

75. YILINDA TÜRKİYE'DE SOSYOLOJİ

سنة: ١ (سنة ١٩٦٧) مسألي: ١

دارالفنونہ اجتماعيات دارالمصاحبي نشریاتیہ

اجتماعيات مجموعہ سی

مدير:

نجم الدين صادق

دارالفنون اجتماعيات مدرس صادق

مذہبات:

نظري قسم

تقديمه
اجتماعيات و تڪريات شياكونك آلب
اجتماعياتده احمالي اصول احمد امين
اجتماعيات نادر نجم الدين صادق

عملي قسم

ملي اجتماعيات : اصول شياكونك آلب
چورگه نهي و منشازي اصيل دورقلم

استانبول — مطبعه عامه

١٣٣٣



- TONNIES, SIMMEL, WEBER - ALMANYA'DA
MODERNİZASYONA İLK YAKLAŞIMLAR, GÜNCEL
SONUÇLAR VE ELEŞTİREL BİR BAKIŞ

Wolf R.DOMBROWOSKY

Öncelikle, böylesine saygın bir üniversitede bulunduğum için, teşekkürlerimi dile getirmek istiyorum. Bir Alman sosyolog için, yer ve zaman açısından fevkalade olan bir akademik jübileye katılmak çok özel bir zevktir: Sosyolojik aydınlanma umutlarını, Batı emperyalizminin hiçe çıkardığı bir zamanda, birçok Batılının "Doğu despotizmi", "Bizans tarzı kötü idare" şeklinde gördüğü bir yeryüzü kesiminde bir sosyoloji enstitüsü kurulması; sosyal bilimlerin bayrağını ele geçirip, toplumsal değişmeyi, savaş ve baskı yerine, rasyonel ve barışçı yollarla yönlendirecek olan "Boğazdaki Hasta Adam" dı.

Bugün, iki zalim savaşın ardından, değerli geleneklerimizi, "öz" bilgimizi, kültürel farklılaşmaları ve telafisi olanaksız yaşamları ve fikirleri yitirerek cezalandırıldıktan sonra, toplumsal değişimin ve modernizasyonun ne olduğunu çok daha iyi biliyoruz. Belirli bir kaç Alman sosyolojik görüşü var ki, ben bu çalışma çerçevesi içinde onlara katkıda bulunacağım: Toplumsal değişme, vergilendirilebilir mi? Modernizasyon idare edilebilir mi?

İncelikle belirtirim ki, bu, özel olarak yeni bir katkıdır. Alman sosyolojisinin büyük üçlüsü, -TONNIES, SIMMEL, WEBER- çok iyi incelendiler, çalışmaları onyıllardır analiz edildi. Büyük bölümü tercüme edildi ve sosyoloji temel ders kitabı olarak bir bölümü dünyaya açıldı. İncelememizi verimli bir şekilde ileri götürebilecek ve "yeni" sayılabilecek olan, küçük nokta, 3 kategori çevresinde merkezileşmektedir. Her üçü de, üzerinde konuştuğum Alman sosyologların çalışmalarında yalnızca anahtar maddeler olmayıp, aynı zamanda da, çoğunlukla yanlış anlaşılıp ve suçlanmış bir ilişkinin köşetaşlarıdır. Kategori-

• Wolf R. DOMBROWOSKY, Kiel Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi.

ler şunlardır: İlerleme, usçuluk, bireysellik: İlişki, Doğu ve Batı arasındaki ilişkiler.

I

Türkiye'de sosyolojinin kaynaklarını incelediğim zaman, karmakarışık duygular aklımı ve yüreğimi sardı. Ülkenizde, benim ülkemdekenden çok daha önce, bir sosyoloji enstitüsü kurulmuş olduğu gerçeği beni hırslandırmıştı. Bu bilim dalının kurucularının soyundan geldiğini iddia eden bir Alman sosyolog için, bu olgu, gurura indirilmiş bir darbe etkisindedir. Bununla birlikte, kolonideki ilk Alman sosyoloji enstitüsünün, 1921'de kurulmuş olduğu da gerçektir; Leopold Von Wiese, ilk Ordinaryus idi. Ardından, 1923'te, ünlü "Institut für Sozialforschung", -Frankfurt Okulu'nun beşiği- onu izledi. Böylece, ilk yansımalar görülmeye başladı. Almanya'da Türk sosyolojisi hakkında neden çok az şey biliniyor? Buna, sahte bir kendinin farkında olma olgusu mu, yoksa global sosyoloji alanında Türk payını dilimini savsaklamamıza neden olan bir üstünlük duygusu mu yol açıyor?

