak yönlendirilir. Biz aslında varolanlar (immanent) hakkında konuşalım, aşkın niyetselliğin değil.

Bu anlamın bir nosyonunun gerekliliği, acil deneyim ve bilinç arasındaki ilişkiye yaslanır. Anlam burada 'Husserl'in 'tepkisel göz atma' (reflective glance) dediği şeye doğru deneyimin akışının sağlanmasına bağlıdır. Sağlama, önce deneyimin parçalarında tekrarlı ve ayrılmış ilkedeki olur. Şöyle ki, deneyimler anlama sahip olmazlar ya da yalnızca onlar, deneyimi fenomen olarak inşa etmek yerine 'tepkisel göz atma'nın ego 'ışını'na doğru indirgenmelerine kadar önemsiz anlama sahip olurlar. Burada konu acil deneyime doğru iki davranıştır. Ve Husserl (Derrida gibi) bize düşünceyle ya da 'Ben düşünüyorum' diye değil, 'Ben deniyorum' (I experience) diye başlamamızı buyurur. Acil deneyimin davranışı 'doğal davranış'tır ve aşkın davranış ve *eidetic* indirgeme 'tepkisel' ya da 'teorik davranış'tır. Husserl doğal davranışı egonun deneyimin bir değişimine (a flux of experience) çekilmesi olarak tanımlar; geçiciliğin daha fazlaca bir türü, Derrida'nın sonradan not ettiği, Bergson'un *Durée*'si gibi. Tepkisel davranış –anlamın başarılması ve fenomenin inşa edilmesinin 'polisentetikliği' (polysynthetically) yerine pre-fenomenal deneyimin parçalarının dışı kaldırılması (lifting

out) ve onun sağlayıcılığıyla- zamanın uzaysallığının bir kesinliğini içerir, ancak naturalizm ve pozitivistimin özcülüğü gibi değil.

Şimdi acil deneyimin doğal davranışın geçiciliğinde, üstüne binilmiş gölgelerin akması, azalması ve *durée* imajlarının şaşırması verilmeliyken 'fark' nerede bulunur? O Husserl için ilk olarak hiçbir zaman bir 'varolma' durumu olamayacak anlamında yer alır. Çünkü bu 'tepkisel davranış'tadır, ego kendini deneyimin dışına çıkaramaz. Öyle ki, egonun deneyiminin bazı parçaları tepkisel davranıştaki diğerleri kadar doğal davranıştadır. Ve çünkü deneyimin parçaları geçici olarak birinin diğeriyle başarılmalıdır, ego aynı anda hem tepkisel davranışta hem de doğal davranışta bulunamaz. Ego, *eidetic* indirgemenin bir eyleminde anlam yaratırken bir geçmiş anın acil deneyimini yansıtmalıdır. Böylelikle anlam hiçbir zaman bir varoluş durumu olamaz, hiçbir zaman bir kimlik durumu olamaz, ancak fark ve yoksunluğun karakteri olabilir. Anlam inşası ve deneyim arasında daima bir geçici fark ya da erteleme olmalıdır. Anlam, Husserl'in 'aksiyonlar' dediği, eylemlerin bu zincirlemesi için kimlik ve bir varoluş durumunda bile vardır. Bunlar bir erek ve proje içerir. Burada anlam daima deneyimin verilen herhangi bir anının geleceğinde ertelenir. Tekrar söylersek, erteleme ve geçici fark vardır. Yalnızca geçici farkın tepkisel 'eylem'i bir hafıza ya da yeniden toplanma durumuyken, eylem tasarısında o bir umma durumudur.

Bu farkın geçiciliği düşüncesinde başlıca iki problem vardır. İlki, Derrida tekrar doğal davranış için tepkisel davranışla bütün kırılmaları yapmamıştır. Bu onun Husserl göstergelerinin yapısökümünün karakteristiğidir. Burada, halbuki Heidegger, yukarda da gördüğümüz gibi doğal davranış için tepkisellikten azıcık da olsa ayrılır, Derrida tepkisel davranışın bozulmasının bir kaçınılmazlığı olarak görmeyi bekler. Derrida aynı zamanda geçiciliğe bakar. Bergson'daki *Durée*'nin geçiciliği, onun *Lebenphilosophie*'si 'düşünce'nin teorik (tepkisel) davranışına karşı 'hayat'ın doğal davranışının bozulmazlığını koyar. Derrida, ne derece hala tepkisel davranışın içinde bulunsa da, anlamın kaçınılmaz ertelenmesini hiçbir şey daha fazla takip edemez.

Buradaki nokta gelenek ve dayanışmanın ciddi şekilde tematize edilmemesi, Ben-O değil, Ben-Sen olarak alınmasıdır; o temel olarak doğal davranış için tepkisellikle kırılır. Öyle ki, Habermas'ın ideal konuşma durumunun öznelerarasılığı, tepkisel davranışta eşit yüksekliğe

yerleştirilir. O Gadamer'in öznelerarasılığına yaslanan geleneğe karşıt bir pozisyon takınır; değerlerin özsel dilleriyle konuşmaz, yalnızca prosedürel normların formalistliğinde konuşur. Onun konuşma eylemi nosyonu, hayatın devam eden formlarından yükselir. Sonuç olarak onun geçerlilik ideası, Frege'nin önerilerinin mantıksal hakikat durumlarını anımsattığını iddia eder. Problem görünüşte 'anti-Habermas'çılıktır, Jacques Derrida onların çirkinliklerinin farkındadır, hala tepkisel davranışın varsayımlarına önemli oranda katılmaktadır.

Doğal davranış için tepkisellikten ayrılan bir sürü yol vardır. *Lebensphilosophie*'de düşünceden Bergson'un hareketine, ya da Nietzsche'nin (tepkisel) köleci ahlakından (doğal) güç istencine bir yönelim vardır. Örneğin erken Wittgenstein'in tepkisel ve tanımlayıcı mantıksal pozitivizmiyle geç Wittgenstein'in hayatın (doğal) formlarına karşıt pozisyon alması vardır. Heidegger'in elde varolan/kullanılabilirliğe karşıt pozisyonu, ve kategorik ve varoluşsal karşıtlıkla uyuşması vardır. Varoluşçulukta varoluş nosyonu, örneğin, *cogito* düşüncesi ve özüne karşıt olarak doğal davranışa katılır. Jacques Lacan'ın bilinçsizliğe karşıt pozisyonunda Freudçu ego-psikolojisi vardır.

Ayrıca, doğal davranışta geçiciliğin tasarlanmasının farklı yolları vardır. Derrida'nın Husserl'in zaman nosyonuna yaptığı ilk yapısöküm çoğunlukla tepkisel davranışta bir duruşa sahip olur, onun sonrasındaki – ve tüm yapısökümlerinin- geçicilik felsefesi teorik davranışa karşı doğal bir kuyudur. Buradaki bakış noktası çoğunlukla Bergsoncudur, soyut düzen olarak zamana karşı radikal olasılık olarak zamanın kazılmasıdır. Burada *Durée* olarak, doğal davranışın geçiciliği, acil deneyimin (*Erlebnis*) zamanıdır da. O bağlantısızdır, kendisinin mantığını takip etmez, tesadüfî ve dağıtıcıdır; başlangıç ve bitişte krizdedir; o püskürür, onun figürleri ve imgeleri üst üste binmiştir. O anlatsal organizasyonun hiçbir türüne sahip olmaksızın geçicidir; tam anlamıyla topraksızlaştırılmıştır. Ancak geçiciliğin yapısökümünün bütün bu karakteristiklerindeki merkezi şey *Erlebnis* ya da acil deneyimdir.

Yapısöküme karşıt bir pozisyonda hermeneutik –hala içinde doğal davranış olan- geçiciliğin çok farklı bir türünü başlatır. *Being and Time* (Varlık ve Zaman)'daki geçicilik nosyonu tepkisel davranışta değil, doğalda olarak kurgulanmıştır. Zaman, Heidegger için, metafiziksel (teori-üstü) geleneğin soyut teorisine karşıt konumda tasarlanan *Existenz* horizonunda (ufuk) olarak doğal davranıştıdır. Ancak şeyler bir

horizonun zeminin karşısında karşılaşırlar. *Dasein* hiç acil deneyime ya da *Erlebnis*'e sahip olmaz, ama deneyim horizon tarafından dolaylandırılır. Sonrasında deneyim, *Erlebnis* olarak değil, daima dolaylandırılan olarak *Erfahrung* şeklinde tasarlanır. Şimdi Heidegger'in geçicilik nosyonunun öznelerarasılığa ve *Dasein*'a uzaklaştırılan varlıkların oluşlarına (diğer *Dasein*'ler değil, *Seinden*) karşı şekildeki *Dasein*'in horizonuna biraz borcu vardır. Daha fazlaca, bu horizonun formları olarak geçicilik geleneğin terimleri olmadan tasarlanır; ama ölüme, atılmışlığımıza, düşmüşlüğümüze ve projeksiyon olarak anlamamıza bakışta sonluluğumuz tarafından tanımlanmış olarak vardır.

Varlık ve Zaman'da Heidegger öznelerarasılık için çok küçük bir alan verir –yalnızca *Mitsein*'de geliştirdiği küçük ve zayıf bir kısımda o bunu gösterir. *Mitsein* burada, Bauman ve Levinas'ın dediği gibi, başlıca olarak, *Mit ein andersein* ya da *mit ein andermarschieren*'daki bir milliyetçi ya da militaristik durum değildir. *Mitsein*, Derrida'nın da not ettiği gibi optik/görme duyusuyla ilintili değil, varoluşsal bir kategoridir. Henüz biz Heidegger'in Kara Orman kabileciliğine –ki bu onun tüm öznelerarasılık nosyonlarında az da olsa vardır- katılan öznelerarasılık nosyonunu noktalamadık. Anlatılan, *Varlık ve Zaman*'daki kısa öznelerarasılık tartışmasında Heidegger'in *Das Man*'daki uğursuz giriş tarafından direk takip edilmesidir.

Benim burada *Erfahrung*'un eşdeğeri olarak söylemek istediğim şey –ve nosyonum, temelde, son derece bireysel olarak *Varlık ve Zaman*'da Heidegger tarafından tasarılanan Gadamer'den alınmıştır. *Varlık ve Zaman*'da dünyaya verilen 'workshop model', birine Alman gündelik hayatındaki bir *erfahrender Geselle*, deneyimli bir seyahat adamına daha fazla benzeyen bir *Erfahrung* nosyonu umabilirdi. Böylelikle deneyim, *Erfahrung* gibi, *Erlebnis*'in her acil deneyimine, ya da ölüme doğru oluşun bireyselciliğinin yükselmesine karşıtlıkta gelenek ve öznelerarasılığa yaslanır, geleneğin uzun öznelerarasılığı tarafından ve daha uzun olan tarih tarafından dolayımlanır. Öyle ki, Bourdieu'nun 'habitus' ve Mauss'taki vücut nosyonu -teori ve pratiğin logomerkezi yan yana koyulmasından ve tepkisellikten kaçınılan- bu duyuda 'pratik' ve 'pratiksel'dir, ki bu tepkisel davranışta değil, doğal davranışta yerleştirilmiştir. Ancak pratik nosyonlarında vücut –habitus- bir kendinin ya da bilincin acil deneyime karşı koymasına benzemez. Deneyim daima geleneğin öznelerarasılığıyla demlenmiş ve öğretilmiş kendilik olarak bir habitus, bir vücut bağlamında dolayımlanır.

Varlığa Karşı Zaman

Belki farklılığın, yapısökümün etiğini anlamının daha iyi bir yolu Emanuel Levinas'ın çalışmalarına bakmaktır. Levinas, apaçık bir şekilde Buber'in 'toplumsallık' (sociality) dediği bir öznelerarasılık inşasındaki 'Ben-Sen'ini takip etmiştir. Onun çalışması açıkça bir etik ve geçiciliğin güçlü bir nosyonundan oluşur. Yukarıda da gördüğümüz gibi Levinas, Husserl'in çok güçlü bir ontolojik okumasını yapmıştı. Buna karşılık olarak onun Heidegger okuması, varlıkların varoluşsal yapısını, varlığın 'gönderimi'ne (sending) tercih eden, varlıkların oluşlarına odaklanmış biçiminde fenomenolojiktir. Öyle ki, Derrida fenomenolojinin mantıksal ayrımının yapısökümü olarak okunmalıysa, Levinas'ın yapısökümü, tam olarak ontolojiye bir meydan okumadır. Levinas, kendi çalışmasıyla Derrida'nınki arasında bir yakınlığın olduğunu farkındaydı, çalışmasını yapısökümün bir örneği olarak değil, bunun yerine fenomenolojik olarak görürdü. Böylelikle o (Heideggerci) ontolojinin 'sezgisel özü'nü istemektedir. Levinas her şeyde özün olmadığını, kategorilerin ya da varoluşsal yapıların olmadığını buldu, ancak bunun yerine, 'Ben-Sen'in etik ilişkisini de buldu.

Böylelikle, Husserl ve Heidegger'e çok genç bir adam olarak çırağlığında *The Theory of Intuition in Husserl's Phenomenology* adındaki ileriye gören kitapla sonuçlanan Levinas *De l'existence a l'existant*'ı yazdı. O, varolan (existents) ve varoluşu (existence) varlıklar ve oluş hakkında konuşmanın ahenkli bir yolu olduğunu söyler. *De l'existence a l'existant*, oluş ideasına Levinas'ın ilk başlıca saldırısıdır, onun sezgisi Heidegger ve Husserl'in ikisini kırmıştır. Burada 'oluş', Levinas'ın ünlü 'ilya' nosyonunda geliştirilir. Levinas özel olarak kendi oluş nosyonunu Heidegger'in oluşu 'cömertliğin' bir 'bolluğunda' (*plenitude of generosity*) veren *es gibt*'inden ayırır. O varlıkların oluşunun, uzaklaştırılan varlıkların oluşlarına doğru açılmış şekilde dolan *Dasein*'in oluşu kadar, dolmasını ve tam dolmasını verir. Levinas, *ilya* olarak kendi varlık nosyonunun cömertçe olmadığını, bunun yerine boş ve cimri olduğunu not eder. *'Il pleut'* ya da *'il fait nuit'* olarak bu duyuda kişisel olmayan, kişisel değildir. *İlya* bir çöl gibi boştur, o saplantılıdır, korkunç, uykusuzdur, o bir çocuğun bir kâbustan uyanıp yatak odasında bir devin gölgesinden başka bir varlık görmemesine benzer. *İlya*, bundan başka, kaçılmaz varlıklar olan şeylerdir. O varlıkları, insan oluşlarını bir gölge gibi takip eder. Öyle ki, *Dasein* oluşunun varlığı tarafından bunaltılır. Levinas, *De l'existence a l'existant*'da tembellik ve bezginliğin

bir fenomenolojisine doğru *ilya* ideasının bazı karakterlerini verdiği ni düşündü.

Ancak varlık boşluktan daha fazla bir şeydir. O Maurice Blanchot'un söylediği gibi bir 'telaş'tır, bir ev halkı telaşı, bir cihaz telaşı olarak bir '*remue-ménage*'dir. Varlığın, *ilya*'nın boşluğu, kişiselliksiz yansızlığında, ekonominin, mülkiyetin, Hobbes'in 'tümelliğin tümelliğe karşı savaşı' ve erken liberalizmin mülkiyetçi bireyciliğidir. Bunda öznellik, oluşun *ilya*'sının anonimliği üzerinde egonun egemenliğidir. Öznellik bir materyallığı, yalnızlığı, sonsuzluğun yokluğunu, bununla birlikte içkinlik de gerektirir. Levinas, 'deneyim ve yalnızlık'ın 'bütün diğerlerini emen bilginin ışığı' olduğunu söyler. Levinas için varlık ve varoluş, oluşun muhtemel durumu değildir, ancak oluşun telaşı, varoluşsuz oluş, oluşsuz oluşturmaktır. Bu, varoluşun onların yutulmasıyla varolanları yadsımasıdır. Varlık, özleri tarafından, kategorik yapıları tarafından, varoluş modları tarafından esir edilemeyen onların parçaları olarak oluşların madunluğunu yadsır. *Dasein* ya da bilinç olarak varlık, Levinas için 'aşkın indirgeme' ya da 'yakın olmayan' hayvanlar olarak insanın oluşunu zorlamalıdır. Bu insan varoluşu -hayvanların yakınsızlığı ve indirgenmesi olarak kapasitemizi dışlayan- olarak bizliğin parçaları, varlık tarafından reddedilir. Platon'daki 'varlığın arkası' gibi olan Tanrının dışsallığında *ilya*'dan, varlıktan bir çıkış, dışarı bir yol vardır. Levinas bir varoluşun Tanrıya doğru hareketi olarak hareketin varoluştan daha iyi bir hareket olmadığını ama diğer bütün kategoriler ve varlıktan bir çıkışın hareketi olduğunun altını çizer. Levinas burada varlık ya da aşkın bilinç iken ontolojinin 'insansız yansızlığı'nın dışında bir hareket olduğunu not düşer. O öteki şeklinde oluşların daha hafif istençlerine doğru aynılık olarak oluşların temsilinin dışında bir harekete yakarır. Bu ötekinin daha uzun dolayımından ancak en yakınlaşarak olması biçimindeki oluşun 'nötürsüzleştirilmesidir'. 'En Yakınlaşma' ve dolayimsızlaşma olarak öteki, temsil edilemez ve bilinemez olur. Öteki, böylelikle kendinde şey olarak duyusunda sonsuzdur, Tanrı ve akıl Kant'ta bilinemez ve sonsuzdur. Varlığın dışındaki Tanrı ve etik, ötekine egonun ya da *Dasein*'in ilişkisi sorunudur. Bu ne niyetselliğin, ne de *Mitsein*'de olarak yakınsızlaşmanın bir ilişkisidir. Levinas, doğal davranışta öznelerarasılığın bir türüne ve doğal davranışa doğru bir değişim önerir. Ancak Schutz ve Gadamer'den farklı olarak bu öznelerarasılık ötekinin bilinen bir durumu değildir; o anlamının bir nosyonuna tümünden yaslanmamıştır. Ben, anlamasız farkındalığın

mümkün olmadığını ve bu şekilde dayanışmaya ulaşamayacağını öne sürüyorum.

Levinas kendine bir 'metafizikçi' demesi bağlamında birçok yönü olan bir düşündürür. İlk o, etiği bir 'ilk felsefe' olan bir metafizikçidir. İkinci olarak, ontolojinin sonluluğuna karşı metafiziğin sonsuzluğunda hareket eder. Üçüncü olarak o bir hümanisttir. Ancak onun hümanizmi erken hümanizmin evrenselciliğine karşı konumlanmıştır. Erken modern (Grotian) doğal hukuka, on sekizinci yüzyıl liberalizmine ve Marxist (Feurbachçı) hümanizme karşı tanımlanmıştır. Levinas'ın hümanizmi evrenselci değil, yakınsaldır (proximal). O insaniyetliğimizi değil, hayvanların sezgisel özü olarak kapasitemizde uzanan insaniyetsizliğimizi devam ettirir. İnsaniyetimiz, bu terkedilmiş kısım yerine varlığın yansızlığından çıkan kendi *part maudite* 'mizdir.

