



**T.C.**

**ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**ÇALIŞMA EKONOMİSİ VE ENDÜSTRİ İLİŞKİLERİ ANABİLİM DALI**

**YÖNETİM VE ÇALIŞMA SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI**

**BİREYCİLİK VE ÇALIŞMA HAYATINDA TÜRK BİREYİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Şenol BAŞTÜRK**

**BURSA 2004**

**148003**

**T.C.**  
**ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**ÇALIŞMA EKONOMİSİ VE ENDÜSTRİ İLİŞKİLERİ ANABİLİM DALI**  
**YÖNETİM VE ÇALIŞMA SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI**

**BİREYCİLİK VE ÇALIŞMA HAYATINDA TÜRK BİREYİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN: Prof. Dr. Veysel BOZKURT**

**Şenol BAŞTÜRK**

**BURSA 2004**

## İÇİNDEKİLER

TABLolar

ŞEKİLLER

GİRİŞ.....1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### BİREY KAVRAMI VE AÇILIMLARI

I. BİREY KAVRAMI.....	4
A. Bireyin Niteliği:.....	8
B. Bireyin Koşulları ( Sosyal Çevresi):.....	14
C. Birey, Kişilik ve Benlik:.....	35
II. BİREYCİLİK, BİREYSELLİK VE BİREYLEŞME:.....	42
III. BİREYCİLİK NEDİR?.....	50
A. KÜLTÜREL BİR GÖRÜNÜM OLARAK "BİREYCİLİK": BİREYCİLİK / KOLEKTİVİZM.....	52
B. SOSYO-POLİTİK GÖRÜNÜM OLARAK "BİREYCİLİK": LİBERALİZM - KOMÜNİTERYANİZM:.....	63
C. EPİSTEMOLOJİK GÖRÜNÜM: MODERN BİREY - POSTMODERN BİREY:.....	70
D. TEMALAR ARASINDAKİ SÜREKLİLİKLER:.....	79

### İKİNCİ BÖLÜM

#### MODERN / ENDÜSTRİ TOPLUMLARINDA BİREYCİLİK

MODERN / SANAYİ TOPLUMLARINDA BİREYCİLİK:.....	84
I. AYDINLANMA VE BİREYCİLİK:.....	84
A. AYDINLANMA SÖYLEMİNDE BİREYCİLİK:.....	84
1. Aydınlanma Düşüncesinde Bireyciliğin Toplumsal Temelleri:.....	93
II. MODERN/ENDÜSTRİ TOPLUMLARINDA BİREYCİLİK:.....	107
A. MODERN / ENDÜSTRİ TOPLUMLARININ ÖZELLİKLERİ:.....	107

B. MODERN / SANAYİ TOPLUMUNUN BİREY TASAVVURU:.....	124
C. SANAYİ ÖRGÜTLENMESİNDE BİREYİN KONUMU:.....	140
D. MODERN BİREYE İTİRAZLAR: .....	154

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### ÇALIŞMA HAYATINDA TÜRK BİREYİ VE BİR ANLAMSAL ÇERÇEVE OLARAK KOLEKTİVİZM

A. TÜRK KÜLTÜRÜNDE BİREYCİLİĞİN GÖRÜNÜMLERİ:.....	161
B. KÜLTÜREL YORUMLAMALARDA BİREYİN KONUMUNU ANLAMAK İÇİN BİR ANALİZ ÇERÇEVESİ: BİREYCİLİK – KOLEKTİVİZM: .....	182
C. TÜRKİYE'DE KOLEKTİVİZMİN GÖRÜNÜMLERİ .....	201
1. Paternalizm .....	202
2. Düşük Güven.....	207
3. Astarlar Arasında Çatışma.....	214
D. TÜRKİYE'DE KOLEKTİVİZMİN ÖRGÜTLER VE ÇALIŞMA HAYATINA YÖNELİK ETKİLERİ.....	220
1. Örgütlerin Yapısı ve Kültürü .....	220
2. Türkiye 'de Örgütlerin Kolektivist Özellikleri .....	224
3. Türkiye 'de Örgütlerin Boyutları.....	226

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### TÜRK ÇALIŞANLARININ VE ÖRGÜTLERİNİN BİREYCİLİK VE KOLEKTİVİZM EĞİLİMLERİ ÜZERİNE BİR UYGULAMA

#### I. ARAŞTIRMANIN AMACI, VARSAYIMI, HİPOTEZLERİ VE YÖNTEMİ: 234

A. UYGULAMA:.....	236
B. ARAŞTIRMANIN KISITLILIKLARI:.....	237
C. ARAŞTIRMANIN VARSAYIMI VE HİPOTEZLERİ.....	238

#### II. UYGULAMA SONUÇLARI.....239

A. GENEL KARAKTERİSTİKLER: .....	239
B. TÜRK FİRMALARININ KOLEKTİVİZM EĞİLİMLERİ: .....	240
C. TÜRK FİRMALARININ BİREYCİLİK EĞİLİMLERİ:.....	254
D. FİRMALARIN KARŞILAŞTIRILMASI.....	266

#### III. UYGULAMA SONUÇLARININ DEĞERLENDİRİLMESİ.....283

SONUÇ.....	286
------------	-----

KAYNAKÇA .....	288
----------------	-----

EK .....	312
----------	-----

## GİRİŞ:

Bireycilik içinde yaşanan dönemin anahtar kavramlarından birisidir. Ancak bu ilgi sadece yaşanan dönemin sonucu olarak görülemez. Zira bireycilik endüstri devriminden itibaren sosyal bilimler literatürünün en çok tartışılan konularından olmuştur. Bu süreç içerisinde çoğunlukla bireycilik, modern dünyanın bir gereği yada ideolojik tercihlere göre karşı konulamaz bir hastalığı olarak görülmüştür.

Özellikle sanayi ötesi toplum yaklaşımları, 1960'larda gelişmeye başlayan alternatif düşünce akımları ve bir yazara göre günümüzün anahtar kavramı olan küreselleşme, bireycilik eğilimlerinin biçimini ve görünüşünü değiştirmiştir. Bu dönemde kimileri modern bireyin kayboluşunun yasını tutarken, kimlerince bireyciliğin hiperleşmesinden bahsedilebilir.

Ancak bireycilik, sadece gündelik hayatta karşılaşılan anlamının ötesinde iş sosyal bilimlerin bir araştırma nesnesi haline gelince içinden çıkılmaz bir hal alabilir. Öyle ki bireyciliğin farklı bağlamlarda, birbirinden tamamen zıt anlamlar alabileceği görülmüştür. Bu durum iş Türkiye üzerinde bir analize gelince daha da karmaşıklaşır. Bireycilik bir kültürel biçim, bir zihin yansıması ve dönemsel bir anlam sahip olunca bu süreçlerin hepsinin dışında kalan Türkiye için, bireycilik eğilimleri olduğundan farklı, bir çok görünüme sahip olabilmektedir.

Bu çalışmada bireycilik üzerinde öncelikle genel bir tanımdan hareket edilecektir. Çalışmanın birinci bölümü bu sorun üzerine yoğunlaşacaktır. Bireycilik, bir modern zihin hali olarak alındığında bu durumun bir anda oluşmuş tarihsel bağlamın dışında bir süreç olmadığı açıktır. Bireycilik her ne kadar bir modern dönem ürünü olarak görülse de, çoğunlukla kökenlerini çok daha eskide olan bir sürecin ürünüdürler. Özellikle Aydınlanma döneminden itibaren düşünürler bireyciliğin felsefi temellerini oluşturmakla birlikte, bu dönemde düşünürlerin geçmişten aldıkları düşünsel mirasın vurgusunu arttırdıkları söylenebilir. Bu bölümün bu anlamsal çerçevesinden hareket edilerek bireyciliğin vaat ettiği birey olmanın sosyal anlamının boyutları üzerine değinilecektir. Bu açıdan sosyal teorilerin bu ilişkiyi nasıl anladıkları iki ayrı grup içerisinde belirtilmeye çalışılacaktır. Bir başka amaç bu kavramın açılımları arasındaki farklılaşmayı görebilmektir. Bireycilik, bireysellik ve bireyleşme

kavramları arasında bir ayrım gözetilirken; sosyal bilimlerin diğer benzerlik kurabilecek kavramları olan benlik ve kişilik arasındaki farklılaşmaya değinilecektir.

Bireyciliğin açılımları çoğu zaman farklı bağlamların içerisinde farklı anlamalara sahip olmakla birlikte, yanıltıcı bir tutarlılık havası sergilemektedir. Örneğin bireycilik liberalizmle birleştirilerek karşısına kamucu ekonomi eğilimleri konulmaktadır. Ancak, farklı kültürel temelleri bağlı olmakla birlikte, bireyci olmayan kültürler için de liberal ekonomik sistemlerin geçerli olduğunu ve bazen bu sistemlerin kendi kültürel yapılarına uygun bir biçimde geliştirebildikleri görülür. Bu açıdan, bireyciliğin görünümleri arasında bir ayrım yapılmaya gidilecektir. Bireycilik, kültürel, sosyo – politik ve epistemolojik görünümlere sahip olabilir ve bunlar içinde farklı anlamlar alabilmektedir.

İkinci bölümün hedefi, bireyciliğin doğduğu topraklardaki görünümü ve burada modernleşme ve endüstrileşmenin etkisi, bu süreçlere bireyciliğin bir zihin durumu olarak etkisi üzerinde durulacaktır. Her ne kadar, bireycilik kültürel eğilim olarak tanımlanılsa da bu kültürel temeller ancak sosyal yapıların desteklemesi ile görünür olmaktadır. Bu açıdan bireycilik modern / endüstri toplumlarında bilimsel gelişmeler, devletin doğasının dönüşümü, şehirlerin gelişmesi ve yeni ekonomik düzen üzerinden temellerini bulacaktır. Ancak çalışmanın temel amacına uygun olarak endüstri örgütlenmesi üzerinde etkisine değinilecektir. Bu açıdan endüstri örgütlenmesi bireyci eğilimlerin tüm insanlar üzerinde evrensel olabileceğini varsaymış ve bununla paralel olarak örgütlenme stratejilerini oluşturmuştur. Bürokratik yönetimden başlayarak, Taylorizm ve Fordizmle artan bir biçimde rasyonel eğilimli bireylerin konumu üzerinden üretim ve yönetim süreçlerini bireycilik düşüncesi üzerine kurdukları söylenebilir. Bölümün sonunda ise modern / endüstri uygarlığının bireyi eleştirmesine değinilmiştir. bu eleştirilerden Nietzsche ile başlayan Marx, Frankfurt okulu ve Postmodern düşünürlerin kendi kişisel çıkarı peşinde koşan homo economicus'a ve genel anlamda modern bireyin eleştirilerine değinilmiştir.

Üçüncü bölümde, bireyciliğin Türkiye'deki ve Türk kültüründeki görünümüne değinilecektir. Bu açıdan Türk kültürü'nün yapılan kültürel araştırmalarda bireyci değil, Kolektivist eğilimlere sahip olduğu öne sürülmüştür. Kültürel araştırmalar, özellikle son yıllarda temelde bilimsel paradigma değişimleri ile birlikte artan bir ilgiye sahip olmuştur. Ancak, kolektivizm çok genel bir tanımlama çerçevesi oluşturur. Kolektivizmin genel sınırları açısından

Türk kültürünü anlamak için geçerli bir çerçeve sunmakla birlikte, bazı açılardan kendi özgünlüklerini gölgelemektedir. Örneğin kolektivist kültürlerde üretimin takım çalışması içerisinde yüksek verimlilikle yapılacağı düşünülür. Ancak Türkiye’de dayanışmaya ve topluluk ruhuna vurgu yapıldığı halde ortak çalışma pratiklerinin çok gelişkin olmadığı bilinen bir gerçektir. Bu bakımdan Türk kültüründe dayanışmacı unsurları belirleyen özgün nitelikler farklı dinamiklere sahip olacağı düşünülmektedir. Türk kültürünün ayrıcalıklı Kolektivist biçimleri; paternalizm, düşük güven ve astlar arasındaki çatışma ile karakterize edilebilir. Böylelikle Türk kültürünün özgün biçimler içerisinde çalışanların kültürel eğilimleri ve bunların çalışma hayatına yansımaları değerlendirilebilir.

Son bölüm Türk kültürünün yukarıda varsayılan özgün niteliklerinin test edilmesi amacını taşımaktadır. Bunun yanı sıra, kültürel faktörlerin bu özgün niteliklerinin, çalışanların tutumları, iş yapma biçimleri ve çalışma ilişkilerini açıklayabilecek bir faktör olduğu üzerinde durulacaktır. Böylelikle, örgütlerde yönetim yapısı değişmesine rağmen bazı özellikleri dönüştüremeyeceği, aksine bu özelliklerin organizasyonun sistematik işleyişinde belirleyici olacağı düşüncesinin bir alan araştırması ile test edilmesi hedeflenecektir.



# BİRİNCİ BÖLÜM

## KAVRAMSAL ÇERÇEVE:

### I. BİREY KAVRAMI

Bireycilik üzerine yapılan tartışmaların, sosyal ve kültürel bağlamından koparılmayacağı kelime anlamına geçilmeden önce; kavramın kökenini oluşturan “birey” üzerine düşünülmesi, anlamlı olabilir. Zira, “birey”, ancak sonuna yapılacak olan -izm (-ism)’in ardından kültürel, sosyal veya ideolojik anlamına ulaşılır. Birey kavramı, aslında düşünsel bir bölümlenmeyi işaret eder. Bu anlamıyla kavram, “ayrı bir birlik ya da birim olarak varolan ve aktüel ya da kavramsal olarak ancak kendisine özgü kimliği yitirmek pahasına bölünebilen, tek varlık anlamını taşır. Buna göre bir taş bir birey değildir, çünkü taşın parçası yine taşır, ancak insan bir bireydir; çünkü insan bölündüğünde ya da parçalara ayrıldığında elde edilen şey insan değildir.”<sup>1</sup> Böylelikle birey kavramının en temel iki özelliğine ulaşılmış olunur;

1. Bölünememezlik
2. Bünyesinde bir bütünlük taşıma yetisi

Zaman bakımından ilk kullanılışı olarak birey Latince’de “individualis” ten “individuus” olarak türetilmiştir. Köken olarak olumsuzluk eki olan “in” ile bölmek anlamına gelen “dividere” in bileşiminden; bölünmez olanı ifade etmek için kullanılmaktadır. Ancak “ ilk kez Cicero kelimeyi daha çok Yunanca’da “kesilemeyen” ya da bölünemeyen anlamına gelen “Atomos” u tercüme etmek için kullanarak Latince’ye çevirmiştir”<sup>2</sup> . “İlk Çağ düşünürlerinden Boertius bireye şu gerekçeler ile bu ismin takılabileceğini düşünmektedir;

1. Hiç bölünmediği için (Birlik ve ruh gibi)
2. Serliğinden ötürü bölünmediği için ( çelik gibi)
3. Özgül unvanı, aynı türdeki başka hiçbir şeye verilmediği için (Sokrates gibi).”<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Ahmet Cevizci, “Felsefe Sözlüğü”, Paradigma Yayınları, İstanbul: 1999, s: 150

<sup>2</sup> E. Herbert Lewis, “Some Definitions of Individualism”, American Journal of Sociology, vol:17, issue:2 (September 1951), s:223

<sup>3</sup> Mustafa Özel, “Birey, Burjuva ve Zengin”, Kitabevi Yayınları, İstanbul: 1999, s:119

Bu anlamıyla kelime, “aynı anlamı içermekle birlikte, “atomos” daha çok bir nesneyi, “individuum” ise bir insanı anlatmak için kullanılmaktaydı”.<sup>4</sup> Bu temelden hareketle, Yunanca anlamı daha çok fizikte, Latince’si ise ağırlıklı olarak sosyal bilimlerde, bilimlerin analiz nesnelere ifade etmek için kullanıldılar.

Birey, kelimesinin Yunanca karşılığı olan “atomos” aynı zamanda, Antik Yunan felsefesi için bir düşünce okulunu tanımlamaktadır. Daha doğrusu “atomos”, anlamını bu düşünce okulunun yapıtlarında bulmaktadır. Düşünce tarihinde atomizm anlayışını Leukippos ve Demokritos temsil etmektedir. Bu düşünce tarzı, belki de birey kavramının içeriği ile bağlantı kurulabilecek biçimde ve “şaşkınlık verecek ölçüde modern bilim görüşüne benzemektedir.”<sup>5</sup> Atomistlere göre, her şeyin geometrik değil, fiziksel olarak bölünemeyen atomlardan kurulu olduğu; bu atomların ortadan kaldırılamaz olduğu ve ayrılıklarının sadece biçim ve hacim yönünden söz konusu olabileceğine inanılmaktadır. Her atom *bölünmezdir* ve içsel olarak *değişmezdir*. “Bu atomların yaptığı işler devinmek birbirine çarpmak ve birbirleri içine geçmeye yetenekli biçimlere sahip olduklarında birleşmektir. Bu anlamıyla “ruh” da atomlardan kuruludur”<sup>6</sup>. Buna göre, evrende her şey doğa yasalarına tabidir ve birey de bu yasaların nedenselliğinin belirlediği duyularla var olabilir.

Bireyin varolmasını bu duyular ve özel atomların bir araya gelerek oluşturduğu “zihin”nin algılanması sağlar. “Duyum, bilginin biricik kaynağıdır ve duyular kanalından geçmeyen hiç bir düşünce yoktur.”<sup>7</sup> Yani duyum sahibi, varolan tüm bilgilerin ve düşüncelerin temel birimidir. Demokritos’a göre, “duyuların nitelikleri subjektif olmakla birlikte, bir zihni bütünlüğün taşıyıcısı olarak bireyin algıları dünyaya ait bilgilerin temel kaynağı olmaktadır”<sup>8</sup>. Demokritos, burada bireyi temel ve ayırık bir kaynak olarak görmekle birlikte; bu algılamalarla aynı zamanda özgül nitelikleri olan “bireyselliğinin”de varolabileceğini kabul etmektedir. Atomistler, bir olguyu oluşturan bütünlük içerisinde, ayrıklaştırılabilecek olan başka bütünlüklerin olabileceği düşüncesi ile birlikte, toplumu bireylerin bütünü olan bir varlık olarak anlamlandırılabilmesine olanak sağlamışlardır. Klasik düşünce içerisinde bu anlayışın toplumsal düşünce üzerine yansımalarına odaklanıldığında, iki ayrı yaklaşımın varolduğu görülebilir. Belki

<sup>4</sup> E. H. Lewis, a.g.m, s:223

<sup>5</sup> Bernard Rusell, “Batı Felsefesi Tarihi- I. Cilt” (çev. M. Sencer) , Say Yayınları, İstanbul:1997, s:176

<sup>6</sup> B. Rusell, a.g.e, s:176 ve 177

<sup>7</sup> Alfred Weber, “ Felsefe Tarihi” (çev. V. H. Eralp), Sosyal Yayınları, İstanbul:1993, s: 35 ve 36

<sup>8</sup> W. T. Jones, “Classical Mind” , Harcourt, Brace & World Inc., New York: 1969, s:76

de, Sokrates ile Sofistler arasındaki, algılamaların bütünselliği ve göreceliği tartışmasının köken olarak görüleceği bu ayrımın, bir ucunu Sokrates'in düşünsel takipçileri Platon ve Aristoteles'in oluşturduğu anlayışla, "*birey*" in özdeksel ön koşulunu, onun *toplumsal bir hayvan* olarak ele alan görüş oluşturur. Yani birey, ancak içinde yaşadığı topluma göre anlaşılabilir ve/veya anlamlı bütünsellikler içerir. Bireyin bu toplumsal bağlamının dışında varolabilmesi mümkün değildir. Aristoteles'in tabiriyle "toplum dışı birey ya canavardır ya da Tanrı'dır."<sup>9</sup>

Bu düşüncenin karşısına temelde Atomcuların oluşturduğu düşünsel damar yer alır. Örneğin bireysel hazzı yaşamın ana ereği olarak gören Hedonist okulun temsilcilerinden Aristippos'a göre, bu ereğe ancak "bireysel enerjinin akıl adına hareket ederek duyuların sürüklemelerine karşı koyması sayesinde ulaşılır"<sup>10</sup>. Yani temel amaca ulaşmanın ön koşulu "*birey*" dir. Bütüncül toplum görüşünün karşısında yer alan bu anlayışın en önemli temsilcilerinden birisi de, Epiküros'tur. Epiküros'a göre, "felsefenin en önemli görevi, bireyin mutluluğunu sağlayacak yöntem ve araçları bulabilmektir"<sup>11</sup>. O da atomistlerin maddeci dünya görüşünü sürdürür. Bireyler, daima "kendi zevklerinin peşinden koşarlar ve özgür isteme sahiptir, böylece birey kendi yazgısını kendisi belirleyen varlıklardır"<sup>12</sup>. Aristoteles'ten farklı olarak insanlar, toplumsal bir varlık değildir. Devlet de bireylerin birbirlerinden korunma kaygısından doğan bir örgütlenmedir. Yani "devletin varlık nedeni, bireyler arasında kendiliğinden oluşan bir sözleşmeden kaynaklanır"<sup>13</sup>. Ancak Epiküros'a göre, " kamu yaşantısından kaçınmak en temel erdemlerden biridir"<sup>14</sup>. "Yani kendi kendine yeterlilik, *özgürlüktür*."<sup>15</sup>

Klasik dönemin bu ayrımının "*birey*" kavramının oluşumunda ve anlaşılmasındaki önemi dikkatle vurgulanmalıdır. Gerçekten de kavramın kökeni konusunda tam anlamıyla bir mutabakat görebilmek güçtür. Bazı araştırmacılara göre, "*birey*" her zaman, her yerde olabilmekle birlikte, bazıları için birey sorunsal Rönesans kültüründe ve burjuvazi'nin güçlenmesinde aranmalıdır. Ancak en çok kabul edilen görüş, bu "*idea*" nın, Hristiyanlık öncesi dönemde Antik Yunan'da aranması gerekliliğidir. Bu araştırmacılar için birey kavramı üzerindeki sis perdesi Atina güneşi

<sup>9</sup> Giorgio Del Vecchio, "Hukuk Felsefesi Dersleri" (çev. S.K. Yetkin), Maarif Matbaası, İstanbul: 1940, s:241

<sup>10</sup> A. Weber, a.g.e, s: 46

<sup>11</sup> Ayhan Aydın, "Düşünce Tarihi ve İnsan Doğası", Alfa Yayınları, İstanbul: 2000, s:26

<sup>12</sup> B. Rusell, a.g.e, s: 368, 369, 370 ve 371

<sup>13</sup> A. Aydın, a.g.e, s:28

<sup>14</sup> B. Rusell,, a.g.e, s: 369 ve 370

<sup>15</sup> W. T. Jones, a.g.e, s: 225

altında dağılmaktadır”<sup>16</sup>. Gerçekten de “birey” in doğru anlaşılması için bir varsayımdan öte, Antik Yunan düşüncesine kadar geri gidilmesi gerekir”<sup>17</sup>

Kavramsallaştırmanın kökeni üzerine yapılan tartışmaların içerisinde bir ayrımın yapılması gerekmektedir; buna göre “birey” iki anlamda kullanılabilir:

1. “Sözün, düşüncenin ve iradenin ampirik öznesi olan ve bir gözlemcinin tüm toplumlarda karşısına çıkan, insan türünden ayırtılamaz bir örnek,
2. Bağımsız, özerk olan ve bu açıdan da (esas olarak) sosyal olmayan, öncelikle insan ve topluma ilişkin modern ideolojide karşılaşılan manevi varlık”<sup>18</sup>

Buna göre anlamların ilki, genel – geçer olarak tüm insan topluluklarında *varolan* (ya da kimi kuramlara göre *var eden*) niteliği evrensel olarak gözlemlenebilen; bir düşünsel ayrımı yansıtır ve tüm sosyal bilimlerin esas analiz nesnesini oluşturur. Bu anlamından pek de kolay kopartılamayacak biçimde ikincisi ise tarihin belli bir döneminde ortaya çıkan düşünsel pratiklerin ve sosyal dinamiklerin bir sonucu olarak belirlen; bunun yanında insana ait genel bir düşünsel ve toplumsal tasarımı yansıtmasının yanı sıra, bu ideal tasarımın ötesinde, reel temelleri ile varolabilen bir düşünsel atmosferi ve sosyal durumu yansıtır. Yine kimilerince bu tarihsel dönemleştirme, kelimenin yukarıda sayılan ilk anlamının öncüllerini yansıtır ve doğal olarak bu bağlantı yadsınmamalıdır.

Bireycilik, birey kavramının etimolojik kökeninden türetildiğinde, ikinci anlamını referans almak durumundadır. Bu açıdan birey, tarihin belli bir dönemindeki düşünsel tutumların analiz odağı olarak incelenmeye başlandığında bu kavramın iki türlü görünümü olmaktadır;

<sup>16</sup> Louis Dumont, “Essays on Individualism”, The University of Chicago Press, Chicago:1986,ss:23-24

<sup>17</sup> Daniel Shanahan, “Toward A Genealogy of Individualism”, The University of Massachusetts Press, Amherst:1992, ss:23-24

<sup>18</sup> Louis Dumont, “Bireycilik Üzerine Denemeler: Doğu XIII. Yüzyıldan Başlayarak Siyaset Kategorisi ve Devlet (çev. H. Tufan)”, Devlet Kuramı (der. C. B. Akal), Dost Kitabevi, Ankara: 2000,s:142

## A. Bireyin Niteliği:

Birey, Dumont'un yukarıda belirttiği gibi ikinci anlamında, modern düşünce içerisinde karşılaşmakta ve bu düşünce biçiminin temel kalıplarından birisini oluşturmaktadır. Gerçekten de “birey” fikri, bu dönemin önemli düşünürlerinin yolundan gidildiğinde, dünyanın ve insan yaşamının anlamlandırılmasında yepyeni bir biçimde temel odak noktası olmaktadır. Anılan dönemde toplumsal değişimler karşılıklı olarak bu eğilimi desteklemişler ve etkilenmişlerdir. Genel kabul gören biçimiyle “Rönesans’la birlikte *birey kültürü* başlamıştır. Bu kültür, daha sonra *kapitalizmin yükselişi*, *Endüstri Devrimi*’nin başlangıcı ve *laissez – faire* öğretileri ile birleşmiştir.”<sup>19</sup>

Çoğu yazara göre, modern anlayışın başlangıç noktasını oluşturan *Descartes* düşüncesinde, aynı zamanda “modern birey” tasarımının temelleri de bulanabilir. *Descartes*’ın özgün yönünü o güne değin tüm *Batı düşünce dünyası içerisinde sorgulanamaz olan Aristo düşüncesini eleştirmesi oluşturur*. Buna göre *Aristoteles*’in temelini oluşturduğu *Skolastik felsefesine karşı koymuştur*. Bu felsefi anlayışa göre “Skolastik düşünce sistemi tanımlamak istenirken belirsizleştirmiştir ve kendinden açık nesnelere belirsizleştirmekten başka bir şey yapmadıklarını öne sürmüştür”<sup>20</sup>. *Aristo*’ya göre, beden ruhu içinde barındıran öz bilgiyi yansıtmaktadır. Daha ötesi, “ruh”, biyolojik, duygusal ve rasyonel bir dünyanın temelini oluşturmaktadır ve asla “akıl” varlığına indirgenemez. Fakat, *Descartes*’a göre, zihin ve ruh eşit bir yere sahiptir ve akıl, düşünen bir nesne olarak bedenden tamamen farklıdır”<sup>21</sup>. Bununla birlikte *Descartes*, *Plato*’dan gelen Rasyonalist geleneği tekrar formüle etmiştir. Buna göre bilginin esas kaynağını rasyonel etkileşimler oluşturmaktadır. Rasyonel etkileşimler ise, evrensel bir kaynak olarak görülebilir. Bu bakış açısından, algılamaların ve bilginin temelini her türlü toplumsal engelin ötesinde aşkın olan “akıl” oluşturmaktadır. Yani “akıl sahibi olmanın odağı olarak birey, her türlü yaşamsal yetinin ölçütüdür.”<sup>22</sup> *Descartes* bu açıdan “hem yeni bir anlayışın temsilcisi hem de *Aristocu* ve *Hristiyan* geleneğinden belirgin bir biçimde kopmanın ilk önemli işareti olmuştur”<sup>23</sup>.

*Descartes*’ın takipçileri onun akli evreni anlamada temel yeti ve dünyayı kuran töz fikrinin etkisiyle bu tözün nitelikleri üzerine fikir yürütmüşlerdir. Bu anlayış “modern birey” in düşünsel

---

<sup>19</sup> E. Hallet Carr, “Tarih Nedir?” (Çev. M.G. Gürtürk), İletişim Yayınları, İstanbul: 1996, s:42

<sup>20</sup> Rene Descartes, “Felsefenin İlkeleri” (çev. M. Akın), Say Yayınları, İstanbul:1998, s:60 - 61

<sup>21</sup> Rene Descartes, “Key Philosophical Writings (edit.E.C.Arviso)”, Wordsworth, Hertfordshire, 1997,s: 139

<sup>22</sup> R. Descartes,a.g.e,1998,ss:77 ve 78

<sup>23</sup> Brain Morris,The Western Conceptions of The Individual, Berg Publications, New York:1991 , s:10

kuruluşu için temel odak noktasını oluşturmuştur. Akıl ile bireyin varoluşsal bütünlüğünü meşrulaştırılmasının ardından Spinoza, aklın koşullarını netleştirmiştir. Spinoza'nın felsefesine göre evrendeki bütün maddeler belirlenmiştir ve hiç bir şey özgür bir istence sahip değildir. “Bu sisteme göre bütün nesnelere, Descartes'ın temellerin attığı matematiksel kesinlik ve geometrik model sayesinde, gerçek tanımlamaları yapılabilir”<sup>24</sup>. Ancak bu kez Descartes'ten farklı olarak “nesnelere evren içerisindeki yeri bir panteizm'e tabidir; yani bütün nesnelere evrenin bütünselliği içerisinde anlaşılabilir ve varolmak ancak doğanın içerisinde olmakla mümkündür”<sup>25</sup>. Bu monist (tekilci) anlayış içerisinde doğanın varlığı ile Tanrı'nın varlığı birbirinden ayrıştırılmaz. Doğa aynı zamanda Tanrı'nın kendisidir ve varolabilen bütün nesnelere onun varlığına muhtaçtırlar. Bu açıdan “mutlak özgürlük olanaklı bir şey değildir, özgürlük Tanrı'nın dolayısıyla doğanın nedensel sisteminin dışında oluşamaz”<sup>26</sup>. Ancak Spinoza'nın Tanrıya (yani doğaya) yüklediği metafizik anlam, klasik düşünceden farklıdır. Buna göre, Tanrı'nın buyrukları aynı zamanda doğanın kanunlarını oluşturur ve bu kanunlar mükemmel olarak bilinemesi bile bilimlere sayesinde anlaşılabilmesi mümkündür. Sonuç olarak bireyler ancak kendilerini kuşatan doğa sayesinde varolabilirler ve “insanın kurtuluşu ancak bütün bilimlerin yardımıyla doğanın yapısının kısmi çözümü ile mümkün olabilmektedir”<sup>27</sup>.

Doğanın, akılsal niteliğin bir hazırlayıcısı ve bu akılsal niteliklerin de doğal süreçleri anlamlandırmada tekil ölçüt sayılması, “modern” düşüncenin başlangıç aşamasındaki en belirgin yanını oluşturmaktadır. Akla içkin bir anlamlandırma yetisi ve bu düzeyin biçimsel yapısı, yeni bir formülasyonu gerekli kılmıştır. Aklın varoluşsal düzeye dahi indirgenmesi ve doğanın bu biçimi belirgin kılan; yani bu biçimi etkileyen yapısının yanında aklın ve bedeninin ne tür bir birliktelikle anlaşılabilceği konusunda Leibniz önemli bir düşünsel eğilimi yansıtmaktadır. Leibniz'a göre, “bilginin ve anlamın asıl kaynağı akıl olmakla birlikte, deneyim ve gözlem yolu da bir bilgilenme yöntemi sunmaktadır”<sup>28</sup>. Fakat burada asıl önemli olan bu bilgilenme biçiminin genel şekli değil, kavranılan veya kavranan şeyin niteliğidir. İşte bu noktada Leibniz doğanın temel elementinin “*monad*” lar olduğunu iddia eder. Bu “*monad*” lar temel aktivitelerin merkezidirler<sup>29</sup>. Her bir monad ayrı bir varlığı ifade eder ve kendi içlerinde bir bütünsellik barındırır. “Yalın anlamıyla, daha karmaşık bütünsellikler içine girebilecek en basit maddeleri ifade eder. Yani parçası olmayan

<sup>24</sup> B. Morris, a.g.e, s: 23

<sup>25</sup> The Internet Encyclopedia of Philosophy (edit. J. Fieser), [www.utm.edu/research/iep/spinoza](http://www.utm.edu/research/iep/spinoza) , erişim tarihi : 22.12.2001

<sup>26</sup> B. Morris, a.g.e, s: 27

<sup>27</sup> B. Morris, a.g.e, s: 29 ve 30

<sup>28</sup> A. Aydın, a.g.e, s: 144

<sup>29</sup> Robert C. Sleigh, “W. Gottfried Leibniz” , “The Oxford Companion to Philosophy(edit. T. Honoree), Oxford University Press., Oxford:1995, s: 424

anlamındadır; bu temel maddelerin gireceği kompleks biçimler, bir bütünleşme değil bir “uyuşma (aggregatum)” oluşturmaktadırlar”<sup>30</sup>. Fakat Leibniz’in “monad” ları, atomistlerdeki gibi bütünleşik varlıkların küçük parçalarını oluşturmazlar, her biri maddesel tekil bir bedeni oluşturmaktadır”<sup>31</sup>.

Leibniz’in monad kavramının toplumsal karşılığı, bireycilik için önemli bir temel sağlamaktadır. Monad bağımsız bir varlık olarak tanımlanmasının anlamı her insanın aynı zamanda, ancak kendisi içerisinde bağımsız olarak kavranabilecek bağımsız bir “birey” oluşudur. Bu bireylerin en önemli özelliği, *ayrık ve kendisine yeterli (self – sufficient)* olmasıdır. Birey, bununla birlikte bir mekanik evrenin içerisinde yer almaktadır. Bu mekanik evrenin içerisinde varolabilmek için “açıklanabilir bir nedeni olmalıdır, bir neden olmaksızın hiç bir şey ortaya çıkmaz”<sup>32</sup>. “Leibniz’a göre, yaşamın tümünü doğa meydana getirir ve bu doğanın içerisinde oluşan monadlar tamamıyla ruhun karşılığına denk gelir. Yani biyolojik ve psikolojik (yani maddesel olan) vurgu ruhsal olandan daha fazladır”<sup>33</sup>.

Modern bireyin niteliksel özelliklerinin bütünleştirilmesinde, ilk aşamada Descartes ile bireysel tutumun bilgi sahibi olmanın; dolayısıyla temel eylemsel özelliğin, bütüncül bir topluluk biçiminden ya da metafiziksel bir meşruiyet kaynağından birey boyutuna indirgenmesiyle sağlanmıştı. İkinci aşamada, akli olanın belirgin kılacağı şeyi ve mekanik olduğu iddia edilen düzeneği, yani bireye dışsal koşulların tanımlanması gerekliliğini Spinoza vurgulamıştır. Bu düşünsel evrimin üçüncü aşamasında ise, Leibniz, bireyin algılamaya ya da algılanmaya yönelik eylemlerinde kavramlaştırılması gereken şeyin niteliğini ortaya koymuştur. Bireyin algılamasının özelliklerini ise John Locke biçimlendirmiştir. Locke’un düşünce sistematiği içerisinde en temel nokta, “insanı öteki duyarlı varlıklar üzerine çıkaran ve onlar üzerindeki üstünlük ve egemenliğini sağlayan şey olan “anlık (understanding)” üzerinde, bir insanın ayırt etme yetilerini, bunların ilgili oldukları nesnelere üzerinde kullanılmasını incelenmesidir”<sup>34</sup>.

Locke, hem bilgi sahibi olmanın temel niteliklerini açık olarak formüle etmiş, hem de bu niteliklerin, koşullarını ortaya koymuştur. Buna göre, insanlar, tabiat üzerinde Tanrı tarafından buyurulmuş olan bir rasyonel “tabiat kanunu” na bağımlıdır. Ancak bu tabiat kanunu, akıl

<sup>30</sup> John W. Nason, “Leibniz’s Attack On The Cartesian Doctrine of Extension”, *Journal of History Ideas*, vol:7, issue:4, 1976, s:447

<sup>31</sup> B. Morris, a.g.e, s: 29

<sup>32</sup> A. Aydın, a.g.e,s: 145

<sup>33</sup> B. Morris, a.g.e, s: 29

<sup>34</sup> John Locke, “İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme (çev. V. Hacıkadiroğlu)”, Kabalcı Yayınevi, İstanbul:1996, ss:59 ve 60

tarafından elde edilemez"<sup>35</sup>, yani bilgi sahibi olabilmenin sağlayıcısı bireyin duyularından başka bir şey değildir. "Algı, bilgi yolunda ilk adım ve dereceyi oluşturur"<sup>36</sup>. Bu anlamıyla Locke'un düşünce sistematığı, Modern düşüncenin materyalist ve deneyci tutumunun temelini oluşturur. Ona göre, "töz" olarak kabul edilen düşünceler ve deney dışı olgular; yani kendi literatüründe "ikincil nitelikler" dediği duygular (örneğin; mutluluk, telaş, sıkıntı vs.), doğada yaşayarak elde edilen basit düşüncelerden kurulum"<sup>37</sup>. Duyum ise bireyin kendi niteliklerinde doğan algı yeteneklerinin birincil sonuçlarıdır, akıl ise ancak duyuların işlemesi sürecinde etkin olmaktadır. Bu açıdan bireyin, temel etkinlik olan bilgi sahibi olabilmesi için kademeli olarak;

1. Duyunun kavranması
2. Duyularla kavranan bir şeyin akıl ve muhakeme gücü tarafından işlenmesi
3. Duyularla kavranan şeyin bilgisi

Aşamalarından geçmiş olması gerekmektedir. Bu düşünce şekli, bireyin duyu ve akıl sahibi, temel eylem odağı olması sonucunu doğurur. Yani buradan yola çıkarak Locke düşüncesinde "modern birey" için gerekli ve birbirine bağlı iki genel kaniya ulaşılabilir:

1. Locke bilginin, doğuştan bilgi, gelenek ve duyu becerisi olarak üç tür olabileceğini düşünür. Locke'a göre ilk bilgi türünün varolması imkansızdır. Bunun toplumsal sonucu, insanlar arası farklılığın ve ayrımcılığın ilahi bir kurala bağlanamayacağıdır. İkinci tür bilgi insanların üstünlüğünü ortaya çıkaran "tabiat kanunu"nın öğrenilmesinde tamamen etkisizdir. Daha fazlası, geleneksel bilgi temel toplumsal kurallarının öğrenilmesini sağlamakla birlikte, "insanlar, tabiat kanununun kendi kaynağından öğrenme ve kendi ödevlerinin temelini hangi prensiplere dayandığını, ödevin birinci kaynağının ne olduğu ve yükümlülüklerin nasıl oluştuğu inceleme noktasında herkesten az çalışmalarını sağlamaktadır"<sup>38</sup>. Bu açıdan yalnızca geleneğin gereklerini yapan, "konuşan ya da düşünen insanların söyledikleri ilgilenilmez şeyler olur"<sup>39</sup>. Yani, döneminin toplumsal koşullarının belirlenmesinde çok etkin olan geleneğin olumsuzlanması ve etkinliğinin kırılmasını salık verir. Üçüncü tür bilgi ise, tüm bilgi kaynaklarının temelidir ve asıl kaynağıdır. Bilginin sadece duyulara indirgenmesi, duyum sahibi ve gelenekten uzak "bireyin" her türlü eylemde esas sayılması sonucunu doğurur.

<sup>35</sup> John Locke, "Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler (çev. İ. Çetin)", Paradigma Yayınları, İstanbul:1999,ss:18 ve 19

<sup>36</sup> B. Russell, "Batı Felsefesi Tarihi – II. Cilt (çev. M. Sencer)", Say Yayınları, İstanbul:1997,s:?

<sup>37</sup> B. Russell, a.g.e, s:311

<sup>38</sup> J. Locke, "Tabiat Kanunu Üzerine...", s:29

<sup>39</sup> J. Locke, "İnsan Anlığı Üzerine..." ss:51 - 52



2. Bu şekilde beliren dünyevi örgütlenmenin anlamı açıktır: Toplumsal ilişkilerin bütünü ve bu ilişkileri yönlendiren yönetsel biçimler, “yetkinin ataerkil bir şekilde türetilmesinin olanaksızlığı” gösterilmiştir. Bu düzlemde, toplumsal ilişkilerin şekillenmesinin ve yönetimin gerçek kökeni, “doğa durumu” adını verdiği bir durumdan, “uygar” bir biçim olan toplumsal sözleşmeye geçilmesidir<sup>40</sup>. Böylelikle, toplumsal ilişkiler, bilinçli ve sorumlu “bireylerin” iradi katılımlarına dayanan bir biçimde algılanılmaya başlanırken, aynı zamanda bu iradi sözleşme düzeninin, bir “ilerleme” ya da “uygarlık” sürecine bağlı olduğu ortaya konulmuştur.

Locke ile birlikte modern düşünce sistematığında, temelde insani etkinliğin “bilebilme” olduğu kabulüne rağmen, bu eylemin niteliği konusunda görüş farklılıklarının olduğu görülmüştür. Yani, 18. yüzyılın sonunda, modern düşüncede “bireyin”, özgül varlık olarak (özne olarak), doğasında tekil bir bilebilme yetisinin olduğu genel kabul gören bir anlayış olurken , aynı zamanda “birey”in bir bütünsellik içerisinde tanımlanmasının yerine kendi içerisinde anlamlı bir bütünlüğünün varlığı onanmıştır. Ancak, bireyin bu niteliğinin, kaynağı konusunda iki ayrı yol öngörülmüştür. Bir taraftan Descartes ve takipçileri, bireyin varlığını onun akıl sahibi olmasına indirgenmişken (rasyonalist gelenek), diğer yandan Locke ve onun düşünsel takipçileri bireyin, etkinliklerinin temelinde onun algılamalarının önemini ortaya atarlar (empirik gelenek).

Bu iki geleneğin bileşimini ve modern bireyin niteliksel yapısının belirlenmesinde son aşamayı; özne – nesne geriliminin sentezini, I. Kant yapmaktadır. Kant bu açıdan iki gelenek arasında “bir sentetik bilginin varolabileceğini savunmaktadır”<sup>41</sup>. Buna göre, “akıldan gelen bir şeyin olabilmesi için, onlarda deneyden bağımsız bir yanın bulunduğu bilinmesi gerekir. Aklın bilgisi ise, ya nesneyi ve onun kavramını belirlemek için; ya da onu gerçekleştirebilmek için nesnesi ile iki tür ilişki içerisine girmektedir. Birincisi aklın teorik bilgisi, diğeri ise aklın pratik bilgisidir”<sup>42</sup>. Akıl ve duyu sahibi özne, bu iki yetisi arasında bir birliktelik ortaya koymaktadır. Bu noktada Kant’ın düşünce sistematığı içerisinde en önemli nokta ortaya çıkar; yani akıl ve duyu sahibi özne bilgi edinme sürecinde, pozitif bir rol oynadığı ileri sürülmektedir. Buna göre, bilginin kaynağını insanın deneyimleri(experience) oluşturur ve bu deneyimler, “sadece öznenin kendisine gelen etkiler karşısında alıcı olmasıyla kurulamaz. Aynı zamanda, özne de bunları kurar ve

---

<sup>40</sup> B. Russell, a.g.e, s:310

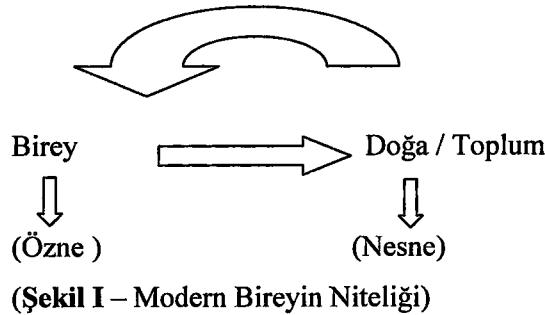
<sup>41</sup> E. Meiskins Wood, “Mind and Politics: An Approach to The Meaning of Liberal and Socialist Individualism”, University of California Press, Berkeley:1972, s:24

<sup>42</sup> Immanuel Kant, “Seçilmiş Yazılar (çev. N. Bozkurt)”, Remzi Kitabevi, İstanbul:1984,s:54

yönlendirebilir. Doğal olarak, nesne de bağımsız ortaya çıkan bir şey değildir, öznenin yapısını etkileyen birincil veri olmasıyla birlikte, yalnızca öznenin aktivitesi ile birlikte kurulur”<sup>43</sup>

I. Kant’ın, düşünsel önemi de buradan kaynaklanmaktadır. Bireyin, nesnel olan bir dünyanın içerisinde olabilmesinin kabul edilmesiyle birlikte (“Noumena” lar), bu dünyadaki bütün etkinlikler, bireyin kendi anlamlandırmasından (“phenomena” lar) kaynaklanmaktadır. Bu açıdan bireyin bu subjektif konumu, sosyal bilimler için önemli bir temelde sağlamaktadır. Zira, Kant’a göre “nesne, öznel yaratıcılığın ve özne ile iç dünyanın iç içe geçmesinin etken olması ile oluşur. Deneyimler ve algı arasındaki bu ilişki özne ve dış dünya; benlik ve ötekilik arasındaki etkileşimlerden doğmaktadır”<sup>44</sup>. Böylelikle, bireyin algılanmasının ve subjektif yargılarının oluşmasının sadece, dışsal süreçlere ve doğaya bırakılmayacağı; yargıların oluşumunda içsel niteliklerin de dikkate değer olduğu öne sürülebilir. Bunun yanı sıra Kant, “modern bireyin sadece bilimsel açıdan değil, ahlaksal açıdan da tanımlanabileceğini ortaya koymuştur”<sup>45</sup>.

Özet olarak modern dönemde bireyin nitelikleri üzerine yönelen düşünceler kendi içerisindeki devamlılıklar, geçişkenlikler ve çatışmalar elbette mevcut olmakla birlikte, genel taslak olarak beş ayrı aşamada incelenebilir. Birinci aşamada, Descartes, “birey” fikrinin temelini atarak, bireyin akıl sahibi bir varlık olarak, dünyaya ait etkinliklerin temeli olarak görmüştür. İkinci aşamada Spinoza, aklın kavrama yetisinin yöneldiği doğanın yani nesnelere niteliklerini ortaya koymuştur. Üçüncü aşamada Leibniz, nesnel olan doğanın içerisinde bireyin, nesnel faaliyetleri tanımlamasının anlaşılmasına katkıda bulunmuştur. Dördüncü aşamada Locke, insanın anlamasının özellikleri üzerinde durmuştur. Sona aşamada ise Kant, öznel olan ile nesnel olan arasında bir bütünlük kurulabileceğini ortaya atarak, bireyin meşruiyet zeminini oluştururken, aynı zamanda düşünsel ilgileri onun öznel yapısına çekmeyi başarmıştır. Bu açıdan, modern bireyin niteliği genel olarak, şu şekilde formüle edilebilir;



<sup>43</sup> E.M. Wood, a.g.e, s:30

<sup>44</sup> E. M. Wood, a.g.e, s:32

<sup>45</sup> Ahmet Çiğdem, “Aydınlanma Düşüncesi”, İletişim Yayınları, İstanbul:2001,ss:89 ve 90

Buna göre, birey bütün tanımlamalarda ve biçimlendirmelerde temel odak noktası olarak alınabilir. Ancak, birey, doğa / toplum içerisindedir ve varlığını aynı zamanda buna borçludur. Yani birey, kendi dışındaki dünyanın kavranabilmesini sağlar, dışarındaki dünya belirli kurallara dayanmaktadır. Bu anlamıyla, birey bu kuralları çözebilir ve bu sayede, doğanın üzerinde bir erk edinebilir. Bireyin kendi dışındaki bireyler ile girdiği ilişkilerin sonucunda, aynı zamanda bir toplumsal düzlemde yer almaktadır ve aynen doğada olduğu gibi bu toplumsallığın belirleyiciliğine tabidir.

## B. Bireyin Koşulları ( Sosyal Çevresi):

Modern düşüncede bireyin, doğa içerisinde ve onun kuruculuğu / belirleyiciliğindeki varlıksal ön koşulu, sosyal niteliklerinin oluşumunda da kendisini hissettirmektedir. “Buna göre, insanlık özünde biçimlendirilmeye elverişli olan doğa içerisinde varlığını sürdürmekte olup, bu süreç içerisinde yeteneklerini ve güçlerini açığa çıkarmakta ve böylelikle dışsal gerçekliği değiştirme süreci yoluyla kendisini de değiştirmeye başlamaktadır”<sup>46</sup>. Paralel olarak, bireyin içerisinde yer aldığı toplumsal çevrenin de, birey olabilmenin yegane koşullarını oluşturduğu, genel kabul gören bir anlayış olmaktadır. Yani insanlar, ancak içinde bulunduğu sosyal çevrenin, koşullarını içselleştirdikten sonra birey olabilirler; insanların “birey” liklerini kazanabilmeleri ancak sosyal çevre ile uyumlaşmalarıyla gerçekleşir.

Bireyin sosyal koşullara böylesine bağlılıkla tanımlanması, sosyal bilimlerin tümünün temel çıkış noktasını oluşturur. “İnsan davranışının en belirgin özelliği bunların sosyal çevre tarafından öğretilmiş olmasıdır”<sup>47</sup>. İnsanlar dünyaya geldikleri andan itibaren, çeşitli sosyal etkileşimlere dahil olmaktadır. “Bu etkileşimlerin sonucunda biçimlenen birey, ancak bu toplumsal ilişkilerin kurulmasının öğrenilmesi, yani *toplumsallaşma* yoluyla *toplumun bir bireyi* haline gelebilmektedir”<sup>48</sup>. İnsanların, kendi türüne ait yeteneklerinin (algılama, yorumlayabilme ve düşünebilme) yanı sıra, bireyin davranışları, çoğunlukla “içerisinde bulunduğu toplumun özelliklerinden etkilenerek şekillenir”<sup>49</sup>. Bireyler de, “çok farklı nedenler ile toplumsallığa ihtiyaç

---

<sup>46</sup> Şeyla Benhabib, “Modernizm, Evrensellik ve Birey (Çev. M. Küçük)”, Ayrıntı Yayınları, İstanbul:1999,s:99

<sup>47</sup> James Fulcher, J. Scott, “Sociology”, Oxford University Press, Oxford:1999,s:121

<sup>48</sup> Galip İsen, V. Batmaz, “Ben ve Toplum”, Om Yayınları, İstanbul:2002, s:21

<sup>49</sup> Serpil Aytaç, “İnsanı Anlama Çabası”, Ezgi Kitabevi, Bursa:2000,s:15

duyarlar, bu durum insan doğasının bir sonucu olarak içgüdüsel olabileceği gibi, insanın doğuştan itibaren başkalarıyla ile olan vazgeçilmez etkileşiminin de bir sonucudur”<sup>50</sup>.

Birey ve toplum arasında kurulan bu ikilem, çoğu kez sosyal bilimciler için yanıtlanması oldukça problemleri bir alanı oluşturur. Tarihçi Carr’ın deyişiyle, “toplumun mu, bireyin mi önce geldiği sorusu, tavuğun mu yumurtanın mı önce geldiği sorusuna benzemektedir”<sup>51</sup>. Bu açıdan, insanın *sosyal bir varlık* olması öncül olarak genel kabul görse bile, bu “*sosyal*” liğin niteliği konusunda bir uzlaşmadan bahsedilemez.

Bireyin sosyal çevresi hakkında iki ayrı tartışmanın yürütüldüğü öne sürülebilir. Bu açıdan, *ilk problematik alanı*, bireyin sosyal çevresi ile doğal çevresi arasındaki farklılaşmalar ve etkileşimleri kapsarken, diğeri de, bireyin bu çerçeve içerisindeki etkinliği üzerinedir.

Genel itibariyle bireyin sosyal çevrenin ürünü olduğu konusunda bir uzlaşmadan kolaylıkla bahsedilebilse bile, birey olma vasfının gereğini yerine getirebilecek davranışsal ön koşulların niteliği konusunda birbirine karşıt görüşler mevcuttur ve bu yaklaşımlar temel olarak üç ana kategoride izlenebilir:

1. “İlk düşünceye göre insan zihni, kültürel belirleyiciler tarafından şekillenen bir öğrenme mekanizmasının ötesinde bir bütünlüğe sahip değildir. Diğer bir anlamıyla düşünme yetisi, biyolojik yapılardan tamamen bağımsızdır.
2. Bireyin davranış bütünlüğü, insan türünün genelleştirmeye müsait biyolojik özellikleri tarafından kurulur.
3. İkincisine yakın olarak, bireyin davranışları, farklı bağlamlardan etkilenmekle birlikte, biyolojik bir takım belirleyicilerin de etkisindedir ve temelde bu kapasitesi sosyal davranış biçimlerinin ön şartını oluşturur”<sup>52</sup>.

Temel olarak bu tartışmada kültürel belirleyiciler ile insanlığın biyolojik bir takım yetilerinin, kendisini toplumun bireyi yapan niteliklerin etkisi üzerine olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, “sosyal bilimler için bir bütün olarak insanın sosyal hayatında ve sosyal ilişkilerinde fiziksel ve biyolojik etkilerinin yadsınması göze çarpmaktadır”<sup>53</sup>.

<sup>50</sup> J.L. Freedman, D.O. Sears, M. Carlsmith, “Sosyal Psikoloji”, İmge Kitabevi, Ankara:1998,ss:91 ve 92

<sup>51</sup> E. H. Carr, a.g.e , s:39

<sup>52</sup> Edward O. Wilson, “What is Sociobiology”, Readings in Contemporary Sociological Theory (edit. D. Mc Quarie), Prentice Hall, New Jersey:1995, ss:351 ve 352

<sup>53</sup> Helen Thomas, “Culture or Nature?”, Core Sociological Dichotomies (edit. C. Jenks), Sage Pub., London:1998, s:112

Sosyal bilimler açısından bu durum, kendi yöntemsel niteliğinin bir sonucudur. Kendi araştırma alanı içerisinde, “doğal dünyanın, toplum ve insan davranışları ile sosyal süreçlerin sonucunda biçimleneceğini kabul eder, bir diğer ifade ile, doğal dünya sosyal süreçleri göz ardı eden biyolojik bir anlayışa indirgenemez”<sup>54</sup>. Bu duruş sosyal bilimlerin özerk bir bilim sahası içerisinde ifade edilmeye başlamasından itibaren belirgin bir şekilde kendini ortaya koymaktadır\*.

Bu açıdan sosyal bilimciler için, bireyin içinde yetiştiği kültürel ortam onun, birey olabilmesinin ön koşulunu sağlar ve bu etki olmadan, herhangi bir sosyal olgudan bahsedilemez. İçerisinde bulunan ve çevresini saran toplumun kültürü varlıksal bir belirleyici algılanır. Zira, “birey, öncesi ve sonrasıyla ağırlıklı bir toplumsal etkinin ürünüdür. İnsan dünyaya geldikten sonra içinde yaşadığı toplumun bir parçası olmaktadır. Toplumun tarihsel biçimlenmesi, üretim biçimi, kültürel yapısı, politik ve psikolojik boyutları bireyin hem kalıtımında, hem fizik çevresinde, hem de grupsal yaşamında son derece belirleyici birikimler oluşturur”<sup>55</sup>. Bu açıdan birey, toplumsal etkileşimin içerisinde girmek zorundadır. “Hiç bir insan hayatı, başka insanların bulunuşuna doğrudan ya da dolaylı yoldan tanıklık eden bir dünya olmadan varolamaz”<sup>56</sup>. Birey ve toplum arasındaki bu manevi etkileşim bağı, yalnızca bir zorunluluk olarak ortaya çıkmaz aynı zamanda birey üzerinde öncül bir özelliğe sahiptir. Sosyolojinin kurucularından Durkheim’a göre, bu belirleyicilik, toplumsal olguların da temelini oluşturur. Bireyin “fikir ve eğilimleri, kendisi tarafından kotarılmayıp dışarıdan geldiklerini kabul etmek gerekir. Bu fikir ve eğilimler kendisini empoze etmesinin yanı sıra, oluşturduğu toplumsal baskı “bireysel” liği ortadan kaldırmaz”<sup>57</sup>, tersine vücut bulmasını sağlar.

<sup>54</sup> H. Thomas, a.g.m, s:110

\*Bilim tarihinde , birbirinden bütünüyle farklılaşmış bir sosyal ve doğal bilimler alanı bulmak zor görülmektedir. Zira “bilim” bir Aydınlanma hareketi olarak daha bütüncül bir yöntemsel bakış açısı geliştirmiştir. Belki de bunun etkisiyle, sosyal bilimlerin ayrı bir inceleme sahası olarak ortaya çıktığı 18. yüzyılın sonu ve 19.yüzyılın başlarında böyle bir ayrışma pek de geçerli değildir. Bu dönemde “sosyal bilimlerin farklı alt disiplinlerde ayrışması beklenemezdi. Sosyal düşünürler toplumun bilgilenmesiyle ilgilenen sosyal bilimciler değil, büyük ölçüde insanlığın yararı için toplumu daha iyiye götürmeyi amaçlayan bilimciydiler (R. Bierstedet, “18.Yüzyılda Sosyolojik Düşünce, Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi, Der. T. Bottomore, R. Nisbet – çev. M. Tuncay, A. Uğur” , Ayraç Yayınları, Ankara:2002, s:18). Hatta sosyal bilimlerin öncülerinden A. Comte’a göre, sosyal bilimler, “hiyerarşideki doğrudan önceli olan biyolojiye bağımlıdır. Yöntemsel olarak da biyoloji gibi, yalıtılmış öğelerden değil, organik bütünlüklerden yola çıkan bir karakter taşır (A. Swingewood, “Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi,Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara: 1998,s:63).

<sup>55</sup> G. İsen, V. Batmaz, a.g.e, s:167

<sup>56</sup> Hannah Arendt, “İnsanlığın Durumu”, İletişim Yayınları, İstanbul:2000,s:57

<sup>57</sup> Emile Durkheim, “Sosyolojik Metodun Kuralları (çev. E. Aytekin)”, Sosyal Yayınları, İstanbul:1994,s:39

Sosyal bilimlerin bu kurucu ayrımlaşması, daha sonraları yöntemsel olarak radikal bir kopuşu simgeleyecek olan doğa bilimleri – sosyal bilimler (Naturwissenschaften – Geisteswissenschaften) ayrımının da temelini oluşturmaktadır. Bu düşünceye göre, sosyal bilimler ile doğa bilimleri arasında, daha başlangıçta inceleme nesnesi ve bu incelemenin yönü hakkında belirgin bir ayrım konulur. Kültürel gerçekliği açıklamaya çalışan sosyal bilimler, konusunun tarihselliği ve bireyselliği yüzünden doğa bilimlerinin yöntemsel araçlarını kullanamazlar. Onlar doğa bilimleri gibi yasa bilimleri olamazlar ve insan toplumunu ve insan kültürünü bir doğal belirlenim sonucu göremezler. Dolayısıyla bu bilimler, insan kültürünü, yine insanın yaratılıp içinde yer aldığı bir gerçeklik alanı olarak incelemeyi olanaklı kılacak özel yöntemlerle çalışabilirler<sup>58</sup>.

Sosyal bilimler içerisinde, doğal alan ile sosyal bilimler ayrımının bir birinden bağımsız olarak ele alınamayacağını düşünen okullara da rastlamak mümkündür. Genellikle bilimler arasında derin bir ayrımlaşmanın olmadığını iddia eden bu okullara göre (sosyo – biyoloji, neo-Darwinism), “insanlar ve hayvan türleri arasında karşılaştırmalı olarak yapılan araştırmalarda, doğal etkilere verilen tepkilerin ve davranış yöntemlerinin büyük ölçüde biri birine benzediğinin saptanmasının ve bu etkilerin kültürel değişkenlerle değil, büyük ölçüde evrensel olarak analiz edilebileceği öne sürülmüştür. Dahası, sosyal bilimcilerin kültürlerin özneliği içerisinde anlamlı olduğunu düşündükleri toplumsal yapıların, sosyal hiyerarşinin ve toplumsal gruplar ile birey arasındaki ilişkilerin sonucu olarak; sosyal olarak kurulmadığı; tersine bu yapıların doğal, biyolojik ve genetik programlamaların bir sonucu olduğu<sup>59</sup> dolayısıyla evrensel bir nitelik taşıdığı iddia edilmiştir.

Genel itibariyle bakıldığında, bireyin toplumsal yapılar ile kurduğu bağların açıklanmasında sosyal ya da doğal süreçlerin belirleyici olduğuna dair bir ayrımlaşmanın, düşünsel ve metodolojik düzeyde olduğu öne sürülebilir. Bu ayrımlaşmanın, başlangıcında “bir çok bilim adamının davranışların genetik olarak belirlendiği bir bilimsel yapının mevcut olduğunu düşünmesi”<sup>60</sup> dikkat çekicidir. Ancak kültür üzerine yapılan araştırmaların artması ile birlikte farklı kültürel kodların farklı sosyalleşme süreçlerine sahip olduğu ve bu süreçlerin bireyin, toplum içindeki konumlanışını kendi özgül yapısında belirlediğini ortaya çıkarmışlardır.

<sup>58</sup> Doğan Özlem, “Max Weber’de Bilim ve Sosyoloji”, Ara Yayıncılık, İstanbul:1990, s: 14

<sup>59</sup> H. Thomas, a.g.m,s:114

<sup>60</sup> Hal Hellman, “Bilim Tarihinde Büyük Çekişmeler (çev. F. Baytok)”, TÜBİTAK Yayınları, Ankara:2001; s:202

Bu açıdan bakıldığında kültürün bireylerine, tamamen belirlenmiş kalıplar içerisinde davranma buyruğunu sağlamasa bile, bireyin varoluşunu biçimlendiren süreçlerle bireyin koşullarını belirleyecektir. “Birey, her toplumda bir üstyapısal sürece dahil olmak durumunda kalacaktır. Böylece birey, toplumda varlığının tanımını yapabilecek , hem de toplum bireyin desteğini ve uyumunu sağlayacaktır”<sup>61</sup>. Aynı zamanda bu uyumlaşma, bireyin eylemlerinin belirleyicisi de olmaktadır. “bireyin bugünkü özgürlüğü dünkü özgürlüğü tarafından sınırlanmıştır; birey geçmişteki eylemleri tarafından belirlenmiş ve şimdiki özgürlüğü kısıtlanmış olmaktadır.kendi tarzıyla ve araçlarıyla bireyi eğiten, ait olduğu toplum; aynı zamanda özgürlüğünü hayata geçirmesini sağladığı gibi, bu pratiği kendi toprakları ile sınırlar”<sup>62</sup>.

Sosyal teoride, genel olarak “toplumsal yaşamda bireysel özelliklerin farklılığının kısmen yok olduğunu varsaymaktadır”<sup>63</sup>. Ancak elbette toplum içerisinde bu belirleyicilerin kısmen etkisini gösteremediği üyeleri de olabilmektedir. Antropolog R. Benedict’e göre, eğer toplumun bir bireyi toplumun gelenek ve değerlerine uyum sağlamasa bile, bir şekilde o toplumun buyrukları içerisinde konumlanmak durumundadır. “ Kişiliğindeki eğilimler, onu toplumuyla uzlaşmaz bir çatışma içine ittiğinde, içinde bulunduğu ikilemi kendi doğal yeteneğine yönelerek çözebilir. Yani toplumsal anlayış içerisinde kendi biçimini belirler. Ancak bu durumda birey, mutlu biri değildir. Her toplumun kültürel olarak desteklenen ve beslenen grubun içerisinde insan davranışının en aşırı örneklerini geliştirebilir”<sup>64</sup>. Ancak, bu aşırı davranışları ve algılama biçimi de yaşanan kültür belirler. Bu açıdan ortak normlardan bireylerin sapmasının biçimleri ve sonuçları da kültürün genel direktifleri doğrultusunda belirlenir.

Bireyin sosyal çevresinde kültürün temel belirleyicisi olması konusunda en çok bilinen kuramcılardan birisi de Margeret Mead’dır. Bir antropolog olan Mead, Samoa kültürü üzerine yaptığı ünlü çalışması “Samoa’da Gençlik Çağı (Coming of Age in Samoa)”da “bireyin doğduğu öznel kültürün fonksiyonları içerisinde değerlendirilmesi gerekliliğini ve bu kültürün yapısının değerlendirilmesi ile birlikte; üyelerine yaptığı etkilerin belirgin bir biçimde ortaya konulabileceğini”<sup>65</sup> öne sürmektedir. “İnsan davranışıyla ilgili doğalcı ve ıslahatçı yaklaşımın

<sup>61</sup> G.İsen, V. Batmaz, a.g.e,s:61

<sup>62</sup> Zygmunt Bauman,“Sosyolojik Düşünmek(çev. A.Yılmaz)”,Ayrıntı Yayınları,İstanbul:1999,ss:32 ve 33

<sup>63</sup> G.İsen, V. Batmaz, a.g.e,s:270

<sup>64</sup> Ruth Benedict, “Kültür Örüntüleri (çev.M.Topal)”, Öteki Yayınları, Ankara:1998,ss:278 ve 279

<sup>65</sup> Margeret Mead, “The Role of The Individual in Samoan Culture”, Journal of Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, vol:58, Jul – Dec, 1928, s:481,. Margeret Mead, “Cultural Diversity: Learning Sex Roles”, “Classic And Contemporary Readings in Sociology (edit.I.Marsh, R. Campbell, M.Keating)”, Longman, Essex:1998,s:25

karşısında yer alan<sup>66</sup> bu düşünceye göre, bireyin biyolojik özellikle ancak çok kısıtlı bir biçimde toplumsal ilişkilerinde ve eylemlerinde etken olabilmektedir. Davranış daha çok bireylerin içerisinde doğduğu ve sosyalleştiği kültür tarafından şekillendirilmektedir<sup>67</sup>.

Bireyin sosyal niteliklerinin ve davranış bütünlüğünün kökeni konusunda oluşan bu ayırım, “halen devam eden bir tartışmayı oluşturmaktadır”<sup>68</sup>. Bu tartışma sosyal bilimlerde yöntemsel bağlamın sorgulanmaya başlanması ile birlikte yeni görünüm kazanmıştır. Bu açıdan, sosyal bilimlerin anlayış farklılıklarının sentezi için genel olarak birey, “biyolojik kaynaklı özelliklerinin ve kültürel olan zaman ve mekan bağlamına göre değişen özelliklerinin bir karışımı olarak ele alınarak; ortak yönleri biyolojik özelliklere indirgeme, farklılıkları da kültürel çevreye bağlamaya yönelik çözümlerinin”<sup>69</sup> dikkate alındığı söylenebilir. Bu düşünceye bağlı olarak, özellikle bireyin fiziksel özelliklerinin, sosyal olarak nasıl konumlandığı, dolayısıyla doğuştan getirilen ve insanın evrensel özelliklerinin yaşanılan sosyal çevrede ne tür işlevlere ve görünümlere sahip olduğu üzerine yapılan çalışmaların arttığı öne sürülebilir. “Mauss ‘un (Technologies of Body) ve Hertz’in (The Pre – Eminence of The Right Hand) çalışmalarında biyolojik ve sosyal etkilerin bir arada düşünülebileceği ortaya atılmaktadır.”<sup>70</sup>. Yine Foucault’a göre, insanın biyolojik niteliklerinin sosyal görünümü ile birlikte var olabilir. Ancak bu sosyal nitelikler belirgin bir söylem tarafından kurgulanmaktadır. “Modern toplumlar için bilgi biçimleri ve iktidar teknolojileri için bir beden bilim oluşturulmuş”<sup>71</sup> ve bunun aracılığıyla toplumsal ilişkiler bir “normalleştirme pratiğinin sonucu olarak kurgulanmıştır”<sup>72</sup>.

Bireyin sosyal çevresi ile ilişkilerindeki ikinci problematik alanı, daha teknik bir zeminde ortaya çıkmaktadır. Bu alan genel olarak, sosyal bilimler açısından bireyin toplumsal bağları bir zorunluluk olarak kavrandıktan sonra, bireyin bu toplumsal ortam içerisindeki etkinliği ile ilgilidir. Bu açıdan bireyin sosyal konumundaki etkinlikleri iki perspektiften değerlendirilir;

<sup>66</sup> H. Helman, a.g.e, s:204

<sup>67</sup> J.Fulcher, J. Scott, a.g.e, s:122

<sup>68</sup> H. Thomas, a.g.m,s:121

<sup>69</sup> İlhan Tekeli, “Toplum Bilimlerin Önünü Açmaya İnsan Modellerini Tartışarak Başlamak”, Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek Sempozyumu Bildirileri, Metis Yayınları, İstanbul:1998,s:30

<sup>70</sup> H.Thomas, a.g.m,s:118

<sup>71</sup> Michel Foucault, “Cinselliğin Tarihi – I.Cilt (çev.H.Tufan)”, Afa Yayıncılık, İstanbul:1993,s:61

<sup>72</sup> Michel Foucault, “Özne ve İktidar (Çev. I. Ergüden, O. Akınhay)”, Ayrıntı Yayınları, İstanbul:2000, ss:65 ve 66



1. “Bireyin eylemlerinin özgür seçimlere ve iradeye dayandığını kabul eden *aktif perspektif*”
2. Bireyin eylemlerin, seçimlere değil, sosyal yapıların belirleyiciliğinde ve kısıtlılığında değerlendirilmesi gerekliliğini kabul eden *pasif perspektif*”<sup>73</sup>

Bireyin toplumsal bağlarının aynı zamanda, bireyin davranışsal niteliklerinin kurgulayıcısı olduğu fikri yukarıda da değinildiği gibi, sosyal bilimlerin kendisini bağımsız bir disiplin olarak ifade etmeye başlamasından itibaren bir kurucu, teorik yaklaşım olarak dikkat çekici olmuştur. Örneğin öncü sosyologlardan A. Comte’a göre, sosyal bilimler “bireyin bu gözlemlenebilir ilişkiler bütünü içinde ele alınması gerekliliğini ortaya koymuştur”<sup>74</sup>. Yine Durkheim için, bireyin toplumsallığın bir ürünü olduğu açıktır; buna göre, “birey, üzerinde dış bir baskı icra etmeye muktedir olan ya da ayrıca bireysel tezahürlerden bağımsız, kendisine özgü, belirgin şekilde genellik taşıyan, sabit ya da değişken bir toplumsal olguya”<sup>75</sup> tabidir. Yani birey “doğduğu andan itibaren eylemlerini diğerleri ile etkileşim içerisinde yapmasının yanı sıra bu gerçeklikler, toplumun bir sonucudur”<sup>76</sup>.

Pasif perspektifin en uç yaklaşımlardan birisi Marx’tan gelmektedir. Marx kendisinden önce gelen, düşünce biçimlerinden farklı olarak, “tarihsel – sosyal ilişkiler yumağının dışında, aşkın bir birey varlığının olmadığını öne sürmektedir. Yani bireyi tarihsel değişim sürecinden çıkarmadan düşünmenin olanaklılığını ortaya koyar”<sup>77</sup>. Bireyin “tarihsel ve beşeri dünyasını bilmek için soyut bir özün duruşuyla değil, onun ekonomik, siyasal, estetik ve dinsel ürünlerinin özünü bilmek, yani somut varlığını düşünmekle mümkün olabilmektedir”<sup>78</sup>. Marx bu açıdan bireyin varlıksal koşulunu toplumsal olmakla sınırlamaz, aynı zamanda birey kendiliğini bu toplumsal bağlar içerisinde bulur ve anlamlı olur. “Demek ki, bireylerin ne oldukları, maddi koşullarına bağlıdır”<sup>79</sup>. Yani “bireyler tamamıyla sosyal çevrenin birer kurumu olarak değerlendirilmesinin yanı sıra; aynı zamanda eylemleri, tepkileri, inançları yalnızca sosyal etmenler ile

---

<sup>73</sup> Chris Jenks, “Active or Passive”, Core Sociological Dichotomies (edit. C. Jenks), Sage Pub., London:1998, s:261

<sup>74</sup> Auguste Comte, “Pozitif Felsefe Kursları (çev.E. Ataçay)”, Sosyal Yayınlar, İstanbul:2001,ss:42 ve 43

<sup>75</sup> E. Durkheim, a.g.e,s:49

<sup>76</sup> Emile Durkheim, “On Morality and Society”, The University of Chicago Press, Chicago:1973,s:17

<sup>77</sup> Koray Çalışkan, “Kapital ve Disiplin”, Birikim, sayı:90, Ekim 1996,s:16

<sup>78</sup> Louis Althusser, “Kapital’ı Okumak (çev. C.A.Kanat)”, Belge Yayınları, İstanbul:1993,s:33

<sup>79</sup> Karl Marx, F. Engels, “Alman İdeolojisi – Feuerbach (çev. S. Belli)”, Sol Yayınları, Ankara:1999,s:39

değerlendirilebilir”<sup>80</sup>. Bireyin bu maddi koşulları, temelde onun alt yapısal süreçler adını verdiği, üretim biçimleri ve bu biçimlerinin yansıması paralelindeki değer bölüşümünün bir sonucu olarak ele alınmaktadır. Bu bakış açısının sonucunda doğal olarak, birey bu üretim ilişkileri dışında bir anlamlılığa sahip değildir. Bireyin bu bağımlılığı, “toplumsal ilişkileri karakterize etmesinin yanı sıra, bireyin kolektif niteliğini de yansıtır”<sup>81</sup>. Dahası, bireyin bu niteliğini dikkate almayan “tarihsel bağlamdan kopartılmış soyut teorilerin bireysel düşünce ve eylemi açıklayacak olan temelde yatan toplumsal ilişkileri gizlediğini düşünür, bütün bunların aksine birey, toplumsal bir üründür”<sup>82</sup>.

Ancak herhalde, bireyin toplumsal rollerindeki “pasif” yaklaşımda en çok bilinen görüş “işlevselcilik (fonksiyonalizm)”dir. Bu bakış açısına göre toplum, temelde kendini devam ettirme hedefi olan “kalıplaşmış bir biçime sahip bir öğeler yapısı olarak”<sup>83</sup> biçimlenmiş, bireyler üstü, yani kolektif bir bütünlüktür. Bu bütünlüğün kurucusu ise, “birbirleriyle ilintili parçalardan meydana gelmiş sistemlerdir. Her parçanın anlamı, yalnızca sistem içinde özel bir işlevi yerine getirdiği bütünlükle ilişkisi içinde ortaya çıkar; bunun için toplum, birbirine bağımlı ve hepsi de genelde sistemin bütünlüğüne ve uyarlanmasına katkıda bulunan bir sistemdir”<sup>84</sup>. İşlevselciler için bu toplumsal sistem, biyolojik yaklaşımın yukarıda da belirtilen anlayışına paralel olarak, biyolojik bir organizma gibi işlemektedir. Daha açık bir şekilde, toplumlar birbirleriyle geçişken ve bağımlı, en üst aşamadan başlayarak “kültürel sistem, sosyal sistem, kişisel sistemler ve davranışsal organik sistem olarak dört ayrı yapıyı içermektedir”<sup>85</sup>.