Ülkemde, çalışmış olan ve hâlâ çalışmakta olan milyonlarca Türk'ün varlığı dolayısıyla birbirimizi daha ileri bir irdeleme için, yakın işbirliği ve yoğun bir deneysel ve teorik buluşlar alışverişi faydalı olduğu kadar da gereklidir. Böyle bir anlama düzeyinin olanaklı ve verimli olduğunu ve ülkelerimizin iş gücü ve iş ile sınırlanamayacak pek çok ortak yanı olduğunu, tarihimiz kanıtlamıştır. Yıllar önce, 1923'te, Kemal Atatürk İsviçreli pedagog Albert Malche'den Türk eğitim sisteminde reform çalışmaları yapılmasını istemişti. Nazi Almanyası ırkçılığı ve Malche ile Alman Profesör Philipp Schwartz arasındaki yakın ilişki, Almanya'dan Türkiye'ye bir akış ile sonuçlandı. Zamanın eğitim bakanı, Dr. Reşid Galip, Malche'nin görüşlerini destekliyordu ve düzinelerce Alman akademisyeni Türk üniversitelerinde resmen işe başlattı. Örneğin, bu bakımdan Ankara Mülkiye en fazla Alman bağlantısı olan okuldu. Türkiye'ye göçetmiş olan yüzden fazla bilim adamı arasında, on tane Alman sosyolog ve ekonomist vardı. Çoğu, yeni dili (Türkçeyi) öğrenmekte zorlandıysa da, Alexander Rustow, Wolfram Eberhard, Ernst Reuter, Fritz Neumark, Wilhelm Röpke ve Josef Dobretsberger, bilinen en iyileriydi. Sözleşmeleri uzatılmadı, ama bu olayın akademik etkisi büyüktü.

"Entellektüel ithali"nin değeri, belirli bir dilin değerinin çok ötesine geçmişti.

Bugün bile, dil engeli çok yüksektir: Dilin rolünü takdir etmemiz gerek. Kendi ana dilini kullanma zorunluluğu, çoğunlukla, milliyetçi dürtülerle iç içedir. Tarihsel bir ekstrem deneyimden sonra, ulus-ötesi bir yabancı dil talep etmekte haklıydım. Orta çağlarda Latince, evrensel-entellektüel bir dil olarak kullanıldı ve inanıyorum ki, benzeri bir "iki dilli'lik" gelecekte de gereklidir: Bölgesel kaynaklı bir güncel günlük dil ve kozmopolit topluluğa gereken evrensel dil İngilizce'nin, bilimlerin ve tabii sosyolojinin, uluslararası öncü dili olma sıfatını kazanması, hiç de birleşik, global topluma ait Latince'ye karşı bilinçli olarak planlanmış bir adım olmaya, istisna bir usa-aykırılığın sonucu olarak gelişmişti: Milliyetçiliğin ve savaşın gerçeği görerek, "konu dışı" bir dili, kozmopolit bir anlayışa ulaşmayı hedefleyerek kullanmak, "kültürel kimlik" etiketi altında milliyetçiliği canlandırarak kaynağına dönmekten çok daha iyidir.

İkinci olarak beni rahatsız eden, birlikte kutladığımız doğum tarihi idi. 1914, 1. Dünya Savaşı'nın çıktığı ve Türkiye ve Alman Reich'in birlikte savaşım kaybettiği yıldır. Fakat benim ülkemde, sizinkinin aksine, hiç kimse, otonom bir sosyoloji enstitüsü kurulmasını düşünmemişti. Max Weber, bir sosyolog olarak adlandırılmayı reddetti. Kendisini ulusal ekonomi ile tanımladı ve dahası da, kendi içinde bir bilim dalı olarak sosyolojinin akademik kuruluşunu isteyenleri tenkit etti. Profesörlük için yıllarca mücadele eden George Simmel da, sosyolojiyi akademik bir bilim dalı olarak, uluslararası ün ile birleştirmede en büyük uğraşı gösterdiğinde bile, bir sosyologtan ziyade, bir felsefeci olduğunu düşünüyordu. Aslında, Almanya'da sosyolojiye gereksinim yoktu; ne hükümet içinde, ne iş alanında, ne de akademik alanda. Alman elitleri tarafından, sosyolojinin şiddetle reddedilişinin sebebi, bu dalın kuruluşundaki farklılıkları ve sosyolojinin toplumda oynayacağı rolün tanımlanma yollarına ilişkin farklılıkları açıklayabilir.

Bu sorunlar üzerinde düşünmek, temel rahatsızlıklarımın sistematik analize dönüşmesini sağladı. Aynı dönemde, Türkiye'de bir sosyoloji enstitüsü kurulurken Almanya'da sosyolojinin

reddedilmesi, yapısal farklılıklarca daha az belirlenirken, daha çok da ideolojik algılara ve politik eğilimlere bağlı olmuştur. Bazı meslektaşlarım itiraz edebilirler, yine de bu hipotezi ispatlamaya çalışacağım. Bunu yaparken de, çalışmamın anahtar sözcüklerini -ilerleme, usçuluk ve bireysellik- tanıtacağım.