Levinas'ın savaş sonrası acil çalışması, 'Tanrı ve Zaman' olarak karakterize edildi. Öyle ki, yaptığı *Le temps et l'autre* konferansları, *De l'existence a l'existant* 'ın yazılmasıyla aynı döneme denk gelir. Levinas'ın bunda inşa ettiği Tanrı'nın geçiciliğine bakmamıza izin verin. Zaman burada, ölüme-doğru-oluşun varoluşsal sonluluğunun bir sorunundan daha uzun değildir; bu 'sonsuzluk istenci'ne tercih edilir. Heidegger için *Dasein* ve varoluş en son öncesi sonlulukken, varlık ne sonluluk ne de sonsuzluktur. Heidegger, *Varlık ve Zaman*'ın ayırımında her birinin *Dasein*'in oluşu olduğunu ileri sürer. Kitabın iki bölümü büyük ölçüde geçicilik horizonuna bakışta yeniden düşünmenin kaygısına adanmıştır. Öyle ki, Heideggerci geçicilik Levinas için *Dasein*'in kendi bilincinin sınırının üzeridir; ki varlık *Dasein*'a kendi yakınsızlığını ve yakınsızlığın geçici bir yapısını verir. Bu nosyonlar Levinas'ın hiddet ve mahkum etme duyularını uyandırır. Onun için zaman ne *Dasein*'in oluşunun ontolojik horizonu, ne de *Dasein*'in kendini temsili olarak senkronik zamandır. Levinas *Dasein*'da Heidegger'ci zamanı 'varlığın yayılımı/yokoluşu' olarak mahkûm eder; Levinas'a göre Heidegger'ci zaman yayılım/yokoluşu birbirini dışalayan, her birinin ötekini kendi varlık alanından çıkarıp geçmişe iteleyeni ama gene de onun varlığını anlamın varlığı-yokluğu ve ölüm-yaşam arasında kabullenen anlardan oluşur. Levinas burada Heideggerci zamanı 'onto-teolojik' olarak gördü. O bir tekliğin sonsuzluğu, 'Tanrı'nın ölümünün' bir sonucu olarak *Dasein*'da çoğulluk şeklinde dağılıma dayalı bir 'entelektüelist' Tanrı konseptine karşı durdu.

Levinas için fenomenolojik ve ontolojik zaman, *Erlebnis* ve *Erfahrung*'un geçiciliğinde, ötekinin 'temsili' ya da bilgisine temellenmiş senkronik zamanın örnekleridir. Husserl'de bu ötekilik ya acil deneyimin sürekli değişimidir ya da nesnelere ego tarafından sezilmesidir. Diğer bir deyişle, iki geçicilik olmalıdır: ilki refleksif ego, ve ikinci olarak ya deneyimler ya da ikincil olarak temsil edilen ilk senkronikliğin geçiciliğinde nesnelere. Heidegger'de zaman *Dasein*'in izin verdiği, senkronik olarak oluşların bilgisi ve temsili şeklindeki doğal davranışın horizonları olmalıdır. Karşıt olarak Levinas için zaman sonsuzluk olarak ötekinin 'istençleri' düşüncesinde bir 'öteki düşüncesinin' 'diakronik (art zamanlı) ilişkisi'dir. Bu bakış açısıyla 'dia-kronik' –ontolojinin senkronik zamanına karşıt olarak- ötekinin temsili ve bilgisini engeller. Bunun yanında, bir 'hoşlanma' ve 'memnuniyet' ilişkisinde ötekinin iptal edilmesini de engeller. Levinas burada bir 'toplumsallığın fazlalığının belirtilmeleri' olarak memnuniyet bağlamında bir ilişkiyi konuşur. Kim (bu ötekidir) ve ne ilişkisi türü hakkında biz konuşuyoruz? Öteki Heidegger ve Husserl'de bir oluş (*Seiende*), ya da bir deneyim, ya da nesnelere değildir. Öteki bir bilinç, bir ego ya da *Dasein* da değildir. Levinas için öteki ya 'Tanrı' ya da 'öteki adam'dır. Tanrı ya da insan, bu öteki, onun (kız veya erkek) bilinemez olduğu Kant'ın noumena duyusunda sonsuzdur. Öyle ki, bu senkronizasyonsuzlaştırmada düşünce ötekiliği bilemez veya üretmezse, sonrasında bu öteki düşünceyle nasıl ilişkili olur? Cevap 'istenç'tedir.

Düşüncenin ya da 'Ben'in ilişkisi ya Tanrı'ya ya da insana ötekilik istenciyle ilişkilidir. İstenç burada akıl, hukuk ya da Kant'ın 'rasyonel inanç'ına tercih edilen bir duyusal ilişkidir. Bunun sınıflandığı yer Kierkegaard'ın *Korku ve Ürperti*'sidir. Bu, Old Testament (Eski Tat)'ta anlatılan ve Tanrı'nın İbrahim'e genel bir ego, aşkın bir bilinç veya 'rasyonel bir insan' değilmiş gibi hitap ettiği hikayenin yeniden anlatılması gibidir. Tanrı, et ve kanının tekliğinde İbrahim'e yönelir. İbrahim, Tanrı'dan önce İbrahim olarak sorumluluğundan kaçamaz. O 'Ben buradayım' demeli. Karşıt olarak, Tanrı'yla dinsel anlaşma ya da duygunun bir türü olarak anlama olabilen şey, her kodlanmış ya da doğal yasalara karşıt olarak, akla karşıt olarak, İbrahim oğlunu kurban etmek istedi. O aklın ya da yasanın meşrulaştırılmasının bahanesi olarak değil, hislere doğru, hissedilebilir sese doğru, Roland Barthes'in Tanrı'nın sesi şeklindeki duyusu olarak 'tohum'a doğru bir yöneliştir. Ondan bir anlamın tümelliği ve gerekliliğinde, hükmün hâkimiyetini aşan hissedilebilir olan bir kelimenin yoluyla istenir. Kierkegaard bunu bir

utanç olarak değil, İbrahim'in şanı olarak anlar. Tanrı ve İbrahim arasındaki ilişkide sonsuzluk Tanrıdır ve O, Yahudi-Hıristiyan geleneğin entelektüel versiyonlarındaki gibi bir 'yüce oluş' değildir. Bir ismin duyusu yoktur (ve ne bir fiilin ne de belirtecin). Yahudi *Yahweh* olarak tanrı, yalnızca temsil edilemez değildir, anlaşılamazdır da. Heidegger'in *Verweisen*'i olarak tanımlanamaz. Bu Öteki bilgiyle kavranamaz, ancak bir Sonsuzluk olarak 'kendi içinde yeterli (in-adequate)' bir varlıktır.

Ötekiyle ilişkim –aynılık ve ötekide 'tek' (ne evrensel ne de özel) olan bir ilişkidir- Levinas'ın yazdığı gibi terimsiz bir ilişkidir; bir özde ne aynı ne de ötekinin olduğu bir ilişkidir. 'Ben'in geçiciliğiyle ötekiye bağlayan şey, niyetsellik değil, 'bir iplik, çok zayıf bir iplik'. 'Ben' burada tümellikte dolaylanmamış olan anlam olarak ötekiye yakınlıktır. Acil olunmalıdır; motivasyon edilmişliktir. İndekse (dizine) sembol ya da ikondan daha yakın değildir. O indeksten daha fazla yakınsal (proksimal) ve bir göstergeden daha fazla anlamlı ve doğrudan olmalıdır. Levinas'ın dediği gibi ötekinin 'yüzü'yle, ötekinin yüzünün 'teni'yle bir ilişkidir. Bu düzensizlik değildir, ama kavramın 'figürsel' rejimini, Levinas'ın dediği gibi ayrı olarak yazılamaz şekilde 'figürsüz' (non-figure) olan anlama vermektir. Bu özleri olmayan ve tartışmada konuşanların pozisyonlarının işaretlenemez olan vücutları arasındaki bir anlam formudur.

Levinas'ın ötekisinin en ciddi örneğinde yakınlık ve tekilsellik, özel doğallığının terimlerinde özet olarak tutulur. Genellikle öteki Tanrı ya da *l'autre homme*, ya da adsız ve aynı zamanın tekilliğindeki bir yüzdür. Henüz o hala ötekinin, konseptin ardında 'toplumsallığın bir fazlalığı' olduğunda direnmektedir. Bu fazlalık 'toplumsallık figürlerinin öteki adamın yüzüyle karşılaşmasının' bir görünümü olarak alır: erotizm, babalık...Levinas "dis-cronic'iğin (kronik olmayan/sıradışı)" düşüncenin ötekilikle –yani dişille, çocukla veya ego'nun verimliliğiyle- ilişkisini ifade ettiğini yazar. Buna göre, İyi olan şey ötekiye dönüşen coşku (ecstasy) değil, ötekiliği temsil eden ve "Zamanın aşkınlığında ifade bulan" dişil, çocuk veya egodur. Levinas için 'başlanan' zaman, bu aşkın madunluktur. Öyle ki, geçici madunluk, benzer özlere sahip farklı niteliklerin terimlerinde logosentrizm olarak farkın anlaşılması değildir, ama 'içeriklerin' farkıdır; böylelikle Levinas, kadınlığı insan varlığının farklı bir niteliği olarak değil, erkekten kadınlığın radikal bir madunluğu olarak anlar. 'Yüzün olağanüstü görünümünde' etik, diye yazar Levinas, bu duyusal '*socialité a deux*'a bağlıdır. Burada 'erotizmde etiğin parlaklığı' kadınlığın madunluğunda, 'sen ölmeyeceksin' tarafından taşınan madunluk olarak 'yüzün büyüselle görünümünde' hızlandırılır.

Sonuç

Ancak zaman türünde Levinas'ın gönderme yaptığı şey neydi? İlk olarak, tarihsicilik ve tarihselciliğe değil, tarihin kendisine karşıtlıkta inşa edilmesidir. Nitekim Levinas için tarih *ilya*'nın hâkimiyetine havale edilmelidir. Ancak *illey*** bunların dışındadır. Dışsallık tarihin kamusal hâkimiyetindedir. Bundan dolayı 'özel alanda', bereketlilikte, kuşaklar, aile, ve kadınlık *illeity*'in istila ettiği yerlerdir. Kamusal egemenlik, indirgemenin kuralları tarafından, ekonomi tarafından, her şeye karşı olan tümellik tarafından yönetilir. Ve geçicilik, tarihe karşıt olarak, yalnızca *illeity*'in başladığı yeredir. Üstelik özelde bile, kadınlığın duyusundadır, ama diğer bir değişle, 'yüzün büyüsel görünümü'nde taşınan duyusal ve devrimsel 'Sen ölmeyeceksin' dedir. Geçiciliğin türü, bu yakarma Bergson'nun (ya da Derrida'nın) *durée*'sinin geçiciliğinin ayrımı değil, bunun yerine eskatolojidir (dünya ve hayatın sonrasına dair doktrin, bilim -çn.). Şöyle ki, Tanrı'nın geçiciliği devrimde ve en son ödemede gerekliliğinde bulunur. Burası *illeity*'in ikamet ettiği yerdir. Bu, Levinas'ın ifadesiyle ontolojiden daha 'eski', daha 'öncel'dir.

Weber'in söylediğiyle bu sosyolojiyi okusaydık, geleneğin özelsiciliği olarak ontolojiyi ve modernliğin evrenselciliğinin terimlerinde Levinas'ın fenomenoloji dediği şeyi anlamalıydık. Levinas'ın burada söylediği şey, ontoloji ya da geleneğin modernlik olarak epistemoloji gibi, bilişçi (cognitivist) gibi, rasyonalist gibi olduğudur. Ve tarih -gelenekte ya da modernlikteyken- bu ötekinin zamanının ilksel anında reddedilmelidir- onun için zaman yalnızca durumlardır-. O bu zamanın pre-modern olmadığını, aynı zamanda gelenek-öncesi de olduğunu söyler.

Ancak Levinas'taki açığa çıkma/ifşaat anının ilkelsi duyusal ve tekil yönü, ve bu yönün oluşturduğu eskatolojik zaman gerçekte ne derecede eskidir/tarihseldir? Burası bu tartışmayı ayrıntılandırmanın yeri değildir; ancak belki de sosyolojik birkaç iddiada bulunulabilir. Rasyonel kurallara karşı duyusal yakınlık konusunda ısrar edilmesine rağmen geleneksellikten çok ilkelsellik midir? Yoksa bizzat kendisi dünya dinlerinin doğuşundan beri geleneksel-ötesi midir? Yoksa Tanrı sözünün yakınlığı ve nesneliliği konusundaki ısrarına rağmen onto-teolojik, veya seküler tarihi Hıristiyan dinindeki kefarete ve ifşaat tarihiyle anlatan ve

** Çevirmen notu: Levinas'ın felsefesindeki en önemli kavramlardan biri olan *illeity* 'üçüncü' etkeni kutsal Öteki olarak sunan ve etik ilişkilerde mutlak sorumluluğun ve yakınlığın varolduğunu ifade eden bir kavramdır.

Weber'ci sosyologların 'dinsel-metafizik' olarak adlandırdıkları şey midir? Kuşkusuz Levinas felsefesinin bu tarzda okunması ancak onun etik olanın sonsuzluğu ve bilinmezliği konusundaki Kantçı ısrarıyla desteklenebilir. En azından çok önemli bir noktada, Yirmibirinci yüzyılın başlangıcındaki koşullardan Marxism ve liberalizmi o kadar kopuk hale getiren soyut temelsiz etiğe ve meta-anlatıma geri mi dönüyoruz? Yapısökümün Levinasçı versiyonu, dayanışmayı kavramada Marxism ve liberalizm kadar yetersiz olmaz mı?

Ben farkın felsefesinin limitlerini tartıştım. Yapısöküm politikaları ve etikle beraber problem, logomerkezcilik ikilemiyle evrensel özelcilik karşıtlığında problematiğinin çok 'tekilliğinden' dolayı Gillen Rose tarafından çok yardımseverce anlaşılmasıdır. Bu üç terim – indirgenemezse bile- Weberci gelenek (özel), modernlik (evrensel) ve karizma (tekillik) üçlüsüyle uyuşur. Burada yapısöküm negatif diyalektik, kahince tekilliğin heteredoksisidir. Ve bu, aynı zamanlılıkta zenginlik ve fark teorisinin limitlerini inşa eder. Bu iki yanlılık, çağdaş politik kültürün yeniden düşünülmesinin yapısökümünün en zengin damarlarından biri tarafından hızlandırılır: post-kolonyal teori. Post-kolonyal teori, örneğin, en güçlü yandaşlarından Homi Bhabha çalışmasında, bir geçicilik politikası, 'ulusun anlatısını' önerir. O, anlatı olarak ötekini dışta tutmanın 'performatif' geçiciliği, saçılma, ayırma ve Derridacı ulusun genelleştirici 'pedagojik' tarihinin limitleri arasında yer alan bir geçicilik önerir. Madunluk olarak, fark olarak öteki, aynılık tarafından bilinemez. Bu özgün ve provokatif bir çalışma, ve Bhaba'nın Batıyla post-kolonyal halklar arasında 'buluşma ve farklılık çizgisi', 'sınır' düşüncesi diye nitelendirilebilecek, Derrida ve Levinas'ın 'sınır' düşüncelerinin soyut dışsallık bağlamında geliştirilmiş halidir. Ancak gene de pedagojik anlatımın hem zaman-dışı hem de tarihsel ilya olduğu ve 'tarihsiz insanlar' illeity'sinin parçalayıcı etkisinin görüldüğü aynı yapı vardır. Öyle ki, evrenselciliğin milliyetçi anlatısının ötekisi, özellik (particular) değil tekliktir (singular).

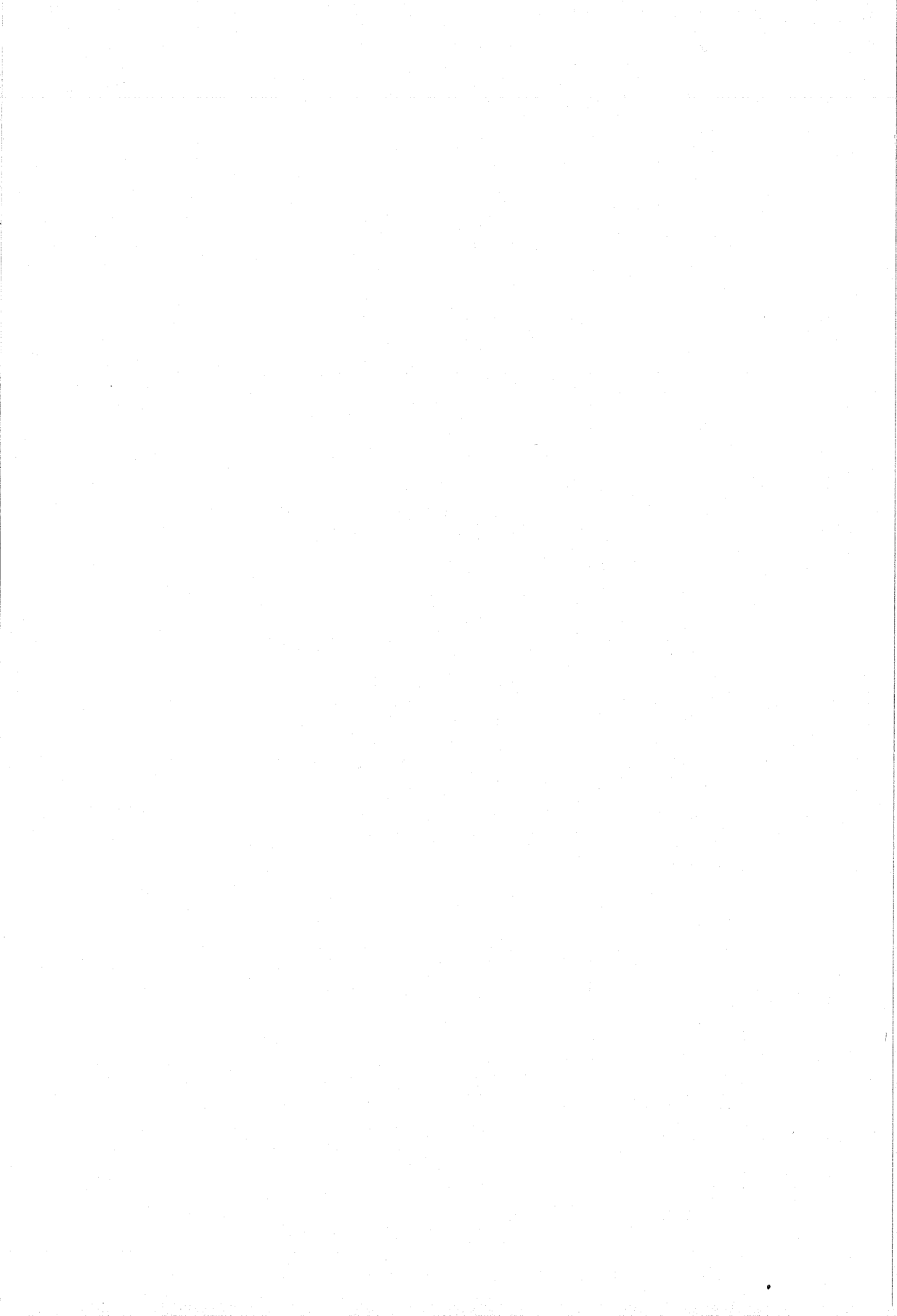
Bu bölümde ne modernizmin evrenselliği, ne de postmodernin tekilliği için değil, yalnızca bu özellik (özel olma durumu) için bir mazerette bulunuldu. Post-kolonyal diaspora, 'hezimetin' terimlerinde değil, 'köklere' bakmakla anlaşılabilir. Varlığın hakimiyeti, kurumları, cemaatleri, ekonomileri ve gündelik hayatın alanını içerir bir şekilde, 'ilya'nın kısırlığı olarak değil, 'es gibt'in bolluğunda anlaşılabilir. Dayanışma nosyonunun her ihtimaline, yapısöküm politikalarının bir