Bir organizma düzenliliği ve kesinliliği gösteren toplumlar içerisinde birey, “hoşnutluk optimizasyonu (optimization of gratification)” peşinde koşan bir varlık olarak, belirgin şekilde değerler paylaşımı ile diğer bireyler ile etkileşim haline girmektedir. Ancak bu etkileşim, bireyin sosyal varlığının bir koşuludur. “Sosyalleşme olarak adlandırılan bu süreçte, toplumun değerleri toplumun üyeleri tarafından içselleştirmesiyle toplumun bir arada olabilmesi sağlanmaktadır. İnsanların bu değerleri içselleştirmesi yoluyla sosyal sistemin kendisinden beklediği rolleri öğrenir. Bir diğer ifade ile rol beklentisi toplumun tam bir üyesi olmasını sağlar. Bireylerin rolleri ve sosyalleşmesi toplumun kültürel sisteminin bir etkisidir. Ancak bu yapı dışsal olarak normatif bir

<sup>80</sup> John B. Thompson, “The Theory of Structuration”, “Social Theory of Modern Societies (edit. D.Held& J.B. Thompson), Cambridge University Press, Cambridge:1994,s:56

<sup>81</sup> Karl Marx, “Kapital cilt:I (çev.A.Bilgi)”, Sol Yayınları, Ankara: 2000,s:87-88

<sup>82</sup> Tom Bottomore, “Marksist Düşünce Sözlüğü”, İletişim Yayınları, İstanbul:2001,ss:89 ve 90

<sup>83</sup> A.Swingewood, a.g.e,ss:272 ve 273

<sup>84</sup> A. Swingewood, a.g.e,s:272

<sup>85</sup> Ruth A. Wallace and A. Wolf, “Contemporary Sociological Theory”, Prentice Hall, New Jersey:1999,s:27; fonksiyonalizmin bu yapısal niteliklerinden birisi olan biyoloji ile olan benzerliği konusunda paralel bir çözümleme için bkz. Anthony Giddens, “Hermeneutik ve Sosyal Teori”, İnsan Bilimlerinde Retoriğe Dönüş (Der. H. Arslan), Paradigma Yayınları, İstanbul:2002,ss:23-26

biçimdedir”.<sup>86</sup> İşlevselciler için çok önemli olan bireyin toplumsal sistemle bütünleşmesi ancak bu sayede sağlanır. Rol ve statü gibi toplumsal etkileşim mekanizmaları bireyin bir organizma olan toplumsal çevre ile ilişkilerini belirler. Bu açıdan “statü toplumsal sistemlerdeki konumdur,rol de statüye bağlanan (attached) ve ondan beklenen ya da olması gereken davranıştır. Rollerin eylemsel niteliğini belirleyen de karşılıklı beklentilerdir”<sup>87</sup>.

Toplumun işlevsel ayrımına göre, “bütün yaşayan sistemler için dört işlevsel zorunluluk mevcuttur ve bu zorunluluklar temel olarak diğer üst işlevlerin işleyebilmesi için bir temel meydana getirirler”<sup>88</sup>. Bu dört temel işlev;

1. “Gizilgüç (Latent Pattern Mainantance - L): Temel hedefi, süreklilik (contunity) ve denge (equilibrium) olan toplumsal sistemin belirli normlara göre, sistem içinde eylemlerin devamlılığını nasıl sağlanacağını gösterir. Ayrıca sistemin içsel düzeninin normatif nitelikli işleyişini belirler.
2. Bütünleşme (Integration - I): Sistem içerisindeki çok sayıdaki bireyin koordinasyonu, ilişkilerin düzenlenmesini ve sistemin parçalarının uyumunu belirtir.
3. Amaca Ulaşma (Goal Attainment- G): Sistemin öncelikli hedeflerini ve bu hedefler için izlenecek yöntemleri belirler.
4. Uyum (Adaptation- A): Sistemin içerisinde bulunduğu çevre ile kurduğu etkileşimlerin çerçevesinde sistemin gereksinmelerini karşılayabilme ve bunun için kullanılacak kaynakların sistemin bireyleri tarafından nasıl dağılacığını gösterir”<sup>89</sup>.

<b>Dışsal Belirleyiciler</b>	<b>A</b> Ekonomi	<b>G</b> Politika
	Eğitim ve Aile <b>L</b>	Toplumsal Düzen <b>I</b>

(Şekil II – Toplumun İşlevsel Bütünlüğü, James Fulcher & A.Scott, *Sociology*, Oxford University Press, 2000,s:51'den)

<sup>86</sup> R.Wallace and A. Wolf, a.g.e, ss:27,28 ve 29

<sup>87</sup> Margaret Polama, “Çağdaş Sosyoloji Kuramları”, Gündoğan Yayınları, Ankara:1993,ss:150 ve 151

<sup>88</sup> Talcott Parsons, “Social System”, <http://www.src.uchicago.edu/ssr1/PRELIMS/Theory/parsons.html> , erişim tarihi:24.08.2001

<sup>89</sup> T.Parsons, a.g.e ; Ayşe Durakbaşa, “Sosyolojide Temel Kuramlar”, “Sosyolojiye Giriş (der. İ. Sezal)”, Martı Yayınları, Ankara:2002, ss:26 ve27; R.Wallace A. Wolf, a.g.e,ss:38,39 ve 40; Richard L. Schaefer, R.P. Lamm, “Sociology”, Mc Graw Hill Pub., New York:1995,s:584 M.Poloma, a.g.e,ss:157 ve 158; J.Fulcher, J. Scott, a.g.e, ss:50 ve 51,

Bu şekilde formüle edilen sistemler, birincil ve temel sistemlerdir ve bireyin davranışsal boyuttaki bütün eylemleri bu alt sistemin içeriğine uyumlu olmak durumundadır. Bireyler, doğaları gereği kendi eylemlerinde rasyonel davranırlar\*, “fakat onların eylemleri, toplumsal normların içselleştirilmesi ile kabul edilebilir. Bireylerin eylemlerindeki seçenekleri kabulünde tek başınalığı kabul edilebilse bile, seçenekler, sistemin yapısal olarak yarattığı seçeneklerden oluşmaktadır”<sup>90</sup>. Bu açıdan bakıldığında, birey için toplumsal sistemlerin kuruculuğu göz ardı edilemez, “toplumun işlevsel bütünlüğünü sağlayan alt sistemlere dahil olmayan herhangi bir bireyin varlığından da söz edilemez”<sup>91</sup>. Toplum bireylerin eylemlerindeki belirleyiciliğinin yanı sıra, “toplum bu bireylerin basit bir bütünleşmesinden ibaret görülemez. Toplumsal sistem bütün bireylerin üzerinde ve ötesinde kendisinden anlamlı bir bütünlüğe sahiptir”<sup>92</sup>.

Buradan çıkan sonuç açıktır, birey kendi eylemlerinde özgürlüğü ancak verili şartlar içerisinde geçerlidir ve bu verili şartları belirleyen toplumsal yapının işleyişidir. Bu yapı bir taraftan bireyin eylemlerinin ön koşullarını oluştururken, aynı zamanda eylemlerin işleyişinde de belirleyici olarak bireye “aktör (eyleyen - agency)” niteliğini kazandırır. Bireyin belirgin bir eyleme yönelirken, harcayacağı enerji karşılığında ulaşacağı sonuçlar ve tüm bu süreç toplumsal sistem tarafından belirlenir. Aktör belirlediği hedefte ve bu hedefe ulaşmak için seçeceği yolda “toplumun genel biçimini yadsıyamayacağı gibi, kurallar, sonuçlar, bu sonuçların doğuracağı yeni durumlar, normatif olarak belirlenir ve birey eylemini ortaya koyan motivasyonel etki de bu normatif yükümlülüklerin bizzat kendisidir. Çünkü birey, sistemin ihtiyaçları ve hedefleri doğrultusunda ortaya çıkan bu normları içselleştirmiş durumdadır”<sup>93</sup>.

---

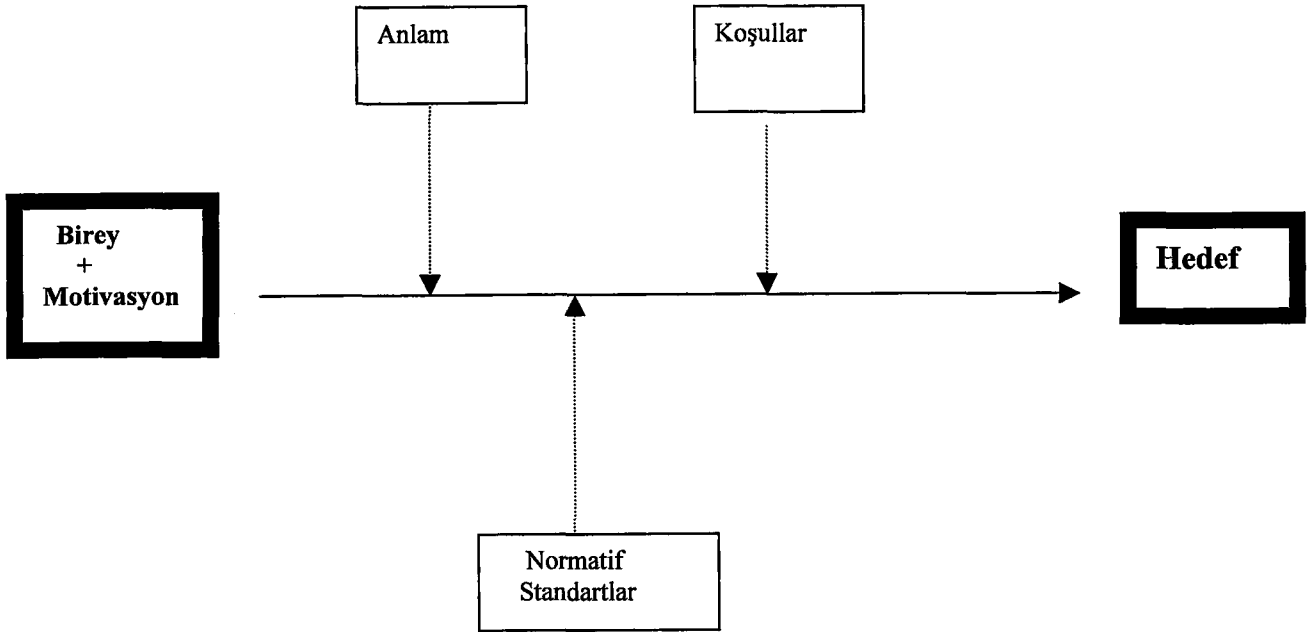
\* İşlevselciler için bireyin eylemlerinin ancak rasyonel doğası, dışarıdan gözlemlenebilir. “Weber’in gözetilen subjektif anlam olarak belirlediği toplumsal davranış anlayışına” paralel olarak, işlevselciler için de davranış ancak rasyonel temelli olması bağlamında anlamlı olabilmektedir. Paralel yorumlar için bkz, “Robert K. Merton, “Prevailing Postulates in Functional Analysis”, “Readings in Contemporary Sociological Theory (edit. D. Mc Quarie) ss:19 ve 20 ve Peter Winch, “Sosyal Bilim Düşüncesi ve Felsefe(çev.Ö. Demir), Vadi Yayınları, Ankara:1994,ss:49 ve 50

<sup>90</sup> M. Poloma, a.g.e, s:165

<sup>91</sup> T. Parsons, a.g.e

<sup>92</sup> Bernard Barber, “Talcott Parsons on the Social System: An Essay in Clarification and Elaboration”, Sociological Theory, vol:12, issue:1, March 1994,s:104

<sup>93</sup> R. Wallace, A. Wolf, a.g.e, s:30



( Şekil III – İşlevselci Eylem Teorisi – R. Wallace, A.Wolf, “Contemporary Sociological Theory”, Prentice Hall, New Jersey: 1999,s:29’dan)

İşlevselciler için bireyin sosyal çevreye bağlılıkla tanımlanması gibi bireyin bütün davranışsal özelliklerinin de bu sosyal çevre ile uyumlaşması sonucunda kurulduğu sonucuna varılabilir. Nitekim Freud göre de, bireyin davranışsal eylemde tanımlanabilmesi için diğerleri ile ilişkileri ön koşul olarak haline gelmektedir. “Bireyin kendine özgü haz dünyası ile toplum arasında uzlaşmaz bir çatışmayı öngören”<sup>94</sup> Freud için, yine de bireyin toplum olmadan yaşayabilmesi mümkün değildir. Davranışın, bireyin “haz” dürtüsü ile toplumun gelenek ya da devamlılık temelli öngörülerinin arasındaki gerilimin içselleştirilmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Freud’un, bireysel davranış üzerinde durduğu toplumsal etki her ne kadar, işlevselcilerin “toplumsal yapı” kavramını akla getirebilecek türden olsa bile, “id- ego – süperego” üzerine kurduğu davranışsal düzlem, genel bir toplum teorisi ile bağdaşmaktan uzaktır\*. Freud için toplumsal yaşama uyum için gerekli ön koşul id’den gelen baskıların öğrenilen toplumsal normlara uygun olarak

<sup>94</sup> Alain Touraine, “Modernliğin Eleştirisi (çev. H. Tufan)”, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul:2000,s:137

\* Nitekim Freud, psikolojik rahatsızlıkların ve spesifik olarak “psikonevrozun” temelinde kaba taslak ifade etmek gerekirse modern toplumun özelliklerini görür alır. Freud için kişilik bozukluklarından, daha basit ölçüde örneğin saldırganlık duygusuna kadar rahatsızlıkların temelinde kendi ifadesiyle, “içgüdülerin bastırılması üzerine inşa edilmiş” modern toplumun yeni ahlaksal özelliklerini görmektedir.

Benzer görüşler için bkz., Donald N. Levine, “Freud, Weber and Modern Rationales of Conscience”, “Psychoanalytic Sociology (edit. J.Prager & M. Rustin)”, Edward Elgar Pub., Aldershot:1993,ss:136 – 137 ve 143,144 ve 145

bastırılmasıdır. Bu açıdan “toplumsal yasa bireyin dışında kalmaz, onun içine girer ve onu kısmen yönetir”<sup>95</sup>.

Dolayısıyla, birey hem toplumsal yasaya olan doğuştan gelen boyun eğme, hem de çevre ile olan zorunlu etkileşimlerinden ötürü, “ancak istisnai durumların dışında, toplumun dışında değerlendirilebilir”<sup>96</sup>. Bu formülasyona göre, bireyin davranışsal boyutta bütün ilişkilerinin toplumsal olgularla bağlantılı olması nedeniyle, “bireysellik ve toplumsallık arasında herhangi bir analitik farklılaşmayı veri kabul etmek genel bir bakış olarak ele alınamaz. Çünkü, bireysel bir insan aynı zamanda bir topluluğun üyesidir”<sup>97</sup>.

Pasif perspektif, bireyin toplumsal yapılar içerisinde, eylemin önceden kurgulanmış odağı olarak temellenen genel görüşünün çevresinde, genel olarak şu ortak noktalara sahip olduğu öne sürülebilir;

1. Bireyin varoluşsal koşulları temel odak noktasıdır. Buna göre, herhangi bir “bireysel” duruştan bahsetmek için öncelikle, mikro eylem odağı olarak bireyi kuşatan makro toplumsal birimlerin yapısı incelenmelidir.
2. Bir ön veri olarak, soyut - evrensel bireysel varlık kabul edilebilir olmakla birlikte (Marx, bir istisna sayılmalıdır), bireyin aktör konumuna gelişi, tamamen toplumsal yapılara bağlıdır.
3. Bu açıdan birey, toplumsal kurumlara anlam veremez; ancak tersi bir ilişkiden her zaman bahsedilebilir.
4. Toplumlar arasında kendi maddi koşullarının doğalında farklılıklar görülse de, temel biçimler ve ihtiyaçlar evrenseldir. Buna göre, birey de bu ihtiyaçlar doğrultusunda şekillenecektir.
5. Yukarıdaki özelliğe paralel olarak, birey – toplum arasındaki etkileşim / belirlenim ilişkisinin niteliği üzerine genel biçimler ve bu biçimlerden sapsmalar sınıflandırılabilir.

Bireyin sosyal çevresi ile ilişkilerinde aktif perspektif, genel anlamda “bireyin sosyal gerçeklerin oluşumunda öncelikli algılanmasında, kişisel seçimlerinin ve kendi yeteneklerinin etkisi üzerine odaklanmaktadır”<sup>98</sup>. yani bu akış açısından, sosyal hayat, ancak bireyin sorumluluğunda anlaşılabileceğini düşünür. Bu, bakış açısı içerisinde değerlendirilebilecek düşüncelerin, temel ilgi odağı birey ve toplu arasındaki ilişkiler ve etkileşimler olmaktadır.

---

<sup>95</sup> A.Touraine, a.g.e,s:140

<sup>96</sup> Sigmund Freud, “Uygurlık, Din ve Toplum”, Öteki Yayınları, Ankara:1997,s:95

<sup>97</sup> S.Freud, a.g.e,s:96

<sup>98</sup> C. Jenks, a.g.m,s:268

Aktif perspektif içerisinde değerlendirilmesi mümkün, ancak bu sınıflamada, pasif duruşa en yakın kuram, G.Herbert Mead'e aittir. Sosyal düşünce sınıflandırılmasında "sembolik etkileşimcilik" ya da Chicago Okulu olarak bilinen bu anlayışın temel noktası olarak bireyin sosyal davranışının ve bu davranış biçiminde diğerleri ile olan bağlantısının araştırılması yatmaktadır.

Mead'e göre öncelikli olarak "toplumdan ayrı herhangi bir benlik nosyonu mevcut değildir"<sup>99</sup>. Dolayısıyla birey, dünyaya geldiği andan itibaren içerisinde bulunduğu toplumsal etkileşimler, onun aynı zamanda kendisine ve toplumsal hayattaki yerine dair veriler sunar ve bireyin kendini tanıması ancak bu yolla olmaktadır. Bireyin doğuştan itibaren, maruz kaldığı sosyal etkileşimler; aynı zamanda onun bireysel(kişilik ve sosyalleşme anlamında) gelişimini sağlar. Mead'in anlatımına göre "Birey, kendisini bulduğu ve eylemlerinde referans aldığı ötekilerin gözündeki nesnel görünümünü fark eder, sosyal çevrenin bu denli etkisi sonucunda, birey bir davranışsal eylem sistematığına sahip olarak toplumsal davranışın öznesi haline dönüşür"<sup>100</sup>.

Bireyin, bu kimliği kazanabilmesi için toplumsal yapılara bu kadar önem veren bir düşünce biçimi olarak "sembolik etkileşimcilik" yine de aktif perspektif içerisinde değerlendirilmelidir. Zira bu düşüncede genel ilgi noktası, bireyin toplumsal çevresi ile kurduğu ilişkiler olmasının yanı sıra; bu düşünce pasif perspektifte anılan ve genel olarak daha makro boyuttaki çözümlemelerin tersine, "yaratıcı bireye diğer kuramsal yaklaşımlardan daha fazla önem vermektedir"<sup>101</sup>. İlk bakışta Mead'in teorisinden bireyin, toplumsal konumunun gelişmesindeki süreçte tamamen edilgen bir role sahip olduğu düşünülse bile, "benliğin karşılıklı etkileşim içinde geliştiği, eylemlilik ve girişkenlik etkileşiminin iki taraf için de geçerli olduğu"<sup>102</sup> dikkatlerden kaçmamalıdır.

Mead'in bireyin toplumsal bir etkileşim sürecinde oluşturduğu benlik nosyonuna göre, toplumsal yaşam, eylemin içeriğine ve bunun özellikle "dil" üzerindeki konumlanması, toplumun üyelerinin de etkileşiminin yönünü belirlemektedir. Üyelerinin dil üzerindeki kurguladıkları sosyalleşme biçimleri, birey doğar doğmaz karşılaştığı, bir kendini tanımlanma aracına dönüşür. Bu açıdan bakıldığında bireyler ancak kendileri ile başkalarının farkının bilincine vararak ve bunu dil üzerinde ifade ederek toplumsal yaşama adapte olma yeteneğini kazanmaktadırlar. Bir anlamda toplumsal yaşama ait, devamlılık sağlayan, standartların içselleştirilmesi anlamına da gelecek bu

<sup>99</sup> Lewis A. Coser, "Masters of Sociological Thought: Ideas in Historical and Social Context", Harcourt Brace Jovanovich Pub., New York:1977,s:334

<sup>100</sup> George Herbert Mead, "The Social Self", The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods, Vol:10, issue:14, July 1913,s:375

<sup>101</sup> Anthony Giddens, "Sosyoloji (çev.H. Özel, C. Güzel)", Ayraç Yayınları, Ankara:2000,s:597

<sup>102</sup> Z. Bauman, a.g.e, s:37

ayrımın temelinde; bireyin kendisini ve kendisinin başkaları nazarındaki konumunun ayrılaşması farkındalığını kazanması yatar. Bu farkındalık, “benlik (self)” kavramının geliştirilmesinin sonucunda oluşur. Kabaca, “toplumsal sembolleri kullanan bireyin kendi davranışsal tepkisi olarak”<sup>103</sup> tanımlanabilecek benlik kavramı, bireyin toplumla girdiği ve genellikle dil üzerinden sembollerle yürüyen bir etkileşimi yansıtır.

Birey, toplumla girdiği bu etkileşimin sonucunda, ben( I ) ile beni / bana (me) arasındaki ayrımın farkına varmaktadır. Buna göre, beni / bana (me), “sosyal özelliklerin içselleştirilmesi sonucunda oluşan ve başkalarının sosyal taleplerini düzenleyen bir kendi bilincinde (self – conscious) yetisidir”<sup>104</sup>. Bireyin sosyal hayatla ilişkisinde dışsal bir alanı oluşturur, bu açıdan beni / bana (me), sosyal çevrenin taleplerinin algılandığı, benliğe ait bir katmanı oluşturur. Beni / bana (me), daha çok “toplumsal talepler ile şekillendirilir ve bir sansür duygusu olarak çalışır”<sup>105</sup>. Ben ( I ) ise, toplumsal normların öğrenilmesi sonucunda bireyin kendi aktif katılımıyla ortaya çıkan basit anlamda bir düşünen nesnedir. “Elde edilen deneyimlerle birlikte harekete geçen ve sosyal beklentilerin cevabını veren benliğin “çekirdek”ini oluşturur. Bu açıdan; ben ( I ), benliğin, diğerleri ile sosyal ilişkilere girdiğinde ortaya çıkan iç gözlemi yansıtmaktadır”<sup>106</sup>. H. Mead, bireylerin toplumsal rollerini benimseyebilmeleri ve bu rolleri yerine getirebilmek için, başkalarının kendisi ile ilgili tasarımlarının farkında olması gerektiğini düşünür. Böylelikle birey, aynı toplumsal düzlemi paylaştığı ötekileri ile girdiği etkileşimde, semboller ile ortaya konan sosyal normların alıcısı olarak, aynı zamanda bu sosyal ilişkilerin yaratılmasında aktif duruma geçmektedir. Elbette, bu ilişkisel eylemlerde, benlik bu tür bir ayrımın fonksiyonlarının bilincinde değildir, bu açıdan “beni / bana (me)’yı, ben ( I )’ olmadan düşünmek pek mümkün gözükmemektedir”<sup>107</sup>.

Beni / bana (me) ile ben ( I ) arasında bir bağıllık ve pratikte bir bütünlük olsa bile, benliğin bu iki katmanı arasında da bir çelişki ve çatışma da mevcuttur. Birey, temel ve kendine özgü kişiliği, ancak ben( I )’nin güçlenmesi ile sağlayabilmesine rağmen; toplumsal hayat ile ilişkilerinde beni / bana (me)’nin etkisi altında kalmaktadır. Özgün kişilik kazanılması ile birlikte, bu etkilerin azaltılmasına çalışacaktır. Mead’e göre, bu çatışma alanı, özellikle yetişkin bireyler de

---

<sup>103</sup> Stephen L. Franzoi, “Social Psychology”, Brown & Benchmark Pub., Madison:1996,s:49

<sup>104</sup> George Herbert Mead, “The Development of Self”, “Classic and Contemporary Readings in Sociology (edit. I. Marsh, R. Campbell, M. Keating)”, Longman, Essex:1998,s:103

<sup>105</sup> G.H. Mead, “The Development of...” ,s:104; Z.Bauman, a.g.e,s:36

<sup>106</sup> G.H. Mead, “The Social Self” ,s:375; Z. Bauman, a.g.e,ss:36 ve 37

<sup>107</sup> L.A. Coser, a.g.e, s:338



mevcut olmakla birlikte, benliğin ikinci katmanının reddedilmesi ve ondan tamamen farklılaşması beklenemez.

G. H. Mead'ın teorisi, birey ile toplum arasında herhangi bir çatışmanın mümkün olmadığını ve her iki varlığın da, bir yaşayan organizma olarak bireyin ve bir simgesel gerçeklik olarak toplumun, aslında aynı bütünlük içinde ele alınabileceğini ortaya koymuştur. Aynı zamanda, genel olarak, kendisi de bir organizma olarak kabul edilen toplumsal yapının, bireylerin varlığından ayrı düşünülmemeyeceğini sonucuna ulaşılmaktadır. “Mead'ın formülasyonunda sosyal yapının, diğerlerinin varlığı; aile figürüyle kısıtlı olmakla birlikte, doğasına ilişkin organik gerçeklikten çok, kişiler arası süreçlerde algılanabilecek moral değerler ile tanımlanabileceğini göstermiştir”<sup>108</sup>.

Aktif duruşun daha belirgin olarak hissedildiği düşünce biçimlerinde ise, toplum ve birey arasındaki etkileşimlerin diğer tarafından incelenmesine çalışılır. Daha çok Kant'ın, yukarıda da belirtilen, bir algılayıcı olarak bireyin (yani öznenin), kesinliksiz gerçeği tanımlaması paralelinde oluşan bu anlayışa göre; “İnsanlar toplumsal olarak yaşamaya başladıkları andan itibaren kendi düşünce, istek, beğeni ve inançlarından örülmüş bir yaşama ağı içerisinde yaşamaktadırlar”<sup>109</sup>. Bu açıdan toplumsal, zaten bireylerin kendi anlamlandırmaları temelinde kurulmuş bir gerçekliktir. Toplumsalın kendisine anlam veren öznelere ayrı düşünülmemeyeceği ve öznelere deneyimine koşut olarak kurulduğu fikri, toplum ve birey arasında “pasif” sınıflandırmanın kurduğu hiyerarşinin tersine döndürülmesi anlamına gelir.

Bu yönüyle bakıldığında toplumları kendi “tarihselliği” dışında tanımlamak mümkün değildir. Zira, toplumlar kendi üyelerinin oluşturduğu, anlamlandırma biçimleri çerçevesinde oluşan bir tür etkileşimler bütünüdür. Aktif perspektif açısından “kültür” olarak tanımlanacak olan bu alan içerisinde birey, bir tür kurucu – etkilenimci role sahiptir. “Gündelik yaşamda, kısıtlı olmayan bir deneyimler yelpazesinin ve öznel olarak sağlanan eylemler”<sup>110</sup> bütünü paralelinde oluşan ve maddesel olarak ifade edilemeyen; bir tür simgesel etkileşim düzlemi olarak oluşan toplumsalın da bireyin kendi algılaması olmadan varolabilmesi mümkün de değildir. Bu anlayışa paralel olarak birbirinden tamamen farklı inceleme sahaları olan, doğa bilimleri ile kültür bilimleri arasında hem ilgi alanı bakımından hem de yöntemsel açıdan bir farklılaşma olmalıdır. Buna göre, “doğa bilimleri temelde genelleştirilebilen ve özne ile çevresi arasında mekanik ilişki

<sup>108</sup> Anthony Giddens, “Central Problems in Social Theory”, Mc Millan Press, London:1983,ss:49 ve 50

<sup>109</sup> D. Özlem, a.g.e,s:28

<sup>110</sup> Jürgen Habermas, “Bilgi ve İnsansal İlgiler(C.AKanat)”, Küreyl Yayınları, İstanbul:1997,s:178ve

kurabilen ve açıklama temelli bir yaklaşıma sahip olurken, sosyal bilimler (ya da kültür bilimleri) toplumun kurucusu olarak görülebilen, bireyin yorumlayışından ayrı düşünülemez bir anlama temelinde oluşmaktadır”<sup>111</sup>.

Görüşleri aktif perspektif içerisinde değerlendirilebilecek en önemli isim Max Weber olmalıdır.\* Weber için, bir “toplumsal ilişki veya etkinlikten söz edilmesi, ancak değişik düzlemlerde ifade edilebilen, bireysel veya kolektif anlamların bir bileşimini gerektirir”<sup>112</sup>. Dolayısıyla toplumsal dinamikler ancak, bireyler tarafından yöneltilen etkinliklerin bir toplamına dayanır, ki bu etkinlikler aynı zamanda bir anlama ulaşabilmesi için bazı ortak noktalarda sahip olmalıdır”<sup>113</sup>. Buna göre, toplumun bütünüyle ilgili eylemlerin tamamında bu anlayış kullanılmalıdır. Toplum kendisini, bireylerin tasavvur bütününde anlamlı bulduğuna göre, bu bütünlüğün özellikler üzerindeki kurucu etkisinde son derece sınırlıdır. Bireyler, yaptıkları eylemler yoluyla, toplumsal bütünlüğe anlam verirler. Zira, toplumlarda görülen genel anlayışlarda bu eylemlerin kolektifliğine paralel gelişirler. Yani “bireyin eyleminden bağımsız bir genel anlamın biçim almamış olması gerekir”<sup>114</sup>.

Bu açıdan toplumlar da bireylerinin eylem alanına benzer olarak, ortak düzlemlerde “anlam”lı kılınabilen bir kolektif tasavvur düzeyinde, kendi öznel (particular) oluşumunda değerlendirilmelidir. Tarihselliğinin, koşullarını ise bireyin özgül anlamlandırmaları ve bunun sonucunda oluşan eylemin payını da dikkate almak gerekir.

<sup>111</sup> A. Swingewood, a.g.e,ss:159 ve 160; Anthony Giddens, “New Rules of Sociological Method”, Hutchinson Pub., London:1977,ss:145,146 ve 147

\* Weber, yukarıda anılan toplumu ele alış tarzının temellerini Wildebant, Dilthey ve Rickert gibi öncüllerden alsa da, kültür bilimleri üzerine daha görüngül ve toplumsal yorumların Weber tarafından yapıldığı da bir gerçektir. Zira, Neo- Kantçılık akımının öncü temsilcileri ,özellikle Dilthey ve Rickert, daha çok epistemolojik bağlamda ele alırken (örneğin Weber’in çağdaşı Simmel’de bu daha çok birey – grup dinamiğine dayanırken) Weber, bu yaklaşımı, daha bütüncül kategoriler üzerinde yorumlamayı başarabilmiştir. R. Collins, Weberci çözümlenmenin önemini burada görür. Benzer şekilde Ş. Mardin’e göre, Weber, toplumsal kurumlarla küçük birimler arasındaki etkileşimleri de kavramsallaştırmayı mümkün kılabilmiştir. Bu açıdan, konunun içeriğine de uygun olarak, yukarıda sayılan isimler arasından Weber’in metodolojisine özel olarak değinilmesi uygun görülmüştür. Yorumlar için bkz. R. Collins, “Weberian Sociological Theory”, Cambridge Univ. Press, ss:3-7; Şerif Mardin, “Siyasal ve Sosyal Bilimler”, İletişim Yayınları, ss: 122 ve 123, 125 ve 126; Julien Freund, “Max Weber Zamanında Alman Sosyolojisi”, “Sosyolojik Çözümlenmenin Tarihi (der. T. Bottomore, R. Nisbet)”, Ayraç Yayınları, ss:158 ve 160:172,173 ve 174

<sup>112</sup> J. Freund, a.g.e,s:174

<sup>113</sup> Max Weber, “Sosyolojinin Temel Kavramları (der.ve çev. M. Beyaztaş), Bakış Yayınları, İstanbul:2002,s:26

<sup>114</sup> D. Özlem, a.g.e,s:68

Toplumların kendi tarihselliği ile bireyin eylem alanının yakınlıkla tanımlanmış olması, toplumsal biçimin sadece bireyin öznel tanımlamalarına ve anlamalarına indirgenebileceği anlamına gelmez. Aksine toplumsal bir eylemin niteliğinin temel belirleyicisi, toplumsal genel anlamaların kendisidir. İlk bakışta, bireyin kurduğu anlamsallık paralelinde tanımlanabilen toplumun, yine bu eylemlerin belirleyicisi olabilmesi yadırganabilir bir açıklama biçimi olarak tanımlanabilir. Weber'in bireyin toplumsal birimleri tanımlamasında merkeze alması; onları, bireysellikleri içersinde değerlendiren, anlamın dışsal bir öz (essential) belirleyicileri olarak gördüğü anlamına gelmemelidir. Aksine birey, bu toplumsallığın bütün kültürel ve maddi belirleyicilerinin etkisi altındadır. Ancak bu, etki bireyleri toplumsal koşulların pasif alıcısı yapmaz; toplumsal koşullar, belirgin hale gelebilmek için bireylerin anlamlı kılan faaliyetlerine muhtaçtır. Bireyin bu ilişkide rolü, sadece toplumsal belirleyicileri anlamlı kılan yönüyle sınırlı kalmamalıdır. Bireyin bu anlamlandırmaları, aynı zamanda benzersiz olacağı için toplumun tarihselliğinin de belirleyicisi olmaktadır.

Weber, bu açıdan bireyin kurucu öge olarak görülmesinin yanı sıra, aynı zamanda davranış bütünlüğünün toplumsal etkileşimler dahilinde belirleneceğini öne sürmektedir. Nitekim O'nun için, "öznel davranış, ancak başkasının davranışına yönelik olmak koşuluyla toplumsal nitelikte sayılabilir; fakat bireyler arası her tür ilişki toplumsal nitelik taşıdığı anlamına gelmez, bu etkinliğin anlamlı olması şarttır"<sup>115</sup>. Bu açıdan düşünce bütünlüğü içerisinde bireyin, toplumun ya da geçmişin bir tortusu olarak görülmesi değil; toplumsal koşullarda kendi tarihselliğinin gereği biçimlendirici olabilmesini açıklamaktadır. "Böyle bir yorum, insanları ve olayları etkilerine yeniden kavuşturma, tarihin akışının önceden belirlenemediğini ve bireyin davranışlarının bu akışı değiştirebileceğini gösterme niteliğine sahiptir. Bu durum, eylemi nesnel belirleyiciliğini yadsımak değil, geçmişin olaylarına, eylemin sonucundaki olayı belirleyen belirsizlik ya da olasılık boyutunu kazandırmaktadır"<sup>116</sup>.

Bazı alanlarda birbirlerine zıt tanımlamaları bulmak mümkün olsa, en genel biçimiyle toplumla birey arasındaki etkileşimde ve toplumun anlamlandırılmasında birey odaklı

---

<sup>115</sup> Max Weber, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı* (çev. Ö. Ozankaya)", İmge Kitabevi Ankara:1995, ss:41 ve 42

<sup>116</sup> Raymond Aron, "Sosyolojik Düşüncenin Evreleri (çev. K. Alemdar)", Bilgi Yayınevi, Ankara:1994, ss: 259 ve 260

çözümlemelere sahip olan bu yüzden epistemolojik anlayış itibariyle “bireyci” görüşler olarak tanımlanabilecek aktif perspektifin ortak özellikleri şöyle sıralanabilir;

1. Toplum ve toplumsallık üzerine yapılan kavramsallaştırmalarda birey temel çıkış noktasıdır.
2. Bireyin anlam taşıyan eylemlerine öncelik verilmesiyle birlikte, toplumsal yapıların ve bütünlüklerin bu anlam düzeyinde kavranabilir olduğu düşünülür.
3. Bu açıdan bir aktör olarak birey, eylemlerinin olgusal düzeyde sonuçları ve nedenlerini bilinçli olarak kavrayabilme ve yönlendirebilme yeteneğine sahiptirler.
4. Bireyin toplumsal ilişkilerde belirleyici olması onun toplumun varlığının dışında anlaşılabilir olması ve eylemin önceden kurulmuş merkezi olması anlamına gelmez; aksine birey, bu toplumsal yapıların belirleyici şartları altındadır ve bu açıdan “öteki”lerin varlığı yadsınamaz.
5. “Toplum”, bireyinin anlamına böylesine bağlı olduğuna göre, bu anlamın oluşum şartları değer kazanır. Buna göre, genel bir kavramsallaştırmadan bahsedilemez; öznelliklere değinilmesi ya da ortak ve paylaşılması zorunlu biçimler yerine, çok daha gevşek ortaklıklardan bahsedilebilir.
6. “Anlam”, daha çok bireyin ötesinde toplumun öncelikli biçimlerinin değil; bireylerin ortak değerlerinin paylaşılması yoluyla aşağıdan yukarıya doğru kurulur.

	<b>Pasif Perspektif</b>	<b>Aktif Perspektif</b>
<b>Birey – Toplum İlişkisinin Niteliği</b>	<i>Uyum Odaklı</i>	<i>Tanımlama Odaklı</i>
<b>Bireyin Konumu ve Anlamı</b>	<i>Yapısal süreçlerin ürünü ve bilinçsiz</i>	<i>Kurucu – anlamlandırıcı ve bilinçli</i>
<b>Birey – Eylem İlişkisi</b>	<i>Eylemin niteliğini belirleyen öncüllere verilen önem; eylemin önceden kurulmuş uygulayıcısı</i>	<i>Eylemin öznelliğinin vurgusu; eylemin biçiminin kendi tarihselliğinde anlaşılması</i>
<b>Diğerleri ile İlişki</b>	<i>Belirleyici ve baskın</i>	<i>Belirleyici ve ilişkisel düzeyde önemli</i>
<b>Toplumun Görünümü</b>	<i>Yapılar</i>	<i>Kültür</i>
<b>Araçlar</b>	<i>Kurumlar ve işlevsel, normatif normlar</i>	<i>Dil ve sosyal etkileşim</i>
<b>Bireysel Konumlamalar ve Değişim</b>	<i>Durağan ve ihtiyaç odaklı bir toplumsallık biçimi</i>	<i>Tarihsellik ve bireyselliğin kaçınılmazlığı</i>
<b>Tanımlama Yöntemi</b>	<i>Tümdengelim</i>	<i>Tümevarım</i>

(Tablo – I Bireyin Sosyal Çevresine Yönelik Aktif ve Pasif Perspektifler)

Sosyal bilimler içerisinde, “birey”in konumlanışını anlamlandırmada yaşanan farklılıklar aynı zamanda bu bilimlerin teorik bütünlükleri ve araştırma stratejilerinde meydana gelen farklılaşmaların da odağındaki tartışmaların da temelini oluşturmaktadır. Sosyal bilimler teorisi için sosyallığın niteliğinin belirlenme aracı olarak görülebilecek “özne” kavramı çerçevesinde ele alınan bu tartışmalar, daha az kavranabilir ve öznelğin teslim edilmesi; dolayısıyla hem bireyin toplumsalla olan ilişkisinin yeniden ve daha gerçek kavranılması, hem de bu etkileşimin ifade edilme araçlarına odaklanması sonucunu doğurmuştur<sup>117</sup>. Yöntemsel anlayışların değişmesi aynı zamanda birey ve toplum arasında kurulan ikilemin ele alınış koşullarında da yeni yaklaşımların doğmasına neden olmuştur. Uzun yıllar boyunca, sosyal bilimlerin bireyi tanımlamasında pasif perspektifin etkin olduğu görülürken, özellikle son yıllarda bu yaklaşımın eksiklikleri üzerine

<sup>117</sup> Steven Seidman, “The End of The Sociological Theory: The Postmodern Hope”, “Readings Contemporary Sociological Theory (edit. D. Mc Quarie)”, Prentice Hall Pub., New Jersey:1995, ss:416,417 ve 418

yapılan eleştirilerin sayısının da arttığı gözlemlenmektedir. Aynı zamanda, iki yaklaşımında sosyal bilimler için model oluşturamayacağı düşüncesine paralel olarak da bu iki yaklaşımın sentezleri üzerine yoğunlaşan düşüncelere de rastlamak mümkündür.

J. Habermas, Toplum – birey ilişkisi üzerine kurulan ikilemin bir arada ele alınması gerektiğini ve bu ayrımın bir sentezinin mümkün olabileceğini düşünmüştür. Habermas’a göre, toplumlar modernleşme dinamiğinin içerisinde, teknik bilginin gelişmesine paralel olarak özellikle “akıl” la biçimlenen ve bu evrensel ölçütlerde toplumsal yapıların belirli bir hedefe doğrultusunda bir aradalığını sağlayan bir stratejik eylem alanı geliştiğini öne sürer. “Modernleşme sürecinde devlet ve ekonominin bürokratik eylem sistemleri (biçimsel örgütler oluşturarak), yaşam dünyasından tamamen farklılaşmış ve kopmuş; bu yüzden de bu sistemler, kendi kurgusunda yeni bir etkileşim biçimi yaratmıştır”<sup>118</sup>. Bu şekilde farklılaşan anlayış, Habermas’ın dıştan yaklaşım (externalist perspective) adını verdiği, pasif perspektifin yorumlaması ile uymaktadır. Birey buradaki ilişki düzleminde, temelde “tabiatı ve toplumu denetim altına alma yetisine sahip olmak için hareket etmektedir”<sup>119</sup>. Bu açıdan daha çok hedefler paralelinde hareket etme ve rasyonelliğin egemenliği söz konusudur. “Stratejik eylem alanındaki bütünleşme, pasif perspektifin analizinde olduğu gibi, normatif biçimler eliyle sağlanmaktadır”<sup>120</sup>. Dışsal süreçlerin birey toplum ilişkisinde belirgin olduğunun düşünüldüğü durumda, birey bu süreçlerin gereklilikleri içerisinde yapısal bir takım ön belirleyiciler eşliğinde, konumlanabilecek ve bu teknik alandaki eylemlerinde bu gerekliliklere göre davranacaktır. Ekonomik ve teknik unsurların bütünleşmeyi sağlayan gücü meydana getirmesi paralelinde de “birey, bir güç ve bağımlılık ilişkisi içerisinde ve bu ilişkinin içeriğine dönük bir güç paylaşımı dengesine tabi olacaktır”<sup>121</sup>.

Habermas, stratejik eylem alanının söz konusu olduğu pasif bakış açısının işler olduğunu düşünmektedir. Ancak, “toplumun kuruluşu yalnızca stratejik eylem düzleminde ya da, pasif perspektifin öne sürdüğü gibi, özellikle Marx’ta belirgin kılınan maddi bir etkinlik süreci içerisinde yaftalanmaz”<sup>122</sup>. Toplumların tarihselliğinden kaynaklanan “bilgi ve yorumları kapsayan, toplum üyelerinin günlük olayları değerlendirirken ve karar verirken ortaklaşa yararlandıkları, kendiliğinden anlaşılabilir, doğal gözüyle bakılan ve “sezgisel bilgi bağı” olarak adlandırılabilir,

<sup>118</sup> Erhan Atiker, “Modernizm ve Kitle Toplumu”, Vadi Yayınları, Ankara:1998,s:180

<sup>119</sup> Ahmet Çiğdem, “Akıl ve Toplumun Özgürleşimi”, Vadi Yayınları, Ankara:1997,s:97

<sup>120</sup> Nicos Mouzelis, “Social and System Integration: Habermas View”, The British Journal of Sociology, vol.43, issue:2, Jun 1992, ss:268 ve 269

<sup>121</sup> Erhan Atiker, “Bireyselleşme ve Toplumsal Farklılaşma”, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul:1995,ss:10 ve 11

<sup>122</sup> A. Çiğdem, “Akıl ve Toplumun...”; s:96

bir toplumsal bellek ve ardaan yaratırlar"<sup>123</sup>. Genellikle bireylerin, toplumun anlamlı kılmasında, "bireylere görünme ve bireylerin bu algılama biçimlerini gelenekselleştirmeleri"<sup>124</sup> çerçevesinde gelişen bu alan, "stratejik eylemin rasyonel biçimde ve bireyin ekonomik rolüne önem veren, oldukça formelleşmiş niteliğinin zıddı olarak, sosyal etkileşimlere ağırlık vererek gelişir"<sup>125</sup>.

Habermas'ın iletişimsel eylem alanı olarak belirlediği bu biçimde, iletişimsel eylemde kişiler arasında eşgüdüm önem kazanmaktadır. Bu eşgüdümün gerçekleşmesi ise, gündelik kültürün ilgili kesitinde sorun oluşturan durumun iletişimsel akılcılık eliyle çözümlenmesine dayanır"<sup>126</sup>. Bu açıdan iletişimsel eylemi kuran ve meydana getiren "dil" dir. Sosyal deneyimlerin birikmesi sonucunda oluşan ve sonraki kuşakların kullanımına sunulan ardaan ancak "dil" yoluyla belirgin hale gelir. Toplumların iletişimsel alanı, bir kimlik ve bütüncüllük duygusu yaratılmasına olanak vermektedir. Habermas, toplumların kendi özgüllükleri içerisinde ve bireyin toplumla uyumu çerçevesinde belirlenen bu alanda, yukarıda belirtilen aktif anlayışın etkin olabileceğini düşünmektedir. Habermas tarafından, "içsel perspective (internal perspective)" olarak adlandırılan bu biçimde bireyler, daha çok bir birlerini anlama ve ortak etkileşimlerin bu anlamaya dayalı olarak gelişen bir toplumsal alana ait olurlar ve kimlik sahibi olmaları da bu şekilde olur.

	Stratejik Eylem	İletişimsel Eylem
<b>Eylem Yönlendirici Kurallar</b>	<i>Teknik Kurallar</i>	<i>Toplumsal normlar</i>
<b>Tanımlama Düzeyi</b>	<i>Bağlamdan bağımsız bir "dil"</i>	<i>Bireyler arası paylaşılan "dil"</i>
<b>Tanımlama Türü</b>	<i>Durumsal ve Buyruklar</i>	<i>Karşılıklı beklentiler</i>
<b>Edinilme Mekanizması</b>	<i>Öğrenme becerileri ve nitelikleri</i>	<i>Rol içselleştirmeleri</i>
<b>İşlev</b>	<i>Sorun Çözme</i>	<i>Kurumların sürdürülmesi</i>
<b>Rasyonalizasyon Biçimi</b>	<i>Üretim güçlerinin büyümesi ve teknik denetim gücünün yayılması</i>	<i>Özgürleşmek, bireyleşmek ve baskıdan kurutulmuş iletişimin yayılması</i>

(Tablo – II Habermas'ın İletişimsel ve Stratejik Eylem Ayrımı, A. Çiğdem, "Akıl ve Toplum Özgürleşimi", Vadi Yayınları, Ankara: 1997, s:98 – 101'den tablolastırılmıştır.)

<sup>123</sup> E. Atiker, "Bireyselleşme ve Toplumsal", s:2

<sup>124</sup> A. Çiğdem, "Akıl ve Toplumun...", ss:98 ve 99

<sup>125</sup> Boris Frankel, "Habermas Talking: An Interview with J. Habermas", Theory and Society, vol.1, issue:1, Spring 1974, ss:43 ve 44

<sup>126</sup> E. Atiker, "Kitle Toplumu ve..." s:176

“İletişimsel eylemin kolektif anlaşma ve sosyal koordinasyon, stratejik eylemin de güçlerin uyumu ve etkileşimi dahilinde tanımlanabilmesine”<sup>127</sup> rağmen “dışsal yaklaşımlar ile içsel yaklaşımların; yani, stratejik eylem ile iletişimsel eylem arasında kesin çizgilerle bir ayrımın yapılması her zaman mümkün olamamaktadır”<sup>128</sup>. Özellikle ekonomik aktivitelerin geniş ölçeklere yayılması hedefi doğrultusunda gündelik hayatın, bu türden ekonomik faaliyetlerin dışında algılanmasının pek de mümkün olmadığı Habermas tarafından da dile getirilmektedir. Ancak Habermas’ın, bu tür eylemler arasında bir iç içe geçmişliğin var olmasına karşılık ayrımın daha çok, “birbirine kenetlenmiş olsa bile belli bir durumda bu iki eylem türünden hangisine öncelik verilmesiyle ilgili olduğunu belirtmiştir”<sup>129</sup>. Habermas, teorik olarak aktif ve pasif perspektiflerin bir arada nasıl değerlendirilebileceğini göstermiş olmakla birlikte, bireyin bu konumlanma içerisindeki durumunu zihinsel olarak iki kategoriye ayırmıştır. Bu durumda birey, eğer belirli hedeflere sahip ve kurumlaşmış bir takım ilişkiler bütünlüğü içerisinde pasif perspektifte ileri sürüldüğü gibi, varolan yapısal süreçlerin bir tekrarlayıcısı olacak ve bu normatif biçim içerisinde eylemin niteliğini, daha önce kurgulanmış ve biçimsel olarak tanıtılmış yollar dahilinde belirleyecektir. Ancak birey, tersi bir durumda toplumsal etkileşimin daha baskın olduğunda, toplumun ve kendisinin öznelliğinde ve toplumsallaşmanın ve biraradallığın getirdiği “geleneksel” ve kararlaştırılmasında ve uygulanmasında etkin olabileceği bir eylemsellik sergileyecektir.

Birey ve toplum arasındaki ilişkilerin niteliğinin anlaşılabilmesi için aktif ve pasif perspektiflerin bir arada kullanılabilmesini düşünen bir başka isim de Anthony Giddens’dir. Giddens’in birey ve toplum arasındaki bütünlüğü kurmayı amaçlayan “yapılaşma Teorisi” ne göre, toplumlar hem yapısal nitelikleri, hem de bireyin eylemlerinin gözetilmesine olanak sağlamaktadırlar.

Giddens için böyle bir ikilemin çözülmesi için bireyin davranışlarının ve bu davranışların bir takım dışsal güçler tarafından belirlenen beklenmeyen ve istenmeyen sonuçları arasındaki farklılaşmanın uygunlaştırılması gerekmektedir. “Teknik olarak yapı ve eylem arasındaki ilişkinin mahiyeti konusundaki bu ayrımın, hem yapıya hem de bireye olanak sağlayan bir bütünsellik içinde ele alabileceğine dayanan”<sup>130</sup> Yapılaşma teorisi, “toplumun, bireysel bir yaratı olmadığını kabul

<sup>127</sup> James Johnson, “Habermas on Strategic and Communicative Action”, Political Theory, vol.19,issue:2, May 1991,s:191

<sup>128</sup> N. Mouzelis,a.g.m, s:269

<sup>129</sup> E. Atiker, “Kitle Toplumu ve...”,s:182

<sup>130</sup> Engin Yıldırım, “Anthony Giddens’in Yapılaşma Teorisi”, Bilgi Dergisi, 1999 /1, ss:25 ve 26



etmekle birlikte, herhangi yapısal anlayıştan da uzaktır; bununla birlikte insanın eylemleri ile yapıya ilişkin tutarlı bir yaklaşım geliştirme çabası gütmektedir”<sup>131</sup>.

Şimdiye kadar kuramların böyle bir bütüncüllüğe sahip olmadığını düşünen Giddens’a göre pasif perspektif, toplum içindeki bireyi yapılar tarafından idame ettirilen ve davranışlarının tüm koşulları bu yapılarca kontrol edilen”<sup>132</sup> bir şekilde düşülmesinin yanı sıra, bu yapıların oluşum biçimleri yapılarca oluşması mümkün olmayan ihtiyaçlar ağı ile sınırlanmış ve bireylerin bu yapılar içerisindeki bilinebilirliği (knowledgeability) göz ardı edilmiştir”<sup>133</sup>. Bununla birlikte, bireyin toplum içerisindeki kuruculuğundan bahseden düşüncelerde “eylem ile eylemin beklenmeyen sonuçları arasındaki ilişkiyi yeterince açıklayamamaları”<sup>134</sup>; toplumu sadece bireysel tasavvurlardan ibaret gören algılayış tarzları ve bunların çevresel etkilerini göz ardı etmeleri”<sup>135</sup> paralelinde modern toplumlardaki birey toplum ilişkisini açıklama yönünden yetersizdirler.

Bu yetersizliklere alternatif olarak Giddens, “yapı kavramını göz ardı etmeyen ancak eylem sahibi bireyin de bilinçliliğini dışlamayan”<sup>136</sup> toplumsal bir teori yapmanın mümkün olduğunu savunan “*hermeneutik olarak enforme edilmiş bir sosyal teori*” alternatifini olabileceğini öne sürmektedir. Buna göre, “her zaman toplumsal bütünlüğü ifade etme aracı görülebileceği için varolan toplumsal yapılar, eylemin ve eylemi yapan bireyin varlığı dışında vücut bulamazlar”<sup>137</sup>. “Toplumsal yapılar, birey için her zaman bir kısıt oluşturabilmelerine rağmen, bu yapılar zaman ve uzamda yayılan toplumsal pratiklerin yarattığı gündelik etkilerin sonucunda kurulan bir tür rutinleşmenin sonucudurlar”<sup>138</sup>. Bu açıdan yapılar için önemli olan birey de gündelik hayattaki konumlanmasına paralel olarak, toplumsal düzlemde yapılar ve sistematik bir takım oluşumlar ile kurduğu ilişki bütününde bir varlığa sahip olur. Bu açıdan Giddens için eylem sahibi birey, “gündelik hayattaki deneyimlerinin ışığında güncel ya da kurumların belirleyiciliğinde hareket eden varlıklardır. Bu açıdan birey;

1. Her zaman başka türlü davranmaya muktedir,
2. Aynı zamanda kendi kurgusundan bağımsız işleyen “yapı”ların gelecek ön belirleyicilerinden ayrı”<sup>139</sup> bir özelliğe sahiptir.

<sup>131</sup> Anthony Giddens, *Yapılaşma Kuramı* (çev. H. Özel), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara:1999,s:23

<sup>132</sup> A. Giddens, “Central Problems in...”, ss:52 ve 53

<sup>133</sup> Anthony Giddens, “Time and Space in Social Theory: Critical Remarks Upon Functionalism”, “Readings in Contemporary Sociological Theory (edit. D. Mc Quarie)”, Prentice Hall Pub., New Jersey: 1995,ss:70,71 ve 72

<sup>134</sup> A. Giddens, “Hermeneutik ve Sosyal...”,s:29

<sup>135</sup> A. Giddens, “Yapılaşma Kuramı”,s:31

<sup>136</sup> A. Giddens, “Yapılaşma Kuramı”,

<sup>137</sup> A. Giddens, “New Rules of Sociological...” ss:118 ve 119

<sup>138</sup> A. Giddens, “Yapılaşma Kuramı”,ss:25 ve 26

<sup>139</sup> A. Giddens, “New Rules of Sociological...” ,s:75

Bireyin toplumsal yapılardan farklılaşması, böyle bir etkileşimin olmadığı anlamına gelmez; yalnızca burada her hangi bir belirleyicilik bağı kurulmaz. Gündelik hayat pratiklerinin dışında bir anlamı bulunmayan yapılar, ancak bu süreç içerisinde aktörlerin yeniden üretimlerinin varlığı ile ayakta durabilirler. Bu yeniden üretim sürecinde, zaman ve mekanda oluşan rutinleşmenin ve bu rutinlerin bireyler tarafından mükerrer olarak yeniden tekrarlanması, yapıların düzenliliğini sağlar. Bu şekilde “yapı, mükerreren organize edildiği pratiklerin hem de ürünü olma özelliği ile bir tür “ikilik (duality)” özelliğine sahiptirler”<sup>140</sup>.

Bu şekilde kurulmuş yapılar içerisinde birey de devamlı olarak hem fiziksel, hem de dil yoluyla bölgesel (local) bir birliktelik gösteren diğerleri ile karşılıklı gözetimine dahildirler. Gündelik pratiklerin devamlılığını gösteren bu etkileşim aynı zamanda yapısal bir takım kuralların da bulunabilmesini sağlar. Bireyler, gözettikleri ölçüde gözetildikleri için eylemlerinde bir meşruluk ilişkisini devamlılık için birbirlerinden beklerler, bu anlamıyla bireyin toplumsal davranışı, istenmedik sonuçların bir arada göz önünde tutulması ile toplumsal pratiklere dahil olurlar. Bu açıdan birey de bilebilirliğini, ifade edilemeyen ve eylemin istenmedik sonuçları ile bağlantılı bir “*bilinç dışı*”na, ikincisi yine ifadelendirilemeyen ancak rahatlıkla ortaya konan öğrenilmiş bilgilerin bulunduğu bir “*pratik bilinç*”e ve genel anlamda diğerlerinin gözünde meşrulaştırma ve akılcılaştırma işlevini gören bir “*söylemsel bilinç*”e sahiptirler.

Sonuç olarak Giddens’in teoreminde, birey ve toplum arasındaki koşutluk bir varolma ilişkisi ışığında eritilebilmektedir. Bu açıdan bireyin kendi varlıksal ön- koşulunu, kendisinin faili olduğu ve diğerleri ile ortak paylaştığı bir alan içerisinde sağlamaktadır. Bu açıdan birey, diğerlerinin belirleyicilerini uymak durumunda kalan ancak bu belirleyici pratiklerin oluşumunda bizzat yer alan ve bu pratiklerin devamlılığını sağlayan aynı anda hem pasif hem de aktif bir konuma sahiptir.

---

<sup>140</sup> A. Giddens, “Hermeneutik ve Sosyal...”, 2002,s:32

### C. Birey, Kişilik ve Benlik:

Birey kavramı sosyal bilimlerde en fazla müracaat edilen ve belki de bu nedenle üzerinde en çok tartışmanın olduğu kavramlardan birisini oluşturmaktadır. Yukarıda da değinildiği gibi, tarihsel koşulları içerisinde “birey” olma durumu, genel itibariyle kendisi içerisinde ayrılmaz bir bütünlük taşıma yetisi ile tanımlanabilmektedir. Ancak bu bütünlüğün daha genel anlamdaki ve daha geniş bütünlükler arasındaki konumunun açıklanabilmesi için iki yol izlenebilir. Birincisi, en öz bölünemezliği, kurucu ya da belirleyici kabul etmek (atomistler bunu yapmışlardır); diğeri de bütünlüğü kendi doğasında tanımlamak ve öğelerini bu doğal durum içerisinde etkilenebilirliğini kabul etmektir.

Sosyal bilimler için, ikinci olasılık en baştan beri genel kabul gören bir varsayımı yansıtır. Bu açıdan sosyal bütünlük veri olmakla birlikte, bireyin bu bütünlük içerisindeki konumlanmaları tartışma konusu yapılabilir. Yapılan değerlendirmelerde bireyin kuruculuğu kabul edilir bile olsa (yöntembilimsel bireycilik bu anlama gelir), daha bütüncül biçimler ile kurduğu ilişkiler, ön koşul olarak kabul edilir.

Bireyin sosyal olma durumunun tartışılmaz olması, en azından teknik anlamda, üyeleri ile toplumu tanımlayan diğer kavramlar ile ayrımlaştırılmasının gerekliliğini yansıtmaktadır. Her ne kadar bu ayrımlaştırma geçişkenlikler içerse bile, birey kavramının kullanışlılığını arttıracığı öne sürülebilir.

Bu açıdan “birey”lik, en temel anlamda, “evrensel bir biçimde ayrımlaştırılabilen insan türünün varlığını gösterir. Ancak bu durum onun toplumun bütüncül yapıları içerisinde olduğunu göstermese bile, doğasının gereği, “dil” en başta olmak üzere, çeşitli yollar kullanarak bir kültürün üyesi olabilme kapasitesinin ifadesidir”<sup>141</sup>. Toplum, böyle bir analitik ayrımlaştırmayla ele alındığında, bu özellikleri ile birey, toplumsal bütünlüğü meydana getiren en temel birim olarak düşünülse bile, aynı zamanda sosyal bağları ile varolabilen bir toplumsal birimi yansıtır. Bunun anlamı, birey, kavram itibariyle ve en genel biçimiyle kategorik bir ayrımlaştırmanın nesnesi olmaktadır, herhangi bir öznel biçim atfedilemez.

---

<sup>141</sup> Grace Gredys Harris, Concepts of Individual, Self and Person in Description and Analysis, American Anthropologist, vol.91, issue:3, 1989, s:600

Birey iki temel özelliği, ayrılmaz bir bütünlük atfetme ve bu bütünlüğü sorgulanamaz sosyal bağlarıyla taşıyabilme niteliği ile birlikte, genel olarak toplum analitik bir bakışla ele alındığında “bütün eylem yeteneğinin başka hiç bir şeye indirgenemeyecek nitelikte bireye ve toplumdaki diğer bireylere atfedildiği görülebilir”<sup>142</sup>. Ancak toplumun vazgeçilemez özelliği bu noktada ortaya çıkar. İlk olarak, toplumun bireyine yaptığı etkinin diğerleri tarafından tanınabilmesinin, ya da en kötü olasılıkla diğerleri ile kurulan etkileşimin olanaklarını sunar. Genel anlamıyla “kültür” ün tanımına denk düşecek bu etkileşimin araçları, aynı zamanda “birey” olabilmenin tarihsel olanaklarını ortaya koyar. İkinci olarak, toplum bu açıdan bireyin etkinliğinin oluşabilme alanıdır ve bu alan dışındaki herhangi “insani tepki”, sosyal sayılamayacağı gibi, “davranış” olarak değerlendirilmesi de zor görülmektedir.

Bütün bunlardan sonra, toplum ister bireylerin toplamına indirgenemeyecek kolektif bir varlık olarak görülsün; istenirse, toplum soyut olarak, “bireylerin gereksinmelerine yanıt veren bir düzenlemeler kümesi olarak anlaşılın”<sup>143</sup>; birey, toplumsal sorumlulukları olmasına rağmen, bunun içersindeki eylem birimleridir ve en genel anlamıyla bu “eylemler ve benimsenen davranış biçimlerini yöneten güdüler işlevsel bütünlükten koparılamaz”<sup>144</sup>.

İnsanın kendi toplumuyla ilişkileri bağlamında karşılaştırılabilecek bir diğer kavram da “kişilik” olmaktadır. Kavram en basit anlamıyla toplumla ilişkisel biçimde tanımlanan bireyin bu ilişkisel boyutu çerçevesinde, “kendine özgü olarak gerçekleşen ve diğerleri ile benzeşmeyen ilişkilerin yapısıdır”<sup>145</sup>. Bu ölçüde de bireyin diğer bireylerle olan farklılığını yansıtır ve “düşüncenin, hislerin ve davranışların farklı durumlardaki açıklanabilirliğini anlatır”<sup>146</sup>. Bu açıdan “kişilik, bireyleri diğerlerinden ayıran temel özellikleri yansıtır”<sup>147</sup>.

Kişilik ile aslında bireyin çevre ile uyumlaşması ve bunun için insani tepkilerin benzersiz biçimleri kastedilir. “Bu biçimlerin karakteristik hale gelmesi ve bu biçimlerin gerisindeki gizli olan veya olmayan psikolojik mekanizmalar bütünü ima edilmektedir”<sup>148</sup>. Bu açıdan

<sup>142</sup> Joseph Agassi, “Institutional Individualism”, The British Journal of Sociology, vol.26, issue:2, 1975,s:144

<sup>143</sup> Steven Lukes, “Bireycilik (çev. İ. Serin)”, Ark Yayınları, Ankara,s:80

<sup>144</sup> M. Weber, “Toplumsal ve Ekonomik..”, s:34

<sup>145</sup> G. İsen, V. Batmaz, a.g.e,s:114

<sup>146</sup> Drew Westen, “Psychology: Mind, Brain & Culture”, John Wiley and Sons Pub., New York:1996, s:486

<sup>147</sup> S. Aytaç, a.g.e,s:155

<sup>148</sup> Harry C. Triandis, “Individualism, Collectivism and Personality”, Journal of Personality, vol:69, issue:6, December 2001,s:908

düşünüldüğünde kişilik, “birey” kavramından daha öznel bir anlam ihtiva eder, bu öznellik bireyin toplumla kurduğu ilişkilerin öznelğinde oluştuğu gibi<sup>149</sup>, aynı zamanda daha genel anlamda “bir toplumun bireylerinin benimsediği ve diğer toplumların bireylerinden ayırt edilebilecek belirli kişilik kalıpları da kurduğu öne sürülebilir”<sup>150</sup>.

Toplum ve üyeleri arasındaki etkileşim için kullanılan bir diğer kavram da “benlik” tir. Yukarıda da değinildiği gibi, temelde bireyin toplumuyla doğuştan itibaren karşılaştığı toplumsal düzenlemeler ile kurduğu ilişkileri anlatmaktadır. Bu etkileşimler, birey için “dil” de ve “bilinç”de kendiliğin kurulması ve bunun ifade edilebilmesidir. Benlik, “toplumsal ile ilişkiler bağlamında aynı zamanda diğerlerinin düşüncesi temelinde bir yapıyı ya da bir süreci ifade edebilmektedir”<sup>151</sup>.

Bu açıdan “benlik”, kişilik kadar öznel bir alanı ifadelendirmez, referansı daha çok bireyin kendiliğinin öncül olarak kabul edilmiş diğerlerinin bakış açısı olmaktadır. Ancak buradan yola çıkarak benlik üzerinde kolektif bir imada bulunulmamalıdır. Benlik daha çok, içerisine girilmesi bütünlükle bireyin uyumlaşmasıdır; fakat bu uyumlaşma aynı zamanda bireyin kendi alanını da ifadesidir. Yani, “benlik geliştikçe, kişiliğin oluşumunu sağlamaz, kişiliğin oluşumu daha öznel bir sürece atıf yapmaktadır. Benlik, daha çok kişinin kendi hayatının bir aşamasında diğerlerinden farklılaşmasını, yine diğerlerinin yardımıyla yaratan bir süreci ifadelendirmektedir”<sup>152</sup>. Toplum ile bireyin ayrımlaştırılamaması paralelinde, benlik başkaları tarafından kazanılmış bir tanımlanma olmakla birlikte, Hume’un ifadesiyle “var olmanın ve bu varolmanın devam etmesinin hissedilmesidir”<sup>153</sup>. Bu şekliyle benlik, “toplum tarafından kazandırılır ve aynı zamanda toplumun birey tarafından da tanımlanmasının bir rolüdür; yani, kişiliğin oluşmasında da belirleyici bir role sahip olmaktadır”<sup>154</sup>. Bu üç tanımlama göz önüne alındığında birey, insani varlığın zorunlu toplumsal bağlantıları tarafından tanımlanabilen, buna rağmen düşünsel düzeyde bile olsa ayrımlaştırılabilen ve eylem odağı olmakla tanımlanabilir. Kişilik ise bireyden daha öznel bir tanımlamadır ve bireyin diğerlerinden ayrılabilen karakteristik tepkileridir. Benlik ise bireyden daha öznel, ancak kişilikten daha kolektif süreçlere atıf yapan bir etkileşim sürecini ifadelendirir.

<sup>149</sup> Sibel Ayşen Arkonaç, “Psikoloji”, Alfa Yayınları, İstanbul:1998,s:379

<sup>150</sup> H.C. Triandis, a.g.m,s:909, G. İsen, V. Batmaz, a.g.e,s:124

<sup>151</sup> S. Franzoi, a.g.e, s:49

<sup>152</sup> Hans Joas, “The Autonomy of The Self: The Median Heritage and its Postmodern Challenge”, European Journal of Social Theory, vol:1, issue:1, June, 1998,s:9

<sup>153</sup> David Hume, “Of Personal Identity”, “The Self and The Political Order (edit. T.B. Strong)”, Blackwell Pub, Oxford:1992,s:60

<sup>154</sup> G. G. Harris, a.g.m, s:601-602

## II. Bireycilik, Bireysellik ve Bireyleşme:

Birey kavramı üzerinde yapılan tartışmalar, çok farklı bağlamlara yaptıkları atıflarla, bir birliktelik sağlaması zor gözükse bile; ortak noktalarından bir tanım taslağının çıkarılması mümkündür. Buna göre birey, düşünsel düzeyde bile olsa ayırmlaştırılabilen ve herhangi bir toplumsal eylemin öznesi olmaya muktedirlikle tanımlanabilir. Birey, bu ayrıksılığın ancak diğerleri ile bir arada olabildiği sürece farkında olabilecektir.

Bireyin toplumla ilişkisi bağlamında kurulan bu analiz çerçevesi, en genel anlatımla aynı zamanda “bireyciliğin” teorik varsayımlarını da oluşturur. Bu açıdan, birey kavramı her ne kadar “bireyciliğin” temel verilerini sağlıyorsa da, aralarında bir ayırım yapılmasını gerekli kılmaktadır. Öncelikle bu ayırımın, bir birlerinden tamamen bağımsız olmadıklarına dikkat edilmelidir. Ancak, aralarında bir farklılaşma olduğunun belirtilmesi gereklidir. Bu açıdan “Birey ve bireycilik üzerine tartışmalar iki düzeyde yapılmaktadır;

1. Toplumun kavramlaştırılması düzeyi,
2. Sosyal koşullar düzeyi<sup>155</sup> ( Özellikle kültür ve ideoloji olarak Avrupa’da, modern/ sanayi toplumlarının oluşumundaki etkenler kastedilmektedir<sup>156</sup>).

Bireycilik, toplumun anlamlı kılınmasında kullanılan metodoloji bağlamında Toplum kavramını , “bir ya da birden fazla sayıda ayrı bireyin eylemlerinden gerçekleştirilebilen”<sup>157</sup> bir yöntem olarak kullanılırken, aynı anda belirli bir tarihsel süreçte ortaya çıkan düşünceler ve inançlar bütünlüğüne atıf yapmaktadır. Bu açıdan, kelime birinci anlamıyla, teorik bir açılıma sahip olmaktadır, ikinci anlamı ideolojik bir değer taşımaktadır. Bireycilik kavramlaştırmasının bu iki düzeyi göz önüne alındığında, kavramın “birey” kavramı ile kurduğu bağlantıların bir tamamlayıcılık içerdiği söylenebilir. Ancak, “M. Foucault için bu terimler arasındaki bağ ne sürekli, ne de zorunludur. Ancak yine de birbirleriyle ilişkilendirilebilen üç ayrı kavram arasında şu ayrımı yapmak için kullanılmaktadır;

1. Özel yaşam alanındaki bireye, onun üyesi olduğu gruba ve kendisini yöneten kurumlardaki bağımsızlık derecesine göre; sunulan ortam.
2. Kamusal alandaki etkinliklere göre; özel yaşama değer biçilmesi.

<sup>155</sup> A. Yaşar Sarıbay, “Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam”, İletişim Yayınları, İstanbul:1995,s:145

<sup>156</sup> Bryan S. Turner, “Religion and Social Theory”, Sage Pub, London:1994,ss:157 ve 158

<sup>157</sup> S. Lukes, “Bireycilik”, ss:118 ve 119

3. Kişinin bir uğraş ve ilgi alanı olarak kendisini, kendi farklı boyutları ile ele alması<sup>158</sup>

Öyleyse bireyin kendi özgünlüğünün farkına vardığı alan ile, diğer bireyler ile etkileşimlerinin gerçekleştiği, düzenlendiği ve bu alandaki anlamının niteliği; ve bütünden ayrı bireyin içsel anlamlandırma düzeyi arasında analitik bir ayırım yapılabilmektedir. Bu açıdan Foucault'nun farklılaştırma düzeyi kullanılırsa bireyin özel yaşamının belirleyiciliği ve onun özgünlüğünün destekleyen düşünce ve ideolojinin ifadesine “bireycilik”; bireyin öznel nitelikleri ile birlikte, bireyin diğerleri ile olan ilişkilerini düzenleyen kurumsallaşmış uygulamalar dizisinin, bu uygulamalar için bireyi kodlandırmasına yada kendi sistemsel işleyişinde anlamlandırmasına “bireyleşme”; bireyin daha çok kendi öz nitelikleri ile diğerlerinden farklı yönlerinin ifadelendirilmesine ve bunun duygusal anlatımına da bireysellik denilebilir. Yine Bryan S. Turner'a , “bireycilik üzerine daha anlamlı bir kavramlaştırma için bu ayırımın işlevsel olabileceğini düşünmektedir”<sup>159</sup>.

Bu açıdan bireycilik, tarihin bir döneminde ortaya çıkan ve “bilimin geçerli sayıldığı bir gelişme düzeyi, deneysel yöntem ve ussal ve dizgesel uzmanlık alanları ile oluşan toplumsal örgütlenmeyi ifade eden; elde etme güdüsü ile verimliliğin temel düstur olduğu, değiş tokuş fırsatlarının kullanımından kazanç beklenen, yani barışçıl kazanç fırsatlarını değerlendiren eylemlerin”<sup>160</sup> toplandığı bir piyasanın belirleyiciliğindeki yeni bir toplum anlayışının başat değer yargısı sistemi sayılabilir.

“Belirli bir sosyal grubu bir arada tutan ve diğerleri ile farklarını anlatan inançlar ve değerler dizini olarak ideoloji”<sup>161</sup>, çok yönlü fakat “sınırlı ve belirsiz fikir kümelerinden oluşur”<sup>162</sup> ve çoğu zaman ait olduğu kimliğin diğerlerinden farklılaşmasını da içinde barındırır. Bu açıdan modern / kapitalist toplumlar için bireycilik, “sadece dönemin sosyal düzenlemelerine yönelik bir tepkiyi değil, geçmişle ilgili bütünsel bir eleştiriyi de yansıtır”<sup>163</sup>. Temelde bilimin öncüllüğünde “insanın kendisini ve tabiatı anlayacağı, tahmin edeceği ve ustalıklarla kullanabileceği duruma getirebileceği fikri”<sup>164</sup> ile Protestanlığın “tek bireylerin takdir edilmeyen bir iç yalnızlığının”<sup>165</sup> desteklemesiyle

<sup>158</sup> Jean Pierre Vernant, “Kent Devlette Birey (çev. S. Yağcı)”, Doğu Batı, sayı:5, Kasım- Aralık- Ocak 1998-9,s:217

<sup>159</sup> B. S. Turner, a.g.e,s:158

<sup>160</sup> Max Weber, “Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu (çev. Z. Gürata)”, Ayraç Yayınları, Ankara:1999,ss:15,16 ve 17

<sup>161</sup> S. Franzoi, a.g.e, s:16

<sup>162</sup> Şerif Mardin, “Din ve İdeoloji”, İletişim Yayınları, İstanbul:2000,s:16

<sup>163</sup> B. S. Turner, a.g.e,s:162

<sup>164</sup> Veysel Bozkurt, Enformasyon Toplumu ve Türkiye”, Sistem Yayıncılık, İstanbul:2000,s:8

oluşan, “kapitalist ilişkilerin sivil toplumunda ortaya çıkan otonom bireyin<sup>166</sup> düşünce sistematığını belirttiği düşünülebilir.

Kendisini Pazar ağlarının belirleyiciliğinde tanımlamaya niyetli bir grubun, bu ağların akılcılık ve verimlilik unsuruyla çalıştığını ortaya koymalarını ve toplumsal yapıların bu genel geçer kuralla idame ettirilmesi gerektiğini istemesi paralelinde, yeni bir düzen kurulmasını istemeleri, buna engel olarak düşündükleri yapıları değiştirme isteminin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Weber’in terimiyle bu “yeni ruh”<sup>167</sup>, kendisini “özerk olmaya, serbest olarak çeşitli faaliyetlerde bulunmaya ve sorumluluğa önem atfetmekle tanımlamakta ve bunları mülkiyet sözleşmesi üzerine felsefi tartışmalarla formüle etmiş bulunmaktadır. Bireycilik, bu bağlamda kentlerdeki Pazar ilişkilerine bağlı olarak özel mülk sahibi sınıfların geleneksel düzene muhalefet etmelerini sağlayan bir ideoloji olarak gelişmiştir”<sup>168</sup>.

Bireyciliğin, “yeni ruh”u temsil eden bir tutumlar düzeni olarak algılanması temelde, “kişilerin kendi otonomilerine sahip olmasının kabulü olarak, anti – paternalist ve bununla birlikte sosyal pratiklerin ve kurumların daha genel olarak, bireylerin mutluluğu ve kazancına odaklanarak, genel mutluluğu sağlayacak araçlar toplamı olarak görülmesi”<sup>169</sup> tavrını yaygınlaştırmıştır. Bireycilik, bu genel tavrın, yani “bireyin değer standartlarının öncelikli, gerçek ve en son birim olması”<sup>170</sup> anlayışını da beraberinde getirmiştir. Bunun sonucunda tüm toplumsal düzenlemelerin ve bunu yapabilecek bir aygıt indirgenen devletlerin “politik yada sivil anlamda bireylerin üzerinde bir müdahale hakkının olmadığı”<sup>171</sup> bir yönetsel biçimi geliştirmiştir. Bireycilik bütün bunlarla beraber, “etkinlik yasasını hiçbir şeyin engellenmediği biçime ulaşacak bir ekonomik durum olan”<sup>172</sup> ve genel şekliyle “sermayenin girişimci organizasyonuna dayanması, rasyonel teknoloji, özgür işgücü, kısıtsız piyasalar ve hesaplanabilir hukuki düzenlemeleri”<sup>173</sup> ile kendini gösteren modern / kapitalizmin kültürel mantığının temel göstergelerinden birisi olarak

---

<sup>165</sup> M. Weber, “Protestan Ahlakı ve...”,s:89

<sup>166</sup> B. S. Turner, s:156

<sup>167</sup> M. Weber, “Protestan Ahlakı ve...”,s:59

<sup>168</sup> A. Y. Sarıbay, a.g.e, ss:149 ve 150

<sup>169</sup> Norman.S. Care, “Individualism: Moral and Political” The Oxford Companion to Philosophy (edit. T. Hondeich), Oxford University Pres., Oxford:1995, ss:392 ve 393

<sup>170</sup> Raymie Stata, “What is Individualism”,

[www.vix.com/pub/objectivism/writing/RaymieStata/whatIsIndividualism.html](http://www.vix.com/pub/objectivism/writing/RaymieStata/whatIsIndividualism.html) , erişim tarihi.17.10.2001

<sup>171</sup> The Catholic Encyclopedia vol. VII (edit. K. Knight), Robert Appleton Company, online edition:

<http://service.bf.ast.com/bfast/bfmid>, erişim tarihi: 16.10.2001

<sup>172</sup> Jean Baechler, “Kapitalizmin Kökenler (çev. M.A. Kılıçbay)”, İmge Kitabevi, Ankara:1994, s:90

<sup>173</sup> R. Collins, a.g.e,s: 27



algılanabilir. Buna göre, “dünya, bundan böyle sadece bireye dayalı bir dünya olarak var olacaktır ve artık bu öznenin bilinç faaliyeti, dünya açısından kurucu bir niteliğe sahiptir”<sup>174</sup>.