II

Benim görtüşüme göre, ileri düzeyde bir soyutlama olarak, Almanya'da sosyolojinin başarısızlığına ne onun kurulmasını destekleyenler, ne de ona karşı aktif olarak savaşımlar yol açmıştır. Aslında sosyolojinin gelişmesi, Batı uygarlığının en önemli kavramı olan "ilerleme fikri" ile aynı anda oldu. Gerçekten de, ilerleme, 19.yüzyılın öncü hedefi idi. Endüstrileşme ve demokratikleşme, elele vererek, kitlelerde, iyiye doğru giden bir dünyada yer alma isteğini oluşturdu. İlerleme, tekilliğini ve tek tek alanlarla ve gelişmelerle sınırlanma niteliğini yitirdi; giderek her yerde ve her zaman aktif olan genel bir prensip oldu. Tarihte, ilk kez, insanların çoğu kendi deneyimleriyle Bacon'ı doğruladılar: Bilim ve endüstrideki her pratik ilerleme, insanlığın somut olarak ilerlemesini sağlar. İngiliz ve İskoçya'lı ahlak felsefecileri de aynı tarzda, meseleyi koydular. Onlar da, teknoloji, bilimler ve endüstrideki ilerlemeyi, genel olarak herkesin sosyal ve ekonomik refahı ile açıkladılar. İlerleme ve refahın, ya da daha genel olarak, ilerleme ve ahlakın eş tutulamayacağını savunanların sert eleştirilerine Fransız Devrimi'nin yeni düşünceleri karşılık verdi. Condorcet, devrimin getirdiği yeni düzenin, ilerleme ve ahlak, akıl ve ahlak, bencil çıkarlar ve toplumsallık arasındaki uçurumu kapatabileceğine inanıyordu. Auguste Comte'da, ilerleme düşüncesi ile, bir bütün olarak toplumun gelişmesi düşüncesini içiçe geçirmişti. Comte'ta, ilerleme ve toplum birbirine bağlı sözcüklerdi. Onun teorisine göre, toplumsal ilerleme, özellikle pozitif bilimlerin ilerlemesiyle doğrudan bağlantılıydı. Böylece, bilimlerin sonuçlarının gerektiği şekilde uygulanması koşuluyla, toplumsal gelişme akılcı planlamaya açık görünüyordu.

Almanya'da, ilerleme konusundaki bu mutlak görüş, yüzyılın sonlarında çöküntüye uğradı. Kimileri, ilerleme düşüncesinin çürüyüşünü ekonomik olarak açıkladılar (Bakınız, Rosenberg 1981), kimileri de felsefi ve sosyolojik açıdan ele aldılar. (1873-

1896) "Büyük Bunalım"ı, Almanya, İngiltere ve Fransa gibi rakiplerce körüklenen savaş tehlikeleri, (Bk. Pinon 1913), kitlelere duyulan korku, devrim korkusu ve bireysel mahrumiyetler, hepsi birlikte "*Batı'nın Çöküşü*" (Spengler 1923) inanan bir akılçığına yol açtı. Alman sosyologlar bu çürümenin iklimini çok duyarlıca karşıladılar: Hepsi de toplumlara olanakları açan ya da engelleyen faktörleri ve motifleri analiz etmeye çalıştılar. Fakat bunu yaşarken de, çok iyimserce yarının güzel dünyasına uyumlu adımlar hikâyesi yaratmadılar. Aksine, ilk sosyologların, seminerlerde çalışmalarından aktardıkları, sıklıkla yanlış partilerin izlenmemesiydi. Ferdinand Tönnies'in Hamburg limanı işçilerinin grevi üzerine çalışması, (1897), Max Weber'in yapı işçileri üzerine çalışması (1896), ve Georg Simmel'in Modern Kültürde Paranın rolü üzerine incelemesi (1896), kapitalist ekonominin ve yönetici sınıfların etkili eleştirileri niteliğinde eserler olmuştur.

Diğer yanda, Türkiye'de ise aynı dönemi, çok farklı gelişmeler ve algılamalar çizmekte idi. Kısmen Batılılaşma anlamına gelen Türkiye'nin modernizasyonu, ülkede reformun başarısı için gerekli en uygun teknikleri ve alet donanımını talep ediyordu. Türk elitlerinin Fransa ile yakın ilişkilerine bağlı olarak, çağdaş Fransız entellektüel yaşamı, öncelikle algılanan olguydu. Fakat, daha da önemlisi, Türk hükümetinin aradığı şey için ümit söz veren de Fransız sosyolojisi idi: İlerleme ve toplumsal gelişmede uyum, toplumu değiştirmeye yönelik akılcı vasıtalar ve son olarak, yeni bir Avrupa benzeri toplumda, yeni düzeni kurmak için eksiksiz bir teori-pratik kümesi.

Şayet, yüzyılın başlarında, Türk elitlerinin Almanya ile daha yoğun ilişkileri olmuş olsaydı, Alman tarzı sosyolojik düşünce, tercihan izlenmiş olabilirdi ve bu durumda da, ya çok farklı bir sosyoloji enstitüsünü İstanbul Üniversitesi'nde görebilirdik, ya da daha kötüsü, hiç kurulmayabilirdi. Bunlar, kehanetler, tabii, kimse ne olacağını bilemez. Tüm bunlar bir yana, bunun düşüncesi bile itici: Tönnies, Weber ve Simmel Türkiye'de neyi inceleyecekti? Ve onların sosyolojiye, toplumsal düzene ve toplumsal eyleme yaklaşımlarından nasıl bir sosyoloji oluşturulabilecekti?