tasarımındaki her 'biz' nosyonuna karşı engeller varsa, o –adına rağmen- kesinlikle yapıcılıktır (constructionism). Bundan dolayı toplumsal cinsiyet değil, cinsellik yapılandırılır, bilim yapılandırılır, kimlik yapılandırılır, nesnelere yapılandırılır. Ancak olan şey *es gibt* hakkındadır. 'Verilen şey' hakkında olmak nedir? Biz halihazırda varolan hayatın formlarının bir düzeni içinde doğarız, atılırız ya da kendimizi atarız, biz bir *habitus*uz, biz, kendi pratiklerimizdir, insan varlığı bireyseliğe giden herhangi bir şey değildir, ancak yapılandırılmaları boyunca, 'verilen'in bu türünde kendini özsel olarak (*enracinated*) bulur. 'Verilen'in bazı türleri olmaksızın, özneler olarak bize doldurulan gündelik hayatın tamamlıklı formlarının bazı türleri olmaksızın, anlama yokluğu, farkındalık yokluğu –ne aynıya ne de ötekiye- mümkündür. 'Verilen'in bazı türleri olmaksızın, değerler olmaz, yalnızca prosedürlerin normları, ya da anti-normatif, ve 'giden bir şeylerin' kıymet takdirinin yapılmaması (anti-valuation) olur. Ama kim bu verilenin vericisidir? Tanrı, Hıristiyan, devlet ya da aile olmaması gerekir. Belki hediye ya da *die Gabe* olarak bütün bu verilenlerin potansiyel vericisi bizleriz. Belki hediye tatlı ve aydınlık değil, intikamdan türeyen bir hediye olarak, verilen sembolik karşılıklı değişimin karşılıklı durumuyla yapılabilir. Ancak bu bir çağda, sembolik karşılıklı değişimde değil, ölümden, rakamsallaştırılmış sembollerde; hayatın formlarında değil, gerçekte varolan bir habitusta nasıl mümkün olabilir? Bu fenomenolojik indirgemeden farklı radikal bir tepkisellik içeren 'tepkisel cemaat' sorunu olarak anlaşılan şeydir. Ben, bu bölümde, bu sorunun problemleştirilmeye başlanmasında bazı adımlar aldığımızı umuyorum.

Bibliografya

- BAUDRILLARD, J. (1994) *Symbolic Exchange and Death*. London: Sage.
- BAUMANN, Z. (1993) *Postmodern Ethics*. Oxford: Blackwell.
- BECK, U., Giddens, A. And Lash, S. (1994) *Reflexive Modernization*. Cambridge: Polity
- BENHABIB, S. (1992) *Situating the Self*. Cambridge: Polity.
- BHABHA, H. (1990) "The Third Space" In J. Rutherford (ed.), *Identity*, London: Lawrence & Wihart.
- BHABHA, H. (1994) *The Location of Culture*. London; Routledge.
- CRITCHLEY, S. (1992) *The Ethics of Deconstruction: Derrida and Levinas*. Oxford: Blackwell.
- DERRIDA, J. (1973) *Speech and Phenomenon. And Other Essays on Husserl's Theory of Signs*. Evanston: Northwestern University Press.
- DERRIDA, J. (1978a) "'Genesis and Structure' and Phenomenology". In J. Derrida, *Writings and Difference*, London: Routledge, pp. 154-68.
- DERRIDA, J. (1978b) "Violence and Metaphysics: An Essay on the Thought of Emmanuel Levinas" In J. Derrida, *Writings and Difference*, London: Routledge, pp. 79-153.
- ECO, U. (1984) *Semiotics and the Philosophy of Language*. London: Macmillan.
- GADAMER, H. (1976) *Philosophical Hermeneutics*. Berkeley: University of California Press.
- GADAMER, H. (1986) *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: JCB Mohr, fifth expanded edition.
- GADAMER, (1989) *Truth and Method*. London: Sheed and Ward, second revised edition.
- GAME, A. (1991) *Undoing the Social: Towards a Deconstructive Sociology*. Milton Keynes: Open University Press.
- GARVER, N. (1973) Preface, to J. Derrida, *Speech and Phenomenon*. Evanston: Northwestern University Press.
- HABERMAS, J. (1971) *Knowledge and Human Interest*. London, Heinemann.

- HEIDEGGER, M. (1986) *Sein und Zeit*. 16th edition. Tubingen: Max Nimeyer Verlag.
- LACLAU, E. (1990) *New Reflections on The Revolution of Our Time*. London: Verso.
- LACLAU, E. (ed.) (1994) *The Making of Political Identities*. London: Verso.
- LASH, S. (1990) *Sociology of Postmodernism*. London: Routledge.
- LEVINAS, E. (1973) *The Theory of Intuition in Husserl's Phenomenology*. Evanston: Northwestern University Press.
- LEVINAS, E. (1974) *Autrement qu'□tre ou au del□ de l'essence*. Paris: Kluwer/Martinus Nijhoff.
- LEVINAS, E. (1983) *Le temps et l'autre*. Paris: Quadrige/Presses Universitaires de France.
- LEVINAS, E. (1990) *De l'existence □ l'existant*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2nd edition.
- PARSONS, T. (1968) *The Structure of Social Action*. New York: Free Press.
- RICOEUR, P. (1981) *Hermeneutics and the Human Sciences*. Cambridge and Paris: Cambridge University Press and Editions de la Maison de Sciences de l'Homme.
- ROSE, G. (1992) *The Broken Middle. Out of Ancient Society*. Oxford: Blackwell.
- SCHUTZ, A. (1974) *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie*. Frankfurt: Suhrkamp.
- SEARLE, J.R. (1969) *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Lenguage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SRUBAR, I. (1988) *Kosmion*.
- THOMPSON, J. (1981) *Critical Hermeneutics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WALSH, W.H. (1975) *Kant's Critique of Metaphysics*. Edinburg.
- WEBER, M. (1963) *The Sociology of Religion*. Boston: Beacon.



**TOPLUMUMUZDA EĞİTİMİN
DİKEY SOSYAL HAREKETLİLİĞE ETKİSİ***
(İzmir’de Profesyonel Meslek Sahibi Bireyler Üzerine Bir
Araştırma)

**The Impact of Education on upward Social Mobility in our Society
(A research on the Professionals in İzmir)**

*Turhan ŞENGÖNÜL***

Abstract

This study aims to research the impact of education on upward social mobility. As it is known, education, as one of the major institutions, performs many functions for society. Education can be shortly defined as the individual’s learning knowledge, skill, behavior, and social values. Education provides for the transmission of material and immaterial culture from one generation to the other.

According to the liberal theory, the developing science and technology cause rapid changes in the structure of the social division of labor, which tends to become gradually differentiated. In this context, there occurs a relative increase in the individual’s upward mobility opportunities. The growing demand for highly qualified manpower has ensured the expansion of education and given chance to all social classes to benefit from educational opportunities. Therefore, contemporary societies can be characterized more “open” than in the past. Education positively affects the social position of the individual by increasing his occupational status and income level. All of these developments enhance the claims that the social differences decline, the middle-class gradually widens and the inequality of income disappears.

Although Marx accepts that the white-collar workers earn better wages than the others, he still claims that this is a temporary case and the white-collar workers will lose their advantage due to the increasing of qualified labor and the expansion of educational opportunities. According to Weber also the increasing demand especially for expertise and

* Ege Üniversitesi Eğitim Fakültesi Öğretim Görevlisi Turhan Şengönül’ün Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü tarafından 09/05/2007 tarihinde kabul edilen doktora tezinin özetidir.

**Öğr. Gör. Dr., Ege Üniversitesi, Eğitim Fakültesi.

management functions enhances the importance of qualified labor. The workforce with a “diploma” ensures more different and superior position than the others. This type workers also benefit from the advantages as they earn relatively high wages, own authority and relative autonomy and more suitable opportunity of upward progress in work place. Weber differs from Marx in identifying the class not in the production, but in the consumption, or rather according to its situation in the market.

Marx’s and Weber’s approaches have been confirmed by ours findings, or rather the way how we analyzed and interpreted the findings of our research. That is, 92 per cent of the workers, included in the scope of the research, who are educated and own a diploma, do not own their means of production. Therefore, the diploma does not give them a chance to change their social classes. But the same individuals change classes within the frame of Weberian definition because 80 per cent of the research subjects have obtained the chance of living in better conditions than their parents.

Keywords: Education-Knowledge, The middle class, Production relations, Exploitation, Domination, Market relations, Life chances.

Özet

Bu çalışma ile amacımız, eğitimin dikey toplumsal hareketliliğe etkisini araştırmaktır. Bilindiği gibi, asal kurumlardan biri olarak “eğitim”, toplumda belirli işlevleri yerine getirmektedir. Eğitimi kısaca, bireylerin bilgi, beceri, davranış kalıpları ve toplumsal değerleri öğrenme süreci olarak tanımlayabiliriz. Eğitim, maddi ve maddi olmayan kültürün kuşaklar arasında aktarımını gerçekleştirmektedir.

Liberal teoriye göre gelişen bilim ve teknoloji, gittikçe farklılaşan toplumsal işbölümünün yapısında hızlı değişimlere neden olmaktadır. Bu bağlamda, bireylerin yukarı doğru dikey hareketlilik olanakları görece artmaktadır. Nitelikli işgücüne talebin artması, eğitimin yaygınlaşmasını sağlamış ve eğitim olanaklarından yararlanabilme şansının tüm sınıflara açılmasına neden olmuştur. Bu nedenle de günümüzde toplumlar, geçmiş toplumlara göre “açık toplum” olarak nitelenebilmektedir. Eğitim, mesleki statüyü ve gelir düzeyini yükselterek kişilerin toplumsal konumunu da pozitif anlamda etkilemektedir. Tümü ile bu gelişmeler,

toplumsal farklılıkların azaldığı, orta sınıfın büyüdüğü ve gelir eşitsizliğinin büyük ölçekte ortadan kalktığı iddialarını da beraberinde getirmektedir.

Marx, beyaz yakalı işgücünün diğerlerine göre daha yüksek ücret aldıklarını kabul etmekle beraber, bunun geçici bir olgu olduğunu ve eğitilmiş işgücünün artması, eğitim olanaklarının yaygınlaşması gibi nedenlerle, beyaz yakalı işgücünün sahip olduğu bu avantajı yitireceğini savunmuştur. Weber'e göre ise özellikle uzmanlığa ve yönetim işlevlerine duyulan gereksinme, eğitilmiş işgücünün önemini artırmaktadır. "Diploma"ya sahip olan işgücü, diğerlerine göre daha farklı ve üstün bir konum sağlamaktadır. Bu tür işgücü, elde ettiği görece yüksek ücretin yanında, işyerinde sahip olduğu yetki ve görece özerklik ve daha elverişli yükselme olanakları gibi avantajlardan yararlanabilmektedir. Weber, Marx'dan farklı olarak "sınıf"ı, üretimde değil, tüketimde, daha doğrusu "pazar" karşısındaki konuma göre belirlemektedir.

Marx ve Weber yaklaşımları, araştırmamızın bulgularını yorumlamamıza bağlı olarak, bulgularımız tarafından doğrulanmaktadır. Şöyle ki, araştırma kapsamına giren eğitilmiş-diplomalı çalışanların % 92'si üretim araçlarına sahip değildirler. Dolayısıyla diploma, onlara sınıf değiştirme şansı vermemiştir. Ancak aynı kişiler, Weberci tanım çerçevesinde sınıf değiştirmişlerdir. Çünkü, araştırma deneklerinin % 80'i, anne-babanın yaşamlarına göre çok daha gelişmiş koşullarda yaşama şansına kavuşmuşlardır.

Anahtar Kelimeler: Eğitim-Bilgi, Orta Sınıf, Üretim İlişkileri, Sömürü, Egemenlik, Piyasa İlişkileri, Yaşam Şansları.

Giriş

Çalışmamız, “bilgi toplumu” nitelendirmesine uygun olarak eğitime ve bilgiye değer verileceği varsayımından hareket ederek bireylerin üniversite öğrenimi sonucu edindiği ve uzmanlaştığı alanda mesleki bilgileri yoluyla toplumda dikey sosyal hareketlilik durumlarını araştırmayı amaçlamaktadır. Modern toplumları tanımlayan üç özellik olarak endüstri, kent ve demokrasi günümüzde tabakalaşma sistemini geçmişe oranla daha esnek duruma getirmekte ve açık toplum niteliğinde çerçevesinde katmanlar arasında dikey hareketliliğin olanaklı olduğuna ilişkin iddialar ileri sürülmektedir. Endüstrileşme ve kentleşme düzeyine bağlı olarak toplumda üniversite öğrenimini gerektiren meslekler ortaya çıkmakta ve artmaktadır. Hizmet kesimi genişlemektedir. Liberal ve Marxist kuramcılar, toplumda endüstrileşme sürecinin yarattığı olanakların ve üniversite öğrenimini gerektiren mesleklerin fırsatlar yaratması bakımından oynadıkları rolün bireylerin sosyal hareketliliğine neden olup olmadığını tartışmaktadır.

Birinci Bölüm

I. Teorik Çerçeve ve Kavramsal Altyapı

I.A. Eğitim ve Toplum

I.A.1. Eğitimin Tutucu İşlevi

Eğitim, bireye bilgi, beceri, davranış kazandırma ve toplumun değerlerini, kurallarını öğretme süreci olarak tanımlanmaktadır. Eğitim-öğretim sürecinin amaçlarından birisi bireylerin topluma uyumunu sağlamaktadır. Bireyler çocukluktan itibaren öğrenme sürecine girmekte ve toplumun kurallarını, değerlerini ve davranış biçimlerini öğrenerek sosyalleşmektedir. Toplum var olan kültür birikimini ve değerlerini, eğitim yoluyla genç kuşaklara aktarmakta, öğretmekte ve böylece varlığını, bütünlüğünü ve sürekliliğini korumaktadır.

I.A.2. Eğitimin Bireyi ve Toplumu Değiştirme İşlevi

Eğitim kurumu, bireyi ve toplumu değiştirme işlevini yerine getirmektedir. Okullarda ve üniversitelerde öğrencilere çağın gerektirdiği yeni bilgilerin, becerilerin, değerlerin, tutumların ve davranışların öğretilmesi yoluyla toplumda sosyal değişme gerçekleşmektedir. “Eğitim yalnızca var olanı korumaya yönelik işlev görmemektedir. Eğitim aynı

zamanda toplumda yaratıcılığı ve yeniliği teşvik etmektedir. Diğer bir deyişle modern bir toplum, eleştirici ve yaratıcı bireylere gereksinme duymaktadır. Böyle bireylerin yetiştirilmesi ise eğitimin işlevidir. Bu işleviyle eğitim, yeniliklerin başlatıcısı olmaktadır. Yaratıcılığı teşvik etmek ve düzeni eleştirmeyi doğal karşılamak, toplumdaki hareketliliğin hız kazanmasına ve dolayısıyla toplumsal düzenin yeni görüşler ve değerler yönünde değişmesine yol açmaktadır. Böylece bir yandan var olan düzeni korumaya yönelik olan eğitim, öte yandan toplumsal değişmeyi teşvik etmektedir (Eserpek, 1978: 123).

I.B. Sosyal Sınıf Kökeni, Eğitim ve Dikey Sosyal Hareketlilik İlişkisi

Geçmişe göre günümüz toplumunda eğitim kurumlarının yaygınlaşması ile birlikte eğitim fırsatlarının arttığına ilişkin tartışmalar sürmektedir. “Endüstri toplumu” savına göre endüstrileşme, kendi gereksinimlerini karşılamak amacıyla eğitim kurumlarını ortaya çıkarmakta, geliştirmekte ve yeniden düzenlenmesine yol açmakta ve eğitim fırsatlarını arttırmaktadır. Eğitim kurumları, bütün farklı sosyal sınıf üyesi bireylere açık duruma gelmekte ve farklı sosyal sınıflardan bireyler, eğitim kurumlarından yararlanabilmektedir. Bireyler, eğitim yoluyla dikey sosyal hareketlilik yapabilmekte ve eğitim-bilgi gerektiren profesyonel ve yönetimsel konumlara ulaşabilmektedir. Bu durum, toplumun açıklık düzeyini göstermektedir. Endüstri toplumu savını eleştiren düşünürler ise toplumda bireylerin eğitim yoluyla dikey sosyal hareketliliği artmakla birlikte sosyal sınıfın, sosyal sınıf kökeninin etkisini dile getirmektedir. Temel olarak Karl Marx, John H. Goldthorpe, Gordon Marshall, Peter Saunders, Mike Savage ve diğer düşünürlerin araştırmaları ve teorik görüşlerine yer vererek eğitimin dikey sosyal hareketliliğe olan etkisi tartışılmaktadır.

Marx ve Weber, tabakalaşma kuramlarında toplumda eğitimle ulaşılan orta sınıfa, profesyonel ve yönetimsel konumlara yer vermektedir. Sosyal sınıf kökenleri ile karşılaştırıldığında bireylerin eğitim yoluyla orta sınıf olarak kabul edilen profesyonel ve yönetimsel konumlara ulaşma durumu dikey sosyal hareketlilik olarak tanımlanmaktadır. El emeği gerektiren (manual) işlerde çalışan ve işçi-çalışan sınıfta (the working class) yer alan anne-babanın oğlunun ya da

kızının üniversite öğrenimiyle edindiği mesleği yoluyla orta sınıf olarak varsayılan profesyonel ve yönetsel konumlara ulaşması, dikey sosyal hareketlilik olarak görülmektedir. Sorokin, Lipset ve Bendix, 'in çalışmaları, el emeğine dayalı (manual) işlerden-mesleklerden el emeğine dayalı olmayan (non-manual) işlere-mesleklere doğru hareketi yukarı doğru dikey hareketlilik olarak tanımlamaktadır (Lipset & Bendix, 1959: 16).

Glass, “bütünsel” (absolute) ve “görece” (relative) hareketlilik oranlarını ayırt etmektedir. “Bütünsel” (absolute) hareketlilik, iş-meslek yapısındaki değişmelerle (ya da zaman içerisinde mesleki yükselmelerle) gelen hareketliliği içeren hareketlilik tablolarında ortaya çıkan toplam hareketliliği tanımlamaktadır. Görece hareketliliği ise farklı iş-meslek kökenlerinden gelen insanların farklı “sınıflar” a girme şanslarını karşılaştırma yoluyla belirlemektedir. Görece sosyal hareketlilik, “sosyal akıcılığın” bir göstergesi olmakta ve zaman içerisinde benzer kökenli bireylerin dikey sosyal hareketlilik yapmalarına yol açan nesnel hareketlilik fırsatlarının değişip değişmediğini ortaya çıkarmaktadır.