Bireysellik ise bir bakıma, kapitalist / modern toplumların “niceliksel ve soyut olduğuna inanılan ve rasyonel, evrensel ve tek biçimci olduğu düşünülen bireycilik anlayışına karşılık; bireysel benzersizlik, orijinallik ve kendini gerçekleştirme üzerine kurulu bir anlayışı yansıtır”<sup>175</sup>. Aslında bu karşıtlık tarihsel bir muhalefetten çok, bir hoşnutsuzluğun ifadesidir. Zira, “reform sonrası dönemden önce, bireyselliğin bütün biçimleri, aşağı yukarı tüm toplumlar için büyük ihtimalle ahlaksızlık (immoral) ve dinsizlik (irreligious) ile suçlanacak alışılmadık bir durum olarak algılanmaktadır”<sup>176</sup>. Gerçekten de Ortaçağın bireyselliğin temelini oluşturduğuna dalalet sayılabilecek pek çok kanıt olmasına ve “bireyin kurumsallaşmasının önemini daha da öne çıkarmasına rağmen, bu dönemde bireysellik bir avantaj olmaktan çok bir bahtsızlık sayılmakta ve ruhun bir hastalığı olarak görülmektedir”<sup>177</sup>.

Ancak bireysellik belirgin bir şekilde Alman romantiklerinin “individualitat”<sup>178</sup> düşüncesi paralelinde ve “ulaşılmaz üstün insan (inaccessible superhuman), kadercilik ve daha genel anlamda irade (will)’in yansımaları “halk (volk)” üzerinde belirir”<sup>179</sup>. Bunun sonucunda “toplum ve devlet, Aydınlanmanın anladığı şekilde bireyler arasında sözleşmeye bağlı olarak yapılan düzenlemelerin sonucunda ortaya çıkan ussal bir yapı olarak görmek yerine; devirden devire tekil bireyler malzemesinden kurulma ruhsal bir bütün ve o bütün üzerinde devirden devire kazandığı öneme dayalı olarak belirli siyasal ve toplumsal kurumlar yaratmayı sürdürmüş kişiler üstü yaratıcı güçlerdir”<sup>180</sup>. Bu nedenlerle de kolaylıkla “modern / kapitalist bireycilik düsturunun tamamen anti – tezi olarak görülebilir”<sup>181</sup>.

Bu açıdan modern bireyciliğin anti – tezi olarak “bireysellik”, temelde bu düşüncenin “kendi zamanındaki, mekanik ve rasyonalist bakışın ve daha sonraları “kitle toplumu” olarak değerlendirilebilecek yapısının zıddı olarak tarihsel olmayan (ahistorical) öncüllerin reddiyle

<sup>174</sup> Karl Mannheim, “İdeoloji ve Ütopya (çev. M. Okyayuz)”, Epos Yayıncılık, Ankara: 2002,s:93

<sup>175</sup> Steven Lukes, “The Meanings of Individualism”, Journal of The History of Ideas, vol:32, issue:1 (Jan., Mar 1971), s:54

<sup>176</sup> G. Duncan Mitchell, “Individualism”, A Dictionary of Sociology (edit. G.D. Mitchell), Routledge & Keagan Paul, London: 1977, s:96

<sup>177</sup> Aron Guryeviç, “Ortaçağ Avrupası’nda Birey (çev. İ. İlgen ve Z. Ülgen)”, AFA Yayıncılık, İstanbul:1998,ss:99 - 107

<sup>178</sup> S. Lukes, “The Meanings of...”, s:54

<sup>179</sup> Mario Burge, “Ten Modes of Individualism and Their Alternatives”, Philosophy of Social Sciences, vol:30, issue:3, Sep. 2000, s.388

<sup>180</sup> S. Lukes, “Bireycilik”,s:28

<sup>181</sup> S. Lukes, “Bireycilik”,s:29

kültürel ve kişisel tarihin onanmasını ifade eder<sup>182</sup>. Aynı zamanda bireyciliğin genelleştiriciliğine karşın, “bireyin karşılaştırılmazlığı çerçevesinde, onun toplum ile çatışmasında tek başınalığın ve içe bakışın yüce değerini vurgulamasıyla sanatsal (artistic) bir anlam taşımaktadır”<sup>183</sup>.

Bu karşı duruşa göre, “bireycilik tüm bireylerin inanacağı ve keyfiliği yada özneliği dışlayan, tüm insanların eşitliğini gerektiren geniş bir özgürlük pratiğidir”<sup>184</sup>. Yani özgürlüğü genele yayması bağlamında buyruklaştırıcı ve dışsal olmaktadır. Bu belirleyicilik içerisinde de birey olmanın özneliği dikkate alındığında bireyselliğin çeşitliliğini ve mükemmelliğini azaltıcı olmaktadır”<sup>185</sup>. Böylece bireysellik, her şeyden önce “bir kimlik problemi haline gelmektedir. Dolayısıyla toplum içinde varlığını sürdüren bireyin, kendini arayışıyla doğan ve bu arayışla birlikte gelerek toplumdaki belirli ölçülerde farklılaşmayı gerektiren bir özel alanın oluşumuyla sonuçlanan bir süreçtir”<sup>186</sup>.

Özellikle “modern dünyanın kolektif karakterinin ağırlığının artmasının bireyciliğin standartlaştırıcı doğasının bireysel duruş için tehlike yaratabileceğini endişesine bir karşı duruş olarak bireysellik”<sup>187</sup>, “kendiliğinden olanı ve biçimlenmeyi yansıtır; bu bir gelişme kapasitesi ve olasılığıdır. Hatta, bireysellik, nesnel dünyası ile insanlar arasındaki benzersiz bir eylem biçimidir. Bu yönüyle bireyselliğin gelişimi ve şekillenmesi ancak farklı yönlerdeki etkenlerin, dünyanın gerçek koşulları ile etkileşimi ile gerçekleşebilir”<sup>188</sup>.

Bireysellik bu açıdan geleneksel olana muhalefet etmesiyle birlikte, bireyciliğin bir toplumsal sınıfa ait olma tavrının karşısında daha “elitist bir biçim taşımakta ve evrensel işbölümü ve orta sınıf kültürüyle de karşıtlığı da yansıtmaktadır”<sup>189</sup>.

Bireyleşme ise, bir bakıma anti – reformist bir “bireyselliğin”, modern “bireycilik”e yönelttiği eleştirilerinin temel noktalarından birisini oluşturmaktadır. Bireyselliğin, “kitle kültürü”ne ve standartlaştırıcılığı eleştirmesine karşılık; “bireyleşme”, bir kolektif karakteristik olarak, “kendi ihtiyaçlarını maksimize etmeye yönelmiş, kişisel çıkar odaklı ve özgür bir eyleyen

<sup>182</sup> Lewis P. Hinchman, “The Idea of Individuality: Origins, Meanings and Political Significance, The Journal of Politics, vol:52, issue:3, August 1990, s:762

<sup>183</sup> S. Lukes, a.g.e, 1995,ss:25 ve 26

<sup>184</sup> George Morgan Jr, “Individualism versus Individuality”, Ethics, vol:52, issue:4, Jul 1942,s:434

<sup>185</sup> G. Morgan Jr, a.g.m,s:434

<sup>186</sup> Hüsamettin İnaç, “Demokrasinin Birey Boyutu”, Düşünen Siyaset, sayı:10, Kasım 1999,s:59

<sup>187</sup> G.Morgan Jr. a.g.m,ss: 435 ve 436

<sup>188</sup> John Dewey, “Individualism: Old and New”, Prometheus Boks, Illinois:1999,s:81

<sup>189</sup> B. S. Turner, a.g.e,s:162

oldukları varsayılan bireylerin”<sup>190</sup> dışsal bir güç tarafından oluşturulan ve düzen sağlayıcı gücün, bu düzenlemeler için kullandığı sistemlerin teknik çerçevesine dahil olmasını sağlanmasını belirtir. Düzenleyici sistemlerin, oluşturmak istedikleri ise bireyin genel kategorilerde diğerlerinden ayırt edilebilmesini sağlamaktır.

Temel anlamda bu işlem, modern toplumlara ait gibi görünse bile, otoritenin meşruluğunu kaynakları dikkate alınmaksızın, kitlenin üzerindeki devletin, düzenleyici aygıt olma niteliğinin bir sonucudur. Bunun sonucu olarak “bireyleşme, bireyin markalarla, sayılarla, işaretlerle ve kodlarla özdeşleştirildiği ve tefrik edildiği bir varlık olarak algılanmasını anlatır. Bireyin bu şekilde algılanması, onun bedeninin ayrıntılı kontrolünü sağlayan pratikler dizisini kapsar”<sup>191</sup>. Kontrol niteliği, bireyleştirmenin diğer iki kavramla olan temel farkını ortaya koyar; “bireycilik” ve “bireysellik” farklı bağlamlarda da olsa özgürlük pratiklerine atıf yapmakla birlikte, “bireyleşme”, negatif bir karakter barındırır. Her ne kadar, bireyleşme “insanları farklı ve ayrı kılsa bile, paradoksal olarak bireyleri daha fazla kontrol edilebilir hale getirmektedir”<sup>192</sup>.

Özellikle modern anlamıyla “yönetim” çok daha sık ve etkin bir biçimde, insanları “bireyleşme” ye tabi tutmaktadır. Zira, kendi egemenliğini rasyonel almaktan alan, modern yönetim biçimleri için, gözetim ve disiplin vazgeçilmez unsurlardan birisi olmaktadır. Bu açıdan “rasyonel disiplin, bireysel eylemin önemini azaltan güçlerin arasında en karşı konulmazdır”<sup>193</sup>. Modern kurumlar, “göreceli dayanıklılıkları ve katılılıkları çerçevesinde bireyleri şekillendirmenin belli tarzlarını içermektedir. Modern kurumların daimi, aynı zamanda muktedir kalıcı ve kısıtlayıcı olmasının nedeni de budur”<sup>194</sup>.

Modern kurumların bireyleri disipline etmeye ve gözetim altında tutmaya dayalı yapısı, modern toplumların teknik boyutunun bir özelliğidir. Akılcılaştırmanın modern kurumların belirleyici unsuru olması bağlamında “ birey organizmasının yapısınca belirlenen doğal ritminden koparılmakta, metodik uzmanlaşma yoluyla psiko – fiziksel aygıtı, uygun optimal güçlerin koşullarına uygun hale getirmektedir”<sup>195</sup>. Bu açıdan bu örgütler ve en genel anlamıyla modern toplumlar, insani olanın; akli olanın sınırları içerisinde eritilmesi anlamına gelmektedir. Modern dünyanın, “akıl bağlamında tanımlanan”<sup>196</sup> iktidarı, “Gözlem mekanizmaları sayesinde, insanların tutumları üzerinde daha etkin olmakta, daha fazla nüfuz olanağı sağlamaktadır. İktidarın tüm

<sup>190</sup> L.P. Hinchman, a.g.m,s:760

<sup>191</sup> A.Y. Sarıbay, a.g.e, s:150

<sup>192</sup> B. S. Turner, a.g.e, s:163

<sup>193</sup> Max Weber, “Sosyoloji Yazıları (çev. T. Parla)”, İletişim Yayınları, İstanbul:1998,s:331

<sup>194</sup> Peter Wagner, “Modernliğin Sosyolojisi (çev. M. Küçük)”, Sarmal Yayınevi, İstanbul:1996,s:46

<sup>195</sup> M. Weber, “Sosyoloji Yazıları”, s:335

ilerlemelerin üzerinde bir bilgi artışı yer almakta ve bu iktidarın icra edildiği bütün yüzeylerin üzerindeki bilinecek nesnelere keşfedebilmektedir”<sup>197</sup>.

Bireyleşmenin, modern birey ve toplum ilişkisi bağlamında tanımlanmakla birlikte, aynı zamanda bireyciliğin, öncüllerinden birisi olduğu öne sürülebilir. Bu dönemde özellikle Ortaçağ nitelikleri göz önüne alındığında, özellikle kent ortamındakiler yada daha çok aristokratik aileler, bu dönemde kendi devamlılıkları açısından, kendilerine has özellikleri içinde bir tür “bireyleşme” eğilimi taşımaktadırlar. Kendi içindeki farklılaştırmaları görünür kılma gayesi ile modern anlamının pasif ve dışarıdan etkilere belirlenen yapısından farklı olarak, “kendilerini farklılaştırma çabası ile farklı kıyafetler, ritüeller ve sanat faaliyetleri ile yada belirli işaretlerle ifade etmeye başlamışlardır”<sup>198</sup>. Bu durum hem bireysel bilincin yaratılmasında hem de bireyciliğin kültürel ikliminin devamlılığını sağlanması bakımından öncüllerini vermiş olabilir. Tüm bunlardan sonra, “bireycilik, bireysellik ve bireyleşme şu kavramlar dahilinde formüle edilebilir.

	<b>Odak Noktası</b>	<b>Biçim</b>	<b>Köken</b>
<b>Bireycilik</b>	Sınıf	Muhalefet	Asketizm
<b>Bireysellik</b>	Elitler	Eleştiri	Mistisizm
<b>Bireyleşme</b>	Kitle	Kontrol	Monastizm*

(Tablo – III Bireycilik, Bireysellik ve Bireyleşme, *Bryan S. Turner, “Religion and Social Theory”, Sage Pub., London:1994,s:164’dan*)

Böylelikle, bireycilik, kendisini Protestan geleneklerinden alan ve bireyin dünyadaki yalnızlığı üzerine kurulu bir kültürel damarın, özellikle rasyonel üretim ve pazar şartlarının desteklediği, özel mülkiyet sistemi temelinde diğer kategorilere muhalefet eden bir ideolojik yansıma dönüşmüştür. Bunun sonucunda, akıl düsturunun dışında her hangi bir ön belirleyiciliği kabul etmeyen ve kişisel ihtiyaçların önem kazanıp, bu düstur çerçevesinde giderilmeye çalışan bir

<sup>196</sup> M. Weber, “Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme ....”, ss:67 ve 68

<sup>197</sup> Veysel Bozkurt, “Gözetim ve İnternet: Özel Yaşamın Sonu Mu?”, Birikim, sayı:136, Ağustos:2000,s:?

<sup>198</sup> Etyen Mahçupyan, “Modern Bireyin ve Bölünmüş Aklın Bin Yılı”, Doğu Batı, sayı:10, Şubat, Mart, Nisan 2000,ss:16 ve 17

\* Monastizm: Manastır hayat sistemi. “Bireyin beden kontrolünü sağlayan pratikler bağlamında bireyleşme, Hristiyanlıktaki, manastır hayatından köklendiği öne sürülebilir” (A.Y. Sarıbay, a.g.e,s:150)

“eyleyenin” değer sistemini yansıtmaktadır. Bireysellik, ilkinde oranla daha psikolojik bir sürece atıfta bulunmaktadır. Kendi iç bilincine ve bunun benzersizliğine doğan kesin inançtan kaynaklanan, dışsal ve genelleştirici kategorilere olan tepkiyi yansıtan bir kişisel duruşun göstergesidir. Bireyleşme de, düzenleyici gücün kendisine atfettiği kontrol yeteneğinin bir sonucudur. Bu yol ile kontrol edilmesi gereken kitle, denetim sisteminin niteliğine uygun olarak ayrımlaştırılacak, ancak bu ayrımlaştırma, onun kitleden farklılaşmasını değil, aksine bu kitle içerisinde tutulabilmesini sağlayacaktır. Dolayısıyla “bireyleşme”, kontrol edebilme oranında muhatabını dışsallaştıran ve pasifleştiren bir süreç olacaktır.



### III. Bireycilik Nedir?

Bireycilik, yukarıdaki gibi pazar ilişkilerinin genişlemesine paralel olarak, bir kültürel düstur olarak tanımlanabilmekle birlikte, bu tanımlamayla “bireycilik”in niteliği üzerine genel bir uzlaşmadan bahsedebileceği anlamı çıkarılmamalıdır. Bireycilik , bir kültürel görünüm, bir ideolojik görüntü, felsefi bir anlatım, ekonomik bir örgütlenme modeli gibi çok farklı ve çoğu zaman birbirleriyle çelişkili düşünceleri bir anda tanımlamaya yetebilir. Hatta “kimi bakış açılarından aralarında epey bir farklılık olan Rousseau, Kant ve Bentham’ın düşünceleri arasında benzerlik yaratan, bireyciliktir”<sup>199</sup>. İşte bu yüzden bireycilik çoğu zaman bir muammayı barındırmaktadır. Örneğin Weber’in çözümlemesi için, “Bireycilik” ifadesi düşünülmeyecek bir heterojenliği içerir”<sup>200</sup>.

Kavramın bu kadar geniş bir çerçeveden ele alınması, aynı zamanda tanımlanırken ortak bir dilin oluşmasını da engeller. Bu durum “bireyciliğin” ait olduğu bağlamların çeşitli olmasının bir sonucudur. Bunun yanı sıra, bireycilik bir değerler dizisi olarak adlandırıldığında, doğal olarak çok farklı değer kümelerinin hem düşünsel çeşitliliğin bir ifadesi, hem de toplumların zaman ve mekan üzerindeki anlamlandırmalarının eşliğinde bir düşünceler demeti ortaya çıkarmaktadır. Bu yönüyle bireycilik, farklı kültürlerde, farklı ideolojik ifadelendirmelerde yada farklı düşünce okullarında, birbirleriyle uyumsuz bir anlama sahip olması makbul görülebilir. Aynı zamanda, insanlığın değerlerinde bir “norm” sağlayabilen ve yayılcılığı en fazla olan “modern uygarlığın” tartışmalı doğasında, “bu uygarlığı diğerleri kıyaslama yönelik olan bireyciliğinin”<sup>201</sup>, görünümelerini de fazlalaştıracaktır.

Kavram, kendisine temel olan değişimlerin paralelinde, belirlediği kültürün doğasına bağlı olarak farklı anlamlar alabileceği gibi; aynı zamanda bu farklı anlamlar, birbirleriyle de çatışabilir. Yine örneğin, genel kültürel atmosferin içeriğinden koparılmaksızın, farklı gruplar da, toplumsal tezahürlerine göre kavrama farklı atıflar yapabilmektedirler. Kültürel tanımlamaların ya da farklı grupların anlamalarındaki çeşitlenme anlaşılabilen gibi, “bireycilik”, bazen aynı homojen çevrede tanımlanabilecek tavırlar içerisinde bile, genel bir birliktelik oluşturamayacak muğlaklığa da sahip olabilmektedir. Doğal olarak,

<sup>199</sup> S. Lukes, “Bireycilik”,s:7

<sup>200</sup> M. Weber, “Protestan Ahlakı ve ...” ,s:90

<sup>201</sup> L. Dumont, “Bireycilik Üzerine Denemeler”,s:142

kültürlerin bilebilmelerinin farklı olabileceği, bunu açıklamanın çok da kolay olmayacağı kabul edilebilir gözükse de; kavramın muğlaklığı, çoğu zaman atfedilen bağlama göre de değişik anlamlar alabilmesinin bir sonucudur. Bu kavram, çok rahatlıkla , “bireyin önemini ve bireysel özgürlüğü tercihe atfedilen genel bir öğretiye, bireyin çıkarlarının diğer çıkar kümelerinin üzerinde olduğunun kabulüne dayanan bir ekonomik örgütlenme tercihine, Tanrı ile birey arasındaki ilişki için herhangi bir kolektif anlayışa ya da bir kuruma ihtiyaç olmadığını düşünen teolojik bir tavra ya da toplumsal fenomenlerin araştırılmasında, açıklamaların sadece bireylerin karakteristik özelliklerine indirgenebileceğini savunan metodolojik bir görüşe atıf yapabilmektedir”<sup>202</sup>. Yani bu dallanmalar, bireyciliğin “hem karmaşık hem de akıl bulandırıcı olmasının yanı sıra, aynı zamanda bütün bunlara yanıltıcı bir tutarlılık havası da vermektedir”<sup>203</sup>.

Bireycilik, bir ideolojik değer olarak algılandığında, ait olduğu kültürel çevrede bu denli farklı anlamlara sahip olmasının yanında, kültürün doğası gereği, etkileşimlerde bulunduğu diğer kültürlerde, anlamın içeriğindeki farklılaşma daha da belirgin hale gelmektedir.

Bireyciliğin, tarihin bir döneminde çeşitli etkenlerin bir araya gelmesi sonucunda oluşan bir dönüşümün başat düşünsel yönelimi olduğuna daha önce de değinilmişti. Bu dönüşümün, belirgin özelliklerinden birisi kendisini “evrensel” olarak tanımlaması ve bunun bir yansıması olarak norm sağlayıcı özelliklere sahip olmasıdır. Öyle ki, zaman ve mekan olarak dönüşümler kısıtlı bir birimde yaşansa bile bıraktığı etkiler, dışındakilerin bir “öykünme pratiği geliştirmeleri sonucunu doğurmuştur”<sup>204</sup>. Dolayısıyla yarattığı, etkiler teknik alanlarda olabildiği gibi, aynı zamanda kültürel olarak da sadece ortaya çıktığı alan ile sınırlı kalmamıştır.

Bu açıdan bir öykünme pratiği olarak bireycilik, geldiği kültürel çevrenin niteliklerine bağlı olarak, farklı anlamlara sahip olmaktadır. Aynı zamanda modernleşmenin doğasına bağlı olarak, evrensel bir eğilim içerisinde kendini gösterse de; bu evrensellik idealinin her yerde aynı olması beklenmeyen bir durumdur”<sup>205</sup>. Bireyciliğin bu etkileşimlerle beraberinde getirdiği anlam farklılaşmaları, yanlış anlamalar yaratacak kadar artmıştır. Hatta çoğu zaman “bireycilik” kavramı ortak kullanılmasına karşın, ifade ettiği anlam bakımından bir ortaklıktan söz etmek zor gözükmektedir. Sonuçta ortaya çıkan, “tamamen başka kavramların kullanılırken, gerçekte

---

<sup>202</sup> Gordon Marshall, “Sosyoloji Sözlüğü (çev. O. Akınhay, D. Kömürcü)”, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara:1999,ss:73 ve 74

<sup>203</sup> S. Lukes, Bireycilik ,s: 8

<sup>204</sup> Şerif Mardin, “Türk Modernleşmesi”, İletişim Yayınları, İstanbul:2000,ss:26 ve 27

<sup>205</sup> Johan Fornas, “Cultural Theory and Late Modernity”, Sage Pub, London:1995,s:30

tamamen başka anlamlar kullanılması olmaktadır”<sup>206</sup>. Bu açıdan bireyciliğin, kendi kavramsal çerçevesine bağlı olarak birbirinden farklı içerikleri olan üç farklı eksen etrafında değerlendirilebilmektedir. Bu sayede, hem kavram içerisinde bir tutarlık boyutu yakalanmış olacak, hem de kavramın ait olduğu bağlam zenginliği kısırlaştırılmamış olacaktır.

### **A. Kültürel Bir Görünüm Olarak “Bireycilik”: Bireycilik / Kolektivizm:**

Bireycilik, en genel anlamda, “bireyin ve bu çerçevede kendini gerçekleştirme erdeminin ve kişisel bağımsızlığın, en önemli değer olduğunu anlatan inanç dizisidir”<sup>207</sup>. Bu genel tanımdan çıkarılabilecek ilk sonuç kavramın, bir değerler dizisine atfetmesi ile ilgili olduğudur. Dolayısıyla kavram başlangıç itibarıyla, “kültür”e ait olmaktadır.

Buradan yola çıkılarak, “bireycilik” kavramının “Batı Avrupa’nın tarihsel gelişimin bir ürünü olduğu ve bu bağlamda incelenmesi gerektiği söylenebilir. “Batı’nın özgün doğasının bir sonucu olarak geleneksel toplumun aşılıp, kaçınılmaz ve geri dönülmez bir çıkış gerçekleştirme olanağı, çoğunlukla burjuvazinin ortaya çıkması, ticaret ve üretimin aynı zamanda birer merkez olarak şehirleri ortaya çıkarması, dini ve etik anlamdaki değişimleri sağlayan Protestan dönüşüm, bilim ve tekniğin ilerlemesi ve sanayi devrimi gibi maddi uygarlık alanındaki başarıların yanı sıra, benzeri görülmemiş inanç biçimleri ile anlatılabilmektedir. Ancak yukarıda sayılan maddi gelişmeler ve toplumsal ilişkiler biçimini ortaya çıkması bir özgül kişilik tipinin tezahürlerinin , yani “bireyciliğin” bir sonucudur”<sup>208</sup>.

Genel anlamda bu dönüşümler, maddi anlamdaki gelişmeler ile kendini göstermekle birlikte, kültürel bir atmosfer dışında anlaşılammaktadır. Kültür, insan çevresine ait eylemleri kapsayan genel bir çerçeve yada “toplumların kendilerine özgü sorun çözüme yöntemleri”<sup>209</sup> olarak tanımlandığında, insan türünün ve toplumlarının genel bir özelliği olmaktadır. Bu açıdan kültür, “biyolojik ilkelere bağlı olmakla birlikte, yaşamın doğasına ilişkin, insan türünün simgesel dizgeler yoluyla kurduğu uyumlaşma deneyimlerinin olduğu, insan belleğinin simgesel aktarımına

<sup>206</sup> Mehmet Ali Kılıçbay, “Cumhuriyet Ya Da Birey Olmak”, İmge Yayınları, Ankara: 1994,s:13

<sup>207</sup> The American Haritage Dictionary of English Language, Houghton Mifflin Company, New York:2000,s:685

<sup>208</sup> A. Guryeviç, a.g.e,ss:11 - 13

<sup>209</sup> Ş. Mardin, “Türk Modernleşmesi”,s:21



dayanmaktadır”<sup>210</sup> ve “insanların kolektif olarak, farklı yerlerde, farklı şekillerde yaptıklarının, bu simgesel dizge içinde aktarılmasıdır”<sup>211</sup>. Diğer insanlar ile ilişki ve yakınlık kurabilen ve bunu da kolektif bir kazanımla aktarabilen bir varlık olması, kültürün kolektifliği ile ilişkisini zorunlu kılmaktadır”<sup>212</sup>. Doğal olarak, kolektif yapıların, dizgesel olarak kendi içerisinde ve simgesel dizgelerin çeşitlenmesi ile birlikte farklılaşmaktadır.

Bu açıdan bireyciliğin bir kültürel değer olarak ele alınması, onun diğerlerinden farklı olan bir coğrafyada ve simgesel dizgeler sistemi içerisinde anlaşılmasını gerekli kılmaktadır. İçerik bakımından önemli olan o tavrı yaratan ve kendi tarihselliğiyle iç içe olup benzersiz kılan, etmenlerin bir yansımasının anlaşılması, aynı zamanda, bireyciliğin tam olarak neyi ifade ettiğine dair ip uçları sunacaktır.

Bireyciliğin kültürel yansımaları, tarihsel bir dayanağı gerekli kılar. Doğal olarak da bireycilik, bu öz üzerinde anlamlı olacaktır. Elbette, bu özün, değişmez ve katı bir anlamı yoktur; bu öz, bir başlangıç noktası olarak anlaşılmalıdır ve diğer faktörler bir araya gelmeden herhangi bir bütünlük taşıyamamaktadır. Bireycilik, bir kültürel tavır olarak, “simgesel dizgenin”, oluşturduğu “ard alanın”<sup>\*</sup> bir yansıması olarak bakıldığında, bu pratiklerin “her zaman aynı olmadıkları ve bir günde ortaya çıkmadığı açıktır. Doğal olarak, bireyciliğin kökenlerinin bazıları yakın, bazıları daha uzak bir geçmişin ürünüdürler ve tüm bunların göz önüne bulundurulmasıyla, tanımının elde edileceğine şüphe yoktur”<sup>213</sup>.

Bireyciliğin tarihi kökenlerinin aranabileceği ilk dönem, “Antik Yunan” olmalıdır. Yukarıda da değinildiği gibi hem düşünsel köken itibarıyla, hem de “bireyin onanması” ile birlikte, bireyciliğin temelleri, “Antik Yunan” da bulunabilir. Örneğin M. Foucault için, modern bireycilik, Antik Doğu toplumları ( Mısır, Asur, Filistin) ile Antik Yunan düşüncesinin, Hristiyanlık geleneği ile birleşmesinden köklenmektedir. Buna göre, bireycilik, temelde “çoban kral” metaforu ile kendini ifade eden, bir anlayışla Yunan düşüncesi paralelinde gelişen bir anlayışın sentezine dayanmaktadır. Yunanlıların, temelde Tanrılar ile ilişkileri bağlamında özerk birey anlayışına

<sup>210</sup> Doğan Özlem, “Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi”, Remzi Kitabevi, İstanbul: 1986,ss:132 ve 133

<sup>211</sup> Chris Jenks, “Culture”, Routledge, London:1993,s:34

<sup>212</sup> Bozkurt Güvenç, “Kültür ve Demokrasi”, Gündoğan Yayınları, Ankara: 1995,ss:45 ve 46

\* Kant’ın kuramına göre, bireylerin, doğayla ilgili deneyimleri, özellikle dil yardımıyla bir kolektif alana taşınırlar ve bu alan toplumların genel sorun çözme yetilerinin kolektif bir ifadesini oluşturur. “Kültür” kavramının sosyal bilimlere özgü doğası Kant’ın bu “ardalan” kavramlaştırmasına büyük ölçüde dayanır ve köklerini bu kavramsallaştırmaktan almaktadır. Ayrıntılar için bkz. Immanuel Kant, “Pratik Usun Eleştirisi (çev.İ. Z. Eyüboğlu)”, Say Yayınları, İstanbul:1999, ss:71 ve 72 ; C. Jenks, a.g.e,ss:46 ve 47

<sup>213</sup> L. Dumont, “Essays of Individualism”, s:10

dayanmaktaydı. Bu prensipten hareketle Tanrı'dan bol toprak yada ürün beklenmekte, ancak bu ürünlerin işlenmesi ve insanın doyurulması bireye bırakılmaktaydı. Toprak ve insanlar arasındaki ilişkiyi temel olarak özel mülkiyet belirlemekteydi ve bu açıdan siyasi önderler, bireyler arasında bir birliğin oluşmasını sağlamak ve birbirine zıt olan huyları, birbirine bağlamak olarak anlaşılmaktadır. Buna karşılık, Antik Doğu toplumları daha çok bir “çoban – kral” / sürü ilişkisi benzerinde bir toplumsallık göstermektedir. Buna göre çoban, sürüyü bir arada toplar, Tanrının bahsettiği toprak üzerinde kendi sürüsünün selametini sağlamak görevini görmektedir. Burada kral, antik Yunan'dan farklı olarak, bireyler için çalışmaz, onları gözetler, her biriyle ayrı ayrı ilgilenir ve kendi sürüsünü en ince ayrıntısına kadar tanımaktadır<sup>214</sup>. Foucault için Hristiyanlık, genel anlamda bu iki unsurun izlerini taşıyan “Modern Batı uygarlığı, Antik Yunan'ın site yurttaşı ile İbrani – Yahudiliğin çoban – sürü anlayışının bir sentezini oluşturmaktadır. Kimi bakımlardan Modern Batı uygarlığı, Yunan düşüncesinden aldığı bir çok özelliğe rağmen, bu düşünceye yabancı kalmıştır. Ancak yine de Batı düşüncesini asıl belirleyen “Bireylerin kendi hakikatleri tarafından yönetilmesidir”<sup>215</sup>.

Hristiyan düşüncesinin Bireycilik için önemli bir kaynak oluşturması Foucault gibi bir çok yazar için de belirleyici kökenlerinden birisidir. L. Dumont için bireycilik, “13. yüzyıldan beri Avrupa'da görülen merkezi devletler, ekonomik düşünce tarzlarının yanı sıra diğer dinlerden farklı olarak dünyevi bir varlık anlayışıyla Hristiyanlık düşüncesi üzerine köklenir. Özellikle, dünyevilikten vazgeçmeyen sosyal ilişkiler üzerine temellenen bir Tanrı birey ilişkisinin var olması, bireyci düşünce için bir pencere açmıştır”<sup>216</sup>. Özellikle, “Asli günah (original sin) düşüncesi ve insanın dünyaya metafizik bir ifade ile fırlatılmış olması, Hristiyan ahlakında bireysel mesuliyete ve kişisel sorumluluk etığının gelişmesi, bireyciliğin en belirgin kaynaklarından birisini oluşturmaktadır”<sup>217</sup>.

A. Guryeviç için de özellikle Ortaçağ'dan itibaren birey, bir ruh, yok edilemez bir metafizik nüve ve ahlaki bir temel kazanmıştır. İnsanlığın yaratılmanın doruğu sayılması ve akılcı doğası ve akıl yürütme yeteneği bu dönemde büyük ölçüde önem kazanmıştır<sup>218</sup>. Hristiyanlığın en başından beri, kendi davranışlarının kişisel sorumluluğunu taşıyan bireyi hedefleyen doğası, onu toplumsal grup içerisinde yaşamasına rağmen, grupların mensupları bütünlük tarafından

<sup>214</sup> Michel Foucault, “Özne ve İktidar (çev. I. Ergüden ve O. Akınhay)”, Ayrıntı Yayınları, İstanbul: 2000, ss:28,29,30 ve 35,36; Michel Foucault, “Discourse and Truth: the Problematization of Parrhesia” <http://foucault.info/documents/parrhesia/Lecture-06/05.conclusion.html>, erişim tarihi: 07.01.2002

<sup>215</sup> M. Foucault, “Özne ve İktidar”, s:40 ve 41; M. Foucault, “Discourse and Truth...”

<sup>216</sup> L. Dumont, “Essays of Individualism”, ss:26 ve 27

<sup>217</sup> Doğan Ergun, “Türk Bireyi Kuramına Giriş”, Gerçek Yayınevi, İstanbul, ss:48 ve 49

yutulmamasına, dolayısıyla sınırları içerisinde ayırarak birer bireye dönüşmelerini sağlamıştır. Dolayısıyla, “kendilerine özgü değerler sistemi olan, aklın gücüne ve bireyin kavrayışına inanan bireysellik bilincinin gelişmesi, toplumsal bir gelişmeden daha önce meydana gelmiştir”<sup>219</sup>.

Ancak bireyin Avrupa topraklarındaki gelişimi sadece, Hristiyanlık düşüncesinin dönüşümü ile ilgili değildir. Hristiyanlık öncesi dönemde de Pagan geleneğinde ve Germenlerde, coğrafi etkenler ve toplumun daha alt düzeyde kolektif olmasının sonucunda, “kişiliğin ön plana çıkarılmasına yönelik bir eğilimin görülmesine yol açmıştır. Yani bu açıdan, “Pagan Avrupa toplumunda birey, hiçbir şekilde topluluk içinde eriyip gitmiş değildir. Kendini keşif ve ifade etmek için oldukça geniş imkanlara sahiptir. Ancak bu durum, modern bireyin anlamının, “ana hatları ile ayırt edilmesi, yani modern bireyin habercisi olarak bu döneme bakılması değil; bireyin ortaya çıkışının Batı’da yaşanmış toplumsal dönüşümlerden ayırmamak, bunu bireyin kendi dahil olduğu grup bağlamında incelenmesi gerektiğini”<sup>220</sup> düşünmektedir.

M. Weber göre, bireycilik, kültürel bir dönüşümün ürünüdür. Buna göre, insanın kazanma güdüsü ve bir meslek etiği anlayışının gelişimi, yani yeni bir iktisadi anlayışın oluşumu aynı zamanda “bireyci” kişilik tipinin gelişmesini de sağlamıştır. Bu ahlaki buyruğun, gelişmesi Hristiyanlık inancının genişlemesi ile değil, asıl olarak “Luther”ci Protestan dönüşümünün bir ürünüdür. Özellikle birey ve ahlak ayrılığı olmaması, bireylerin dini konularda tümüyle kendi başlarına bırakmaları sonucunu doğurmuştur”<sup>221</sup>. Kısaca, “Dünyada, Tanrı’ya hizmet etmek için var olan, ancak Tanrı’nın seçilmiş kulu olduğunu bilemek için herhangi bir şansı olmadığına inan birey, yalnız olduğunun farkındadır. Böylece, insanlar ebediyetten belirlenen kaderlerini karşılamak için kendi yolları tek başlarına kat etmek zorunda kalmışlardır ve bu yolda kimsenin onlara yardım edemeyeceğine inanmışlardır. Böylelikle kendisini seçilmiş olarak düşünmek ve bu konudaki şüpheyi bertaraf etmek için “kişisel güven”, güçlü bir inancın sembolü olmuştur. Bu iç güveni elde edebilmek ve kendi bireysel varlığını itiraf edebilmek için yoğun meslek uğraşısı telkin edilmiştir”<sup>222</sup>. Bunun sonucu olarak “seçilmiş olduklarını gösterecek maddi temeller aramaları fikri, birikimi ve bu birikimi maksimize edecek rasyonel yöntemlerin aranması fikri güç kazanmıştır”<sup>223</sup>. Rasyonellik, “akli” olanı ön plana çıkarması bağlamında, ontolojik olarak “bireyciliği”

<sup>218</sup> A. Guryeviç, a.g.e, s:107

<sup>219</sup> A. Guryeviç, a.g.e,ss: 158,159 ve 171,172 ve 173

<sup>220</sup> A. Guryeviç, a.g.e, ss: 19,20 ve 24,25 ve 26

<sup>221</sup> M. Weber, “Protestan Ahlakı ve ...”,s:94

<sup>222</sup> M. Weber, “Protestan Ahlakı ve...”, ss:89 - 93

<sup>223</sup> Keith Grint, “Çalışma Sosyolojisi (çev.ed. V. Bozkurt)”, Alfa Yayınları, İstanbul:1998,s:129

gerektirmesinin yanı sıra, “Dünyevi varlığa dayanmasıyla, bu tavrı aynı zamanda teşvik etmiştir”<sup>224</sup>. Bu, moral değer eşliğinde, toplumsal yapının şekli de “bireysel motivasyon ve kişisel çıkarın önem kazanmasıyla, geleneksel cemaat örgütlenmeden, daha farklı bir biçime dönüşmesini de sağlamıştır”<sup>225</sup>.

Bireyciliğin, kapitalizmin ve modern toplumların değer kipi olması, genel kabul görse bile, bu değer sisteminin sadece Hristiyanlık ve dönüşümlerinden beslendiği söylenemez. Alan Macfarlane için, modern – kapitalist dönüşümü yaratan “ruh”, Protestan dönüşümden daha “öz” bir nedene dayanmaktadır. Weber’in modern – kapitalist düsturlar için özel önem verdiği İngiltere, Macfarlane için, “yeni ruh”u yönlendiren biçimlendirici kültürel atmosferi sağlar ve bu etken Protestan ahlak sisteminden daha etkin bir temel oluşturur. Buna göre, modern kapitalizmin alamet – i farikası sayılan pek çok inanç dizisi ve bunu genel olarak kapsayan “bireycilik” İngiliz toplumuna ait genel bir karakteristiktir. Buna göre, “İngiltere’de köylü, ortaçağ, feodal, kapitalizm öncesi yada başka bir biçimde anılabilecek bir toplum düzeninden bir başkasına, bunun bütünsel bir antitezine devrimci bir dönüşüm olmamıştır”<sup>226</sup>. Yani “dönemler arasında sanıldığından daha fazla süreklilik vardır ve gerçekte 16. yüzyılda yaşanan dönüşümler, devrimci değişmelerin ürünü değildir”<sup>227</sup>.

Genel anlamda, bireycilik, “mülkiyet ve iktidar ilişkileri çerçevesinde İngiliz toplum yapısının özgül karakterlerini anlamaya yönelik, anahtar bir kavram olmaktadır”<sup>228</sup>. Buna göre, “köylü toplumlarına atfedilen korporasyonlara dahil olma, ataerkil geniş aile sistemi ve aile mülkünün reisten sonra, aile halkı arasında pay edilmesi gibi karakteristik özelliklerin dışında; bireysel mülkiyet sahibi olma, çocukların baba mülkü üzerinde doğuştan hakların olmaması, vasiyet sistemi ve coğrafi hareketlilik temelinde farklı bir karaktere sahiptir”<sup>229</sup>. Toprağın metalaşması aynı zamanda, yüksek bir bireyselleşmenin maddi temelleri sağlamaktadır ve beklenenden çok önce “İngiltere’nin açık bir toplum olduğu düşünülmektedir. Bu bakımdan İngiliz toplumlarının eşitlikçi olduğu da açıktır”<sup>230</sup>. Bu açıdan bakıldığında modern / sanayi toplumlarının gelişiminin bu

---

<sup>224</sup> Cristoph Deutschmann, “Capitalism as a Religion : An Unorthodox Analysis of Entrepreneurship”, European Journal of Social Theory, vol:4, issue:4, November 2001, ss:387 ve 388

<sup>225</sup> Derek Sayer, “Capitalism and Modernity”, Routledge, London:1991,ss:122 ve 123

<sup>226</sup> Alan Macfarlane, “Kapitalizm Kültürü (çev.R. H. Kır)”, Ayrıntı Yayınları, İstanbul:1993, s:233

<sup>227</sup> A. Macfarlane, a.g.e, ss:8 ve 9

<sup>228</sup> Alan Macfarlane, “Making of the Modern World: Visions from the West and East”, Palgrave, London:2002, ss: 111 ve 112

<sup>229</sup> A. Macfarlane, “Kapitalizm Kültürü”, ss:26,27 ve 28

<sup>230</sup> Paul Langford, “Modernity and Conservatism: British Society on the Eve of Industrialisation”, METU Studies of Development, vol:22, no:3, 1995, s:299

topraklarda kök salmasına şaşılmamalıdır. Doğal olarak bireycilik, burada maddi temellerin bir yansımasına dayanan bir tavır değişikliği ile değil; belirli kültürel karakteristiklerin desteklediği bir maddi dönüşümün belirleyici etkenlerinden birisi olarak tanımlanmalıdır.

Modern / sanayi toplumlarının ahlaki düsturunu ifade eden, “bireycilik”, böylelikle, bu dönüşümün ait olduğu coğrafyada, kendine özgü koşulları etkileyen yada bu koşulların sonucu olarak değil, büyük ölçüde beraber işleyen ve kendi içerisinde de dönüşüme uğrayan değerler sistemi olarak görülmektedir.

Bireyciliğin bu boyutta tanımlanması, üyelerinin etkileşimlerini tanımlayan genel değerler dizisinin, kültürlerin birinden diğerine değişmesini içermektedir. Böylelikle bireycilik, deneyim aktarıcı “simgesel dizgelerin”, belirlediği gündelik hayatı anlamlandırma karakteristiklerinin, odaklandığı birimlerin işleyişini yansıtan bir kavram olmaktadır. Bu açıdan kültürel örgütlenme biçimine ve bunun işleyişine, yani bir arada bulunma pratiklerinin genel karakteristiğini yansıtan anlamlar dizisini ayırmaştırılmasına yarar.

Kültürel bir biçim olarak tanımlanan bireycilik, toplumsal düzenlemelerin doğasının birey odaklı çözümlenmesini içermektedir. Buna göre, “sosyal yapılar için, birey en yüksek değer olarak onanmaktadır”<sup>231</sup>, böyle bir ortamda bireylerin davranışları, için referans noktası topluluk dışında konulmuş, kişisel tercihler olmaktadır. Bu türden bir “kültürel inanç sistemi için toplum, kendi hedefleri peşinde koşan, diğerlerinin ilişkisel bağlamdaki etkisinden bağımsız eşsiz (unique) bireylerin bir toplamıdır”<sup>232</sup>.

Dolayısıyla bireycilik, yukarıda sayılan, kültürel alana ait olan gelişmelerin sonucu olarak ortaya çıkan ve çok çeşitli maddi gelişmenin de desteklediği bir “kültür” kodu olmaktadır. Yani bireycilik, toplumsal bütünlüğün, üyeleri tarafından tanımlanma ve ilişkisel biçimlerin yönlendirilmesindeki bilişsel karakteristikleri yansıtmaktadır. Bireyciliğin kültürel anlamı, böylelikle “tarihsek özgüllük” ilkesinin bir sonucu olmaktadır. Bu tarihsel özgüllük, elbette kendi farklı görünüşleri beraberinde getirecektir. Kaba taslak olarak, Avrupa toplumlarına ait olduğu düşünülen bireyciliğin benzer olduğu düşünülmemelidir. Genel olarak, “Batı’da maddi gelişmeyi kapitalist ve özel bir girişimci bir yolla gerçekleştiren ülkelerde bireyciliğin geliştiği söylenebilirse

---

<sup>231</sup> Walter A. Wright, “Cultural Issues in Mediation: A Practical Guide to Individualist and Collectivist Paradigms”, <http://www.acresolution.org/research.nsf/articles/CE69B45CC575> , erişim tarihi, 11.01.2002

<sup>232</sup> S. Franzoi, a.g.e,s:17

bile, her kapitalist ülkenin kendi tarihsel özgüllüğü nedeniyle, bu bireycilikte farklılıklar görülmektedir”<sup>233</sup>.

Örneğin S. Lukes öncü çalışmasında, daha tanımlanma aşamasında modern / endüstriyel toplumlar arasında bireyciliğin çok farklı içeriklere sahip olduğunu ortaya koymuştur<sup>234</sup>. Özellikle son zamanlarda, daha işlevsel alanlar için yapılan uygulamaların en geniş örneklerinden birisinde, C. Hampden, T. Trompenaars ve A. Trompenaars ekonomik birikim yaratma yollarının çok farklı moral değerler tarafından yönlendirildiğini kimi ülkeler için benzerliklerden bahsedilebilse bile bunun bir homojenlik taşımadığını, ampirik deliller eşliğinde açıklamaya çalışmışlardır<sup>235</sup>.

Bireyciliği kültürel alan ile tanımlamak, bu kavramın açılımlarına dayanarak çeşitli çözümlenir sunan sosyal bilimlerin yapısına meydan okumak anlamına gelmez. Zira, bireycilik belirli bir kültürel atmosferin yansıması olarak görüldüğünde, evrensel olduğuna inanılan, “birey”in varlığının, zaman içerisinde başka kültürler ile girilen etkileşimler dahilinde, bir toplum bilimsel fenomen olarak açıklanması gereği duyulmuştur. “Kültürel metaforların anlaşılmasında karşılaştırmalı yöntemlerin kullanılması modern bilimin varlığı kadar eski olmakla birlikte”<sup>236</sup>, “bu ilgi daima diri kalmıştır”<sup>237</sup>.

Bu karşılaştırmalı ilgiler, etkileşimlerin artması ile yoğunlaşmakla birlikte, ait olduğu dönemin “bilim adamlarınca paylaşılan anlama biçimleri olarak paradigmalarının etkisi altında gelişmiştir”<sup>238</sup>. Bu açıdan farklılığı açıklama yöntemlerinin dayandığı temel, dönemsel olarak değişmiştir. Bu dönemler kaba taslak olarak şu biçimde sınıflandırılabilir;

<sup>233</sup> D. Ergun, a.g.e,s:35

<sup>234</sup> S. Lukes, “Bireycilik”, ss:22 – 46; Fransa’da, bireyci düşünceler, İhtilal dönemi dışında, yeni zamanlardaki gelişmelere bağlandı ancak kötülük ve toplumsal birliğe yönelik tehdit olarak görülmesinde geniş bir uyuşma vardır (ss: 22 ve 23); Almanya’da daha çok yukarıda da değinilen, “bireysellik” çerçevesinde ele alınmıştır (ss:24 ve 25) ve insanın kendisini gerçekleştirmesine yönelik yüce bir düşünce olarak algılanmıştır(s:29); Amerika’da ise bireycilik girişim aşkını, kişisel özgürlüğü ifadelendiren en özgül kişisel özellik olarak sayılmıştır(s:38) ve Amerikan Rüyasının ideolojik dışa vurumu olmuştur (s:33); İngiltere için ise, daha çok ekonomik görünüşleri ve klasik liberalizm anlamında kullanılmıştır (s:46). Dolayısıyla, bireycilik içinde bulunan kültürel iklimin koşullarına benzer bir şekilde ayrılaşmaktadırlar.

<sup>235</sup> Charles Hampden, T. Trompenaars, A. Trompenaars, “Kapitalizmin Yedi Kültürü”, Sabah Yayınları, İstanbul: 1995,s:16-299; Amerika’da bireycilik eğilimleri, bir evrenselcilik (ss:20,21 ve 22) değeri ile birlikte hareket eden bağımsız benlik üzerinde çalışanların (s:50 ve 51) şirketlere sınırlı bağlılığı ile ortaya koymaktadır(ss:53 ve 54); Almanya’da diğerleri ile bağlantılandıkları birey ve toplum arasında sentezci bir yaklaşıma sahiptirler (ss:188 ve 189); İsveç’te ise, eşitlik merkezli (s:211), toplumcu doğrultuda bir bireyciliğin varlığı görülebilir (ss: 214 ve 215).

<sup>236</sup> Geert Hofstede, “Culture’s Consequences”, Sage Publications, London:1984,s:217

<sup>237</sup> Martin J. Gannon, “Understanding Global Cultures”, Sage Publications, London: 1994,s:7

<sup>238</sup> Thomas S. Kuhn, “ Bilimsel Devrimlerin Yapısı (çev. N. Kuyaş)”, Alan Yayıncılık, İstanbul:1995,s:179

1. **Evrensel Gelişme Aşamaları:** Vico ile başlatılabilecek ve Marx ile bitirilebilecek bu dönemde, bilimin “evrensellik” niteliğinin tartışılmazlığında, farklılıklar, toplumsal değişimin metafiziksel bir tarihe ve bu tarihin içkin güçleriyle açıklanmasına çalışılmıştır. *Vico, Comte, Spencer* ve *Marx* bu tür kuramların en önemlilerinin sahipleri olarak sayılabilir.
2. **Tarihsel Gelişme Aşamaları:** İlk dönemin “evrensel” açıklamalarına karşın, sosyolojinin bağımsız bir disiplin olarak gelişimine paralel olarak, “Endüstri Devrimi” özelinde, yeni toplumsal düzenin anlaşılmasına yönelik teorilerin ortaya atıldığı dönemdir. Evrensel bilim düşüncesinin tüm varsayımlarını taşımakla birlikte, dayanak noktası olarak “tarihe içkin metafizik süreçleri” değil, fiili olarak yaşanan değişimler alınmıştır. Bu açıdan sosyolojinin bir sonraki kuşağındaki tartışmalarında ortaya çıkacak “tikel”ci tartışmalara esin kaynağı olmuştur. *Tönnies’in cemiyet / cemmat* ve *Durkheim’in mekanik / organik dayanışma* ayrımı bu dönemin önemli temsilcileri olarak sayılabilir.
3. **Ekonomik Temelli Yaklaşımlar:** İlk iki tür yaklaşımın ortak olarak paylaştığı “ilerleme” ve “evrensellik” anlayışına tamamen bağlı kalmakla birlikte, daha bütüncül bir anlayış benimsenmiştir. Ayrıca en ayırıcı özelliği bu söylemi, daha görüngül bir alana taşımasıdır. Buna göre, ekonomik göstergeler temel alınarak toplumun sosyal ve kültürel özelliklerinin genel kriterlere bağlanması ve bu kriterlerin oluşma koşulunun ekonomik eylemlerin belirleyiciliğine bağlanması söz konusudur. Bu yaklaşımların en genel kabul görenlerinden birisi “*gelişmiş – az gelişmiş*” toplumlar ayrımıdır.
4. **Yönetmel – İdeolojik Yaklaşım:** II. Dünya savaşı sonrası oluşan yeni siyasi biçimlenme ve kutuplaşmaya paralel olarak gelişen bu anlayışa göre, ülkeler tercih ettikleri doktriner yönetmel sistemlere göre birbirinden ayrılabilir. Buna göre toplumlar arası farklılaşmalar, kapitalist – sosyalist toplumlar ikileminden gözlemlenmesi söz konusudur. “*Kapitalist toplumlar*; özgürlük, bireycilik, kişisel mülkiyet, pragmatizm; *sosyalist toplumlar*; eşitlik, kolektivizm, kamuculuk, kamusal mülkiyet ve kuramsallık gibi özellikler gösterirler”<sup>239</sup>.
5. **Kültürel Özgüç Yaklaşım:** Bilimsel yaklaşımlarda yaşanan paradigma değişiminin ve ekonomik ve sosyal alanda yaşanan değişimlerin etkisiyle, kültürel farklılıkların kendi tarihselliği içerisinde anlaşılmasına dayanır. Özellikle kültürel etkileşimlerin artması ve farklı kültürel grupların, aynı potansiyel içerisinde ifade edilebilme olanaklarına kavuşmasıyla, kuralların kendi içerisindeki anlamlarına önem verilmesi, “hakikatin

<sup>239</sup> A. Hampden, T. Trompenaars ve A. Trompenaars, a.g.e, s:1

söyleme indirgenmesi”<sup>240</sup> ve “farklılıkların Batı merkezli bir ideoloji ve eşsiz Batı tarihselliğinde, diğer kültürler için şablon olarak düşünülemediği fikri”<sup>241</sup> ile gelişmiştir.

Kolektivizm, kültürler arası farklılaşmayı anlatan bir terim olarak “kültürel özgeci” yaklaşımın yaygınlık kazandırdığı bir kavram olmaktadır. Gerçi kavram, yukarıda sayılan farklılıkları anlama paradigmasının etkisiyle ait olduğu dönemlerin karakteristiklerine sahip olmakla birlikte, özellikle 20. yüzyılın son çeyreğinde “Batılı araştırmacıların, farklı kültürlerle teorik anlamda bir köprü kurma isteğiyle”<sup>242</sup> sosyal psikolojiden, tarihe hemen hemen tüm sosyal bilimlerde kullanım alanı bulmuştur.

Bireyciliğin, toplumsal düzenlemelerde ve anlamlandırmalarda ve kültürün muhataplarının bu yapıları kavramasındaki genel karakteristikte tümevarımcı bir eğilimi ifadelendirirken; kolektivizm bu anlamda, “insanların ancak ve ancak bir grubun üyesi olmaları ile tanımlanabildikleri, üyelerinin sıkı bağları ve bu birlikteliğin sorgusuz kabulüne dayanan bir kültürel atmosferi tanımlar”<sup>243</sup>.

Bir karşılaştırma yapmak gerekirse, bireyci kültürler kendine yeterlilik, kişisel hedefler ve bireylerin kendi ihtiyaçlarını temel alırken; kolektivist kültürler, sosyal bağlar, ortak çıkar ve görev ve sorumlulukları olumlayan bir karakteristiğe sahiptir”<sup>244</sup>. Bu açıdan kolektivizm, kültürel olarak farklı dünya kurgulamalarının kabulü ve olumlanmasını içerir, böylelikle, sosyal bilimlerin kavramlaştırmalarının gerçekten evrensel olabilmesinin yolunu açar”<sup>245</sup>. Ayrıca Dünya üzerindeki kültürlerin, kavramlaştırılma süreçlerinden başlayarak, anlaşılmasında ve farklılıklarına yaklaşımında olumlu bir sürece işaret eder”<sup>246</sup>.

Ancak çoğu zaman, kolektivizm kavramlaştırması, yeni paradigmanın değil, daha önceki süreçlerin etkilerinden kurtulamaz. “ sosyal baskı, kitle davranışı, bireyselleştirmeme iddiaları ile psikolojik yada siyasal olarak negatif tonları içerisinde barındırır ve psikolojik anlamda, sonu

<sup>240</sup> J. W. Murphy, a.g.e,s:75 ve 76

<sup>241</sup> Gregor Mc Lennan, “Sociology’s Eurocentrism and the Rise of the West”, European Journal of Social Theory, vol:3, issue:3, August 2000,ss:276 ve 277

<sup>242</sup> Harry C. Triandis, “Individualism and Collectivism”, Westview Pres, Boulder:1995,s:20

<sup>243</sup> S. Franzoi, a.g.e,s:18

<sup>244</sup> H.C. Triandis, “Individualism and Collectivism”,s:26 ve 27

<sup>245</sup> Michael Harris Bond, “Into Heart of Collectivism: A Personal and Scientific Journey”, “Individualism and Collectivism (edit.U. Kim, H. C. Triandis, Ç. Kağıtçıbaşı, S.C. Choi, G. Yoon)”, Sage Publications, London:1994,s:70



bireysel bilince ulaşacak henüz gelişmekte olan zihni süreçlere atf yapan, pejoratif bir anlama sahiptir<sup>247</sup>. Bu durum, genellikle karşılaştırma yapılan kavramların ait oldukları epistemolojik bağlamın, beraberinde bilimsel tavrın bir sonucu olmaktadır.

Bu tür bilimsel tavrın eleştirisi, son dönemlerde sosyal bilimlerin, kendi iç görüşünü ve tutarlılığını yeniden düşünmeye başlanmasından sonra hissedilebilir olmuştur. Özellikle, postmodern düşünsel hareketlerin, bilimsel bilginin kurulmasında “güç”ün etkinliği üzerinde durmuşlardır. Lyotard için, “bilimsel olarak kabul edilecek önermenin “kanun koyucu” bilimsel meşrulaştırma araçlarının birikimli sürecinin belirleyici şartlarına uymak durumundadır<sup>248</sup>. Yine Foucault için, “modern toplumlarda bilimsel bilgi, bilgi ve iktidar arasında, yadsınamaz karşılıklı ilişkiler arasında kurulan gündelik deneyimler, bilgi ve iktidar ilişkilerinin eklenildiği bir öge, iktidarın bilgiyi ortaya çıkardığı bilginin de iktidarı genişletip güçlendirdiği bir çarkın sonucunda ortaya çıkmaktadır<sup>249</sup>.”

Bilgi ait olduğu kültürel ortamdan ve maddi ilişkiler temelinden ayrılamayacağı düşüncesinden hareketle özellikle kültürel anlamda, bilgi üretici kültürün diğer kültürleri anlaması bu yaklaşım için büyük bir problem alanını oluşturmaktadır. Bu türden bir sıkıntının en bilinen formülasyonunu, E. Said yapmıştır. E. Said’e göre, “Batı ve Doğu arasındaki ilişki her şeyden önce bir güç ve üstünlük ilişkisidir. Buna göre, bir kavramsallaştırma merkezi olarak Batı, kendisini diğer kültürlerden daha yüksek olduğunu varsayar<sup>250</sup>. Ancak bu durum, bu söylemin “düz anlamıyla ırkçı bir ideoloji olarak adlandırılması anlamına gelmez, bundan daha inceltmiş, sofistike, kültürel ve entelektüel uygun normlara uygundur ve bunun kaynağını, kendi konumunu evrensel kılan bir hareket noktası yapmasıdır<sup>251</sup>. Batı’nın kendisini norm oluşturucu şekilde ortaya koyması ve bu normları kendi dönüşümüne ait kavramsallaştırmalarla ifade etmesi sonucunda, Doğu’ya ait açıklayıcılığını kısıtlamaktadır. Hatta E. Said için, Doğu hakkında, bu tür merkezi bir yorum yapılması mümkün değildir ve bu yüzden “Doğudan söz açan bütün yazarlar, ön

<sup>246</sup> Peter B. Smith, M.H.Bond, “Social Psychology Across Cultures”, Harvester, New York:1993,ss:12 ve 13

<sup>247</sup> Çiğdem Kağıtçıbaşı, “A Critical Appraisal of Individualism and Collectivism: Toward a New Formulation”, “Individualism and Collectivism (edit.U. Kim, H. C. Triandis, Ç. Kağıtçıbaşı, S.C. Choi, G. Yoon)”, Sage Publications, London:1994,s:55

<sup>248</sup> J. F. Lyotard, “Postmodern Durum (çev. A. Çiğdem)”, Vadi Yayınları, Ankara:1997,ss:26 ve 27

<sup>249</sup> M. Foucault, “Özne ve İktidar”, ss: 21 ve 22

<sup>250</sup> Edward Said, “Oryantalizm (Çev. N. Uzel)”, İrfan Kitabevi, İstanbul:1998,s:17,18 ve 19

<sup>251</sup> Mahmut Mutman, “Şarkiyatçılık: Kuramsal Bir Not”, Doğu – Batı , sayı:20, Ağustos, Eylül, Ekim-2 2002, s:108

yargılarla ortaya çıkarlar, daima dayandıkları ve bütün referanslarına kaynak saydıkları tek ölçü hayalleridir”<sup>252</sup>.

Oryantalizm, sadece bir kavramsal bir hegemonya kurmaz, “Doğu’yu bir yönetme nesnesi, Batı’yı da bir bilme öznesi haline getirmektedir”<sup>253</sup>. Bu açıdan, bu hegemonik güç algılanabilir ve nesnel bir şekilde ortaya çıkmaz, daha çok bir söylem alanı yaratır ve bu söylem alanını, temel veri kabul eder. Söylem biçiminin üretilmesinde en önemli biçim metinlerdir, bu yolla Batı imgelemi kendisini yeniden üretir, doğrular ve besler. Diğer bir deyişle Doğu metinler aracılığıyla algılanır ve tasavvur edilir<sup>254</sup>. Üstünlüğün kaynağı sadece askeri ve ekonomik üstünlük değildir, bir uygarlığın kökünü, altın çağını ve çöküşü bilmektir. Üzerine yapılan vurgu, “bilmek”tir, bilmek günlük gereksinmelerin üzerin çıkmaktır ve sonucunda egemen olmayı getirir. Bu açıdan otorite bilene yada bilenlerin ait olduğuna dışsal değildir. Otorite “biz” anlamını taşımaktadır, dolayısıyla Doğu için, bilgiye uzak olması paralelinde özerklik düşünülemez, o “biz” tarafından bilinmektedir ve varlığını bu yüzden koruyabilmektedir”<sup>255</sup>.

“Kolektivizm” kavramsallaştırması Said’in gösterdiği problemi yeniden üretmek gibi, bir riske dahil olabilir. Bu yüzden de çoğu zaman önerilen Weber’in, kültürel araştırmaların yeter koşulu oluşturduğuna inandığı ahlaki tutumu benimsemek<sup>256</sup> ve Said’in de çalışmasında salık verdiği gibi “diğer kültürlerin de bir tarih, bir düşün geleneği, bir hayal dünyası ve bir kelime hazinesine sahip ideal bütünlüğünü”<sup>257</sup> göz önüne alınmasıdır. Bu açıdan, değerleri anlamaya çalışan olumlu mesafe oluşturmak ve bu türden değer yansımaları üzerine yargılayıcı tavırdan uzaklaşmak ve her kültürü kendi bütünlüğü ve anlamı içerisinde değerlendirmek önem kazanmaktadır.

Ancak bu durum kültürel farklılaşmaları ve herhangi bir toplumsal değişim fenomeninin kültürler arasındaki konumunu algılamaya engel oluşturmamalıdır. Bu türden farklılıkların görünür olması, “homo societas” insanın doğasının bir sonucudur. Özellikle, kültürler arası farklılaşmalar, farklı metodolojik stratejiler yoluyla kavramsallaşabilir.

---

<sup>252</sup> E. Said, a.g.e,s:37

<sup>253</sup> M. Mutman, a.g.m, s:108

<sup>254</sup> Aslı Çırakman, “Oryantalizmin Varsayımsal Temelleri: Fikri Sabit İmgelem ve Düşünce Tarihi”, Doğu – Batı , sayı:20, Ağustos, Eylül, Ekim-1 2002, s:184

<sup>255</sup> E. Said, a.g.e, s:53

<sup>256</sup> M. Weber, “Sosyoloji Yazıları”, s:222; M. Weber, “Sosyolojinin Temel Kavramları”, ss:14 ve 15

<sup>257</sup> E. Said, a.g.e,s:16

Bireycilik ve kolektivizm ayrımı, kültürün ve bütünlüğü üyeleri tarafından algılanma karakteristiklerinin farklılıkları üzerinde kurulmaktadır. Bu farklılık büyük ölçüde “bireyciliğin” ait olduğu toplumsal yapılar içerisindeki görünümüne dayanmaktadır. Bu açıdan bireyciliğe yönelik kavramsallaştırmaya yönelik metodolojik tavrı ifadelendirmektedir ve bu ölçüde diğerlerine oranla daha geniş bir perspektifi yansıtabilir. Öncelikle, daha genel bir alana yönelik olduğu için, mantiki geçerliliği daha fazla görünebilir, bu nedenle açıklayıcılığı “deterministik” bir boyuta taşınabilme riskini de sahiptir. Bu riske karşılık, kültürün kapsayıcı ve diğer öğeler tarafından da karşılıklı etkileşimler kurabilen doğası öne çıkarılabilir.

## **B. Sosyo – Politik Görünüm Olarak “Bireycilik”: Liberalizm – Komüniteryanizm:**

Bireycilik denilince, en kolay akla gelecek kavram “liberalizm” olmalıdır. Bu liberalizmin daha görüngül alana referans etmesinin yanı sıra, aynı anda yönetsel bir tutumun, siyasal bir tercihin ve metodolojik bir anlama sahip olmasının etkisinden kaynaklanabilmektedir<sup>258</sup>. Belki de bu, iç içe geçmişlikten dolayı, bireycilikte olduğu gibi “liberalizmde de temel ve değişmez bir tanımlama yapmak imkansız gözükmektedir”<sup>259</sup>.

Liberalizm temel olarak “bağımsız bilinç merkezi olarak bireylerin”<sup>260</sup> önemine yapılan vurgu ile insan doğasının gereği sayılan özgürlük ve bireysel faydanın bir araya getirildiği bir doktrindir<sup>261</sup>. Bu açıdan liberallik, geleneksel düzene (anciens regime) muhalefet eden ve demokrasiye ve serbest piyasaya dayalı bir yönetsel tutumu ifade eden ideolojik açılıma sahip olmuştur. Bu genel ideallerin, hemen hemen tüm modern ideolojiler tarafında desteklenmesi tesadüf değildir, çünkü kendisini aşkın ve tartışılmaz bir otorite yerine, bir kitle gücünden tanımlamaya niyetli, modern anlamıyla “siyasal düşünceler”in, açılımları bu genel muhalefetten kaynaklanmıştır. Çağdaş siyasal yelpazeye göz atıldığında, “sosyalizm ve muhafazakarlığın temel anlamda bu geleneksel muhalefet eliyle ortaya çıktığı yadsınamaz”<sup>262</sup>.

---

<sup>258</sup> Gerald Gaus, S. D. Courtland, “Liberalism as a Political Theory”, The Stanford Encyclopedia of Philosophy, <http://plato.stanford.edu/entries/liberalism>, erişim tarihi: 25.09.2002

<sup>259</sup> Razeen Sally, “What is Liberalism”, [http://www.lse.ac.uk/clubs/hayek/Ama-gi/volume1/number2/what\\_is\\_liberalism.html](http://www.lse.ac.uk/clubs/hayek/Ama-gi/volume1/number2/what_is_liberalism.html), erişim tarihi: 18.08.2002

<sup>260</sup> S. Lukes, “Bireycilik”, s:86

<sup>261</sup> R. Sally, a.g.m

<sup>262</sup> Atilla Yayla, “Liberalizm”, Liberte Yayınları, Ankara:2000,s:17

Ancak liberalizmin geleneksel bağlamının da anlam değiştirmediği söylenemez, bunun yanı sıra bir ideolojik tutum olarak diğer düşünceleri beslediği kadar bir birleriyle uyumlaştırılmaz açılımlara da sahip olmuştur. Bu yönelimler, “lkelerin tarihi gelişim süreci içerisinde oluşan karakteristik eğilimleri yansıtmasının”<sup>263</sup> yanında “zgrlk, eşitlik ve devlet müdahalesi gibi temel konulardaki farklı yaklaşımları benimseyen düşünce farklılaşmalarının da bir ürünüdür”<sup>264</sup>.

Liberalizm en genel biçimiyle “bireysel özgürlüğün onandığı politik bir değeri anlatır”<sup>265</sup>. Buna göre liberalizm dört temel özellikten oluşan bir politika olarak görülebilir;

1. **Bireycilik:** Gerçekten de, liberalizmin dayandığı en temel unsur metodolojik ve ontolojik anlamda “bireycilik” olmaktadır. Öyle ki, “Liberalizmin tek vasıflı bir tanımlaması, ancak bireycilik üzerine olmaktadır”<sup>266</sup>. Bu anlamda Liberalizm için bireycilik, bir biriyle bağıntılı iki anlamı mevcuttur. Ontolojik yönüne göre Liberal bireycilik, bireyin en önemli varlık olarak onanmasıdır. Bu Liberal düşüncenin tarihi konumuyla ilgili bir tavır olmakta ve bu yönüyle siyasi düşüncenin diğer unsurlarına temel oluşturmaktadır. Ayrıca bu durum Liberalliğin geleneksel düzene koyduğu muhalefetin de bir sonucu olmakta ve genel olarak Aydınlatma ve Modernizm gibi daha geniş çaplı dönüşümlerin bağlantısını yansıtılmaktadır. Birey, bu bakımdan “doğal haklara” ve önceliğe sahip bir varlık olmaktadır; önceliğinin temel nedeni ise onun ontolojik konumudur, “kendi seçimlerini yapabilen ve bunu “akıl” yordamıyla düzene koyabilen bir varlık olarak birey”<sup>267</sup>, “kendi bencilliği (selfish) ve faydası paralelinde en etkin düzenlemeleri yapmaya muktedir görülmektedir”<sup>268</sup>. Bu açıdan düzen, bireyin nihai ve en yüce amaç olduğu esasına dayanmalıdır, “birey bir amaç, toplumsa bunun için bir araçtır”<sup>269</sup>.

Liberal bireyciliğin ikinci yönünü, Liberal zmlenmenin insan eylem ve davranışlarında bireyi öncelikli görmesi oluşturur. Bu durum bir açıdan temel insan eylemlerinin ihtiyaç güdüsü paralelinde işlediğine duyulan inançtan

<sup>263</sup> A. Yayla, a.g.e,s:18

<sup>264</sup> Coşkun Can Aktan, “Gerçek Liberalizm Nedir?”, T Yayınları, İzmir:1994,ss.59 ve 60

<sup>265</sup> G. Gaus and S.D. Courtland, a.g.m

<sup>266</sup> A. Yayla, a.g.e,s:127

<sup>267</sup> Richard Bellamy, “Liberalism and Modern Society”, Politiy Pres, Oxford:1992,ss:27 ve 28

<sup>268</sup> Jerry Evensky, “Adam Smith on the Human Foundation of a Successful Liberal Society, History of Political Economy, vol:25, issue:3, 1993,ss: 395 ve 396

<sup>269</sup> S. Lukes, “Bireycilik”, s:58

kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, insan doğasının eylemleri, ekonomik aktivite üzerinde anlam kazanmaktadır. “Davranışlar, “akıl” unsuruna bağımlı olarak, bireylerin geleceği ve beklentilerini planlamaları yoluyla karakterize edilebilir”<sup>270</sup>. Böylelikle birey, “toplumdan ve diğer herhangi bir kolektif bütünlükten daha fazla bir ahlaki değere sahip ve teorik olarak toplumdan daha önce var olmuş ve daha öncelikli bir varlık olmaktadır”<sup>271</sup>.

2. **Seçme Özgürlüğü:** Bireyin akıl sahibi ve öncelikli varlık olmasının bir sonucu olarak gerek eylemlerinde, gerekse yönetsel tutumlara dahil olmada ve bu alan karşısındaki konumunda yaptığı seçimlerdeki tutumlarda özgürlüğü, en temel yönetsel düstur olmaktadır. Bu açıdan özgürlük, “içinde herkesin kendi bilgisini kendi amaçları için kullanılmasına müsaade edilen ve bu bakımdan herkesin amaçlarını kazanılması için en iyi şartları yerine getiren bir sistematige dayanmaktadır”<sup>272</sup>.
3. **Pazar Toplumu:** Bireyin hakimiyetinde ve özgür seçimleri sonucunda toplum, Liberalizm için etkin bir pazar örgütlenmesi temelinde oluşan bir sistematik ağıdır. Bu açıdan toplumsal örgütlenme, “etkinliğin en üst düzeyde işlemlerini sağlayan görünmez bir el (invisible hand)’in marifetiyle ideal durumuna kavuşacaktır”<sup>273</sup>. Böylelikle, arz ve talep ilişkisinin kuruculuğundaki sivil toplum, hem etkin bir düzenin nihai olmasını sağlayacak, hem de bu düzenin işlerliğini sağlayan, özgürlük ile hayati bir bağ kuracaktır”<sup>274</sup>.
4. **Laissez Faire ve Minimal Devlet:** Laissez Faire (Bırakınız yapsınlar) ilkesi, bir doğal düzenin işaretidir. Buna göre, piyasa tabanlı tanımlanan toplumsal faaliyetler, zaten kendi etkinlikleri üzerinde hareket eden bireylerin bir aradalığı sayesinde ve kendi bütünlüğü içerisinde en yüksek etkinliğe ulaşacak toplumsal düzenin inşasına neden olur. Bu “tek bir amaç etrafında bir araya geldiği anlamına gelmemektedir. Daha çok, ayrı ayrı amaçların ve hiyerarşik olmayan niteliklerinin gerektirdiği asgari şartların sağlanmasıdır”<sup>275</sup>. Bu açıdan devlet düzenlemeleri ancak “görünmez el”in vuku bulmasını engelleyen koşulların ortadan kaldırılması amacıyla onanabilir. “Sınırlı sorumlu devlet anlayışınca devlet sadece adalet, iç ve dış güvenlik konularında etkinlik göstermelidir”<sup>276</sup>.

---

<sup>270</sup> Gregory T. Papanikos, “Methodological Individualism, Economic Behaviour and Economic Policy”, *International Journal of Social Economics*, vol: 25, number:9, 1998,s:1352

<sup>271</sup> A. Yayla, a.g.e,ss:128 ve 129

<sup>272</sup> Friedrich A. Hayek, “Hukuk Yasama ve Özgürlük: Cilt – I, Kurallar ve Düzen (Çev. A. Yayla)”, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara:1996,s:85

<sup>273</sup> J. Evensky, a.g.m, ss:408 ve 409

<sup>274</sup> R. Sally, a.g.m

<sup>275</sup> Friedrich A. Hayek, “Kanun, Yasama Faaliyeti ve Özgürlük: Cilt – II, Sosyal Adalet Serabı (çev. M. Erdoğan), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara:1995,ss:149 ve 150

<sup>276</sup> C.C. Aktan, a.g.e,ss:15 ve 16

Bu açıdan bakıldığında Liberalizmin bireyciliği, sosyal ve ekonomik düzenlemelerde bireyin öncelikli konumunun onanması anlamına gelmektedir. Bireyciliğin bu tavırda etkisi; ontolojik bir gereksinmeden doğan öncelikli tercihler dizisi olarak algılanmaktadır. Bir yönetsel söylem olarak, bu temelde hareket etmekte ve bireyin rolünü destekleyen, ticaret serbestisi, temsili hükümet ve parlamenter kurumlar ile devletin keyfi gücünün azaltılmasına ve medeni özgürlüklerden yana politikalar üretmek bu amca ulaşma isteği olan bir akım olmaktadır<sup>277</sup>.

Liberalizmin, en önemli siyasi eleştirisi, daha çok kolektif olana referans eden sosyalizm olmaktadır. Özellikle “Marksizmin ortaya attığı sorunsalın etkisiyle Liberalizm uzun zaman önemsiz bir konuma düşmüştür<sup>278</sup>. Bu kuramsal eleştiri karşısında uzun zaman etkisini yitirmekle birlikte II. Dünya Savaşı sonrası dönemde, “özellikle 1970’lerden sonra Liberal teorinin tekrar canlandığını söylemek mümkündür<sup>279</sup>. Bu dönemin, bir diğer özelliği, kolektif olana referans yapan kuramlardaki, değişiklikler ve bu değişimlere yönelik olarak aynı zamanda Liberalizme olan eleştirilerin artmasıdır. Özellikle “Sosyalizmin, çeşitli versiyonları ile birlikte alternatif olmayacağına anlaşılması üzerine, kolektif olana vurguya dayanan ve farklı demokrasi açılımları ve yönetsel tutumları olan düşüncelerin muhalefeti söz konusu olmuştur<sup>280</sup>.

Bu düşünceler genel anlamıyla “Komüniteryenizm” olarak adlandırılabilir. Bu akım kendisini “Liberal” karşıtlığı ile konumlandırmakta ve hem soldaki yeni akımları hem de muhafazakarları bir arada toplamaktadır<sup>281</sup>. Tekil bir yorumlama sunmamakla birlikte, ancak genel karakteristikleri ile bir düşünsel eğilimi yansıtmaktadır<sup>282</sup>.