Hatalı düşlerin tuzağına düşmeden, en iyisi, sosyolojinin

uğraşması gereken deneysel temel üzerinde yoğunlaşalım. Sosyolojinin ne olması gerektiği ve ne yapması gerektiğine ilişkin beklentiler ile gerçek güç ve politika dünyasının kararsız ve çelişkili yapısı içinde sosyolojinin eylem ve yaşam tarzı arasında her zaman farklılık vardır.

III

İdeolojik imaların ötesinde, kendi sosyolojileri içinde, dünyanın düşünceler, ideolojiler, değerler ve sistemler küresinin yaşama geçirdiği özgün unsurlar nelerdir sorusunu haklı olarak soruyoruz. Örneğin, benim açımdan, Almanya'nın doğusunun sosyolojisini anlamak oldukça güç: Her toplumsal olayın ilk açıklayıcı sözünün, "sosyalist sosyoloji" olması ve bu çeşit sosyolojinin, sosyalizmin kuruluşunda oynaması gereken belirli rol. Fakat, olgular ve görüntüler kısmında, Berlin'den Chicago'ya, Sidney'den Tokyo'ya, uygulanmakta olan genel deneysel sosyolojiden başka bir şey yoktur. Öyleyse, "sosyalist sosyoloji" ile ne anlatılmak isteniyor?

Bence, soruyu kabaca değil de, daha iyi bir tavırla, daha kolayca yanıtlayabiliriz. Üç olası yanıt için Tönnies, Weber ve Simmel'in adları hazır bekliyor ve bunlar günümüz polemiklerinden, aşırı basitleştirmelerden ve önyargılardan uzak kimliklerdir. Aynı zamanda da, bunlar, sosyolojinin, herhangi bir şekilde, belli bir "sosyalist", "etatist", "modernist" ya da "İslamcı" sosyoloji içinde evcilleştirilmesinin, ancak yanlış bir sosyoloji anlayışı üzerinde temellendirilebileceğini gösterdiler.

Böyle bir yanlış anlayış örneğini, Batı sosyolojisi ve İslam'ın zaten uzlaşmazlığına ilişkin hipotez koyan Jean-Paul Charnay'ın (1977) çalışmasında da gördüm. "Ümmet" in birliği, "Allah" önünde tüm bireylerin toplanması, onun sözleri, dini inanış ve İslam temeline dayanır. Böylece, örneğin, yarışmada, kendini adama ya da egoistlikte, insanların olumsuz bir tarzda bireyleşmesini yol açan ve sonuçta da toplumsallığın ve dayanışmanın çökmesine yol açan Batı sosyolojisinin sonuçlarından kaçınabilmek için, bu tipte, dini bir İslam sosyolojisi gereklidir. İşte, tam bu noktada, benim çalışmamın "başla" komutunu veren bayrak dalgaları: Batı sosyolojisinin dokusu neden oluşur? Yoksa bu,

bireyleri toplumdaki hem ayırabilen, hem onları oluşturabilen ve de rekabet halindeki kurtların, vasat ve uç noktaları rosyonalleş-tirmek için kullandıkları, toplumları sayısız parçalara ayırmaya yardımcı olan bir araç mıdır? Batı sosyolojisinin bu tarife benze-diğini farzederseniz, böyle bir dal, Batılı olmayan diğer ülkelerde ne kadar yararlı olabilecektir? (Şimdilik, bu hali ile [eğer öyle ise, tabii] sosyolojinin yardımcı olup olamayacağını sormuyoruz.) Ve, eğer başka bir sosyoloji olanaklı ise, diyelim ki, sosya-list ya da buradaki gibi İslamcı, oriental (Doğulu) tipte olanı. Böylesi bir sosyolojinin dokusu neye benzerdi, peki?

Bu soruları sorarak, hiç kimse benim size, sosyolojinin si-zin ülkenizdeki kullanım yollarının nasıl olması gerektiği konu-sunda bir "Batı" dersi vermeme bekleyemez. Ama, unutmamalıyız ki, sonsuz uzayda, sonsuz kaynaklarla, uluslararası bağımlılı-ğın sözkonusu olduğu bir dünyada yaşıyoruz. Zamanımızı çürü-tülmüş düşünceler ve antikalaşmış yüzleşmelerle harcıyamayız. Hristiyan-İslam yüzleşmesi, karşılıklı olarak birbirini olumsuzla-maya yol açtı. Fakat, bize gerekli olan, zıtlıkların karşılıklı ola-rak, "diğerini" kabullenmeye dönüşmesidir. Modernizasyon bu şekilde tanımlanmalıdır ve ele alınmalıdır ve umarım ki, benim çalışmam da bu isteğe uygun yanıt verebilir.