Goldthorpe görece sosyal hareketlilik ve bütünsel (absolute) sosyal hareketlilik durumlarını tanımlamaktadır. Görece sosyal hareketlilik, bir toplumsal sınıfın üyelerinin görece şansları olarak, diğer sınıfların üyeleri ile karşılaştırma yoluyla belirlenmektedir. Goldthorpe’a göre daha avantajlı toplumsal sınıflardaki çocuklar, işçi sınıfında yer alan ailelerin çocukları ile karşılaştırıldığında daha yüksek bir şansa sahip olmaktadır. Ayrıca bu avantajlar zaman içinde son derece sabit ve değişmez kalmaktadır. Goldthorpe’ın 1972-1974 yıllarında yaptığı sosyal hareketlilik araştırmasına göre yüksek dereceli profesyoneller ve yöneticiler konumunda (sınıf I’de) yer alan bireylerin % 28,5 oranı, sınıf VI (beceri gerektiren el emeğine dayalı işlerde çalışanlar) ve sınıf VII (beceri gerektirmeyen el emeğine dayalı işlerde çalışanlar) kökeninden gelmektedir (Goldthorpe, 1980; 1987: 45).

Gordon Marshall ve meslektaşları (1997), eğitimsel kazanımın, sosyal sınıf kökeni ile hareket edilen-ulaşılabilir sosyal sınıf yeri arasındaki ilişkilere aracılık etme durumunu araştırmakta, eğitim düzeyinde sınıf farklılıklarının açık ve belirgin olduğunu vurgulamaktadır: “Eğitimin her düzeyinde doğdukları sosyal kökene göre bireylerin ulaştığı sosyal sınıf yerlerinde farklılıklar vardır. Hizmet sınıfı (service class) (ya da hatta el emeğine dayanmayan işlerde rutin biçimde çalışan) kökenli bireyler,

büyük olasılıkla sınıf yapısı içinde görece olarak ayrıcalıklı konumlara ulaşmaktadır” (Marshall ve meslektaşları, 1997: 80). Marshall ve Swift’e göre bireylerin sınıf kökeni, elde edilen niteliğin düzeyine bağlı olarak hizmet sınıfı (service-class) konumuna ulaşip ulaşmamasını belirgin biçimde etkilemektedir. Örneğin bulguları, % 43 oranında hizmet sınıfı kökenli (service-class origins) insanların niteliklerin orta düzeyi ile birlikte hizmet sınıfı iş-meslek konumlarına (service-class occupational positions) ulaştığını göstermektedir. Çalışan sınıf kökenli (working-class origins) insanların ise % 15 oranı, niteliklerin aynı düzeyi ile birlikte hizmet sınıfı konumlarına ulaşmaktadır (Marshall, 1997 ve Swift, 1993). Eğitimsel nitelikleri kazanan insanların sayısında artış olmakla birlikte eğitime giriş ve eğitimden yararlanma olanakları bakımından sınıfsal farklılıklar sürmektedir. Son 20 yılda “sınıf etkileri”nin zayıfladığı görülmektedir. Verilen eğitimsel kazanımın aynı düzeyi ile daha yüksek dereceli profesyoneller ve yöneticiler sınıfı (sınıf I) ya da orta dereceli profesyoneller ve yöneticiler sınıfı (sınıf II) kökenli bir insanla karşılaştırıldığında el emeğine dayalı beceri gerektirmeyen işlerde çalışan işçi sınıfı kökenli bir insanın maaşlı işlere-mesleklere ulaşma olasılığı, yaklaşık olarak yarıya düşmektedir (Marshall ve meslektaşları 1997: 129).

Saunders, sınıf kökeninden çok yeteneğin ve çalışmanın-çabanın iş-meslek başarısına yol açan en önemli özellikler olduğunu ileri sürmektedir. Tartışmalarda iki konum, birbirine belirgin biçimde tamamen karşıt olarak görülmektedir. Marshall ve Swift, sınıf kökenlerinin (class origins) eğitimsel düzeyleri etkilediğini ileri sürmektedir. Saunders ise sınıf kökeninden çok yeteneğin (ability) ve çalışmanın-çabanın (effort) daha önemli olduğunu kabul etmektedir. Açık biçimde çatışan bu savların, bazı geçerli yönleri olduğu vurgulanmaktadır. Sınıf eşitsizlikleri, adaletsiz biçimde birçok avantajlar sağlamayı sürdürmekle birlikte İngiltere gibi bir toplumda hangi sınıf kökeninden olursa olsun yetenekli ve sıkı, çok çalışan insanların bu özelliklere sahip olmayanlara göre büyük olasılıkla mesleki olarak başarılı olabildiği söylenmektedir. Gerçekte her iki sav, diğerinin durumunu desteklemek için kullanılabilen bulguları ortaya çıkarmaktadır. Marshall ve arkadaşları, yıllar içerisinde sınıfın iş-meslek kazanımına olan etkisinin azaldığını ileri sürmekte ve daha büyük meritokrasi

yönünde bir hareketin olduğunu belirtmektedir. Saunders'ın bulguları ise özel okulların hizmet sınıfı (service class) olarak adlandırılan ve yüksek dereceli konumlarda yer alan profesyonellerin ve yöneticilerin (sınıf I'in) ve orta dereceli yerlerde bulunan profesyonellerin ve yöneticilerin (sınıf II'nin) çocuklarının aşağı doğru dikey sosyal hareketliliğini önlemek için önemli olduğunu ve özel okulların orta sınıf annelere-babalara, daha az yetenekli evlatlarını aşağı doğru dikey sosyal hareketliliğe karşı korumak için bazı araçları sunabildiğini göstermektedir (Saunders, 1997: 273). Bu tartışmalar, ya bu konumdan ya da diğer konumdan çok her iki konumla iyi temellendirilmektedir.

Savage göre eğitim sistemi yoluyla gerçekte orta sınıf avantajlarını yeniden oluşturmaya izin veren mekanizmalar geliştirilmektedir. Orta sınıf anneler-babalar, işlerini-mesleklerini çocuklarına geçirememelerine karşın onlar, eğitim sistemi içinde çocuklarına onları iyi yapabilecek uygun kapasite türlerini kazandırabilmektedir. Sonuç olarak eğitim diploması, eğitim performansına bağlı olarak girilen iyi işlere-mesleklere yol açabilmektedir (Savage, 2000: 88). Savage, eğitim sisteminde orta sınıf çocuklarının daha iyi performansı, onların doğuştan üstün yeteneklerini yansıtabildiği için sınıfın azalan etkisine işaret etmektedir. Eğitimsel kazanım bazı boyutlarda özel okul, özel öğretim vb. yolla satın alınabildiği ya da uygun kültürel kaynaklarla teşvik edilebildiği için sosyal sınıfın gücünün eğitimsel süreçler yoluyla işlediğini söylemektedir. Heath ve Cheung'ın (1999) özel okulların eğitimsel kazanıma ve sosyal hareketliliğe etkilerini konu alan çalışması, özel okulların çocukların kaderleri üzerinde anlamlı bir etkisini sürdürmekle birlikte öğrencilere eğitim testlerinde iyi performans göstermelerini sağlayabilmeleri nedeniyle etkilerinin günümüzde geniş biçimde var olduğunu göstermektedir. Sınıf etkilerine, artan biçimde eğitimsel kazanım süreçleri aracılık etmektedir (Savage, 2000: 90-91).

I.B.1. Çatışmacı Tabakalaşma Kuramı: Karl Marx

Marx, toplumda sınıf biçiminde oluşan toplumsal tabakalaşma düzenine ilişkin kuram geliştirmektedir. Toplumsal sınıflar, mülkiyet ölçütüne göre belirlenmekte ve farklılaşmaktadır. Marx, sınıfla ilgili olarak şunları söylemektedir: "Sınıfı oluşturan şey nedir? Bu sorunun karşılığı, doğal olarak, diğer bir soruya verilecek yanıttır. Ücretli işçilerin (wage laborers), kapitalistlerin ve toprak sahiplerinin

(landowners), üç büyük sosyal sınıf olarak gücü nedir? İşgücü sahiplerinin gelir kaynağı ücret, sermaye sahiplerinin gelir kaynağı kâr (profit) ve toprak sahiplerinin gelir kaynağı kiradır (rent). Böylece kapitalist üretim biçimine dayalı modern toplumun üç büyük sınıfını ücretli işçiler, kapitalistler ve toprak sahipleri oluşturmaktadır (Marx, 1953: 941). Mülkiyete sahip olmak ve mülkiyete sahip olmama durumu karşıtlık içermekte ve çelişki (contradiction), emek ve sermaye arasındaki karşıtlık (opposition) olarak kavranmaktadır (Marx, 1950: 176). Kapitalizm koşullarında çalışanların aldıkları ücret, üretim araçlarını elde etmeye yetecek kadar para birikimine olanak vermemektedir. Marx, bu durumu artık değer kuramı ile açıklamaktadır. Sermaye sahibi işveren, çalışanlara ancak en az geçimlerini karşılayabilecek ücret vermektedir. Buna karşılık burjuvazi, emeğin eseri olan ürünleri piyasada arz ve talep yasaları çerçevesinde oluşan fiyatlara göre satmaktadır. Böylece çalışanlara verilen ücret ile ürünlerin satış fiyatı arasındaki fark, artık değeri oluşturmaktadır.

Marx’a göre kapitalist sistemin ekonomik yapısında (1) sermaye birikimi ve sermayenin belirli ellerde toplanması eğilimi, (2) sefilleştirme (yoksullaştırma) eğilimi olarak iki yasa bulunmaktadır: Toplumda endüstrileşme ve makineleşme süreciyle birlikte ortaya çıkan yarışmada büyük işletmeler, küçük işletmeleri yenerek sahne dışı etmekte ya da ilk planda fabrika işletmesi, el işini yok etmekte ve endüstri işletmeleri arasında şiddetli rekabet (yarışma) mücadelesi olmaktadır. Büyük işletmeler, küçük işletmeleri yutarak, üstünlüğü elde etmektedir. Bu durumda işletmenin boyutu gittikçe büyümekte ve sermaye buna uygun olarak az sayıdaki ellerde toplanmaktadır. Toplumda kapitalistlerin sayısı azalmakta fakat gücü artmaktadır. Yoksullaştırma (sefilleştirme) yasası ya da eğilimine göre ise endüstri işletmelerinin sayısı azalmakta, insan emeği yerine makine işi geçmekte, iş basitleşmekte ve iş acemi işçi tarafından yapılabilecek hale getirildikçe iş ücreti en az geçim düzeyi yönünde gittikçe düşmektedir. Bu durum, çalışanların yukarı doğru sosyal hareketliliğini engellemektedir.

I.B.2. İşlevselci Tabakalaşma Kuramı:

İşlevsel ve statüsel rekabet kuramları (functional and status competition theories) (Collins, 1971; Berg, 1970), eğitime-bilgiye bağlı

dikey sosyal hareketliliği, toplumda daha üst bilgi, beceri ve yetenek gerektiren konumlara bireylerin ulaşması sonucunda görece olarak daha üst düzeyde maddi-ekonomik ödüllere ve gelir düzeyi elde edebileceği görüşüyle açıklamaktadır. Kuramsal eğitim ile iş arasındaki ilişkiyi tanımlamaktadır. İş yerinde temel olarak bir dizi konum yer almakta ve bu konular, teknik olarak nesnel beceriler gerektirmekte ve bilgi, beceri, yetenek, otorite ve kontrol düzeyi ve “haklar ve maaş” düzeyi bakımından farklılaşmaktadır (Davis & Moore, 1945).

İşlevselci tabakalaşma kuramına göre toplumda üst düzeyde yetenek, zeka ya da bilgi ve beceri gerektiren konular, maddi ve maddi olmayan biçimde görece olarak daha çok ödüllendirilmektedir. “Mesleki sınıfların (the occupational class) toplumda var olan tabakalaşma düzenindeki yeri ve konumu, ne kadar “yüksek” ise ortalama sağladığı gelir ve yaklaşık kazanç da o kadar yüksektir. Mesleki sınıfların tabakalaşma düzenindeki yeri ve konumu, alt düzeyde ise ortalama sağladığı gelir ve yaklaşık kazanç azalmaktadır” (Routh, 1987: 79; Levy, 1987: 128-129). Bireyler alt ve üst katmanlar arasında sosyal hareketlilik engellemeleri-sınırlamaları yaşıyor ise bunun kuramsal nedeni, içinde buldukları iş alanına özgü eğitimin ve eğitim diplomalarının (credential) tüm düzeylerini geçmemiş, bitirmemiş olmalarıdır (Appel, 2000: 230).

I.B.3. Max Weber

Weber geliştirdiği tabakalaşma kuramında sınıfı, “verili bir ekonomik düzende gelir uğruna malları ve bilgileri-becerileri satma sonucu oluşan gücün türü ve miktarı ya da gereği ile belirlenen fırsat kadar malları, dışsal yaşam koşullarını (external living conditions) ve kişisel yaşam deneyimlerini (personal life experience) sağlayan tipik şanslar”la tanımlanan ortak bir sınıf durumunu paylaşan insan grubu olarak görmektedir. Piyasada şansın ya da fırsatın türü, bireylerin kaderi için ortak koşul olmaktadır (Weber, 1961: 181-182). Weber’e göre (1) birçok insan, ortak olarak yaşam şanslarının kendine özgü nedensel unsurlara sahip olduğunda, (2) bu unsurlar, bireylere gelir sağlamak için mallara ve fırsatlara sahip olma gibi ekonomik çıkarlarla sunulduğunda, (3) mal ya da işgücü piyasası koşullarında ortaya çıktığında, bir “sınıf”tan söz edilebilir (Gerth & Mills, 1948: 181). Böylece sınıf durumu, yaşam şanslarını belirleyen piyasayı yansıtmaktadır.

Mülkiyeti içeren ve bu yüzden yaşam şanslarına katkı yapan nedensel unsurlar, ayrıcalıklı ve ayrıcalıklı olmayan mülkiyet sınıflarına (positively and negatively privileged property classes) (mülkiyete sahip olanlara ve sahip olmayanlara) yol açmaktadır. Eğitim, bilgiler ve beceriler, toplumda kazanan (acquisition) ya da ticari (commercial) sınıflara neden olmaktadır. Farklı piyasa sonuçları, bireylerin eğitim, bilgi, beceri ve yetenek farklılıklarına dayandırılmaktadır.

Weber, olumlu ayrıcalıklı sınıfları, mülkiyete (ownership) ya da mal-mülke (property) sahip sınıflar ve kazanan (acquisition) ya da ticari (commercial) sınıflar olarak ikiye ayırmaktadır. Örneğin toprak, bina ve insanlar gibi malların (property) farklı türlerine sahip sınıflar ile örneğin endüstriyel ve tarımsal girişimciler, tüccarlar, bankerler, niteliklerini ve becerilerini, bilgilerini tekelleştiren çalışanlar ve profesyoneller gibi piyasalara sunabildikleri mallara (goods), hizmetlere, becerilere ve bilgilere sahip sınıfları tanımlamaktadır (Weber, 1968: 303-304). Weber, bağımlılar (the unfree), alt sınıflar (the declassed) ve yoksullar (the paupers) biçiminde ayrıcalığı olmayan üç tür sınıfı, becerililer (skilled), yarı-becerililer ve becerisizler (unskilled) biçiminde çalışanlar olarak üç tür ayrıcalıklı olmayan ticari sınıfları (negatively priveleged commercial classes) ayırt etmektedir. Weber, köylüler, zanaatçılar (craftsmen), eğitim diplomasına (credentials) ya da bilgilere, becerilere (skills) sahip çalışan gruplar, serbest profesyoneller (liberal professions), kamu ve özel sektörde çalışan memurlar gibi çeşitli orta sınıfların varlığını göstermektedir (Weber, 1968: 303-304). Sosyal sınıfları yansıtan sınıf durumlarının çokluğunu tartışmaktadır. Sınıf ve statü durumlarını ayırt etmekte, sınıf durumunun modern toplumda egemen bir faktör olduğunu söylemektedir (Weber, 1961: 190).

Weber'e göre sınıflar, piyasa ödülleri, çıkarlarına ve gelirlerine farklı düzeylerde ulaşmaları bakımından tanımlanmaktadır. Bireyler, güdeleri, amaçları ve stratejileriyle piyasada çıkarlarını, gelirlerini arttırmak için çabalamakta ve mücadele etmektedir. Bu bakımdan piyasa ilişkileri çözümlenmektedir. Gruplar, piyasaya girmek ve daha ayrıcalıklı bir konum elde etmek için çabalarını ve mücadelelerini örgütlemektedir. Weber, sınıfları oluşturan bireyleri emek piyasası konumu bakımından açıklandığı için sınıfları, sahip oldukları gelir düzeyleri açısından

tanımlamaktadır. Sınıfı, toplumsal eşitsizlikle ilişkilendirmekte ve sınıfla toplumsal eşitsizlik arasında açık bir ilişkinin varlığını kabul etmektedir.

I.B.4. Taclot Parsons

Parsons'a göre toplumda bireyler, niteliklerine, performanslarına ve mülkiyetlerine göre değerlendirilmekte ve sınıflandırılmaktadır. Gelişmiş endüstri toplumları evrensel değerleri önemsemektedir. Nitelik ölçütü bakımından evrenselciliği egemen ve merkezi bir değer olarak gören toplum, bireylerini aile, akrabalık ve irksal duruma göre değil zeka, yetenek, bilgi ve beceri durumuna göre değerlendirmektedir. Performans ölçütü bakımından teknik, bilimsel ve rasyonel çalışma yöntemlerini en iyi biçimde uygulayarak olumlu sonuçlar alabilen bireyler toplumda daha üstün bir statü, prestij, itibar ve saygınlık kazanmaktadır. Sahip olduğu bilgi, beceri, diploma ve diğer ayırt edici semboller bireylere daha üst konum, statü, prestij, saygınlık, itibar, güç sağlamaktadır.

I.B.5. Marx ve Weber Sonrası Dönemde Tabakalaşmaya İlişkin Görüşler:

Erik Olin Wright

Neo-Marxist bir kuramcı olarak kabul edilen Wright, sadece burjuvaziden ve proleteriyadan oluşan bir sınıf haritası ile kapitalist toplumların sınıf yapısının tam olarak açıklanamadığı ileri sürmektedir. Sınıf kavramı tartışmalarında "orta sınıf"ı kavramsal olarak belirlemeye ilişkin yeni bir çözümü olanaklı görmektedir. Konumları belirli bir sınıfla ya da tutarlı bir sınıf niteliği ile tanımlamak yerine, bazı konumların çoklu bir sınıf niteliğine sahip olduğunu göstermektedir. Bazı konumlar, aynı anda birden çok sınıfta olabilmektedir. Bu konumları, "sınıf ilişkilerindeki çelişkili yerler" olarak kavramlaştırmaktadır.