Genel olarak komüniteryenizm, özellikle Batı toplumlarında görülen, “ özel ve kamusal ahlaki tavırların dejenerasyonu, aile kavramının aşınmaya uğraması, yüksek suç oranları ve bunlara karşı hükümetlerin etkisiz liberal politikalar uygulamasına bir tepki olarak ortaya çıkmıştır<sup>283</sup>. Bu akımın genel olarak “kişilerin haklarını kullanırken toplumun sağlığının sorumluluğunu

<sup>277</sup> Aytekin Yılmaz, “Modernden Postmoderne Siyasal Arayışlar”, Vadi Yayınları, Ankara:1996,s:206

<sup>278</sup> Zeynep Özlem Üskül, “Bireyciliğe Tarihsel Bakış”, Buke Yayınları, İstanbul:2003,s:123

<sup>279</sup> Shlomo Avineri and A. de – Shalit, “Communitarianism and Individualism”, Oxford University Press, Oxford:1992,s:1

<sup>280</sup> Chantal Mouffe, “Radikal Demokrasi: Modern mi, Postmodern mi ? (çev. M. Küçük)”, “Modernite Versus Postmodernite (Der. M. Küçük)”, Vadi Yayınları, Ankara: 1994,s:182; Z. Ö. Üskül, a.g.e,s:226

<sup>281</sup> Aytekin Yılmaz, “Komüniteryenizm”, Bilgi ve Toplum, sayı:1 1998, s:150

<sup>282</sup> Amy Gutman, “Communitarian Critics of Liberalism”, Philosophy and Public Affairs, vol:14, number:3,1985,s:315

<sup>283</sup> Amitai Etzioni, “The Spirit of Community”, Fontana Press, London:1995,ss:2 ve 3

yüklenmelerini vurgulamaktadır<sup>284</sup>. Buna göre, komüniteryanizm için önemli olan, topluluk (community) diğer sosyal varlıkların üzerinde bir anlama sahip olmasıdır<sup>285</sup>.

Komüniteryanizm, Liberalizm eleştirisi bağlamında, muhafazakar ve sol düşünce unsurlarını içerisinde bulundurmaktadır. Öncelikle ve en temel biçimde, Liberal soyut birey kavramı üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu açıdan “Komüniteryenlerin çoğu, Marksizme çok şey borçlu olmamalarına rağmen, onların savundukları öğretiyi, Marksizmin genellikle “soyut bireycilik” düşmanlığını bir ölçüde paylaşmaktadır<sup>286</sup> ve muhafazakarlığın bu konudaki eğilimlerini de desteklemektedir..

Komüniteryanizm için Liberalizm, aşırı bireyci, toplumsal bağlamdan kopuk ve soyut kavramla üzerinde açıklamalara sahip bir siyasal düşüncedir. Bunun sonucunda, Liberalizmin toplumu getirdiği nokta, ortak paydanın olmadığı, etkileşimin dışsal olarak belirlendiği, toplum değil yabancılar toplamı kitleler olmuştur. Bu açıdan Liberalizm, toplumu ulusal devlet sınırları içerisinde, oy veren ancak sorumluluk taşımayan bir bireyler toplamı olarak düşünmektedirler<sup>287</sup>. Buna karşın Komüniteryanizm, temel olarak bir tepki hareketi olarak Liberal bireyciliğe şu yönlerden karşı çıkmaktadır;

1. “Birey, toplumdan ayrı bir varlık olarak düşünülemez.
2. Bireyin üstlendiği roller, bireyin de dahil olduğu, fakat diğerlerini de içinde barındıran birey üstü varlıkların parçasıdır, yapıcıdır.
3. Bireyin hikayesi, bireyin parçası olduğu ve kimlik aldığı birey üstü varlığın hikayesinde gömülüdür.
4. Liberalizmden farklı olarak, Komüniteryanler hem ekonomik kuruluşlarda hem de bürokratik devlette gücün odaklaşmasından ve çoğu zaman kamu hayatının daha önemli olduğunu muhafaza eden ara toplulukların ortadan kalkmasından kaygı duymaktadırlar<sup>288</sup>.

Komüniteryanizm açısından Liberal bireycilik, sonucu atomizme ve toplusalılıktan

---

<sup>284</sup> A. Yılmaz, “Moderninden Postmoderne Siyasal...”, s:227

<sup>285</sup> Elizabeth Frazer, “Communitarianism”, Oxford Companion to Philosophy (edit. T. Honore), Oxford University Press., Oxford:1995, ss:88 ve 89

<sup>286</sup> Norman Barry, “Birey, Cemaat, Piyasa (Haz. A.M. Aktaş)”, Liberte Yayınları, Ankara, Tarihsiz, s:108

<sup>287</sup> Daniel Bell, “Communitarianism”, Stanford Encyclopedia of Philosophy <http://plato.stanford.edu/entries/communitarianism>, erişim tarihi: 12.10.2001

<sup>288</sup> A. Yayla, a.g.e,ss:21 ve 22

uzaklığı anlatan bir benciliğe vesile olmaktadır. Özellikle, “benlik (self)” kavramı üzerine odaklanarak diğerlerini salt araç konumuna itmektedirler<sup>289</sup>. Oysa ki toplumlar sadece, “bireylerin sosyalleşmesi üzerine etkili, etkileşim alanları değildirler. Toplumlar, kendilerinden ayrı düşünülmecek bireylere, kendi kendisine yeterli olamayacak bir biçimde kuşatan, dolayısıyla ona bireylik vasfını kazandıran bir ortam sunarlar. Bu açıdan bireylerin toplumsal bir hayvan olması tartışılmazdır<sup>290</sup>. Komüniteryanizm merkezinde bireycilik olmak üzere, üç temel noktada eleştirilerini yöneltmektedir<sup>291</sup>:

1. **Liberal Benlik Anlayışı:** Liberalizm temel olarak benliğe bireyci bir bakışla yaklaşmaktadır. Bu açıdan Liberal bireycilik anlayışı, bireylerin rasyonel varlıklar olarak özgür seçimler yapabilmeleri esasına dayanır. Bu açıdan “Liberalizm, pre – sosyal bir benlik konsepti üzerinden kendisini kurar<sup>292</sup>. Ancak bireylerin bu şekilde tanımlanması, hem ontolojik ve buna bağlantılı bir şekilde metodolojik olarak mümkün değildir. İnsanlar dünyayı anlamlandırırken, anlamların yetkinliklerine kendileri karar verememektedirler. Bu yetkinlikler daha çok toplumsal alandan bir veri olarak almışlardır. Dünyevi faaliyetler bu temelin üzerinde ve içerisinde, yani sınırları önceden belirlenmiş ancak bu sınırların bireysel olarak kavranmayan alanı içerisinde yapmak zorundadırlar. bireysel faaliyetler, bu edilgen ve inşa edilmiş temeli ortadan kaldıramazlar. Böyle bir söküme denemesi ise ancak toplumsal zeminin kayması sonucunu doğurmaktadır. Doğal olarak da bireyin bu zemin dışında kalması da beklenemez. İşleyişin bu şekilde olduğu bir yapıda kişisel seçimin etki alanı sınırlı ve alt düzeydedir. “Bu açıdan neyin anlamlı olduğunu bireyin hisleri belirleyemez<sup>293</sup>, eğer insanların amaçları ve değerleri anlaşılacak isteniyorsa onun kim olduğunun<sup>294</sup> dolayısıyla kimliğinin öğrenilmesi gerekmektedir<sup>295</sup>. Bu açıdan, ontolojik olarak bireyci hayat biçimlerinin Liberal öğretinin desteklediği biçimde oluşması imkansızdır<sup>296</sup>.
2. **Evrensellik:** Komüniteryanların Liberalizme yönelttikleri bir diğer eleştiri noktası da, Liberal ahlak kuramlarının ve toplumsal anlayışlarının dayandığı evrensellik iddiasıdır.

<sup>289</sup> Charles Taylor, “Modernliğin Sıkıntıları (Çev. U.Canbilen)”, Ayrıntı Yayınları, İstanbul: 1995,s:52

<sup>290</sup> Charles Taylor, “Atomism”, Communitarianism and Individualism (edit. S. Avineri, A. de- Shalit), Oxford University Press, Oxford:1992,ss:31 ve 32

<sup>291</sup> D. Bell, “Communitarianism and Its Critics”, s:4

<sup>292</sup> Michael Walzer, “The Communitarian Critique of Liberalism”, Political Theory, vol:18, issue:1,1990,s:20

<sup>293</sup> Charles Taylor, “Contemporary Sociological Theory”, ?

<sup>294</sup> Michael J. Sandel, “The Procedural Republic and the Unencumbered Self”, “The Self and The Political Order (edit. T. B. Strong), Blackwell, Oxford:1992,s:87

<sup>295</sup> C. Taylor, “Modernliğin Sıkıntıları”, s:35

<sup>296</sup> D.Bell, “Communitarianism and Its Critics”, s:31



Sonu “ahlaki relativizme giden bu anlayışa göre”<sup>297</sup>, gerçek hayata ait bireyler kendi spesifik zaman ve mekan bütünlüğü içerisinde “orijinal durumları (original Position)” içerisinde yaşamaktadırlar. Bu açıdan genel bir anlayış geliştirilmesi imkansızdır ve her birey ait olduğu tikel tarihi durumda ele alınmalıdır”<sup>298</sup>.

3. **Atomizm:** Komüniteryanlara göre, Liberalizm modern toplumlarda psikolojik düzeyde negatif bir etki yapmış ve toplum içerisinde atomistik eğilimleri artırmıştır. Bunun sonucunda hem sosyal hem de siyasal olarak topluluk bütünlüğü ve sosyal sorumluluklar ikinci plana atılmıştır”<sup>299</sup>. Buna karşılık, “bireylerin toplumsal bütünlükten ayrı soyut varlıklar olarak düşünülmesi, intiharların artması, ve çeşitli psikolojik rahatsızlıklar gibi sonuçlara yol açmıştır”<sup>300</sup>.

Komüniteryanların getirdiği eleştiriler çoğu zaman, “Liberaller tarafından fazla abartılmış, müphem ve açık olmadığı yönünde eleştirilse”<sup>301</sup> de Liberalizm anlayışı üzerinde belirgin etkiler yaptığı gözden kaçırılmamalıdır”<sup>302</sup>. Temel olarak Sandel’in yapmış olduğu ayrımından gidildiğinde Liberalizm “bireyci bir perspektiften siyasal alanın sınırları üzerine odaklanırken, komüniteryanizm, genel çıkar (common good) anlayışından hareketle politik alanın genişlemesi üzerinde durmaktadır”<sup>303</sup>. Buna göre Komüniteryanların politikalarında belirgin olan “bireysel haklar diğerlerinin konumları dikkate alınarak yeniden düzenlenmeli ve bu açıdan bir arada tutucu değerlere en fazla önemin verilmesini talep edilmesidir”<sup>304</sup>.

Komüniteryanlar, aynı zamanda demokratik bir yapının ancak bu şekilde işler olabileceğini düşünmektedirler. Buna göre, “hem liberal hem de demokratik ilkelerin geçerli olması yalnızca ekonomik özgürlük ilkesinin geçerli olması sonucunu doğurmaktadır. Böyle bir anlayışla yani devlet ile kapitalist ekonominin asimetrik bir biçimde ele alınması tutarlı bir gerekçe sunmamaktadır. Liberal öğretisi temelde ekonomik aktiviteyi müdahale alanı dışında tutarak özel alanı buradan tanımlamaktadır. Ancak ekonomik alan kamusal alanın tamamen dışında

<sup>297</sup> David Gauthier, “The Liberal Individual”, Communitarianism and Individualism (edit. S. Avineri, A. de-Shalit), Oxford University Press, Oxford: 1992, s:153

<sup>298</sup> D. Bell, “Communitarianism and Its Critics”, s:6 ve 7

<sup>299</sup> D. Bell, “Communitarianism and Its Critics”, s:7

<sup>300</sup> Amitai Etzioni, “The Moral Dimension”, Free Press, New York: 1988, ss:9 ve 10

<sup>301</sup> S. Avineri and A. de – Shalit, a.g.e, s:10

<sup>302</sup> A. Yılmaz, Komüniteryanizm, s:145

<sup>303</sup> S. Avineri and A. de – Shalit, a.g.e, s:7

<sup>304</sup> Amitai Etzioni, “A Moderate Communitarian Proposal”, Political Theory, vol:24, issue:2, 1996, ss:161 ve 162

kalmamaktadır<sup>305</sup>. Bu açıdan Komüniteryanizm, “Liberalizmin sorunlu ve normatif olduğu düşünülen tutarsız yapısını benliği bir topluluk içerisine yerleştirmeyi, halkların yararlarına önceliği ilkesini, ortak çıkar nosyonunun önselliği çerçevesinde yeniden formüle etmeyi ve kuramsal düzeyde de demokrasi sorununa toplulukçu bir yanıt vermeyi amaçlamaktadır<sup>306</sup>”.

### **C. Epistemolojik Görünüm: Modern Birey – Postmodern Birey:**

Birey her ne kadar, belli bir kültürel dönüşümün ürünü olarak toplumsal düzende zuhur etmiş ve eylemlerin odak noktası olarak tanımlamaya niyetli bir düşünsel eğilimi yansıtsa da, belki de buna paralel olarak, dünyaya anlam vermedeki farklı bir düzlemde meydana gelen kopuş tarafından da desteklenmektedir. Aslında bu eğilimlerin birlikte düşünülmesi, çözülmesi imkansız, ancak spekülatif anlamda bir araya getirilebilen temel bir belirleyicinin çerçevesinde açıklanmaya çalışılırken, çoğu zaman yapılan, farklı düzlemdeki dönüşümlerin içerisindeki genel karakteristiklerin bir bütün halinde ele alınmasıdır.

Bu açıdan bireycilik, modern dönemlere ait farklı bir anlamlandırma biçiminin, “bireyi merkeze alan” bir yeni kavrayış tarzının da desteklediği aynı zamanda düşünsel dönüşümü de barındıran bir görünüme sahiptir. Aklın tüm varlığın merkezine alınması, bunun eliyle yaşadığı doğayı anlamaya başlaması, kendi varlıksal biçimiyle aynı kurallarla işleyen daha üstün bir aklı temsil eden bu doğal yasaya uyum sağlaması sonucunu doğurmaktadır. Yukarıda da anılan süreç içerisinde, bu kopuşun en belirgin noktalarından birisi, tüm bu eylemleri gerçekleştirecek ve gelecekte de bu niteliğini sürdürmeye, kendiliğinden devam edebilecek bir anlayıcı özne'nin yani bireyin veri kabul edilmesidir. Zira, bu hareketin geleneksel düzene duyduğu, hıncın temelinde, bu ön veriyi engelleyen, bir tahakküm mekanizmasına sahip olması yatmaktadır. Modern bilimin varsaydığı, doğaya içkin olduğu düşünülen rasyonel kurallara ulaşılması, ancak bu anlayıcı özne'nin, bağımsız varlığı ile mümkün olabilmektedir. Bu açıdan modern bilim, bireye varoluşsal bir temel sağlamanın yanında, bireyin bağımlılıklarından kurtulmasını sağlayan desteği mevcuttur. Modern bilim, geleneksel olana muhalefette birleşen eğilimler içerisinde olmasının yanında, tüm bu niteliklerle özdeş bir tasavvur yetisine de sahiptir.

<sup>305</sup> Samuel Bowles ve H. Gintis, “Demokrasi ve Kapitalizm (çev. O. Akınhay)”, Ayrıntı Yayınları, İstanbul:1996,ss:122 ve 123

Modern bilimin, bu yönüyle toplumda zuhur etmiş bireyin tanıtıcı vasıflarını büyük ölçüde paylaştığı düşünülebilir. Bu açıdan, bireyin özne olmaya muktedir olması ile toplumsal yapıların bu eğilimi destekleyecek niteliklerde üretilmesi arasındaki belirleyici olduğu düşünülen ilişki her zaman birlikte işlemiştir.

Tarihsel olarak bakıldığında da, bireyi temel değerlendirici olarak savunan bilim anlayışıyla, “maksimum” peşinde koşan bireyin gelişiminin iç içe girmesi dikkat çekici olmaktadır. Bütün bu ortak noktaların temelinde bireyin “akıl” sahibi olmasının vurgusu yatar. Gerçekten de, birey, rasyonel bir evrenin anlamlandırıcı öznesi olurken, aynı zamanda, “hayatında da bu rasyonelliğin peşinde koşarak toplumsal biçimiyle ortaya çıkmaktadır”<sup>307</sup>. Böylelikle birey olma, kendisini diğer tüm iradelerden bağımsız düşünebilme yeteneğinin bir sonucu olmakla birlikte, aynı zamanda yaşamsal sorumluluğu yüklenmek anlamına gelmektedir. Ancak bunun anlamı, bireyin tüm yaşamsal alanında, tek belirleyici olması demek değildir. Bu açıdan yeni düzen “bireyin benzerlerine ve çevresine karşı yürüttüğü amansız yaşam mücadelesini doğrular; bu aynı zamanda dayanılmaz bir yükün sorumluluğundan bireyi kurtarmaktadır. Çünkü böyle bir toplumda, birey kendisi kadar ve belki de ondan çok başkalarını düşünen, başkaları içinde mutluluk arayan kişi olmaktadır”<sup>308</sup>.

Bireyin toplumsal sorumluluğu bu anlamda iki yönlüdür. Öncelikle, “görünmez el”in bir gerekliliği olarak, bireylerin maksimum faydası ve bunun dikkate alınmasıyla kurulacak kurumların sonucu, refahı maksimum olan bir toplum olmaktadır”<sup>309</sup>. Diğer taraftan da, herhangi bir kutsal amaç zikredilmez, yaşamın şartlarını düzenleyen dünya içi otorite kaynağını, belirli bir kitlesel güçten almıştır; bu açıdan bireysel haklar Rousseau’nun da belirttiği gibi, “bir birlik sözleşmesine sahip kamu aracılığıyla güvence altındadır, zira kamunun ve toplumun varlığı da bu güvencedir”<sup>310</sup>. Dolayısıyla bireyliğin korunabilmesi için bu düzenleyici kurumların işlerliği ve bu amaç için bireyin kişisel tasarrufuyla görünmez el”in varlığının devamının sağlanması kolektif bir sorumluluğa sahip olunmasını gerektirmektedir. “Tanrısal yasanın mutlakiyetinin yerini toplumsal yararlılık almıştır. İnsan yurttaş olarak görülür ve bencil çıkarlarını ulusun selametine ve ulusun çıkarlarına ne denli kurban ederse o denli erdem sahibidir. Bu açıdan bireysel çıkarla ortak çıkarı

<sup>306</sup> E. Fuat Keyman, “Türkiye ve Radikal Demokrasi” Bağlam Yayıncılık, İstanbul:1999,s:104

<sup>307</sup> M.Weber, “Protestan Ahlakı ve ...”, ss:52 ve 53

<sup>308</sup> Ahmet İnel, “İktisat İdeolojisinin Eleştirisi”, Birikim Yayınları, İstanbul:2000,s:86

<sup>309</sup> J. Evensky, a.g.m, ss:401 ve 402

<sup>310</sup> Jean Jacques Rousseau, “Toplum Sözleşmesi (çev. V. Günyol)”, Adam Yayıncılık, İstanbul: 2001,ss:28,29 ve 30

bağdaştıran yasadır. Yasa, genel iradenin ifadesi ve eşitliğin aracı olarak görülür, ama aynı yasa, bir yandan da her bireyin özgürlüğünü başkalarının haklarına saygılı ve tutarlı kılacak sınırları tanımakla , dolaylı olarak bireysel özgürlüklerini savunma görevini üstlenmiştir”<sup>311</sup>. Bu koruyuculuğu ötesinde yasa, pozitif karakteri oranında rasyonel bireyin tamah ettiği bir hakikati temsil etmektedir.

Toplumsal düzende, dünyevi güçlerin kesinliği, toplumsal statülerin belirlenmesinde, herhangi bir aşkın referansın değil bireyin bünyesi bağlamındaki bir bilincin sonucu olmaktadır. Ancak, bu bilinci belirleyen temel unsur, rasyonellik sahibi ve temelde kendi bireysel faydasını maksimize etmeye yönelik birey eğilimleridir. Bu eğilimler, sadece toplumsal kurumlar tarafından yaratılmazlar. Aynı zamanda insan doğasının bir sonucu olduğu varsayılır. Bu açıdan, doğa ve insan ilişkileri temelinde kendisini kuran bilimin verileri ışığında organize olduğu varsayılan toplumsal yapılar tarafından tekrar üretilirler. Doğa ile insanın, ihtiyaçlar paralelinde belirlenmesi oranında “özerk bir münferit özneye, seçim ve hesap yoluyla rasyonelleştirilmiş hedefler için üretilmiş nesnenin ilişkisinin yani iktisadi ilişkinin toplumsallaşma süreci yarattığına inanılır”<sup>312</sup>.

Toplumsal ilişkiyi maddi temelde tanımlaya ve fayda temelinde anlamaya kalkışmak sadece tek bir ideolojik boyuta indirgenemez, bu açıdan modern siyasal eğilimlerin karşı düşünceleri bile “iktisadi insan ve iktisadi toplumsal mekanizma benzetmesinde birleşmektedirler. İktisadi kanunlardan toplumu tanımlamak, insanların egemen olmadıkları, kendi dışlarında gelişen ve ancak insanların bunun bilgisine vakıf uyum sağlayabilecekleri bir olguya işaret etmektedirler”<sup>313</sup>. Bu açıdan, modern düşüncenin epistemolojik birey kavramındaki en belirgin yan “homo economicus” a yapılan vurgu olmaktadır.

Modern bireyin “özünde biçimlendirmeye elverişli olan doğayı temellük etmekte olan ve süreç içerisinde yeteneklerini ve güçlerini açığa çıkarmakta, böylelikle dışsal gerçekliği değiştirme süreciyle aynı zamanda kendini değiştirme yetisine olan inanç”<sup>314</sup> onun toplumsal yapı içerisinde, fırsatları değerlendirme yetisine doğan inancı da körüklemektedir. Bu duruma, yani toplumsal maksimuma olan kolektif inanca her ne kadar çetin bir süreç sonunda ulaşılsa da birey, “düşüncüyü belirli bir noktada odaklaştırabilme yeteneği ile birlikte, işe ödevlendirilmiş olma temel davranışını

---

<sup>311</sup> A. Touraine, a.g.e,s:71

<sup>312</sup> A. İnsel, a.g.e,s:97

<sup>313</sup> A. İnsel, a.g.e,s:89

<sup>314</sup> Ş. Benhabib, a.g.e,s:99

hissetme, burada karları ve daha fazlasını hesaplayan güçlü bir ekonomiye ve aklı başında bir öz denetim ve olağandışı bir biçimde üretme yeteneğini yükselten ölçülükle birleşmiş olarak ortaya çıkmaktadır”<sup>315</sup>.

Bireyin çıkarlarının etkinliği odağında kendini tanımlaması, toplumsal pratiklerden de aynı beklentiye sahip olması sonucunu doğurmaktadır. Ancak bu durum, saf kişisel çıkarların olumlanması anlamına gelmez, daha çok bireyin verimlilik konseptine dahil edilmesiyle ilgilidir. Bu anlamda, etkinliği sağlayan düzlemler, rasyonel bir evrenin büyük ölçüde ortak karar ağlarından süzerek uygulamaya koyduğu daha kurumsal bir düzenlemeler setinin sonucudur. Bu açıdan paradoksal olarak bireyin özgürlüğü daha üst düzeyde olduğu kabul edilmiş rasyonel doğrular evreninin belirleyiciliğini kabul etmiş olmaktadır. “Diğer bir deyişle, modern birey iki tür akla sahip bir yaratıktır. Kendi çıkarları ve istekleri söz konusu olduğunda ne istediğini bilen; aklını bu amaçla özgürce kullanan; ancak genel doğruların egemen olduğu alanlarda, küçük aklından feragat ederek, kendini daha büyük akıl içinde tanımlayan biridir”<sup>316</sup>.

Bu türden toplumsal sorumluluklar, sadece rasyonel düzene duyulan minnettarlık duygusu ile açıklanamaz. Kendisini herhangi bir aşkın bir güçle tanımlamamaya ve düzenleyici yetisini kitlelerin rasyonelliğe duyduğu inançtan kaynaklanan yöneme erki aynı zamanda, bu bireyliğin kendini koruma stratejilerini tanımak durumundadır. Thomas Hobbes için, modern devletin siyasiliği bu türden bir birey refleksinin durumudur. Hobbes için toplum, “bireylerin doğal durumlarından ve özerkliklerinden, paradoksal bir biçimde aklın yolunu ve kendi varlığını sürdürme arzusunu izleyerek siyasi hale geçtiğini düşünür. Bu yüzden siyasi iktidar, bireyleri özerk iktidarlarından gönüllü olarak vazgeçmesi üzerine kurulmaktadır”<sup>317</sup>. Daha liberal yorumlar için birey, kendi arzusuyla vazgeçtiği iktidara rağmen, bu iktidarın genişlemesine karşın kendini korumak durumundadır. Yani, siyasal kurumlara karşı ilgisinin bir yönünü de kendi bireyliğinin savunusu yatmaktadır.

Yani modern birey, temelde kendi faydasının peşine düştüğü doğrudur, ancak bu yararı kendisine sağlayan kurumsal düzenlemelerin ve onun gerekliliğinin farkındadır. Hatta çoğu zaman, bu düzlemi oluşturmaya muktedir gördüğü ve saf aklın düzenlemelerine doğru evrildiğini varsaydığı ilerleme çizgisi için, gündelik çıkarlarını feda etmeye hazırdır, zira önemli olan bugünden geleceğin kurgulanmasıdır. Tarih, aklı tarafından bilinebilir işlediğine göre, tarihe ir

<sup>315</sup> M. Weber, “Protestan Ahlakı ve...” ,s:54

<sup>316</sup> E. Mahçupyan, a.g.m, ss:19 ve 20

<sup>317</sup> Thomas Hobbes, “Leviathan”, <http://etext.library.adelaide.edu.au/h/h681/> , ulaşım tarihi: 19.09.2002

ilerleme çerçevesinde önemli bir değer atfedilmektedir. “Rabelais’in ifadesiyle bu birey, yaşlarını bilmeleri ve bunu doğru olarak hatırlamaları hiç bu kadar yaygın olmamıştır”<sup>318</sup>. Teolojik akış, saf aklın hakimiyetine doğru olduğu için bunun engellerinde ısrar etmenin bir anlamı yoktur. Bu açıdan modern birey için şimdiki zaman, geleceğin bir hazırlayıcısı olmasından ötesinde geniş anlamlar ihtiva etmemektedir. Modern bireyin zamanla ile kurduğu anlamsal bağ, bir akış meselesidir; zaman doğrusal bir seyir izler. Geçmiş bütün hatalarıyla geride kalmıştır; şimdiki zaman geçmişin hatalarının bir daha tekrarlanmaması paralelinde anlamlıdır ve geleceğin imar edildiği, planlandığı, bu perspektifle geçmişin sorgulandığı bir hazırlık sürecidir. Geçmişin sorgulanması, geleceği kurgulayan şimdinin en önemli amacı olan verimliliği etkilememelidir. Zira şimdiki zaman ancak bu verimlilik temelinde anlamlıdır. Yoksa modern birey, gerçek zamanın ve kendi eylemlerini anlamlı kılanın şimdi olduğunun açık bir şeklide farkındadır. Şimdiki zaman, “geçici bir haz almanın dışında bireyi modern olarak tanımlamanın belirleyicisi olan değişimin peşinde koşulan bir etkinlik anıdır. Bu açıdan modern birey devamlı bir telaş ve arayış içindedir”<sup>319</sup>. Gelecek ise, insani etkinliğin temel hedefidir, bireyin tüm eylemleri gelecek odaklı olmalıdır. Zaman kullanımı konusunda çizilen disiplinler tablo, aslında bir hayat anlayışının sonucu ortaya çıkmaktadır. Çünkü, ancak aklın insan üzerinde hakimiyet kurduğu oranda bir rasyonel düzenden bahsedilebilir

Tüm özellikleri ile modern birey, “öncelikle çalışkan ve disiplinli bir kişiliktir. Çabalama imgesi altında kurulmuştur ve kendine ilişkin imgesi “sıkı çalışma” ve elinden gelenin en iyisini yapmaktır. Bu açıdan bir genel teamüller ağına tabidir ve kendine özgü olanı, teamülün dışında tuhaf olana hassasiyetle karşıdır”<sup>320</sup>. Genel teamüller, bir gelenek vazifesi görse de, modern birey için gelenek karanlık geçmişin bir parçasıdır, o daha çok rasyonel düzenin genel ilkelerinden bahsetmeyi tercih eder. Bu genel ilkeler, birey için belirli bir fayda anlayışını desteklese de, “haz” gelecekteki faydaların maksimizasyonu için kaçınılmaz bir duygu olmalıdır. “Her zaman için yarının bugünden daha iyi olacağını vaat eden standartlara kesin inançlar vardır. Gerçek hakiki modern, hoşnutluğu ertelemeye hazır olmak değil, hoşnut olmanın imkansızlığıdır”<sup>321</sup>. Haz ancak ertelenebilir ve bu ileriye iteleme zinciri hiçbir zaman sona ermez.

<sup>318</sup> John Nef, “Sanayileşmenin Kültür Temelleri (Çev. E. Güngör)”, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara:1970,ss:11 ve 12

<sup>319</sup> M. Foucault, “Özne ve İktidar”,ss:182 ve 183

<sup>320</sup> P. Marie Rosenau, “Postmodernizm ve Toplum Bilimleri (çev. T. Birkan)”, Ark Yayınları, Ankara:1998,ss:82 ve 83

<sup>321</sup> Zygmunt Bauman, “Postmodernizm ve Hoşnutsuzlukları (çev. İ. Türkmen)”, Ayrıntı Yayınları, İstanbul:2000,ss:99 ve 100

Siyasi projeler, genel anlamda hem rasyonel düzeni ifadelendirdiği için, hem de rasyonel olanın kişisel çıkarla olan bağlantısı sebebiyle anlamlıdır. Bu açıdan toplumsal sorumluluklar onanır ve “her yurttaşın özel amaçları dışında, bunlardan kolaylıkla vazgeçebileceği hakikati temsil ettiğine inandığı ve bunun boşuna olmadığına inandığı bir siyasal tercihi vardır”<sup>322</sup>.

Elbette şu ana kadar sayılan özellikler, modern bireyin genel bir karakteristiğidir ve mantıksal olarak ancak standart formlar üzerinden işlerliliğini sürdürür. Ancak, modern bilimin, varsayım üretebilmesi de büyük ölçüde formlar üzerinden olmaktadır, zaten yapısı gereği bir özne – nesne anlamlandırması ortaya koymak durumundadır. Bu açıdan toplumsal oluşun öznelere olarak bireylerin, kişisel ve tahmin edilemez duygularından çok, önceden kontrolü mümkün genel bir yasanın işlerliliğine dahil olmaları beklenmektedir. Ancak postmodern kuramcılara göre böyle bir özne – nesne ikileminden bahsetmek mümkün değildir. Temelde “hakikatin spekülâtif ve dolayısıyla doğrulanamaz, nitelikte olduğu düşünen bu yazarlar için özne – nesne dualizmi savunulamaz olmaktadır”<sup>323</sup>. Bu yeni duruş içinde de modern bireyin epistemolojik anlamı da çok mümkün değildir. Radikal karşı çıkma, son tahlilde herhangi bir sosyal anlamın olmadığı sonucuyla kendisini bağlamaktadır. “Öznenin bir toplumsal inşa olduğu ve toplumsalın ne tür yöntemlerle bireyselliği kısıtladığı üzerine yoğunlaşılsa da, özellikle aşırılıkçı postmodern teoriye göre birey, yalnızca bir inşa olmakla kalmaz, aynı zamanda bir kurmaca ve yanılısamadır”<sup>324</sup> ve “dildeki bir konum, bir söylem etkisidir”<sup>325</sup>. Ancak postmodernler arasında da tutarlı bir özne karşıtı tavır bulabilmek mümkün değildir. Bazılarına göre, özne, bir modern yanılısamadan ibaret olsa da kimileri de “özerklik için mücadele eden ve hayata, kişisel özgürlüğe ve yaratıcılığa başvurarak yeni bir kimlik inşa etmeye çalışan, özgürleşmeye vurgu yapan bir bireye çağrı yapmaktadırlar”<sup>326</sup>. Modern akılcılığın “bireye kuşkuyla bakmasına ve bilimin yaşamı düzenleme çerçevesinde kişisel olmayan yasaları bireye tercih ederken, bireyselliğin yasal çerçevelerde tanımlanmasına karşı çıkar. Modernizm özneye roller ve statüler yükleyerek onu kuşatmıştır. Modern bireycilik, her ne kadar özneye yakın dursa da tersine özneyi yıkmak, ekonomik tercihlerin akılcılığında eritmekten öteye gidememiştir”<sup>327</sup>.

Bu anlamda postmodernistler, bir özne kuramından çok modern “bireye alternatif olabilecek ve asla dualizme dayanmayacak bir şahsiyet önermektedir. Bu açıdan eğer özne yoksa

<sup>322</sup> P. M. Rousenau, a.g.e,s:84

<sup>323</sup> J. F. Lyotard, a.g.e,ss:26 ve 27

<sup>324</sup> Steven Best, D. Kellner, “Postmodern Teori (çev. M. Küçük)”, Ayrıntı Yayınları, İstanbul: 1998,s:339

<sup>325</sup> P. M. Rousenau, a.g.e, ss:82 ve 83

<sup>326</sup> P. M. Rousenau, a.g.e, s:105

<sup>327</sup> A. Touraine, a.g.e,ss:256 ve 257

bireyciliğin teorik olarak imkansız olduğu ileri sürülebilir. Ancak postmodern bireyin icat edilmesi, ben – merkezli postmodern birey sorumlu, özverili, kolektivite yönelimli modern modern bireyden ayrılır ve yeni bir bireycilik ortaya sunmaktadır<sup>328</sup>.

Postmodernlerin alternatif bireyi, “epistemolojik anlamda, kültür yada tarih dışı bir özne değildir. Tersine, sistemler içerisinde oluşturulur ve bu açıdan özne ve toplumsal arasında bir ayrım yoktur<sup>329</sup>. Böylelikle, postmodern birey için, hakikatten bahsedilemez. “Hakikat bir iz, bir köksüz şeydir, kaynaklanandır, kaynak değildir<sup>330</sup>. Kendisi üzerinde herhangi bir toplumsal çıkarın varlığını tanımamaktadır. Yani, “kişi olacak ama olaylardan, eylemlerden ve sonuçlardan sorumlu tutulamayacaktır<sup>331</sup>. “Herkesin kendine ait değerlerinin olduğunun ve bunların karşılaştırılmazlığının kabulü<sup>332</sup> büyük projelerin varlığını anlamsız kılmaktadır. “Kurallar yoktur, yalnızca tercihler vardır<sup>333</sup>. Bunun sonucunda, “toplumsal olanın boyutu sadece seçim sorununa indirgenmekte ve başkalarının rolü ancak bu anlamda değerli olmaktadır<sup>334</sup>.

Bireyin, başkalarıyla bağıntısının, “özgürlük fikrinin karşısında kısıtlayıcı olarak algılanması, merkezleştirilmiş (decenterized) bir onanmanın sonucudur<sup>335</sup>. Merkezin öbeğindeki varoluşun yerine, “konsensüs karşıtı bir tavır çıkarır<sup>336</sup>. Büyük projeler bu anlamda, ikinci bir boyutta da anlamsız kılınmaktadır. Çünkü, büyük projelerin var olabilmelerini sağlayacak ortak payda fikri, bireyin üzerindeki baskı kurumu olmaktan öteye bir anlam taşımamaktadır. Yönetimsel olan ile bağlantısının neredeyse imkansız olduğu düşünülür. Modern dünyanın resmettiğinden farklı olarak, kolektifin ortak bir paylaşımında gönüllü olarak karar kılması söz konusu değildir. “Kitleler artık gönderen olmaktan çıkmışlardır. Çünkü artık temsil edilememektedirler. Toplum artık öznel grubuna dayanan nesnel kurallar dizisine göre kavranabilir bir şey değildir. Neyi, nereye doğru sürüklediğini söyleyebilmek imkansızdır ve hiçbir çözümlenme bu darmadağın merkez dışı gerçekliği açıklayamaz. Ortada açıklama yapacak bir nesne olmadığı gibi, bu açıklamayı yapabilecek bir özne de yoktur<sup>337</sup>.

<sup>328</sup> P. M. Rousenau, a.g.e, ss: 100,101 ve 102

<sup>329</sup> Ann Game, “Toplumsalın Sökümü (çev. M. Küçük)”, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara:1998,s:65

<sup>330</sup> J. W. Murphy, a.g.e,s:75

<sup>331</sup> P. M. Rousenau, a.g.e, s:97

<sup>332</sup> C. Taylor, “Modernliğin Sıkıntıları”,ss:19 ve 20

<sup>333</sup> Mike Featherstone, “Postmodernizm ve Tüketim Kültürü (çev.M. Küçük)”, Ayrıntı Yayınları, İstanbul:1996,s:91

<sup>334</sup> Daniel Bell, “The Cultural Contradictions of Capitalism”,Basic Boks, New York:1978,s:90

<sup>335</sup> Hilmi Yavuz, “Felsefe Yazıları”, Boyut Yayıncılık, İstanbul:1997,s:87

<sup>336</sup> J. W. Murphy, a.g.e,s:107



Toplumsal kavramının bu şekilde anlam değiştirmesi, bireyin toplumsal sorumluluk odaklı olmasını imkansızlaştırdığı gibi, gevşeklik ve esneklikle tanımlanan postmodern birey, bu türden niyetlenmelerin oldukça uzağındadır. Disipliner olmanın ve “çalışma”nın temel hayat aktivitesi olarak görülmesi olumsuzlanır. Tersine, postmodern birey için kendine dönük olma önemlidir. Çalışmanın değil, “boş zaman toplumunun üyeleri, haz için bile yorulmanın karşısında olan rahatlık ilkesinin önderlik ettiği bir tüketici tipini yansıtmaktadır”<sup>338</sup>. Bu bireyin, temel düsturu, geleceğin planlanması değil, “estetik hayatın etik açıdan iyi hayat olduğunu, insan doğası, hakiki benlik denilen şeylerin olmadığına duyulan inanç ve sadece estetik olarak şekillendirmeye açık bir hayatın yaşanmasıdır”<sup>339</sup>.

İçe dönüklüğün belki de en önemli sonucu, “evlilik, aile, kilise ve millet gibi eski bağlılıklar ve modern yakınlıklarla pek fazla ilgilenilmemesidir. Bu anlamda, modern anlamda kolektif yakınlıktan ve cemaat sorumluluğundan uzak durulmaktadır. Bunlar kişisel gelişimin önünde bir engel, mahremiyete yönelik birer tehdit olduğunun düşünölmektedir”<sup>340</sup>. Mahremiyet durumu modern anlamının dışındadır, modern mahremiyetin “kamu içinde özel bir yaşayış alanı ve kendi üzerinde egemenlik sahası”<sup>341</sup> olarak tanımlanmasından farklı olarak, pozitif nitelikli kamusal alandan daha çok, bu gücün hiyerarşisinden kurtulma ve reddedilme alanıdır.

Paradoksal olarak, bireyin bu kamu kuşatmasından kurutulması ve kendi öz farkındalığını ifade etmesi imkansızdır. her şeyden önce “postmodern birey anonim bir kişiliktir ve bunun farkındandır. Bütünleşmiş kişisel üsluplar tasarlamaz, her şey zaten icat edilmiştir, kişinin yapabileceği tek şey taklit etmektir”<sup>342</sup>.

Postmodernistler, “bireysel kazanç peşinde koşmaya yardımcı olacak düzen formasyonunu dikkate almazlar. Bu yüzden postmodernistler için önemli olan birey değil, kişiler arası ilişkilerdir. Yani kişiler tarih dışı ve politika dışı varlıklar değildirler; onlar etkileşimde bulunma arzlarına göre, her nasılsa sıraya dizilmiş atomlar değildirler”<sup>343</sup>. Ancak bu onların

<sup>337</sup> Jean Baudrillard, “Sessiz Yiğinlerin Gölgesinde ve Toplumsalın Sonu (çev. O. Adanır)”, Ayrıntı Yayınları, İstanbul:1991,ss:19- 25 ve 26

<sup>338</sup> Veysel Bozkurt, Püritanizmden Hedonizme Yeni Çalışma Etiği”, Alesta Yayıncılık, Bursa:2000, s:36

<sup>339</sup> M. Featherstone, a.g.e, ss:91 ve 92

<sup>340</sup> P.M. Rousenau, a.g.e,s:98

<sup>341</sup> S. Lukes, “Bireycilik”,ss:66 ve 70

<sup>342</sup> P. M. Rousenau, a.g.e,s:99 ve 100

<sup>343</sup> J. W. Murphy, a.g.e,s:125

toplumsal bir varlık olarak algılanması anlamına gelmez. Bu açıdan “postmodern düzen için saf bilinç yoktur, bilinç dilsel olarak kurulur bu nedenle başkasının rolünün benimsenmesi imkansızdır”<sup>344</sup>. Postmodern birey için “ben, yaratıcı eylemlerle doldurulması gereken bir boşluktur. Bu açıdan “ben”nin adem-i merkezileşmesi söz konusudur. Dolayısıyla modern anlamıyla benliğin kendi kaderini belirleyecek potansiyele sahip olduğu düşünülürken, postmodern anlamıyla bu tasvir yanlıştır, benliğin daha çok yaratıldığı düşünülmektedir”<sup>345</sup>.

Birey olmanın bu yeni durumunda zamansallık, her şeyden önce kişisel tarihin bir yansıması olarak görülme eğilimindedir. “Bir uzay ölçüsü olmaktan çok, zamanın hareketi bilinçli ilgideki değişimleri temsil etmektedir. Yani geçmiş bir zaman ufku arasında kaybolan bir şey değildir. Daha çok, önemini yitirmiş bulunan bir şimdidir. Bütün anlar “genişleyen şimdi” diye adlandırılabilir şeyde varlık kazanmaktadır”<sup>346</sup>. Zamanın, bir akış sorunu olması fikri, çürümeye bırakılmıştır, postmodern birey için zamansallığın nesnel bir yorumu pek mümkün değildir. Zaman algısının değişmesi, anlık olan şeylerin öneminin artması sonucunu doğurmaktadır. “Şeylerin sonunun geldiği düşüncesi insanlarda zaman perspektifini sınırlamakta; güvenle ileriye dönük yada romantik geçmişe bakılmasını engellemektedir”<sup>347</sup>. İnanabilecek büyük gelecek projeleri olmadığı gibi, bugünü ilgilendirmeyen tüm geçmiş kolaylıkla yadsınabilir. Seçimler kişisel olduğuna göre, atfedilen anlamlarda kişiseldir ve bu açıdan eylemlerin sınıflandırılması ve planlanması anlamsız birer kategoriye dönüşmektedir. “İçinde yaşanan zamanın kamusal geçmişiyle hiçbir organik bağ kurulmayan sürekli bir şimdide yaşanılmaktadır”<sup>348</sup>.

#### **D. Temalar Arasındaki Süreklilikler:**

Elbette bireyciliğin aksiyomları yukarıdaki anlamları ile sınırlanamaz. Kavram olarak , farklı bağlamlar ile ilişkisi (örneğin, sanatsal, dini, sosyalist) kurulabileceği gibi, farklı temeller üzerindeki (örneğin, tarihsel, metodolojik, etik, politik) görünümünden de rahatlıkla bahsedilebilir<sup>349</sup>. Ancak, sosyal bilimler için en çok kullanılan ve birbirleriyle bağlantısı gözden kaçırılmayan yukarıda anılan türden anlamlarıdır.

<sup>344</sup> J. W. Murphy, a.g.e,s:117

<sup>345</sup> J. W. Murphy, a.g.e,ss:199 ve 200

<sup>346</sup> J. W. Murphy, a.g.e,ss:189 ve 190

<sup>347</sup> V. Bozkurt, “Püritanizmden Hedonizme Yeni...”,s:49

<sup>348</sup> Richard Appignanesi, C. Garrat, Z. Sardar, P. Curry, “Yeni Başlayanlar İçin Postmodernizm”, Milliyet Yayınları, İstanbul:1994,s:110

<sup>349</sup> Bu konuda değişik sınıflandırmalar mevcuttur. Örneğin Lewis için bireyciliğin (sanatsal, dini, monistik, pluralistik, soliptistik, sembolik, Darwinci, hücresel, kesinlikçi, relativist, enerjik, atomist,sosyal, sosyalist ve anarşist olamk üzere 19 farklı kategoride değerlendirilebilir (E. H. Lewis, a.g.m,s:223), Bunge için ise,

Bu karmaşıklık, anlamların iç içe geçmesinin de bir sonucu olarak görülmektedir. Doğal olarak, bu farklılıklar tek başlarına işlemezler, daha çok süreç içerisinde bir arada görünmektedirler. Ancak referans noktaları bir birlerinden farklı olmaktadır. Bireyciliğin kültürel anlamı, onu bir tarihsel süreç ve bağlı bulunduğu coğrafi ve sosyal ortamın içerisinde ele alır. Buna göre, bireycilik, üyelerinin toplumsal bütünlüğe verdiği anlamın ve kolektif olanın değerlendirilmesindeki değerlerin bir sonucudur. Bireycilik için toplum, bireylerinin bir toplamı halinde algılanırken, tersi özellikler gösteren kültürler üyelerinin toplumu bireylerin varlığını sağlayan ve onsuz düşünülmecek bir bağ olması temelinde kolektivist olarak adlandırılırlar. Sosyo – politik anlam ise, daha çok yönetsel süreçlere verilen anlamlar ve bunun sonucunda temelde ekonomik aktiviteler olmak üzere, karar alıcıların bağlı olduğu karar verme biçimlere atıf yapmaktadır. Bu açıdan, kültürel bireycilikle ortak bir şekilde, toplumsal düzenlemeler sistematigi kendisini bireylerin tasarrufları içinden ve ekonominin doğal düzeni çerçevesinde tanımladığı ölçüde liberal, daha çok topluluk değerlerine anlam vermesi oranında komüniteryan olmaktadır. Epistemolojik anlam, daha çok bilimin özne tanımlamaları ile ilgilidir.

Çoğu kez bu formülasyonun birbirleriyle olan bağlantısı öne çıkarılır. Weber'in "Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu" çalışması, büyük oranda ekonomik faktörlerin kültürel olanla yakın bağlantısı üzerinedir. Buna göre kapitalizm, bir anlamda, insanların tutumlarındaki bir takım değişimler ile beraber işlemektedirler\*. Bu açıdan, ekonomik aktiviteler ile kültürler etmenler arasındaki bağlantı her zaman ilgi çekici olmuştur. Elbette, ekonomik aktivitelerin kültürel ortamlarla ilişkisi yok değildir. Hatta büyük ölçüde ekonomik aktiviteler, kültürel ortamın gerekliliklerine göre işler, zira ekonomik aktiviteler kültürün dışında bir alan da değildir.

Fakat çoğunlukla bireyciliğin farklı görünüşlerinin de birbirini büyük ölçüde desteklediği varsayılmaktadır. Böyle bir bağlantı, öncelikle bir ilerleme anlayışının sonucu olarak görülebilir. Buna göre, ilerleme çizgisine bağlı olarak, toplumsal ortamın gelişmesi ile bireyciliğin görünüşleri arasında pozitif bir bağlantı vardır. Toplumsal gelişme, kültürel formları bireyci niteliklere doğru sürüklerken, yönetsel ve ekonomik süreçler de gelişkin liberal formların içinde değerlendirilir. Böyle bir toplumda birey epistemolojik olarak Aydınlanmanın olanaklarına kayıtsız

---

ontolojik, mantıksal, semiyotik, epistemolojik, metodolojik, aksiyomatik, praksiyolojik, etik, tarihi ve politik 10 farklı biçime sahiptir (M. Bunge, a.g.m, s:384)

\* Weber'in tespitlerinin üç tür yorumun çıkarılabileceği görülmektedir. İlkine göre, Weber bilindik madde – ruh ayrımının ruhani tarafının diğerlerine oranla daha baskın olduğunun bir ispatı gibidir. Karşı tarafta olan yorumlara göre Weber maddi belirleyiciliğin önemini Marx'tan sonra yeniden üretmiştir ve Goldmann'a göre, kapitalist davranış, sosyal pratikler ve inançlar hiyerarşik zincirini izlemiştir (B.S. Turner, a.g.e,ss:169 ve 170). Üçüncü tür yorumlamada ise, Weber'in açıklamaları kapitalizmin oluşumunun Protestanlıktan hareketle açıklanması demek değildir. Protestanlık kapitalizmin yayılmasına katkıda bulunan akımlardan yalnızca biridir. Yani, sadece Protestanlıktan hareketle kapitalist oluşum açıklanamayacağı gibi, bir sonuç olarak göz ardı edilemeyeceği de açıktır (J. Baechler, a.g.e,ss:49 ve 50)

kalamayacaktır. Bir bütünsellik arayışı, her zaman ilerleme inancı ile birlikte beraber düşünülmez. Daha özgeci yorumlarda her ne kadar, evrensellik karşıtı olsalar bile bazı durumlarda bu beraberlik temelinde ortak eğilimlere sahiptirler. Zira, bu türden yorumlar da temelde farklılığı, daha bütünsel bir perspektifle ele almaktadırlar.

Örneğin D. Ergun için “Türk kültürü temelde kamu bilinci motifleri taşımaktadır. Buna göre, Batılılar gibi bireycileşmek yerine kendi kimliğimizin gereklerini yaşamak, bir yerde, Türk insanının ruh sağlığının güvencesidir ve bu nedenle rekabet, özel girişim, serbest piyasa ekonomisi gibi kavramları benimsemeye çalışmamalıdır. Bu durum aynı zamanda sermaye yokluğundan çok, bireyleri özel kılacak manevi ortamın yokluğundan kaynaklanmaktadır”<sup>350</sup>.

Ancak bireyciliğin kültürel görünümü ile ekonomik ve yönetsel tercihleri arasında sanıldığı kadar paralel işleyen süreçler değildir. Zira, iki görünüm farklı alanlara ait işleyişleri yansıtmaktadırlar. Aralarında sanıldığı kadar bağımlı bir ilişki sürecinden çok, tarihsel olarak bir çakışma mevcuttur. Bu çakışmanın niteliği, yığışimli bir süreç olabileceği gibi, bir gelişmeler sinsilesinden çıkarılmış genel karakteristikler de olabilir. Bireyciliğin sosyo – ekonomik görünümü üzerinde kültürel faktörlerin etkisi yadsınabilir bir eşleştirme değildir. Hofstede ve Bond, “Güney doğu Asya’daki Konfüçyan geleneğin bazı açılarından, ekonomik gelişmenin destekçisi olabileceğini düşünmektedir”<sup>351</sup>. Yine aynı şekilde C. Hampden, T. Trompenaars ve A. Trompenaars, kapitalizm ve ekonomik gelişme için, belli bir kültürel atmosferin değil, özellikle son 15 yılda farklı kültürler tarafından farklı gelişim yolları ve servet geliştirme yöntemleri geliştirdiklerine değinmektedir”<sup>352</sup>. Ancak bu açıklamalar, bireyciliğin kültürel görünümü ile sosyo – politik anlamı arasında bütünsel bağlantı kurulması anlamına gelmez.

Bu konuda iki türlü verinin karşılaştırılması, bu bütünsel bağıntıların geçersizliğini sağlayacak bir kaynağı ortaya koyabilir. Hofstede’in 40 ülke üzerinde yaptığı araştırmada, kültürlerin bireycilik değerlerini ölçmüştür. Bu açıdan bakıldığında bireyci ülkelerin en liberal ekonomiye sahip olmaları, kolektivist ülkelerin de daha kamucu ekonomik yapıya sahip olmaları beklenmelidir. Zira, liberal ve kamucu ekonomilerin en belirleyici özelliklerinden birisini devletin kamu harcamaları oluşturmaktadır. Bu değerler karşılaştırıldığında;

<sup>350</sup> D. Ergun, a.g.e,s:85,86 ve 87; 91 ve 92

<sup>351</sup> Geert Hofstede and M. H. Bond, “The Confucius Connection: From Cultural Roots to Economic Growth”, *Organizational Dynamics*, vol:16, issue:4, 1988, ss:6 ve 7

<sup>352</sup> C.Hampden, T. Trompenaars ve A. Trompenaars, a.g.e,ss:2 ve 3

Ülkeler	Bireycilik Değeri	Kamu Harcamalarının Milli Gelirdeki Payı
ABD	91	19.2
İtalya	76	41.9
Danimarka	74	34.9
İsveç	71	39.3
Fransa	71	46.2
Japonya	46	23.2
Filipinler	32	19.6
Singapur	20	18.8
Tayland	20	18.0
Pakistan	14	23.1
Kolombiya	13	19.1
Venezuela	12	21.7

Chi-square  $p=,25239$

(Tablo – IV – Ülkelerin Kültürel Bireycilik Değerleri ile Kamusal Ekonomi Eğilimleri, G. Hofstede, “Cultures Consequences”, London:1984,s:158 ve World Development Indicators, 2001,New York:2001’den tablolaştırılmıştır.)

Bu verilere bakıldığında, Ülkelerin kültürel atmosferlerinin özellikleri ile sosyo – politik sistemleri arasında anlamlı bir ilişki bulunmadığı ( $p=,25239$ ) görülecektir. Ülkelerin sosyo – politik eğilimlerinin, kendi tarihsel süreçlerinin, yönetim geleneklerinin ve siyasi tercihlerinin bir sonucu olduğu öne sürülebilir. Kültür ise bu durumda dışsal olarak belirlenen biçimleri kendi iç sürecinden geçirecek, kendi anlayış kipine göre kurumsal kullanışlılığını yaratacaktır. Yani kültürel formların tamamen etkisiz olduğu söylenemez, ancak pratikte bu türden tercihlerin belirginleşmesindeki etkisi daha az öngörülebilir olmaktadır.

Epistemolojik dönüşümler de çoğu zaman kültürel ile bağlantılı olduğu düşünülür. Bu türden fikirler için “kültür” daha çok gündelik anlamıyla, yani yüksek kültür anlamıyla değerlidir. Buna göre, modern birey ulaşılması gereken bir ideali yansıtır. Önündeki engeller temizlendiğinde, muhakkak kendi kültürel biçimini belirgin kılacaktır. Bu açıdan, “ancak akılların potansiyeline inanan ve bireylerin toplumundan bir demokrasi olarak bahsedilebilecektir”<sup>353</sup>. Bu açıdan bir

<sup>353</sup> M. A. Kılıçbay, a.g.e,s:71

araştırmada sorulan, “siyasal katılımın anlamlı olup olmadığı hakkındaki bir soru”<sup>354</sup> kültürel bir anlama sahip değildir. Zira, bu soru bireyciliğin belirgin olduğu kültürlerde bile anlamlı bir farklılaşma yaratmayacaktır ve daha çok kuşaklar arası bir farklılığın anlamlı olabileceği düşünölebilir.

Bu anlamda, üç düzlemin birbirinden tamamen farklı bağlamlara sahip ve birleştirilemez olduğu söylenmemelidir. Çünkü bu düzlemler birbiriyle aynı zamanda belirgin bir iç içeliğe sahiptir. Dolayısıyla, bir birleriyle ilişkin değişimler, belirgin etkileşimler de yaratmaktadır. Örneğin, bireyin epistemolojik anlamındaki değişim, belirgin bir biçimde kültürel bir farklılaşma tarafından desteklenmesi söz konusudur. Yine, sosyo – politik anlamdaki farklılaşmalar da bu düzlemlerdeki değişimleri de içermektedir.

---

<sup>354</sup> Vehbi Bayhan, “Genç Kimliği: Üniversite Gençliğinin Sosyolojik Profili”, İnönü Üniversitesi Yayınları, Malatya: 2003,s:195

## İKİNCİ BÖLÜM

### MODERN / SANAYİ TOPLUMLARINDA BİREYCİLİK:

#### I. Aydınlanma ve Bireycilik:

##### A. Aydınlanma Söyleminde Bireycilik:

Önceki bölümde bireyciliğin Batı toplumlarının kültürel ve tarihsel koşullarının paralelinde oluşan, bu düşüncenin kendi karakteristiğindeki “norm” olma niteliğinin sonucu olarak, bu tarihsel ve kültürel biçimlerin diğer coğrafyalar için de dahil olunma pratiğini yaratan bir değer yargısını yansıttığına değinilmişti. Çoğu yazar için bireyciliğin anlamını kazanması ve bir düşünsel eğilim olarak belirginleşmeye başlamasının referans ettiği dönem “Aydınlanma”dır.

Aydınlanma düşüncesi, Kant’ın çok bilinen deyişiyle “insanın kendi eliyle düştüğü ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. İnsanların bilme cesareti göstermesi (Sapere Aude) ile doğanın insanları yabancı bir yönlendirmeden kurtarmasıdır”<sup>1</sup>. Burada bireyin ergin olmasının ifadelendirdiği bir ilerleme biçimine dayanması yada kendisini yine böyle bir doğrusallıkta tanımlanması, Aydınlanma düşüncesinin kendine atfettiği pozitif bir karakterin bir göstergesi sayılmalıdır.

Burada Aydınlanma, hem tarihselliği algılamanın ve doğanın bilinebilir olmasının bir “bilen”e referans ettiği ortadadır. Ancak Aydınlanma sadece “bilen”nin varlığıyla ayırt edilebilir

---

<sup>1</sup> Immanuel Kant, “An Answer in The Question: What is Enlightenment”, <http://courses.essex.ac.uk/cs/cs101/kant.htm>, erişim tarihi: 19.07.2002

değildir. Zira daha öncesinde de yaşamın doğasının bilinebilir olmasının ve bunu yapan öznelere olduğu söylenebilir. Örneğin Aydınlanmanın klasik karşılaştırması “Ortaçağ” fikriyatında da doğanın bilgisine haiz özne figürlerine rastlanabilir. Bu dönemde bilebilirlik ilahi gücün / güçlerin yardımıyla olmaktaydı; insan türünün bu bilinebilirliği kavraması mümkün olmadığı gibi, ilahi güce / güçlere kendisini adanması, itaatın tam olması ve bu güçlere tam anlamıyla tabii olunmasının düzen tesis edeceği düşünülmekteydi.

Aydınlanmanın doğayı bilinebilir kılmasında, bu nedenlerden dolayı daha çok niteliksel bir farklılaşmanın göstergesidir. Yani Aydınlanma Düşüncesi sadece doğanın bilinebilirliği temelinde çözümlenemez. En temel biçimde Aydınlanma, bilmenin insani bir etkinlik olarak onanmasıdır. Yani doğa üzerinde düzeni belirgin kılan şeyin, bireyin anlaması olduğu iddia edilmektedir.

Bilebilir olmanın ilahi olanın reddi tarafından desteklendiği gibi, aynı zamanda ilahi olan ile dünyevi olan arasındaki tam bir ayrım tarafından da güçlendirilmektedir. Buna göre ilk düzlemde Aydınlanma'nın “esas amacı bütüncül bir din eleştirisine varmaktadır. Aydınlanma, aklın gücüne duyulan katıksız inancın felsefesi ve toplumsal meşrulaştırılmasından başka bir şey değildir. Akıl bütün insanların, kendi özele ve kendileri dışında kalan bütün insanları kapsayan genel ve ortak amaçlara varabilmeyi sağlayan ilke olarak bütün bireylerin kullanabileceği bir yeti olarak onanmasıdır”<sup>2</sup>.

Diğer taraftan da, ilahi olana asla erişilemeyeceğine doğru bir evrim tarafından da bu eğilim desteklenmektedir. Weber'e göre, Protestan öğretilerin yayılmasıyla birlikte, “ebedi olanın yalnızca Tanrı olduğu ve her şeyi yönetmeye muktedir olması yeni bir şey değildir. Ancak onun belirlediği sınırlı sayıda insanın kurtuluşa ereceği düşüncesi, bireylerin dünyada kendi yalnızlıklarını kendileri araması sonucunu doğurmuştur. Böylelikle ilahi kurtuluşun kilise yada ayinlerle dahi sağlanamayacağı düşüncesi Protestanlığın diğer ilahi din ve mezheplerden farkını oluşturarak, hem kendini seçilmiş varsaymanın getirdiği kendinden emin olma duygusu hem de bu türden şüphelerden uzaklaşmak için yoğun meslek uğraşısının telkini dünyeviliğin ve bireyciliğin köklerini oluşturmuştur”<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Ahmet Çiğdem, “Aydınlanma Düşüncesi”, ss:36 ve37

<sup>3</sup> M. Weber, “Protestan Ahlakı ve...”,ss:89 ve 90



Bu iki birbirine zıt duygu Aydınlanma düşüncesinde karmaşık bir biçimde, bilebilirliğin akılla tanımlanması sonucunu doğurmuştur. Bu hem insanlara doğa kurallarını temellük etmelerine olan inancı sağlarken, hem de dünyanın belirli akılcı kurallar çerçevesine dahil olduğu konusunda cesaretlendirmiştir. Bu açıdan birey, kilisenin ve öte dünyalığın söyleminden kurtulurken, “kilise içerisindeki dönüşümler de bu etkinin gelişmesinde pozitif bir rol oynamışlardır”<sup>4</sup>. Bu iki farklı akımın Aydınlanma söylemindeki buluşması, tarihsel bir keşişmenin ötesinde, birbirleri önelediğine dair farklı görüşler ileri sürülebilir. Her ne kadar Weber, tarihsel çözümlemesinde, “Protestanlığın bu bireyci köklerini, Aydınlanma karşıtı bir tavır olarak yorumlamakla birlikte”<sup>5</sup> bu iki farklı idealin ortak noktalara sahip olduğu düşünülür. Çoğu zaman, Protestanlığın, gelenek yıkıcı özelliklerinin, Aydınlanma döngüsü içerisinde, özellikle ayrı bir biçime sahip olduğu öne sürülebilecek olan Alman Aydınlanması (Aufklärung) içerisinde devamlılık gösterdiği iddia edilebilir<sup>6</sup>.

Aydınlanma düşüncesinin farkının buradan çok açık bir biçimde “akıl” üzerine ortak bir hassasiyet ve önemden kaynaklandığı düşünülebilir. Bu dönem, “insanlık tarihinde akıl ve düşüncenin bireyin en güçlü yetisi olarak birleşmiş bir biçimde, dünyanın ve toplumun metafizik ve mistifiye edilmiş anlaşılmasına dayalı geleneksel toplum ve bilgi yapılarını ortadan kaldırmak üzere göreve çağırıldığı önemli bir aşamayı teşkil etmektedir”<sup>7</sup>. Yani Aydınlanma, eğer bir tarihsel dönemselleştirmeye tabi tutulacaksa, “en kısa ifade ile Akıl Çağı (Age of Reason)dır”<sup>8</sup>. Bu dönem, kendine özgü karakteristikleri sıralandığında;

1. “Doğru yada yanlış yargıların nesnel olmasının kabulü,
2. İnsan doğasının zamanlar ve mekanlar boyu devam eden evrenselliği,
3. Bu evrensel insan doğasının gereği olarak, batıl inançların ve dogmaların kaldırılmasıyla normal birey doğasının dahil olacağı bütünüyle akılcı ve genel geçer prensipler,
4. Sosyal kurumlarda ve yönetsel iktidarda doğal insan niteliklerinin onanması,
5. Hiçbir sosyal kurumun üstün ayrıcalığının olmaması ve bilgi iddialarının eleştirel yorumlanması,
6. Doğal bilimler eliyle genel geçerliğe ulaşılabileceğine olan inanç,
7. İlahi olanın yerine doğal bilimlerin konulması,

<sup>4</sup> Thomas M. Franck, “The Empowered Self”, Oxford University Press, Oxford:1999,s:104

<sup>5</sup> M. Weber, “Protestan Ahlakı ve ...”,s:90

<sup>6</sup> A. Çiğdem, “Aydınlanma Düşüncesi”,s:81

<sup>7</sup> A. Çiğdem, “Akıl ve Toplum...”,s:21

<sup>8</sup> T. M. Franck, a.g.e, s:103

8. Evrensel insan doğasının sonucu olarak insanların evrensel amaçlarının kabulü,
9. Evrensel insan ihtiyacının sonucu olarak, doğa temelli ahlak anlayışı,
10. İnsanlığın zihinsel aktivitelerinin bilimsel metot ile birlikte sosyal ve politik problemi en iyi şekilde çözebileceğine olan inanç<sup>9</sup>.

Yaşamın, aklın kavradığı doğanın üzerinde oluşan ve akıl sahibi bireylerin ilişkiler düzleminde cereyan ettiğinin kabulüyle birlikte, “birey”in ayrıksı bir oluşum olarak gözlemlenebilmesi mümkün olmuştur. L. Dumont için, Aydınlanma ve birey arasındaki ilişki bu noktada aranmalıdır. Dumont için, Aydınlanma düşüncesi, Hristiyanlığın “bireyi öne çıkaran anlayışının devamında”<sup>10</sup> yeni bir evren anlayışı yaratmıştır\*. Bu konuda Aydınlanma, önceki dönemlerin Holist (Bütüncül) toplum anlayışına karşın, bireyci bir toplumsal düzene dayanmaktadır. Bu yeni toplumsal biçimde “kullanılan başlıca araç, sözleşme fikri olmaktadır. İnsanlar, kendi doğal durumlarından toplumsal geçtikleri andan itibaren birbirini izleyen en az iki sözleşmeye tabi olurlar. Bunlardan birincisi sosyal sözleşme, eşitlik ve erekte birlikteliği belirleyen ilişkiyi devreye sokar. İkincisi ise siyasi bir sözleşmedir ve bir yönetici yada yönetimin hükmetme durumunu düzenler. Bu açıdan toplum sözleşmesi özerk bireylerin ortaklık sözleşmesi gibidir, insanın topluma, tıpkı gönüllü kurulan herhangi bir ortaklığa girer gibi girdiği varsayılır.

Aydınlanma düşüncesi için toplum vardır ama, geniş anlamda insanın içinde doğduğu , ona dilini öğreten ve en azından zihnine ilerideki fikirlerini oluşturacak malzemeyi sokan bir bütün olma anlamında toplum yoktur. Burada sözü edilen toplum ekonomistlerin yada filozofların sivil toplumudur. Böylelikle sosyal olanın yerini, hukuki, siyasi ve ekonomik olan

---

<sup>9</sup> Abner Shimony, “Some Historical and Philosophical Reflections on Science and Enlightenment”, *Philosophy of Science*, vol:64, issue: Proceedings of the 1996 Biennial Meetings of Philosophy Supplement, ss:2 ve 3

<sup>10</sup> L. Dumont, “Essays on Individualism”,s:97

\* Tarihi dönemleştirmede yaşanan zorluklar, çoğu kez tarihsel akışın devamlılıklar mı içerdiği yoksa büyük oranda kopmalar tarafından mı yürüdüğünü tartışma konusu yapmıştır. Bireycilik üzerine, dönemler arasındaki devamlılıklara daha önce değinilmişti. Aydınlanma için de, elbette böyle bir tartışma mevcuttur, bu polemiklerin en bilinenlerinden birinde Becker, Aydınlanma dönemini ortaçağdan devralınan mirasın sekülerleştirilmesiyle tanımlar (A. Çiğdem, “Aydınlanma Düşüncesi”, s:18 ve 19). Benzer şekilde P. Gay de Aydınlanma ile ortaçağ mirası arasındaki ortak noktalara dikkat çekmektedir (James A. Leith, “Peter Gay’s Enlightenment”, *Eighteenth – Century Studies*, vol:5,issue:1, 1979,ss:159,160 ve 161)

almıştır”<sup>11</sup>. Bu açıdan “bütünlükten çok bireyin kendi bilincine vurgu yapan bir toplum biçimi yükselişe geçmiştir”<sup>12</sup>.

Toplumun birer kurum olduğu ve bireylerin gönüllü olarak bu kurumsal düzenlemelere tabi olduğu fikri Aydınlanma’nın belirgin özelliklerinin oluşturmaktadır. Aklını kullanmaya vakıf olan birey için toplum doğal zorunlulukların ve rasyonel akıl yürütmenin bir sonucu olarak bir arada bulunulan bir güvenlik kodu çerçevesinde toplumsal değerler oluşmaktadır. Özgür bir birey için toplum böylelikle “eksi bir şeylere katlanılma anlamı taşımaktadır”<sup>13</sup>.

Özgür bireyler için önemli kendine yeterliliğidir (self – sufficient). Bunun için akıl tüm bireylere eşit oranda uygun malzemeler sunmaktadır. Dolayısıyla saygı duyulan bir bireyden beklenen tüm şartları yerine getirmesi, birbirinden ayrılan \* düşünce, ifade ve eylemin bireysel olmasıdır. D. Defoe’nin Robinson Crusoe’su bir roman kahramanı ötesinde, bu dönemin inançlarını yansıtan bir mit olarak ortaya çıkması, bu bakımdan bir tesadüfe dayanmaz. R. Crusoe miti, “her şeyden önce bireyin kendine yeterliliğinin bir dışavurumunu yansıtmaktadır. Tek başına düştüğü bir adada, insanlığın geçirdiği evrime benzer bir biçimde (toplayıcı, avcı, pastoral ve tarımsal) doğa imkanlarını akılcı teknikler yoluyla geliştirerek kendisine bir yaşam alanı açmıştır”<sup>14</sup>. Birey olma yetisine yüklenen pozitif anlamlar, toplumsal olanın geleneksel biçimine duyulan tepkinin bir sonucu olduğu kadar, doğanın determinist şartlarının insan yaşamı için de geçerli olduğunun kabulünün de bir sonucu olmuştur. Yani insan doğal şekliyle belirli bir takım özelliklere sahip olmakta ve akıl eliyle bu özelliklerin kavranabilmesi, sistemleştirilmesi ve denetlenebilmesi mümkün görülmektedir.

Bireyin akla bağlı özgürlük alanı dışında herhangi bir kısıtlayıcı tarafından engellenemeyeceği, aksine tamamıyla bu sınırlar içerisinde anlamlı bir varlık olduğu fikri, doğal olarak toplumsal düzenlemeleri organizasyonlaştırmakta ve toplumu ve bütünlükleri birer araç olarak düşünülmesi sonucunu doğurmaktadır. Bu bakımdan birey, bu türden zorlayıcı, ki bunun doğal gerekçelerinin deşifre edildiği düşünülüyordu, bağların içerisinde; yine kendi özerk varlığı temelinde bir araya gelmiş toplumsal kurumlar yoluyla birey olabilmektedir.

<sup>11</sup> L. Dumont, “Bireycilik Üzerine Denemeler...”, ss:152,153 ve 154

<sup>12</sup> D. Shanahan, a.g.e, ss:58 ve 59

<sup>13</sup> T. Hobbes, a.g.e

\* Hannah Arendt için modern dünyanın en belirgin farkını bu nokta oluşturmaktadır normalliğin onaması ve insanların toplumsal varlıklar olarak betimlenmesi, onların eylemleri ve ifadeleri arasında bir farklılık yaratmasına yol açtı ve eylemeden çok davranmaya başladılar (H. Arendt, a.g.e,s 81,82 ve 83)

<sup>14</sup> Ian Watt, “Myths of Modern Individualism”, Cambridge Univ. Press, 1997, ss:151 ve 152

Bireyin, yönetsel birimler ile kurduğu ilişki, bir yandan bu zemin sağlayıcı olmasıyla bağlantılı olmasının yanında, bir ortak idealler takipçiliğinin de bu ilişki de etken olduğu rahatlıkla söylenebilir. Buna göre, birey rasyonel kurallar evreninde bu rasyonel kuralların tamamen temellük edilmesiyle kurulmuş yönetsel bir araç olarak merkezi devletlerin, bireyin hedefleri arasında öncelik taşıdığını söylemek de yanlış olmamaktadır.

Bireyin yönetsel erk ile olan ilişkisi Aydınlanma düşüncesi içerisinde ilk bakışta paradoksal bir niteliğe sahip bulunmaktadır. Zira, bireyin toplumsal olan ile ilişkisi, sözleşme boyutunda ele alınıp, bireyin doğal durumundan toplumsal durumu geçmesi negatif bir anlama sahip görülmektedir. Ancak, Aydınlanma'nın devleti aynı zamanda tarihsel olarak görülen en kapsayıcı ve mutlaklığı kuşku götürmez bir konuma sahiptir. Bu durumda bireyin mevcut konumunda, bir özerklik iddiasında bulunması olanaksız görülebilir. Ancak Aydınlanma düşüncesinin devlet yönetiminin meşruluğuna yüklediği anlam bundan farklıdır. Öncelikle bu meşruluk kökenini, bireylerin özgür iradelerinin yansımasından aldığını iddia etmektedir. Bu bakımdan devlet varlığının kökenini ve egemenliğinin meşruluğunu, “bireyler ile tek tek kişiler arasında söz borcuna dayanan ve hiçbir üyenin isteyebileceği hiçbir şeyin kalmadığı düşünüldüğü kayıtsız şartsız bir birlik üzerinden yükselmektedir. bu kayıtsız şartsız birlik için egemen varlığın sözleşmenin kutsallığının dışında aykırı hiçbir şey yapabileceği düşünülmez. Varlığını bağlı olduğu sözleşmeyi saymamak, kendini yok etmek demektir”<sup>15</sup>. Aynı zamanda birey için de toplumsalın bu biçimi “anlaşmazlıkların edimsel olarak topluluk oyuyla kararlaştırılabilirse bunun tek doğru karar olacağı”<sup>16</sup> fikri sözleşmenin hükümleri gereğince birey üzerinde buyurucu da olabilmektedir.

Ancak, sadece sözleşmenin varlığıyla varsayılan bir uyuma ile bireyin kolektif bütünlüğün tasarrufuna rızası açıklanamaz. Bunun dışında toplum ve yönetsel erk ile bağlantılandığı ortak hedefler de bu türden bir onaylamanın temelini oluşturmaktadır. Buna göre, bireyin değer yargıları ve genel bütünlük gösterdiğine inandığı hedeflerine ait kaygılarla, rasyonel prensipler temel alınarak kurulan yönetsel erkin eylemleri arasında bir çakışma, hatta bunun da ötesinde bir bütünleşme mevcuttur.

---

<sup>15</sup> J. J. Rousseau, a.g.e,ss:26,27 ve 28

<sup>16</sup> M. Weber, “Ekonomik ve Toplumsal...”,s:388

Bütünleşmenin dayandığı hedef birliğinin odağını “ilerleme” inancını oluşturur. İlerleme inancı Aydınlanma söyleminin kendini meşrulaştırma araçlarından birisini oluştururken aynı zamanda “birey”in varlığının onanmasının ve bir gelişim çizgisi içerisinde bireyin kendine yeterliliğine olan inancın göstergesi gibidir. “Tutuculuk, hoşgörüsüzlük ve kötümserlikle dolu, ölüm saçan yüzyıllardan sonra Aydınlanma fikrinde belirgin bir iyimserlik eğilimi vardır”<sup>17</sup>. Bu açıdan, Aydınlanma bireyi kendisinden önceki geleneksel düzenlerin bağlayıcılığından kurtararak, bireye özgürlüğünü kazandırmıştır. “Bir düşünsel sistem olarak Aydınlanma içinde belli bir felsefe bütününe ek olarak eşitlik, özgürlük, insan aklına güven türünden normlar belirleyici konumda bulunmaktadır. Bu düşünce sistemi içerisinde ilerlemeci tarih anlayışı en belirgin eğilim ilerlemeci tarih anlayışı yada felsefesidir. Bu fikir, tarihin insanoğlunu özgürlüğe götürdüğünü öngörmektedir”<sup>18</sup>.

İlerleme fikri, bilimsel düşüncenin gelişimine paralel bir seyir izlemiştir. “Geleneksel kabul gören şeylerin büyük bir bölümünün yanlış olduğu bir kez anlaşılınca, kitabi bilginin yerine doğrudan gözleme dayalı yeni türden bir bilgiyi geçirme yönünde arayış başlamıştır”<sup>19</sup>. Bu süreçte, bilimin sağladığı düşünsel evrimin, insanlığa daha iyi yaşam şartları yaratacağı ve bu evrimin sürekli olacağına olan inanç ilerleme fikrinin temel hissiyatını oluşturmaktadır. En kısa biçimiyle “tek bir kurum tarafından onaylanan Tanrıbilimsel dogmanın entelektüel alandaki egemenliğine son verilen, bilim adamlarının fiziksel dünyayı gözlemleyip gördüklerini açıklamakta, Kutsal Metin ve Ptolemy ve Aquinas yada Engizisyona uygun olup olmadığına bakmaksızın fikir yürütmekte ve varsayımda bulunmakta özgür olmaları”<sup>20</sup> ile tanımlanabilen Aydınlanma için, toplumlar kendi organik niteliklerinin gereği devamlı bir gelişme içinde bulunuyorlardı ve bu süreç devamlı pozitif bir nitelik göstermektedir.