IV

Gerçekte, "Doğu" ve "Batı" arasındaki ilişki, samimi bir karşılıklı dayanışma bir çeşit yakınlık, belki de sonradan zıtlaşan, hatta düşman olan, ama müttefik de olan, ticari ilişkileri de olan ve yol arkadaşı olan iki kardeşe benzer. Batının yüksek sınıfları-nın Doğu'nun sanatına ve cins (Bk. Syndram 1989) konusuna gösterdiği geçici romantik duygulara rağmen, her iki tarafın da birbirinde yarattığı imajda, korku, bencillik ve gaddarlık hakim-di. (Bk. Baltrusaitis 1955). Kudüs'ün 1070'teki zaptından ve izle-yen Haçlı seferlerinden beri, Doğu-Batı ilişkisini, imparatorluk hakimiyeti için mücadeleler belirliyordu. Dinsel doğma içindeki Osmanlı İmparatorluğu ve Papalık dahil Avrupa'lı güçler, etkile-rini sürdürmeğe çalışırken, yüzyıllarca dinsel savaflara giriştiler (Bk. Schwarz 1989).

İnananlar ve inanmayanlar arasındaki, İslam ve Hıristiyan-

lık arasındaki kutsal savaşlar, iki tarafın da algıladıklarını ta bugüne kadar, çok etkilemiştir. Geçenlerde bir makalede, Mona Abaza ve Georg Stauth (1988), İslam ve Hıristiyanlık arasındaki temel farklılıkları dile getiren standart tartışmaları özetlediler. Bir çok tartışmanın, üstünlük mücadelesini rasyonelleştirmek bakımından ideolojik olduğunu belirttiler.

Bununla birlikte, ikisinin de kanı ve eti, ortak miras, kökleri Arap, İslam, Avrupa'lı olan bilim adamlarının aynı tarzda geriye dönen antik eski geleneğimizdir (Bk. Crombile 1929; Sezer, 1988; Wilderotler 1989). Fakat, bizim mirasçısı olduğumuz yalnızca antik Yunan değildir, aynı zamanda da antik Hindistan da, bu anlamda bizi doğrulamıştır ve tüm durumları görüntüleri incelemeye çalışarak, daha başka önemli etkileri de soruşturmalıyız. Son araştırmaya göre, Bizans, Mısır, Mezopotamya veya Çin gibi hünerli kültürlerin de dahil olduğu devler topluluğunun omuzları üzerinde kalabiliyoruz, duruyoruz. (Bk. Bayer 1989; Syndram 1989)

Bence, insanlık tarihinin en ironik sıçramalarından biri de, entellektüel evrimin en zengin kaynaklarının önemli ölçüde sömürülmüş ve tahrip edilmiş olmasıdır. Tabii, analitik amaçlar için "İronik" sözcüğü yetersiz oluyor, yine de bu ahlaki şaşkınlığımız çabucak geçecektir: İzah edilmesi gereken, büyük kültürlerin yükselişi değil, düşüşüdür, büyüklüklerini, kendi haklarının, manevi, dini, etik zorunluluklarının farkına varabilmek için kullanabilmekteki başarısızlıklarıdır. Sosyoloji, çözümler bulmaya çalışıyor ve Batı'nın yükselişini Doğu'nun düşüşü ile karşılaştıran da özellikle Max Weber'di.

Weber ve dönemin birçok Avrupalı sosyologları, modernizasyona doğru olan toplumsal değişme süreçlerini analiz etti. Uzun dönemler sonunda gelişme, kültür ve ekonomik güçle ilgili farklılaşmalar, ilk Fransız ve Alman sosyologların kavramlaştırdığı anahtar kategoriler ile açıklanmıştır. Bizim gerçeği algılayışımız da bu kategorilerden ve onların teorik kapsamından ister istemez etkilendi. Böylece, karşılıklı Doğu/Batı açıklamalarının sosyolojik imajının, ülkelerimizin toplumsal gerçeğinden daha fazla ortak yanı var. Bu, her iki yarımkürenin sosyolojik teorilerinin sıçraması ve değerlendirilmesi gereken toplumsal ve ekono-

mik gelişmenin çelişkisidir.

Çoğumuzun bildiği gibi, Ferdinand Tönnies, toplumsal gelişme ve değişmeyi topluluktan topluma dönüşme olarak açıklamıştır (1887). Bu ikisi, toplumsal organizasyonun iki farklı prensibidir. Ne ki, topluluk kan ve gövdeye, akrabalığa, aileye dayanırken, toplum ise mekanik alış-veriş ve rasyonel hesaplamalar üzerinde temellenir. Topluluk din, gelenekler ve ahlâki değerler ile düzenlenir ve yönetilirken, topluma yön veren para, mallar ve karşılıklı sözleşmelerdir. Tönnies'in perspektifine göre, toplumsal gelişme, toplulukları topluma dönüştürür. Yeni bir eşitliğe "toplum"a ulaşıncaya dek, her zaman verili homojen eşitlikleri yikan bir süreç. Tüm dünya tek bir toplum olmadan bitmeyecek olan dönüşme süreci, dur durak bilmez bir niteliktedir. Bireyler, bu kaçınılmaz ve bunaltıcı değişiklik ile uğraşmak zorundalar, aksi halde silinip yok olurlar. Sonuçta, dönüşüm süreci sosyal patolojilerle, aykırılıklar ve vahşiliklerle paralel gidecektir. Tönnies, "Vergesellschaftung"a dayanabilmede tek şansı belli karşı-stratejilere bağlıyordu. Birlikler, dernekler ve işbirliği temelinde ortaklıklardır.