Wright'a göre ilk çelişkili yerler, aynı zamanda hem burjuvazi hem de proleter olarak tanımlanabilen yönetici konumlarıdır. Yönetici konumlarında farklı derecelerde ve farklı türlerde kontrol etme yetkisine sahip denetimciler ve üst yöneticiler bulunmaktadır: "Yöneticiler, çalışan bireylere ne yapmaları gerektiğini söylemeleri, yanlış yapılan işlerde çalışanları cezalandırmaları ve çeşitli yollarla üretim süreciyle ilgili merkezi kararlara doğrudan katılmaları bakımından burjuvazi konumunda yer almaktadır. Bununla birlikte yöneticiler, kendilerine söylenenleri yaptığından, işverenleri tarafından kovulabileceklerinden ve üretimin

kaynak akışı üzerinde temel bir kontrolleri olmamaları yani sermaye varlıklarına sahip olmamaları bakımından proleterdir. Yöneticiler egemenlik (domination) konumları açısından işçilerle-çalışanlarla olan ilişkilerinde burjuvazi konumunda iken, kapitalistlerle karşılaştırıldıklarında işçi sınıfı konumunda yer almaktadır” (Wright, 2000: 44-45).

Wright’a göre diğerlerinin emeklerini kontrol etmeyen ve işçi sınıfı kavramına uymayan konumlar vardır. Kapitalistlerin şirketlerinde ve kamu kesiminde çalışan çeşitli teknik ve profesyonel mesleklere sahip bireyler, genellikle “orta sınıf” olarak görülmektedir. Bu mesleklerde çalışan bireyler, diğerlerini kontrol etme yetkisine ve gücüne sahip değildir. Çelişkili yerlerle ilgili ölçütler, yönetsel konumlarda yer almayan teknik ve profesyonel mesleklerin sınıf özelliğini belirlemektedir. Yöneticiler, aynı anda hem burjuvazi konumunda yer alan birey olarak hem de proleter olarak tanımlanmaktadır. Teknik ve profesyonel konumlar ise genellikle aynı anda hem küçük burjuva olarak hem de proleter olarak tanımlanmaktadır: “Teknik ve profesyonel konumlarda yer alan bireyler, üretim araçlarına sahip olmamaları, maaş için emeklerini satmak zorunda kalmaları ve çalışma yaşamında sermaye sahibi kapitalistler tarafından kontrol edilmeleri nedeniyle proleterdir. Fakat teknik ve profesyonel konumlarda yer alan bireyler aynı zamanda küçük burjuvazidir. Çünkü, üretim içerisinde kendi emek süreçleri üzerinde kontrolleri vardır. Kişinin kendi emek süreci üzerindeki etkili kontrolü, kişinin ne ürettiği ve bunu nasıl ürettiği konusunda kontrole sahip olma, fakat diğer insanların ne üretmesi ve nasıl üretmesi gerektiği yönündeki emirlerinden, yönlendirmelerinden ve baskılarından yoksun olma anlamına gelmektedir.

I.B.6. John H. Goldthorpe

Goldthorpe, yeni-Weberci ya da “solcu Weberci” bir sosyolog olarak görülmektedir. Goldthorpe’un sınıf şeması, meslek kategorilerinin bir dizi sınıf kategorisi olarak toplanması yoluyla oluşturulmaktadır. Meslekleri sınıflara bölen anahtar kavramlar, ilk olarak “piyasa” ve “iş durumu” olmaktadır. Birbirinden ayırt edilen sınıflara benzer “piyasa” ve “iş durumları”nı paylaşan meslek sahibi bireyler yerleştirilmektedir. Sınıf üyeleri, hem gelir kaynakları ve gelir düzeyleri ve diğer iş koşulları, ekonomik güvenlik düzeyleri ve ekonomik gelişme şansları bakımından, hem de içinde buldukları üretim süreçlerini yöneten otorite ve kontrol

sistemleri içindeki yerleri bakımından karşılaştırılabilir (Goldthorpe, 1980; 1987: 40).

I.B.7. Harry Braverman

Braverman'a göre 20. yüzyılda büro ya da ofis işi, belirgin biçimde artmakta, yayılmakta ve böylece el emeği ile çalışan bireyler ve zihin gücü ile çalışan bireyler proleterleşmekte ve iş konumu düşmektedir (the degradation of work). Büro-ofis işlerinin modernleşmesi ve bürokrasi biçiminde gelişmesi sonucunda büro-ofis işlerinde profesyonel olarak çalışanların sınıfsal durumu, düşmektedir (the declining class situation of professional workers). Braverman'a göre "mühendislik, teknik ve bilimsel alanlarda, yönetim, denetim alanlarında ve alt bölümlerinde, pazarlama, finansal, örgütsel yönetimde ve kapitalist endüstrinin dışında devlet yönetiminde, hastanede, okulda vb alanlarda uzman ve "profesyonel" olarak çalışan bireylerin durumu, işçi sınıfının tanımına daha çok uymaktadır. İşçi sınıfı gibi ekonomik ve mesleki bağımsızlığa sahip değildir. Sermayenin ve sermaye ürünlerinin hizmetinde çalışmaktadır. Yaptığı işin dışında emek süreci ya da üretim araçları üzerinde kontrolü yoktur. Geçinmek için emeğini sürekli olarak satmak zorundadır. Biçimsel özelliği (formal character), tamamen proleterleşmiş işçi sınıfı kitesine benzemektedir. Bireylerin çoğunluğu, sermaye işçilerine dönüştürülmektedir. Modern anonim şirketlerde (corporation), özel kuruluşlarda ya da kâr amacı gütmeyen devlet kuruluşlarında çalışan bireyler emek güçlerini satmaktadır" (Braverman,1998: 279-280).

I.C. Günümüz Gelişmiş Toplumlarında Değişmeler ve Tabakalaşma Olgusu (Açık Toplum)

I.C.1. Kapitalist Sistemin Değişimine İlişkin Tartışmalar

Kapitalist sistemde ortaya çıkan değişimler tartışılmaktadır. Clark Kerr, John Dunlop ve diğerlerine göre (1) Endüstrileşme kapitalizmin yerini almaktadır, (2) Yeni teknoloji, artan yetenek ve sorumluluk düzeylerini zorunlu kılmaktadır, (3) Teknik ve yönetici bireylerin büyüyen payı, sınıf ilişkilerini değiştirmektedir. (4) Yeni zenginliğin anlamı, artan yoksulluktan daha çok artan refahtır, (5) Protestolarda bir azalma vardır, (6) Geleceğin "öncülerini" oluşturacak olan insancıl profesyonellerin ve şirket yöneticilerinin daha geniş rolleri vardır, (7)

Devlet her zaman vardır. Modern endüstri bürokratikleşmeye bağlıdır, (8) Sınıflar varlığını sürdürmektedir, (9) Birçok endüstrileşme yolu vardır, (10) Endüstrileşme, çoğulcudur. Güç, dağılmaktadır ve paylaşılmaktadır (Braverman, 1998:11-12).

Yönetimselci (managerialists) kuramcılara göre yönetimsel kapitalizmin (managerial capitalism) ortaya çıkışı, sınıf yapısını ve kapitalizmi dönüştürmektedir. Yönetimselci olmayan (non-managerialists) kuramcılara göre ise mülkiyet sahipliği ve mülkiyet yönetiminin birbirinden ayrılması, kapitalist toplumun temel yapısını değiştirmemektedir (Edgell, 1993: 55). Yönetimselci görüşe (the managerialist view) göre çağdaş anonim şirketin (modern corporation) yönetimsel denetimi, mülkiyet sahibinden yöneticiye doğru bir güç değişimini göstermektedir. Yönetimsel güç, sosyal açıdan daha sorumlu bir biçimde uygulanmaktadır. Büyük anonim şirketlerin yönetimi, -toplumdaki çeşitli grupların istekleriyle dengelenerek her birine kişisel hırstan çok toplum politikası temel alınarak gelirden belirli bir oran tahsis edilerek, tamamen yansız bir teknokrasiye dönüştürülmelidir (Berle & Means, 1968, 312-313).

Yönetimselci olmayanlara (non-managerialists) göre mülkiyet sahipliğinin ve mülkiyet yönetiminin birbirinden ayrılması durumuyla ortaya çıkan kapitalist girişimlerin ve şirketlerin yapısında mülkiyetin kişiden kişisel olmayana doğru değişimi, endüstri kapitalizminin temel yapısını değiştirmemekte ve kapitalist sınıfı ortadan kaldırmamaktadır. Bu savı desteklemek için birçok neden ve bulgular geliştirilebilir. İlk olarak, Blackburn'un (1965: 117) Marx'ın ana düşüncesini yineleyen "piyasanın ekonomik mantığı" ile ilgili tartışmalar yer almaktadır: Her kapitalist birey, kapitalist üretimin yasası olan rekabet durumuna uymak zorunda kalmaktadır. (1970a: 592). Yani, serbest piyasa sisteminde tüm şirketler, hem mülkiyet sahibi kapitalistler hem mülkiyeti yöneten konumundaki yöneticiler (owner-managers) ya da profesyonel yöneticiler (professional managers) tarafından yönetilip yönetilmediklerine bakılmaksızın, kâr sağlamaya ya da risk almaya mecbur tutulmaktadır. Günümüz bulguları, profesyonel yöneticilerin, şirkete kâr sağlamak için işe alındıklarını, hizmette bulduklarını ve terfilerinin ve kariyerlerinin ilerletildiklerini göstermektedir (Nichols, 1969; Zeitlin, 1989; Mc

Dermott, 1991). Yapılan araştırmalar şöyle sonuçlanmaktadır: “Profesyonel yöneticiler, kâr elde etmeye yönelmekte ve aynı zamanda kârı sağlamak için daha yeterli hale gelmektedir” (Pahl & Winkler, 1974: 118). Yönetimselcilerin (managerialists) aksine, yönetimselci-karşıtları (anti-managerialists), kapitalizmin değişmesine karşı bilinenden öteye gitmediğini iddia etmektedir. Kapitalist sınıf, yok olmamıştır (Scott 1985; Clegg ve arkadaşları, 1986). Kapitalist ilerlemeyi harekete geçiren güç olan kâr güdüsü, önemini yitirmemiştir. Uluslar arası şirketlerin-ortaklıkların (corporations) büyümesinin bir sonucu olarak kapitalist sınıfın ekonomik gücü artmakta ve zenginlik ve eğitimsel ayrıcalıkların tekelleştirilmesi yoluyla devamlılığı sağlanmaktadır (1985: 260).

I.C.2. Demokratik Gelişmeler ya da Sosyal Refah Devleti

Demokrasi, günümüz gelişmiş toplumlarında değişmelere yol açabilmekte ve tabakalaşma düzenindeki eşitsizlikleri görece olarak azaltabilmektedir. Demokrasi, bütünüyle bir “güç” sorunu olarak görülmektedir. Demokratikleşme, ilk olarak politik eşitliği gerektirmektedir. Demokrasinin ortaya çıkmasını, sağlamlaşmasını ve sonra kendisini yönetmesini belirleyen en önemli etken, “güç ilişkileri” olmaktadır. Sınıf gücü dengesi, sivil toplumun örgütsel yoğunluğunun artmasıyla ilişkili görülmekte ve demokrasiyi desteklediğine inanılan orta sınıf grupların ve örgütlerin gelişmesiyle ortaya çıkan çoğulculuğu ifade etmektedir. Sivil toplum, üretimle ya da yönetimle ilişkili olan ya da olmayan formel ve enformel toplumsal örgütlerin ve ilişkilerin bütünü olarak tanımlanmaktadır. Güçlü ve gelişmiş bir sivil toplum, sosyal ve ekonomik güç dengeleriyle birlikte demokrasiye uygun ve demokrasi yanında ve lehinde koşullar yaratmak için devlet gücüne karşı denge sağlamak amacıyla güç olarak ortaya çıkmaktadır. Sınıf gücü dengeleri, sivil toplumun ve devletin gücünü dengeleyen bir biçimde ve egemen sınıfın hegemonik etkisine karşı alt ve bağımlı sınıfları koruyan bir koruyucu (kalkan) olarak ve bağımlı-alt sınıfların yetki ve güç almasını sağlayan bir yol olarak özerk örgütlerin yoğunluğu anlamında demokratikleşme sürecinde çok önemli rol oynamaktadır (Rueschemeyer, Stephens & Stephens, 1992: 49).

Toplum belirli düzenlemelerle var olmaktadır. Serbest piyasa ya da pazar ekonomisine dayalı toplumda belirli düzenlemeler gerekmektedir. Kapitalist endüstrileşmenin bir işlevi ve uzantısı olarak

pazar-piyasa, toplumu düzenlemek için yetersiz görülmektedir. 'Toplumda piyasa güçlerinin serbest hareketini kontrol etmek için belirli haklar, kurumlar ve örgütler ortaya çıkmaktadır. Sendikalar, ticari dernekler, mesleki kuruluşlar ve yurttaşlık statüsü, toplumda piyasa güçlerinin serbest hareketini kontrol etmek için geliştirilmiş belirli kurumlar, örgütler ve haklar olarak görülmektedir.

Marshall'a göre 20. yüzyılın ana başarısı olarak, sosyal yurttaşlık ve refah devleti geliştirilmektedir. 19. ve 20. yüzyıl boyunca sağlanan başka önemli bir gelişme, politik yurttaşlık sistemine paralel olarak ve politik yurttaşlığı tamamlayıcı biçimde endüstri yurttaşlığının ikincil sistemi olarak tanımlanan sendikacılık gelişmekte ve yasal biçimde tanınmaktadır. Rex, refah devleti sözleşmesini tanımlamaktadır: (1) Çalışanlar, ücretleri ve koşulları üzerinde toplu sözleşme haklarına sahip olmalıdır. (2) Hükümet, tam-iş elde edilecek şekilde ekonominin planlanmasından sorumlu olmalıdır. (3) Ekonomiyi planlamanın en iyi yolu karma ekonomidir. Çünkü hem serbest özel girişim, hem kamu (devlet) mülkiyeti vardır. (4) İşçiler, işsizlik, hastalık ve emeklilik durumunda işveren ve işçiler tarafından ödenen zorunlu sigorta temelinde belirli oranda bir ücret almalıdır. (5) Tüm insanların temel sağlık, barınma, eğitim ve diğer kişisel sosyal hizmetlere hakkı vardır ve bu tür hizmetlerin maliyeti genel vergi ile kısmen karşılanacaktır. Rex sosyal yurttaşlık hakları için mücadele edildiğine ve sosyal yurttaşlığın sınıf mücadelesi süreci ile kazanıldığına inanmaktadır.

Marshall'a göre sosyal yurttaşlık hakları, modern-refah devleti kurumlarının geliştirilmesi sonucu ortaya çıkmaktadır. Sosyal boyutuyla yurttaşlık, toplumsal sınıf eşitsizliklerinin azaltılmasına temel katkı sağlamaktadır. Yurttaşlık statüsü ile birleşen, bütünleşen sosyal haklar, hak talep eden bireylerin piyasa-pazar değerine eşit olmayan gerçek gelirini attırmak için evrensel bir hakları içermektedir. Sosyal yurttaşlık hakları, toplumun en alt sınıfındaki yoksulluğu ortadan kaldırmak için yapılan bir girişim olmakta, en alt sosyal tabakayı yükseltmeye çalışmakta ve tüm toplumsal yapıyı yeniden modellemeye girişmektedir. Sosyal yurttaşlık hakları, "sosyal eşitlik yönündeki modern hareketliliğe" önemli katkı sağlamaktadır (Crompton, 1998: 171-172).

İkinci Bölüm

II. Çalışmamıza Özgü Bir Sentez Niteliğindeki Sınıf Kavramı ve Dikey Sosyal Hareketlilik

II.A. Araştırmamızda Sınıf Kavramı

Çalışmamıza özgü ve bir sentez niteliğindeki sınıf kavramını tanımlamak için Marxçı tabakalaşma kuramı ve Weberci tabakalaşma kuramı temel olarak yer almaktadır. Bu nedenle Marx'ın üretim süreci ve ilişkileri temelinde ortaya çıkan ve bireylerin üretim araçlarına sahip olma ya da olmama durumuyla belirlenen sınıf kavramı ile Weber'in toplumda bireylerin malları, mülkü, serveti, hizmetleri, bilgileri, becerileri, yetenekleri yoluyla piyasada elde ettikleri gelir durumunu tanımlayan ve piyasa konumunu yansıtan sınıf kavramını bütünleştirmek yoluyla çalışmamıza özgü sınıf kavramını geliştirmekteyiz.

II.B. Araştırmanın Varsayımları

Marxçı ve Weberci sınıf kavramlarının sentezinde şöyle bir sonuca varmamız olasıdır. Bilindiği gibi sınıf kavramının tanımında belirleyici boyut olarak Marx'da üretim araçlarının mülkiyeti ya da bunlardan yoksun oluş söz konusudur. Weberci sınıf tanımında ise ölçüt olarak kullanılan önemli boyutlardan birisi gelirdir. Bu temelde kişilerin pazar karşısındaki alım ya da tüketim kapasitesidir. Biz çalışmamızda eğitilmiş işgücünün sahip olduğu ve üretimde ayrıcalıklı olarak kullanılacak bilgi, beceri ve en genelde eğitim yoluyla kazanılmış üretici yetenekleri bir tür üretim araçları olarak niteliyor ve bu yönüyle bu yeteneklere ve niteliklere sahip olmayan işgücünden ayırıyoruz. Eğitim yoluyla kazanılmış bilgi, beceri ve yetenek kapasitesinin günümüz toplumlarında bu niteliklere sahip olan bireylere sağlayacağı olanakların, gelir, yaşam biçimi ve mülkiyet bağlamında etki düzeyini dört farklı profesyonel işgücü çerçevesinde irdelemekteyiz. Bu çerçevede:

1. Üniversite öğrenimi ile edindikleri bilgiler, beceriler ve yetenekler, profesyonel meslek sahibi olarak doktorların, mühendislerin, avukatların ve öğretmenlerin yukarı doğru sosyal hareketliliğine yol açabilir. Anne-babası ile karşılaştırıldığında denekler, Weberci tabakalaşma kuramı temelinde gelir düzeyi ve yaşam biçimi ölçütüne göre dikey sosyal hareketlilik yapabilirler.

2. Denekler, mesleki bilgileri yoluyla Marxist tabakalaşma kuramına göre üretim araçları mülkiyeti sahipliği çerçevesinde dikey sosyal hareketlilik yaparak sınıf değiştirebilir.

3. Profesyonel meslek sahibi olarak doktorların, mühendislerin, avukatların ve öğretmenlerin çalıştığı sektörler göre sahip oldukları bilgileri ve yetenekleri kullanabilme şansları farklılaşabilir. Bu duruma bağlı olarak sağlık, inşaat mühendisliği, adalet-hukuk ve eğitim hizmetleri alanında çalışan deneklerin Weberci tabakalaşma kuramı temelinde gelir düzeyi ve yaşam biçimi ölçütleri, Marxist tabakalaşma kuramı temelinde üretim araçları sahipliği ölçütü bakımından dikey sosyal hareketlilik olanakları farklılaşabilir.