İlerleme fikrini modern dönemlerle özleştiren Bury, “bu fikri 17. yüzyılda ortaya çıkmış ve tam ifadesini 18. yüzyılda bulmuş, bütün bütüne modern bir ürün olarak tanımlamıştır. Onun için bu fikir, kendi içinde ebedi ve ezeli olan biçimlerin sürekli oluşup çözümleri, yükselen ve alçalan evrelerin tarihin kendini yinelediği Yunan ve Roma devresel hareketler fikri ile devresel hareketleri yadsıyan, insanın yeryüzündeki tarihine belli bir başlangıç ve son görmüş ve aradaki

<sup>17</sup> Leslie Lipson, “Uygarlığın Ahlaki Bunalımları (çev.J. Ç. Yeşiltaş)”, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul:2000, s:186

<sup>18</sup> Gencay Şaylan, “Postmodernizm”, İmge Kitabevi, Ankara:1999,s:93

<sup>19</sup> Josep Fontana, “Avrupa’nın Yeniden Yorumlanması (çev. N. Elhüseyni)”, AFA Yayıncılık, İstanbul:1995,s:146

<sup>20</sup> L. Lipson, a.g.e,s:184

dönemi ruhun kurtuluşu için çarpınmasının öyküsü olarak betimleyen Hristiyanlığın İnanet fikri ile karşıtlık içinde, Batı düşünsel evriminde daha önce böylesine etkin dile getirilmemiş bir anlayış olarak görmüştür<sup>21</sup>. Bury'nin bu yorumları Batı düşüncesi için tereddütle karşılanmış ve Batı fikriyatında, örneğin Sokrates'te bu türden yorumlamaların çok açık bir biçimde bulunduğu ileri sürülmüştür<sup>22</sup>. Bu tartışmaların sonucu olarak ilerleme ister devrimci bir düşünce istenirse “ toplumun organizmalar gibi büyüdüğü, geliştiği ve öldüğü veya düşüşe geçtiği düşüncesinin eski dönemlerde de olağan olduğu düşünülün, bu düşüncenin 18 ve 19. yüzyıllarda hemen hemen tüm sosyal, felsefi ve tarihsel düşüncenin temeli olması<sup>23</sup> gibi bir yaygınlıkta rastlanılması ilk kez karşılaşılan bir durum olmaktadır.

İlerleme anlayışı, yeni bir düzenin varolduğunun bir göstergesi olarak da okunabilir. Tarihin temel farklılıklarının insan dirayeti demek olan akıl tarafından algılanması ve yorumlanmasının yanı sıra, dönemin kendi içerisinde de düzenlenmesini içermektedir. Temelde, yeni keşfedilen halkların gelenekleri ile Avrupa gelenekleri arasında uygun bir sınıflamaya dayanmaktadır. Bu açıdan toplumun gelişimini bütün halkların geçmek zorunda olduğu aşamalara göre belirleyen düzgün model, çok sayıda avantaja sahipti. Bütün tarihi evrensel olarak geçerli tek bir kalıba indirmeye sağlıyordu<sup>24</sup>. Bunun ötesinde, “tüm farklılıkları tek bir norma dönüştürme ve bu epistemolojik hakimiyeti, sosyal yönüyle de pekiştiriyordu<sup>25</sup>. Böylece farklılıkların tanımlanması ve açıklanması tek bir hamlede gerçekleşmiş bulunuyordu.

Daha önceki dönemlerde “ kategoriler arasındaki bölünmüşlüğün ve ayrımın korunmasına daha az dikkat edilir, farklılıklar kuşku götürmezdi ve insan iradesinden bağımsız görülür, bunun ötesinde her şeyin değişmeden kaldığı, ilahi düzenin varlığı tüm bunları açıklayabilirdi<sup>26</sup>. İlerleme fikri, bir düzen konusunda yineleyici olmakla birlikte bu düzenin temelinde bir takım farklılıklar mevcuttur. Öncelikle ilerleme, ilahi buyrukların değil, doğa yasasının sonucuydu ve en temelde bir takım rasyonel kurallar ile işlerlik kazanmaktadır. İnsanların yapmaları gereken bu yasaları keşfetmek, bunlarla ilgili çıkarımlarda bulunmak

<sup>21</sup> John B. Bury, “The Idea of Progress”, The Project Gutenberg Literary Archive Foundation, <http://onlinebooks.library.upenn.edu/webbin/gutbook/lookup?num=4557>, erişim tarihi: 20.11.2002

<sup>22</sup> Kenneth Bock, “İlerleme, Gelişme ve Evrim Kuramları (çev. A. Uğur)”, “Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi (der. T. Bottomore, R. Nisbet / Haz. M. Tuncay, A. Uğur)”, Ayraç Yayınları, Ankara:2002,ss: 54 ve 55

<sup>23</sup> Anthony D. Smith, “Toplumsal Değişme Anlayışı (çev. Ü. Oskay)”, Gündoğan Yayıncılık, Ankara:1995,s:45

<sup>24</sup> J. Fontana, a.g.e, ss:147 ve 148

<sup>25</sup> G. Mc Lennan, a.g.m., ss:277 ve 278

<sup>26</sup> Z. Bauman. “Sosyolojik Düşünmek”, s:196

olmalıdır. “Onların gözünde bu yasalar, düzenin biricik sürüp giden temelini, özünü kendi içlerinde taşımaktadırlar ve şu özellikleri gösterirler;

1. İlerleme ve değişme evrensel ve doğaldır. Bu nitelik, bütün olarak uygarlık için doğru olduğu kadar onu oluşturan kültürler için de aynı şekilde doğrudur. Değişme her yerde mevcut ve sürekli ve bu açıdan açıklanmaya gerek göstermez.
2. İlerlemenin getirdiği değişme tersine dönmez. Uygarlık her biri öncekinden daha kompleks olan belirli aşamalar dizisinden geçer.
3. Doğada kesinti değil, sadece kesintisiz birikerek çoğalan bir büyüme vardır. hatta devrimin bile uzun zaman sürecinde değişme birikimin en yüksek mantıksal noktası olarak görülebilir”<sup>27</sup>.

İlerleme fikrinin Aydınlanma söylemi içerisinde, modern anlamıyla bireyciliği iki yönden etkilemiş olduğu söylenebilir. Öncelikle bireyin ontolojik olarak olabilirliğini sağlamıştır. “Gerçeğin ancak insan aklı kullanılarak bulanabilmesinin”<sup>28</sup> sağlanması ve gerçeğin bağlı olduğu kuralların, insanın rasyonel yetileri eliyle görülebilir olmasına duyulan inanç, temelde birey varlığının olumlanması anlamına gelmektedir. Bu açıdan birey en temel biçimde akli yetilerini kullanabilen, tüm sınırlamaların dışında evrensel varoluşa sahiptir. Bu niteliğinin önünde yer alan engeller akli aktivitelerin ve bireylerin karşılıklı birbirini tanımalarının sonucunda vücut bulan rasyonel yönetsel buyruklar yoluyla kaldırılmıştır. İkinci olarak, bu ontolojik öncelik, yeni toplumsal düzenin işleyişine temel sağlıyordu. Yani birey akıl sayesinde, tüm geleneksel bağlarından sıyrıldığında, yönetsel düzenlemelerin kendini meşrulaştırması bu önceliği tanıması paralelinde anlamı oluyordu.

Rasyonel yönetsel biçimler, birey için geçerli şartları ve onun sosyal varoluşunun teminatı gibi görünürken, aynı zamanda bireylerin ortak tasarruflarına bağlı bir güç kaynağı olarak ortaya çıkmaktadır. İlerleme fikri bu yönetsel tavrın tarihi olarak meşrulaştırılması işlevini de görmektedir. Buna göre, insanlık, bireyin özgürlüklerinin kısıtlandığı bir dönemden, bireyin özgürlüğünü kazandığı ve aklın tüm yaşamsal aktivitede etkin olduğu pozitif bir çağa girmiştir ve bu çağın toplumsal yapıları diğerine göre çok daha kompleksdir.

<sup>27</sup> A.D. Smith, a.g.e, ss: 46,47 ve 48

<sup>28</sup> L. Lipson, a.g.e, s:185

Bütün bunların ötesinde, ilerleme anlayışı kendi pozitif niteliğini bireye duyduğu inanç yoluyla kazanmaktadır. Birey bir kez rasyonel güdüler yoluyla yaşamını düzenlemeye başladığı zaman, bu düsturu paylaşan bireylerin kolektif tasavvuruyla, genel refahın sağlandığı bir geleceğe ulaşılabilecektir. Bu türden ilerlemenin bireyin varlığına attığı pozitif değerler de artmış olacaktır.

## 2. Aydınlanma Düşüncesinde Bireyciliğin Toplumsal Temelleri:

Aydınlanma'nın sadece düşünel alandaki eğilimleriyle ve tasavvur düzeyinde, bireycilik üzerine etki yaptığı söylenemez. Tarihin her döneminde, düşünel düzeyde görülen gelişmeler, çok belirgin bir biçimde sosyal ve ekonomik hayattaki dönüşümler ile beraber işleyen bir süreç olarak gözlenmiştir. Doğal olarak, dönem içerisinde genel eğilimler, bağlı olduğu sosyal ve kültürel atmosferin genel görünümünden farklı olarak değerlendirilemezler. Dolayısıyla, dönemin karakteristiğini belirleyen düşünel eğilimler aynı zamanda toplumsal tabandaki dönüşümlerin beraberinde değişmektedir.

Aydınlanma düşüncesi için de aynı durum geçerlidir. Dolayısıyla Aydınlanma fikrinin ortaya çıktığı dönemde, toplumsal yapı büyük değişimle yaşamakta olduğu görülmektedir. Düşünel eğilimdeki dönüşümler, toplumsal tabanda da önemli dönüşümlerle beraber işlemektedir. Aydınlanma'nın toplumsal tabanda yarattığı değişimler, hem düşünel dönüşümlerin toplumsal görünümdeki etkisi, diğer dönemler ile karşılaştırıldığında hem daha net hissedilebilir, hem de değişimin yarattığı şokun etkisi bakımından izlenebilirliği çok daha geniş olmaktadır. Aydınlanmanın sadece bir düşünel hareket olduğunu söylemek eksik bir tasvir olacaktır. "Aydınlanma gücünü esas olarak üretimden ticaretten ve her ikisiyle kaçınılmaz ilişkisi olduğuna inanılan ekonomik ve bilimsel ussallıktan almıştır"<sup>29</sup>. Bu bakımdan Aydınlanma döneminde yaşanan değişimleri ve bu değişimlerin bireycilik üzerindeki etkileri şu başlıklarda izlenebilir;

---

<sup>29</sup> Eric Hobsbawm, "Devrim Çağı (çev. B. S. Şener)", Dost Kitabevi Yayınları, Ankara:1998,s:29



## 1. Bilimsel Gelişmeler ve Keşifler:

Aydınlanma düşüncesi en belirgin biçimiyle, bilimsel düşünüş tarzının toplumsal olarak bir konsensüsle onandığı ve bu düşünüş tarzının getirdiği dönüşümlerin yine bu toplumsal tabanda karşılığını bulması ile gözlemlenebilir. Gerçekten bu dönem bilimsel keşiflerin ve icatların insanın kendisine yönelmesiyle kendini tanıması düsturuna dayanmaktadır. Ancak insan kendini tanıırken, doğayı ve çevresini anlamayı, formüle etmeyi ve hakim olmayı da beraberinde getirmiştir. Dünyevileşme, ancak dünyanın sınırları tanımlanmakla hakimiyetini kurabilir.

Aklın toplumsal hakimiyeti, doğaya akla uygun kurallar içerisinde işleyen bir mekanizma olarak bakılması sonucunu doğurmuştur. Dolayısıyla, aklın tanımladığı biçimlerin dışındaki anlamlar olumsuzlanmanın yanında gereksizleştirilmiş ve ne insana ne de doğaya ait bir niteliklerin içerisinde olamayacağı düşünülmüştür. Bu bakımdan “Aydınlanma, bütün anlamları ile efsanelerin kökeninde ve batıl inançların karşısında felsefi bire ruh, keskin bir eleştirel akıl ve tarihsel bilginin konulmasıdır”<sup>30</sup>.

Bu açıdan bilimsel bilgi, sadece düşünsel eğilimlerin bir açılımı olarak görülmemelidir. Aydınlanma düşüncesi, bu bilimsel bilginin toplumsal olanı düzenlediği fikrinin yayılmasının onanmasıdır. Aynı zamanda, bilimsel olanın toplumsal olanı içermesi, sadece bu türden kurum ve düzenlemelerin pozitif doğasına olan inancın göstergesi değildir. Bununla birlikte, bilimin bir ayrıcalık yaratmadığı, rasyonel dünya düzeni anlama yöntemlerini ve analitik düşünceye haiz herkesin bu düşünsel eğilimin içerisinde önemli olduğu fikrini yaygınlaştırmıştır. Bu toplumsal onanma, doğmakta olan yeni bir ahlak anlayışının göstergesi olmakla birlikte, bilimsel bilginin gelişimi için çalışan bilim adamları ve keşifleri cesaretlendirecek bir ortamı yaratmıştır. L. Febvre’ye göre, bilimin ve gözlem yeteneğinin onanması bir yenilik değildir, birikimi bir sürecin, dönemin değişen karakteristiklerinin daha sık gündeme getirdiği bir olgudur. “Gözlem zihniyeti Rönesansla yeniden ortaya çıkmamıştır. Çünkü bu hiç kaybolmamıştır ve bir süreklilik sergilemektedir”<sup>31</sup>. Ancak Aydınlanma ile değişen dönemin şartlarına haiz bir anlam biçimidir. “Dün teori önce, olgular sonra gelmekteydi. Şimdi olgular önce gelmekte ve teori oradan ortaya çıkmaktadır, tersine dönüş gerçekleştirilmiştir. Allamelikten gözleme, gözlemden deneye geçilmiştir. Bu durum tek bir düşünce biçiminin hakimiyeti anlamına gelmemelidir. Bu açıdan

<sup>30</sup> James Schmidt, “The Question of Enlightenment”, Journal of the History Ideas, vol:50, issue:2,1989,ss:278 ve 279

<sup>31</sup> Lucien Febvre, “Rönesans İnsanı (M. A. Kılıçbay)”, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara:1995,s:176

insanlık tarihin her döneminde mutlak bir Ortodoksluğun karşısında heterodoksluk olmuştur. Aydınlanma fikri de kendi döneminin şartlarından farklı düşünülemez. Zira, bu düşünsel dönüşüm, geçmişten gelen bir merakın devamında, geçmişle şimdinin bütünleşmesini sağlayan ve geçmişin birikimlerinin tanınmasını şimdiki zamanda olanaklı kılan bir dizi gelişmenin (örneğin matbaanın icadı) sonucu olarak görülmelidir<sup>32</sup>.

Aydınlanma, bilim adamları ve kaşiflerin çağıdır. “Özellikle, 18. yüzyıldan itibaren bilimsel gelişmeye duyulan inanç ve bu ilerlemeyi sağladığı düşünülen gelişmeler kamusal alan içerisinde eğitim kurumlarının gelişimi, klüpler ve periyodik yayınlar eliyle artan bir ilgiyle izlenmektedir. Bunun bir başka nedeni Aydınlanmanın, bilim ve toplumsal fayda arasında kurduğu birebir ilişkinin bir sonucudur<sup>33</sup>. Dolayısıyla bilim, bir genel “çıkar” konsensüsüne hizmet eden bir etmen olarak anlaşılmıştır. Ancak bu maksimum toplumsal fayda, holist bir yapının tezahürü değildir. Genel çıkarı belirleyen, doğası gereği kişisel faydayı önemseyen bireylerin kendilerini genel bir alanda açığa vurmalarıdır. Bu açıdan bireysel edimler, genel kabul görmektedir.

Öyleyse, hem kendi rasyonelliğini ortaya koyan bireysel bir edim olarak, hem de bu bireyselliğinin, genel ifade tarzlarının gelişimine katkısı yönünden bilimsel faaliyetler ve bu faaliyetleri yapan bireyler önem kazanmaktadır. Bu eğilimler, “aynı zamanda insanların bu etkinliğine daha fazla katılmalarına yol açmıştır<sup>34</sup>. Bunu sonucunda, sadece bilimsel etkinliğin muhatapları ve bilimin yapılmasının mekanı olduğu düşünülen üniversiteler eliyle değil, zanaatkarlar ve uygulamacıların da dahil olduğu ve girişimcilerin desteklediği bir üretim sisteminin gelişimine yol açmıştır.

Rustow için, “insanın tabiatı anlayacağı , tahmin edeceği ve ustalıkla kullanacağı duruma getirebilme fikri ile birlikte, yeni bilim adamlarının sadece matematikçi değil, aynı zamanda araştırmacı ve deney yapanlar olmaları, onların alet yapanlarla birlikte çalışmaları ve bu alet yapanların bilim adamları ile iç içe olması yeni dönemi benzersiz kılan özelliklerin başında gelmektedir<sup>35</sup>. Bilim adamlarının bu toplumsal kabulü, bilimin insanlığın ilerlemesi

<sup>32</sup> L. Febvre, a.g.e,ss:177,178 ve 179

<sup>33</sup> Michael R. Lynn, “Divining the Enlightenment: Public Opinion and Popular Science in Old Regime France”, Isis, vol:92,issue:1,2002, s:36

<sup>34</sup> M. R. Lynn, a.g.m, ss:54 ve55

<sup>35</sup> W. W. Rustow, “Sanayi Devrimi Nasıl Başladı”, İktisat Fakültesi Mecmuası, cilt:30, no:1, 1971,ss:260 ve 261

için en başta gelen etmen olarak tanımlanmasının bir sonucu olarak görülmelidir. Bilim toplumsal kabulün yanında, insanların geleneksel rejimlerin elinden kurtarılmasına işaret eder ve bu yüzden bireyin özgürleşmesinin bir sonucu olarak görülmektedir.

Bilimsel düşünce üzerinde olan karşı konulamaz toplumsal mutabakat, bireyciliğin gelişimini iki yönden etkilemiştir. Birincisi yukarıda da değinildiği gibi, bireyin yeni toplumsal düzen ile birlikte bir bakıma, dönemin yenilikleri gibi keşfedildiği söylenebilir. Böylece birey, kendi toplumsal temelinde varolabilme şansı bulmuştur. İkinci olarak bilimsel düşüncenin bu türden toplumsal kabulü bireyin evrensel bir varlık olarak, dolayısıyla rasyonel değeri ifadelendirmesini sağlamıştır. Bilimsel düşünce, doğanın ve toplumsal hayatın kurallarını bularak ve bunları bireyler için formüleştirecek, bütünden kopmuş, kendi içerisinde değer olan bireylerin kendilerini bütünlükler ile değil evrensel yasalar paralelinde tanımlamasına yol açan bir mobilite şansı yaratmıştır.

“Dünyanın artık sonlu ve hiyerarşik düzene sahip nitelikçe ve ontolojik açıdan farklılaşmış bir bütün olarak görülmeyerek; açık, sınırları belirsiz hatta sonsuz olan bütünlüğünü basit temel yasaların özdeşliğine ve genel geçer uygulanabilirliğine bağlı bir esas olarak ele alınacaktır. Örneğin yer çekimi kavramı bir kez geliştirilse evrende yerçekimi yasasının sözünü geçiremeyeceği hiçbir köşe kalmamaktadır”<sup>36</sup>. Bu durum bir yandan bireyin zaferini gösterir; çünkü, “akıl” sahibi olarak dünya sırlarını teker teker çözmeye muktedir olmakla birlikte; bu sırların uygun işleyişi yeknesaklaştırılması hatta bunların olası açılımlarına hakim olunabilmesi söz konusudur. Ancak bir yandan da bu durum, “bireysel” bir düzenin imkansızlığı da demektir. Zira, eski düzende Tanrı’nın kulları için düzenin kişiselliği, artık aklın sarsılmaz kurallarında sadece imkansız değil, aynı zamanda hayalperestliktir.

Dünya, evrensel kurallarla göre işlediğine göre birey, dünyanın her yerinde kurallara dahil olabilme yeteneğine sahiptir. V. Hugo’nun benzetmesinde, “her toprağı kendi yurdu gibi gören birey, diğerlerine göre kazandığı gücün”<sup>37</sup> temelinde bireyin bilimsel bilgiye olan inancı ve bu yöntemi hayatına uygulama yetisi yatmaktadır. Yine dönemin tanınan yazarlarından

<sup>36</sup> Joseph Needham, “Doğunun Bilgisi, Batının Bilimi (Der. A.N. Acar, A. Akçay, Ü. Nalbantoğlu ve M. Yılmaz)” TMMOB Elektrik, Kimya Müh. Od. ve Mimarlar Od. MAB, Ankara:1983,s:61

<sup>37</sup> Taşkın Takış, “Oryantalizm Üzerine Tezler”, Doğu Batı, sayı:20, Ağustos, Eylül, Ekim - I 2002,s:9

Dante, “benim vatanım bütün dünya”, çünkü güneşin ve yıldızların ışığı her yerden görülebilir derken bu türden bir bilinci yansıtmaktadır<sup>38</sup>.

Coğrafi keşifler bu açıdan, bireyin evrensel bir varlık olarak tezahürünün en belirgin olduğu alan olmaktadır. Zira bilimsel gelişmeler sadece fiziksel düşünüş tarzına dayanmamaktadır. Doğaya hakim olma, bütün olarak doğa bilgisini kestirebilme yeteneğine dayanmaktadır. Bu açıdan, insanların yaşadığı topraklar dışındaki coğrafyaların bilimsel yeti ile tanımlandırılması gerekmektedir. Ancak, coğrafi keşiflerin bilimin gelişimi için önemli olduğunu söylemek çok olanaklı değildir. Zira, çoğu zaman bilim, diğer nedenlerin arkasından, hatta bu nedenleri desteklemek için kullanılmıştır<sup>39</sup>.

## 2. Şehirlerin Gelişimi:

Kimilerine göre, bireycilik konsepti üzerine yazılmış ilk ciddi inceleme olan J. Buckhardt’ın “İtalya’da Rönesans Kültürü”<sup>\*</sup> adlı çalışmasında yeni düzenin en belirgin özelliği olarak, “Ortaçağ bilincinin her iki yanı, yani dünyayı ve insan kendi içine yönelmiş olan yanlarının inanç tutukluğundan farklı olarak, ırk, budun, parti, lonca, aile ve ilah gibi toplumların herhangi bir biçimi ile değil, düşünen ve anlayan bir birey haline gelmesi ve kendisini bu sıfatla tanıması olarak görür. Ancak bu durum, hiç şüphe yok ki, zenginlik, kültür ile geniş ölçüdeki şehir hürriyeti bireysel düşünce tarzını teşvik edici unsurlarından ayrı olarak düşünülemez<sup>40</sup> olmasını göstermektedir. Bu ortamın sağlanmasını sağlayan teşvik edici unsurların başında şehirlerin gelişimi, feodal düzen ve buna dayanan krallıkların yerine kendi işleyiş mekanizmalarını kuran ve bir bakıma sınırlı bir katılımcılığa dayanan şehirler bireyci davranış kalıplarının kök saldırdığı mekanlar olmuşlardır.

<sup>38</sup> Jacob Buckhardt, “İtalya’da Rönesans Kültürü (çev. B. S. Baykal)”, Yatılı Bölge Okulu Döner Sermayesi, Şereflikoçhisar:1974,s:214

<sup>39</sup> Dieter Boris, “Niçin Kızılderililer Avrupa’yı Keşfetmedi?”, “Niçin Aztekler Avrupa’yı Keşfetmedi (der. P. Wahl / çev. L. Kafadar)”, İletişim Yayınları, İstanbul:1993,ss:48,49 ve 50

<sup>\*</sup> Ian Watt için Buckhardt’ın incelemesi ilk ve halen en kapsamlı tarihi çözümlemedir (I. Watt, a.g.e,ss:120 ve121); yine S. Lukes için Buckhardt’ın bu öncü çalışması, daha çok Fransızlara özgü negatif imgeli bir anti bireyci duruş ile, daha çok Almanlara özgü olan bireysellik imgesinin etkileyici bir sentezini sunmuştur (S. Lukes, “Bireycilik”, ss:30,31 ve 32). R. Garner ise Buckhardt’ın bu çözümlemesi ile sadece bireyciliğin tarihsel kökenlerinin gelişimini ortaya koymamış, modern teoriye ait benzersiz ve diğerlerinden keskin bir biçimde ayrılan bir sosyolojik bakışa sahip olmuştur (Roberta Garner, “Jacob Buckhardt as a Theorist of Modernity:Reading The Civilization of the Renaissance in Italy”, Sociological Theory, vol:8, issue:1, 1990,ss:48 ve 49

<sup>40</sup> J. Burckhardt, a.g.e,ss:207,208 ve 211-212

Bireyci davranış biçimleri, Aydınlanma döneminde değerlendirildiğinde şehirlerden başka yerlerden gerçekleşmesi mümkün olmadığı rahatlıkla görülmektedir. Ancak şehir yerleşimleri tarihin diğer dönemlerinde de görülmesine, hatta diğer coğrafyalarda Aydınlanma dönemi Avrupa'sından daha geniş bir biçimde olmasına rağmen (Çin şehir yerleşimleri buna örnektir.), hiçbir yerde ve zamanda bu kadar köklü değişimlere zemin hazırlamamıştır.

M. Weber, Avrupa'da şehir yaşantısının bu türden sarsıcı bir dönüşüm yaratmasını, kendine özgü kültürel nedenler ile açıklamaktadır. Buna göre, "Avrupa'da doğu şehirlerinde olan, tabu engelleri ve kardeşlik ilişkilerinin kentsel birliğe yol açmasını engelleyen klan örgütlenmesi, totemizm, atalar kültü ve kast gibi esrarengiz destekçilerinin olmamasına bağlamaktadır"<sup>41</sup>. Bu sayede Doğu'da olduğu gibi, "şehri mesken tutanların, normal olarak kendi yerli kırsal topluluğuna bağlı olmaması, kendine özgü ve eşsiz bir şehir örgütlenmesi modeli sağlamaktadır. Doğu'da bundan farklı olarak, birey ancak kendi klanının üyesi olarak bir şehrin yurttaşı olabilmektedir. Ancak özellikle, Kuzey Avrupa'da şehrin vatandaşı olmak, yeni kentsel oluşumlarda yurttaşlığın, yerel kent birliğine kişisel üyeliği bireyin bir kentli olarak hukuki konumunun garantisini sağlaması yoluyla mümkün olmaktadır"<sup>42</sup>. Bu açıdan modern "kent kökten ayırıcı noktası özgür bireyleri birleştiren bir cemaat halinde kurulması olmaktadır"<sup>43</sup>.

K. Marx için de şehirlerin gelişimi özel mülkiyet ve bireycilikle tanımladığı, kapitalist toplumların feodal toplumların kurallarını ortadan kaldırmasını betimler. Marx, diğer yandan daha temel bir noktadan altyapısal süreçlerin değişimi bakımından da, şehrin oluşumunu odak noktası yapmaktadır. Buna göre, modern şehirler, "kent ve kırsal ayrılması ile maddi ve zihinsel işbölümü, genel siyasetin zorunluluğu ve nüfusun devrimci bir biçimde ilk kez olarak iki büyük sınıf halinde bölünmesinin ortaya çıkmasını sağlamışlardır"<sup>44</sup>.

Modern şehirlerin gelişimi üzerine, Marx şematik bir gelişme çizgisi sunmaktadır. Ancak bundan önce, şehirlerin gelişimi tek başına bir anlam ifade etmez ve ancak kendisi ile

<sup>41</sup> Max Weber, "Şehir: Modern Kentin Oluşumu (çev.M. Ceylan)", Bakış Yayınları, İstanbul:2000,s:114

<sup>42</sup> M. Weber, "Şehir: Modern Kentin...",ss:116,117 ve 118

<sup>43</sup> J. Baechler, a.g.e,s:102

<sup>44</sup> K. Marx ve F. Engels, a.g.e,ss:81 ve 82

birlikte gelişen ve birbirinden farkı çok da ayırıştırılamayan kendi dışındaki üç eksenin gelişimi ile birlikte anlam bulmaktadır.

1. Özel bir tüccarlar sınıfının ortaya çıkması
2. Otoritesini kabul ettirebilen merkezi güçlerin ortaya çıkmalarıyla siyasal birimlerin kurulmuş olmalarına paralel olarak kamu güvenliğinin ve iş yolculuklarının emniyete alınması
3. İhtiyaçların ve kaynakların artması

İkinci düzlem, yönetimin demistifikasyonunu yansıtır ve bu durum modern ulus devletlerin temelini oluşturmaktadır. Bu açıdan modern devletlerin piyasa mekanizmasıyla kurduğu bağlantıyı yansıtmaktadır. Üçüncü düzlem ise, bir üretim ve verimlilik artışını ifade etmektedir. Elbette daha bütünsel bakıştan bu üç düzlemin tek başına işlemesi beklenemez.

Marx, kapitalist birikim için şehir yerleşiminin önemine işaret etmektedir. Kentin kendi içerisinde kendi yönetim birimlerini oluşturmaları süreci, “kentin varlığı, aynı anda yönetimin, asayiş vergilerin vb. varlığını gerektirmektedir. Tek kelimeyle, genel olarak siyasetten hareketle, kentin belediye örgütlenmesini zorunluluk olarak ortaya çıkmasını sağlamıştır”<sup>45</sup>. Bu açıdan temelde kilisenin piyasaya olan müdahalesini azaltama amacını güden burjuva düşüncesi ve onların yönlendirdiği yeni üretim gücü, “özel mülkiyet ve ticaret serbestini sağlayan şehirlerin özerk konumunu güçlendirmeye çalışmışlardır. Bu açıdan önceleri küçük imalathanelerde sadece köylerinden kaçan yada yerel iktidarlarca kovulan serflerin katımlıyla başlayan üretim artışları, feodal düzenin çatırdamasıyla birlikte köylerden kentlere olan göçün artmasıyla hem üretim kapasitelerini arttırıp şehirlerin cazibesini arttırdılar, hem de yeni ve daha fazla işgücü talebiyle kırsal emeği çekmeyi başarmışlardır”<sup>46</sup>. Bu açıdan, “Avrupa şehirleri, “şehirin havası insanı özgürleştirir” ilkesiyle ortaya çıkmıştır”<sup>47</sup>.

<sup>45</sup> J. Baechler, a.g.e, ss:19 ve 20

<sup>46</sup> İdris Küçükömer, “Düzenin Yabancılaşması”, Alan Yayıncılık, İstanbul:1989,ss:19,20 ve 21

<sup>47</sup> M. Weber, “Şehir: Modern Kentin...”,s:108

Prencip olarak, tarih boyunca şehirlerin nüfusları, göçlerle artmış olmakla birlikte, şehirde “toprak mülkiyetinin devredilebilir , kırsal arazilerden farklı olarak engelleme olmadan miras bırakılabilir”<sup>48</sup> olması ve şehrin pazarı içerisinde “ekonomik yükselme şartını gayri şahsileştirmesi, benzersiz bir biçimde göçün boyutlarını arttırmıştır. Bu durum, kurumsal düzenlemelerin gelişmesi ile birlikte, şehirlerin mekansal gelişimini arttırmıştır”<sup>49</sup>.

Şehirlerin gelişimi, “işgücünün artışı sonucunu doğurarak bireylerin geleneksel rejimlerden kendilerini kurtarma yolu olarak görmeleriyle bağdaştırılabilir”<sup>50</sup>. “Kapitalizm geliştikçe toplumsal taleplerin gelişimi şehirlerin yapılarından da gelişimler doğurmuştur”<sup>51</sup>. Bu bakış açısından, şehirlerin gelişimi aynı zamanda bireyci davranış kalıpları için belirleyici olduğu söylenebilir. Ancak, bu tavırlar ve düşünce kalıpları arasında deterministik bir ilişki kurulmamalıdır. Zira, ilk bakışta birbirlerinde ayrı oluşumlar olarak tanımlanamamakla birlikte, diğer etmenler göz ardı edilerek ele alınamamaktadır.

### **3. Modern Devlet ve Yeni Ekonomik Düzen:**

Şehirlerin bir bağımsızlık mekanı olarak gelişmesi, yukarıdaki anlamının ötesinde, yönetsel anlayışların ve devlet sisteminin yaşadığı bir dönüşümün işareti olarak da okunabilir. Öyle ki, Aydınlanma döneminin devleti, feodalitenin çözülüşü, yeni mülkiyet düzeni ve yükselen yeni sınıfların eşliğinde toplumsal zemin nitelemesinin bir etmeni olarak ele alınabilir olmaktadır. Bu klasik sınıflandırmada yeni bir nitelme türünü göstermektedir. Genel işleyiş bakımından kaba taslak bir tanımlama yapıldığında yerel vasilerin gölgesinde kurulu bir krallık rejimi ile kilisenin sadece ruhani değil dünyevi iktidarı arasında bölünmüş olan ortaçağ yönetim sistemi bir birinden farklı ikili bir sacayağına sahip görülmektedir. Birincisi meşruluğunu Weber’in tanımı kullanılırsa “kurullarla değil, gelenekle belirlenmiş erk konumunda bulunan ta da o konuma geleneksel erk sahibince seçilmiş olan kişidir. Böyle bir kişinin buyrukları, iki yoldan yasallaşır;

<sup>48</sup> M. Weber, “Şehir: Modern Kentin...”,s:106

<sup>49</sup> Richard Senet, “Kamusal İnsanın Çöküşü (çev. S. Durak, A. Yılmaz)”, Ayrıntı Yayınları, İstanbul:1996,ss:173,174 ve 175

<sup>50</sup> B. J. Gleeson, “Recovering a Subjugated History: Disability and the Institution in the Industrial City”, Australian Geographical Studies, vol:37, issue:2, 1999, ss:117 ve 118

<sup>51</sup>Manuel Castells, “Kent, Sınıf, İktidar (A. Erendil)”, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara:1997,ss:211 ve 212

1. Buyruğun içeriğini belirleyen ve geleneksel erk olma konumunu aşılması gerekli belirli sınırlar içinde tanımlanmış gelenekler yoluyla
2. Geleniğin geleneksel erk alanı içerisinde tanımladığı takdir yetkisi içerisinde olan işlemler”<sup>52</sup>.

Bu dönemde, yönetsel erki “kilise” de paylaşmaktadır. Kilise, sadece toplum üzerinde ilahi olanın temsilcisi olarak görülmez, toplum ve doğa üzerinde mutlak belirleyici olduğuna inanılan bir ilahi kudretin de temsilcisi olmaktadır. Bu temsil yetisi, kiliseye geleneksel kuralların yorumlanma hakkının yanı sıra, bizathi bu kuralların uygulanmasını gözetmek ve gerektiği norm belirleyici niteliğini de kullanabilmektedir. Ancak Ortaçağ yönetim erkinin aktörleri sadece bu iki grupta sınırlandırılmaz. Daha çok bilineni, kimi zaman kralların vasiliği altında, belirli bir gelirin yeniden üleştirilmesi üzerine meşruluğunu kuran yerel iktidar birimleri olarak görülebilir. Bu türden yerel iktidar biçimlerinin kural koymadaki meşruluğu, kralların meşruluğunun kaynaklarını paylaşmaktadır. Çoğu zaman bu ilişkinin bir hiyerarşik düzen içerdiği söylenebilir; ancak kralların otorite kaynakları, bu tip alt düzey iktidar türlerinin etkinliğine bağlı olmaktadır. Ortaçağ döneminde egemenliğin kullanımında, “krallar ve lordlar arasındaki hiyerarşik düzene işaret etmektedir. Fakat, aynı zamanda bu ilişki, kişinin feodal gayri menkullerinin genişliğini imlemektedir. Burada egemenlik ve servet birbirinden ayıramamaktadır”<sup>53</sup>.

Buna karşılık, Aydınlanma'nın devlet yönetiminde de belirgin değişiklik ortaya çıkardığı söylenebilir. Toplumsal yapıda yaşanan değişimler, bu değişimlerin yaşandığı Avrupa'da eski rejimlerin erk olma gücüne büyük darbeler indirmiş ve büyük bir kaos içerisinde bırakmıştır. Aristokrasi ve kilisenin egemenliğine büyük bir tepkinin oluşumu, bu kurumların işlerliğini de ortadan kaldırmıştır. Çoğu zaman, Aydınlanma düşüncesinin yarattığı dönüşümler içerisinde bu kurumlar, negatif bir vurgu ile anılmış ve özellikle 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren geniş ölçekli sosyal hareketlerin muhatabı olmuştur. Bu açıdan, “aristokrasi, yaşlılığa özgü bir güç kaybına yakalanmaktadır. Bütünüyle Ortaçağın yapıtlarıyla doldurulan siyasal özgürlüğü kendisi bile, Ortaçağın ona vermiş olduğu vasıfları koruduğu her yerde kısıtlanmış

---

<sup>52</sup> M. Weber, Ekonomik ve Toplumsal”,ss:331 ve 332

<sup>53</sup> Douglas Moggach, “Egemenlik Kavramları: Devlet, Ekonomi ve Kültür Üzerine Tarihsel Yansımalar”, “Liberalizm, Devlet, Hegemonya (der. F. Keyman)”, Everest Yayınları, İstanbul:2002,s:15



gibidir. Taşra kurumları, hiçbir şeyini değiştirmeksizin antik kuruluşlarını korudukları yerlerde, uygarlığın gelişmesine yardım edecekken onu durdurmaktadırlar; sanki zamanın yeni zihniyetine yabancıdırlar ve nüfuz edemez görünmektedirler. Böylece halkın gönlü onlardan kaçmakta ve hükümdarlara yönelmektedirler<sup>54</sup>. Eski rejimlerin yıkılmasında bir fikir olarak elbette bireyciliğin önemli bir etkisi bulunduğu öne sürülebilir. Nitekim yukarıda da değinildiği gibi dönemin önemli düşünürleri ve düşünce akımları, eski yönetimlerin, bireyin özgürlüğünün önünde engel oluşturduğuna ve bireysel düşünce ve onun dayandığı bilimsel anlayışın işleminin en önemli manisi kabul etmişlerdir. Hatta bunun da ötesinde, belirli bir aklın içkinliği dahilinde gelişen tarihin seyrinde bütün geçmişin hataları, bu geleneksel rejimler ile figürleştirilmiştir.

Bu aşamada, Aydınlanmanın devlet tasavvurunun bireyciliğin gelişiminde önemi kabul edilmekle birlikte bazı çözümler, süreçler arasındaki devamlılığın altını çizmektedir. Örneğin Dumont için 13. yüzyıldan itibaren, ruhani otorite olan kilise ile krallar arasındaki çekişmenin önemine dikkat çekmektedir. Hatta daha bu dönemde, krallığa yakın bazı düşünürlerin ruhani ile dünyevi arasında bir fark olduğunu dile getirmeye başladıklarını yazmaktadır<sup>55</sup>. Yine Weber'in çözümlemesinde, Ortaçağ Şehir devletlerinin kendine özgü yapısı, bireyci düşünme tarzlarını etkilemiştir<sup>56</sup>.

Bu açıdan Aydınlanma devleti, ister bir sürecin sonucu, istenirse yığılımlı bir süreç olarak algılsın, karakteristik olarak ayırt edilebilir özelliklere sahiptir. Öncelikle, insanın genişlemesi olarak tanımlanabilecek, Aydınlanma felsefesi içerisinde siyaset ve dinin tahsis alanı da bu süreç içerisinde anlaşılmaya başlamıştır. Bu açıdan Aydınlanma devleti, insanı daha iyi yakalama, daha iyi sayma kaygısıyla taban istatistik veriyi inşa etmiştir. O olmaksızın, yani devlet olmaksızın toplumsal aritmetik yoktur, mekanist bilimsel düşüncenin veri eksikliğinden ötürü insana doğru taşması olanaksızdır. Bu nedenlerle Aydınlanma Devleti, 18. yüzyılın yeni yükselen değeri olarak toplumsal bilimin kökeninde yer almaktadır. Yani devlet, sadece bir yönetim fonksiyonuna sahip değildir, devlet, değişimlerin gücü olan tüm toplumsal inşasının

<sup>54</sup> Alexis de Tocqueville, "Eski Rejim ve Devrim (çev.T. Ilgaz)", Kesit Yayıncılık, İstanbul:1995,s:56

<sup>55</sup> L. Dumont, "Essays on Individualism"ss:64,65 ve 66

<sup>56</sup> M. Weber, "Şehir: Modern Kentin..."ss:158,159 ve 160; M. Weber, "Toplumsal ve Ekonomik..."ss:388 ve 389; R. Collins, a.g.e,ss:54,55 ve56

merkezidir ve devlet değişimin gücüdür”<sup>57</sup>. Bu açıdan, Aydınlanma devleti, “kurumsal olarak kilise’ye, toplumsal olarak da ruhban sınıfına karşı ticaret ve mübadelenin geliştirilmesi, eğitimde reformlara gidilmesini sağlamaktadır. Yani devletin amacı, toplumsal atılımları sağlamak ve merkezileşmeyi garanti altına almak olmalıdır”<sup>58</sup>.

Wallerstein Modern devletin merkezileşme eğilimlerinin dört işleve sahip olarak ortaya çıktığını düşünmektedir;

1. “Belli bir coğrafi alan ile burada yaşayan insanlar üzerinde teritoryal bir denetim kurmak,
2. Emek denetim biçimlerini yasallaştırmak,
3. Sermayenin egemen sınıfın elinde birikmesini kolaylaştıracak vergi aygıtlarını oluşturmak,
4. Birikmiş sermayenin kendi sınır boylarında yoğunlaşmasını teşvik edecek kudretle silahlı bir güç oluşturmak”<sup>59</sup>.

Bu süreçler, merkezi devletlerde daha önce görülmemiş ölçüde yeni denetim ve yönetim mekanizmalarının gelişmesine yol açmıştır. “Monarşinin ve devletin yeni formunun garantisi sayılan askeri güç üzerinde başlayan bu gelişim süreçleri, özellikle verginin toplanması ve gelirin fonksiyonel kullanımı için giderek gelişen rasyonel bir devlet maliye sistemi ve paralelinde oluşan geniş çaplı bürokrasi ile birlikte, hem feodal yasaların yerini alan pozitif karakterli hukuk düzenin işlemesine olanak vermiş, hem de Pazar merkezli bir toplumsal düzenin temellerini atmıştır”<sup>60</sup>.

Aydınlanma anlayışının en belirgin özelliği, “devletin, içinde doğmuş olduğu tarihsel karaktere bağlı olarak özel hukukla açıklanmasıdır”<sup>61</sup>. Ortaçağda bireyin tanımlandığı haklar, “özgür yada toprağa bağlı olsun , soylu yada sıradan insan olsun hiçbir türden insanın hakları

<sup>57</sup> Pierre Chaunu, “Aydınlanma Çağı Avrupa Uygarlığı (çev. M. A. Kılıçbay)”, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir:2000,s:132

<sup>58</sup> A. Çiğdem, “Aydınlanma Düşüncesi”,ss:28 ve 29

<sup>59</sup> Colin Mooers, “Burjuva Avrupa’nın Kuruluşu (çev. B. S. Şener)”, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara:1997,s:21

<sup>60</sup> Immanuel Wallerstein, “The Modern World System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century Academic Press, New York :1974,ss:93,94 ve 95

<sup>61</sup> Guy Planty Bonjour, “Montesquieu’ye Göre Bir Ulusun Genel Ruhu ve Hegelci Volksgeist (çev. H. Portakal)”, “Hegel ve Aydınlanma Yüzyılı”, Cem Yayınevi, İstanbul:2002,ss:18 ve 19

ve ödevleri yasalarla açıklanamamıştır”<sup>62</sup>. Ancak Aydınlanma devleti, bireyliğin onanması ve onun irade koyucu yetisi dahilinde tanımladığı bir sözleşme dayanağı üzerinden kendisini meşrulaştırmıştır. Bu meşruluğun kaynağı elbette, rasyonel düzlemin zuhur etmiş kurallar bütünüdür. Bu açıdan “devletin kurulması yurttaşlarının özgür iradeleriyle gerçekleştirilmiştir. Yurttaşlar, özgür iradeleriyle devletin zor kullanma gücünü tanımışlar ve bunun “akılcı bir yol” olarak seçmişlerdir. Çünkü aksi durumda doğa durumu denilen korku ve şiddet ortamı bireyler arası ilişkileri çok daha ölümcül kılacak ebedi düzesizliğe neden olacaktır”<sup>63</sup>. Ancak Aydınlanma devletinin tamamıyla homojen nitelikler gösterdiği söylenemez. “Aydınlanma’nın siyasi tarihinde iki siyasi model, ki devlet biçimi egemendir; Ilımlı İngiliz Monarşisi ve Fransız Yönetmel Monarşisi. Bunlar bir birlerine karşıt olarak değil, farklı etkinlik modelleridir. Ancak kendi hesaplarına Avrupa’nın geri kalanına evrensel modeller sunmaktadırlar. İngiliz sisteminde iktidarın zirvesi yönetsel mekanizmalar ile yönetici sınıflar arasındaki tam uyumdan dolayı akışkan özellikte iken, taban katı bir niteliğe sahiptir. Fransız yönetimin biçiminde ise yönetim iyice tanımlanmış görev ve amaçların yanı sıra, bakanların ve konseylerin yönetimi, tabandaki akımları hissetme konusunda katıdır, bu farklılığın nedenleri siyasi olmaktan çok sosyal nedenler ile açıklanabilmektedir”<sup>64</sup>. Bunun sonucunda Fransa’da düşünce hareketleri daha çok, düzen üzerine vurgu yaparken; İngiltere’de devlet anlayışı serbest piyasa ve özgürlük gibi unsurlar üzerinde yükselmektedir. Bu yönetsel farklılık yukarıda da değinildiği gibi, bireyciliğin anlamlandırılmasında da bir farklılık yaratmaktadır. İngiltere’de bireycilik, “ iktisat ve diğer alanlarda devlet müdahalesinin yokluğu yada en az düzeyde olmasıyla”<sup>65</sup> işlevsel anlamı ile varolurken; Fransa’da, gelişmenin sonucu, ama daha çok negatif sonucu olarak görülmüş, “bir kötülük ve toplumsal birliğe yönelik bir tehdit olarak görülmesinde bir uyuşma ortaya çıkmıştır”<sup>66</sup>. Aydınlanmanın getirdiği bireycilik anlayışı, bu iki zıt model üzerinden düşünülmelidir. Yani temelde özgürlük, kendine yeterlilik ve toplum dışında kendine ait bir alanın olduğunu kabulüyle birlikte, toplumsal bütünlüğün ve bunun yaptırımlarla ilgili siyasi yönünün üzerine genel kabul görmüş bir anlayıştan bahsedilemez.

---

<sup>62</sup> T. H. Marshall & T. Bottomore, “Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar (çev. A. Kaya)”, Gündoğan Yayınları, Ankara:2000,s:23

<sup>63</sup> Aykut Çelebi “Toplum ve Siyaset”, “Sosyolojiye Giriş (der. İ. Sezal)”, Martı Yayınları, Ankara:2002,s:118

<sup>64</sup> P. Chanau, a.g.e,ss:155,156 ve 157

<sup>65</sup> S. Lukes, “Bireycilik”,s:46

<sup>66</sup> S. Lukes, “Bireycilik”,s:22

Aydınlanma devleti tamamıyla yeni bir sözcük olarak <sup>67</sup>,asında ekonomik örgütlenmede yeni bir durumun göstergesidir. Daha doğrusu, yönetsel erkin kendisini ekonomik olan ile meşrulaştırdığı bir döneme karşılık gelmektedir. Weber, “bu nedenle modern / kapitalist toplumsal düzenin temelde ekonomiye dayalı olarak işlediğin düşünmektedir”<sup>68</sup>. Dolayısıyla, yeni devlet düzenin temel etkinliği, ekonomik aktivitelerin bir şekilde işlerliğini gözetmek ve bunun varlığını tesis edebilecek, yönetsel eylem gücüne sahip olmak anlamına gelmektedir.

Birey özgürlüğünün kendisini fazlasıyla ekonomik eylemler üzerinde tanımlaması bu bakımdan bir rastlantı sayılmamaktadır. Birey, Aydınlanma devletinin biçtiği ekonomik rol ile hem bireyliğini buradan kazanacak, hem de birey olabilmenin tarihsel koşullarının, ekonomik imkanlar ile gerçekleşebileceğini öne sürecektir.

Yeni devletin ekonomik temeli, üretimin biçimindeki dönüşümle temellendirilir. Bazı yorumlar, kaba taslak olarak tarımdan sanayi üretimine geçişin ifadelendirdiği, bir endüstriyel devrimin aslında, tarım temelli ekonomik biçimin ve buna bağlı oluşan toplumsal yapının çözülmesiyle açıklamaktadır. Gerçekten de, Aydınlanma bu türden bir toprağa bağlılığın ortadan kalktığı, yeni ekonomik örgütlenmenin yarattığı “girişimin hızının Avrupa ülkelerinde toplumsal düzenleri aşındırmaya başladığı bir dönemdir”<sup>69</sup>.

Feodal düzenin genel karakteristiği, yerel otoritelerin yani derebeylerin, belirli bir toprak üzerinde, krallığın egemenliğinin yanında bir erke sahip olmasıydı. Bu otorite, “krallık tarafından belirli bir sözleşme marifetiyle yada doğrudan soyluluğun getirdiği bir paylaşım krallıkla kurunla bir bağımlılık ilişkisini yansıtmaktadır”<sup>70</sup>. Feodalite ekonomik anlamda temel olarak malikane çevresinde oluşan iki bölüme sahiptir. Birinci bölüme demense veya rezerve; ikinci bölüme ise mansus adı verilmektedir. Demense, senyörün konutu etrafındaki en yi topraklardan oluşur ve eklentilerinde ve toprağın bir bölümünde serfler çalışmaktadır. Mansusulara ait bölümdeki üretimden senyörler de bir pay almaktadırlar<sup>71</sup>. Dolayısıyla ekonomik olduğu kadar, sosyal olarak da, feodal yapıda belirli bir itaat ilişkisinin olduğu görülmektedir. Bu gayri – iradi ilişki biçiminin iki ara yüze sahip olduğu söylenebilir. İlk olarak

<sup>67</sup> Alessandro Passerin d'Entrèves, “Devlet Kavramı (çev.B. Baysal)”, “Devlet Kuramı (der. C.B. Akal)”, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara:2000,s:195 ve 196

<sup>68</sup> M. Weber, “Sosyoloji Yazıları”,ss:268 ve 269

<sup>69</sup> E. Hobsbawm,a.g.e,ss:34 ve 35

<sup>70</sup> M. Weber, “Toplumsal ve Ekonomik...”,ss:371 ve 372

<sup>71</sup> Murat Özyüksel, “Feodalite ve Osmanlı Toplum”, Uludağ Üniversitesi Güçlendirme Vakfı Yayınları, Bursa:1989,ss:38,39 ve 40

“köylülere yüklenen belirli angaryalar ve haftalık çalışma süreleri içinde işleyen demense sistemi içerisinde”<sup>72</sup> köylülerin belirgin bir boyun eğme ilişkisine dahil olduğu görülür. Ancak, genel anlamıyla bu ilişki biçimi, güvenlik ile üretme eyleminin karşılıklı takasına dayanır ve bu yönüyle kölelik sisteminden ayrılır. Bu geniş grup, “alınıp satılabilmesine rağmen, mülkiyet sahibi olabilmekte ve hukuksal, örneğin lord tarafından öldürülmesi yada yaralanması durumunda bir karşı koyabilme statüsüne sahip olmaktadır”<sup>73</sup>. İkinci olarak, feodal düzen içerisinde köylülerden sayıca az olmasına karşın bir free – holder grubu da mevcuttur. Bu insanlar, hukuki anlamada belirli bir özgürlüğe sahip olmalarına karşın, çoğunlukla, malikanenin angaryalarına katılmaktadır ve bu grupta takas ilişkisi daha belirgin hale gelmektedir”<sup>74</sup>.

Bu tabloya kilisenin de belirli haklarının olduğu dahil edilirse, Aydınlanma düşüncesinin birey anlayışı ile tamamen uyumsuz bir toplumsal durum ile karşı karşıya bulunulduğu söylenebilir. Bazı yorumlar, feodal ilişkinin bir takım boyutlarının bireyci davranış kalıplarının gelişimine etkide bulunduğu iddia etmekle birlikte<sup>75</sup>, Aydınlanma fikriyatı, bireyciliğin ortaya çıkabilmesi için, bambaşka bir toplumsal örgütlenme biçimini ortaya atacaktır.

---

<sup>72</sup> Erol Öz, “Feodalizm”, BDS Yayınları, İstanbul:1996,s:14

<sup>73</sup> E. Öz, a.g.e,ss:30 ve 31

<sup>74</sup> E. Öz, a.g.e,ss:16 ve 17

<sup>75</sup> D. Shanahan, a.g.e,ss:53 ve 54

## **II. Modern/Endüstri Toplularında Bireycilik:**

### **A. Modern / Endüstri Toplularının Özellikleri:**

Aydınlanma düşüncesinin geleneksel olana karşıtlığını, öncelikle anlama yetisinin herhangi bir geçerli ve güvenilir nedenle açıklanamaması ile kısıtlayıcılığı paralelinde ortaya koymaktadır. Bu bakımdan Aydınlanma, aynı zamanda bir yeni bir toplumsal tasavvur yetisi olarak tanımlanabilmektedir. Aydınlanma fikrinin ortaya koyduğu, karşılıklı biçimde bu hareketin sosyal temellerini hazırlayan; ve bu kesişme nedeniyle onan, bunun ötesinde bir tasarı olarak da öne sürülen toplum modeli, bu düşünceye eklenilebilir. Kuşkusuz bu düşünce biçimi, aynı anda böyle bir maddi temele de ihtiyaç duymaktadır.

Geleneksel toplum modelinin karşısına koyulan toplum biçimi, düşünce tarihinde Aydınlanma dönemi olarak adlandırılan süreç içerisinde, genel bir biçimde siyasal erkin fonksiyonları üzerine yoğunlaşmıştır. Descartes'la başlayan, Kant ile en ayırıcı tanımına bürünen bu anlayış içerisinde, yönetim erkinin akılcılığı temel ilgi odağı olmuştur. Dolayısıyla, ilerleme anlayışına dayanan daha bütüncül ve karakterize edilmiş bir toplum tasviri bir sonraki kuşağın düşünsel temsilcileri tarafından gerçekleştirilmiştir. Burada düşünsel eğilimler ve maddi temeller arasında bir determinizmin iddia edilmesi söz konusu olmamakla birlikte, dönemin düşünsel eğilimlerine hakim olan gözlem tutkusunun getirdiği bir maddi gelişimin belirleyici etkisinden bahsedebilir.

Özellikle 19. yüzyılın ilk yarısından itibaren, sosyal yapının daha teknik alanlarına olan ilginin artması dikkat çekicidir. Nitekim ilerlemeye ve bilimsel düşünceye olan inancın artması ile birlikte, doğal olanın dışındaki bu alanların, akılcı yasalarını keşfetme; geleceği bu türden bir imgelem üzerinden kurmanın gerekliliği düşündürmüştür. Bunun ötesinde, eski ve bilinen yapıların çözülmesine karşın, bilinmez olan yeni bağlamlar arasında sosyal etkileşimin yeni

yollarının belirlenmesi gibi bir amaca sahip olunmaktadır. Dolaylı olarak bu amaç, dönemin eğilimleri paralelinde aynı zamanda formüleştiren olmak durumunda kalmıştır.

Bu dönem, düşünsel eğilimleri destekleyen bir toplumsal dönüşümü yansıtmaktadır. Ayrıca, İnsanların daha sonraki yıllar boyunca ifadelendirme aracı olarak kullandığı bir takım kavramların oluşum aşamasıdır. Toplum kavramı da daha önceleri varolmakla birlikte, bugünkü anlamını bu dönüşümler eliyle kazanmış olmaktadır. Dolayısıyla toplum, dönemin eğilimleri ile birlikte ilk kez işlevsel anlamı ile kullanılmaya başlanmıştır. “İnsanlık tarihinde ilk kez, toplumlar, kendi üretici güçlerinin yarattığı zincirlerden kurtulması anlamına gelmektedir; bundan böyle üretici güçler, durmadan, hızla ve bugüne dek sınırsız bir biçimde insan, mal ve hizmet artışı gerçekleştirmeye muktedir olacaktır”<sup>76</sup>. Dolayısıyla, dönemin düşünürleri, gözlem utkusuyla bu farklılığı anlamlandırmak, bunun akli işleyişini formülize etme amacına güder olmuşlardır. Yani, kapitalist toplum yada endüstri toplumu kavramlaştırmaları 19. yüzyıl düşünürleriyle başlatılabilir.

Burada bir önemli noktaya değinmek gerekmektedir. Genel anlamıyla, bu kavramlaştırmalar çoğu zaman sorunlu olarak görülebilir. Kapitalizm, modernlik ve sanayi toplumu genel itibarıyla aynı noktayı referans alsalar ve büyük ölçüde aynı sosyal fenomeni açıklasalar da, sonuçta ulaştıkları çözümler farklılaşmaktadır. Bu çatallanma öncelikle, farklı ideolojik varsayımlara bağlanabilir, buna ek olarak bilim geleneğinin özelliklerinin farklı bir tanımlama stratejisi ürettiğinden bahsedilebilir. Ancak ilk bakışta, üç ayrı kavramlaştırmaların çok farklı, üç bağlam üzerinden yükseldiği görünür. Bundan önce, hemen bu farklılaşmanın çok da ayrı bağlamlara atfettiğinin vurgulanması gerekir. Zira, üç ayrı sistematik de, aynı değişimi farklı yollar ile açıkladığı görülür. Bunun ötesinde, kavramlaştırmaların benzerliği dikkat çekicidir. Hatta, üç kavramın çoğunlukla bir birini içerdiği de söylenebilir. İşte bu nedenlerle burada, ortaya çıkan değişimler modern / endüstri toplumları gibi, melez bir kavramlaştırma ile ele alınacaktır. Bu ikili tanımın, farklılığı göz ardı ettiği söylenemez, tersine iki ayrı ifadenin ortak noktalarından beslendiği öne sürülebilir.

---

<sup>76</sup> E. Hobsbawm, a.g.e,s:37

Öncelikle “endüstri toplumu kavramlaştırmasına göz atıldığında bu türden bir çözümlemenin atfettiği en önemli değer “düzen” dir. İlk kullanımı, yani “Avrupa toplum teorisine sanayi toplumu terimini sokan Saint Simon olmuştur”<sup>77</sup>. Simon ve takipçileri, özellikle Comte tarafından kullanılan bu terimle, “ sanayi toplumun bir üretim toplumu olarak belirler ve bu hedefle Aydınlanma’nın, tüm prensiplerini benimsemektedir”<sup>78</sup>. Buna göre, “bir toplum, kendine hedef olarak üretimi arttırmayı seçtiği ölçüde kendinden önceki toplumlardan kopar. Sanayi toplumu, üretimi artırma hedefini seçerek, medeniyet tarihinde böyle bir tercih yapan ilk toplum olmaktadır”<sup>79</sup>. Bu toplum gelişme prensibine sıkı sıkıya bağlı olarak, aklın ve gayri şahsiliğin hakimiyetiyle, pozitif ilkeler üzerinden, tamamıyla insan hakimiyetine dayanan ve kaosu yaşamadığı bir “düzen” önermektedir. Toplumda görülmekte olan çatışmalar büyük oranda, geleneksel toplumun kalıntıları ile ilgilidir. “Yaşanan çatışmalar, akılcı organizasyonlar eli ile sona erdirilebilir”<sup>80</sup>.

İlk dönem sosyologlarını büyük ölçüde etkilemiş akılcı düzen, daha görüngül bir referansla açıklanılmaya çalışılırken, “modernite” aynı dönemin tarihsel düzleminin bir ifadesi olarak görülmektedir. Ekonomik açılımlardan ziyade, “rasyonalitenin öz bilincini ortaya koyan bir kavram olmaktadır”<sup>81</sup>. Daha çok endüstri toplumlarının gelişiminin paralelinde oluşan bir zihin halinin dışı vurumudur. “Zamanın süreksizliği, gelenekten kopma duygusu, yenilik duygusu ve şimdinin geçici, yüzer – gezer ve olumsal doğası karşısında duyarlı olunmasına yol açan bir modernlik tecrübesine dayanır”<sup>82</sup>. Buna göre “modernite, çok açık bir şekilde, ilkin yazılan daha sonra bilinir kılınan bir tarihin varlığına işaret etmektedir”<sup>83</sup> ve endüstriyel üretim çağındaki insanın zamansal adlandırmalarıyla ilgili gözükmektedir. “Sermaye ve emek arasındaki genel çatışmanın yanı sıra ekonomi merkezi eylemlerin değiştirdiği dünyada, ekonomik çıkarın ve endüstriyalizmin çok açık hale gelmesi ve sosyal olarak da toplumsal grupların kendi statülerini değiştirmelerini yol açan; sınıfsal farkın çok açık bir biçimde belirginleştiği, insanların esnek ve rekabetçi ortamda sosyal mobilitelerini arttırdığı; ve bu bağlamda otoriteye

---

<sup>77</sup> A. Swingewood, a.g.e,s:54

<sup>78</sup> Saint Simon, “Selected Writings an Science, Industry and Social Organisation” ,<http://staff-www.uni-marburg.de/~multimed/theorie/klassik/owen/bios/Saint-Simon.html>, erişim tarihi: 18.11.2002

<sup>79</sup> Nilüfer Göle, “Mühendisler ve İdeoloji”, Metis Yayınları, İstanbul:1998,s:37

<sup>80</sup> V. Bozkurt, “Enformasyon Toplumu ve Türkiye”,s:12

<sup>81</sup> Ahmet Çiğdem, “Bir İmkan Olarak Modernite”, İletişim Yayınları, İstanbul:1997,ss:66 ve67

<sup>82</sup> M. Featherstone, a.g.e,ss:22 ve 23

<sup>83</sup> A. Çiğdem, “Bir İmkan Olarak...”,s:67



itaatin, mekana bağıllığın ve doğuştan gelen görevlerin sorgulanabilir olduğu bir toplumsal ortamın”<sup>84</sup> geliştirdiği tutumlardır.

Kapitalizm ise, “bir üretim biçimi olarak, toplumların zenginliğini, muazzam bir meta birikimi olarak kendini göstermektedir”<sup>85</sup>. Böylelikle, “modern sanayi, ataerkil ustanın küçük atelyesini sanayi kapitalistin büyük fabrikası haline getirmiştir. Fabrikadaki işçiler, asker gibi örgütlenmektedir”<sup>86</sup>. Böylelikle “kapitalizm, tüm feodal, patrimoniyal ve pastoral ilişkilerin sonunu getirerek, yerine sermaye sahibi burjuvalar ve emek sahibi proleterlerden oluşan bir toplum ekonomik ilişki biçimi yerleştirmiştir”<sup>87</sup>. Weber de değişimleri kapitalizmle açıklamaktadır. Weber’e göre, kapitalizm, “değiş tokuş fırsatlarının kullanımından kazanç bekleme üzerine kurulu, yani biçimsel olarak barışçıl kazanç yolları üzerine kurulu bir ekonomik eylem biçiminin yaygınlaşması demektir. Bu durum bir davranışsal eğilimin; tahmini para girdisi ile tahmini para çıktısı arasında karşılaştırmalı olgusal olarak, sermaye hesabının ussallaştırılması ve bunun önemli bir ölçüye sahip olmasıdır”<sup>88</sup>.

Bu açıdan bu iki farklı düşüncenin temelden ayrıldığı bir nokta vardır. Marx için kapitalizm, pazarın geçirdiği değişimler ve onun büyümesi ile ilintili bir süreçtir. Weber için ise, kapitalizmin gelişimi bir zihniyet farklılaşmasının sonucudur. Yani Weber, kapitalizm, modernite ve endüstri toplumu arasında daha bütüncül bir bakış geliştirmektedir. Weber’e göre, bu önemli dönüşümün en belirgin görüntüsü, “rasyonelliğin” egemenliğidir. “Marx’a göre, Batılı akılcılığı açıklamak için yapılan her girişim, ekonomik faktörün temel önemini kabul ederek, hepsinden çok ekonomik koşulları hesaba katılmalıdır; öte yanda, Weber’e göre, kapitalizmin ruhu ancak inançlardaki dönüşümlerin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır”<sup>89</sup>.

<sup>84</sup> Peter Faulkner, “Modernism: The Critical Idiom”, Routledge, London:1977,s:14

<sup>85</sup> K. Marx, “Kapital”,s:47

<sup>86</sup> K. Marx ve F. Engels, “Komünist Parti Manifestosu”,s:113

<sup>87</sup> D. Sayer, a.g.e,ss:10 ve 11

<sup>88</sup> M. Weber, “Protestan Ahlakı ve...”,ss:17,18 ve 19

<sup>89</sup> Michael Löwy, “Dünyayı Değiştirmek Üzerine (Çev. Y. Alogan)”, Ayrıntı Yayınları, İstanbul:1999,s:70

Dahrendorf, kapitalizm ve endüstri toplumu üzerindeki bu ayrımı daha bütüncül ve farklı bir yorumlama sunmaktadır. “Evrimsel güçlerin tüm üretim faktörlerini aynı norm gereği örgütlemesiyle oluşan yeni toplumsal düzen endüstri toplumu olarak adlandırılabilir”<sup>90</sup>. Buna göre, “endüstri toplumu tarihte gününbirlik bir olay değildir ve sonsuza dek insanlıkla beraber kalacaktır. Kapitalizm ise endüstri toplumunun kurumlaştırılmasında kullanılan modellerden yalnızca birisi olmaktadır. Kapitalizm, endüstri üretiminin temelde özel kişilerin elinde bulunduğu, endüstri girişimcisinin aynı zamanda hem fabrika yada fabrikaların sahibi hem işçiler üzerinde otoritesi olan bir patron durumunda olduğu toplumdur. Yani kapitalist toplum, aslında endüstri toplumunun gelişmesinde yalnızca bir aşama olmasında ötürü, ancak endüstri toplumunun bir alt türüdür”<sup>91</sup>.

Bu üç eksen arasında, hem köken hem de açıklamaya çalışılan fenomen açısından bir bütünlük çok kolay bir biçimde fark edilebilir. Ancak bu üç eksenin birbirinden farklı noktaları üzerinde de ayırım yapılabilmektedir. Modernite, bu üç eksenin diğerlerinden daha rahat ayıredilebilen bir içeriğe sahiptir. Ancak kapitalizm ve endüstri toplumu çoğu zaman bir iç içe geçmişlik arz etmektedirler. “Kapitalizm, en temel biçimde, ekonomik aktiviteler sonucundaki kar beklentisinin yani sermayenin finansmanı ile ilgili bir kavramlaştırma değildir. Sermaye birikimini meydana getiren süreçlerle ilgilidir ve daha çok Pazar ilişkilerinin sonucunda belirlenir. Endüstri toplumu ise, kapitalizmin etkin olduğu bir toplumsal sistemdir ve daha genel bir bağlama sahiptir. 19. yüzyıldan itibaren gelişen, ve mekanizasyonun geliştiği, işlerin spesifik olarak bölündüğü ve rasyonel yöntemler ile yönetildiği üretimin yeni organizasyon biçimini anlatmaktadır”<sup>92</sup>. Ancak bu üç eksenin aynı toplumsal fenomenin açıklanmasına giriştikleri ve birbirinden ayrılmasının ancak analitik olabileceği unutulmamalıdır.

---

<sup>90</sup> Rudolf Dahrendorf, “Class and Class Conflict in Industrial Society”, Stanford University Pres, New York:1959,ss:12 ve 13

<sup>91</sup> Anthony Giddens, “Sosyoloji: Eleştirel Bir Giriş (çev.R. Esengün, İ. Öğretir)”, İhtar Yayıncılık, İstanbul:1993,ss:42 ve 43

<sup>92</sup> J. Fulcher, J. Scott, a.g.e,ss:501 ve 502

Kapitalizm	Endüstri Toplumu
<i>Ekonomik aktivitenin, karlılık tarafından yürütülmesi,</i>	<i>Mekanizasyon</i>
<i>Üretimin özel mülkiyet eliyle yapılması,</i>	<i>Üretimin merkezileştirilmesi</i>
<i>Ücretli iş gücü</i>	<i>Sistematiik işbölümü</i>
<i>Üretimin süreçlerinin iş gücü tarafından kontrolü</i>	<i>Üretimde koordinasyonun uzmanlaşmış idareciler eliyle yürütülmesi</i>
<i>Sermaye ve emek arasındaki çatışma</i>	<i>İşçilerin sendikalarda örgütlenmesi</i>

( **Tablo V** – Kapitalizm ve Endüstri Toplumu, *J. Fulcher and J. Scott, "Sociology", Oxford University Press, Oxford: 1999 s:503'den aktarılmıştır.* )

Farklı bakış açılarına rağmen açıklanmaya çalışılan dönüşümün temel özellikleri benzer olmaktadır. Raymond Aron, modern / endüstri toplumunu, diğerlerinden ayıran özellikleri başlangıçta şu nitelikleri gösterdiğini düşünmektedir;

1. "Her şeyden evvel işletme köklü olarak aileden ayrılmıştır. İşyeri ve aile çevresi ayrılığı tamamen bir veridir.
2. Endüstri toplumu orijinal iş bölümü modelini gerektirmektedir. Endüstri toplumu sadece köylüler, tüccarlar, meslek sahipleri, ekonomik kesimleri arasında zarureti değil; modern / endüstri toplumlarının en belli başlı özelliklerinden biri olan işletme içindeki teknolojik iş bölümünü de zaruri kılmıştır.
3. Modern / endüstri uygarlığı, sermayenin çoğalması için her işçiyi mühim bir sermaye üzerinde çalışmaya zorlar.
4. İşverenin yatırımları genişletmek amacıyla sermayeye ihtiyaç duyduğu andan itibaren akli hesaplama meselesi doğmuş olacaktır.
5. Üretim araçları meselesi ortaya çıkmıştır. Üretim araçlarının mülkiyeti ne olursa olsun, işçilerin bir araya toplandığı görülmektedir. Dolayısıyla bir tarafta yüzlerce, binlerce işçi ve diğer tarafta da küçük sayıda maliklerin bulunması, maliklerle toplanmış bulunan işçiler arasındaki münasebet bir problem olarak ortaya atılmamaktadır. Bütün

endüstri toplumları, bireysel mülkiyet meselesi ve işçi kitlelerinin teşkilatlanması ile uğraşmaktadırlar”<sup>93</sup>.

Yani kısaca modern / endüstri toplumları, işletmenin aileden ayrılması, iş bölümü, sermaye birikimi, iktisadi hesaplaşma, işçilerin toplanması gibi özellikler göstermektedirler. Aron’un saydığı özelliklere bakıldığında ilk bakışta bunların, daha önceki dönemlerde görülmeyen ölçüde, farklı bir vurgunun kabulüne dayandığı görülebilmektedir. Yeni toplumun kendisini tanımladığı alan üretim ve ekonomik güçler olmaktadır. Bu açıdan, toplumsal güçler üzerindeki ilişkiler, yönetsel faaliyetler, bütünleşme yada iktidar bu temel üzerinden tanımlanmaktadır. Bu yeni durum, aslında bir farklılaşmanın sonucu olarak görülmelidir. Daha önceden, “sosyal konuma dayanan, insanlar arasındaki ilişkilerin belirleyici olduğu bir toplumdur; sözleşmeye dayanan, insanlarla nesnelere arasındaki ilişkilerin belirleyici olduğu topluma geçiş anlatılmaktadır”<sup>94</sup>. Dolayısıyla bu toplumlarda önemli olan verimlilik, ekonomi, teknoloji ve örgütlenme gibi kavramlar yeni toplumun belirleyici öğeleri olmaktadır. toplumsalın gelişimi, oluşumu hatta “mücadelelerin daha çok endüstrinin kendi içerisinde olduğu bir toplum modeli ortaya çıkmaktadır”<sup>95</sup>.

Bu toplum modelinin odağındaki üretim, “insanların ihtiyaçlarını varlıkların, kimliklerinin ve bunun ötesinde sosyal düzenin bir sonucu olarak görmektedir”<sup>96</sup>. İnsanlarda toplumsallıkla ilişkisini bu paralelde benimsediği düşünülür. “Özerk münferit bireyin, seçim ve hesap yoluyla rasyonelleştirilmiş hedefler için üretilmiş insan ilişkisini, yani iktisadi ilişkinin toplumsallaşma süreci olarak kabul edilmektedir”<sup>97</sup>. Bu açıdan toplumlar da bu ihtiyaçların temelinde örgütlenmelidirler, bu açıdan toplumsal denilen şey her şeyden önce ekonomik gereklilikler temelinde bir yapı oluştururlar ve rasyonellik gereği, “kıt kaynakların sınırsız ihtiyaçları karşılamak üzere değişik kullanımına stratejik bir önem atfetmektedir”<sup>98</sup>. Bireyler de, “faydalarını arttırmaya yöneldikleri ve zenginliğin bir fayda kaynağı olarak tanımlanmaktadır. Bireyler, doğaları gereği amaçlarını ve isteklerini değiştiremeyeceklerine göre, faydalarını arttırmaya yönelik bir toplumsal düzen inşa edilmelidir”<sup>99</sup>. Toplumsal sistemin bu verimlilik

<sup>93</sup> Raymon Aron, “Sanayi Toplumu (çev. E. Gürsoy)”, Dergah Yayınları, İstanbul:1997,ss:65,66 ve 67

<sup>94</sup> Ayşe Buğra, “İktisatçılar ve İnsanlar”, İletişim Yayınları, İstanbul:1999,s:71

<sup>95</sup> A. Touraine, a.g.e,ss:115 ve 116

<sup>96</sup> Don Slater, “Needs or Wants”, “Core Sociological Dichotomies (ed. C. Jenks)”, Sage Publications, London:1998,s:315

<sup>97</sup> A. İnel, a.g.e,s:97

<sup>98</sup> A. Buğra, a.g.e,s:48

<sup>99</sup> A. Buğra, a.g.e, ss:63 ve 64

amacıyla işler haline gelmesi, aynı zamanda bir zihni farklılaşmanın da işareti gibidir. Ekonomik düzenin belirteç olması, bu açıdan ekonomik zihindeki dönüşümlerinde kapsamaktadır. Eski ekonomik düzenin temel sorunsalı, bir toprak parçası üzerinde mümkün olan en yüksek sayıda kişiye geçim sağlamakken, yeni ekonomik sistem, bu topraktan mümkün olan en az adamlarla, pazar için en fazla ürünü sağlayabilmektir”<sup>100</sup>.

Genel varsayım olarak da “bütün toplumlar fakirdir ve iktisadi mesele olarak adlandırılan problemi çözmek zorundadırlar. Bu durum bütün toplumların kıt kaynakların akli idaresi özelliğini göstermeleri beklenemez. Yani modern / endüstri toplumları tarihsel öncülerinden farklı olarak, iktisadi meselelerin çözüm yollarını, iktisadi olarak ortaya koyabilen bir toplumdur. Bu özelliğin olmadığı toplumlarda temel ihtiyaçların tatmini iktisat dışı bir teşebbüs olarak farz edilmiştir. Gerçekten bu gibi toplumlarda iktisadi olarak adlandırılacak temel ihtiyaçlar mevcuttur, fakat ekonomik faaliyetlerin birbirinden ayrılmadığı görülmektedir”<sup>101</sup>. Dolayısıyla modern / endüstri toplumlarındaki üretim vurgusu, bir ekonomik sınıflandırma bilincinin oluşumunun ötesinde, toplumsal olanın bizathi ekonomik olanın içinde olduğunun kabulü gibidir.

Yani ekonomik olan ve üretime ait olan güdüler, toplumsal olanın tabanını oluşturmaktadır. Bu toplum prototipi üç yığışımli varsayımın bütünleşmesi temelinde açıklanmaktadır;

1. Bireylerin belirli ihtiyaçları ve hedefleri vardır,
2. Bireyler bu ihtiyaçlar ve hedefler arasındaki farkın kapatılmasının temelinde davranırlar.
3. Toplumsallık bir sistem olarak, bu eylemlerin yoluyla kurulmaktadır”<sup>102</sup>.