Tönnies gibi, Georg Simmel de, analizlerine, işbölümünün etkileri ile başladı. Fakat Tönnies'in tersine, Simmel çok daha kararsızdı. Ona göre, iş bölümü, pozitif olduğu kadar da olumsuzdu. Bir yandan, modernizasyon, Tönnies'in de tasvir etmiş olduğu etkilere yol açar, ama diğer yandan da, aynı gelişme kişisel özgürlüğe yol açar. Teorik olarak, Simmel iş bölümünün iyi ve kötü yolu arasında ayırım yaptı. İyi yol; işlevsel yol, bireyi, geleneksel kan bağlarından, köyünden, ahlâki gereklerden ve feodal sınırlamalardan bağımsız kılar ve farklılıkları ayırdetmeye, akıcılığa, değişkenliğe ve yaratıcılığa olanak sağlar. Simmel'in sisteminde, sonuç olarak ilerleme, içinde her bireyin hareket etmesine izin verilen toplumsal dairelerin miktarıdır. Bir kişi ne kadar çok toplumsal rolünü ve stilini yaşama geçirebilirse, birey olabileceği de o kadar olanaklıdır. Özgürlüğün ve bireyselliğin karanlık yüzü yalnızlık ve anonimlik. Simmel'in belirttiği gibi birey, kontrolünü, bilincini ve anlama yeteneğini kaybetme tehlikesine düşer. Toplumun karmaşası, sayısız toplumsal döngüler ve hareket ve kontrolün uzamış zincirleri, disiplini, kendini kontrolü, sabrı,

daha pek çok yeterliliği güçlendirir ki, bunları, birey, çok sınırlı araçların organizasyonunda, özlediği sona ulaşabilmek için kullanır. Son olarak, bireylerin çıkarları, toplumun işlevsel dinamiği ile çelişecektir: Modern toplumlar, insanları yalnızca fonksiyonel olarak, üreme sürecinde biyo-sibernetik bir geçiş olarak gereksinir. Bireyler ise, aksine, "biri" olarak görülme, insan ilişkilerinin değerli parçaları olarak kabul edilmek isterler. Böylece, toplumun bir bütün olarak çıkarları ile onun tek tek üyelerinin çıkarları uzlaşmaz olur. Bu, Simmel'in deyimiyle, modernizasyonun "trajedisidir."

Weber'e göre, modernizasyon, ruhsal kaderin günlük yaşamın pratik davranışlarıyla, özellikle de zenginlik ve başarı ile bağlanmasının sonucudur. Weber'in bakış açısıyla, modern insan, kendi içsel, sonsuz kaderini, dünyanın pragmatik, hesaplanabilir hedefleri ile ilişkilendirir. Abaza ve Stauth'un da (1988:351) belirtmiş olduğu gibi, bu gerekli içsel tavır ile, insan, bu dünyanın ağır ve sıkıcı işini, herşeyin ötesinde kutsal bir varoluşa dönüştürür. Dünya hakimiyeti, kendini sınırlandırma olarak ortaya çıktı, her ikisi de kötülüğe, sekse ve doğaya yönelmişti. Bilim ve teknoloji, doğa güçlerinin ve insanın canlılık dürtülerinin güçlerini kontrol eden araçlar haline geldi. Hıristiyanlığın iç dünya çileciliğinin aksine, Weber için, İslâm, uyum, gereklilik, alışkanlık dini olup, anlama ve akıl dini değildir. Sonuç olarak, Weber'in Doğu-Batı karşılaştırması ki bu onun "ekonomik etik" kavramı temelinde idi; Batı'nın dünyevi olduğu, Doğu'nun dinsel bakımdan ilham olmaya devam ettiği sonucuna ulaştı.

Bugün, azimli bir Doğu-Batı diyalogunun verileri için geriye dönersek, (Bk.Lorui 1987; Rodinson 1968; Waardenburg 1963) ağır basan unsurun pek çok yanlış kavram ve önyargı olduğunu, diğer unsurların atlandığını görürüz. Bu diyalogun teşviği ile, Batılı modernlik kavramları bir açıdan yeniden değerlendirilmelidir. Protestanlığın devrimci eylemi, modern insanın kendini yapılandırması, tapınmaya, ibadete maledildi. Ruhban sınıfının Tanrı ve cemaat (inananlar topluluğu) arasında köprü kurma hizmeti eskimişti, çünkü -Luther'in hüneri de bu idi- Tanrının lütfuna göre, herkes onunla doğrudan ilişki kurabilmeliydi. Etkileri oldukça radikal oldu. Din demokratikleşti ve bireyselleşti.

Fakat, kiliseden ayrılma konusunda din adamlarınca gösterilen ve onaylanan birleştirici değerler parça parça edildi, bir başka deyişle, kişisel eğilimlere devredildi.