Üçüncü Bölüm

III. Araştırma Evreni ve Araştırma Tekniği

III.A. Araştırma Evreni

Toplumumuzda eğitimin dikey sosyal hareketliliğe etkisini araştırmak için İzmir’de çalışan profesyonel meslek sahibi bireyleri raslantısal olarak seçerek araştırma evrenini temsil edecek araştırma örnekleme oluşturulmaktadır. Türkiye’de 2003 yılında 97763 doktor, 2002 yılında 57410 inşaat mühendisi, 2005 yılında 61349 avukat, 401288 öğretmen vardır (İstatistik Göstergeler 1923-2005, 45, 56, 57, 87 Türkiye İstatistik Kurumu). İzmir’de Tabipler Odası, İnşaat Mühendisleri Odası, Baro Müdürlüğü ve Milli Eğitim Müdürlüğü kurumlarından edindiğim bilgiler çerçevesinde İzmir’de 4500-5000 dolayında doktor, 4800 inşaat mühendisi, 5200 avukat ve 20.000 öğretmen iş piyasasında çalışmaktadır. Her bir meslek grubundan 60 kişi araştırma örnekleme katılmaktadır.

Çalışmamızda araştırmaya konu olan deneklerin % 71,7 gibi bir oranla dörtte üçe yaklaşan bölümü erkek, % 28,3 oranla dörtte birini biraz geçen bölümü ise kadındır. İş piyasasında belirli mesleklerde erkeklerin çoğunlukta olduğu görülmektedir. Genç, orta ve daha yaşlı deneklerin dikey sosyal hareketlilik durumunu ortaya koyabilmek için 27 ile 61 yaş arası ve üstü yaşlarda olan ve iş yaşamı, Türkiye’de değişik tarihsel dönemlere denk gelen denekler araştırma konusu yapılmaktadır. Tarihsel dönemler, bireylere görece avantajlar ya da dezavantajlar sunabilmektedir.

Deneklerin % 26,7 gibi bir oranla dörtte birini biraz aşan bölümü İzmir merkezde, % 24,6 oranla dörtte bire yaklaşan bölümü ise İzmir merkez dışındaki Ege bölgesinde doğmuştur. Deneklerin % 44,2 oranla yarıya yaklaşan bölümü il merkezinde, % 28,3 oranla dörtte birini geçen bölümü ilçe merkezinde, % 6,7 oranı kasabalarda-beldelerde, % 20,8 oranla beşte birini biraz geçen bölümü ise köylerde doğmuştur. Şu an denekler İzmir'de yaşamaktadır. İzmir'li olanlar ve diğer bölgelerden gelenler köy ya da kent kökenli olarak İzmir'in sunduğu büyük kent fırsatlarından yararlanmakta ya da kentin dezavantajlarından ve sınırlılıklarından etkilenmektedir.

III.B. Araştırma Tekniği

Bilimsel araştırmamız, teorik çerçeve temelinde gözlem ve görüşmeye dayalı alan araştırması yoluyla yürütülmektedir. Marxist ve Weberci tabakalaşma teorilerinden tümdengelim yoluyla akıl yürüterek geliştirilen varsayımlar, gözlem ve görüşmeye dayalı alan araştırmasından elde edilen bulgularla karşılaştırılmakta ve yorumlanmaktadır.

Araştırmamızda deneklerin sosyal sınıf kökeni ve mesleki çalışma yaşamının başlangıcında ekonomik varlık durumu bağımsız değişken iken bugün mesleki yolla ulaştığı gelir düzeyi ve gelir düzeyi ile ilişkili ekonomik varlık ve birikimler bağımlı değişken olarak kabul edilmektedir.

Dördüncü Bölüm

IV. Araştırma Bulguları: Deneklerin Dikey Sosyal Hareketlilik Durumu

Toplumumuzda üniversite öğrenimi yoluyla profesyonel meslek sahibi olan doktorların, mühendislerin, avukatların, öğretmenlerin sosyo-ekonomik konumları, araştırmamız sonucu elde ettiğimiz veriler ışığında Marxist ve Weberci yaklaşımlar temelinde çözümlenmekte ve dikey hareketlilik durumları belirlenmektedir. Marxist tabakalaşma kuramı, sosyal hareketliliği, bireylerin üretim araçlarına sahip olması temelinde daha üst konuma ulaşması biçiminde tanımlamaktadır. Weberci tabakalaşma kuramı ise sosyal hareketliliği, bireylerin ekonomik gelir, meslek, eğitim, statü, prestij, yaşam biçimi ölçütlerine göre daha üst konuma ulaşması olarak belirlemektedir.

IV.A. Meslek Ölçütüne Göre Dikey Sosyal Hareketlilik

IV.A.1. Anne-Babaya Göre Deneklerin Mesleki Konumunda Değişme

Deneklerin köken aile yaşamları ile bugünkü aile yaşamları karşılaştırıldığında anne-babanın mesleki konumu ile deneklerin mesleki konumu farklılaşmaktadır. Anne-babanın işine-mesleğine göre deneklerin mesleki konumu değişmektedir. Belirli sosyal sınıf kökeninden gelen denekler, belirli konumlara hareket etmekte ve ulaşmaktadır. Bu durum, Weberci tabakalaşma ölçütü temelinde dikey sosyal hareketlilik olarak tanımlanmaktadır. Deneklerin % 23,8 oranla dörtte bire yakalaşan bölümünün babası, üniversite öğrenimini gerektiren mesleklere sahiptir. Babası doktor, mühendis, mimar, avukat, yargıç, savcı, subay, veteriner, kaymakam, mali müşavir, öğretmen olan denekler, babaları ile benzer sınıf konumlarında yer almaktadır. Weberci tabakalaşma kuramına göre toplumda (1) egemen, baskın girişimci ve mülk sahibi sınıflar, mülkiyet ve eğitim yoluyla ayrıcalıklı konumda olan ve meslek ve mülkiyet hiyerarşisinin tepesinde yer alan bireyler, (2) küçük burjuvazi, (3) eğitim belgeleri ya da diplomaları ile çalışanlar (orta sınıf), mülkiyeti olmayan aydınlar ve teknisyenler gibi uzmanlar, ve alt düzeydeki yöneticiler, (4) sadece işgüçleri olan ve işgüçlerini satarak geçinen mülkiyete sahip olmayan işçi sınıfı varlığını sürdürmektedir (Weber, 1978: 928). Bu kuramsal görüş temelinde eğitim belgeleri ya da diplomaları ile çalışanlar, orta sınıf olarak kabul edildiği için babası doktor, mühendis, mimar, avukat, yargıç, savcı, subay, veteriner, kaymakam, mali müşavir, öğretmen olan denekler, babaları gibi orta sınıf konumunda yer almaktadır. Babası memur olan denekler % 21,3 oranla beşte biri biraz geçmektedir. Çiftçilikle yaşamını sürdüren ailelerden gelen denekler ise % 18,3 oranla beşte bire yaklaşmaktadır. Babası işçi olan denekler % 12,9 oranında, babası esnaf-sanatkar olan denekler % 13,8 oranındadır.

Memur, işçi, çiftçi, esnaf-zanaatkar olan ve belirli bir mesleği olmadığı için serbest çalışan babaları ile karşılaştırıldığında deneklerin % 76,2 oranla büyük çoğunluğu, toplumda babasının işgal ettiği konuma göre daha üst mesleki konumlar olarak kabul edilen yerlere hareket etmekte ve ulaşmaktadır. Denekler, bugün doktorluk, mühendislik,

avukatlık ve öğretmenlik gibi profesyonel mesleklere sahip olduğu için daha alt mesleki konumda yer aldığı varsayılan memur, işçi, çiftçi, esnaf-zanaatkar, ve belirli bir mesleği olmadığı için serbest çalışan babaya göre Weberci tabakalaşma kuramı ölçütü temelinde dikey sosyal hareketlilik gerçekleştirilmektedir.

Babası ile denekler arasında mesleki konumda olduğu gibi eğitim-öğrenim düzeyi ölçütü bakımından değişme görülmektedir. % 7,9 oranı okur-yazar olmayan, % 3,3 oranı okur-yazar olmakla birlikte ilkokul mezunu olmayan, % 32,5 oranla üçte birine yaklaşan bölümü ilkokul mezunu, % 12,9 oranı ortaokul mezunu, % 11,7 oranı lise mezunu, % 1,3 oranı meslek lisesi mezunu baba ile karşılaştırıldığında deneklerin % 71,3 oranla büyük çoğunluğu, babasına göre daha üst düzey eğitime-öğrenime sahiptir.

Annesi ile denekler karşılaştırıldığında farklı işlerde çalıştıkları ve farklı mesleki konumlarda yer aldıkları görülmektedir. Annelerin % 81,7 oranı gibi büyük çoğunluğu ev hanımıdır. Memur olan anne % 1,7 oranla, çiftçi ya da işçi olan anneler % 3,8 oranlarla düşük düzeyde yer almaktadır. Deneklerin % 92,1 oranla büyük çoğunluğu, annesine göre daha üst mesleki konumda bulunduğu için Weberci tabakalaşma ölçütü temelinde dikey sosyal hareketlilik gerçekleştirilmektedir. Annesi öğretmen olan denekler % 7,9 oranındadır. Öğretmenlik orta sınıf mesleği olarak kabul edildiği için bu denekler, annesi gibi orta sınıf konumlarında yer almaktadır.

Annesi ile denekler arasında mesleki konumda olduğu gibi eğitim-öğrenim düzeyi ölçütü bakımından değişme görülmektedir. Denekler, üniversite öğrenimini bitirmiştir. % 20,8 gibi bir oranla beşte biri biraz geçen bölümü okur-yazar olmayan, % 7,9 oranı okur-yazar olmakla birlikte ilkokul mezunu olmayan, % 40 oranla beşte iki bölümü ilkokul mezunu, % 10,4 oranı ortaokul mezunu, % 12,1 oranı lise mezunu, % 0,4 oranı meslek lisesi mezunu anne ile karşılaştırıldığında deneklerin % 91,7 oranla büyük çoğunluğu, annesine göre daha üst düzeyde eğitim-öğrenim görmüştür.

Kapitalist endüstrileşme sürecinin ve gelişiminin ortaya çıkardığı ekonomik, teknik ve toplumsal değişmeler, sürekli bir işbölümüne, mesleki farklılaşmaya ve uzmanlaşmaya yol açmaktadır. Meslek, modern toplumlarda bireyler için maddi ödül, sosyal konum ve yaşam şansları düzeylerinin en güçlü göstergesi durumuna gelmektedir. (Blau &

Duncan, 1967: 6-7). Meslek, bir bireyin toplumsal konumunun en temel, en önemli ve en iyi göstergesi olarak kabul edilmektedir. Bu sav, mesleki statü ölçeğinin ana varsayımı olarak görülmektedir (Szreter, 1984). 20. yüzyıl boyunca, üniversitelerde, devlette ve ticari kuruluşlarda görev alan sosyal araştırmacılar, mesleki yapıyı sosyo-ekonomik eşitsizlik düzeyleri biçiminde farklı gruplara bölmekte ve "sosyal sınıf" olarak tanımlamaktadır.

IV.A.2. Deneklerin Bugün Ulaştıkları Konumun Göstergesi Olarak Aile Yapısı ve Eşin Mesleği

Evlilik durumu, aile yapısını oluşturan temel öğelerden biri olmaktadır. Deneklerin % 85 gibi büyük bir çoğunluğu evlidir. % 10 oranında boşanmış ya da dul statüsünde denek vardır. Deneklerin % 4,6 gibi küçük bir bölümü ise bekar ve yasal olarak hiç evlenmemiştir. Kendi meslek grupları içerisinde mühendislerin % 91,7'lik kesimi, öğretmenlerin % 90'lık kesimi, evli iken doktorlarda evli olanlar % 83,3 oranına, avukatlarda evli olanlar % 70 oranına düşmektedir.

Denekler İzmir'de yaşamaları nedeniyle toplumda endüstrileşmeye koşut olarak kentleşme, kent kültürü, kentleşme, kentlilik bilinci çerçevesinde çekirdek aile yapısına uyum göstermektedir. Endüstrileşme ve kentleşme süreçleriyle çekirdek ailenin oluşumu paralel gelişmektedir. Aile yapısı içerisinde deneklerin eşleri arasında üniversite mezunu olanlar % 64,6 oranında yer almaktadır. Eşi lise mezunu olan denekler ise % 14,2 oranla, eşi ortaokul, ilkokul mezunu olan denekler, daha düşük düzeylerde yer almaktadır. Anne-baba öğrenim düzeyleri ile deneklerin eşlerinin eğitim-öğrenim düzeyleri karşılaştırıldığında, birinci kuşak olarak anne-baba öğrenim düzeylerine göre ikinci kuşak olarak deneklerin kendilerinin ve eşlerinin eğitim-öğrenim düzeyleri artmaktadır.

IV.B. Gelir ve Maddi-Ekonomik Yaşam Düzeyinde Değişmeler

Deneklerin % 79,6 gibi bir oranla beşte dört kadar bir çoğunluğun, köken aile yaşamları ile bugünkü aile yaşamları karşılaştırıldığında görece biçimde maddi-ekonomik yaşam düzeyleri gelişmektedir. Bu denekler, Weberci tabakalaşma kuramı temelinde ekonomik boyutta görece biçimde dikey hareketlilik yapmakta, maddi-ekonomik yaşam standartları görece olarak iyileşmekte ve yükselmektedir. Meslek grupları olarak karşılaştırıldığında köken aile

yaşamına göre maddi-ekonomik yaşam düzeyi gelişen avukatlar, kendi grubu içerisinde % 73,3 oranında, öğretmenler % 76,7 oranında iken mühendisler % 80 oranına, doktorlar % 88,3 oranına yükselmektedir. Bugün aile olarak maaş, özel muayenehane geliri, döner sermaye geliri, emekli maaşı, serbest piyasada meslek geliri ve ek iş geliri biçiminde dört, üç, iki ya da bir gelir sağlayabilen deneklerin çoğunluğu, anne-babasına göre gelir ve maddi-ekonomik yaşam düzeyi bakımından gelişmektedir. Bu durumu çözümlmek için Marks ve Weber'in tabakalaşma kuramı çerçevesinde deneklerin mesleki çalışma yaşamının başlangıcından bugüne kadar piyasada, özel sektörde ve kamu kesiminde çalışarak mesleki bilgileri yoluyla ulaştıkları gelir kaynakları ve düzeyleri belirlenmekte ve böylece ekonomik boyutta dikey sosyal hareketlilik öğeleri ortaya çıkarılmaktadır.

IV.B.1. Mesleği İle İlişkili Olarak Çalışma Alanı ve Gelir Biçimi

Denekler, mesleği ile ilişkili biçimde maaşlı çalışanlar, serbest piyasada çalışanlar ve hem maaşlı hem serbest piyasada çalışanlar olarak iş yaşamını sürdürmektedir. Maaşlı olarak çalışanlar % 50,9 oranla yer almaktadır. Bu kategorideki deneklerin bir bölümü, işyerinde çalışma süresi dışında kalan zamanlarda ek iş olarak serbest piyasada mesleği yoluyla çalışmaktadır. % 19,2 oranla deneklerin beşte birine yaklaşan bölümü, sadece işyerinde maaş karşılığı işgücünü satmakta, hem maaşlı hem serbest piyasada çalışan denekler ise % 31,7 oranla deneklerin üçte birine yaklaşmaktadır. Sadece serbest piyasada mesleki bilgilerini, becerilerini ve yeteneklerini kullanarak gelir elde eden denekler ise % 49,2 oranla deneklerin yaklaşık yarısını oluşturmaktadır. Meslek grupları olarak karşılaştırıldığında hem maaşlı hem serbest piyasada çalışan mühendis ve avukatlar kendi gruplarında % 5 oranlarında iken öğretmenler % 28,3 oranına yükselmekte, doktorlar ise daha da artmakta % 88,3 oranı gibi büyük çoğunluğu oluşturmaktadır.

IV.B.2. Üretim Araçlarına Sahip Olma Durumu

Marx'a göre toplumda bireylerin sahip olduğu üretim araçları, sınıf konumunu belirlemekte ve sınıf konumunun en önemli göstergesi olmaktadır. % 8,8 oranında denek grubunun, mesleki çalışma yaşamının başlangıcında güvence sayılabilecek mal varlığı yok iken, bugün bu denekler aile bütçelerine maaş ya da emekli maaşı, serbest piyasada elde

edilen mesleki kazanç katmakla ile birlikte ek iş olarak bir mühendis sahip olduğu plastik tesisini işletmekte, diğer bir mühendis çelik konstrüksiyon atölyesine sahip ve işletmekte, bir mühendis ise boya ticareti ile uğraşmaktadır. Hazır mutfak malzemeleri alım ve satım işlerini yürüten bir mühendis, otel-turizm işletmeciliği yapan bir mühendis, müteahhitlikle uğraşan bir mühendis yer almaktadır. Mesleki çalışma yaşamının başlangıcında yoksul olan % 4,9 oranındaki öğretmen denek grubu ise bugün sahip ya da ortak olduğu özel dershaneyi işletmekte, % 0,5 oranla bir öğretmen sahip olduğu çocuk yuvasını (kreşi) işletmektedir. Mesleki çalışma yaşamının başlangıcında anne-babasının (ailesinin), ekonomik varlığı olan bir mühendis bugün ek iş olarak su ticareti, diğer bir mühendis petrol ticareti yapmakta, bir öğretmen ise özel dershaneye ortaktır. Plastik tesisine, çelik konstrüksiyon atölyesine, özel dershaneye, çocuk yuvasına (kreşe) sahip denekler ve otel-turizm işletmeciliği, su, petrol ticareti ve müteahhitlik yapan denekler, işyerinde meslektaşlarını ya da farklı öğrenim düzeylerine sahip bireyleri maaşlı-ücretli olarak çalıştırmaktadır.

Bugün deneklerin % 5,8 oranı, satın alma yoluyla, % 4,6 oranı, ailesinden ya da eşinin ailesinden miras yoluyla araziye ya da çiftliğe sahiptir. Serbest piyasada mühendislik geliri, ek iş geliri ve eşinin maaşı gibi iki ya da üç gelir sağlayan mühendisler arasında arazi ya da çiftlik satın alanlar vardır. Bir mühendis, 640 dönümlük araziye ya da çiftliğe sahiptir ve bu durumyla diğer deneklerden belirgin biçimde ayrılmaktadır.

IV.B.3. Konuta ve Kira Gelirine Sahip Olma Durumu

Weber'e göre bireylerin sahip olduğu konut, sınıf konumunun göstergelerinden biri olarak kabul edilmektedir. Mülkiyet türü olarak konut, piyasa koşullarında kiralanarak sahibine gelir sağlamaktadır. Bugün deneklerin % 87,5 oranla büyük çoğunluğu, konut edinmiştir. Deneklerin % 39,6 gibi bir oranla beşte ikiye yaklaşan bölümü, bir konuta sahip iken % 21,3 oranla beşte birini biraz geçen bölümü, iki konuta sahiptir. İki konuta sahip denekler, daha az sayıda yer almaktadır. Meslek grupları olarak karşılaştırıldığında bir konuta sahip olan mühendisler kendi grubu içerisinde % 31,7 oranla, doktorlar % 38,3 oranla iken avukatlar % 40 oranla, öğretmenler % 48,3 oranla yer almaktadır. İki konuta sahip olan avukatlar kendi grubu içerisinde % 13,3 oranda, öğretmenler % 16,7 oranda iken mühendisler % 26,7 oranına,

doktorlar % 28,3 oranına yükselmektedir. Bu durum, avukatlarla ve öğretmenlerle karşılaştırıldığında doktorların ve mühendislerin görece olarak, ekonomik koşullarının iyi olduğunu yansıtan göstergelerden biri olarak kabul edilebilir.