“Çağdaş dünyada rastlanılan en önemli değişimlerin, öncelikle tarıma dayalı geleneksel toplumlardan makine üretimine ve mal mübadelesine dayalı endüstri toplumlarına geçiş olarak görülür. Bu dönüşüm, ilerlemeci bir hareketi temsil etmektedir”<sup>103</sup>. Bu hareket sonucunda bireyler, serf ve köle olmaktan kurtulup, kendi amaçları peşinde koşan, kendi kişisel amaçlarını

<sup>100</sup> M. Weber, “Sosyoloji Yazıları”,s:442

<sup>101</sup> R. Aron,”Sanayi Toplumu”,ss:68 ve 69

<sup>102</sup> Harold Wolozin, “The Individual in Economic Analysis: Toward Psychology of Economic Behavior”, Journal of Socio – Economics, no:31, 2002,ss:48 ve 49

<sup>103</sup> A. Giddens, “Sosyoloji: Eleştirel Bir...”,s:38

rasyonel düzene göre sırlayıp, kendisi gibilerle verimliliği ve mutluluğu tam olacak bir toplumu oluşturacaklardır”<sup>104</sup>.

Modern / endüstri toplumlarında iktisadi faaliyetin bu şekilde ayrılaşması ile paralel bir şekilde okunabilecek bir diğer karakteristik, işletmenin aileden ayrılmasıdır. Bu durumun, biri üretimle, diğeri de toplumsal düzen ile ilgili iki sonucu olmaktadır. Aklın toplumsal hakimiyetinin gerektirdiği toplumsal özelliklere yukarıda değinilmişti. Bu örgütlenme bireysel çıkarı, eylemin en belirleyici özelliği olarak onamaktadır. Bu, özneleştirme, diğer kolektif varlıkları önemsizleştirmekle kalmıyor, aynı zamanda akılcılığın doğasının önünde bir engel olarak algılanmasını sağlamaktadır. Kolektif olanlar, verimliliği desteklediği oranda değerli sayılmaktadır. Yani, verimlilik, bu toplumların tüm kurumsal düzenlemelerinin temeli olarak görülmektedir. Dolayısıyla, “geleneksel toplumların, ekonomik elemler üzerinde koyduğu kuralların tersine, bu ayrılaşma rasyonel işleyişin bir gereği olmaktadır”<sup>105</sup>.

Weber için, “özgür emek birimlerinin rasyonel kapitalist işletmelerde örgütlenmesini ve bunun “ev” den ayrılmasını kapitalist üretim biçiminin olanaklı olmasının temel öğelerinden biridir. Bu durum başka zamanlarda ve yerlerde de görülmesini rağmen, kazanca yönelik işletmenin prenslik yada feodal ev ekonomisinin bir parçasından olarak görülmesinden farklı bir biçim almıştır”<sup>106</sup>. Buna göre, hane içerisinde de piyasa için üretim yapılabilmektedir. Ancak, çoğu zaman bu durum kapitalist üretim biçimleri söz konusu olduğunda, işletmelerin fonksiyonlarına ihtiyaç duymaktadır. Ancak, “yalnızca bu kuruluşlar açısından bakılacak olunursa sürecin bütünlüğü tamamlanamamaktadır. Bunun için Pazar, işletme, hane ve satın alınan hizmetlerin kazançlı bir biçimde kullanılması için ek kategorilerin kullanılmasına ihtiyaç vardır. dolayısıyla hem işçilerin işbölümü ve statüsü hem de üretim araçlarının sahiplenmesi bakımından ev içi üretimden ayrılmasını gerektirmektedir”<sup>107</sup>.

Üretim açısından bu durum “evin kendi kendisine yeterli üretim yapmasının ve kişisel inanç için üretim yapılmasına yabancı olunan ve ekonomik faaliyetlerin kar için değil, adil fiyat için yapıldığı, fiyat mekanizmanın öncelikle topluluğun bütünlüğünü koruyacak biçimde belirlendiği bütünsel bir toplum yapısından”<sup>108</sup>, fiyat mekanizmasının sadece ekonomik değil

<sup>104</sup> John Kingdom, “No Such Thing As Society?”, Open University Press, Buckingham,ss:14 ve 15

<sup>105</sup> R. Collins,a.g.e,s:29

<sup>106</sup> M. Weber, “Protestan Ahlakı ve...”,ss:20 ve 21

<sup>107</sup> M. Weber, “Toplumsal ve Ekonomik...”,ss:178 ve 179

<sup>108</sup> A. Buğra, ss:54 ve 55

bütün olarak toplumun bölüşüm ve yönetim işlevlerini belirlediği bir toplumsal biçimine geçişin ifadesi olmaktadır. H. Arendt, “kamusal olan ile özel olanın yani aile ekonomisine (oikos) ait olanın ayrılaşmasını Yunan kent devletlerinin gelişimiyle başladığını”<sup>109</sup>, modern uygarlığın bu eğilimi “bürokrasinin ve hiç kimsenin yönetimi ile şematik olarak ayrılaştırılabilir olduğunu”<sup>110</sup> düşünmektedir.

Dolayısıyla, üretimin ailevi olandan ayrılaştırılması, modern / endüstri toplumlarının bireylerine teorik bir varolama alanı sunmaktadır. Üretimle ilgili olan alan, toplumsal yapıların temelini oluşturur ve bireylerin ihtiyaçlarının giderilmesine yönelik işlevsel araçlar sunmaktadır. Bu durum teorik olarak, toplumsal olanın bireyin varlığına olan dayanağını ve herhangi bir bütünsellik içerisinde kapsayamayacağını göstermektedir. Güvenlik ve ihtiyaçlar üzerinde bir sözleşme niteliği barındıran, toplum bu işlevsel amacın, hayatla ilgili olan ile ayrılaştırılabilmesini barındırır. Yani birey, rasyonel yöntemler gereği, kendi tasarrufunda bulunan üretim faktörünü yada faktörlerini, ihtiyaçların işbölümsel paylaşılması yönünde kullandığında, karşılıklı etkileşimlerin temel birey etkinliği olan ihtiyaçların en olanaklı biçimde giderilmesi esasına dayanmaktadır. Modern / endüstri toplumunda hiç kimse kendi kendine yeterli değildir. Hiç kimse kendi geçimi için gerekli malları üretmez; buna karşılık herhangi bir malın çok miktarda üretimini yada mal için gerekli makinenin yapımını sağlayan bir süreçte görev alır”<sup>111</sup>. Dahası, bu toplumsal birliktelik bireyin ayrı bir varlık olarak katılabilmesine paralel olarak var olabilir ve işlevselliğini ancak bu şekilde kurabilmektedir.

Üretimin evden ayrılması, aynı zamanda işbölümünün işlevselleşmesi ve öneminin artması ile işlerlik kazanmaktadır. Ekonomik etkinliklerin belirli bir işbölümü çerçevesinde yapılması, tüm toplumsal yapıların özelliği olmakla birlikte, modern / endüstri toplumlarında işbölümünü farklılaştıran üç nokta mevcuttur. İlk olarak, modern / endüstri toplumunda işbölümü, toplum ve toplumlar arasında stratejik bir konuma sahiptir. Toplumsal düzen bakımından işbölümü, toplumsal tabaklaşmanın etkinliğinin bir sonucu olarak görülmektedir. “Süreğen bir özellik gösteren, emek birimleri ve sermaye arasında vücut bulan bir etkinlik biçimi söz konusudur”<sup>112</sup>.

---

<sup>109</sup> H. Arendt, a.g.e,ss:62,63 ve 64

<sup>110</sup> H. Arendt, a.g.e,ss:85 ve 86

<sup>111</sup> Bertnard Russel & Dora, “Endüstri Toplumunun Geleceği (Çev. M. Ölçer)”, Bilgi Yayınevi, İstanbul:1979,s:32

<sup>112</sup> Tom B. Bottomore, “Toplumbilim (çev. Ü. Oskay)”, Der Yayınları, İstanbul:2000,s:145

İkinci olarak, işbölümü sadece toplum içerisinde değil, üretim birimlerinin kendi içerisinde de etkinlik sağlamakta bir ölçüt olarak kullanılmaktadır. “Fabrika tipi üretimin sonucunda işbölümü hiç olmadığı kadar sistematik ve özelleştirilmiş olmaktadır. bu durum, işçilerin birbirlerine yüksek oranda bağımlı hale gelirken, aynı zamanda yapılan işlerde birbirlerine yüksek oranda bağımlıdır”<sup>113</sup>. Spesifik işbölümü aynı zamanda, küçük parçalara bölünmüş işi yapan ve işin o parçası üzerine uzmanlaşmış bir işgücünü ortaya çıkarmaktadır. Bu küçük parçalı işer, işçilerin mesleksi işbölümünü de içermektedir. Mesleki işbölümünün bir diğer sonucu, modern / sanayi toplumlarındaki bir diğer özellikle sıkı sıkıya ilişkilidir.

Endüstri tarzı üretimin en karakteristik özelliği olan makineleşme, spesifik işgücünün bir diğer boyutunu oluşturmaktadır. Dönemin, düşünsel ve teknik birikimlerine bağıntılı olarak artan mekanizasyon işbölümünün biçiminde önemli farklılıklar yaratmıştır. Bu durum, mesleki dağılıma dayanmanın ötesinde, üretimin hızında, mekanın ve zamanın kullanımında rasyonelliği tüm toplumsal yapılara yaymıştır. Bununla birlikte, teknoloji oluşturma ve enerji kaynaklarını optimal dağılımını yerine getirmede, “teknik adamları önemli hale getirmiştir. Maddenin, eşya ve nesnelerin yönetimi, politikanın yerini rasyonel önlemlerin alması teknokrasinin oluşum nedenleri olarak görülmektedir”<sup>114</sup>. Bu durum aynı zamanda, toplum mühendisliği, düzen içerisinde büyüme ve bilimin çıkarları gibi inançların temelini oluşturur. Zira teknoloji kullanımını aynı zamanda ilerlemeci düşüncesinin en önemli kanıtıdır.

Teknolojik gelişmelerin yaratıcı güçlerinin icatçıları olduğu kadar, onları destekleyen ve yaptıklarını rasyonel bir biçimde, verimlilik ilkesi paralelinde kullanan bir sermaye sınıfının gelişiminden etkilendiği yukarıda da belirtilmişti. Kapitalist toplumlar için geliştirilen çoğu tanım onu, “üretimin araç ve aletlerin, yapı ve hammaddelerin, başka bir deyişle sermayenin ağırlıklı olarak, özel yada kişisel mülkiyette olmasıyla”<sup>115</sup> ayırmıştır. Doğal itibarıyla, modern / endüstri toplumları, üretimin ve iktisadi olanın temelinde anlamlı ise, bu özellikler bir üreticiye ihtiyaç duyduğu kadar, üretim arzusunun temsil eden bir organize edicilere de ihtiyaç duymaktadır. Farklı bakış açılarının, belki diğer unsurlardan çok daha sert bir tartışma içerisinde olduğu burada çok rahat hissedilse de, ortak olan yan, bu üretici gücün organizasyonunun sağlayanların yani “sermayedar”ların bu toplum düzenindeki belirgin konumudur.

<sup>113</sup> J. Fulcher, J. Scott, a.g.e,s:502

<sup>114</sup> Metin Erol, “Sanayileşme ve Ekonomik Gelişimin Sosyolojisi”, Nobel Yayınları, Ankara:2002,s:63

<sup>115</sup> Maurice Dobb, “Kapitalizm: Dünü ve Bugünü (çev. F. Kantur)”, İletişim Yayınları, İstanbul:2001,s:10



Marx, tarihe yüklediği içkin aklın paralelinde, “burjuvaziye devrimci bir rol biçmiştir”<sup>116</sup>. “insanlığın önüne yalnızca çözebileceği sorunları koyduğu ve böylece gelecekteki sosyalizm idealinin bu süreçlerde güvence altına alındığını düşündüğü”<sup>117</sup> tarihsel belirlenmişlikte sermayedarlar, ortaçağ feodalizmin yıkılması, Amerika’nın keşfi ve hem yeni kıtaların bir Pazar olarak erişilebilir olması, hem de gelişen ulaşım imkanlarının Çin ve Hindistan’a kadar ulaşan çapta büyük bir ticari potansiyel doğurmasını, yani piyasaların hiç olmadığı kadar gelişmesi ve talebin artmasıyla güçlenen ve giderek bir toplumsal hakimiyet yakalayan bir sınıf olarak tanımlamaktadır”<sup>118</sup>. Bu sınıf geleneksel üretim biçimlerini yıkmasının yanında, yeni bir toplumsal tabakalaşma sistemi geliştirmiştir. Bu açıdan M. Dobb, kapitalist ekonominin gelişimini 3 adımda açıklanabileceğini düşünmektedir;

1. Feodalizmin çözülmesiyle birlikte, küçük üretici kendisini, yukarıda da anılan, feodal yükümlülüklerden kurtardı. Ancak üretim araçları üzerindeki mülkiyetinden tamamen ayrılmak durumunda kalmıştır. Zira, üretim döngüsü verimlilik esasına göre işlemeye başlayınca rekabet önem kazanmış ve büyük toprak sahipleri bu bakımdan önem kazanmıştır. Büyük toprak sahiplerinin ötesinde, sermayedarlar, aristokrasinin egemenliğinden sıyrılıp toplumsal hakimiyetini aynı zamanda üretimin anlamını değiştirerek yapmıştır.
2. Mülkiyet azlığından sonra, topraksız kalanlar emeklerini satmak durumunda kalan bir tabaka yaratmıştır. Feodal otoritelere olan bağımlılıklarından kurutulan köylüler, köy pazarından daha geniş bir Pazar için üretim artması ve sonuç olarak para ile alışverişin gelişmesi, parçalanmayı kolaylaştırmıştır. Bu parçalanma hareketi, bir yandan zengin köylülerin tarla üstüne tarla alarak, küçük bir sermaye biriktirip bu parayı tefecilikte kullanmalarını sağlarken, diğer yandan yoksulluk ve borçlanma yüzünden daha zengin bir komşusu için çalışmak, arazilerini rehin vermek ve sonunda elinden çıkarmak zorunda kalan daha da fakirleşmiş bir alt tabaka yaratmıştır.
3. Kapitalizmin yükselişinde dönüm noktası, mekanik gücü üretime koşan bir dizi teknik yeniliğin üretim sürecini, ev yada zanaat atölyesinden fabrikaya aktarmıştır”<sup>119</sup>.

<sup>116</sup> K. Marx, F. Engels, “Komünist Parti Manifestosu”,s:107

<sup>117</sup> Steven Lukes, “Marksizm ve Ahlak (çev. O. Akınhay)”, Ayrıntı Yayınları, İstanbul:1998,s:69

<sup>118</sup> K. Marx, F. Engels, “Bourgeois and Proletarians: Anaysis of Class Relationship”, “Classic and Contemporary Readings in Sociology (edit. I. Marsh, R. Campbell & M. Keating)”, Longman, Essex:1998,ss:74 ve 75

<sup>119</sup> M. Dobb, a.g.e,ss:24 ve25

Bu yeni toplumsal yapıda sermayedarlar, “mekanizasyonun artmasıyla artan karlılık oranlarının cezp ediciliğinde özellikle tekstil ürünlerinde başlayan bir müthiş üretim artışı şansı vermiştir”<sup>120</sup>. Bu büyük sermaye birikimi, hem toplumsal alt – üst oluşların hem de zenginliğin bir kaynağı olmaktadır. Endüstri uygarlığının 1860’lara kadar götürülebilecek bu ilk döneminde, dünya hiç olmadığı kadar büyük bir zenginlikle tanışmıştır. “Pazarların durmaksızın büyümesi, fabrikaları bile aşmaya başlamıştır. Böylelikle büyük modern sanayi, sanayici orta tabakanın yerini alan sanayici milyonerler, tüm sanayi ordularının şefleri modern burjuvalar almıştır”<sup>121</sup>.

Weber’in kapitalizm vurgusu, daha önce de vurgulandığı gibi rasyonelleşme süreçlerinedir. Bu açıdan sermayedarlığın gelişmesine belirgin ölçüde görülebilen bir zihinsel dönüşüme bağlanmaktadır. Tüccarlar ve dağıtıcılar bu dönüşümden önce köylülerin, yaşadığı kentlere gelmesi ve bunun alışılmış fiyatlardan satın alınır, tasarruf gündelik ihtiyaçları giderecek kadar olmalıydı. Rakipler arasında iyi niyet geçerliydi. Ancak bu durum zaman içersinde değişmiştir. Kentteki ailelerden birisine mensup gençler köylere giderek köylülerin ürünleri arasından seçimler yaptı ve onları bağımsızlaştırmıştır. Bu şekilde köylüler sermayedarın denetimi altında köylü olmaktan çıkıp, işçi olmuştur. Köylülerden elde edilen ürünler, en doğrudan bir biçimde tüketiciye ulaşması, perakendecilik eliyle müşterilerin her yıl düzenli kaydedilmesi sağlandı ve müşterilerin istekleri ile köylülerden alınan ürünlerin birbirine uyumlaştırılması sağlanmıştır. Bu ussallaştırma tüm sürece yayılmış, rekabet artmış ve elde edilen servet tekrar üretime yatırılmıştır. Bu yeni girişimciler, ölçen biçen ve aynı zamanda atak, her şeyden önce ölçülü ve kendini işe adanmış insanlardır. Ussallaştırmanın teknik ve ekonomik alana da yayılması sonucunda ussal bir örgütle sonuçlanmıştır”<sup>122</sup>.

Modern / endüstri toplumunda, hem üretim faktörlerinin bir araya getirilmesinin spesifikleşmesi bağlamında, ayrı bir toplumsal tabaka meydana getirirken, özellikle teknoloji kullanımının sermaye birikimini yoğunlaştırması, sermaye birikimini belirleyici hale getirmiştir. Bu açıdan sermaye birikimi, temel bir biçimde, diğer özelliklerin işler olmasını sağlamıştır. Örneğin, üretimin manüfaktür biçiminde yapılması, belirgin bir sermaye birikimini zorunlu kılmaktadır.

<sup>120</sup> E. Hobsbawm, a.g.e,ss:43,44 ve 45

<sup>121</sup> K. Marx, F. Engels, “Komünist Parti Manifestosu”,s:106

<sup>122</sup> M. Weber, “Protestan Ahlakı ve ...”,ss:57,58,59 ve 62,63

Ancak, sermaye birikiminin doğurduğu en önemli sonuçlardan birisi, modern endüstri / toplumunda üretimin yanı sıra toplumsal düzenin de büyük ölçüde bağımlı olduğu “sınıflı toplum” olmasıdır. Sınıf kavramı, çoğunlukla modern / endüstri toplumları ile anılmakla birlikte, K. Marx için yazılı tüm tarih, sınıf çatışmalarının tarihidir. Tarih içinde sınıf çatışmasının zıt biçimleri ve sonuçları, bir tür toplum tipinden diğerine geçilmesinin zeminini hazırlamaktadır”<sup>123</sup>.

Marx, kapitalist toplumlar için kurduğu antagonizm, işçiler (proleterler) ve sermayedarlar (burjuvalar) arasındadır. “Burada sınıf çatışmasının teşhis edilmesindeki ölçüt açık bir şekilde iki – taraflı modelde bir sınıfın diğer sınıfı sövmeye bağımlı olması ölçütüdür. Çıkış noktası üretimde bulunmayan sınıfın, artı değeri kendisine tahsis etmesiyle birlikte doğrudan bir çıkar çatışması oluşmaktadır. Bununla birlikte, soylular ve burjuvazi örneğinde çıkar çatışması, burjuvazinin feodal düzenin sosyal ve ekonomik ilişki karakterini çözmeye olan ihtiyacından soyluların ise bunları koruma zorunluluğundan doğmaktadır. Dolayısıyla, her ne kadar burjuvazi, derebey sonrası toplum içinde bir anlamda alt sınıf olsa da, ücretli emekle ayakta duran sömür ilişkisinde bir üst sınıfı teşkil etmektedir”<sup>124</sup>. Kapitalist toplumun sömürülen sınıfı ise, işçiler (proleterler) dir. Marx için, emek birimleri de aynı üretimde kullanılan diğer faktörler gibi metalaştırılmıştır. Sermaye birimler, emeği maksimum verimlilikte kullanmak istemektedir. Ancak üretimin fayda maliyet hesaplarına, emek birimleri de dahildir. Bu açıdan emek birimlerinin değeri Pazar mekanizmasının işleyişinden farklı bir biçimde belirlenmez. “Emek gücü değerinin asgari sınırı, işçinin her gün almadığı takdirde, yaşamsal enerjisini yenilemeyeceği meta değeri ile yani fiziksel bakımdan vazgeçilmesi olanaksız geçim araçlarının değeri ile belirlenir”<sup>125</sup>. Bu açıdan, işçiler, ücret karşılığında üretim faktörleri içerisinde yer almaktadır. Ekonomik olanın temel belirleyici olduğu bu toplumda, geleneksel düzenin toprak yapısından uzaklaşan mülksüzler bir bakıma ücretli emek olmak zorunda kalmışlardır. Emeğin üretim faktörü olarak değerlendirilmesi, yeni bir şey değildir. Ancak modern / endüstri toplumunda, emek gücünün iki farklı yönü mevcuttur. Birincisi, emek birimleri rasyonel bir sürecin parçalarıdır, yani emeğin kullanılma biçimlerinde önemli bir değişiklik mevcuttur. İkincisi, emeğin bir emtia değeri mevcut hale gelmiştir ve mobilitenin

<sup>123</sup> Anthony Giddens, “İleri toplumların Sınıf Yapısı (çev. Ö. Baldık)”, Birey Yayıncılık, İstanbul:1999,ss:29 ve 30

<sup>124</sup> A. Giddens, “İleri Toplumların Sınıf...”,s:116

<sup>125</sup> K. Marx, “Kapital”,s:176

kazanılmasıyla birlikte, emek birimleri kendilerini piyasa koşulları içerisinde bulmaktadırlar. Bu durum, bir iradilik durumu ortaya çıkarmıştır. Yani emeği özgürleştirmiştir.

Sermayenin ve üretimin rasyonelleşmesi ile emek birimlerinin sürece mekanik olarak uyum sağlaması anlamına gelmez. Dolayısıyla, işgücü birimlerinin, feodal üretim biçiminde kurtulup yukarıda anlatılan şematik düzen içerisine geçmeleri arasında, kimi yorumlarda biçimlendirici süreçler, disiplin toplumu yada iktidarın pastoralleşmesi\* anlamında bir hazırlık dönemi, yada kurucu aşamadan geçmiş olduğu öne sürülebilir. Weber bu süreci şöyle betimler, “Çağdaş işveren, işçilerinden en olanaklı, en yüksek verimi elde etmek ve işin yopunluğunu arttırmak için, parça başına ücret ilkesini kullanmaktadır. Ancak başlangıçta, çok önemli bir zorluk ortaya çıkar, parça başına ücreti arttırmak aynı zamanda üretimin azalmasına neden olmuştur. Çünkü işçi, ücretinin yükselmesiyle günlük olarak üretimini arttırarak değil, azaltarak karşılık vermiştir. Örneğin dönümü, 1 DM’den 2,5 dönüm ekin biçen ve 2,5 DM kazanan işçi, ücreti dönüm başına 1,25 DM’a yükseldiğinde 3 dönümü kaldırıp 3.75 DM kazanacağına, 2,5 DM kazanmak için yine yalnızca 2 dönüm biçmekle yetinmiştir. İnsan doğal olarak daha çok kazanmaya alışık değildir, tersine sadece yaşamaya alıştığı biçimde ve bunun için gerekeni kazanmaya alışıktır. Çağdaş kapitalizm, insan emeğinin üretkenliği ve onun yoğunluğunu arttırarak işe girdiği her yerde kapitalizm öncesi ekonomik emeği yönlendirici terbiyenin sonsuz derecede inatçı karşı koymasıyla karşılaşmıştır”<sup>126</sup>. Bu açıdan parça başı ücret, üretim seviyesi arttıkça tersi yoldan azaltılmıştır.

Ancak Weber’in sınıf analizi, Marx’ın belirttiği bütünlüğü göstermez. Weber için sınıflar “içerisindeki toplumsal düzenin biçimleri dışında düşünülemez, ancak bu kategoriler içerisinde sınıf konumları söz konusudur”<sup>127</sup>. Dolayısıyla kapitalist toplumlar için ekonominin belirlediği biçimde dahi sadece çalışma koşulları içerisinde değil, daha bireysel koşullar dikkate alındığında anlamlı olmaktadır. Yani sınıfı, sadece üretim faktörlerinin dağılımı değil, konut , tüketim mülkiyet ilişkileri ve hukuksal statüler gibi etmenlerde belirginleştirir.

---

\* M. Foucault için modern toplumlar, bir taraftan insanların bedenleri üzerinde demografi, tıp gibi alanlarla bir biyo – iktidar politikası gözetirken, aynı zamanda merkezileşmiş bir iktidarın bireyselleştirilmesi yani pastoralleşmesi söz konusudur (M. Foucault, “Özne ve İktidar”, ss:28,29,30); bu açıdan bu tür süreçler, disiplinin yerleştirilmesi amacına hizmet etmektedir (K. Grint, a.g.e,ss:173 ve 174).

<sup>126</sup> M. Weber, “Protestan Ahlakı ve ...”,ss:51,52 ve 53

<sup>127</sup> M. Weber, “Sosyoloji Yazıları”, ss:270 ve 271

Aslında modern / endüstri toplumları hakkında yukarıda sayılan tüm özellikler, bu toplumların merkezi yapısını ortaya çıkarmaya yönelik olarak görülebilir. “Bu üretim şekliyle vasıflandırılabilir endüstri toplumu, büyük işletmelerin üretimini oluşturduğu bir toplumdur”<sup>128</sup>. Dolayısıyla, üretimin aileden ayrılması, sermaye birikiminin şekli, işbölümünün vücut bulması tamamıyla üretimin mekansal biçimine dayanır. Yani modern / endüstri toplumu, üretimin fabrikalarda yapıldığı, üretim araçlarının, işçilerin ve yönetsel unsurların mekansal birlikteliğinin sağlandığı bir üretim düzenini ifade etmektedir. Sermaye birikiminin artması ile birlikte, ölçekleri giderek artan dev fabrikalar, sadece bir üretim modülü değil bir toplumsal model sunmaktadır.

Üretimin mekansal biçimdeki bu durum, rasyonel üretim modelinin yayılması temelinde, iki unsurun bütünleşmesini sağlamaktadır. Birincisi, üretim süreçlerinin bir araya getirilmesi sonucu işçilerin mekansal paylaşımı söz konusu olmaktadır. bu durum, rasyonel üretin süreçlerinin denetlenmesi ve planlanmasını da içerdiğinden bir yönetsel etkinliğin sonucu olarak görülebilir. Bununla birlikte, sınıfsal farklılaşma, farklılaşma kaynağı ilke kez aynı mekan üzerinden sağlanması söz konusu olmuştur. Bu mekansal paylaşım, toplumsal sınıflar arasındaki çatışmayı belirgin kılmıştır. Bu yönetsel farklılaşma aynı zamanda endüstri ilişkileri sistemini, işçiler ve yöneticiler arasında, yönetsel ve sosyal çevrenin düzenlenmesine yönelik bir düzenleme çerçevesi olarak ortaya çıkarmaktadır. Bu açıdan “sistem, yönetsel faktörler ile çalışanlar arasındaki bir aradalıktan kaynaklanmaktadır”<sup>129</sup>. İkinci olarak, işgücü yoğunluğunun artması sonucunda işgücü çeşitliliği ve işbölümünün önemi artar ve işlevselliği yükselirken, aynı zamanda, “teknik ve organizasyonel açıdan fabrikalardaki hiyerarşik kontrolü kaçınılmaz kılmaktadır”<sup>130</sup>. Bu açıdan, “üretimin geniş ölçekli olarak toplanması, işçilerin rasyonel süreçlere dahil olmalarını kolaylaştırırken, üretim süreçlerinin mekanizasyonunun gereği olan enerjiye ulaşılabilmeyi kolaylaştırmaktadır”<sup>131</sup>. Bu sistem içerisinde, “el emeğinin yerine, mekanizasyon geçmiştir. Bu açıdan çalışanların rolü, özellikle vasıfsızlar için, hammaddelerin mekanik süreçlerde kullanılabilmesine yarayacak basit değişiklikleri yapmak ve üretime refakat etmektir”<sup>132</sup>.

---

<sup>128</sup> R. Aron, “Sanayi Toplumu”,s:65

<sup>129</sup> Joel Cuther – Gershenfeld, T. A. Kochan, J. C. Wells, “How do Labor and Management View Collective Bargaining?”, Monthly Labor Review, vol:23, number: 138, 1998 s:24

<sup>130</sup> K. Grint, a.g.e,s:69

<sup>131</sup> J. Fulcher, J. Scott, a.g.e,ss:502 ve 503

<sup>132</sup> Kenneth C. W. Kammeyer, G. Ritzer, N. R. Yetman, “Sociology: Experiencing Changing Societies”, Allyn & Bacon Pub., Massachusetts:1990,s:448 ve 449

Modern / endüstri toplumları yukarıdaki özelliklerinin tanımlanması, Giddens için şu eğilimleri içermektedir;

1. Çağdaş dünyada rastlanan en önemli değişimler dizisi, öncelikle tarıma dayalı “geleneksel” toplumlardan, makine üretimine ve mal mübadelesine dayalı sanayi toplumuna geçişle ilgilidir.
2. Geleneksel toplumdan sanayi toplumuna geçiş tarihte ilerlemeci bir hareketi temsil eder. Kimse sanayi toplumundaki çatışma ve gerilimleri görmezlikten gelemez. Ama olumsuzlukların, endüstri düzeninin faydalı yanları ile dengelenebildiğini ileri sürmektedir.
3. 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında Batı Avrupa’da tanık olunan sınıf çatışmaları, tarım düzeninden sanayi toplumuna geçişte yaşana sıkıntıların sonucu olarak değerlendirilmektedir. Bunu açıklamak için en çok kullanılan terim, “sınıf çatışmasının kurumlaşmasıdır”. Yeni yeni ortaya çıkan sanayi toplumunun ilk örneklerinde sınıf çatışmaları çok şiddetliydi ve sınıflar arası ilişkiler başlıca gerilimlerin odak noktasını oluşturuyordu. Ama bu gerilimler, sanayide kabul edilmiş sözleşme biçimleri ile büyük ölçüde giderilmiştir.
4. Demokratik devletin doğuşu, geleneksellikten modernliğe geçişe eşlik eden temel bir ögedir. Pek çok yazar, bu devlet biçiminin sanayi toplumlarında yayılmasıyla birlikte görüldüğünü varsaymak eğiliminde görmüşlerdir.
5. Endüstri toplumu, nerede görülürse görülsün, endüstri düzeni için ortak bir esasın bulunduğunu varsaymak yada olması gerektiğini belirtmek eğiliminde olmuşlardır.
6. Endüstri toplumu kuramı ile modernleşme ve çağdaşlaşma düşüncesi yukarıdaki temalarla çok kolay biçimde kaynaşma eğilimindedir”<sup>133</sup>.

Dolayısıyla, modern / endüstri toplumları, ekonomik aktivitelerin stratejik öneminin ötesinde, toplumsal birlikteliğin varlığı için de gerekli görülmektedir. İlerlemeye duyulan genel inancın toplumun tüm üyeleri tarafından paylaştırılma isteği, rasyonel kurumların bireylerin dahil olmalarını gerektiren unsurlar olarak biçimlenmesi sonucunu doğurmuştur. Dahası, bireyler sadece toplumsal onanma açısından değil, varlıksal ön koşul olarak bu tür düzeneğin içerisinde yer almak durumundadır. Yani bireyin kendisini geleneksel bağlardan kurtardığını göstermesi, zihin olarak bir ideaya inanmasını, ikilemleştirilen bir içimde toplumsal yönünü de

<sup>133</sup> A. Giddens, “Sosyoloji: Eleştirel Bir...”, ss:39,40 ve 41

bir şekilde rasyonel kurumlar içerisinde belirgin bir çaba sarf ederek, yada belirli bir kazanç isteği gözetip bu rasyonel içerimleri oluşturarak inşa edebilir.

Myers için, rasyonellik tabanlı endüstriyel toplumlar, belirli prensiplere bağlı olmak durumundadır;

1. “Üniversiteler, araştırma kuruluşları, laboratuvar veya işletmelerin spesifik amaçlı departmanları amacıyla gelişen yüksek düzeyde bilim ve teknoloji kullanımı,
2. Farklı vasıflara sahip büyük ölçüde yayılmış ve mobilizasyonlarının önüne kurumsal engellerin olmadığı bir işgücü potansiyeli,
3. Değişen teknolojik gelişmeler paralelinde toplumsal düzenin sarsılmadan sürdürebileceği bir ekonomik istikrar yapısı,
4. Eğitim sistemlerinin, endüstriyel ihtiyaçlara tam anlamıyla karşılık vermesi,
5. İşgücü farklılaşmasına benzer bir biçimde gerekli görev ve sorumlulukları düzenleyebilecek toplumsal buyruklar düzeneği,
6. İşgücü farklılaşmasını ve teknoloji kullanımı içerebilecek büyük ölçekli işletmeler,
7. Ulaşım, gelirin sosyal dağılımı, eğitim, sağlık ve kamusal taleplere cevap verebilecek bir gelir sistemi oluşturan ve düzenleyici karar alma yetisine sahip merkezi devletler,
8. İşyerine yöneticiler ve çalışanlar arasında, sözleşmeye dayanan ve statik olmayan sistematik kurallar dizisi,
9. Son olarak bireyler ve toplum arasında geniş tabanlı oluşturulan idealler,değerler ve haklar sistemi”<sup>134</sup>.

---

<sup>134</sup> Charles A. Myers, “The Economic and Administrative Environment”, *Industrial and Labor Relations Review*, vol:16, issue:4, 1963, ss:575 ve 576

## ***B.Modern / Sanayi Toplumunun Birey Tasavvuru:***

Modern / endüstri toplumu, yukarıda da değinildiği gibi, geleneksel olanın bütüncüllüğüne karşın, bir parçalanmayı ifade etmektedir. Ortaçağ Avrupa'sında feodal üretim sistemi içerisinde yer alan serflerin, bu geleneksel sistemin çözülmesiyle birlikte tutunabilecekleri herhangi bir toplumsal bağın olmadığı yeni bir toplumsal yapı içerisinde kendilerine yer bulmak durumunda kalmışlardır. Bu toplumsal yapı, herhangi bir bütünsel birlikteliğe yer bırakamayacak önceliklere sahip olan bir toplum olmaktaydı. Öncelikle, toplumsal öncelikler değişmişti, gündelik hayatta geniş ailelerin karakterize ettiği ve bu düzenek içerisinde bir şekilde, bir rol atfedilen aile üyeleri, böyle bir bütünlük bulamama durumundaydılar.

Bu sistematığın yıkılması iki yönlü olmuştur.Öncelikle içsel olarak, toplumsalın andlandırılması üzerinde, kan bağına ve çevredekinin önemine dayalı yapının işler olarak gözükmemesi işler değildir. İnsanların bütünsel biçimde kurdukları paylaşım yapısı geçerliliğini yitirmiş gözükmektedir. Ailenin birlikteliği mümkün olabileceği en mikro biçimde anlamlılık kazanmaktadır. Bütünsel olan, üyeleri için sadece işlevsiz değil, aynı zamanda ayak bağıdır. Sorumluluk sadece birey için geçerli olunca, ailevi sorumluluklar bireyin kendi pahasına yapılmak durumunda kalmıştır. Oysa rasyonel olanın, akli olarak ifadelendirilemeyen duyuşsal tepkileri, en iyi ifadeyle faydasız; çoğu zaman da engelleyici olması bağlamında zararlı olarak tanımlanmaktadır. Bu açıdan özgür iradeye dayanmayan tüm sorumlulukların, yeni işlevsel toplumun anlamlandırma biçimlerinde yer bulması zor görülmektedir.

İkinci olarak, bireylerin içinde yaşadığı koşullar, dışsal olarak, yeni bir ahlaki tutumun yaratılmasına neden olmuştur. Belirli bir bütünlük içerisinde kalındığında, sadece o bütünlüğün içerisindeki döngüye dahil olmak yani her ne olursa olsun bütünlüğün üyesi olmak, gerek üretimin paylaşılması, gerekse rollerin atfedilmesi bağlamında yeterli gibi gözükmektedir. Dolayısıyla bütünlükler doğası gereği, önceden tespit edilemeyen, olduğu zaman önlenmesi mümkün olmayan bir ilahi takdirin neticesidir. Rasyonelliğin yaşatabileceği demistifikasyon süreci, bu yargıyı da ortadan kaldırmıştır. Buna ek olarak, toplumsal kurumlar da bu demistifikasyonun paralelinde kurulmuştur. "Piyasa rasyonelliğinin gerçekleştirdiği başarıların



insan varlıkların hayat mukadderatını dönüştürdüğü savunulur”<sup>135</sup>. Dolayısıyla, bütünlüklerin çoğu işlevsel olarak anlamsız kılınmıştır.

Modern / endüstriyel toplumlar bu bakımdan, bütünsellikleri yıkan bir yapının ürünüdür. Ancak burada onun çelişkili noktası ortaya çıkar, zira modern / endüstri toplumları, üretim üzerinde kendisini anlamlı kılarken, bütünsellikleri hiç olmadığı kadar yoğunlaştırmıştır. Üretimin işlevsel hale gelmesi onun rasyonel karakterinin bir göstergesidir. Üretimin belirli bir örgütlenmenin sonucu olarak ortaya çıkması ve kolektif eylemlerin hiç olmadığı kadar yığınları bir araya getirmesi bütünselliklere olan gerekliliği en üst seviyeye taşımıştır. Dolayısıyla, modern / endüstri toplumları, bireyciliğin maddi koşullarını ortaya koyarken, aynı anda bütünselliği ve topluluk anlayışını genişletmiştir. Bu durum sadece üretimin yapısından kaynaklanan bir sonuç olarak görülmemelidir. Bu temel inkar edilemez olmakla birlikte, üretim biçimlerinin yanı sıra, şehirlerin yapısı, siyasal örgütlenme modelleri ve sosyal etkileşim de bu ortak temeli paylaşmaktadır. Bu açıdan modern / endüstri uygarlığı, tüm toplumsal yapıları fabrikalaştırma eğilimini taşımakta olduğu söylenebilir.

Ancak, bu durum teorik olarak modern / endüstriyel toplumların, toplum olma vasfını ne tür ölçütlerle kazanacağı problemini ortaya çıkarmıştır. Bu durum sadece entelektüel bir tasarının cevap arama faaliyeti olarak görülmemelidir. Zira, sosyolojinin kendisini ayrı bir disiplin olarak ortaya koyabilmesinin bu türden bir refleks yatmaktadır. “Özellikle bilimin Fransız kökenlerine bakıldığında, devrimin yarattığı yeni toplumsal durumun ve bunun bunalımlarının neticesinde, yeni bir çözüm bulma girişimlerinin etkisi yadsınmamaktadır”<sup>136</sup>.

Dolayısıyla modern / endüstriyel toplumun bütünleşme mekanizmaları ve bu mekanizmalar içerisinde bireyin konumu ilk kez önemli olurken; sistematik bir biçimde, ilk kez “birey”in haklarına öncelik verilmesi, bir tarihsel kazanım olarak tüm yapıların buna dayandırılması söz konusudur. Ancak bunun ötesinde, modern / endüstri toplumları hiç olmadığı kadar, bireylerin bir cendereye alındığı, doğumdan ölüme kadar ayrıntılı istatistikler ile kontrol altına alındığı; bunun yanı sıra, dev ölçekli örgütlerde bireyler için verimli bir dayanışma ve bütünlük sistemi yaratılmıştır. Bunun yanında, bireyler kendi temel

---

<sup>135</sup> P. Wagner, a.g.e,s:27

<sup>136</sup> Robert Nisbet, “The Two Revolutions”, “Classic and Contemporary Readings in Sociology (edit. I. Marsh, R. Campbell & M. Keating)”, Longman, Essex:1998,ss:7 ve 8; Edward A. Tiryakian, “Emile Durkheim (Çev. C. Tokluoğlu)”, “Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi (Der. T. Bottomore, R. Nisbet/ Haz. M. Tuncay ve A. Uğur), Ayraç Yayınları, Ankara:2002,s:197

ihtiyaçlarını yaşam aktivitelerinin temel anlamı olarak gören yeni düşünce yapısı içerisinde, bireyin bütünselliklere işlevsel anlamının dışında bir anlam yüklemesi beklenmemektedir.

Modern / endüstri uygarlığı içerisinde bireyin toplumsal bütünlükler ile ilişkisi çoğu zaman, sosyal sözleşme kuramı içerisinde idame ettirmeye çalışılmıştır. Temelleri T. Hobbes'da bulunabilecek bu kurama göre, "bireyler, çok çeşitli kişisel amaçların bir araya gelmesi durumunda ancak var olabilmektedir"<sup>137</sup>. Dolayısıyla "toplum bireylerin iradi örgütlenmesi ile kurumlaşmış, bireyler üstü bir yapı olmaktadır. ancak bu bireyler üstü yapı, bireylere rağmen var olamaz, zira iradiliğini bu yönden kazanmaktadır"<sup>138</sup>. Buna göre bireyler, "bir tür toplum öncesi yada doğa durumu yaşamaktadırlar; ama bu toplum – öncesi, toplum – sonrasında belirlemektedir ve tüm sosyal bağların sıfırlandığı bu andan itibaren toplum, bir komünite yada politik topluluk olarak yeniden inşa edilmek istenmektedir. Herkesin herkese karşı savaşını ifade eden Hobbes'un doğa durumu, bağımsız ve kendi kendine yeterli bireyin ortaya çıkışının sonucu olduğu kadar nedenidir de; çünkü genelleşmiş bir düşmanlık ve güvensizlik ortamında, önemli olan tek şey kendini korumaktır. Diğerleri ne yaparsa yapsın, herkesin çıkarı saldırmaktır"<sup>139</sup>.

Hobbes için bireyin, uygar dünyada paradoksal konumu buradan kaynaklanmaktadır. Zira, "bireyler toplumsal duruma geçmeleri ile birlikte kendilerine ait olan yönetme yetkisinden, yine kendi rahatlıkları ve çıkarları için vazgeçmişler ve ortak bir sözleşme eşliğinde, toplumsal haline geçmiştir. Bu durumda, bireylerin üzerindeki sosyal gücün kaynağı, bireylerin bizzat kaynağıdır. Yani güç bireylerin bu otoritenin güç kaynağı olduğu söylenebilir"<sup>140</sup>.

Toplumsal birleşmenin temellerinin bir sözleşmeye dayandığını düşünen diğer bir isim J. J. Rousseau'dur. Rousseau, ilk başta toplumsal sözleşme hakkında bilinen fikirleri sıralamakla yetinir; Rousseau için "insanlar doğal yaşama halindeyken korumalarını güçleştiren engeller, direktme güçleriyle, tek tek kişinin bu durumda kalabilmek için harcayacağı çabalara üstün geldiği zaman , bu ilkel durum sürdürülemez hale gelmektedir. İnsanlar yeni güçler yaratamazlar ve ellerindeki güçleri birleştirip kullanmaktan başka bir şey yapamaz duruma gelmektedirler. Bu durumda yapabilecekleri tek şey, birleşerek direktme gücünü alt edebilecek bir güç birliği kurmak, bu güçleri tek bir dürtücü güce yöneltmek ve elbirliği ile harekete

<sup>137</sup> Don Slater, "Public or Private", "Core Sociological Dichotomies (edit. C. Jenks)", Sage Pub, London:1998,ss:140 ve 141

<sup>138</sup> T. Hobbes, a.g.e

<sup>139</sup> Nuri Bilgin, "Kolektif Kimlik", Sistem Yayıncılık, İstanbul:1999,s:85

<sup>140</sup> L. Dumont, "Essays on Individualism",s:84 ve 85

geçirmek olur. Bu durumda üyelerinden her birinin canını malını bütün ortak güçle savunan bir toplum biçimi bulunur ve toplum sözleşmesi yoluyla her insan hem herkesle birleştiği halde yine kendi buyruğunda kalmasını sağlar. Bu sözleşmenin koşulları işin özü ile öylesine belirlenmiştir ki, en küçük bir değişiklik onu etkisiz ve geçersiz bir duruma sokmaktadır<sup>141</sup>.

Ancak Rousseau'nun toplumsal sözleşmedeki farklılığı buradan başlamaktadır. Ona göre, bireylerin örgütlenmelerini sağlayan genel irade, ilerlemenin getirdiği pozitif geleceğin habercisi olarak görülemez. "İnsanları toplumsal düzen yaratmaya ve haklarını mutlak bir hükümdara devretmeye yönelten savaş ve ölüm korkusu değil, modern toplumların gelişerek sivil toplum karşıtı bir siyasal düzenin yaratılması sonucunu doğuran eşitsizliktir. Genel iradeye çağrı, Rousseau'da eşitsizlikle mücadele aracına dönüşmüştür. Pratikte, yurttaşlar topluluğu olan devlet, bizzat modernleşmenin bir sonucu olan toplumsal farklılaşmanın gerekli bir karşıt denge unsurudur"<sup>142</sup>. Zira doğal halde, "insanların koruyucu tedbirlere ihtiyacı toktur. Hastalık kaynakları çok az olduğu için ilaçlara ve tedaviye ihtiyacı kalmaz. Doğal halde, insanlar için çıplaklık, konut yokluğu, gerekliliğine inanılan bütün şeylerden yoksunluk insanların kendi hayatlarını sürmesine büyük bir engel değildir"<sup>143</sup>. Bu açıdan, "Rousseau'ya göre, özgün biçimde insan olmaya, ancak yurttaş olunduktan sonra başlanabilir. Yeni bir toplum; yani yeni insanı doğuracak olan yeni bir siyasal düzen yaratma yolundaki en iddialı girişimleri destekleyecek olan bu fikir olmaktadır"<sup>144</sup>.

Doğal yaşama halinden toplum düzenine geçiş, bu anlamda bireyin nitelikleri üzerindeki değişimleri de içermektedir. Bu durum, "insanda çok önemli değişiklikler yapmaktadır. Davranışındaki içgüdünün yerine adaleti koyar, daha önce yoksun olduğu değer ölçüsünü verir. Ancak ödevin sesi içgüdülerin hak ve isteklerin yerini alınca, o güne değin yalnız kendini düşünen insan, başka ilkelere göre davranmak, eğilimlerini dinlemezden önce aklına başvurmak durumunda kalmaktadır"<sup>145</sup>. Yani birey, kararlarında ve eylemlerinde artık sadece kişisel eğilimlerini değil, toplumunkileri de göz önünde bulundurmak durumundadır. Gerçi genel istem ile birey eğilimleri "çoğu zaman bir hayli ayrılmaktadır. Genel istem sadece ortak yararı göz önünde tutar, kişisel istemler ise, özel çıkarları gözetir. Ama, bu aynı

<sup>141</sup> J. J. Rousseau, a.g.e,ss:24 ve 25

<sup>142</sup> A. Touraine, a.g.e,s:35

<sup>143</sup> Jean Jacques Rousseau, "İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı (Çev. R. N. İleri)", Say Yayınları, İstanbul: 1998,ss:99 ve 100

<sup>144</sup> A. Touraine, a.g.e,ss:35 ve 36

<sup>145</sup> J. J. Rousseau, "Toplum Sözleşmesi",ss:29 ve30

istemlerden birbirini yok eden artılarla eksileri çıkarınca ayrılıkların toplamı olarak, elde genel istem kalmaktadır. Genel birleşmeler zararına dolap düzenlerle bir takım birleşmeler doğarsa bunlar özel istemleri yansıtır ve olumsuz sonuçlar doğurur. Bu açıdan, genel istemin kendini iyice dile getirebilmesi için devlet gücünde ayrı ayrı birleşmeler olmamalıdır ve her yurttaş kendi görüşünü kendi kanısına göre söylemelidir<sup>146</sup>. Bununla birlikte, “dürüst ve basit insanları basit oldukları için aldatmak çok güçtür ve dirlik düzenlik, birlik ve eşitlik politika ve kurnazlıkların düşmanıdır. Ortak yarar apaçıktır ve görülmek için sağduyudan başka bir şey istememektedir. Bu açıdan genel istem ortadan kalkmaz, hiçbir zaman değişmez ve bozulmamaktadır”<sup>147</sup>.

Rousseau'nun bu yorumundan çıkan, “genel iradenin çoğunluğun oylamasında dile gelmeden var olduğunu öne sürmek olmaktadır”<sup>148</sup>. Bu durum kimi yorumcular için Rousseau'yu “kolektivist düşüncenin ilk örneği yapar ve Rousseau'nun bireyin gerçek özgürlüğünü ancak topluluğun genel iradesine boyun eğerek oluşturacağı fikrine dayanılır”<sup>149</sup>.

Hobbes'un sosyal kontratı, modern / endüstri uygarlığının birey bağımsızlığı temeline vurgu yapmaktadır. “Birey, bağımsız, kendi kendine yeterli, her türlü geleneksel sosyal bağdan sıyrılmış, sadece kendi yaşamını dikkate alan bir varlıktır; bu modelde, insanların birbirine etkisi, bir komüniteye aidiyet veya bir ilişkiler ağından beslenme söz konusu değildir”<sup>150</sup>. Rousseau ise, modern bireyin toplumsal konumu, bizathi toplumsal olanı oluşturmasına bağlar. Bu açıdan, birey oluşumunda kendi iradesine bağlı olan ve diğerleri ile olan etkileşiminde en saf ve tam haliyle bulunan bir genel istemin parçasıdır. Bu genel istem, birey üzerinde de belirli bir sorumluluk yetisini ifadelendirir. Genel istem ise devlette vücut bulmaktadır. “Devlet kendisinin ereğidir ve hükümetlerin özel niyeti sadece devlet güçlerinin korunması değil; sürekli olarak güçlendirilmesi ve gelişmesidir. Bu açıdan birey ile devlet arasındaki ilişkilerin bu tip analizinde birey, sadece devletin güçlülüğü için bir şey yapabildiği ölçüde devleti ilgilendirir. Modern devlette, bireylerin devletin faydalılığıyla marjinal bir bütünleşmesi söz konusudur”<sup>151</sup>.

<sup>146</sup> J. J. Rousseau, “Toplum Sözleşmesi”,ss:39 ve 40

<sup>147</sup> J. J. Rousseau, “Toplum Sözleşmesi”,ss:119 ve 120

<sup>148</sup> L. Dumont, “Bireycilik Üzerine Denemeler”,s:164

<sup>149</sup> Graham Bannock , R. E. Baxter , E. Davis, The Economist Books Dictionary of Economics, John Willey & Sons, London:1998,ss:159 ve 160

<sup>150</sup> N.Bilgin , a.g.e,s:85

<sup>151</sup> M. Foucault, “Özne ve İktidar”,ss:113 ve 114

Modern / endüstri toplumları bir arada bulunma pratiğini büyük ölçüde bütünleşme sistemlerindeki farklılaşmaya borçludur. Durkheim modern toplumların yaşadığı bu ikircilikli durumu, bu toplumların doğasına bağladığı bir özellik dahilinde çözmeye girişir. Durkheim için her toplum mutlaka bir konsensüs çerçevesine ihtiyaç duymaktadır. “Kolektif bilinç, sosyal bağın oluşumunda etkisi büyüktür”<sup>152</sup>. Bireylere kendisini empoze ettiği için onlarda tekrarlanan bir topluluk halini oluşturur. Bu duygu sadece bireyler arasındaki ortaklaşa olan şeyi ifade etmez, bu tamamen başka bir şeydir ve özel bir enerjinin sonucu olarak görülmelidir”<sup>153</sup>. Kolektif bilinç, “hareket davranışını bireysel kalıp ötesinde epistemolojik açıdan tanımlayan hareket, değer ve normların ambarıdır; sınırlamalar ve uygun davranışlar empoze eden toplumsal bir ambardır”<sup>154</sup>.

Bu açıdan modern toplumlarda görülen gelişme trendi, toplumu daha kompleks hale getirir ve bireyleri kolektif bilincin bütünlüğünden kurtulma şansını tanır”<sup>155</sup>. Ancak bu durum, bireylerin kolektif bilincin tamamen dışına çıkamaz, modern toplumlarda kolektif bilincin biçimlenmesi farklı biçimde olmaktadır. Bütünlüğün ortadan kalkması, bazı durumlarda bütünlüğün çözülmesi durumunun yaratabilir. Bu durum çoğu zaman, “endüstriyel yapının, bireyleri belirli işbölümüne bağlı spesifik roller yüklerken, bu durum bireyin izolasyonu ile sonuçlanabilir”<sup>156</sup>. Durkheim bu duruma, “kuralların yokluğu yada ayırışması anlamında anomie adını vermektedir”<sup>157</sup>. Bu durumda karşılaşılan işbölümünün düzensiz bir formudur, tam anlamıyla pür ve doğal işbölümünün modern toplumun doğasındaki eğilimlerin sapmasını ifadelendirir”<sup>158</sup>.

Ancak modern toplumların kolektif bilinç üzerinde yaptığı değişim sadece anomiyi içermez; hatta çoğu zaman, bu toplumlarda karşılıklı etkileşim ve dayanışma daha etkindir. Bu bakımdan modern toplumun en şaşırtıcı yanı, “bir birey topluluğu olarak toplum olma sıfatı ve kolektif bilinci en yüksek toplumlardan birisini oluşturmaktadır”<sup>159</sup>. Birey, “bir yandan özerkleşirken, aynı anda topluma bağlı olmakta, aynı anda hem bireyselleşmiş hem de daha

---

<sup>152</sup> N. Bilgin, a.g.e,s:86

<sup>153</sup> E. Durkheim, “Sosyolojik Metodun Kuralları”,ss:44 ve 45

<sup>154</sup> Hank Johnston, E. Larana, J. R. Gusfield, “Kimlikler, Şikayetler ve Yeni Sosyal Hareketler”, “Yeni Sosyal Hareketler (Der. K. Çayır)”, Kaknüs Yayınları, İstanbul:1999,s:144

<sup>155</sup> Anthony Giddens, “Capitalism and Modern Social Theory”, Cambridge University Press, Cambridge:2002,s:101

<sup>156</sup> Emile Durkheim, “The Division of Labor in Society”, Free Press, New York:1965,s:357

<sup>157</sup> R. Aron, “Sosyolojik Düşüncenin Evreleri”, s:233

<sup>158</sup> E. Durkheim, “The Division of...” ,s:353 ve 354

<sup>159</sup> R. Aron, “Sosyolojik Düşüncenin Evreleri”,s:225

ayrımcıdır. Zira bu ikili gelişme çelişkili olmalarına rağmen birbirlerine paralel olmaları tartışılmaz<sup>160</sup>. Bu durum Durkheim için aslında, bireylerin diğerleri ile kurduğu ilişkinin niteliğini anlatan dayanışma biçimlerindeki bir farklılaşmanın sonucu olmaktadır<sup>161</sup>.

Durkheim, kolektif bilinçteki bu değişimi, bir ikilem üzerinden açıklamaya çalışır. Buna göre modern toplumlar, kolektif bilincin mekanik dayanışmadan organik dayanışma biçimine geçmesiyle farklılık kazanırlar. Bu açıdan mekanik dayanışma bir benzerlikler toplumu üzerinde yükselmektedir. Bu dayanışma biçimi topluma egemen olduğu zaman, bireyler birbirlerinden çok az farklıdırlar. Aynı topluluğun üyeleri aynı duyguları hissettikleri, aynı değerlere katıldıkları, aynı kutsala inandıkları için birbirlerine benzerler<sup>162</sup>. Bu açıdan bireysel farklılaşmanın herhangi bir anlamı olamaz. zira bireyler arasındaki benzerlik, onlar arasında herhangi bir ayırım yapılamaması sonucunu doğurur. Bu açıdan bireysel tutumlar ayda kişilik farklılıkları gibi etmenlerden bahsedilemeyeceği gibi, işbölümsel ve işlevsel bir farklılaşma yaratılmaz; bütün eylemler, bir birliktelik duygusu içersinde yapılmaktadır. “Bir diğer ifadeyle, mekanik dayanışma biçimlerinde bireysel farklılıklar minimumdur ve toplumun üyeleri büyük bir oranda genel mutluluğa bağlı olmaktadır”<sup>163</sup>.

Mekanik dayanışma biçimlerinin getirdiği bağlılık pratikleri büyük ölçüde, ahlak anlayışının bir yansımasıdır. Bireyler, toplumsal bütünlük için bu türden bir ahlak anlayışının özneleri olurlarken bu kuralların çiğnenmesi yine ahlaki temelde var olan çeşitli mekanizmalar ile cezalandırılmaktadır. Bu durum, “tüm toplumlarda aynı istemler ile harekete geçmez, daha çok bu cezaların tanımlanması ve yöntemleri arasında temel benzerliklerden bahsedilebilmektedir”<sup>164</sup>. Bu toplumlarda kurallar üzerinde herhangi bir tartışma olmadan ve gayri iradi olarak bir konsensüs oluşmaktadır. Daha çok “kendisini kolektif temsil ve tasvirler ile ortaya koyan bu kurallar, yalnızca mekanda değil, aynı zamanda zamana da uzanan yoğun bir eşgüdümün sonucu olmaktadır”<sup>165</sup>. Ancak bu kurallar üzerindeki ihlaller, “toplumun

<sup>160</sup> Anthony Giddens, “Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori (Haz. B. Somay)”, Metis Yayınları, İstanbul:2000,s:127

<sup>161</sup> E. Durkheim, “The Division of ...”,s:61

<sup>162</sup> R. Aron, “Sosyolojik Düşüncenin Evreleri”,ss:225 ve 226

<sup>163</sup> L. A. Coser, a.g.e,s:131

<sup>164</sup> E. Durkheim, “The Division of ...”,s:70

<sup>165</sup> Emile Durkheim, “Din Sosyolojisi ve Bilgi Sosyolojisi (Çev. A. Topçuoğlu)”, “Din Sosyolojisi (Der. Y. Aktay, M. E. Köktaş)”, Vadi Yayınları, Ankara:1998,s:147

bütünün, baskısıyla karşılanır ve cezai şartların sert olduğu görülmektedir”<sup>166</sup>. Dolayısıyla mekanik dayanışma türlerinde ahlaki yükümlülükler, büyük ölçüde kolektif hisler tarafından kontrol edilmektedir”<sup>167</sup>. Bu kolektif hisler, “cezai kuralların vücut bilmesiyle ilgilidir. Çok rahatlıkla anlaşılabilir bir biçime sahiptir ve bu biçimler, asla farklı yollardan anlaşılabilir, her zaman aynı kalmaktadır Bu durum, kolektif ve sosyal olanlar çoğunlukla benzer olarak düşünülmesinin sonucudur. Kolektif bilincin, tüm sosyal hayatı ve toplumun fiziksel hayatına kadar uzandığını düşünülmemektedir”<sup>168</sup>.

Durkheim modern toplumu, mekanik dayanışmanın dönüşmesiyle ifadelendirir. “Düşünce birliği, yani topluluğun tutarlı birliğinin farklılaşması ile doğmaktadır”<sup>169</sup>. Bu durumda kolektif bilinç, bu ayrılaşmanın yaşanmasını içermektedir. “Geleneksel toplumun, evrensel insanın yerine modern uzman insan geçmiştir. Ancak bu durum, onu toplumsan koparmıyor, aksine aralarındaki karşılıklı bağın gücünü arttırmaktadır”<sup>170</sup>. Bu durumda toplumsal düzenlemeler, bireyleri birbirlerine, toplumsal olandan yoksun olarak bağlamaktadır”<sup>171</sup>.

Organik dayanışmada, birey iki noktada bir kolektif bilince dahil olabilmektedir. İlk olarak, toplumdaki işbölümü, bir işlevsel ayrıma dayanmaktadır. Toplum bir organizma işleyişi gösterdiğine göre, her bir parçası bu organik işleyişi gerçekleştirebilmek için, farklılaşma bir konsensüse ihtiyaç duymaktadır. İkinci olarak, bu parçaların yani bireylerin birbirlerine karşı olan zorunlulukları belirli oranda bir sorumluluk ilişkisine dahil olmaktadır. Durkheim için önemli olan nokta, bu dayanışma biçiminde bütünleşme pratiklerinin herhangi bir anomiyeye yol açmamış olmasıdır.

Bu anlamda birey, “tikel bir kişilik yada soyut bir varlık değil, tersine bireyin bir ideolojik kaynaktan türeyen ve ahlaki olarak cisimleşen somut bir varlıktır”<sup>172</sup>. Bu açıdan birey, toplumsal bir olgunun sonucu olarak görülmelidir. Bu açıdan toplumsal olgunun “bireyler üzerinde icra ettiği yad icra etme yeteneğini taşıdığı dışsal zorlayıcı güçle kendisini gösteren”<sup>173</sup>

<sup>166</sup> E. Durkheim, “The Division of...”,s:73

<sup>167</sup> E. Durkheim, “The Division of...”,s:77

<sup>168</sup> E. Durkheim, “The Division of...”,ss:79,80 ve 81

<sup>169</sup> R. Aron, “Sosyolojik Düşüncenin Evreleri”,s:226

<sup>170</sup> A. Giddens, “Siyaset, Sosyoloji ve...”,s:128

<sup>171</sup> E. Durkheim, “The Division of...”,s:113

<sup>172</sup> A. Giddens, “Siyaset, Sosyoloji ve...”,s:129

<sup>173</sup> E. Durkheim, “Sosyolojik Metodun Kuralları”,s:45

doğası gereği toplumsal olanın önceliğinin bir sonucu olarak görülmelidir. Yani, bireylik bilincine varma tarihsel gelişmenin kendisinden doğmuştur. Toplum bireylerden değil, birey toplumdandır. Dolayısıyla, toplumsal farklılaşma ve organik dayanışma olguları bireyden hareketle açıklanmaktadır<sup>174</sup>. Bu iki tür dayanışma biçimi arasında, bir karşılaştırma yapıldığında;

1. “İlkinde birey hiçbir aracı olmadan doğrudan topluma bağlanabilmektedir. Organik dayanışmada birey topluma olan bağı onun oluşturduğu kompleks bütünün parçası olmasıdır.
2. Mekanik dayanışmada toplum daha az organize ve bu organizasyonu, bütün üyeleri için geçerli olan duygular ve inançlar yoluyla sağlanır, İkincisinde sistem belirli bir farklılaşmayı ve kesin tanımlara sahip özel fonksiyonların bir araya gelmesini ifade etmektedir<sup>175</sup>.

Modern toplumlar birey için gerekli koşulları ortaya koymasının yanı sıra, bireyin kolektif bilinç için daha etkin eylemlerde bulunmasının zemini hazırlamaktadır. Dolayısıyla organik dayanışmanın temel niteliği, bireyin kolektif bilinçle arasındaki bağı başka gruplarla, özellikle işbölümündeki mesleki uzmanlaşmanın yarattığı gruplarla kurmuş olduğu bağlar yoluyla dolayımılmasıdır<sup>176</sup>. Burada diğer gruplar yada bireyler ile kurduğu ilişki, bir sözleşmeye dahil olmayı içerir, çünkü formel düzenlemeler daha kompleks olan mekanik dayanışma türünde parçaları birbirine bağlamayı sağlamaktadır<sup>177</sup>. Ancak Durkheim için bu verimli eklemlenme, bir sözleşmenin ötesinde bir anlam taşımaktadır. Organik dayanışma biçimlerinde bireyler, sosyal dayanışmanın etkinliğini artırıcı ahlaki bağlara da dahil olmaktadır<sup>178</sup>. Bunun anlamı, organik dayanışma biçimlerinde, bütünleşmeyi sağlayan unsurlar, belirli formel kurallar çerçevesinde belirlenmiş olsa da, bu yaptırım gücü vücut bulmuş herhangi bir güce dayanamayan kuralların yaptırım gücünü sağlayan ahlaki bir ilke olmasıdır.

Organik dayanışmanın bireyciliği, “bireye duyulan saygı ve bunun sonucu olan eşitlik talebinin ahlaki buyruklar haline gelmesidir. Tüm ahlaki normlar, saygı uyandırıcı ve olumlu

<sup>174</sup> R. Aron, “Sosyolojik Düşüncenin Evreleri”,s:228 ve 229

<sup>175</sup> E. Durkheim, “The Division of...”,s:100

<sup>176</sup> A. Giddens, “Siyaset, Sosyoloji ve...”,s:128

<sup>177</sup> E. Durkheim, “On Morality and...”,s:97

<sup>178</sup> E. Durkheim, “The Division of...”,ss:400 ve 401



cazibeye sahip bir görev karakterine sahip olmakla birlikte, ihlal edilmeleri durumundaki yaptırımların doğası mekanik dayanışmada olduğu gibi baskıcı değildir<sup>179</sup>. Durkheim, bu nedenlerden dolayı modern toplumlar için bireyciliğin “ahlaki bir kült olduğunu düşünmektedir”<sup>180</sup>. Bu açıdan, bireycilik Durkheim için bencillikten farklı bir anlam kazanmaktadır.

Durkheim bireyciliğin ahlaki bir yönelime işaret ettiğini bu bakımdan, metodolojik bireycilikten farklı bir içeriğe sahip olduğunu düşünür ve bireyciliğin bu iki biçimi arasında esaslı bir ayrıma gitmektedir. Buna göre, bireyci metodolojiye sahip düşünürler, genel anlamda benzer eğilimlere sahiptirler. Spencer ve iktisatçı bakış açısı toplumu ve dolayısıyla işbölümünü, üretim ve değişim ilişkileri üzerinden anlamaya çalışmaktadırlar. Bunlar için toplum hayatının bireyin tercihlerinin dışında oluşması mümkün görülmemektedir. Bireye düşünsel öncelik veren Kant için ise, davranışlara önceliği olan benlik kavramının soyut olduğunu düşünmektedir. Aynı şekilde Rousseau’da genel istenci bireylerin önselliğine dayanmaktadır<sup>181</sup>. Bu açıdan faydacıların yada metodolojik bireycilerin işbölümünün birleşimini açıklamak konusunda yanılmışlardır<sup>182</sup>. Birey bu tür bir önceliğe sahip değildir, aksine birey bir tür ahlaksal eğilimin sonucu olarak kendisine yaşam olanağı bulmaktadır. Bu “ahlaki eğilimin öncül olan aşkın kaynağı toplumdur ve onun varlığı bütün bireylerden önce gelmektedir”<sup>183</sup>.

Böylelikle Durkheim’a göre, modern toplumdaki bireycilik eğilimlerinin toplumsal yapıda oluşmasının üç yönü olduğunu düşünülebilir;

1. “Durkheim’in birey ile toplum arasındaki ilişkiye ilişkin tartışması iki yönlüdür; modern toplumda ahlaki bireyciliğin temel yeri işgal ettiği savunulur ve bununla birlikte faydacı felsefede geliştirilen biçimiyle geçerli bir anlama sahip değildir.
2. Ahlaki bireycilik, bencillikten çok farklı bir şeydir: Bireysel özerkliğin kapsamının genişlemesi, mekanik dayanışmanın organik dayanışmaya geçişin içerdiği diğer toplumsal değişimler ile birlikte “birey” ortaya çıkmış olmaktadır

<sup>179</sup> A. Giddens, “Siyaset, Sosyoloji ve...”,s:130

<sup>180</sup> E. Durkheim, “The Division of...”,s:406

<sup>181</sup> E. Durkheim, “On Morality and...”ss:44 ve 45

<sup>182</sup> Robert G. Perin, “Emile Durkheim’s Division of Labor and the Shadow of Herbert Spencer”, Sociological Quarterly, vol:35, issue:4, Fall 1995,ss:897 ve 898

<sup>183</sup> E. A. Tiryakian, a.g.m,s:221

3. Anomi üzerinden bakıldığında, bunun çaresi olarak geleneksel baskıcı ahlaki disiplinin tekrar dayatılması değil, bireyciliğin ahlakının ilerletilmesidir<sup>184</sup>.

Bu açıdan, bireyciliğin Durkheim şematığı içerisinde, organik dayanışmanın ahlaki biçimi olarak görüldüğü söylenebilmektedir. Genel anlamda ahlaki buyrukların işlevsel bakımdan benzer sonuçlar doğurmasına rağmen, toplum biçimlerine göre farklı içeriklerine sahip olduğu görülmektedir. Durkheim kurduğu ikilemden mekanik dayanışma, farklılaşmanın kabul edilmediği, birlikte olmanın işlevsel değil varlıksal bir neden olduğu, yönetsel mekanizmaların ve ahlaki buyrukların hiyerarşik kademeler tarafından belirlendiği bir toplum modeliyken; organik dayanışma bireyin bütünlüklere değil, diğerlerine karşı sorumluluk hissettiği, evrensel ve farksız bireylerden uzmanlaşmış ve kişisel meziyetlerinin değer kazandığı bir toplumsal kurgu olmaktadır. Bu durumda dayanışmayı belirleyen bireylerin birbirlerine tanıdıkları kişisel alanlarına duydukları saygı ve işlevsel bütünleşmenin getirdiği bağımlılığın sonucu olarak algılanan karşılıklı sorumluluklar olmaktadır. Bu bakımdan, “Durkheim’in tanımlaması ekonomik değerlerin dünyasında, bu değerlere dayanan genel ahlaki değerlerin modern dünyanın yaratması mümkün olan hoşnutsuzlukları azaltabileceğini düşünmektedir”<sup>185</sup>.

Durkheim’in modern toplumlar için geliştirdiği ikilemin benzeri Alman sosyolog F. Tönnies’de bulunabilir. Buna göre, Tönnies kendi metodolojik eğilimlerinin neticesi olarak, saf ideal tipler kuramına\* dahil olarak bir temel zıtlık ortaya koymaktadır<sup>186</sup>. Buna göre toplumsal hayat bir evrim çizgisi üzerinden daha karmaşık bir hal almaktadır ve sosyal düzen farklı formlara doğru evrilmektedir. Bu açıdan yüz yüze sosyal ilişkilerden, kolektif biçimlere, oradan da organize olmuş bir toplumsal yapıya doğru bir değişim çizgisi izlenmektedir<sup>187</sup>.

<sup>184</sup> A. Giddens, “Siyaset, Sosyoloji ve...”,s:133

<sup>185</sup> A. Giddens, “Capitalism and Modern...”,ss:99 ve 100

\* İdeal tip Kuramının gelişimi, en azından en yetkin kullanımın, M. Weber’de görüldüğü bir gerçektir. Ancak ideal tip kuramının Weber’de bulunan olgun ve tutarlı halinden önce 18. yüzyılda özellikle Alman düşünürlerin rağbet ettiği bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan Tönnies’in saf ideal tipler kuramı bir Weber esinlenmesinden ziyade bu koşullar göz önünde bulundurularak değerlendirilmelidir. Bkz, Lawrence A. Scaff, “Weber Before Weberain Sociology”, British Journal of Sociology, vol:35,issue:2, June 1994; Werner J. Cahnman, “Weber & Tönnies”, Transaction Pub, New Jersey,1995; J. Freund, a.g.m, ss:162,163 ve 164

<sup>186</sup> Mathieu Deflem, “Ferdinand Tönnies on Crime and Society: An Unexplored Contribution to Criminological Sociology”, History of The Human Science, vol:12, issue:3, 1999,ss:89 ve 90

<sup>187</sup>William G. Flanagan, “Urban Sociology”,Allyn & Bacon, Massachusetts:1995,s:36 ve 37

Tönnies için toplumsal değişimin anlamı da buradadır. Avrupa toplumları Orta Çağdan itibaren çok önemli bir değişim çizgisi izlemiştir. Söz konusu olan, Genel irade ve cemaat yapısından keyfi (arbitrary) irade ve cemiyete doğru diyalektik karakterli bir gelişimdir. Ancak Tönnies'in diyalektik düşüncesi, onun tanımıyla organizmanın dönüşümündeki prensiplerdir. Bu açıdan Tönnies, Hegel'in metafizik ve Marx'ın tarih anlayışından farklı bir konumdadır. Onun referans kabul ettiği gerçeklik dönüşümü, ancak genetik ve diyalektik olarak anlaşılır. Yani, sürekli bir harekettir ve gerçekliğin biçimi negatif bir karakter de taşıyabilmektedir"<sup>188</sup>. Dolayısıyla, ilerlemenin dahil olduğu çizgi pozitif bir karakter barındırmamaktadır.

Geleneksel toplum biçimlerinde "yakın kişiler arası ilişkiler, karşılıklı bir bağımlılığı içerir ve üç tür ilişki biçiminin beraberinde doğar; Birincisi, anne ve çocuk arasında, ikincisi eşler arasındaki doğal yada biyolojik anlamdaki ilişki, üçüncü olarak da aynı anneden doğan kardeşler arasındaki ilişki biçimidir. Cemaat biçimi temelde, özel amaçlara sahip bu üç ilişki biçiminden doğmaktadır"<sup>189</sup>. Dolayısıyla bu toplum biçiminde iktidar olgusu da büyük ölçüde pedersahilik yada paternalist biçimde temsil edilmektedir. Ancak otorite, herhangi bir mülkiyet biçimini içermez ve otorite sahibinin, eğitim verdiği, koruyuculuk gösterdiği, kişisel hayat tecrübelerini paylaştığı ve aktarılmasını gözettiği ve karşılıklı ilişkilerin eğilimini belirlediği bir konuma sahiptir. Ancak bu paternalist otorite biçimi sadece tek biçimli değildir. Yaşa dayalı olabileceği gibi, güce bağımlı yada bilgeliğe (wisdom) bağlı olabilmektedir"<sup>190</sup>. Cemaat biçiminin dayalı olduğu aile yapısı, diğer tüm birlikteliklerde görülen bir biçimi oluşturmaktadır, yani cemaatin sunduğu kısaca geniş bir aile olmaktadır. Bununla birlikte, cemaatler üç biçimde oluşabilmektedir;

1. Akrabalığa dayalı
2. Komşuluğa dayalı
3. Dostluğa dayalı cemaat biçimleri.

Bunlar, aynı zamanda cemaatin zamana, mekana yada zihni faaliyetlere dayalı olarak anlaşılmasını oluşturmaktadır"<sup>191</sup>. "Bu cemaatler elbette tamamen somut bir biçimde birbirinden bağımsız olarak oluşmazlar ve tek tek saf biçimde bulunmazlar. Hepsi birbirinin içinden çıkmışlardır"<sup>192</sup>. Cemaat tipi, toplumsal örgütlenmenin bir diğer belirgin noktası da, kırsal

<sup>188</sup> W. J. Cahnman, a.g.e, ss:89 ve 90

<sup>189</sup> Ferdinand Tönnies, "Community & Society", Transaction Pub., New Jersey:1988,s:37

<sup>190</sup> F. Tönnies, a.g.e, s:39,40 ve 41

<sup>191</sup> F. Tönnies, a.g.e, ss:42 ve 43

<sup>192</sup> Ramazan Yelken, "Cemaatin Dönüşümü", Vadi Yayınları, Ankara:1999,s:43

yerleşimin ve kırsal üretimin belirgin olmasıdır. “Cemmat tipi yaşamda, hayat büyük ölçüde toprağa ve onun çevresinde kurulan çiftlik evine(homestead) bağımlıdır”<sup>193</sup>. Bu açıdan üretim ve toplumsal birlikliklerin odak noktası olarak hane ve çevresindeki ilişkiler oluşturmaktadır. “Hanenin organizasyonu, cemaatlerde üretim, n yanı sıra, cemaatin işbirliğine ve tüketiminin yönelimlerinde belirleyici olmaktadır”<sup>194</sup>. üretimin bu karakteri, aynı zamanda yaşam biçimlerinin bir yansımasıdır. Zira cemaatler, “durağan bir toplumdur, dolayısıyla toplumsal değişme sınırlı olmaktadır”<sup>195</sup>.