Bunlara paralel olarak bilimler dinsel görüntüyü gaspetti. O zamandan beri, evrenin (daha önce "yaratılışın" idi) sırları, bilimsel arayış ile keşfedildi. Kutsal arayış, deneylerle yer değiştirdi. Gerçekten de acıklı yaratıkların itiraflarının tersine, canlı ve cansız doğaya yönelik bilimsel araştırma, yalnızca kilisenin otoriteye susamışlığı için değil, herkes için bilgi üretti. Bilimsel deneylerle ulaşılan doğal yasalar, bireysel hedefler için ideal araçlar oldu. Uygun tarzda kullanılırsa, doğaya boyun eğdirmek ve onu evcilleştirmek olanaklı idi; sermaye ile birleştirerek, "endüstriyel devrim" denilen dinamik değişmeyi yaşama geçirdiler.

Modernizasyon ve endüstrileşme elele gidiyorlar, ancak özdeş değiller. Max Weber, "Hıristiyanlaştırılmış modernizm" modelinde, çok belirgin bir farklılaşmayı ortaya koydu. Burda, "Zweckrationalität" "amaç-araç" hesabı, karar oluşturmanın merkezi yönetimidir ve rasyonellik, konunun ana çerçevesi olarak görülmektedir. "Amaç-araç analizleri" sürecinde dahil olmasına rağmen, amaçların belirlenmesi bir irade eylemidir. "Objektiflik" hakkındaki denemesinde, Max Weber şu noktayı vurguladı: Bilimsel çalışmanın, insanlara ne yapmaları gerektiğini söyleme yükümlülüğü yoktur. Ancak sınırlı kaynaklar çelişen amaçlarla harab edildiğinde zarar-zıyan değerlendirilebilmesine rağmen, insanların uğruna mücadele ettikleri amaçlar bilimin hedefi olamaz. Şu halde, bireyler kendi amaç ve araçlarını belirlemek zorundadır. Din, artık yönetmenin kuralları açıklayamadığına göre, ancak devlet genel yönlendirmeleri gerçekleştirebildi. Yasa ve kamu yararı, kişilerin hareket çerçevesini belirledi. Gerçi, oyunun kişileri olarak, devlet ve devletin kurallarına bile manevra yapılabilirdi. Son tahlilde, "hedefler" in tanımı, ahlâka değil, yalnızca "güç" e dayanıyordu. (Belki de, çok keskin ahlâk güden ülkeler "az gelişmiştir"?)

Max Weber'in modernizasyon ve rasyonalizasyon analizleri feodal tarımın endüstrileşmiş üretim yöntemlerine dönüştürülmesi ile başladı. Fakat, Tönnies ve Simmel'in tersine, o tarihi, altüst oluşların, zaferlerin ve yenilgilerin, üstünlüklerin ve zayıflık-

ların sonsuz süreci olarak yorumladı. Sonuçta, "güç" ve "reka-
bet" onun politik sosyolojisinin anahtar kategorileri oldular. Top-
lumsal değişme, uluslar, gruplar, ve bireyler arasındaki mücadele
olarak belirmektedir; mücadelesiz varoluş olanaksız görünmekte-
dir. Bu görüntüsü ile, ilerleme, doğrusal ve kalıcı olamaz. Çün-
kü, üstünlük mücadelesi açıktır ve prensipte belirgin değildir.

Bu şekilde, toplumsal eylem içindekiler, sürekli olarak
"mücadele ya da yok olma ikilemi ile yüzyüzedirler. Bu anlamda,
rasyonalizasyon, her zaman için, bireyin amaçlarına ulaşabilmesi
için, araçların organizasyonudur. Weber'in sisteminde, kişinin
davranışının doğruluğu, "rasyonel ilerleme"dir. Bu tür bir yorum,
ilerlemeyi teknik yeterlilikle açıklar. Hedeflere ulaşılması, araç-
ları doğrular, araçların yeterliliğini kanıtlar. Max Weber, bu kav-
ramın manevi boyutunun farkında idi. Onun "Werfreiheit" pren-
sibi sorunu çözmeliydi. Oysa, pratikte, amaç-araç rasyonelliği
adlı şeytan gerçek yüzünü göstermişti. İnsanlığın yaşadığı savaş-
lar, bunların ardında yatan rasyonelliğin düzeyini gösterir.

V

Herhangi bir sonuç olanaklı mı? Evet, tabii, fakat Batılı bir
bakışla, iyimsar bir sonuçtan daha çok, karamsar bir sonuç olabi-
lir. Farklı felsefi geçmişleri ve teorik ve politik eğilimleri bir ya-
na, Tönnies, Simmel ve Weber, modern topluma ilişkin olarak,
"rasyonalizasyonun kaçınılmazlığı"nı dile getirmişlerdir. İnsan-
lar, ego ile değişme arasındaki farklı ayırdetmeyi öğrendikleri
andan beri, "la fraternité est perdue" diğer bir deyişle, "Ben"in
"kendi"nin keşfedilmesi, otomatik olarak topluluk tarzının düş-
mesidir. Şu ana kadar, modernizasyon süreci, kendi etkileri için-
de, paradokstur, çünkü topluluk parçalanır, birey olma değişimi,
en yüksek başarısını sürmededir. Yalnızca en zengin, en sağlıklı
beslenmiş ve teknik bakımdan donatılmış olan toplum, bazı üye-
lerini özel olarak ayırabilir; daha ilerde de uzmanlaşmış meslek-
ler için yetiştirmiş olur. Bu fonksiyonlar ve iş bölümü, en geniş
anlamıyla, topluluğu bir bütün olarak analiz eder. Topluluktan
fonksiyonel anlamda ayrılmış olan her bir üye, toplumsal anlam-
da yeniden doğuşundan ürkse bile, tamamen zıt bir değişmeye
yönelik bir ego oluşturan yeni toplumsal mesafeler aynı anda da
onu heyecanlandırır. Artık, birey, kendi işlevsel özelliğini ve top-