Mesleki çalışma yaşamının başlangıcında yoksul olan deneklerin % 44,5 oranla yarıya yaklaşan bölümü bugün bir konuta, % 18,7 oranla yaklaşık beşte biri iki konuta sahip iken üç ve dört konut edinen denekler % 2,7 oranlarla, sekiz tane konuta sahip olanlar % 2,2 oranla küçük bir kesimi oluşturmakta, bir denek ise yirmi beş konuta sahiptir. Mesleki çalışma yaşamının başlangıcında ailesinin ekonomik varlığı olan deneklerin % 25,5 oranla dörtte birini geçen bölümü bir konuta, % 29,8 oranla üçte bire yaklaşan bölümü iki konuta sahip iken üç konut edinenler % 4,3 oranla, beş konut edinenler % 6,4 oranla küçük bir kesimi oluşturmakta, bir denek ise kırk altı konuta sahiptir. Deneklerin yazlık konut edindikleri görülmektedir. Mesleki çalışma yaşamının başlangıcında güvence sayılabilecek mal varlığından yoksun olan deneklerin % 33 oranla üçte bir bölümü, bugün bir yazlık konuta sahiptir.

Bugün % 31,2 oranla deneklerin üçte birine yaklaşan bölümü, sahip olduğu konutlara bağlı olarak kira geliri elde etmektedir. Bir kira geliri sağlayan denekler % 22,5 oranında iken iki ve daha çok kira geliri elde edenlerin oranı düşmektedir. Meslek grupları olarak karşılaştırıldığında bir kira geliri sağlayan avukatlar kendi grubu içerisinde % 18,3 oranında, öğretmenler % 20 oranında iken mühendisler % 23,3 oranına, doktorlar % 28,3 oranına yükselmektedir.

IV.B.4. Arabaya Sahip Olma Durumu

Konuta, yazlık konuta ve arabaya sahip olma, Weberci kuramda tabakalaşmanın bir boyutu olarak görülen yaşam biçiminin göstergelerinden biri olmaktadır. % 76,6 gibi bir oranla deneklerin dörtte üçünü biraz aşan bölümü, satın alma yoluyla arabaya sahiptir. Meslek grupları olarak karşılaştırıldığında arabaya sahip avukatlar ve öğretmenler kendi grupları içerisinde % 63,3 oranla yer almakta, mühendisler kendi grubu içerisinde % 86,7 orana ve doktorlar % 96,7 orana yükselmektedir. Aile olarak denekler gibi eşleri arabaya sahip olabilmektedir. Eşi arabaya sahip olan denekler % 17,9 oranla deneklerin beşte birine yaklaşmaktadır. Meslek grupları olarak karşılaştırıldığında eşinin arabası olan avukatlar kendi grubu içerisinde % 3,3 oranında iken mühendisler % 16,7 oranına, öğretmenler % 18,3 oranına yükselmektedir. Eşi araba sahibi olan doktorlar

daha da artmakta ve kendi grubu içerisinde % 33,3 oranına ulaşmaktadır. Geldikleri sosyal sınıf kökeni ile mesleki yaşam süresi boyunca elde ettikleri gelir yoluyla arabaya sahip olan deneklerin dağılımı ise şöyledir: Mesleki çalışma yaşamının başlangıcında yoksul olan deneklerin % 76,9 oranla dörtte üçü geçen bölümü bugün bir arabaya sahip iken eşinin arabası olanlar % 17,6 oranla beşte bire yaklaşmaktadır.

IV.B.5. Para Birikimi ve Faiz Geliri Elde Etme Durumu

Deneklerin gelir düzeylerine bağlı olarak bankada para birikimi olanların meslek gruplarına göre dağılımı şöyledir: bankada parası olan avukatlar ve öğretmenler kendi grupları içerisinde % 35 oranlarında iken mühendisler % 46,7 oranına yükselmektedir. Bankada parası olan doktorlar daha da artmakta ve kendi grubu içerisinde % 58,3 oranına ulaşmaktadır. Bugün deneklerin % 23,7 oranla dörtte bire yaklaşan bölümü, sürekli faiz geliri elde ettiğini söylemektedir. Meslek grupları olarak karşılaştırıldığında sürekli faiz geliri sağlayan öğretmenler kendi grubu içerisinde % 13,3 oranında, avukatlar % 15 oranında iken mühendisler % 30 oranına, doktorlar % 36,7 oranına yükselmektedir. Geldikleri sosyal sınıf kökeni ile mesleki yaşam süresi boyunca elde ettikleri gelir yoluyla bankada para biriktirebilen ve faiz geliri elde eden deneklerin dağılımı ise şöyledir: Mesleki çalışma yaşamının başlangıcında yoksul olan deneklerin % 42,3 oranla yarıya yaklaşan bölümünün bankada parası, % 22 oranla beşte biri geçen kesimin yabancı parası vardır. % 20,9 oranda denek grubu ise parasal birikimine bağlı olarak faiz geliri elde etmektedir.

IV.B.6. Borsada Hisse Senedine ve İlişkili Kazanca Sahip Olma Durumu

Kapitalist toplumda kamu işletmelerinin ve özel kapitalist şirketlerin hisse senetlerini alabilen bireylerin sayısının artması, sermayenin sosyalleşmesi ve tabana yayılması anlamına gelmektedir. Bu yolla bireylerin gelir ve refah düzeyinin artacağı varsayılmaktadır. Bu tür savlar, ortaya çıkardığımız bulgularla yeterli biçimde desteklenmemektedir. % 12,1 oranında bir denek grubu, gelir düzeylerine bağlı olarak parasal birikimlerini değerlendirmek amacıyla borsada kamu ya da özel girişimlerin ve şirketlerin hisse senedini satın almaktadır. Bugün deneklerin % 6,7 oranı sürekli, % 2,1 oranı bazen borsada hisse

senedi alma ve satma sonucunda kârlar, kazançlar elde edebilmektedir. Meslek grupları olarak karşılaştırıldığında borsa işlemlerinden kazançlar elde eden avukatlar kendi grubu içerisinde % 3,3 oranında, öğretmenler % 5 oranında iken doktorlar % 11,7 oranına, mühendisler % 15 oranına yükselmektedir.

IV.B.7. Deneklerin Yer Aldığını Söylediği Sosyal Sınıf ya da Sosyo-Ekonomik Tabaka

Denekler, anne-babasına göre mesleki konumda, eğitim-öğrenim düzeyinde, gelir ve maddi-ekonomik yaşam düzeyinde ve yaşam biçiminde ortaya çıkan değişmelere bağlı olarak kendilerini belirli bir konumla tanımlamaktadır. Deneklerin % 56,3 gibi bir oranla yarısından çoğu kendini orta tabakada görmektedir. % 7,9 oranında denek grubu ise kendini orta sınıf olarak kabul etmektedir. Böylece kendini orta tabaka ve orta sınıf olarak kabul edenler % 64,2 oranına yükselmektedir. Orta sınıfta yer aldığını söylemekle birlikte aynı zamanda kendini zihin emekçisi olarak gören denekler ise % 5,8 oranındadır. Bu kategorideki denekleri de eklediğimizde kendini orta tabaka ve orta sınıf olarak tanımlayan denekler % 70 oranına ulaşmaktadır.

Kendini sadece zihin emekçisi olarak gören denekler % 10,4 oranında, hem orta sınıfta olduğunu hem de zihin emekçisi olduğunu söyleyen % 5,8 oranındadır. Kendilerini orta sınıfın üst kesimi, patron-burjuva ve üst tabaka olduğunu söyleyen denekler % 11,7 oranında iken, kendilerini toplumda alt sosyal tabaka, işçi, orta sınıfın alt kesimi olarak görenler 7,9 oranını oluşturmaktadır.

IV.B.8. Deneklerin Belirttikleri Sosyal Konum ya da Sosyal Sınıf Değişirme Durumu

Deneklerin % 50 gibi bir oranla yarısı, sosyal konum ya da sosyal sınıf değiştirmedini söylemekle birlikte diğer yarısı aşağıdan yukarıya doğru sosyal konum ya da sosyal sınıf değiştirdiğine inanmaktadır. % 34,2 gibi bir oranla deneklerin üçte birini biraz geçen bölümü, alt sınıftan orta sınıfa ya da orta tabakaya geçiş yaptığını söylemektedir. Dikey sosyal hareketlilikle sosyal konum ya da sosyal sınıf değiştirdiğine inanan denekler arasında alt sınıftan orta sınıfın üst kesimine ya da üst sınıfa, orta sınıfın alt kesiminden orta sınıfın üst kesimine, orta sınıftan orta sınıfın üst kesimine ya da üst sınıfa geçiş yapanlar, % 14,2 oranını oluşturmaktadır.

IV.C. Yaşam Biçiminde ve İnsan İlişkilerinde Değişmeler

IV.C.1. Yaşam Biçiminde Değişmeler

Weberci yaklaşımda yaşam biçimi, bireylerin toplumda tabakalaşma düzenindeki yerini gösteren ölçütlerden biri olarak kabul edildiği için deneklerin yaşam biçimlerini yansıtan bazı göstergeler araştırılmaktadır. Köken aile yaşamı ile deneklerin bugünkü aile yaşamını çeşitli boyutlarıyla karşılaştırmak yoluyla iki kuşak arasında görece değişimler ortaya çıkarılmaktadır. Toplumlarda yükselen yaşam standartları, bireylerin tüketime ve tüketim biçimine ilgisini arttırmaktadır. Bu nedenle tüketim konusuna yönelik araştırmalar, sınıf ve tabakalaşma çözümlemesinde üretim ve üretim ilişkileri boyutuna toplumda bireyin tüketim biçimini, tüketim kalıplarını ve davranışlarını eklemektedir. Belirli yaşam biçimleri, var olan grupları sürdürmek bakımından rol oynamakta ve geniş anlamda yaşam biçimi, yeni farklı grupların ortaya çıkışını sağlamakta ve çıkar ya da ilgileri yansıtmaktadır. Özellikle bu konular, yeni orta sınıfların ortaya çıkışı ve yeni orta sınıfları tanımlamak bakımından merkezi ve önemli olmaktadır (Crompton, 1998: 120-121).

Günümüz toplumunda postmodern kuramların ilgilendiği yaşam biçimine ilişkin betimlemeler çerçevesinde deneklerin yaşam biçimini gösteren belirli davranışları ortaya çıkarılmaktadır. Daha önce belirttiğimiz gibi köken aile yaşamına göre maddi-ekonomik yaşam düzeyi gelişen denekler, % 79,6 gibi bir oranla deneklerin beşte dördüne yaklaşan bir çoğunluğu oluşturmaktadır. Araştırmamız, yaşam biçimlerini yansıtan bazı etkinliklere ilişkin şu bulguları ortaya çıkarmaktadır: Deneklerin % 16,7 oranı, sık sık dışarıda akşam yemeği, % 18,8 gibi bir oranla beşte birine yaklaşan bölümü, sık sık hafta sonu dışarıda akşam yemeği yemektedir. % 17,9 oranla denek grubu, sık sık doğa ve ören yeri gezileri yapmakta, % 65,4 oranla deneklerin çoğunluğu, sık sık yazlık konutunda yaz tatilini geçirmektedir. Bugün deneklerin % 93,8 oranı gibi büyük çoğunluğu, sanatsal-kültürel etkinliklere ilgi ve katılım düzeyinin arttığını söylemekle birlikte sık sık konsere ve tiyatroya gidenler % 15,8 oranla, sık sık sinemaya gidenler % 22,1 oranla küçük bir kesimi oluşturmaktadır.

IV.C.2. İnsan İlişkilerinde ve Toplumsal Değerlerde Değişmeler

Köken aile yaşamıyla karşılaştırıldığında deneklerin insan ilişkileri ve etkileşimi nitelik ve nicelik bakımından farklılaşabilmektedir. % 66,3 oranla çoğunluğunun sosyal-arkadaşlık ilişkileri, görece biçimde gelişmektedir. Köy kökenli deneklerde sosyal-arkadaşlık ilişkilerini görece olarak geliştirenlerin oranı daha yüksektir. % 62,1 oranla çoğunluğunun köken aile yaşamına göre geniş aile ilişkileri gerilemektedir. Kent ya da köy kökenli denekler arasında geniş aile ilişkilerinin gerilemesi ölçütü bakımından belirgin bir farklılaşma yoktur. Toplumda endüstrileşme ve kentleşme süreciyle birlikte geniş aile yapısı çözülmekte ve çekirdek aile yapısı yaygınlaşmaktadır. % 61,3 gibi bir oranla deneklerin yarısını aşan bir çoğunluğun, köken aile yaşamlarıyla karşılaştırıldığında bugünkü aile yaşamlarında aile içi ilişkileri görece biçimde gelişmektedir. Aile ortamında duygusal doyum, sevgi ve bilgi temelli ilişkiler görece olarak artmaktadır. Birçok denek, şu an kendi aile ortamlarında var olan sevgi, bilgi ve demokratik temelli ilişkilerin, kendi çocukluk ve yetişkinlik dönemlerinde daha az olduğunu söylemektedir. Deneklerin % 84,6 oranla büyük çoğunluğu, yaşama bakışlarının görece olarak geliştiğini söylemekle birlikte bu oran kent kökenlilerde % 80,2 düzeyinde iken, köy kökenlilerde % 98 orana yükselmektedir.

Köken aile yaşamı ile bugünkü aile yaşamı karşılaştırıldığında çoğunlukla akrabalık ilişkilerinin ve komşuluk ilişkilerinin zayıfladığı görülmektedir. Deneklerin % 56,7 oranı gibi çoğunluğunun akrabalık ilişkileri görece olarak gerilemektedir. Kent ve köy kökenli denekler arasında belirgin bir farklılaşma olmamakla birlikte köken aile yaşamını ilçe merkezinde sürdüren deneklerin % 44,1 oranla yarıya yaklaşan bölümü, akrabalık ilişkilerinin gerilemediğini söylemektedir. Köken aile yaşamına göre komşuluk ilişkileri gerileyen denekler ise % 75,4 oranla çoğunluğu oluşturmaktadır. Köy ve kent kökenli denekler arasında komşuluk ilişkilerinin gerilemesi ölçütü bakımından belirgin bir farklılaşma yoktur.

Siyasal yaşamda inandıkları değerleri anlamak için görüşleri sorulduğunda deneklerin % 53,3 gibi bir oranla yarısından fazlasının, sol partilere ilgi duyduğu ve sosyal demokrasinin erdemlerine inandığı, % 10 oranında denek grubunun, sağ partilere eğilim gösterdiği ve liberal demokrasiyi savunduğu görülmektedir. Deneklerin % 31,7 oranla üçte bire yaklaşan bölümü ise şu an siyasi yaşamda var olan siyasi partileri beğenmemekte ve eleştirmektedir.

Deneklerin çeşitli “deyişlere” ilişkin görüşleri, inandıkları bazı toplumsal değerleri yansıtmaktadır: İlk olarak toplumda zor koşullara düşen insanın durumunu anlatan “Denize düşen yılan sarılır” deyişini yanlış bulan ve “böyle olmamalıdır” diyen denekler % 68,3 gibi bir oranla çoğunluğu oluşturmakla birlikte doğru bulan ve “böyle olmalıdır” diyen denekler % 23,8 oranla dörtte bire yaklaşmaktadır. Deneklerin % 98,3 gibi bir oranla büyük çoğunluğu, kişisel çıkarlarına zarar vermediği sürece bütün uygulamalara karışmayan, karşı çıkmayan ve diğer bireyleri düşünmeyen, kişisel çıkarına, bencil duygularına düşkün bir bireyin özelliğini yansıtan “Bana dokunmayan yılan bin yaşasın” deyişini yanlış bulmakta ve “böyle olmamalıdır” demektedir. Yine benzer düşünceleri içerdiği için deneklerin % 91,7 gibi bir oranla büyük bölümü, “Gemisini yürüten kaptan” deyişini toplumda çoğunluğun çıkarına zarar verme pahasına bireysel girişimleri ve başarıları meşrulaştırması nedeniyle olumlu olarak görmemektedir.

Dinsel inançlarına ve kişisel deneyimlerine bağlı olarak denekler, insanın yaşam sürecinin Tanrı ya da bireyin kendisi tarafından yönlendirildiğine ilişkin farklı yorumlar yapmaktadır. “Alın yazısı değişmez” sözünü yanlış bulanlar ve “böyle olmamalıdır” diyenler, % 75 gibi bir oranla deneklerin dörtte üçü kadar bir çoğunluğu oluşturmaktadır. Dinsel inancının bir sonucu olarak Tanrı’nın her bireyin kaderini ve alın yazısını önceden belirlediğini kabul eden ve bu nedenle “Alın yazısı değişmez” deyişini doğru bulan denekler ise % 18,8 gibi bir oranla beşte bire yaklaşmaktadır. Denekler yine inançlarla ilişkili bir başka sözü “Kısmetten fazlası olmaz” deyişini yanlış bulanlar, % 64,2 gibi bir oranla çoğunluğu oluşturmakta, bu deyişi doğru bulanlar ise % 25,8 oranındadır.

Denekler, yaşamda “dikkatli ve ölçülü ol”, “ekonomik yaşamda gelirin göre gider durumunu düzenle” gibi anlamlar içeren “Ayağını yorganına göre uzat” deyişini yorumladığında % 94,2 gibi bir oranla büyük çoğunluk, bu sözü doğru bulmakta ve “böyle olmalıdır” demektedir. % 3,3 oranla küçük bir denek grubu ise “Ayağını yorganına göre uzat” deyişini yanlış bulmakta ve “böyle olmamalıdır” demektedir. Bu deneklere göre bu deyişe inanarak hareket ettiğimizde yaşamda riskler almaktan kaçınılmaktayız. Çekingen ve uyumlu davranmak, birey olarak bazen etkili olmayı, bireysel girişimleri ve başarıları engellemektedir. Toplumda paranın etkisini ve gücünü gösteren “Parayı

veren düdüğü çalar” sözünü yanlış bulanlar ve “böyle olmamalıdır” diyenler, % 79,6 gibi bir oranla çoğunluğu oluşturmaktadır. Bu deneklere göre böyle bir söz, toplumda paranın ve para sahiplerinin gücünü ve egemenliğini meşrulaştıran bir ideolojiye dönüşmektedir. Her şey para demek değildir. Paranın satın alamayacağı şeyler olmalıdır. % 16,7 oranla denek grubu ise “Parayı veren düdüğü çalar” deyişini doğru bulmakta ve “böyle olmalıdır” demektir. Çünkü bu denekler göre bu deyiş, çalışma karşılığında ödül alma ve başarılı olma durumunu vurgulamakta, çalışan ve çalışmayan insanın ödüllere ulaşma olasılığını belirtmektedir. “Parayı veren düdüğü çalar” deyişi gibi “Herkesin bir fiyatı var” sözü de ekonomik ve parasal değerlerle ilişkili görülmekte ve toplumda ekonomik-parasal değerlere mi ya da insani değerlere mi daha çok önem verildiğine ilişkin tartışmalara yol açmaktadır. Deneklerin % 82,5 gibi bir oranla büyük çoğunluğu “Herkesin bir fiyatı var” sözünü yanlış bulmakta ve “böyle olmamalıdır” demektir. % 14,6 oranda bir denek grubu ise “Herkesin bir fiyatı var” deyişini doğru bulmakta ve “böyle olmalıdır” görüşünü savunmaktadır.