Tönnies, cemmatin karşısına cemiyet (Gesellschaft) tarzı toplumsal örgütlenmeyi koymaktadır. Çağdaş ve toplumsal ilişki biçimlerinde kurduğu bu tipolojiyle etkilediği Weber için cemiyet biçimleri üzerinde üçlü bir ayırım yapmaktadır. Buna göre cemiyet biçimleri;

1. Amaç bakımından katı bir akılcılık ve pazardaki özgür anlaşma temeli üzerine dayalı değişime paralel olarak gelişen, aynı zamanda hem birbirine karşıt, hem de birbirini tamamlayıcı özellikteki ilgililer arasında görülen somut uzlaşmaya dayalı,
2. Özgür bir birliklikle, amaçları bakımından olduğu gibi araçları bakımından da üyelerinin yalnızca maddi çıkarlarını gözetmek üzere oluşturulan sürekli bir etkinlik ile ilgili olarak varılmış bir antlaşmayla kurulan belli amaçlı derneklere dayalı,
3. Değer bakımından akılcı olarak güdülenen kanılara dayalı derneklere, örneğin sevgi ve duyu kaygısından uzak, davaya hizmet etmekten başka bir amacı olmayan akılcı hizip biçimine dayalı,

Olmak üzere birbirinden ayrılabilir”<sup>196</sup>. Burada hemen dikkati çeken nokta, herhangi bir kan bağı yada tanışıklığa dayalı bir ilişki biçimi aranmadan bir birlikte biçiminin kurulmuş olmasıdır. Bireylerin davranışlarını düzenledikleri herhangi bir bütünlük yoktur, yine bireyleri sarmalayan bir referans noktası olarak bir bütünlük gözetilmez. Burada bireyler kendi yargılarının sonucunda farklı hedeflere, hatta çatışan hedeflere ve seçimlere sahip olabilmektedir”<sup>197</sup>. “Toplumda her birey yalnızca kendisi için vardır ve diğer bütün bireylerden izole edilmiş bir gerginlik içindedir. Bireylerin faaliyet ve iktidar alanları, birbirlerine karşı

<sup>193</sup> F. Tönnies, a.g.e,ss:51 ve 52

<sup>194</sup> F. Tönnies, a.g.e,ss:53,54 ve 55

<sup>195</sup> Veysel Bozkurt, “Yıkıcı Gemeinschaft’tan Ötekisiz Postmodern Kabilelere Sanal Cemaatler”, Birikim,sayı:127, Kasım 1999,s:66

<sup>196</sup> M. Weber, “Toplumsal ve Ekonomik...”,ss:72 ve 73

<sup>197</sup> F. Tönnies, a.g.e,s:65

tema ve yaklaşımdan kendilerini uzaklaştıracak ve adeta düşmanlığa yakın olabilecek kadar sınırlanmıştır. İlişki hep karşılıklı çıkar, rekabet ve alışverişe dayanmaktadır<sup>198</sup>.

Dolayısıyla bir arada bulunmayı düzenleyen güç, artık doğal istenç değil, akılcı istençtir. Rasyonel istenç, bireye doğanın bütününe karşı bir üstünlük vermektedir. Bu aynı zamanda insanların doğaya kontrol edebileceklerine olan inanç anlamına gelmektedir. Birey bu bakımdan kendi bağımsızlığını kazanmaktadır<sup>199</sup>. Bu bakımdan toplumdaki düzeni sağlayan pazar ilişkilerinin biçimidir. Bireyler, emtia üretiminin dahi olduğu bir manifaktüre tabi olmak durumunda kalırlar. Üretim ilişkilerini düzenleyen karşılıklı borç ve hakları içeren bir kontrat düzenidir<sup>200</sup>. Dolayısıyla yönetsel biçimlerini belirleyen unsurlar da bu karşılıklı hak ilişkisinin bir sonucu olmaktadır.

Toplumlarda, üretim ilişkileri manifaktüre tabi olunca, yerleşim kentlere taşınmaktadır. Yüz yüze iletişimler değil, rasyonel formların etkisiyle düzenlemiş formel kurallar dahilinde işleyen bir düzenleyicilik mevcuttur. Üretimin mekansal boyutu değişmiştir, bu açıdan bir kimlik ve aidiyet yaratan toprak, şimdi emtia olarak değerlidir. Üretim bu tip özel biçimlere göre değil, mekansal bir kısıtlamaya dayanmayan rasyonel evrenin genelleştirici biçimlerine ve hedeflerine göre yapılmaktadır. Dolayısıyla bütünlüklere olan bağlılık toplumsal bağlılıklar gibi ortadan kalkmaktadır.

<u>Gemeinschaft (Cemaat)</u>	<u>Gesellschaft (Toplum)</u>
<i>Doğal istencin hakimiyeti</i>	<i>Rasyonel istencin hakimiyeti</i>
<i>Öz (genuine)</i>	<i>Sumi (artificial)</i>
<i>Basit</i>	<i>Karmaşık</i>
<i>Kırsal sosyal hayat</i>	<i>Kentsel sosyal hayat</i>

(**Tablo VI** – Tönnies’in Toplum ve Cemaat Ayrımı, *William G. Flanagan, “Urban Sociology”, Allyn & Bacon, Massachusetts:1995,s:38’den aktarılmıştır.*)

Tönnies’in kuramı ile Durkheim’in kuramı karşılaştırıldığında ilk bakışta ikisinin çok büyük benzerlik taşıdığı söylenebilir. Zira yazarların eserleri aşağı yukarı aynı yıllarda yayınlanmıştır (ilkinin üç yıllık bir önceliği vardır); diğer yandan “iki kuramda zamanlarının

<sup>198</sup> R. Yelken, a.g.e,s:50

<sup>199</sup> F. Tönnies, a.g.e,s:140

<sup>200</sup> F. Tönnies, a.g.e, ss:69,70 ve 71

düşünsel eğilimlerinde etkisi vurgulu olan yöntemlerine bir karşı çıkma vardır. Tönnies, kendi kuramını idealizm karşıtı olarak tanımlarken, Durkheim'in bireyciliği faydacılık karşıtıdır. İkisi de, toplumun bir birlikteliğe ihtiyaç duyduğunu düşünmektedir. Durkheim bunu dayanışma (solidarity), Tönnies olumlu sosyal ilişkiler (affirmative social relations) olarak tanımlamaktadır. İki kuramda Batı toplumlarında 19. yüzyılda yaşanan bir krizle ilgili olarak geliştirilmiştir<sup>201</sup>.

Ancak kuramların bu türden benzerliklerinin yanında farklı bakış açılarına sahip oldukları söylenebilir. "Tönnies, modern toplumların toplumsal dayanışmasını daha aşığına bir yere koymuştur. Bu tür toplumsal dayanışmayı kapitalizmin geçici hakimiyeti olarak görmüştür; toplumsal ilişkileri para bağıyla damgalayan ve cemaatten daha doğal ve daha başlangıçtaki biçimlerinden farklı yapay bir tür olarak görmüştür. Durkheim, Tönnies'in yapıtının bir değerlendirmesini yapmış ve bu bakımdan cemaatin doğası önemi ve birincilliği hakkında hem fikir olduğunu belirtmiştir. Fakat toplumun değerlendirmesinde aralarında farklılıklar bulunmaktadır. Tönnies bu tür toplumlarda giderek belirginleşen bir bireysellik görmekte ve bunun bir kendiliğindelik değil, devletin dışsal dayatmalarından dolayı geliştirdiğini düşünmektedir. Ancak Durkheim, modern toplumların daha önceki dar toplumlarda olduğu gibi, organik ve doğal bir yaşamı vardır diyerek bu fikre karşı çıkmaktadır. Modern ve ilkel toplumlar birbirlerinden farklı toplum tipidirler, fakat aynı zamanda iki türün aynı tipidirler. Durkheim'a göre de modern toplumun örgütlenmesinde devletin rolü büyüktür, ancak Durkheim modern toplum nosyonunun kendi içinden gelen bir doğallıktan bir toplum olduğunu düşünmektedir"<sup>202</sup>. Bu açıdan, "Fransız Aydınlanma geleneğine bağlı olan Durkheim, mekanik dayanışmaya Tönnies de olmayan bir olumlu anlam yüklemiştir"<sup>203</sup>.

Modern / endüstri toplumunda toplumsal değişmeye etki eden, hatta çoğu kez bu gelişmenin üzerinde bir norm kabul edilip, uydurulmaya çalışılan süreçler rasyonel olan atıf yapmaktadır. Rasyonel olan modern / endüstri toplumu için, doğada ve zihinde olan her şeyin ölçütüdür. Dolayısıyla toplumsal düzenlemeler, bu rasyonel kurallara uymanın ötesinde rasyonelliği temsil ettiğinden kuşku duyulmaması gerekmektedir. Zira, eğer modern olanı temsil ediyorsa otomatik olarak bu sürecin bir parçasıdır.

---

<sup>201</sup> W. J. Cahnman, a.g.e,s:87

<sup>202</sup> E. A. Tiryakian, a.g.m,ss:205,206 ve 207

<sup>203</sup> L. A. Coser, a.g.e, ss:155 ve 156

Yani rasyonel toplum sadece davranışsal bir eğilimi yansıtmaz. Aynı zamanda, “rasyonel karar ölçütlerine tabi olan toplum alanlarının genişletilmesi anlamına gelmektedir. Bu durumda, bireyler bir neden sonuç ilişkisi gözettikleri rasyonel eylem ölçütlerinin hayatın diğer alanlarına da nüfuz etmesi sonucunu doğurmaktadır”<sup>204</sup>. Bireyden beklenen bu süreçlere dahil olmak ve bunu yanında, bu süreçlerin taşıyıcı olmasıdır. Bu beklenti sadece bir dışsal sürecin yansımaları değildir; zira eğer kendi doğasına göre eylemde bulunma şansı verilirse zaten birey rasyonel ölçütlere doğası gereği uyum gösterecektir. Modern / endüstri toplumunda bu açıdan öncüler (yöneticiler ve aydınlar) için yapılması gereken, bireyin doğasını yaşamasına engel olan bütün ayak bağlarından özgürlüğe kavuşturmak olmalıdır. Bir kere bu sağlanırsa, durumun ne olacağı bir aradalığın ne türden mekanizmalar ile sağlanacağı konusunda derinden bir fikir ayrılığı olsa da, formülasyonu rasyonel süreçler tarafından zaten sağlanacağı kesindir. Ölçütler evrensel olduğunda, rasyonel aklın taşıyıcıları, genel verimliliği kestiremeseler yada çeşitli nedenler veya engellerle bu genel akla uymasalar bile, genel irade yada rasyonel düzenin çeşitli uzlaştırma ve uyumlaştırma mekanizmalarının bu çatışmayı aşabileceği düşünülmektedir. Bu açıdan, modern birey, daha çok özerklik ifade eden, yani egosantrik davranmakta öte, rasyonelliğe göre eylemlerini biçimlendiren, gelenekten kopuk bir varlıktır. Böylelikle özerklik, gelenekten kopmayı; özgürlük, rasyoneller arasında tercih yapabilmeyi içerir. Yani modern / endüstri toplumlarında bireycilik, en genel biçimde bütünlük temelden ayrı hareket edebilme durumudur.

---

<sup>204</sup> Jürgen Habermas, “Rasyonel Bir Topluma Doğru (Çev. A. Çiğdem M. Küçük)”, Vadi Yayınları, Ankara:1992,s:97

### **C. Sanayi Örgütlenmesinde Bireyin Konumu:**

Modern / endüstri toplumunun bir fabrika düzenine dayandığını ve toplumun bizathi Merkezinde, bir prototip olarak bir fabrika özelliği gösterdiği söylenebilmektedir. Bu durumda, bireycilik modern toplumun bir sonucu olmasının yanında, aynı zamanda modern / sanayi toplumlarının bir karakterini yansıtmaktadır. Örneğin, E. Carr için, “bireycilik, çağdaş toplumun zorunlu bir ürünüdür ve bu toplumda tepeden tırnağa etkili olmaktadır”<sup>205</sup>. Yine Heller ve Wellbery için, “materyal ve sosyal alandaki tarihsel değişimler olarak endüstrileşme ve kitle toplumunun oluşması bireysel kimliğin oluşumunun ontolojik temelini oluşturmuştur”<sup>206</sup>. Dolayısıyla, endüstri yapısının içerisinde, bireycilik belirgin bir eğilim olarak aranabilmektedir.

Modern toplumlarda çalışma sadece biçimsel bir hal olmaktan çıkmıştır. Dolayısıyla, “hayatın bir parçası olmaktan çıkıp, hayatı kazanmanın bir aracı haline gelmiştir”<sup>207</sup>. Çalışkan birey ve yığınlar kendi çıkar yada ilkelerini rasyonel bir biçimde gözetmek için yargı kuralları içinde birbirleriyle rekabet ettiği çatışmalar gözüyle bakma eğilimindedir”<sup>208</sup>. Zira çalışma rasyonel işleyen bir ekonomik düzen içerisinde yer alabilmenin yegane yoludur. Üretim, toplumsal yapının bütünleştiricisi ve bireylerin kişisel ihtiyaçlarını karşılamamanın temellerini sağlamaktadır. “Endüstri uygarlığının gelişimine paralel olarak ev ile iş birbirinden ayrılmıştır. Özellikle çalışma hayatında toplumsal ilişkiler formelleşmiş , akılcı esaslara göre düzenlenmiş bürokratik kaide ve nizamlar hakim olmuştur. Örgütlerde duygusal ilişkiler geri plana itilmiş ve mümkün olduğunca mekanik bir anlayış içerisinde insanilikten uzak bir düzen egemen kılınmaya çalışılmıştır”<sup>209</sup>.

Dolayısıyla hem bireyin, hem de toplumun bütünün rasyonel kurallara göre işleyecek olması, hem bireyi ontolojik olarak anlamlı kılmış, hem de bireyin toplumsal bütünlükler ile ilişkisini meşrulaştırmıştır. Bu açıdan “bürokrasi” tipi örgütlenme sadece bir örgütlenme modeli

<sup>205</sup> E. H. Carr, a.g.e,ss:40 ve 41

<sup>206</sup> Thomas C. Heller, D. E. Wellbery, “Reconstructing Individualism”,Stanford University Press,California:1986,ss:1 ve 2

<sup>207</sup> Andre Gorz, “İktisadi Aklın Eleştirisi”, Ayrıntı Yayınları, İstanbul:1995,s:35

<sup>208</sup> William E. Conolly, “Kimlik ve Farklılık (Çev. F. Lekesizalın)”, Ayrıntı Yayınları, İstanbul:1995,s:104

<sup>209</sup> V. Bozkurt, “Püritanizmden Hedonizme Yeni...”,s:27



olarak görülmemiş, “kuşku ve eleştiriden uzak bir amentü kabul edilmiştir”<sup>210</sup>. Bu açıdan bürokrasi, modern / endüstri uygarlığının en görüngül halini almaktadır. Bu bakımdan modern birey üç açıdan bürokrasi örgütlenmesinin sonuçlarından etkilenmektedir.

1. Bunlardan birincisi, bireyin yönetsel ve ekonomik sonuçları bakımından, geleneksel düzenden ve onun getirdiği **yönetsel ayrıcalıklardan bireyin kurtarılmış olmasıdır**. Böylelikle bireyin anlamlı olmasını sağlayan **eşitlik ilkesi** modern anlamıyla kurulmuş olmaktadır. Bürokrasi öncelikle bir rasyonel sürecin hakimiyetidir. Bu örgütsel modelin en önemli özelliği, işleyişin ve düzenleyici kuralların rasyonel olarak düzenlenmesini öngörmektedir. Kurallar sadece örgütsel düzenlemelerin biçimleri ile ilgili değildir. Aynı zamanda, bu rasyonel işleyiş resmi yetki alanları içinde geçerlidir. Böylelikle yönetim alanından sadece hükümdarın yakın çevresinin ya da ona tabii olmayı kabul etmiş hizmetlilerin değil toplumun bütününe yer almasının araçsal bir yoludur. Bu bakımdan buyruklar ve yöneticiler için;
  - a. Bürokratik olarak yönetilen yapının amaçlarının gerçekleşmesi için gerekli düzenli çalışmalar, resmi görevler olarak belirli biçimde dağıtılmıştır.
  - b. Bu görevlerin yerine getirilmesi için gerekli emirleri verme yetkisi dengeli bir biçimde dağıtılmış ve görevlilerin kullanımına verilen fiziksel yada dinsel vb. şiddet araçlarına ilişkin kurallarla kesinlikle sınırlanmıştır.
  - c. Bu görevlilerin düzenli ve sürekli yürütülmesi ve karşılıklı olan yetkilerin kullanılması, sistematik hükümler altına alınmış; yalnızca genel kurallara bağlanmış nitelikleri taşıyan kişiler istihdam edilmiştir”<sup>211</sup>.

Yani, bürokratik işleyişin muhataplarının eylemleri, prosedüre bağlı ve rutin olarak, eşitlik ilkesine tabidir. Objektif davranma ilkesi aynı zamanda, kişisel duygulardan arındırmayı barındırır. Bu süreçler, yönetimin geçerliliği bu formel kurallara bağlı olmaktadır”<sup>212</sup>. Bürokratik organizasyonların bu bakımdan, araçsal akılcılık temelinde kişisel olmayan ve objektif direktif yetisine sahip olduklarına inanılmaktadır”<sup>213</sup>. Böylelikle en azından biçimsel olarak bir eşitlik ilkesine ulaşılmış olmaktadır. Formel kuralların işleyişinin getirdiği en önemli sonuçlardan biri, Weber’in ünlü “dünyanın büyüünün bozulması” fenomenidir. Kuralların işleyişinin rasyonel süreçlerin bir ürünü

<sup>210</sup> A Gorz, s:14

<sup>211</sup> M. Weber, “Sosyoloji Yazıları”,s:290

<sup>212</sup> Robin Fincham, P. S. Rhodes, “The Individual, Work and Organization”,Oxford University Press, Oxford:1992,s:365

<sup>213</sup> Michael I. Reed, “The Sociology of Organizations”, Harvester Wheatsheaf, Hertforshire:1992,s:40

olduğu inancı, kural koyucu yada uygulayıcı yönetsel erkin biçiminin de değiştirdiğinin göstergesi gibidir. Bürokrasi, yönetimin meşruluk temelini, geleneksel gerekçeler, büyüleyimsel gerekçelerden ayırarak, konulan kuralların yasallığına ve bu yasalar gereğince egemenlik konumuna getirilenlerin buyruk verme hakkı olduğuna inanılan rasyonel gerekçeli yasal egemenlik türünde belirlemektedir”<sup>214</sup>. Bürokratik örgütlenme de yasal egemenlik sahipleri, “egemenliği elinde bulunduran üst, düzenleme yapar yada buyruklar verirken kendisi de kişisel olmayan bir düzene bağımlı kalmaktadır ve edimlerini kendi koyduğu kurallar ve verdiği buyruklar çerçevesinde yönetilmektedir. Bu tür örgütlerde, burada özel mülkiyete bağlı olarak, kuruluşun başkanı egemen konumunu ele geçirme yada atanmaya yoluyla, yani rasyonel süreçlerin biçimsel niteliklerinin dışında elde ederlerken, erk sahipliği de yasal yetki alanlarını anlatmaktadır. Bu durumda, yürütme görevlerinin tümü bireysel görevlilerdir ve bunlar da rasyonel seçim süreçleriyle atanmaktadır ve yetkileri yine rasyonel olarak belirlenmektedirler”<sup>215</sup>. Bu anlamda bir yönetsel hiyerarşi oluşmakla birlikte, hatta yönetsel hiyerarşinin işleyişi hiç olmadık kadar katı olmasıyla birlikte, bu hiyerarşik görev tanımlarını kabullenme ve yönetsel erkin buyruklarına uymayı belirleyen tamamen rasyonel süreçlerdir. Doğal olarak da bireyler bu rasyonel farklılığa itirazsız uyum sağlamak durumundadırlar.

2. İkinci olarak, bireyler kesintisiz olarak işleyecek ve devamlılığı bizathi kendisinin işleyişi tarafından güvenceye alınmış, rasyonelliğin muhatabı olmaktadır. Bu durum akılcı işleyişin, büyüleyimsel işleyişin yerine geçmesiyle ilgili görülmektedir ve çoğunlukla bir **rasyonel düzen teminatı** gibi çalışmaktadırlar. Bu bakımdan tarihsel gelişim açısından bürokrasiye akılcı yönetim modellerinin bir sonucu olarak bakılmaktadır. Rasyonelliğin toplumsal temeli ve tüm toplumsal yapılara olan etkisi, bu örgütlenme biçimi sayesinde olmaktadır. Böylece **bireyler, kişisellikten ayrılmış ve kestirebilir düzenlemeler eliyle, bütünlüklerden kurutulurlar**. Aynı zamanda bireylerin kamusal haklarının karşısına kişileştirmeyi getirecek herhangi bir müdahale etkisiz kılınmaktadır. Kişisel düzenlemeler bürokratik akılcılığın karşısında çaresiz kalmaktadır. Zira, işlerin akılcı paylaşımı ve bunun sonucunda ortaya çıkan uzmanlık becerisi ne kadar uç noktalara ulaşırsa, kişisel olarak kontrol o kadar imkansız hale gelmektedir. Bu açıdan “mutlakçı krallar dahi, uzmanın üstün bilgisi karşısında aciz

<sup>214</sup> M. Weber, “Toplumsal ve Ekonomik...”,ss:315 ve 316

<sup>215</sup> M. Weber, “Toplumsal ve Ekonomik...”,ss:321 ve 322

kalmaktadır. Bu anlamda kitlelerin maddi geleceği giderek özel kapitalizmin daha da bürokratikleşen organizasyonunun doğru ve istikrarlı işleyişine bağımlı hale gelmektedir”<sup>216</sup>. Aynı zamanda bu bağımlılık, “bürokrasinin kaldırılamaz olmasıyla birlikte, etkin rasyonel yönetimin bireyleri koordine etmesini güvence altına almaktadır”<sup>217</sup>. Bu açıdan modern bürokrasi, diğer tüm yönetim becerilerinden daha üstün bir konuma yerleşmiş olur. Bu durum bürokratik örgütlenmeyi sadece geleneksel baskıcı idarelere karşı bir üstünlük sağlamaz, aynı zamanda işin yürütülmesini sağlayacak diğer türden sivil yönelimlerden çok daha etkin gözükmektedir. Bu bakımdan bürokrasi, sadece yönetimin bağımsızlaşması yoluyla üstünlük kurmaz. Weber, bu açıdan bürokrasinin yerine düşünülebilecek diğer örgütsel aygıtların yetersiz olduğunu düşünmektedir. “Fahri düzenlemeler, ihtiyaç duyulan sistematik çözümleri yerine getiremez, çünkü;

- a. Yönetim işini bir yan faaliyet durumuna sokar.
- b. Biçimden yoksundur ve daha çok hata yapılır.
- c. Gecikmeler ve hatalar yüzünden yönetilenlere sık sık çok büyük ölçekli zararlar verecektir. Bürokrasinin ayrıntılı kayıt ve dosyalanması daha maliyetlidir. Ancak ilk durumla karşılaştırıldığında bu maliyet katlanılabilir bir hal alır.

Aynı şekilde Eşraf yönetimleri de benzer dezavantajlara sahiptir;

- a. Burada da resmi işler bir yan faaliyet haline gelir.
- b. Aynı zamanda etki alanları sınırlıdır.
- c. Yönetimin çözmek zorunda kaldığı işlerin çeşitliliği arttıkça eşraf yönetimleri de sınıra dayanmış olmaktadır.
- d. Bu yolla örgütlenen resmi işler sürtüşme ve gecikmeler yol açar ve çatışan çıkar ve görüşlerin uzlaştırılmasını gerektirir. Bu nedenle de yönetim daha hatalı ve üstlerden bağımsız yürür; dolayısıyla işbirliği düşük olur” Burada da resmi işler bir yan faaliyet haline gelir”<sup>218</sup>

Bu açıdan, bürokratik örgütlenme modelinin üstünlüğü, diğerleri göz önüne alındığında tartışılmaz gibidir. Ancak bu üstünlük her zaman olumlu sonuçlar doğurmamaktadır. Bir kere, kişiselleşmeden ayırma aynı zamanda insanilikten uzaklaşma sonucunu doğurur ve bu durumda insan, örgütlenme içersinde herhangi bir faktör gibi düşünülmemektedir. İkinci büyük tehlike, bu sistemin yaygınlaşmasının hem insanları

<sup>216</sup> M. Weber, “Sosyoloji Yazıları”, ss:314,315 ve 316

<sup>217</sup> M. I. Reed, a.g.e,s:177

<sup>218</sup> M. Weber, “Sosyoloji Yazıları”, ss:308 ve 309

kendine bağımlı olmasını hem de olası sapmalarının görülememesidir. Çoğu zaman tam anlamıyla rasyonel işleyen örgütlerin herhangi bir kurumsal sapma göstermeyeceğine inanılırsa da, sorun daha çok akılcılaştırmanın sınırları ile ilgili gözükmektedir. Weber'in aklın demir kafesi olarak adlandırdığı durum bürokratik örgütler için böyle bir endişeyi taşımaktadır. "Bu demir kafes, liderler de dahil olmak üzere herkesi denetleyen insafsız bir sistem haline gelebilir. Eleştiren, karşı çıkan yada kaçmaya çalışan kimse olmayınca insanlar umarsız biçimde hapsedilmiş duruma gelebilmektedirler"<sup>219</sup>. Yine kişiselleştirmeden kurtarılan bu sistem toplumsal katılım mekanizmalarını tehdit edebilmektedir. Geniş bir ağa sahip ve uzmanlaşmış çok sayıda birimden oluşan yapıyla kamuoyu denetimine çok aza açıktır. Belli bir etkinlik düzeyine eriştikten sonra bürokrasiler, egemenlik ve statü kaynağı olabilirler, bu nedenle denetlenmeleri zorlaşmaktadır.

3. Bürokrasinin birey açısından üçüncü yönü, biraz da yukarıdaki tehlikenin paradoksal biçiminin olumlu addedilen vasfıyla ilgilidir. Bu durum daha çok kuruluş aşamasıyla ilgili gözükmele birlikte, zamandan kopuk modern anlamıyla şimdinin zihninde kalıcı olacak bir eğilimin ifadesidir. Bürokrasi, rasyonel sistemlerin hakimiyetini tanımlamakla birlikte, bunun bireyin rasyonel eğilimlerini de desteklediği görülmektedir. Yani birey, birey olma vasfı çizilen rasyonel yetilerini kullanabilmesi, bu tür dışsal faktörlerin etkisiyle kitleleşmektedir. Bürokrasi bu bakımdan bireyin rasyonel koşullara göre disipline edilme sürecini ifadelendirmektedir. Toplum, rasyonel kurumların ve eylem biçimlerinin genelleşmesi bağlamında geleneksel olandan, yani baskıcı olandan kurtuluyorsa, **rasyonel disiplin** bunun en önemli aracı olarak görülmektedir. Geçekten de **bireyler, akılcı davranma pratiklerini bürokrasiler yoluyla elde ederler** ve çoğu zaman bu eğilim hayatın tüm alanlarına yayılır. "Bütün egemenlik türlerinin bürokratikleşmesi, akılcı gerçekliğin ve profesyonel uzanma kişilik tipinin gelişmesini çok güçlü biçimde etkilemektedir"<sup>220</sup>. Ancak ilk bakışta, bürokrasinin bu disipline edici eğilimlerinin, birey için fırsat yaratmaktan çok, sarmaladığını ve bunun imkansız kıldığı söylenebilir. Bu durum, paradoksal bir sonuç yaratır. Öncelikle, rasyonel disiplin Weber'in tanımıyla, "bireysel eylemin önemini

---

<sup>219</sup> George Ritzer, "Toplumun McDonaldlaştırılması (Çev. Ş. S. Kaya)", Ayrıntı Yayınları, İstanbul:1998,ss:209 ve 210

<sup>220</sup> M. Weber, "Sosyoloji Yazıları",s:319

azaltan güçler arasında en karşı konulmazdır<sup>221</sup>. Birey için “disiplin, önceden belirlenmiş ve yapılmasına alışılmış aktivitelere tam olarak uyulması anlamına gelmektedir”<sup>222</sup>. Birey için artık yapılması gereken, “belirli bir pasiflik ve bağımlılık ilişkisi içerisinde inisiyatifin kösteklenmesi, kendi yaptıkları ile ilgilenmek ve sorgulamak yerine emirlere uymaya yönelmesidir”<sup>223</sup>. Bu açıdan birey bir makinenin parçaları olarak düşünülür. Bunun birey olma eğilimini desteklemesi zor gözükmemektedir. Bu bakımdan “bürokratik organizasyonlar, bireyin erozyonuna ve depersonalizasyona dayanmaktadır. Sistemin bireylere gereksinimi olduğu doğrudur, ama bunlar bir bürokratik kişilik yaratımı eliyle sağlanmaktadır”<sup>224</sup>. Ancak paradoksal yan burada başlar; birey bürokratik örgüte dahil olmaya başladığında, bir çalışan yada muhatap (client) olarak, kendisi için önceden belirlenmiş bazı biçimsel yükümlülüklerin altına girmektedir. Burada birey, bir nesne muamelesi görmektedir; fakat aynı zamanda varolabilme koşullarını burada kazanmaya başlar, bu durum yukarıda sayılan yönetsel eşitlik ve rasyonelliğin teminatı ilkelerinin ötesinde, bireyci pratiklerin onanması yoluyla kazanılır. Dolayısıyla, “modern bireyleşme (individualization) pratiklerinin, büyük oranda bürokratizasyonun disiplin pratikleri ile çakıştığı görülmektedir”<sup>225</sup>. Birey olmanın anlamı, rasyonel süreçlere bağımlı kılınmakla, en azından kişisel hedeflere ulaşmanın en doğru biçiminin bu olduğuna inanmakla kazanıldığına göre, bireyler kendilerini diğerleri ile olan bağıntıdan kurtarabilecek gücü ve meşruluk temelini ancak bu düstura uyan kurumlar yardımıyla ve büyük oranda onların sağladığı imkanlarla ulaşmaktadırlar. Bürokratik örgütlenme biçimleri bu bakımdan bireylerin, rasyonel süreçlerin hakimiyetine girmelerini sağlamakta ve geliştirdiği çeşitli disipline edici mekanizmalarla bunun devamlılığını gözetmektedir. Özellikle modern / endüstri uygarlığının ilk dönemlerinde bu süreçlerin işlerliği ve genellik kazanması bürokrasinin disiplin mekanizmaları sayesinde mümkün olabilmiştir. Weber’in yukarıda da verilen tarla örneğinde olduğu gibi, “insanlara gelişmiş bir bireysel sorumluluk duygusunun verilmesi”<sup>226</sup> ve genel rasyonel işleyin sağlanması amacıyla sert disiplin altında çalışmalarının gerektiği düşünülmüştür. “Her bireyin ekonomik bir aktör olduğu ve

<sup>221</sup> M. Weber, “Sosyoloji Yazıları”,s:331

<sup>222</sup> D. Sayer, a.g.e,s:136

<sup>223</sup> Gareth Morgan, “Yönetim ve Örgüt Teorilerinde Metafor (Çev. G. Bulut)”, Türkiye Metal Sanayicileri Sendikası (MESS) Yayını, İstanbul:1998,ss:42 ve 43

<sup>224</sup> R. Fincham, P. S. Rhodes, a.g.e,ss: 369 ve 370

<sup>225</sup> William Connolly, “Politics and Ambiguity”, University of Wisconsin Press, Madison:1987,s:109

<sup>226</sup> M. Weber, “Protestan Ahlakı ve...”,s:52

kendi çıkarları için eylemde bulunması gerekliliği, başlangıçta bu zorlayıcı mekanizmalar yardımıyla öğretilmiştir<sup>227</sup>.

4. Dördüncü nokta, bireyin **mesleki konumlarının** onlara sağladığı belirleyici esaslarla ilgilidir. Daha önce de değinildiği gibi, Durkheim, modern / endüstri toplumlarında bireyin ortaya çıkışını, onun evrensel ve birbirinin yerine geçebilen niteliğinden sıyrılıp, uzmanlaşmış ve bu bakımdan kişiselleşmiş niteliğinin bir sonucu olarak görmektedir. Bireyin ortaya çıkması bu türden bir dayanışma biçiminde oluyorsa, yani “toplum sanayileşiyorsa, profesyonel hünerlere bağımlılığın arttığı düşünülmektedir<sup>228</sup>. Bu açıdan modern / endüstri toplumları, “kimliğin mesleki anlamda tanımlandığı ve ekonomik görevlerin kişiliğin bir parçası kabul edildiği bir toplumdur<sup>229</sup>. Bireyler “sadece kendilerini tanımlama aracı olarak değil, toplumsal roller ve statüler de büyük ölçüde mesleklere bağımlı olmakta<sup>230</sup>, dolayısıyla ekonomik olarak tanımlanmış çıkarlar ve temel ihtiyaçlar, “bireyin çalışması sayesinde karşılanmakta ve böylece çalışma bireyin yaşamının merkezi olarak görülmektedir<sup>231</sup>. Bunu ötesinde mesleki esaslar, “toplumun genelinde bireyin hukuksal konumu ve vatandaşlık haklarının sağlanmasında merkezi bir yer tutmaktadır<sup>232</sup>. Dolayısıyla, bürokratik örgütlenmelerin rasyonel doğası ve uzmanlaşma gereği, bireyler için kendi, faydalarını gözetebilecekleri bir hayatın temellerini sunmaktadır. Bürokratik görevlerin ve işlerin ileri düzeyde ayrımlaştırılması ve büyük ölçüde bunların basitleştirilip, birbirlerine bağlantılı hale getirilmesi, yani işlerin vasıf düzeyine göre en alt seviyedekilerin bile anlayabilecekleri şeklide ayrımlaştırılması<sup>233</sup>, toplumun bu işlevsel bütünlüğe kavuşmasının bir göstergesi olarak görülmektedir. Böylelikle, bireyler kişisel çıkarlarına, belirgin bir piyasa mekanizması içerisinde, yine bu piyasanın gerek duyduğu faktörlerden birini oluşturarak ve içinde yer alarak ulaşırlar. Bir üretim faktörü olarak, üretim yapabilme

<sup>227</sup> Amartya K. Sen, “Rational Fools: A Critique of The Behavioral Foundations of Economic Theory”, “The Self and The Political Order (edit. T. B. Strong)”, Blackwell Pub., London:1992,ss:120 ve 121

<sup>228</sup> William Goode, “Topluluk İçinde Topluluk: Meslekler”, “Meslekler Sosyolojisi (Der. Z. Cirhinlioğlu)”, Gündoğan Yayınları, Ankara:2000,s:68

<sup>229</sup> Catherine Casey, “Work, Self and Society”,Routledge, London:1995,ss:20 ve 21

<sup>230</sup> Edward Gross, “The Worker and Society”, “Man in A World at Work (edit. H. Borrow)”,Huoghton & Mifflin Company, Boston:1964,ss:67 ve 68

<sup>231</sup> Serap Özen Kapız, “İşin Değişen Anlamı ve Birey Yaşamında Önemi”, “Çalışma Yaşamında Dönüşümler (Der. A. Keser)”, Ezgi Kitabevi Yayınları, Bursa:2002,s:215

<sup>232</sup> C. Casey, a.g.e,s:25

<sup>233</sup> Veysel Bozkurt, “Toplum ve İktisat”, “Sosyolojiye Giriş (Der. İ. Sezal), Martı Yayınları, Ankara:2002,ss:260 ve 261

güçlerini belirli bir kişisel çıkar amacıyla kullanan bireyler, bu sürecin sonunda herhangi bir zorlayıcı bağ kurma gereği duymadan tatmin sağlamaktadırlar.aynı zamanda, işin doğasının belirgin, kestirilebilir ve sonuçları belli niteliğinden dolayı, bu tatmin sürekli olmakta ve kişisel nitelikler dikkate alınarak oluşturulacak gelecek beklentileri bu kurallar neticesinde belirginleşmektedir. “İşgücünün yer değiştirmesi bir takım kurallara bağlanmıştır. İşe alma, terfi, transfer gibi konulara işçi ve yöneticinin vasıf ve yeteneklerine göre yapılmaktadır”<sup>234</sup>. Bu kurallar sadece günün özelliklerini değil, gelecekte tasarlanan mevkiin elde edilmesine yönelik kişisel hedeflerin geçireceği aşamaları belirleme şansını bireye vermektedir.

Bürokrasi tarzı örgütlenme modeli Weber’in metodolojisinde bir ideal tip olarak yer bulurken, bu biçimin gündelik hayattaki uygulamalarını geliştiren F. Taylor olmuştur. Taylor, işin örgütlenmesini ve yapılış tarzlarını, üretimin diğer faktörleri gibi mühendislik yöntemleri ile maksimumlaştıracakını düşünmektedir. Bu yüzden yapılması gereken öncelik, yapılan işleri herhangi bir kişisel farklılık ve kontrol edilemeyecek yetenek gerektirmeyecek basit parçalara ayırmak, bunların yapımını, kullanılacak hammaddenin oranını, işin yapılması süresinde gerekli beden hareketlerin biçimini ve bunun zamanını kurallara bağlamak olmalıdır. “Eğer işler bu türden benzer parçalara ayrılabilirse ve herkesin basit bir öğrenme sürecinden sonra yapabileceği hale getirilirse, hem çalışanlar hem de yöneticiler için maksimum sonuçların alınacağı düşünülmektedir”<sup>235</sup>.

Bu açıdan birey, örgütler içerisinde üretim sürecinin tahmin edilebilir faktörlerinden birisi olarak düşünülmektedir. Bu durum bireyin, aynen bürokrasi de olduğu gibi, rasyonel süreçlerine dahil olmasının bir sonucudur. Rasyonelliğin etkisi kendisine olan liyakatin yani rasyonelliğin araçlaştırılmasının sonucunda çalışanlar arasında bir farklılaşma gözetilmektedir. “Taylor, bütün çalışanların denetlenmesini istemesine karşın, yöneticilere beden emekçilerinden çok daha fazla serbest hareket etme şansı tanımıştır. İşçilerin bilgi ve becerilerini incelemek, bu bilgi ve becerileri kaydetmek, izlemek hatta yasal kural, hatta matematiksel formüllere indirgemek yönetimin göreviydi. Biraz daha farklı biçimde ifade edilirse, yöneticiler insan becerileri, yetenekleri ve bilgilerini alarak insan dışı kural, yönetmelik ve formüllerden oluşan

---

<sup>234</sup> C. Kerr, J. T. Dunlop, F. H. Harbison, C. A Myers, “Sanayileşme ve Kültür (Çev. A. Baransel, N. M. Ekin)”, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, cilt:26, sayı: 1 -4, Ekim 1966 – Eylül 1967,s:102

<sup>235</sup> Fredrick W. Taylor, “The Principles of Scientific Management, Harper & Row, New York:1947,ss:12 ve 13

bir kümeye dönüştürmek zorundaydı. İnsanın becerileri kurallara bağlandıktan sonra örgütlenmenin artık kalifiye işçiye ihtiyacı yoktu. Yönetim katı kurallara uygun olarak kalifiye olmayan işçileri işe alıp eğitebilir ve çalıştırabilirdi. Bunun sonucu olarak, Taylor kafa emeğiyle, kol emeğini birbirinden ayırmıştır. Taylor, bu kalifiye işçilerin kafalarındaki incelemişlerdir, sonra bu bilgiyi herkesin öğrenip yapabileceği basit, kafa çalıştırmayı gerektirmeyen rutinelere dönüştürmüştür<sup>236</sup>. Dolayısıyla, bireylerin yeni örgütlenme düzeni içerisindeki bağımsızlıkları rasyonel süreçleri içselleştirmesi ile ilgilidir. Eğer bu türden bir niteliğe sahip değilse, yani düzenlenme eğitim programlarından geçmemiş yada tecrübi olarak bu süreçlerin içerisinde yer almamışlarsa, çalışanlar, kendilerinin uyması gereken bir takım kural ve düzenlemeler ile pozitif bir bağımlılık kurmaktadır. Taylor için, bu durum “yönetimin akılcılaştırılma sürecinin bir parçasıdır”<sup>237</sup>. Hiyerarşinin katı olmasına rağmen çalışanların üstlerine ve diğer çalışanlar ile olan bağlantısı “pozitif” karakterlidir. Zira bağımlılık ilişkisini ortaya çıkan bizathi rasyonel süreçlerin kendisidir. Taylor böyle bir durumda, “hem yöneticilerin hem de çalışanların maksimum kazancı (prosperity) olacağını düşünmektedir”<sup>238</sup>. Bu açıdan, “vasıflı zanaatkarların yerini vasıfsız işçilerin alması sürecinin hızlanmasıyla birlikte, üretkenlik birkaç kat artmıştır Taylor, etkinlik odaklı örgütlerin özellikleri için beş temel özellik ortaya koymuştur;

1. İş örgütlenmesinin bütün sorumluluğu işçiden yöneticiye kaydırılmaktadır. İş planlaması ve tasarımıyla ilgili bütün düşünsel çalışmayı yöneticiler yapacak, işçilere ise uygulama görevi kalacaktır.
2. İşin yapılmasının en verimli biçimin belirlemek için bilimsel yöntemler kullanılmaktadır.
3. Bu şekilde tasarlanan işi yerine getirecek en iyi kişi seçilecektir.
4. İşin verimli yapılması için işçiler eğitilmektedir.
5. Gerekli iş prosedürlerinin izlenmesini ve gerekli sonuçlara ulaşılmasını sağlamak için işçi performansı izlenmektedir”<sup>239</sup>.

Taylor’un bilimsel yönetim anlayışının, felsefi alt yapısı, modernitenin ve özel anlamıyla “bireycilik” düşüncesinin varsayımlarına dayanmaktaydı. Rasyonalizmin, hedeflere ve sonuca yönelik düşünme anlayışının yanı sıra üretimin bütün süreçlerini hesaplanabilir kılmak

<sup>236</sup> G. Ritzer, a.g.e,s:164

<sup>237</sup> F. W. Taylor, a.g.e,s:37

<sup>238</sup> F. W. Taylor, a.g.e,s:9

<sup>239</sup> G. Morgan, a.g.e,ss:35 ve 36



hedefi güdüliyordu. Üretim, süreci bireyciliğin toplumu algılamak için kullandığı, bireylerin üzerinden giderek meşruluk zeminine oturma anlayışına, yani toplumun tümevarımsal kavramlaştırılmasına benzer bir şekilde, üretim sürecini atomlarına ayırmaktaydı. Küçük parçalara ayrılmış süreçler bir araya gelince ürün süreci tamamlanıyordu. Bunun için bütün küçük üretim süreçlerinin rasyonelize edilmesi, sistemin rasyonel işlemesi için yeterliydi. Taylor'un dönemin işçi – işveren çekişmeleri için kullandığı “verimliliğin artırılması, çözüm için yeterlidir.” düşüncesi, bireyciliğin, bireylerin tekil iktisadi eylemlerinin toplumun iktisadi örgütlenmesi için yeterli olacağı öngörüsünün bir uzantısı olarak düşünülebilir.

Taylor'un sisteminin temelinde hedefler ve çalışanların eşitliği büyük önem taşımaktaydı. “Sistem genellikle ortalama işçilere gerek duyuyordu. Bu işçiler, standart zaman dilimlerinde önceden belirlenmiş şekilde çalışıyordu. Sistem bürokrasi yaklaşımının etkisine paralel olarak kişisellikten arınmalıydı. Hiç bir işçi, bu belirli yolların dışındaki en iyi yol”ları uygulayamazdı”<sup>240</sup>.

<b><u>Taylorist İşletmenin Hedefleri</u></b>	<b><u>Hedefleri Gerçekleştirmenin Anlamı</u></b>
<i>Verimlilik (Etkinlik)</i>	<i>İşbölümü</i>
<i>Kitle Üretimi</i>	<i>Organizasyonun Bilimsel Örgütlenmesi</i>
<i>Büyüme</i>	<i>Formel İş Süreçleri</i>
	<i>Zamanın Akılcı Planlanması</i>
	<i>Vasıfsız İşçilerin İstihdamı</i>
	<i>Mekanizasyon</i>
	<i>Hat Üzerinde Üretim</i>
	<i>Yüksek Ücretler</i>

(**Tablo VII** – Taylorist İşletmenin Hedefleri ve İşleyişi, *Jean Louis Paucelle*, “From Taylorism to Post – Taylorism”, *Journal of Organizational Change Management*, volume:13,number:5, 2000, s:462'den aktarılmıştır.)

Taylor'un bilimsel yöntemi, en keskin uygulamasını “Fordizm”dir. Henry Ford, o güne kadar imalathanelerde yoğun ve farklılaşmış emek ve ustalашmış işgücünün üretimi sonucunda gerçekleştirilen otomobillerin üretimlerini, Taylorist mantıkla üretmenin yollarını bulmuştur. Ford, bir üretim bandı üzerinde, otomobil üretimini küçük parçalara ayırmıştır. Bu durum, hem maliyetleri çok yüksek oranda düşürürken, aynı zamanda kitlesel üretimin öncüsü olmuştur. “Taylorizmle sıkı sıkıya bağılı olan bu üretim biçimi, basit üretimin yoğun teknoloji

<sup>240</sup> Jean Louis Paucelle, “From Taylorism to Post – Taylorism”, *Journal of Organizational Change Management*, volume:13,number:5, 2000,s:457

kullanımıyla beraber işletebilmiştir. Bu sistem, aynı zamanda endüstri uygarlığının karakteristiğinin de belirginleşmesini sağlamıştır.

Fordizm, sadece bir üretim modeli değil, aynı zamanda bir toplumsal model de ortaya koymuştur. Sistem, “aydınların ve sendikaların itirazlarına rağmen, ideolojik yönelimleri ne olursa olsun gelişmiş ülkelerin tümünü sarmıştır”<sup>241</sup>. Ekonomik olarak, standart üretim süreçlerinden geçip belirli bir ücret karşılığında kazançlar elde etmektedir. Burada “üretim hattı bir makineleşme ve üretim sürecini ifadelendirmez, daha çok bir transfer teknolojisidir. Ürünün parçalarının belirli küçük işler yoluyla bütünleştirilmesine dayanmaktadır Firmalar, geniş ölçekli faaliyet göstermektedir ve bu çekirdek büyük firmalar, kendilerine hammadde sağlayan çevredeki küçük firmaları da barındırabilir ve bu durum aşırı uzmanlaşmanın bir sonucudur”<sup>242</sup>. İşçiler, bu süreçte birer montajcıdır ve kısa bir eğitimden sonra katı bir disiplin içerisinde belirli rutin işleri tekrarlamaktadır. Bu açıdan işçiler, çok kolay yer değiştirebilmektedirler. Emek ve sermaye arasındaki çatışmalardan etkilenilmemesi amacıyla belirsizlikten kaçınmanın bir sonucu olarak, işçiler birbirinin yerine kolayca ikame edebilir hale gelebilmektedirler. İşçilerin yönetime katılması beklenemez, geniş ölçekli fabrikalarda hiyerarşik konumu belirleyen teknik yeterlilik olmaktadır”<sup>243</sup>. Bu üretim biçiminin temel özellikleri;

1. Standart parçaların birleştirilmesi, öze amaçlı makinelerin kullanımı, işgücünün vasıf yönünden fragmentasyonu ve montaj hattı,
2. Büyük hacimli kitle üretimi yoluyla sağlanan ölçek ekonomileri,
3. Gümrük duvarları yoluyla korunan pazarlarda uzun süreli standart mal üretimi,
4. Büyük fabrikalarda yarı vasıflı kitle işçileri ile yüksek ücretli işçilerin konsantrasyonu,
5. Merkezi yönetim tarafından karakterize edilen, işin örgütlenmesinin hiyerarşik ve bürokratik biçimi,
6. Arz, talep ve refah dengeleri ve Keynesyen politikalar tarafından düzenlenen ulusal devlet ekonomilerinin yönetimi
7. Kitle üretimi ile kitle tüketimi arasında bağlantının mevcudiyeti”<sup>244</sup>.

Fordizmin en belirgin noktalarından birisi çalışanların ücret yoluyla motive edilmesinin

<sup>241</sup> V. Bozkurt, “Enformasyon Toplumu ve...”,ss:55 ve 56

<sup>242</sup> R. Fincham, S. Rhodes, a.g.e,s:337

<sup>243</sup> Alex Inkeles, “Industrial Man: The Relation of Status to Experience, Perception and Value”, American Journal of Sociology, vol:66, issue:1, July 1966,s:5 ve 6

<sup>244</sup> V. Bozkurt, “Enformasyon Toplumu ve...”,ss:59 ve 60

en temel biçimi olarak görülmektedir. Bu durum, modern birey için çizilen kişisel amaçlarının peşinde koşma anlayışının bir sonucu olarak görülmelidir. Bu bakımdan “kitle üretimi, öncelikle sosyal üretim sistemidir. İşçiler birey olarak geniş ölçekli üretim sistemine bağımlı olmaktadır. ilk bakışta bireyin otonomisine bir engel olarak görülse de, birey kendi ihtiyaçları bağlamında tanımlandığında, rekabetçi pazar düzeni içerisinde, üretim döngüsünün dışında kalmasının engellenmesiyle bireyi koruyucu bir biçim almaktadır. Bir diğer açıdan kitle üretimi bireyin otonomisini koruyabilmektedir. Modern / endüstri toplumunda üretim, tüketimden fiziksel olarak ayrı ayrılmakta ve fabrikalarda yapılmaktadır. Ancak hane halkı içerisinde çoğunlukla tek yada dominant konumda olan bir ücretli ( wage earner ) olmaktadır. bu durumda üretim sisteminin dışında kalanların da bu sistem içerisinde yer alabilmekteyler”<sup>245</sup>.

Fordist toplumun bireye yüklediği, montajcı olma ve rutin işlerin dayanılmaz bir sıkıcılık yüklemiştir. H. Ford, düzenin işleyişi, yani “sürekli kendini tekrar eden bir iş, bir şeyi defalarca ve her zaman aynı şekilde yapmak belirli bir zihin türüne karşı korkunç bir düşünce olmaktadır”<sup>246</sup>. Marx da kendi kuramında bu noktaya değinmektedir; Marx’ın “yabancılaşma” dediği kavram metodolojisindeki devrimci sürecin başlatıcı unsurlarından biridir. “Kapitalist fabrika sanayinin getirdiği mekanik üretim sistemi içinde işçi, iş sürecinin içinde bulunmakla birlikte, bu sürecin denetim ve yönetiminden soyutlanma durumuna düşmüş ve mekanik bir araç gibi görüldüğünden hem öznel hem de nesnel olarak yabancılaşma itilmiştir”<sup>247</sup>. Bu durum kuşkusuz “bireysel”liğin gelişimi için uygun ortam değildir.

Ancak bu, çözümlenmeden önce Marx’ın birey dediği şeyden ne anlatmak istediği iyi analiz edilmelidir. Gerçekten de Marx’ın genel kuramı, “bireylerin toplum ve sosyal ilişkiler üzerindeki etkisine sınırlamalar getiren yapısal görüşlerdir”<sup>248</sup>. Devrimci sürecinin temelini oluşturan sınıf uyuşmazlığı sonucunda bu tür ayrımlaşma ortadan kalkacaktır. Anılan süreçle birlikte oluşan durumla artık, “bireyin serbestçe herkesin serbestçe gelişiminin ön koşulu olan”<sup>249</sup> bir devrim yaşanacaktır. İlk bakışta bireyciliğin toplumu kavrayan tümevarımcı anlayışına benzese bile Marx’ın anlatmak istediği daha farklı bir oluşumdur. Öncelikle bireyciliğin toplumu bireylerden tanımlamaya başlayan anlatısının tersine, Marx, toplumsal gelişmeyi bireysel gelişimin öncülü olarak ortaya koyar. Anladığı bireysel gelişim, toplumsal

<sup>245</sup> Michael J. Piore, “Beyond Individualism”, Harvard University Press, Cambridge:1995,s:67

<sup>246</sup> G. Ritzer, a.g.e,s:165

<sup>247</sup> Sami Güven, “Sosyal Politika”, Ezgi Kitabevi Yayınları, Bursa:1995,s:176

<sup>248</sup> K. Grint, a.g.e,s:103

<sup>249</sup> R. Aron, “Sosyolojik Düşüncenin Evreleri”,s:111

gelişim için odaklanmış olmalıdır. Çünkü, “insanların varlığını belirleyen onların bilinçleri değil, tersine bilinçleri belirleyen toplumsal varlıklardır”<sup>250</sup>. Bu noktada insan, tekil bir varlık olarak ele alındığında tarihsel gelişim karşısında edilgendir.

Marx, insanlığın doğada üstün bir varlık olarak aklı temsil ettiği için ve sadece kendi sahibi olduğu nedenleri kendisi belirlediği için üstünlük konusunda, Aydınlanma ile aynı fikirdeydi. Ancak insanın asıl üstünlüğü kendi varoluşunun yaratıcı ve dönüştürücü üretim yapabilme üstünlüğüydü. Ancak kapitalizm teleolojik ileri bir adım olmakla birlikte, insanın üstün yaratıcı yeteneğini anlamsızlaştırmıştır. Bu Marx’a göre “yabancılaşma”dır. Yabancılaşma bu anlamda dört ayrı parçaya ayrılabilir ;

1. Üreticinin ürün üzerindeki kontrolünü kaybetmektedir.
2. Üretimi şişirme, zorlama ve anlamsız parçalara bölmektedir.
3. Her üretici grubunu rakipler haline sokar ve bireyleri karşı karşıya getirir.
4. Kapitalizm altında benzer işler, üretimin yaratıcı işlevini ortadan kaldırarak, insan ve hayvan üzerindeki ayırımı bulanıklaştırır<sup>251</sup>.

Marx’ın odak noktasındaki bu gerilimin yok edilmesi için sınıfsal ayrımları yok edecek ve tarihin akışındaki zorunlu devrimin yaşanmasını kesin çözüm noktası olarak görüyordu. “Sınıf çelişkilerinin kaldırılması mantıksal olarak siyaset ve devletin kaybolmasına yol açar, çünkü siyaset ve devlet görünüşte toplumsal çatışmaların bir alt ürünü ve dışavurumudur . Bunun anlamı açıktır; siyasal ve devlet örgütlenmesinin kaldırılması, Weber’in bir kez kuruldu mu ortadan kaldırılması çok zordur dediği bürokratik modelin yerinden edilmesi demektir. “Bu üretim sistemi ile birlikte sınıfların uyumsuzluk nedenleri de ortadan kalkacaktı. “Alman İdeolojisi”nde belirttiği toplum modelinde üretimi sağlayacak “becerilerin farklılaşması değil, bütünleşmesi önemlidir. Ona göre becerilerin farklılığına göre bir toplumsal yapı yerine üretimin sağlanabileceği ve yaratıcı dönüştürmenin önem kazanacağı toplumsal örgütlenme önem kazanmaktadır.

Modern toplumlarda, “bireyler yalnızca özel çıkarlarına baktıkları için, özel çıkarlar bireyler açısından, kendi kolektif çıkarlarıyla örtüşmemektedir. Kolektif çıkar, onlara yabancı olan, onlardan bağımsız olan ve kendisi de özelliği olan ve özel bir genel çıkar gibi

<sup>250</sup> K. Marx, F. Engels, “Alman İdeolojisi – Feuerbach”,s:17

<sup>251</sup> K. Grint, a.g.e,s:101 ve 102

görülmektedir yada bireyler bu ikilik içinde hareket etmek zorundadır<sup>252</sup>. Marx'ın formülü “toplumsallaşmış insanlık”tır. Ancak burada “göz önüne aldığı emekçilerden oluşma bir kitle toplumdur”<sup>253</sup>. Doğal olarak herhangi bir bireysel inisiyatiften söz etmek olası değildir. Burada algılama biçimi bireyciliğin karşı kutbunda bulunana kolektif yapıda belirmektedir.

Modern birey,bütün bu yapılanmaların içerisinde farklı gerilimler ve bütünleşmeler yaşamaktadır. Bu eğilimler sonucunda endüstriyel yapılanma içerisinde belirli karakteristik özellikler göstermektedir. Inkeles'e göre, bu özellikler;

1. Yeni deneyimlere açıklık ve bu yeni iş yapma yollarının tecrübi yolla öğrenilmesi,
2. Geleneksel anlamdaki otoriteye figürlerinden bağımsızlık ve toplumsal otorite olarak hükümet liderlerine, kamusal otoriterle ve sendikalar olan inanç,
3. Hayatın zorluklarının aşılması için bilime ve medikal gelişmelere olan ihtiyaç,
4. Yüksek düzeyde eğitim alma isteği ve mesleki başarı hırsı,
5. Dikkatli planlamalara ve bunun getireceği faydalara gösterilen alaka,
6. Sivil toplum kuruluşlarına ve yerel politik olaylara katılma ve görüş belirtme isteği
7. Ulusal yada uluslar arası kaynaklardan alınacak enformasyonlara olan ihtiyaç<sup>254</sup> olduğu söylenebilmektedir.

---

<sup>252</sup> Karl Marx, “Yabancılaşma (Der. B. Erdost)”, Sol Yayınları, Ankara:2000,s:99

<sup>253</sup> H. Arendt, a.g.e,s:143

<sup>254</sup> Alex Inkeles, “Making Men Modern: On the Causes an Consequences of Individual Change in Six Developing Countries”, American Journal of Sociology, vol:75, issue:2, September 1969,ss:210 ve 211

#### **D. Modern Bireye İtirazlar:**

Bireyin endüstri sistemi içerisindeki konumu her zaman ve her yerde homojen nitelikler Barındırmaz. Örneğin, Taylorizm ve Fordizmle birlikte başlayan klasik yönetim anlayışı uygulanmasının başlangıcından itibaren büyük eleştirilere ve muhalefetle karşı karşıya kalmıştır. Nitekim üretim modellerinde, Fordizm benimsenen tek model olmamaktadır. Bireyin farklı önceliklerde tanımlanmasına bağımlı olarak beşeri ilişkiler yaklaşımı, piyasanın değişen koşullarına ayak uyduran sistem yaklaşımı ve insanın üretim faktörleri arasında en belirleyici olduğuna insan kaynakları anlayışının örgütlenme modelleri üzerinde değişen koşullara bağlantılı olarak önem kazandığı söylenebilmektedir<sup>255</sup>.

Ancak bu farklı yaklaşımların, Fordist yönetim modellerinin dönemsel ve diğerleri üzerinde belirleyici etkisinden şüphe edilmemektedir. Bu durum, Fordizmin endüstriyel üretim modelleri üzerindeki tekil hakimiyetinden bahsedilemez. Zira düşünce tarihi içerisinde de, belirli bir dönemin hakim fikirlerinin hiçbir karşı çıkış yada farklı yorumlamalar olmadan görüldüğü söylenemez. Doğal olarak modern / endüstri uygarlığının bireyine de dönemin koşullarına paralel olarak belli itirazlar, alternatif yorumlar getirilmiştir.

Kültürel temelleri çok uzaklarda da olsa, farklı bir yorumla Aydınlanma düşüncesinin çizdiği birey portresine olan karşıtlığı daha Aydınlanmanın kendi içerisinde rastlanır. İlerleme, pozitif toplum, geleneksel çözümlüğüne karşı toplumun bütünlüğüne duyulan özlemi yansıtan “romantikler”, bir geçmiş özlemiyle “medeniyetin insanı bozmakla kalmayıp aynı zamanda insanlar arasında bir eşitsizlik yarattığını düşünmektedirler”<sup>256</sup>. “Romantik dünya görüşünde kapitalizm öncesi, geçmiş niteliksel değerlerin hakimiyeti, üyeler arasında organik cemaat yada duygusal bağların niceliği , fiyatı, parayı, metaları, karı ve atomizasyonu temel alan modern kapitalist uygarlığın terinse önemli bir role sahiptir”<sup>257</sup>.

Zira modern / endüstri uygarlığı, işçiler ve patronlar arasında derin bir toplumsal uçurum yaratmış, hiç olmadığı kadar yakın yaşama alanları içerisinde farklı dünyaların varlığını ortaya çıkarmıştır. Geleneksel toplumdaki lordun yada kilisenin baskıcılığına karşın, modern /

<sup>255</sup> Serpil Ayaç, “Yönetim Yaklaşımlarında Paradigma Değişimi”, Bilgi ve Toplum, sayı:3,2001,ss:77,78 ve 79

<sup>256</sup> A. Çiğdem, “Aydınlanma Düşüncesi”,s:47

<sup>257</sup> M. Löwy, a.g.e,s:18

endüstri toplumlarının yeni lordlar ortaya çıkardığı düşünülmektedir. Üstelik bu yeni üst tabakanın diğerlerinden daha insafli olduğu da söylenemez. Bir yandan meta ekonomisi, insanlar arasındaki duygusal bağları anlamsızlaştırırken, diğer yandan topraklarını kaybeden ve emek piyasası içerisinde yer alan vasıfsız çalışanlar alışılması güç hayat şartlarında yaşamak zorunda kalmışlardır. Bazı durumlarda bu insanlar için, geleneksel toplumun koruyuculuğu daha cazip olmaktadır. “Feodal derebeyini kuluna, şefi kabileye, efendiyi ev kölesine babayı oğla bağlayan bağlar duygulu olmadıkları için güçlüdürler. Oysa sermayedarı ücretli işçiye, devlet memurunu vergi mükellefine ve herkesi cansız pazara bağlayan ilişkiler yalnızca duygusal ilişkilerden yoksun maddi ilişkiler olmaktadır. şefin kuralları anlaşılabilir. Bir tanrı – insanın emri hala sevecen bir emirdir ancak bunun kapitalist kültürdeki karşılığı olan arz ve talep yasalarının kör bir zorlamadan başka bir gücü yoktur”<sup>258</sup>. Dolayısıyla modern / endüstri uygarlığının sadece özgürlük ve mutluluk getirdiği bu insanlar için söylemek olanaksız gözükmektedir. “Eşit doğuştan gelen bazı doğal haklara sahip özgür vatandaşlar olmak yeterli değildir. Bunun yanında toplumda istenilen bir yere sahip olmak için ekonomik ve sosyal olarak da yeterli düzeyde olmak gerekmektedir”<sup>259</sup>. Mutluluk ekonomik olana indirgendiğine göre, bu mutlulu yakamla şans doğuştan mümkün olmayanlar farklı talepler ile ortaya çıkmaktadırlar.

K. Marx, böyle bir dönemin rahatsızlıklarının yaşandığı nesnel koşullarda eserlerini ortaya koymuştur. Bu dönemde, “büyük sanayi ülkeleri şiddetli bir ekonomik sallantıya uğramıştır. Ülke içinde tekelleşme kökleşmiş, dışarıda emperyalist yayılma olabildiğine hızlanmış, alabildiğine gelişen gergin bir teknolojik yenilik çağı başlamış, kar oranları yükselmiş, sermaye birikimi artmış, büyük devletler arasındaki askeri rekabet tırmanarak çoğalmıştır”<sup>260</sup>. Marx böyle bir zeminde modern uygarlığın bireyci anlayışına karşı koymaktadır. Bu genel muhalefetin iki farklı noktadan başladığı görülür, bu iki perspektif aynı temelden hareket etmekle birlikte iki ayrı noktadan başlar ve aynı temelde birleşir.

İlki, dönemin yaşanan çelişkileri ile ilgili olanıdır ve Marx’ın buna cevabı tarihsel materyalizm olmaktadır. Şimdiye kadarki bütün toplumların tarihi sınıf savaşımalarının tarihidir. Tüm toplumların sınıflar arası belirgin bir çelişki yaşamakta ve bu sınıfların çatışması tarihin bir sonraki aşmasına geçilmesine neden olmaktadır. dolayısıyla modern burjuva toplumu da bu

<sup>258</sup> Cristopher Caudwell, “Ölen Bir Kültür Üzerine İncelemeler (Çev. M. G. Sökmen, A.Bucak)”, Metis Yayınları, İstanbul:2002,ss:106 ve 107

<sup>259</sup> Z. Ö. Üskül, a.g.e,s:80

<sup>260</sup> Perry Anderson, “Batıda Sol Düşünce (Çev. B. Aksoy)”, Birikim Yayınları, İstanbul:1982,s:17

çelişkileri ortadan kaldıramamıştır”<sup>261</sup>. Toplumların bu genel yapısını belirleyen, üretim biçimlerinin adlıları şekildir. Bunun dışındaki olgular ikinci derecede önemli saymaktadır. Bu açıdan “tarihin diyalektiğini üretim ilişkilerinin hareketi oluşturmaktadır”<sup>262</sup>.

Bu hareket içerisinde, kapitalist üretim biçiminin bireyleri özgürleştirdiği söylenemez. Öncelikle, artı değerın yaratılmasında emeğin büyük katkısı olmasına rağmen, burjuvazi buradan karşılaştırılamayacak oranda yüksek kazançlar elde etmekte ve tüm dünyayı Pazar haline getirerek bu kazançlarını artırmaktadır. İşçiler ise, yaygın makine kullanımı ve işbölümü nedeniyle bağımsızlığını yitirmiştir, çalışma saatleri giderek uzamakta buna karşılık ücretleri gittikçe azalmaktadır”<sup>263</sup>. Dolayısıyla bireyin bağımsızlık kazanmamakta, giderek bağımlı hale gelmekte ve köleleşmektedir.

Marx’ın ikinci eleştirisi yöntemsel olmaktadır. buna göre, bireylerin kendilerini ve toplumsal düzenlemelerin dışında bir varlık olarak ele alınamazlar. “Tarihin hareketini, insanların düşünme biçimini yorumun kaynağı gibi alarak değil, toplumların yapısını, üretim güçleri ve ilişkilerini inceleyerek izlemek gerektiğini düşünmektedir. “Bu bakımdan ahlak, din metafizik ve ideolojinin tüm geri kalan kısmı ve bunlara tekabül eden bilinç biçimleri, artık o özerk görünümünü yitirirler. Bunların tarihi yoktur, gelişmeleri yoktur; tersine maddi üretimlerini ve karşılıklı maddi ilişkilerini geliştiren insanlar, kendilerine özgü olan bu gerçek ile birlikte hem düşüncelerini, hem de düşüncelerinin ürününü değiştirmektedirler. Yaşamı belirleyen bilinç değil, bilinci belirleyen yaşamdır. Bu aşamada kurguculuk biter ve yerine pozitif bilim başlamaktadır; insanların pratik faaliyetinin gösterdikleri pratik gelişme ve süreçlerin ortaya konuluşu başlamaktadır”<sup>264</sup>. Dolayısıyla birey tarihin materyalist akımının belirttiği şartların sonucunda kendi varlıksal temelini bulmaktadır.

İşbölümünden ortaya çıkan bir birey anlayışının ortaya çıkması da mümkün gözükmemektedir. Genel anlamda, devlet çıkarı ile yada genel çıkar ile birey çıkarı arasındaki ilişki çelişkilidir. “faaliyet gönüllü olarak değil de doğanın gereği olarak bölündüğü sürece, insan kendi işine hükmedeceğine, insanın bu kendi eylemi, insan için kendisine karşı duran ve kendisini köleleştiren yabancı bir güç haline dönüşmektedir. Gerçekten de, iş paylaşılırılmaya

<sup>261</sup> K. Marx, F. Engels, “Komünist Parti Manifestosu”, a.g.e,s:104 ve 105

<sup>262</sup> R. Aron, “Sosyolojik Düşüncenin Evreleri”,s:113

<sup>263</sup> K. Marx, F. Engels, “Komünist Parti Manifestosu”,ss:112 ve 113

<sup>264</sup> K. Marx, F. Engels, “Alman İdeolojisi – Fuerbach”, ss:45 ve 46



başlar başlamaz herkesin kendi kendisine dayatılan onun dışına çıkamadığı yalnızca kendine ait belirli bir faaliyet alanı olmaktadır”<sup>265</sup>.

Modern bireyciliğin bir başka eleştirisi F. Nietzsche’den gelmiştir. Nietzsche, özellikle kendi dönemindeki “entelektüellerin anomi ve inancın kaybolması sonucunda yaşadıkları problemlere dikkati çekmiştir”<sup>266</sup>. Bu problemin temelinde iki tür eğilim yatmaktadır; rasyonellik ve hümanizm. Buna göre, “akıl başlangıçta uzlaştırıcı bir özbilgi olarak, sonra özgürleştirici bir temellük ve son olarak telafi edici anımsayış olarak kavramıştır. Böylece akıl dinin birleştirici gücünün eşdeğeri olarak ortaya çıkmaktadır ve kendi itici güçleri aracılığıyla modernitenin bölümlerini alt edebilmektedir”<sup>267</sup>. Böylelikle “uzlaşımalsal bir Tanrı merkezli ahlakın çöküşü bireysel sahiciliğin önüne yeni olanaklar açılmıştır”<sup>268</sup>.

Nietzsche için bu durum bireysel sahicilikle beraber anılsa da sonuçların böyle bir durumun oluşmasını engeller. Görünüşte “Laisser aller(bırakın gitsin)’e karşı olan her ahlak akla da zulmün bir parçası kabul edildiği düşünülmektedir. Ancak bu yine bir karşı çıkış değildir, modern düzen de metrik sınırlandırmalar, ritmiklik ve ölçünün zulmüyle sonuçlanmaktadır. Bu ruh gücünü, amansız merakının, ince dokunaklılığın ve disiplinin aracılığıyla göstermektedir”<sup>269</sup>.

Bu modern paradoksu, Nietzsche Yunan mitolojisindeki iki karakterle özdeşirmektedir. Böylelikle Apollo, hayatın değerinin anlamlı bir varoluşta yattığını bildiren, doğal dünyada bireye güven duygusu kazandıran bir figür olarak ortaya çıkar. Buna karşılık Dionysus bireyselliğin kendisinden geçmeyle parçalandığı sarhoşluk tanrısıdır. Klasik tanrı Apollo, disiplin rasyonellik ve düzenlemeyi temsil etmesine karşılık, Dionysus’cu kültler şiddet, cinsellik ve erotik yıkıcılığı dışa vurmaktadır”<sup>270</sup>.

Dionysian ruh, kendisini heyecanla kitlelerden ayırarak ruhunun sanatsal bir dışavurumunu aramaktadır. Bu açıdan, dışavurumunun kaynağını zevkler, şimdiye olan bağlılık

<sup>265</sup> K. Marx, F. Engels, “Alman İdeolojisi – Fierbach”,s:59

<sup>266</sup> Murray Bookchin, “Re – Enchanting Humanity”, Cassell, London:1995,ss:172 ve 173

<sup>267</sup> Jürgen Habermas, “Postmoderniteye Giriş: Bir Dönüm Noktası Olarak Nietzsche (Çev. M. Küçük)”, “Modernite Versus Postmodernite (Der. M. Küçük)”, Vadi Yayınları, Ankara:1994,s:133

<sup>268</sup> Georg Stauth, B. S. Turner, “Nietzsche’nin Dansı (Çev. M. Küçük)”, Ark Yayınları, Ankara:1997,s:43

<sup>269</sup> Friedrich Nietzsche, “İyinin ve Kötünün Ötesinde (Çev. A. İnam)”, Yorum Yayınevi, İstanbul:2001,ss:90 ve 91

<sup>270</sup> G. Stauth, B. S. Turner, a.g.e,s:15

sağlar. Daha doğal olan ve aktif olanı ifadelendirir”<sup>271</sup>. Apollo ise, kendini bilmenin ve kendini kontrol etmenin ve bu yolla evrenin kutsal kurallara uyum sağlamanın hedefiyle sakinlik ve huzur arayan bir figürdür”<sup>272</sup>. Nietzsche için bu iki ruh için önemli olan bir dengenin kurulabilmesidir, “adil olanla olmayan yan yana bulunuyorsa ikisi de eşit oranda doğruluğunu kanıtlamıştır”<sup>273</sup>.

Dolayısıyla doğruyu belirleyebilecek olan, güçtür. Dünyada, “güçlüler ve zayıflar, egemen olanlar ile egemen olunanlar, yırtıcı kuşlar ile kuzular vardır. Bunların arasındaki ilişkilerde hiçbir ahlaksal öge bulunmaz ve bu ilişkiler, türler ve bireyler arasındaki ilişkilerdir. Ama zayıf olan kendisinin zararına olan bu güç ilişkilerden kaçabilmek için karşısındakinin gücünü kötülük olarak yorumlar. Birey kavramı da böyle doğmaktadır. Tutumların açıklanması için genel niyet ve bilinci devreye sokan her şey zayıfların aracıdır. Nietzsche, bu tür insanların özgür iradenin alanının oluşturduğu tarafsız bireye inanmak zorunda olduklarını ve bunu her yalanın, genelde kendini doğrulamak için seçtiği yol olan, kişisel bir koruma içgüdüsü, bir kendi kanıtlanma aracılığıyla yaptıklarını söylemektedir. Bu açıdan bilinç de, toplumsal rollerle alakalı bir şey olduğuna göre, zayıf olan organik yaşamın bir ürünü olmaktadır”<sup>274</sup>.

Modern bireye yönetilen bir diğer eleştirinin kaynağı Frankfurt Okulu’ndan gelmektedir. 1920’lerin başında neo – Marksist bir yönelimle kurulan okul, zamanla “eleştirel toplum kuramı” denilen bir görüşün temsilcisi olmuştur. Burada “eleştirel sözcüğü tam olarak saf aklın idealist eleştirisi anlamında değil, ekonomik politığın diyalektik eleştirisini hedeflemiş”<sup>275</sup>, “üst yapısal etkenlerin ve Hegelci diyalektiğin öneminin vurgulanmasıyla Marksist teoriden ayrılmaktadır”<sup>276</sup>.

Frankfurt okulunun temsilcilerinden ve ikinci yöneticisi Horkheimer, temelde modern birey kuramının bir eleştirisini sunarak analizine başlamaktadır. Buna göre, bireyin kendisini edilgin ve bağımsız olarak yaşadığı yerde, bilinçsiz ve sonuçta otantik olmayan bir özne olsa da bireylerden oluşan bir toplum etkin bir konumdadır. İnsan ve toplumun varoluşundaki bu ayrım bugüne kadarki toplum yaşamının tüm tarihsel biçimlerinde izler bırakan derin bölümlenmelerin

<sup>271</sup> Freidrich Nietzsche, “The Birth of Tragedy”, Dover Pub., New York:1995,ss:26 ve 27

<sup>272</sup> F. Nietzsche, “The Birth of...:36

<sup>273</sup> F. Nietzsche, “The Birth of...”,s:34

<sup>274</sup> A. Touraine, a.g.e,ss:127 ve128

<sup>275</sup> Phil Slater, “Frankfurt Okulu (Çev. A. Özden)”, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul:1998,s:62

<sup>276</sup> Nejat Bozkurt, “20. Yüzyıl Düşünce Akımları”, Sarmal Yayınları, İstanbul:1995,s:143

ifadesidir. Toplumun varoluşu ya dolaysız bir baskıya dayanmış yada çelişkili güçlerin kör sonucu olmuştur. Her iki durumda da kesinlikle bireyin bilinçli ve kendiliğinden eylemlerinin bir sonucu değildir. Söz konusu olan kapitalist toplum olduğunda toplumun etkinliği kör, ama somut bir etkinliktir. Bireylerinki ise soyut ancak bilinçlidir<sup>277</sup>. Bu durum, “insanların düşüncelerinin yaşadıkları toplumların birer ürünü olduğunun kabulüdür ve ikinci olarak bilginin bu bakımdan objektif olması mümkün değildir<sup>278</sup>. Bu açıdan birey maddeleştirilmekte ve bunun ötesinde değerlerin de maddileşmesi söz konusu olmaktadır.

Eleştirel teori içerisinde, modern toplum, birey ile toplum ilişkisi anlamında “teknolojik gelişmeler, rasyonellik ve bilimin gelişmesi belirleyici olarak algılanmamakta, bu gelişimlerin moral değerler açısından yarattığı yeni duruma dikkat çekilmektedir<sup>279</sup>. Bu açıdan örneğin Marcuse için, modern uygarlığın gelişimi, bir tekelci kapitalizmle örtüşmüş ve toplumsal hareketlilik, kişilik düşüncesi üzerine odaklı kültürün ilerici yönleri de bu eğilimleri desteklemiştir<sup>280</sup>. Sonuç olarak Aydınlanma düşüncesinin ulaştığı nokta, ilk olarak, bir bilimsel akıldan çok teknolojik fetişizmin yaratılması, sınıflar arası gerginliğin had safhaya ulaşması ve düşünememenin, yabancılaşmanın ve dışarıda kalmışlık (outsider) kültürünün yayılması olmuştur<sup>281</sup>. Bu açıdan Aydınlanma, bir yandan bireyi özgür kılarken öte yandan da yine bireyi tekniklerin gelişimine bağımlı kıldığından ve dolayısıyla araçsal akıl egemen olduğundan bireyi yıktığı vurgulanmaktadır<sup>282</sup>.

Modern / endüstri uygarlığı ilk başlarda kendisini mülklerini yöneten ve karşıt toplumsal güçlerden koruyan çok sayıda bağımsız girişimcinin varlığıyla tanımlanmaktadır ve bu dönemde, bu durum bireyselliği bir velinimet görülmektedir. Ancak büyük sermaye çağında, bireysel girişimci artık tipik olmaktan çıkmıştır. Sıradan insan için, çocuklarının ve mirasçılarının geleceğini, hatta kendi uzak geleceğini planlamak gittikçe zorlaşmaktadır. Çağdaş bireyin karşısındaki fırsatlar, atalarının sahip olduğundan daha fazla olabilir, ama önündeki

<sup>277</sup> Max Horkheimer, “Traditionelle un Kritische Theorie”,s:256’den aktaran, P. Slater, a.g.e,s:64

<sup>278</sup> R. A Wallace, E. Wolf, a.g.e,s:101

<sup>279</sup> Critical Theory, <http://www.aect.org/intranet/publications/edtech/09/09-02.html>, erişim tarihi: 09.09.2002

<sup>280</sup> P. Slater, a.g.e,s:109

<sup>281</sup> Hauke Brunkhorst, “The Enlightenment of Rationality, Remarks on Horkheimer and Adorno’s Dialectic Enlightenment”, Constellations: An Journal of Critical & Democratic Theory”, vol:7, issue:1, March 2000,s:134

<sup>282</sup> A. Touraine, a.g.e,s:175

somut olasılıklar çok daha sınırlı olmaktadır”<sup>283</sup>. Bu açıdan kültürel tutumlarda dahil olmak üzere, monopollerin etkisi altındadır”<sup>284</sup>.