luluk için değerini analiz edebilir. Kendi uğraşım, faaliyetlerini ve kendi fiyatını ölçebilir (değerlendirebilir). Zayıf, aç ve aciz topluluğun, korkunç derecede, her üyeye gereksinimi vardır; hiçkimseden vazgeçilemez, hiçkimse, hiçbir şekilde kolektif yaşamın korunması riskine atılamaz. Tabii, hiç kimse dağıtılamazsa, (ayrılmazsa) hiçbir kimse bireysel özgürlüğü tanıyamaz. Özgürlük olmaksızın. Birey ile kolektif çıkarlar arasında bir fark olmaz. Özgürlüğün bedeli de tabii ki, kolektif değerlerin ve birleştirici bir düşünce sisteminin yokolmasıdır. Bir çeşit genel ahlâk yönlendirmesi olmaksızın, bireyler ve toplumlar, kötü amaçlar için, ahlâka aykırı araçlarla mücadele etmek tehlikesine düşerler. Bu, Max Weber'in söz ettiği şeytandır. Bu şeytanı aforoz etmek isteyen toplumlar, üyelerinin özgürlük deneyimine engel olmalıdırlar: iki ateş arasında olmak...

Çev: Serpil DURAK

DİPNOTLAR

Abaza, Mona'Stauth, Georg: "Occidental Reason, Orientalism, Islamic Fundamentalism: A Critique", INT. SOCIOLOGY 3, 1988, 4: 343-364

Baltrusaitis, J.: Le Moyen Age fantastique. Antiquites et exotismes dans l'art gothique. Paris: Colin 1955

Bayer, Dominique: "Khorsabad, Oder die Entdeckung der Assyrer", in: Sievernich, G./Budde, H.: Europa und der Orient, 800-1900. Katalog der Ausstellung des 4. Festivals der Weltkulturen Horizonte '89 im Martin-Gropius-Bau, Berlin, vom 28. Mai-27. August 1989. Gütersloh, München: Bertelsmann 1989: 90-101.

Bohme, Helmut: Morgenland und Abendland. Staatsbürokratie, Völerwanderung und römisch-christliches Reich (300-750) Europäische Wirtschafts-und Sozialgeschichte in 6 Bänden, Bd. 1, Frankfurt/M.: Fischer 1977

Charnay, Jean Paul: Sociologie religieuse de l'Islam. Paris: Edition Sindbad 1977

Crombie, Alistair C.: "Griechisch-arabische Naturwissenschaften und abendländisches Denken", in: Sievernich, G./ Budde, H.: Europa und der Orient, 800-1900. Katalog der Ausstellung des 4. Festivals der Weltkulturen Horizonte '89 im Martin-Gropius-Bau, Berlin, vom 28. Mai-27. August 1989. Gütersloh, München: Bertelsmann 1989: 102-131.

Dahme, H.-J.: "Der Verlust des Fortschrittsglaubens und die Vermissenschaftlichung der Soziologie. Ein Vergleich von George Simmel, Ferdinand Tönnies und Max Weber", in: Rammstedt 1988: 222-274.

Gomez-Geraud, M.C. /Yerasimos, S. (eds.):Nicilas de Nicolay dans l'Empire de Soliman le Magnifique. Paris: Presses du CNRS 1989.

Käsler, Dirk: Die frühe deutsche Soziologie 1909 bis 1934 und ihre Entstehung-

smilieus. Eine wissenssoziologische Untersuchung. Opladen: West dt. Verlag 1984.

König, Rene: "Die Situation der emigrierten deutschen Soziologen in Europa", in: Lepenies 1981, Bd. 4: 115-158.

Laroui, A.: Islam et Modernite. Paris: La Découverte 1987

Lepenies, Wolf (ed.): Geschichte der Soziologie. Studien zur kognitiven, sozialen und historischen Identität einer Disziplin. 4. Bde. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1981.

Lepsius, M. Rainer (ed.): Soziologie in Deutschland und Österreich 1918-1945, KZfSS Sonderheft 23/1981, Opladen: West dt. Verlag 1981.

Mazlish, Bruce: A New Science. The breakdown of connections and the birth of sociology. Boston, Mass.: MIT 1989.

Neumark, Fritz: "Die Emigranten in der Türkei", in: Lepsius 1981: 442-460.

Neumark, Fritz: Boğaziçine Sığınanlar. Türkiye'ye İltice Eden Alman İlim, Siyaset ve Sanat Adamları 1933-1953, İ.Ü.İ.F. 1982.