Toplumda bireylerin gösterdikleri dayanışma durumunu dile getiren “Bir elin nesi var iki elin sesi var” sözünü doğru bulanlar ve “böyle olmalıdır” diyenler, % 97,9 gibi bir oranla büyük çoğunluğu oluşturmaktadır. Denekler toplumda daha belirgin ve daha kesin bir dayanışmayı vurgulayan “Ya birlikte ya hiç” sözünü doğru bulanlar ve “böyle olmalıdır” diyenler, % 43,3 gibi bir oranla yarıya yaklaşmakta, bu sözün “doğruluğu duruma göre değişir” diyenler % 18,3 oranında, deyişle ilişkin fikrim yok diyenler ise % 9,6 oranındadır. Buna karşılık % 27,5 gibi bir oranla deneklerin dörtte birini biraz geçen bölümü, bireylerdeki düşünce farklılıklarının yok sayılabileceği ve topluluk adına bireyin ve bireysel farklılıkların yadsınabileceği kaygısıyla “Ya birlikte ya hiç” deyişini yanlış bulmakta ve “böyle olmamalıdır” görüşünü savunmaktadır.

Denekler, günümüz toplumunda hangi değerlerin geçerli olduğunu ve itibar edildiğine ilişkin görüşlerini dile getirmektedir: % 93,3 gibi bir oranla deneklerin büyük çoğunluğuna göre toplumda bireylerin davranışları etkileyen ve yöneten değerler, para, ekonomik güç, zenginlik gibi maddi değerler olmaktadır. Bu tür bir ortamda maddi çıkar ve çıkar ilişkileri artmakta ve yaygınlaşmaktadır. % 5,8 oranında bir denek grubuna göre maddi ve ekonomik değerlere bağlı olarak güce ve iktidara sahip olma, toplumda geçerli ve itibar edilen bir değer olarak

*Toplumumuzda Eğitimin Dikey Sosyal Hareketliliğe Etkisi
(İzmir’de Profesyonel Meslek Sahibi Bireyler Üzerine Bir Araştırma)
(The Impact of Education on upward Social Mobility in our Society (A Research on the
Professionals in İzmir))*

kabul edilmektedir. Günümüz toplumunda köşe dönmeçilik, rüşvet, mafyaya özentisi, yalakalık, duygu sömürüsü, kaygısızlık, ilgisizlik ve hiçbir değerle ilişkili olmayan “ahlaksız ve üçkağıtçı” vb. tutum ve davranışların arttığını söyleyen denekler vardır. Dinin siyasallaştığını dile getiren denekler, toplumda dinsel kimliğin daha çok ilgi ve değer gördüğünü belirtmektedir. % 17,5 gibi bir oranla deneklerin beşte birine yaklaşan bölümü ise bireylerin toplumda statü, mevki, konum, makam, kariyer, saygınlık, itibar edinmeyi, temel ve egemen bir değer olarak gördüğünü ve bu yönde çabaladığını söylemektedir. Bu durum sosyal ve psikolojik bir güdü ve gereksinim olarak kabul edilmekle birlikte bireylerin davranışlarını ve hedeflerini etkilemesi bakımından günümüzde modern toplumda önemli ve tatmin edici bir öğe olmaktadır.

Sonuç

Araştırmamızda temel elde ettiğimiz bulgular, Marx'ın teorik yaklaşımını doğrulamaktadır. Doktorların, inşaat mühendislerinin, avukatların ve öğretmenlerin büyük çoğunluğu, üniversite öğrenimi sonucu edindikleri mesleki bilgileri ve yetenekleri yoluyla kapitalist toplum koşullarında üretim araçlarına sahip olamamakta ve bu nedenle sosyal sınıf değiştirmeye yol açan dikey sosyal hareketlilik yapamamaktadır. Weberci tabakalaşma kuramı temelinde ise anne-baba ya da köken aile yaşamı ile karşılaştırıldığında doktorların, inşaat mühendislerinin, avukatların ve öğretmenlerin büyük çoğunluğunun gelir düzeyi ve yaşam biçimi görece olarak gelişmektedir. Meslek, gelir düzeyi ve yaşam biçimi ölçütlerine göre denekler dikey sosyal hareketlilik yapmaktadır. Avukatlarla ve öğretmenlerle karşılaştırıldığında doktorların ve inşaat mühendislerinin ekonomik varlık ve gelir düzeyi, görece olarak daha iyidir. Araştırma sonucu elde ettiğimiz bulgular, ileri sürdüğümüz temel varsayımlarımızı doğrulamaktadır.

Kaynaklar

- APPEL, Toby (2000), "Education and Credentialing Systems, Labor Market Structure and the Work of Allied Health Occupations", (Ed.) Alan C. Kerckhoff, *Generating Social Stratification, Toward a New Research Agenda*, ss.223-251, Colorado: Social Inequality Series-Westview Pres.
- BLAU, Peter & DUNCAN, Otis Dudley (1967) *The American Occupational Structure*, New York: John Wiley
- BOURDIEU, Pierre & PASSERON, Jean-Claude (1973), *Reproduction in Education, Society and Culture*, London: Sage.
- BURRIS, Val (1987), "The Neo-Marxist Synthesis of Marx and Weber on Class", (Ed.) Norbert Wiley, *The Marx-Weber Debate*, California: Sage Publications, Inc.
- BRAVERMAN, Harry (1998), *Labor and Monopoly Capital: The Degradation of Work in the Twentieth Century*, New York: Monthly Review Press.
- COLLINS, Randall (1971), "Functional and Conflict Theories of Educational Stratification", *American Sociological Review*, Sayı:36, ss.102-118
- COLLINS, Randall (1979), *The Credential Society*, New York: Academic Press.
- COX, Oliver Cromwell (1950), "Max Weber on Social Stratification: A Critique", *American Sociological Review*, 15 (April), ss.223-227
- CROMPTON, Rosemary (1998), *Class and Stratification, An Introduction To Current Debates*, USA: Polity Press
- DAHRENDORF, Ralf (1969), *Class and Class Conflict in Industrial Society*, London: Routledge and Kegan Paul Ltd.
- DAVIS, Kingsley & MOORE, Wilbert E. (1945), "Some Principles of Stratification", *American Sociological Review*, Sayı:10, ss.242-249
- DUNCAN, Otis D. & Daniel L. FEATHERMAN & Beverly DUNCAN (1972), *Socioeconomic Background and Achievement*, New York: Seminar Press

- EDGELL, Stephen (1993), *Class*, London and New York: Peter Hamilton The Open University.
- ERIKSON, Robert & GOLDTHORPE, John H. (1992), *The Constant Flux: A Study of Class Mobility in Industrial Societies*, Oxford: Clarendon Press.
- ESERPEK, Altan (1977), "Sosyal Mobilite ve Eğitim" *Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı: 1-4, ss.389-397
- ESERPEK, Altan (1978), "Eğitimin Sosyo-Ekonomik Mobilitede Etkinliğini Sınırlandıran Faktörler", *Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı:1-4, ss.156-162
- ESPING-ANDERSEN, Gosta (1993), *Changing Classes: Stratification and Mobility in Post-Industrial Societies*, London: Sage.
- FEATHERMAN, David L. & HAUSER, Robert M. (1978), *Opportunity and Change*, New York: Academic Press.
- GERTH, Hans & MILLS, C. Wright (1948), *From Max Weber*, London: Routledge.
- HOLTON, Robert J. & TURNER, Bryan. S. (1990), *Max Weber on Economy and Society*, New York: Routledge.
- HOUT, Michael (1983), *Mobility Tables*, CA: Sage, Beverly Hills
- JENCKS, Christopher L. (1985), "How Much Do High School Students Learn?", *Sociology of Education*, Sayı:58, ss.128-135
- KALLEBERG, Arne L. & SORENSEN, Aage B. (1979), "The Sociology of Labor Markets", *Annual Review of Sociology*, Sayı:5, ss.351-379
- KERCHOFF, Alan C. (1996), *Generating Social Stratification: Toward a New Research Agenda*, Westview Press, Cumnor Hill
- LIPSET, Seymour Martin & BENDIX, Reinhard (1959), *Social Mobility in Industrial Society*, Berkeley: University of California Press.
- MARX, Karl (1974), *Capital III*, London: Lawrence and Wishart.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich (1953), "Die Deutsche Ideologie, in Siegfried Landshut", (Ed.). MARX, Karl & ENGELS, Friedrich, *Der historische Materialismus*, Stuttgart

- MARX, Karl (1972) ,*The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, Moscow: Progress Publishers.
- MARSHALL, Thomas Humphrey (1949), *Class, Citizenship and Social Development*, Cambridge
- MARSHALL, Gordon (1997), *Respositioning Class: Social Inequality in Industrial Societies*, London: Sage Publications.
- MILLS, C. Wright (1954), *The New Men of Power*, New York
- OSTERMAN Paul (1984), “White-Collar Internal Labor Markets”, (Ed.) Paul Osterman, *Internal Labor Markets*, ss.163-190, MIT Press, Cambridge
- PARKIN, Frank (1974), “Strategies of Social Closure in Class Formation”, (Ed.) Frank Parkin, *The Social Analysis of Class Structure*, Tavistock, London
- PARKIN, Frank (1979), *Marxism and Class Theory: A Bourgeois Critique*, New York: Columbia University Press.
- PIORE, Michael (1975), “Notes for a Theory of Labor Market Stratification”, (Ed.) Richard C. Edwards, Michael Reich & David M.Gordon, *Labor Market Segmentation*, ss.125-150, MA: DC Heath, Lexington
- PIORE Michael J. (1986), “Perspectives on Labor Market Flexibility”, *Industrial Relation*, Sayı:25, ss.146-166
- POULANTZAS, Nicos (1975), *Classes in Contemporary Capitalism*, London: New Left Books.
- RUESCHEMEYER, Dietrich.& STEPHENS, Evelyne Huber& STEPHENS, John.D. (1992), *Capitalist Development and Democracy*, Cambridge: Polity Pres.
- SAVAGE, Mike (2000), *Class Analysis and Social Transformation*, Buckingham- Philadelphia: Open University Press.
- SAYIN, Önal (1980), *Toplumsal Hareketlilik Öğretim Üye ve Yardımcılarının Sosyo- Ekonomik Kökenleri*, İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi (Yayınlanmamış Doçentlik Tezi).
- SAYIN, Önal (1982), “Başarı, Yetenek ve Sosyo-Ekonomik Köken”, *Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Yay.*, ss.53-61

- TREIMAN, Donald J.(1970), “Industrialization and Social Stratification”, (Ed.) Edward O.Laumann, *Social Stratification: Research and Theory for 1970s*, ss.207-234, New York: Bobbs-Merrill Company
- TURNER, Bryan. S (1981), *For Weber*, London: Roulledge and Kegan Paul.
- WILEY, Norbert (1987), “The Recent History of The Marx-Weber Discussion” (Ed.) Norbert Wiley, *The Marx-Weber Debate*, California: Sage Publications, Inc.
- WRIGHT, Erik Olin (2000), *Classes*, New York: Cambridge University Press.

YAZARLARA DUYURU

- Ege Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, **SOSYOLOJİ DERGİSİ**, 1999 yılı, 7. sayısından itibaren, ASA kuralları gereğince “Hakemli Dergi” statüsüne uygun olarak yılda iki defa yayınlanmakta ve TUBİTAK-ULAKBİM tarafından taranmaktadır.
- Dergiye gönderilecek yazılar araştırma makalesi, tartışma makalesi, çeviri, kitap tanıtımı-eleştirisini ve anma yazıları olabilir. Dergide sadece araştırma ve tartışma makaleleri hakemli statüsüne tabidir.
- Hakemli statüsüne tabi makaleler, Türkçe, İngilizce, Fransızca veya Almanca olabilir.
- Her makalede Türkçe Başlık, İngilizce (Fransızca, Almanca) başlık, 100 kelimeyi geçmeyen Abstract, Keywords, Özet ve 6 kelimeyi geçmeyen Anahtar Kelimeler, bu sırayı takip ederek yer almalıdır. Makale sonunda ise en fazla 500 kelimelik bir Summary olmalıdır. (Sıralama Türkçe başlık, İngilizce (Fransızca, Almanca) başlık, Abstract, Keywords, özet, Anahtar Sözcükler, metin, Kaynakça, Summary ve Özet şeklinde olacaktır. Yabancı dilde makalelerde Türkçe şekli yer alacaktır)
- Ana metnin büyüklüğü 6000 ile 10000 kelime arasında olacaktır. Tablo ve grafiklerin ayrı sayfalarda gösterilmesi gereklidir. Metin, Words for Windows Times New Roman ile 12 punto olarak yazılacaktır.
- Yayınlanma talebi ile yayın kuruluna gönderilen makaleler, biri yazar adı ile diğer üç adet yazar adı gösterilmemiş toplam 4 kopya ve cd’si ile birlikte yazara ait kimlik bilgileri, yazışma ve e-mail adresi belirtilerek, derginin aşağıda belirtilen yazışma adresine gönderilmelidir.
- Yazarların dergi masrafları için açılmış bir hesap olan Garanti Bankası’nın Ege Üniversitesi şubesinin Aylin Nazlı (Sosyoloji Dergisi) Hesap no: 524/6689361’ya 20 TL yatırarak, dekontu makale zarfının içine koymaları gerekmektedir.
- Dergi yayın kurulu, biçim ve içerik açısından uygun gördüğü yazıları, hakemlere gönderdikten sonra, gelen hakem raporları doğrultusunda değerlendirir. Değerlendirme sonrası ortaya çıkan sonuca göre (değişiklik ile, düzeltme ile) yayınlanma kararını (kabul ya da red olarak) yazara bildirir.
- Makalelerin hakem raporları ile ilgili bilgi akışı yazarlarla e-mail adresleri üzerinden yapılacaktır. Yayınlanması için düzeltilmesine karar verilen yazıların, yazarları tarafından kendilerine gönderilen e-mail adresine veya cd’sinin posta ile yazışma adresine en geç 10 gün

içinde yollanması gerekmektedir. Bu süreyi aşan yazılar, daha sonraki sayılarda değerlendirilir.

- Yayınlanması kabul edilmeyen yazılar, yazarlara iade edilmez.
- Yayınlanan yazıların telif hakları dergiye aittir. Dergide yayınlanan 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 yer alacaktır. 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:

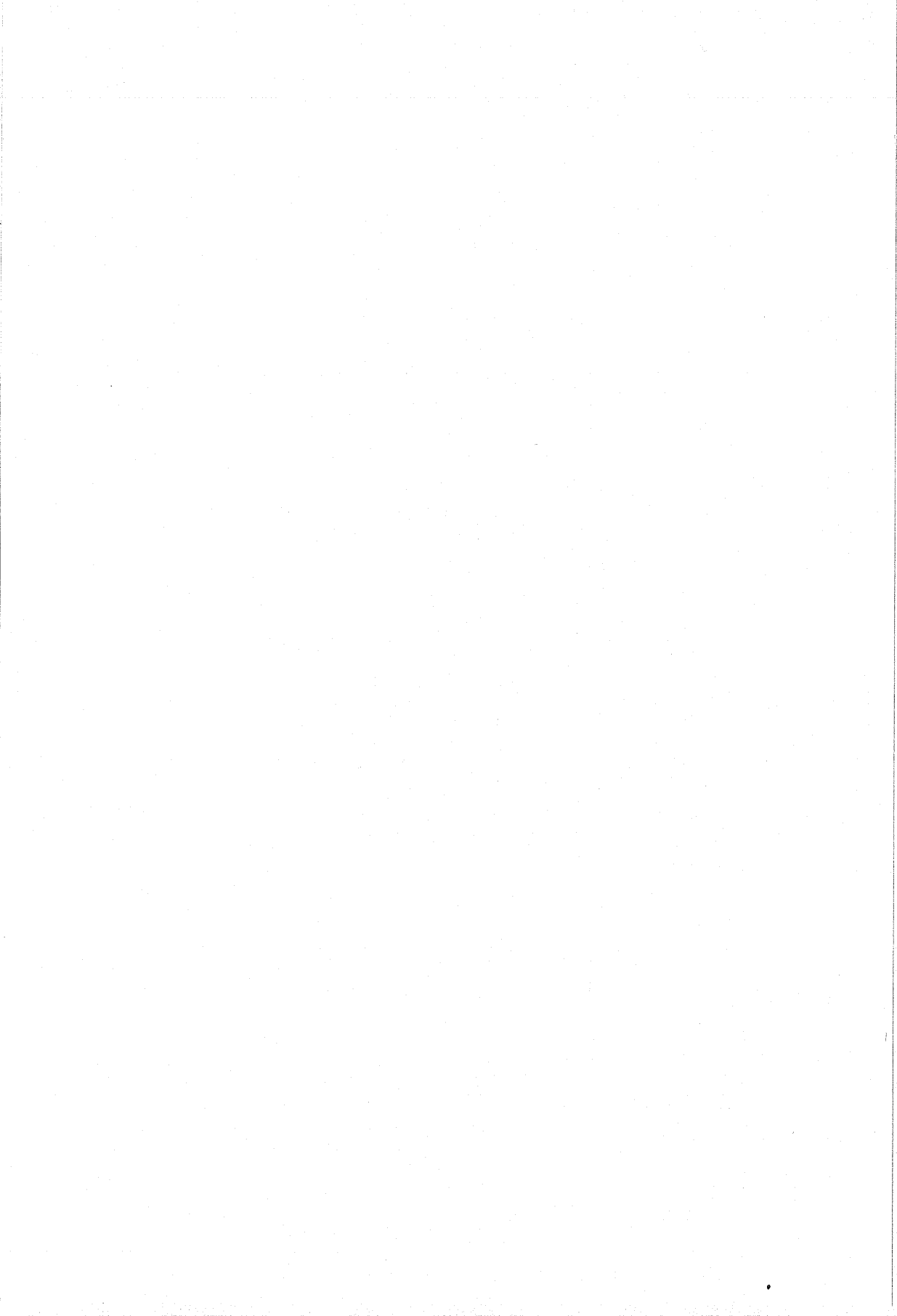
- “Makale Adı”, (online), Yayinyeri:, Temini İçin: <URL:http://www.ntu.ac.uk/lis/erl.html, (Giriş tarihi) veya
- “Makale Adı”, (online), Yayinyeri:, Temini İçin: <URL:ftp:// archive.org/pub/gutenberg/etext95/mollfilio. txt> (Giriş tarihi)
- Süreli yayınlarda:
- YAZAR soyadı, Adı, (yıl), Başlık, Süreli 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.

Sosyoloji Dergisi Yazışma Adresi:

Sosyoloji Dergisi Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü
35100 Bornova - İZMİR



Sayı: 19

SOSYOLOJİ DERGİSİ

2008

Ege Üniversitesi Basımevi
Bornova - İZMİR, 2008