Modern / endüstri toplumunun yarattığı kitle kültüründe, bir yandan birey kitleler içerisinde yok edilirken, aynı zamanda bütün, neden sonuç ilişkisinden koparılmakta ve bütünselliği yok edilmektedir. Daha önceki toplumsal birimlerde bütünlük belirli bir örgütlenme pratiğini yansıtmaktadır. Bu bütünlükler, “ister dinsel olsun ister sanatsal olsun anlamlı bir dil içinde ifade edildiğinden genel bir nitelik kazanır ve zorunlu olarak evrensel doğruluk taşıdığı iddia etmektedir. Bu hayatın düşünsel çerçevesiyle tam olarak bütünleşmesi sonucu doğurmuştur.

Ancak modern /endüstri uygarlığını bütünlükleri bünyesinde böyle bütünlükler taşımamaktadır, bu bütünlükler pragmatik bir nitelik taşımaktadır. Örneğin, örgütlerdeki hiyerarşik yapıda görevlilerin yükselmesi herhangi tinsel ideallere ilişkin nitelikler söz konusu değildir; belirleyici olan idari ve teknik becerilerdir, yani insanları çekip çevirme yeteneğidir. Aynı zamanda, “rasyonelleşme eleştirel düşünceye, bireysel öznenin kendiliğindenliğine, hazır davranış kalıplarına karşı çıkma eğilimine toplumsal hayatın biçimlendirmesinde hiçbir rol tanımamaktadır”<sup>285</sup>.

---

<sup>283</sup> Max Horkheimer, “Akıl Tutulması”, Metis Yayınları, İstanbul:1998,s:153

<sup>284</sup> Theodor Adorno, M. Horkheimer, “The Culture Industry: Enlightenment as Mass Deception, Continuum Pub., New York:1993,s:35

<sup>285</sup> M. Horkheimer, a.g.e,ss:156,157 ve 158

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### TÜRK BİREYİ VE BİR ANLAMSAL ÇERÇEVE DENEMESİ OLARAK KOLEKTİVİZM:

#### A. Türk Kültüründe Bireyciliğin Görünümleri:

Bireyciliğin tanımlanması konusunda, yukarıda da değinildiği gibi, kültürel süreçlerle ekonomik ve sosyal bir takım gelişimlerle birbirine geçen bir sürece atıf yapılmaktadır. Bu anlamda bireycilik, aynı anda pozitif karakteri olan gelişme aşamalarına hem de kültürel ve değişmesi zor görülen değerlerin oluşturduğu bir davranış biçimini ifade etmektedir. Bir değer yargısını anlattığı zaman, doğal olarak psikolojik bir takım süreçlere atıf yapılmaktadır. Dolayısıyla toplumsal değişimlerle iç içe geçmiş, bunlarla karşılıklı etkilenme süreci yaşamış, bir değerler sistemi anlatılmaktadır. Bu durum, aslında kültürün özelliğinden kaynaklanmaktadır. Kültürler, asla kapalı sistemler olarak tanımlanamazlar, değişimleri mümkündür. Hatta çoğu zaman, kültürel anlamların kendi içerisinde devingen bir karakter barındırdığı ve bunların sürekli olduğu düşünülür. Sadece, bu değişimlerin algılanması, zamansal bir karakter barındırmadıklarından ve görüngül tarafları, içsel olan yönüne göre daha kısıtlı olduğundan formülleştirilemez, bu durum algılamayı güçleştirmektedir.

Kültürün ifadesindeki formülasyon güçlüğü, onun iki özelliğinin sonucu olarak görülmelidir. Birincisi, çok genel bir alana referans etmektedir. Bu niteliksel dağınıklık, bazen üzerinde tutarlı bir terkip kurulmasını engeller. İkincisi kültürün, öznel niteliğinin bir sonucudur. Öznel niteliği hem tanımlama güçlüğü çekilmesine neden olurken, aynı zamanda bu nedenle kontrol edilebilir olmasını engellemektedir. Dolayısıyla kültür, öznelinden ayrı düşünülmeyeceği gibi, aynı zamanda dışsal bir takım etkileri bulunmaktadır.

Bireycilik bu bakımdan bir kültürel olgu olarak düşünüldüğünde, diğer kültürler için bir model olabilmesi yada konumu, sorun alanı olarak düşünülebilir. Zira kültürel bir fenomene atıf yapan bir kavramın diğerleri için anlamı, paradoksal olabilir. Kültürel olan, kendisini tikel olarak tanımlamaktadır ve bizatihi bu süreçte belirgin bir farklılık kotası koymak durumundadır. Diğer yandan kültürel olanın, diğer bir takım faktörler gibi hegemonik bir yanının olduğunu söylemek de yanlış olmaz. Bu durum, kültürün tikel yanının bir sonucu olarak algılanabilir. Bir benzersizlik iddiasını içsel olarak barındıran kültürel sistemlerin, bu benzersizliğinin olarak bir üstünlük iddiasını taşıması doğal gözükmemektedir. Bu paradoksal yandan yola çıkarak, bireyciliğin bir tür yayılma arzusunun sonucu olarak görülebilir. Ancak, kültürel yapı olarak modernlik bireyci değer yargılarını içerisine alarak, dünyanın diğer tarafları için de model olmasının, niteliksel farklı bir yönü olmaktadır.

Öncelikle modernizm, kendisini sadece bir kültürel sistem olarak tanımlamaz. Kendi içsel dinamiğinde kültürel olanın diğer süreçler ile ayrılmaksızın beraber işlediği düşünülür. Bu durum, modernliğin pozitif karakteri tarafından da desteklenmektedir. Formülleştirmenin çok kolay olmadığı ve daha başlangıçta, subjektiflikle kendini tanımlayan bir etkeni, belirleyici olarak görmesi beklenemez. İkinci olarak, modernizm kendisini farklılıkları ehlileştirmenin bir sonucu olarak görür. Dünyanın evrensel kurallarının akıl yoluyla bilinebilir olması ve bu kurallara uyum ile tanımlanan bir süreç olarak modernliğin daha önce görülmedik bir biçimde kendi içsel gelişimi sonucundaki normların evrensel olarak geçerli olabileceğine inanılmıştır. Bu durumda, dünyanın geri kalanı için bir model olabilme başarısı göstermiştir. Bireyciliğin de içinde olduğu bu sistematığın, dört eğiliminden bahsedilmektedir;

1. **“Teknik:** Modernleşme, endüstrileşme ve makineleşme yoluyla tarım, sanayi, savaş yada enformasyon üretiminde doğanın ekolojik kısıtlamalarına karşı koyma kapasitelerinin gelişmesini içerir. Bu açıdan teknolojik gelişmeler modernlik içerisinde etkin bir faktör olarak, öncü olduğu düşünülür. Teknolojik gelişmeler, insanların doğa kurallarını temellük etme konusunda pozitif etkilere sahipken, bu etkinin gelişimine bağlı olarak doğal çevre için yıkıcı (destructive) bir etki yaratabilmektedir.
2. **Ekonomik:** Modernlik, özel mülkiyetin üretim sürecinde belirleyici olması, modern toplumsal yapının ve tabaklaşma biçimlerinin bu yönde işleyerek, sınıf, yaş ve cinsiyet üzerinde etkin olmasını içerir. Ekonomik modernizasyonun rasyonelliği ve Pazar sisteminin genişlemesinin sosyal ve kültürel sonuçları etkileyici olmuştur.

3. **Siyasal:** Dünya üzerinde yayılmış, ulusal devletlerin, demokratik ve parlamenter sistemlerinin yönettiği bürokratik organizasyonların etkisi belirleyici olmaktadır. Bunun yanı sıra, hükümet, ordu ve sosyalleşme süreçlerinin sivil toplum örgüleri yoluyla oluşan kamusal düzenlemelerin hakimiyeti söz konusudur. Bu düzenlemeler, katılımcılıkla paralel olarak tartışılmaz görünse de, öncelikle seküler bir forma sahip olmalıdır.
4. **Nesneler arasılık:** Modernlik toplumsal yapıları iki ana gruba böler; sosyal modernleşme normlar, gruplar ilişkiler ve etkileşimleri içerirken, kültürel modernlik, anlamlı sembolik formlar, günlük estetik ve sanatsal değerleri içermektedir”<sup>1</sup>.

Kendisini evrensel karakterini vurgulayarak tanımlayan modernlik için kültürel olanı farklılığı, zamansal bir hareketsizliğin sonucu olarak düşünülür. Yani, dünya üzerinde farklı yaşama tarzları olsa bile, bu tarzlar pozitif olarak tanımlanmadıkça (örneğin, farklı bölgelerde görülen konutların ve yerleşmenin şeklindeki farklılıklar, çoğu zaman iklimin bir etkisinin sonucu olarak farklılaştığı düşünülür. Bazen de üretim biçiminin rasyonel bir nedeni olarak algılanır.) belirli süreçlerin aşılması sonucunda tek tipleneceğine inanılır. Dolayısıyla kültürel olan, diğerleri için de aynı form içerisinde olunabilmesi mümkün bir sistematığı yansıtmaktadır.

Modernlik, dünyanın kurallarını temellük etmede tek ve evrensel olarak tamamen geçerli ve üreticisine bağlı bilgilerden oluşan rasyonel kuralları kendisine temel kabul etmektedir. Bu bakımdan, toplumlar arasındaki asıl farklılığı yaratanın bu rasyonel süreçlerin önündeki engeller olmaktadır. Toplumlar pozitif karakteriyle tanımlandığında, bir ilerleme sürecinin sonucunda evrensel nitelikler göstereceği düşünülmektedir. Bu bakımdan, modernlik “dünya toplumları arasında ortak bir deneyimi varsaymış ancak zaman ve konumlandırma açısından, modern / geleneksel, medeni / barbar, gelişmiş / geri kalmış, merkez / periferi anlamında hiyerarşik bir sınıflandırmaya tabi tutmuştur”<sup>2</sup>. Bu hiyerarşinin aşılması için, süreçlerin karakterlerinin belirgin bir tanımı yapılmıştır. Bu süreç içerisinde, “küçük, sosyal olarak bağlı ve geleneksel karakterli toplumsal yapılar kaybolacak, bireycilik eğilimlerinin artması ve bireysel seçimlerin etkisi ile insanların geleneksel eğilimleri zayıflayacak ve inançların çeşitlendiği bir toplum gelenekselin koyduğu katı hiyerarşi kalıplarını etkisiz hale

---

<sup>1</sup> J. Förnas, a.g.e,ss:41,42 ve 43

<sup>2</sup> Nilüfer Göle, Batı Dışı Modernlik: Kavram Üzerine”, “Modernleşme ve Batıcılık (Der. U. Kocabaşoğlu)”, İletişim Yayınları, İstanbul:2002,s:60

getirecektir”<sup>3</sup>. Geleneksel toplumlar ile modern toplumlar arasındaki farklılıklar ve bunların giderilmesine dayanan yeni ikilem, “sosyo – demografik göstergeler kullanılarak değişik biçimlerde ve yapısal farklılıklar bağlamında tanımlanmıştır. Bu görüş açısından bakıldığında geleneksel toplumlar kısıtlayıcı ve sınırlı olarak algılanmış, buna karşın modern toplumların yayılmaya çok daha uygun olduğu, içte ve dışta geniş çevrelere ve sorunlara uyum sağlayabildiği görülmüştür. Bu bakımdan modernleşme süreci, ekonomik, politik ve diğer kurumsal alanlarda oldukça benzer kalıplar izler; bu alanlardan herhangi birinde modern sistemin gereği olan çekirdek kurumlar oluşmaya başlayınca, bütün diğer sosyal alanlarda benzer gelişmeler, bir daha değiştirilmeyecek yapısal ve örgütsel gelişmeler oluşur ve bunlar ortak bir evrim yönünde sağlıklı bir büyümeyi sürdürür”<sup>4</sup>.

Dolayısıyla, modernliğin kendine çizdiği teorik yön, belirgin bir benzeşme çizgisinin kabulüdür. Bu durum, modern umutların, modern olmayanlar için de beslenmesi anlamına gelmektedir. Modernlik, ekonomik olarak bir zenginlik artışı, özgür bireylerden kurulu bir toplumsal yapı vaadini taşımaktadır. Böylelikle modernlik, diğerleri için benzeşilmesi gereken aksiyoner bir süreci ifadelendirmektedir. Diğerleri için oluşan bu içsel isteğin, ekonomik ve sosyal olarak elde edilen güç ile ilgili bir yanı da vardır. çünkü modernlik, doğayı belirli kıstaslara ve kişisel ihtiyaçlara göre dönüştürme isteğini barındırır. İhtiyaçlar doğası gereği sonsuz olarak tanımlandığında, insanların bu amaçla, doğanın tüm kaynaklarından maksimum verimlilik içerisinde yararlanma eğilimi belirlemektedir. Bütün bunlar düşünüldüğünde, diğerleri de bu verimlilik söyleminin dışında kalmaz ve kaynakları dönüştürmeye yönelik gücün peşine düşmektedir.

Modernleşme bu açıdan, “toplumların aynı zamanda gittikçe farklılaştıkları ve merkezileştikleri bir süreçtir. Sanayileşme ve siyasi hakların nüfusun daha büyük kesimlere yayılması gibi unsurları kapsamaktadır. Bu gelişme esasında toplumun bazı fonksiyonları merkezde toplanırken, öte yandan yani grupların doğmaktadır. Toplumun fonksiyonları birbirinden ayrılmaktadır. Fakat, bu ayrılmanın doğurduğu kopuklukları da dolduracak yapıların gelişmesi söz konusudur”<sup>5</sup>. Bu açıdan toplumun yeni bir biçim alması, “dışsal ve entelektüel bir

<sup>3</sup> Bret L. Bilet, “Modernization Theory and Economic Development”, Praeger Pub., Westport:1993,s:94

<sup>4</sup> Samuel N. Eisenstadt, “Kemalist Yönetim ve Modernleşme: Bazı Karşılaştırmalı ve Analitik Görüşler”, “Atatürk ve Türkiye’nin Modernleşmesi (Der. J. M. Landau / Çev. M. Alakuş)”, Sarmal Yayınları, İstanbul: 1999,ss:21 ve 22

<sup>5</sup> Şerif Mardin, “Türk Modernleşmesi”, İletişim Yayınları, İstanbul:2000,ss:24 ve 25



faaliyet olarak algılanmaktadır”<sup>6</sup>. Bu değiştirilebilir olma, toplumun doğasının değiştirilebilir olmasına doğan inancın paylaşılmasının yanı sıra, modernliğin işlevsel anlamının olduğunun düşünülmesiyle bağlantılıdır. Bu açıdan modernleşme bir geri kalmışlık hissine karşı geliştirilen sistematik bir reaksiyondur. Teknik gelişimler en görüngül olmasının yanı sıra, dönüştürücü bir etkene sahip olduğuna inanılır, bu beklentinin artması modernleşme ile teknik gelişimin eş değer görülmesi ve toplumun belirgin bir maddi determinasyona bağlı düşünülmesi sonucunu doğurmaktadır.

Ancak kültürel yapı, bu türden dönüştürücü eylemlerin sonuçlarının tahmin edildiği gibi olmasını engellemektedir. Bu durum dönüştürücü entelektüellerin modernliğe yükledikleri üstün pozitif anlamlar karşısında, geleneksel olana marjinal bir karşı duruşu desteklemektedir. Ancak çoğunlukla, bu olumsuz tavrın toplumsal belirleyicileri de kültürel kodlar olmakta ve bunlara karşı sınıfsal bir yabancılaşma ortaya çıkmaktadır. Ancak akılda tutulması gereken, hiçbir düşünce sistematığının tarihte mutlak formlara sahip olmadığıdır. Dolayısıyla, “tarihte belirleyici bir düzenlilikten ve bilinebilir bir gelecek kestiriminden söz edilemez. Burada olsa olsa görece ağırlıklardan ve olasılıklardan bahsedilebilir. Sonuçta, modernliğin neredeyse ideal örüntülerini veren toplumsal çevrelerde ortaya çıkan ve her seferinde şaşırtıcı olan çelişkili durumlarla karşılaşmaktadır”<sup>7</sup>. Dolayısıyla, “her söylemin, içinde yaşanan kültürel iklimin etkilerini taşıtabilmektedir. Söz konusu söylem başka kültürel örüntülerden devşirilmiş olsa bile, mevcut kültürün kodlarına uygun bir anlam ve ihtiva kazanmaktadır”<sup>8</sup>.

Özellikle son yıllarda, modernleşme pratikleri üzerinde görülen değişimlerin etkisiyle, farklı perspektiflerden diğerlerinin konumu sorgulanmaya başlamıştır. Bu açıdan “modernlik evrensel ve ilerlemeci ideallerini terk ederek, kendi coğrafyasında ve kendi iç dinamikleri ile yoğrulmuş bir merkez dışı modernleşme anlayışına yerine bıraktığı söylenebilir. Yani, Batı’nın coğrafya, tarih ve kültürüyle tanım kazanmış modernlik deneyimi farklı coğrafyalara açılmakta, yeni kültürel havzalarda değişik dillerde yeniden anlatılmaktadır”<sup>9</sup>. Modernliğin kavramsallaştırılmasında artık homojenleştirici süreçler olarak algılanmadan, merkezkaç güçleri farklılıkları anlamaya girilmektedir”<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> K. Mannheim, a.g.e,ss:105 ve 106

<sup>7</sup> Süleyman Seyfi Ögün, “Devlet – Toplum Metafiziği ve Türk Modernleşmesi”, “Liberalizm, Devlet, Hegemonya (Der. E. F. Keyman), Everest Yayınları, İstanbul: 2002,ss:192 ve 193

<sup>8</sup> Süleyman Seyfi Ögün, “Türk Politik Kültürü”, Alfa Yayınları, İstanbul:2000,s:277

<sup>9</sup> Nilüfer Göle, “Melez Desenler”, Metis Yayınları, İstanbul: 2002,ss:160 ve 161

<sup>10</sup> Nilüfer Göle, “Batı – Dışı Modernlik Kavramı Üzerine”, Toplum ve Bilim, sayı:80, Bahar 1999,s:130

Dolayısıyla farklı kültürlerin kendi iç dinamiklerinin sonucunda modernlik deneyimini farklı biçim ve düzeyde yaşabileceğine dikkat çekilmektedir. Bu bakımdan, modern toplumlar ile diğerleri arasındaki farklılaşmanın görülebileceği, yani modernliğin tam olarak dikey süreçler barındırmadığı düşünülmektedir. Bu durum aslında kültürün, bir toplumsal etmeni kendi içsel süreçleri içerisinde yorumlamasının bir sonucu olarak görülmesi bağlamında, sosyal bilimlerde çok önceden beri görülen eğilimlerin, gündeme gelmesi ve gelişmesiyle paralel düşünülmelidir.

Bu açıdan Türk kültüründe bireyciliğin görünüşleri için, Türk modernleşme tarihine inilmesi gerekli görülmektedir. Zira bir problematik alanı olarak bireycilik, Türk düşün dünyasına ilk kez modernleşme eğilimleri ile beraber girmiş, modernleşmenin eğilimleri paralelinde görünüşlerini kazanmıştır. Bu açıdan öncelikle modernleşme dinamiklerinin Türk kültüründeki konumu ve bunun paralelinde bireyciliğin yeni bir fikir olarak nasıl anlaşıldığı ve kültürel bir kodun aktarılması olan bu biçimin, Türk kültüründe almış olduğu yeni görünüşlerin anlaşılmasını zorunlu kılar.

Modernleşmenin Türk tarihi içerisinde çok yoğun ve farklı boyutlarda ele alınabilecek budaklı bir yapısı vardır. Bu açıdan modernleşme deneyimi, uzun yıllardır Türk sosyal bilimcilerinin anlamaya ve betimlemeye çalıştıkları zengin bir alan olmaktadır. Kısaca bakıldığında bu eğilimlerin kökenin Osmanlı İmparatorluğu içerisinde siyasal anlamdaki güç kaybına paralel olarak ortaya çıkan bir dizi düzenlemeyle başlayan ve giderek bir benzeşme pratiği içerisinde kendisine siyasal ve kültürel olarak yer bulan bir düşünsel eğilim, bir kültürel hayranlık ve bir gelecek hedefi olarak gelişmesini sürdürmüştür. Bu açıdan Türk modernleşme dinamiklerinin geçirdiği evrimler üç süreçte izlenebilir;

1. **Birinci Aşama:** “İlk zamanlarda bürokratlar Hristiyan Avrupa’nın silah ve aletlerini almaya yöneldiler. Bu alıntılar, Osmanlı’nın askeri gücünün Batlılarla aynı seviyeye getirmekte ve doğulu rakiplerine karşı onları üstün kılmaktadır. Gemi mühendisliği, yeni istihkam yöntemleri, denizcilik, topçuluk ve askeri teknikler buna dahildir. Dini bürokrat ulema, bu tür teknik alıntıları yasaklayan dini bir kural olmadığını düşünmekte ve savaşta düşman hilelerine başvurmanın caiz olduğu çerçevesinde gaza mantığına bağlı olarak düşünülmektedir.
2. **İkinci Aşama:** Askerlikle ilgili alanlarda batılı ilimleri okutmak üzere Avrupalı uzmanların çağırıldığı, askeri okulların açıldığı ve matbaanın getirildiği dönemdir. Bu dönemde ilk defa Batı ilmiyle sistemli bir temas geçilmiştir.
3. **Üçüncü Aşama:** Batı’lı siyasi ve idari kurumları aktaran uygulamalar ve Osmanlı devletinin bu temele dayandırılarak yeniden yapılandırılması başlamıştır. Bu reformların amacı Avrupa krallıkları modeline göre, merkezi bürokratik bir devlet yaratılmasının amaçlanmasıdır”<sup>11</sup>.

Bu amaçla modernleşmenin Osmanlı için üç ara yüzünden bahsedilebilir. Bunlardan birincisi yönetsel ve askeri zorunluluklardır. Fetihçi bir imparatorluk olan Osmanlı, kendi yönetsel düzenini, kuruluş aşmasından hemen sonra bu yöntem etrafında sürdürmüş görünmektedir. Bu açıdan, fetih coğrafi bir yayılmanın ötesinde, yönetsel düzenin devamı açısından ekonomik bir zorunluluk olarak da görülmelidir. Bu hedefe göre organize edilmiş askeri kuvvetler, bir ekonomik artı değer yaratırken aynı zamanda kendi işleyişinin ve yönetsel düzen ile olan ilişkisini bu temelden sağlamaktadır. Bu açıdan, fetihler askeri bir üstünlük gerektirdiği için savaş teknolojilerinin sağladığı fırsatlar aynı zamanda devamlılık unsuru olarak görülmüştür. İkinci olarak bu sistematik yönelme bir imparatorluk için “Yeniçağ dünyasının koşullarına uyma zorunluluğunun bir parçasıdır. 14. yüzyıldaki divan katibi ile 16 – 17. yüzyıldaki meslektaşları aynı dili kullanmazlar. 14. yüzyılın askeri düzeni ve savaş teknolojisi 16. yüzyıldan farklıdır. Toprak düzeni ve mali yapı için de aynı şey söylenebilir asıl önemlisi, Osmanlı toplumunun çeşitli sınıflarına mensup bireylerin düşüncü, dünya görüşü ve yaşam biçimlerinde bu farklılaşmanın gözlemlenebilir olmasıdır. Osmanlı modernleşmesi, o toplumdaki kurumların, bireylerin değişmesini ve nihayet toplumsal ve siyasi örgütlenmenin odağı olan devletin yapısını kapsamaktadır”<sup>12</sup>. Üçüncü olarak da modernlik, güven içerisinde olma, kendini koruma ve güç kazanma veya gücünü devam ettirebilme amacı gütmektedir.

<sup>11</sup> Halil İnalçık, “İkinci Bin’de Türkler”, Doğu – Batı, sayı:10, Şubat, Mart, Nisan:2000,ss:76 ve 77

<sup>12</sup> İlber Ortaylı, “İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı”, İletişim Yayınları, İstanbul:2001,s:14

Buradan iki anlam çıkarılabilir. Öncelikle modern eğilimlerin Batı için belirgin bir doğaya ve kaynaklara hakim olma tutkusunu ifade ettiği doğrudur. Bu bakımdan Osmanlı için modernlik bir teknik üstünlük olarak, kendisine karşı yönelebilecek bu türden tehditlere karşılık verebilme anlamına gelmektedir. Aynı zamanda modernlik, bir imparatorluk refleksi olarak bu kaynakları dönüştürebilme amacına uygun olarak bir rekabet biçimi olarak görülebilir. Fakat gücün ve kullanımının sadece doğaya karşı verilen hakimiyet arzusunun üzerinde, sonucunda ortaya çıkabilecek gündelik kullanımlarının yaratacağı etkilere uğramaya duyulan imrenmeyi kapsamaktadır.

Bu açıdan Türk modernleşmesi için iki karakteristik özellikten bahsedilebilir. Birincisi, modernliğin bir merkezi restorasyon süreci olarak algılanması ve merkezi devletin kendisini tekrar, güçlenmiş olarak ortaya koyması arzusunu yansıtıyordu. Dolayısıyla “Avrupalılar karşısında iki yüz yıllık gerilemiş boyunca sürüp giden askeri yenilgiler ve toprak kayıplarına tepki olarak savunmacı bir özellik taşımaktadır”<sup>13</sup>. İkinci olarak, Avrupa Uygarlığına karşı bir imrenme, medenilik alameti sayılan tüketim maddelerine ve yaşma biçimlerini, usulleri ve prensipleri kapsamaktadır”<sup>14</sup>. Bu karakteristiklerin sonucunda öncelikle, “ezel – ebed devlet ideolojisinin sürdürülmesine ve farklı bağlamlarda yeniden üretilmesine bağlı gören Osmanlı bürokrasisinin çağdaşlaşma reformlarının tek ölçüt ve amacını devletin kurtarılması olarak belirlemiştir”<sup>15</sup>. Bu eğilim, modernleşmenin sadece işlevsel bir boyuta indirgenmesine yardımcı olmuş ve daha çok maddesel anlamdaki getirileri ile ilgilenilmiştir. Öykünme pratiğinin getirdiği tüketime ve yaşama biçimlerine duyulan imrenmenin körüklediği bir maddi gelişim fırsatı algılamaları tüm sistemi etkilemiştir.

Doğal olarak böyle bir yapıda bireycilikten bahsedilemeyeceği gibi, bunun kültürel kökenlerinin olduğunu düşünmek imkansızdır. Öncelikle Hristyanlıktaki, dünyada tek olmak, doğuştan günah gibi bireyci eğilimleri destekleyen mekanizmalar İslamiyet’te mevcut olmadığı görülmektedir. Öncelikle İslam anlayışında görülen bir “bireyden sadece objelerle ilgili olan soyut bir içeriği sahipken, insanın tekil kişiliğini tanımlayan daha çok kişilik (personne)

---

<sup>13</sup> Taha Parla, “Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm, İletişim Yayınları, İstanbul:1999,s:19

<sup>14</sup> Niyazi Berkes, Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler”, Kaynak Yayınları, İstanbul:2002,s:33

<sup>15</sup> Alper Kaliber, “Türk Modernleşmesini Sorunsallaştıran Üç Paradigma Üzerine” Modernleşme ve Batıcılık (Der. U. Kocabaşoğlu), İletişim Yayınları, İstanbul:2002,s:107

anlamında şahsiyet kavramı kullanılmaktadır"<sup>16</sup>. Bu açıdan birey, Allah'ın yarattığı bir şahsiyet olduğu için mukaddes bir varlık olduğu için önemli olmaktadır. burada atıf bir ayrıksılığa ve tikel bir varlığa değil, "şahısların eşit yaratıldığı düşünmektedir. Onlar arasındaki fark bu açıdan sadece vasıf bakımından oluşmaktadır. Yani ulvilik üzerine kurulmuş olan İslami birleştirici güç, kabile beraberliği ruhu ile kuvvetlendirilmiştir"<sup>17</sup>. Weber'e göre, İslam'daki ibadet ve toplumsal düzenlemeler, "ibadetler ve başka ritüel faaliyetler yapmak amacıyla belirlenmiş mekanlarda buluşan, kendini değiştirme ve duygudaşlık esasında seçilmiş bir ustalar grubu, gerçek bir topluluk biçimine yaklaştırmıştır. Bu Hristiyan dinsel örgütlenmesinin öğütlediği gibi bireysel temelde oluşmamaktadır"<sup>18</sup>. Bu durumda "İslamiyet için yönetsel faaliyetler her zaman bir yeniden dağıtıcı görev üstlenmiştir"<sup>19</sup>. Bu bireysel temelden uzaklık, Osmanlı toplumunda da topluluk eğilimlerin arttırmıştır"<sup>20</sup>.

Sadece dini faktörler bu kavrama uzaklık taşımamaktadır. Ekonomi ve yönetsel mekanizmalar da farklı bir değerler sistemi gerektirmektedir. Öncelikle sistemi karakterize eden, güçlü bir merkezi otoritenin varlığıdır. Tarihsel kökenine bakıldığında Türk devletlerinin çoğunun bu güçlü karakteri barındırır. Bu ilk Türk toplumları, "üretimle değil, savaşçılıkla geçinen, ordu biçiminde hareket eden bir halktır"<sup>21</sup>. Bu açıdan tarihteki Türk kavimleri, "atlı göçebe kültürüne ve güçlü bir orduya sahiptirler. "Ordu" kelimesi eski göçebe dilinde Boy beyinin savaş karargahı anlamına gelmektedir. Bu açıdan Boy'un ayrı bir savaş gücüne ihtiyacı yoktur. Çünkü topluluğun kendisi ordu olmaktadır"<sup>22</sup>. Topluluk olma durumu aynı zamanda ordu olmayı ve yönetilmeyi içermektedir Dolayısıyla göçebe diğer toplumların aksine güçlü bir devlet geleneğine sahiptirler. Bu durum, kalıtsal bir özellik olarak diğer Türk devletlerinde olduğu gibi, Osmanlıyı da etkilemiştir.

Ancak merkezi devletin sadece kalıtsal nedenler ile açıklanamaz. Aynı zamanda Osmanlı üretim yapısı, bu merkezi örgütlenme geleneğinin yeniden üretilmesini sağlamaktadır. Devlet geleneği belirgin bir gaza prensibinden hareket etmektedir. Elde edilen topraklar belirli

<sup>16</sup> Muhammed Aziz Lahbabi, "İslam Şahsiyetçiliği (Çev. İ. H. Akın)", Yağmur Yayınevi, İstanbul:1972,ss:26 ve 27

<sup>17</sup> M. A. Lahbabi, a.g.e,ss:14 ve 15

<sup>18</sup> Bryan S. Turner, "Weber ve İslam (Çev.Y. Aktay)", Vadi Yayınları, Ankara: 1997,s:129

<sup>19</sup> Sabri Ülgener, "Zihniyet ve Din", Der Yayınları, İstanbul:1981,ss:50 ve 51

<sup>20</sup> Muzaffer Sencer, "Dinin Türk Toplumuna Etkileri", Sarmal Yayınları, İstanbul:1999,s:227

<sup>21</sup> Taner Timur, "Osmanlı Toplumsal Düzeni", İmge Kitabevi Yayınları, Ankara: 2001,ss:36 ve 37

<sup>22</sup> Bozkurt Güvenç, "Türk Kimliği", Remzi Kitabevi, İstanbul:1997,s:92

bir üretim sistemi içerisinde değerlendirilmekle birlikte, “toprak veya reaya üzerinde feodal kontrollerin ortaya çıkmasına karşı merkezi imparatorluk bürokrasinin savaşı Osmanlı İmparatorluğu tarihinin en önemli fasıllarından birisini ve belki de en önemlisi oluşturmaktadır”<sup>23</sup>. Bu açıdan diğer toplumlarda devlet yönetiminde görülen, farklı sınıflara mensup, din adamı, savaşçı ve köylüler arasında görülen çoğulcu yapıya karşılık; ordu, ordu için kullanılan mal ve mal için gerekli görülen bir adaleti temsil eden hiyerarşik bir yapının var olduğu görülür. Bu bakımdan temelde ordu ve yönetimi çevresinde görülen ideal paradigma, “daire – i adliye”yi kullanmışlardır”<sup>24</sup>. Bu açıdan devlet kendi varlıksal amacını gaza yapma üzerine kurmuştur ve diğer fonksiyonlar bunu destekleyici olarak görülmüştür. Bu açıdan yurt toprakları yada fethedilen topraklar, devletin mülkiyeti olarak düşünülmektedir. Bu açıdan, toprakların üretimi ve bunun merkeze aktarılması yine bu savaşçıların aracılığıyla mümkün olmaktadır. “İlke olarak, yalnız belli hizmetler gereğince belli kişilere yapıldığı, böylece yükselme olanağının bulunduğu durumda “arpalık” biçimli bir sistem kurulmuştur. Burada, ortaçağ feodalitesinden farklı olmak üzere, belli bir tımarın temeli hükümdarla yapılan bireysel, özgür ve kişisel bir bağlılık söz konusu değildir. Tersine genelde kalıtsal çoğu kez sultana bağlı biçimde akçalı düzen bağımlılık söz konusudur. Burada ortaya konan vergilendirilen gelir kaynaklarının düzenli bir toprak yazımı dizgesine göre yapılmaktadır”<sup>25</sup>.

Doğal olarak bireysel bir toprak sahipliği yada üretim yapma özgürlüğü sağlanmış değildir. Sistemin işleyişi gazada başarılı olanın, gelirden öncelikte olması temeline dayanmaktadır. Ancak bu öncelik merkezin takdir yetisinin sonucudur. Toprağın mülkiyeti ve “toprakların rekabesi kesinlikle devlete aittir. Tımar sahibi ancak devletin bir memuru, bir temsilcisidir. Devlet adına topraktan yaratılan rant üzerinden vergi toplar ve devlet adına asker toplamaktadır. Tımar sahibi verilmiş bir bölgede devlet otoritesinin yerine kaim olan bir asker memur olmaktadır. Şu halde Osmanlı toplumunda;

1. Tımar sahibi ne toprağın mülkiyetine ne de tasarruf hakkına sahiptir.
2. Tımar verasetle geçmez. Osmanlı Devletinin toprakları üzerinde mutlak bir hakka sahip olan sultan tımar verip almakta tamamen serbesttir”<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> Halil İnalcık, “Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi”, Eren Yayıncılık, İstanbul:1996,s:5

<sup>24</sup> Sencer Divitçioğlu, “Ortaçağ Türk Toplamları Hakkında”, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul:2001,ss:58 ve 59

<sup>25</sup> M. Weber, “Toplumsal ve Ekonomik...”,ss:377 ve 378

<sup>26</sup> Sencer Divitçioğlu, “Asya Tipi Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumunu”, Sermet Matbaası, Kırklareli:1981,ss:52 ve 53

Üretimin diğer yönünü oluşturan, yani köylüler, sistemin adıyla reaya, “ fetih öncesi topraktaki çiftçilik yapan yerli halktan, yerleşikliğe geçmiş göçebelere ve yöneticisi sınıftan gelip de çiftçilik yapmak zorunda kalanlardan oluşmaktadır”<sup>27</sup>. Bu grupta, herhangi bir bireysel edimde bulunamaz. Birincisi, üretim yapabilmenin koşullarını merkezi devlet hazırlamaktadır ve “hükümdar açısından Allah’ın emaneti olarak görülür. Bu açıdan, hükümdarlık yapılması sağlanan velinimetlerdir ve bu durum reayanın korunması gerekliliği sonucunu doğurmaktadır. yani reayanın zalimlerin elinden zulüm görmeyeceğine inandırılması ve saldırılardan korunması gerekmektedir”<sup>28</sup>. Osmanlı toplumsal düzeni temelde bu tabaklaşma biçimine göre işlemektedir. Bunun dışındaki sınıfların ağırlığının çok olmadığı ve sayıca az oldukları görülmektedir. “Ticaretle uğraşan grup genelde, merkezi devlet organının yerleştiği başkent ve vilayet merkezlerinde hakim sınıfın elinde biriken gelirlerin harcanmasıyla ancak buralarda var olabilmektedir”<sup>29</sup>. Bununla birlikte, ticaretin kuralları, işleyişi ve malların fiyatlandırılması tamamen merkezi gücün elinde olmaktadır. “ana kütlenin maddi ihtiyaçlarının tedarikinde Osmanlı devleti tüketici ve üreticiyi fiyatlar karşısında sürekli koruyan ve kollayan bir siyaset izlemiştir. Devlet herhangi bir malın üretiminden tüketimine kadar her aşamaya müdahale etmekte ve pazarı kontrol altında tutmaktadır. Bu müdahale onun hükümdarlık alanında bir parçadır”<sup>30</sup>.

Bunun dışında “devlet bürokrasinin hizmetinde yer alan çekirdek bir bürokrat grubu yer almaktadır. Bürokratların ve saray görevlilerinin konumu belirleyen çoğunlukla başarıları olmakla birlikte, kısıtlı da olsa bir, babadan oğla geçen rütbelere bağlı bir saray aristokrasinin olduğu söylenebilir”<sup>31</sup>. Daha kıyıda, “fethedilen topraklarda yada Anadolu’da beyliklerin istilasıyla bünyesine dahil edilmek zorunda kalınan, saray tarafından bazı ayrıcalıklara sahip ve bir bölümü kısmi olarak özerk aile hükümdarlıklarından bahsedilebilir. Ancak bunlar, çoğunlukla stratejik olarak elde tutulan ve yeri geldiğinde tasfiye edilen grupları oluşturmaktaydılar”<sup>32</sup>. Bir de merkezi topraklar görülen Anadolu’da ve fethedilen topraklarda yaşayan gayri- Müslim’ler mevcuttu. Anadolu’da yaşayanlar “bazı özel statülere sahip olmakla

<sup>27</sup> M. Özyüksel, a.g.e,s:97

<sup>28</sup> Şükrü Nişancı, “Osmanlı İktisat Zihniyeti”, Okumuş Adam Yayıncılık, İstanbul:2002,ss:56 ve 57

<sup>29</sup> S. Divitçioğlu, “Asya Üretim Tarzı...”,s:97

<sup>30</sup> Ahmet Güner Sayar, “Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması”, Ötügen Neşriyat, İstanbul:2000,s:75

<sup>31</sup> Muharrem Sevil, “Türkiye’de Modernleşme ve Modernleştiriciler”, Vadi Yayınları, Ankara:1999,s:101

<sup>32</sup> Şerif Mardin, “Tabakalaşmanın Tarihsel Belirleyicileri: Türkiye’de Toplumsal Sınıf ve Sınıf Bilinci”, “Yazko Felsefe Yazıları – 5 (Der. S. Hilav)”, Yazko Yayını, İstanbul:1983, s:12

birlikte, genel kaidelerden etkilenmektedirler<sup>33</sup>. Merkez dışında kalanlar için ise “uyrukların geleneksel uygulamalarına müdahale edilmez, sadece sertlik ve etkinlikle vergilendirilmektedirler. Hristiyanlara inançlarını uygulama ve piskoposlar, patrikler, dini meclisler gibi kendi otorite biçimlerini sürdürmek ayrıcalığını verilen bir takım vergilere tabi olmaktadır<sup>34</sup>.”

Dolayısıyla, toplumsal düzeni belirleyen tamamıyla merkezin hakimiyeti olmaktadır. Toplumsal yapı bakımından, “gelirin kişiye değil de mevkiye ait olduğu düşüncesi bütün sisteme uygun düşmektedir<sup>35</sup>”. Bu mevki belirlenmesinin iki biçimi olduğu söylenebilmektedir. Birinci tür fetihçilerin ve askerlerin gazadaki, bürokratların yönetimdeki başarısı sonucu ortaya çıkan bir takdir sürecidir ve nispeten kurallaştırılmış ve objektif bir sürece işaret eder. Diğeri ise tamamen sultanın takdiri sonucu oluşur ve çoğunlukla şair, kuyumcu ve mimar gibi sanat ürünlerinin değer görmesi sonucunda ortaya çıkar. Bu bakımdan, “egemenlik gücü, mülk ve tebaa mutlak biçimde hükümdar ailesine ait sayılır ve yalnız onun lütf ve inayetine erişenler toplumun en şerefli ve zengin tabakasını oluşturmaktadır<sup>36</sup>”.

Bu toplum yapısında, devlet sadece bir yönetsel aygıt olarak algılanamaz. Merkezi devletin anlamı, toplumun bir arada tutulabilmesinin sağlanmasıdır. Bu birliktelik ruhu, aynı zamanda güvenlik ve korunma anlamına gelmektedir. Gelir elde etmek ise bir üretim faaliyetinden çok bir üleşim problemidir. Dolayısıyla merkezin takdiri ve direktifleri ile ortaya çıkan gelir paylaşımı açısından merkeze yakın olma ve onun takdirini kazanmak belirleyici olmaktadır. Ancak burada merkezin kişisel nitelikler taşıması söz konusu değildir, merkez herhangi bir kişinin varlığına bağlı bulunmaz. Bu bakımdan merkezi kutsal kılan onun bir araya getirme ve gözetme fonksiyonudur. Osmanlı’da padişahlara karşı yapılan ayaklanmaların bu özellik bağlamında ele alındığında anlamlı olduğu görülecektir. Zira padişah öncelikle devletin gücünü korumak, geliştirmek ve tebaasına koruyuculuk yapmak durumunda olacaktır. Eğer bu görevleri yerine getirmediği düşünülürse, kendisine karşı gelenekten kaynaklanan tepkilerin olması doğal karşılanacaktır. “Yalnız bırakmama, kollama ve sahiplenme süreçlerinde iyi

<sup>33</sup> Marie – Carmen Smyrnellis, “İzmir’de Avrupalı Koloniler ve Etnik Dini Cemaatler, Birlikte Varolma ve Toplumsallık Ağları”, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Yaşamak (Der. F. Georgeon, P. Dumont / Çev. M. Selen), İletişim Yayınları, İstanbul:2000,ss:222 ve 223

<sup>34</sup> Andrew Wheatcroft, “Osmanlılar (Çev. M. Harmancı)”, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul:1998,s:80

<sup>35</sup> Ş. Mardin, “Türk Modernleşmesi”,s:55

<sup>36</sup> Halil İnalçık, “Şair ve Patron”, Doğu Batı Yayınları, Ankara:2003,ss:9 ve 10



gitmeyen, iyi gitmediğine inanılan şeylerin yaygın bir kanaat olarak büyümesi durumunda, kisasçı ve intikamcı bir çizgide muhalif ve baş kaldıracı bir hareketlenme olmaktadır”<sup>37</sup>.

Aynı zamanda, Osmanlı toplumsal yapısında merkezi otorite yapının hakim faktörü olmaktadır. Bu açıdan, devlet mekanizması, tebaa üzerinde temel belirleyicidir. Bu açıdan devletin otoritesi ile bireyler arasında herhangi bir mekanizma yada aracı, “müstakil siyasi güçler oluşmamıştır”<sup>38</sup>. Bu açıdan merkezin patrimoniyal gücü tüm sistemi belirlemektedir.

Modernlik projesi Osmanlı toplumunda böyle bir kültürel temel üzerinden hareket etmekte ve temel gaye olarak, devletin gücünün restorasyonu anlamında bu atmosferden fazlasıyla etkilenmektedir. Ancak kimi zaman bu geleneksel yapıların yarattığı muhalefetin sıkıntısını yaşamaktadır. Böyle bir ortamda, bireyciliğin vaat ettiği toplumsal durum farklı tepkilerle karşılanmıştır. Bu durumda iki etkenin rol oynadığı söylenebilir. Bunlardan ilki, modernleşme pratiklerini yanlış anlayan ilk kuşak Osmanlı seçkinlerinin ve yarı aydınlarının düştüğü durumdur. Modernleşme ile birlikte bir imrenme pratiği yaratan bu akım zamanla taklitçilik ve samimiyetsiz bir değişim tarafgirliği ile kendisini göstermiştir. Özellikle Tanzimat’ın ilk yıllarında ortaya çıkan bu kişilik tipi, aynı zamanda bir kültürel şokun da izlerini taşımaktadır. Değişimin yarattığı mitlere körü körüne inanma, yüzeysel bir gelenek karşıtlığı ve aşırı tüketimle kendisini gösteren bu eğilim, çok rahatlıkla toplumun geniş kesiminden tepki çekmiştir. Doğal olarak bu grupların çoğunlukla bireyci bir hak arayışı içinde değil, egoist bir çıkar peşinde oldukları düşünülmüştür.

İkinci etmen Türk modernleşmenin deneyiminin yukarıda da değinilen karakteristiği ile ilgilidir. Bir merkezin korunması çabası olarak görülebilecek Türk modernliği, “kapitalizm, özel mülkiyet, piyasa ekonomisi ve bireycilik gibi kavramlara, periferin güçlenmesi ve toplumun özerklik kazanması nedeniyle kuşkuyla yaklaşmıştır. Bu bakımdan modernlik stratejisi için, endüstrileşme uygun bir yol olarak gözükmüştür. Seçkinler için, modernleşmenin yolu, mübadele toplumunun içindeki grupların çeşitliliğinde değildir; sanayi toplumunun birliğindedir. Bu nedenle seçkinle hem kolektif iradeye çağrı yaparlar , hem de anayasal bir düzen arayışı içindedirler. Piyasa ekonomisinin olmadığı cemaat ağırlıklı ve bireyselliğe karşı

<sup>37</sup> S. S. Ögün, “Devlet – Toplum Metafiziği...”,s:181

<sup>38</sup> Şerif Mardin, “Din ve İdeoloji”, İletişim Yayınları, İstanbul:2000,ss:74 ve 75

bir toplumda gelişmenin kolektif iradeye ve ulusal birlik ilkesine dayandırılması bireyin cemaat anlamına gelen toplumla, toplumun da ulusla özdeşleştirilmesine yol açar<sup>39</sup>.

Böyle bir toplum için bireyci eğilimler, askeri düzenin işlerliğinin kalmaması, sakin ve durağan köy yaşantısının tehlikeye girmesi ve en önemlisi devletin yeniden üleşim sisteminin zarara uğratılması oranında tehlikeli olarak adlandırılmış ve bu görüşlere karşı genel bir muhalefet konsensüsü ortaya çıkmıştır. Burada şaşırtıcı olan, pek çok konuda karşı karşıya gelen seçkinci kesim ile halkın bu ortak tepkide birleşmesidir. Seçkinciler için, bireycilik sonucu kestirilemeyecek ve işlevsel olarak değeri çok az olan bir anlama sahiptir. Dolayısıyla ortaya konulan birey prototipi de bu eğilimin izlerini taşımaktadır.

Bu birey, öncelikle “ulus kurma süreçlerinde, pazarın işleyişinde ve bürokraside işlerlik sağlayacak bir standartlaşmayı ifadelendirecektir”<sup>40</sup>. Moral bakımdan sorumlu, ancak özgür değildir<sup>41</sup>. Bu bakımdan yerel düzeyden kurtarılıp, ulusal standartlar için uyumlu bir sosyal varlık olarak düşünülecektir. Batı ethosu etrafından tanımlanan değerlere sahip olan bu yüzden katı geleneksel bağlardan kurtarılacak, belirli bir eğitim süreci içerisinde şekillenen, kamusal eğilimlerinde seküler davranabilen, kısaca kurgulanabilen ve şekil verilebilecek bir birey düşünülmüştür<sup>42</sup>.

Elbette Türk modernleşme süreci içinde homojen nitelikler göstermez. Ancak bu genel eğilimlerin dışına çıkabilenlerin sayısı çok fazla değildir. Bunu başarabilseler de, çoğu zaman genel eğilimlerin farklı formlarda tekrar üretilmesini sağlamaktadırlar. Devlet restorasyonu babındaki Türk modernleşmesi, temelde merkezin belirleyiciliğindeki modern yorumları benimsemeye eğilimli olmuşlardır. Bu bakımdan modernliğin taşıyıcıları olarak Türk aydını “merkezi reform geleneğindeki Fransız devlet modelinin büyük etkisi altında kalmıştır. Bu amaçla yönelinen Fransız yazarların bu grup üzerindeki etkisi büyük olmuştur”<sup>43</sup>. Fransız düşün geleneğinin bu dönemde bireyciliği bir hastalık ve bir sapma olarak algılamaya ve daha çok

<sup>39</sup> N. Göle, “Mühendisler ve İdeoloji”, ss:10 -11;21-22 ve 35

<sup>40</sup> S.S. Ögün, “Türk Politik Kültürü”, s:278

<sup>41</sup> A. Y. Sarıbay, a.g.e,s:148

<sup>42</sup> Şerif Mardin, “Religion and Secularism in Turkey”, “The Modern Middle East (edit. A. Hourani, P. S. Khoury, M. C. Wilson), L. B. Tauris & Co. Pub., London:1993,ss:365,366 ve 367

<sup>43</sup> Remzi Demir, “Türk Aydınlanması ve Voltaire” Doruk Yayınları, Ankara:1998,ss:37 ve 38

olumsuz nitelendirmeleri<sup>44</sup> hatırlandığında, Türk düşünce dünyasında bireyciliğin negatif yorumları şaşkıncı olmamaktadır.

Modernlik, Türk toplumu için öykünme pratiği olarak algılandığından dolayı modernliğin diğer yorumları da kimi zaman etkileyici olarak görülmüştür (örneğin 20. yüzyılın ilk yıllarında Alman etkisi yönetsel olarak çok etkin olduğu görülmektedir<sup>45</sup>). Dolayısıyla kısıtlı da olsa bireyciliğe olumlu değer atfeden ve bu kültürün etkisini taşıyan modernleşme biçimlerine öykünme pratikleri geliştirmiştir.

Bu isimlerden ilki ve en iyi bilineni Prens Sabahattin'dir. Bir Jön Türk olarak Türk modernleşme geleneğinin kurucu aşamasının eğilimlerini yansıtmaktadır. Ancak Prens Sabahattin, bu gruptan düşüncesinin bazı karakteristikleri bakımından ayrılmaktadır. Bu açıdan "diğer Jön Türklerden daha radikal temel toplumsal değişimler yapılmasını, padişahın tahttan indirilmesini ve yönetici ve teba sınıflar arasındaki ayrımın ortadan kaldırılmasını savunmaktadır. Bunun için, merkezi hükümetin kurumlarının terk edilmesini, yerine ademi merkezîyetçi düzenin getirilmesini talep etmektedir"<sup>46</sup>. Onun için yerine getirilmesi gereken, yönetsel kurumların ve toplumsal ilişkilerin cemaatçi yapıdan kurtarılması gerekliliğidir. "kamusal hayatı özel hayat üzerinde hakim kılan cemaatçi yapıda yönetim şekli, mutlakîyet, meşrutîyet ve cumhuriyet şekillerinden hangisi olursa olsun sonuç daima siyasî zorbalık ve sosyal bayağılaşma olmaktadır"<sup>47</sup>. Bundan kurtulmak için, metodolojik bir tanımdan bir toplum kurgusuna uzanan bir reçete önermektedir;

1. "Bir insan ideali,
2. Bu insan idealini gerçekleştirecek bir eğitim teorisi
3. Bu insan idealine uygun bir toplum tasavvuru
4. Mevcut toplumların yapısını tahlil etmeye yarayacak bir toplum tahlili yöntemi"<sup>48</sup>.

---

<sup>44</sup> S. Lukes, "Bireycilik", ss:22

<sup>45</sup> Stanford J. Shaw, E.K. Shaw, "Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye (Çev. M. Harmanlı)", E Yayınları, İstanbul:1983,ss:312 ve 313

<sup>46</sup> S. J. Shaw, E. K. Shaw, a.g.e,s:313

<sup>47</sup> Prens Sabahattin, "Türkiye Nasıl Kurtarılabilir ? (Haz. İ. Keser)", Liberte Yayınları, Ankara:2002,s:16

<sup>48</sup> Şerif Mardin, "Jön Türklerin Siyasî Fikirleri", İletişim Yayınları, İstanbul:1999,s:290

Prens Sabahattin için, bireycilik bir düşünsel ve kültürel eğilimin olmasının ötesinde, gerçek anlamda bir bilimsel ve akılcı bir yöntemi temsil etmektedir. “Savunucularının bütün iyi niyetlerine rağmen hatadan hataya, iflastan iflase götüren kişisel tahminlere, yüzeysel varsayımlara dayanmaktadır. İşte muhafazakarlık, liberallik, demokratlık, sosyalistlik, yenilikçilik veya milliyetçilik gibi teoriler de hep bilimsel analizin olmayışından ve düşünürlerinin, yerleşmiş bazı kanaatleri kesin birer gerçek sayıp onlardan delillendirme yoluyla hükümler çıkartmak gibi yanlış yöntem izlemelerinden kaynaklandır”<sup>49</sup>. Bu açıdan bireycilik, bu derinliksiz yöntemlerin karşısında, bilimsel bir temele sahip olmasıyla ayrılmaktadır.

Bununla birlikte bireycilik, kültürel eğilimlerin doğurduğu insan edimlerini ifade etmektedir. Doğu ile Batı arasında görülen farklılıkların temelinde bu güdü yatmaktadır. Doğu toplumlarındaki cemaatçi yapılar, bireyin önüne engel koymakta ve geçim, mülk edinme sorunu, aile, kabile, parti, veya devlet topluluğuna dayanma yoluyla çözülmeye çalışmakta ve başarılı olmamaktadırlar<sup>50</sup>. Çünkü, “bir toplumu oluşturan efrattan her birinin o veya herhangi bir toplumsal yapıda olursa olsun yaşamak için ailesine, akrabasına, hükümetine dayanacağı yerde doğrudan doğruya kendi güvenmesi, başarıyı kendi girişiminde araması, hem kendi işlerinin, hem de ülkelerinin zenginliğinin nedeni olmaktadır”<sup>51</sup>.

Bu açıdan yapılması gereken, “Batı’nın gerçek üstünlüğünü sağlayan ve bütün üstün fikri, siyasi ve iktisadi görünümümler altında gizli kanla bireyci yapı mekanizmasını anlamak ve sosyal bünyemizi o doğrultuda ıslah ve değiştirmeye çalışma zorunludur”<sup>52</sup>. İdari teşkilatın merkeziliğinin yıkılması ve “onun yerine her belirli işe karşılık yetkili ve sorumlu bir yönetim kurulu oluşturmak ilkesine göre düzenlenen bir idari teşkilatlanmaya gidilmelidir”<sup>53</sup>. Bütün bunlar, modern ihtiyaçlara cevap veren yalnızca teorik öğrenimle değil, sınai işbirliği gerçekleştiren, “devletin idari teşkilatının bir bölümü olmak yerine aileleri iş yaşamının yardımcıları olan, iş yaşamının ihtiyaçlarına uygun hale gelen, devlet örgütlenmesine göbekten bağlı olmayan bir eğitim sistemi geliştirilmelidir”<sup>54</sup>.

---

<sup>49</sup> P. Sabahattin, a.g.e,s:21

<sup>50</sup> P. Sabahattin, a.g.e,ss:22 ve 23

<sup>51</sup> Prens Sabahattin, “İzah’lar (Çev.F. Unan)”, Ayraç Yayınları, Ankara:1999,s:72

<sup>52</sup> P. Sabahattin, “Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?”,s:29

<sup>53</sup> P. Sabahattin, “Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?”,s:43

<sup>54</sup> P. Sabahattin, “Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?”,ss:47 ve 48

Görüşleri ile ilk kez kolektif irade dışında bir sürece atıf yapan Prens Sabahattin , Le Play'ın görüşlerinden etkilenmektedir ve pozitif bir ilerleme çizgisine inancı vardır. Bir toplumsal reformdan söz eder, ancak bunun nihai hedefi düşünüldüğünde aksiyoner çizginin izleri çok rahat bulunabilir. Bu reformist yan onu, daha sonraları, Abdülhamit'in tahttan indirilmesi için şiddet yanlısı, bir ihtilal bildirgesine imza atmaya kadar götürecektir"<sup>55</sup>. Bir doktriner ruhun temsilcisi olduğu "bir sosyolojik yönelimden çıkardığı tekniği, bizzat bir siyasi teori haline getirmesinden"<sup>56</sup> çıkarılabilir.

Bireyciliğe yaklaşımlar, modernleşme dinamikleri içerisinde Osmanlı'dan başlayarak elde ettiği görünüm, bu sürecin bir parçası sayılabilecek Cumhuriyet döneminde de devam edildiği varsayılabilir. Cumhuriyet dönemi, bu noktada iki açıdan Osmanlı fikriyatından ayrılmış ve bireyciliğin anlamlandırılmasında kendine özgü bir üslup geliştirilmiştir. Bu farklılıklardan birisini kuşkusuz, sistemin temel belirleyicisi olan merkezi otoritenin niteliğindeki dönüşüm almaktadır. Buna göre Cumhuriyetin devlet anlayışı temel noktalardan Aydınlanma düşüncesinin pozitif karakterli niteliğini yansıtmaktadır. Bu açıdan meşruluk zemini tebaa – hükümler ilişkisinden vatandaş – devlet ilişkisine dönüştürülmüştür. Osmanlı toplum modelinin, "yönetim sistemini ve toplumsal düzenini bir şekilde kendisine yeniden üretilemez, yenileyemez hale geldiğinin kabulü ve 17. yüzyılda başlayan tedrici değişme anlayışının bir sonucu olarak"<sup>57</sup> gelişen ve belirli, oranlarda kopuşu ifadelendiren bu fikir temelinde gelenek ile ilişkisini koparmış pozitif karakterli bir yurttaş anlayışı inşa etmeye çalışmıştır. Bu pozitif yurttaş kimliği, Cumhuriyetin kendine koyduğu ilerleme çizgisinin oluşumu için olmazsa olmaz koşullar olarak değerlendirilmiştir. Bu açıdan dönüştürücü bir anlayış çerçevesinde, "toplumun kendisini tanımlama yollarından yada olanaklarından birisi olan kültürü Cumhuriyet yönetimi kendi anlayışı doğrultusunda tarif ve tayin etmeye koyulmuştur"<sup>58</sup>.

İkinci olarak, Cumhuriyetin aşmaya çalıştığı yan, daha çok dini öğelerde karakterize edilen ve belli bir durgunluk ve maddileşmemiş bir dünya görüşün üretildiği cemaat kalıplarının aşılmasıdır. Anonim bir kamusal insanın hayatına hakim olan "mahalle"nin yarattığı

<sup>55</sup> S. J. Shaw, E. K. Shaw, a.g.e,s:322

<sup>56</sup> Ş. Mardin, "Jön Türkler ve ...",s:297

<sup>57</sup> Rifa'at Ali Abou – El – Haj, "Modern Devletin Doğası (Çev. O. Özel, C. Şahin)", İmge Kitabevi Yayınları, Ankara:2000,ss:110,111 ve 112

<sup>58</sup> Hasan Bülent Kahraman, "Postmodernite ile Modernite Arasında Türkiye", Everest Yayınları, İstanbul:2002,s:45

paternalist biçimler, merkezi otoritenin iktidar kalıplarını yeniden üretilmesini sağlamaktadır. Bu bakımdan bu kamusal eğilimlerin belirlediği yaşam biçimleri neredeyse bir görev halini almıştır<sup>59</sup>. Cumhuriyet bir yurttaş kimliği yaratabilmek için öncelikle bu yerel anlayışı çözmeye hedefi gütmüştür. İlk olarak “tarımda patrimoniyal ağların belirleyiciliğinde ve belli bir merkezi nemalanmaya dayalı sistem çözümlüye çalışılmış<sup>60</sup> buna paralel olarak bireyi, halk denetiminden koparmaya yönelik bir kararlılık gösterilmiştir<sup>61</sup>. Cumhuriyet, bir yönetim sistemi olmasının ötesinde, dünyayı anlamlandırmaya dönük ideolojide kapsamlı bir farklılaşmanın peşinde olmuştur Bu bakımdan, temelde seküler kaygılar güdülenerek “evrensel ölçütlere bir milletin yaratılmasına yönelik politikalar uygulanmaya koyulmuştur<sup>62</sup>.”

Ancak Cumhuriyetin bu nedenler ile bireyci yönelimleri destekleyen bir yapıda olduğu söylenemez. Zira, Cumhuriyet özelinde Türkiye’de modernleştirici eğilimler, “bireyi kurulabilen bir varlık olarak ele almışlardır ve bu birey tasarımı insan tekine ati özel alanlara ilişkin hiçbir şey getirmemiştir. Bu açıdan tanımlanan birey, yüksek morale sadakati ölçüsünde var olmaktadır. yani birey, varoluşunu aşan yüksek sosyal amaçlar için dolaylı bir varlığa sahip olmaktadır<sup>63</sup>. bu açıdan birey, yeni devletin genel amaçlarının bir temsilcisi olarak anlamlı olmaktadır. “Cumhuriyet rejimi cemaatin yerine cemiyeti koymakla toplumsal ilişkilerde mahalle ethosuna dayana şahsi bağların kırılacağını öngörmüştü, ama toplumu yine moral olarak kavramlaştırdığından dolayı cemaat yapısına özgü bir yanı tekrarlamak durumunda kalmıştır. Bu, bireyin özgür kılınmadan moral bakımından sorumlu tutulma anlayışını doğurmuş ve bireyin zuhur etmesi şahsi moraliteden çok toplumsal moralite ile ilgili görülmüştür<sup>64</sup>. Yani Cumhuriyet bireyi, yine temelde kendi çıkarlarının peşinde koşan varlık olarak değil; tersine toplum yararı için fedakarlık yapmaya gönüllü olan bir insan prototipini öne çıkarmıştır.

Bu durumun oluşmasını temelde birbirinden ayrılmaz iki nedeni olduğu öne sürülebilir. Bunlardan birincisi, bireysel eylemin niteliğinin anlamsal değeri ile ilgilidir. Avrupa deneyimi göz önüne alındığında, orada bireyin öncelikli düşünsel eğilimlerinin ve değer yargılarının belirli rasyonel kalıplara uydurulmasının en doğru tavır olduğuna olan toplumsal inanç,

<sup>59</sup> Fikret Yılmaz, “XVI. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Mahremiyetin Sınırlarına Dair”, Toplum ve Bilim, sayı:83, Kış 1999 / 2000,s:99

<sup>60</sup> Şerif Mardin, “Power, Civil Society and Culture in Ottoman Empire”, Comparative Studies in Society and History, vol:11,issue:3, Jun 1969,s:279

<sup>61</sup> Şerif Mardin, “Religion and Secularism...”,s:367

<sup>62</sup> N. Göle, “Mühendisler ve İdeoloji”,s:87

<sup>63</sup> S.S. Öğün, “Türk Politik Kültürü”,s:280

<sup>64</sup> A.Y. Sarıbay, a.g.e,s:148

kendisini yönetsel alanla ilgili olmayan kendine has eğilimlerinin gelişmesini ve kamusal olan mücadelelerin aslında bu kişisel alanın kurulmasında kişisel seçimlerin gücü ile ilgili olmuştur. İkinci olarak bu bireysel temsil imkanı ekonomik temeller ile desteklenmiştir. Bireyin kişisel tatmin peşinde olan ve kendisi için maksimumu arayan bir varlık olarak tanımlanması, üretimin aileden kopmasıyla paralellik arz etmektedir. Dolayısıyla birey kendi çıkarını diğerlerinden toplumsal olarak şansını böyle bulmaktadır. Birey üzerindeki bu düstur, tüm sistem için belirleyici olmakta ve sistemin yayılması ve düzenlemeleri bu temel gözetilerek meydana getirilmektedir.

Türk toplumuna bu açıdan bakıldığında toplumsal alanın çok belirgin bir kuruculuğu dikkat çekmektedir. Bu açıdan kamusal düzenlemeler, daha çok organik bir bütün olarak anlaşılan “halkın iktidarı” kapsamında vücut bulmuştur. “Eğer halk organik bir bütün ise, bu bütünlük aslında bir hakim topluluğun / cemaatin etrafında sağlanabilmektedir. Topluluk / cemaat, tanım itibariyle kendinde uyum olan ve kendi için uyum arayan bir sosyal realite olduğundan hakim topluluğun bütününi temsilen davranma ayrıcalığı kaçınılmaz olmaktadır”<sup>65</sup>. bu açıdan bireysel olanın temsil edildiği çatışmacılığı kabul eden bir kamusal alan değil, uyum sağlanması için bireylerin düzenlendiği bir kamusal eğilim hakim olmaktadır. bu açıdan birey ile topluluk arasında herhangi bir sınır çizilmediği gibi, bireyin ekonomik edimlerinin bağımsız olması da mümkün değildir. Ekonomi, modern verimlilik ve üretimin türevi olarak değil de, bir yeniden dağılım mekanizmasının sağladığı koşullar olarak algılanmaktadır. Bu açıdan kazancın elde edilmesi gibi, dağılımı da bütünseldir. Bu açıdan kazanç kolektif bir yetinin bir araya getirici önderliğinde kolektif bir biçimde elde edilir ve bu önderin kurumsal takdiri sonucunda paylaşılır. Bu açıdan bireysel çıkarın bu toplum görünümündeki karşılığı egoizmle eşdeğerdir ve böyle bir ayrıksılığa bütünlüğü parçalaması temelinde şiddetle karşı çıkarılır. Gelir üreten faaliyetler kolektif bir görünüm içerdiğinden, bireysel ayrımın yapılması ve kişisel mal birikiminin artması bütünlük açısından kaygı verici ve rahatsızlık uyandırıcı olmaktadır.

Dolayısıyla Cumhuriyet projesi böyle bir toplumsal mirasın üzerinde “üretim ilişkileri anlamında anlamlı değişiklikler meydana getiremeden modern devletin pozitif karakterini sağlamak durumunda kalmıştır. Modern devletin ekonomik bir gelişme ile birlikte düşünülen

---

<sup>65</sup> Ali Yaşar Sarıbay, “Siyaset, Demokrasi ve Kimlik”, Asa Kitabevi Yayınları, Bursa:1998,s:24

doğası gereği, ilk aşamada bu dönüşüm sağlanması gerektiği düşünülmüştür. Buradaki anlayış şu temellere dayanmaktaydı;

1. “Lider bürokratlar subaylıktan gelmiş oldukları için savunma ihtiyacı için çeşitli tesisleri kurmak gerekliliğini kabul ediyorlardı.
2. Üretim güçleri değişmiyor ve ekonomi durgun halini sürdürüyordu. Ayrıca Batıdaki 1929 – 33 buhranı Türkiye’yi de etkilemişti. Halkın büyük bir kısmı için tüketim malları kıtlığı vardı.
3. Özel girişimlere sağlanan bir sürü kolaylık ve önceliğe rağmen bir gelişme olmamıştı. Yerli kapitalistleri yetiştirebilmek için daha radikal hareket edilmeli ve bazı kuruluşlar devlet tarafından ortaya çıkarılmalıydı.
4. Devlet artan nüfusu Osmanlılarda olduğu gibi istihdam etmek zorundaydı.
5. Bürokrasi kendini güçlendirme ihtiyacıyla devlete bazı üretim araçlarını, kurumları geliştirmeli ve bunları kontrol etmeliydi”<sup>66</sup>.

Bu özellikler, merkezi bir düşünüş tarzıyla ile birleşince Cumhuriyetin temel eğilimi, merkezi devlet aygıtının güçlendirilmesi yönünde çaba göstermek olmuştur. İşte birey de, bu minvalden anlaşılmalı ve “özelleşmemiş kamusal birey” toplumsal olarak tezahür etmiştir. Bu açıdan, “Türk toplumsal hayatı belirgin biçimde ayırt edilebilen ve aşağı yukarı tüm siyasal eğilimlerin paylaştığı “solidarizm” temelinde gelişmiştir”<sup>67</sup>.

Çok kısıtlı da olsa bazı düşünsel eğilimler ve isimler farklı güzergahlar üzerinde çalışmışlar, ancak bunlar da kültürel atmosferin belirleyiciliğinden kendilerini soyutlamamışlardır. Cumhuriyetin düşün hayatından bu isimlerin başında Ahmet Ağaoğlu gelmektedir. Ağaoğlu, birey temelli çözümler üzerinde dururken ve yönetsel olarak böyle bir yol için salık verirken, kültürün olanaklarının düşünceler ve değer yargıları üzerindeki etkisinin görülmesinde Prens Sabahattin gibi çarpıcı bir örnek olmaktadır. Bir ilk dönem Cumhuriyet aydını olarak Ağaoğlu, Cumhuriyetin tutturmuş olduğu devlet egemen toplum modeli yolundan rahatsızlık duymaktadır. Ona göre Türk toplumunun temel eksikliği, “Doğu kültürü tarafından boğulmuş, alçalmış, giderek artan bir baskının sonucunda sıkıştırılmış, zayıflatılmış ve nihayet kendini dar ve boğucu bir kını içine sokuşturan bireylerden oluşan toplumsal yapıdır. Bireyin ezilmesinin ve bireye serbest hareket etme şansı tanımayan bu

<sup>66</sup> İdris Küçükömer, “Düzen Yabancılaşması”, Alan Yayıncılık, İstanbul: 1989,ss:104 ve 105

<sup>67</sup> T. Parla, a.g.e,ss:13 ve 14



zihniyetin sonucu mahkumiyet olmaktadır. Bu bakımdan Ağaoğlu, üzerindeki baskıların azaldığı özgür ve açılarak yaşamak ve çalışmak zevkini edinen Batı uygarlığını örnek olarak göstermiştir<sup>68</sup>. Bu bakımdan Ağaoğlu, “doğu toplumlarını bir özgürlük görünüşüne açacak olan bir tür bireyselliğin geliştirilmesini düşünmüştür. Bu bireysellik, doğuya özgü olduğunu düşündüğü egoist bireyden farklı olarak dayanışmacı, içe dönük ve altruistik bir karaktere sahiptir. Bu birey, herhangi bir dışsal baskı hissetmeden kendi iç benliğinin çabaları sonucunda ödevlerinin farkına varacağı bir anlayışı yansıtmaktadır”<sup>69</sup>.

Bu açıdan devletin ekonomik politikalarına alternatifler getirmektedir. Buna göre, devletçilik sonucunda bireylerin ezilmesini gerektirdiği için bir çözüm olarak görülmemelidir. Bu bakımdan devletçilik, ancak demokrasinin geliştiği ülkelerde uygulanabilir ve belirli bir sınıf savaşımına dayandığı için Türkiye açısından bir örnek teşkil edemez<sup>70</sup>. Asıl yapılması gereken “bütün gelişmiş ülkelerin yaptığı gibi bireysel girişimlerin değiştirdiği bir sosyal hayatın yaratılması olmalıdır”<sup>71</sup>. “Toplumun kendi düzeninin ahengi birey ve toplum üzerinde karşılıklı ödevler sorumluluğunda kurulması gereken dengeden kaynaklanır ve bu denge bireyin hareket alanının gelişmesi sayesinde kurulabilir. İlerleme bu temel üzerinden sağlanabileceği gibi, ilerlemenin asıl faktörü birey’dir”<sup>72</sup>.

İlk bakışta bireyciliğin saf bir savunusu olarak görülse bile, Ağaoğlu “bireysel gelişimin ve iç dünyaların dışa vurulmasının ve erdemli bireyin iki yolla yaratılacağını düşünmektedir. Birincisi, şair, edebiyatçı ve entelektüellerin lider yoludur ve bu düşünce Ağaoğlu’nun seçkininci yönünü gösterir. İkincisi iç benliğin dönüştürücülüğünü sağlayacak ve dayanışmacı sosyal yapıya teslim kılacak bir zihni gelişmedir”<sup>73</sup>. Bu açıdan bireyciliği bir toplumsal hedef dahilinde kişisel sorumlulukların ötesinde genel sorumluluğu barındırmaktadır.

Türk kültürünün bu genel karakteristiklerinin etkileri göz önüne alındığında bireyci fikirlerin bir öykünme pratiği sonucunda kazanıldığını ve genellikle bu öykünme eğiliminin altındaki güdüler tarafından iki farklı açıdan değerlendirildiği görülmektedir. Bunlardan

<sup>68</sup> Ahmet Ağaoğlu, “Devlet ve Fert, Nefise Matbaası, İstanbul:1933,ss:27,28 ve 29

<sup>69</sup> Ayşe Kadioğlu, “Türkiye’de Vatandaşlık ve Bireyleşme: İradenin Akıl Karşısındaki Zaferi”, “Liberalizm, Devlet, Hegemonya (Der. E. F. Keyman)”,ss:277, 278 ve 279

<sup>70</sup> Bülent Aras, “Ahmet Ağaoğlu ve Ekonomik Alternatifi”, Birikim, sayı:90, Ekim 1996,ss:73 ve 74

<sup>71</sup> A. Ağaoğlu, a.g.e,s:43

<sup>72</sup> Murat Yılmaz, “Ahmet Ağaoğlu ve Liberalizm Anlayışı”, Türkiye Günlüğü, sayı:23, Yaz 1993,s:62

<sup>73</sup> A. Kadioğlu, a.g.m,ss:279 ve 280

birincisi, bu eğilimleri modernleşme dinamikleri içerisinde yok saymak ve ahlaki bir yozlaşmanın ürünü görmek olmuştur. Bu durum biraz da, bütüncül kategorilerin dönüştürülmesini hedeflenen modernleşmenin bozucu tarafı olarak görülmesinin sonucu olmaktadır. ikinci olarak kısıtlı da olsa bazı düşünsel eğilimler, bireyciliği doğasının dışında bir kamusal bütünlük sağlayıcı yönde kullanmak istedikleri ancak sonuç olarak ilk gruptan kopamadıkları yönünü oluşturur.



## **B. Kültürel Yorumlamalarda Bireyin Konumunu Anlamak İçin Bir Analiz Çerçevesi: Bireycilik – Kolektivizm:**

Türk kültüründe birey problemi modernleşme dinamikleri içerisinde bir dönüştürme problemi olarak anlaşılmıştır. Bireyin doğasının pozitif nitelikleri tanımlandığında, bir gelişme çizgisi içerisinde içsel olarak belirli bir tutum değişikliği meydana getirerek bu sorunsalın çözüleceği ve kavramından kendisinden gelen negatif özelliklerinin de törpüleneceğine dair genel bir kanaat geliştirilmiştir. Bireyciliğin Türk kültürü içerisindeki konumlanmasına bakıldığında bu dönüşüm beklentisinin yanlış bir kestirim olmadığı dikkat çekici olmuştur. Nitekim, özellikle ekonomik faktörlerdeki değişimin etkisiyle Türk kültürü içerisinde de, topluluk çıkarını rağmen kendi bireysel konumu hayatının önemli bir parçası yapan kişilik tipinin geliştiği görülür.

Bu değişim Türkiye'nin ekonomik göstergelerinin ışığında rahatlıkla fark edilebilir olmaktadır. Örneğin 1988 yılında yapılmış olan bir araştırmada “gençlik kesiminde bireyci eğilimlerin pek yaygın olmadığı görülmektedir. En önemli şeyin hayatını yaşamak olduğunu düşünenlerin oranı %12’yi aşmazken, yalnızca hayatını yaşamanın yetmeyeceği kanaatiyle toplum için de bir şeyler yapmak isteyenlerin oranı, %84’dür”<sup>74</sup>. Ancak özellikle tüketim kültürünün yaygınlaşması, iletişim teknolojilerindeki değişimler gibi maddi gelişmeler, bireycilik eğilimlerini körüklediği görülmektedir. V. Bozkurt’un yine gençler üzerinde 2000 yılında yaptığı bir araştırmada bu değişim rahatlıkla görülmektedir. Örneğin “insan önce kendini düşünmeli sonra da başkalarını” önermesine deneklerin yaklaşık yarsısı katılıklarını söylemişlerdir”<sup>75</sup>. Yine M. Göregenli’nin yapmış olduğu çalışmada Türkiye’deki bireycilik eğilimlerinde dikkat çekici bir artış olmuştur”<sup>76</sup>.

Ancak bu bireyin, bir ideal tip olarak çizilen Batı kültüründeki bireyle aynı karakteristiklere sahip olduğunu söylemek zordur. Nitekim yine Göregenli’nin çalışmasına göre “kolektivist eğilimler ağırlığını sürdürmektedir”<sup>77</sup>. Dolayısıyla gelişmeler belirli kültürel kalıpları değişime uğratmakla birlikte, bazı temel karakteristikler etkisini devam ettirmektedir.

<sup>74</sup> D. Ergun, a.g.e,s:70

<sup>75</sup> V. Bozkurt, “Püritanizmden Hedonizme Yeni...”,ss:120 ve 121

<sup>76</sup> Melek Göregenli, “Individualist – Collectivist Tendencies in a Turkish Samples”, “Journal of Cross Cultural Psychology, vol:28, issue:4,s:789

<sup>77</sup> M. Göregenli, a.g.m,s:787

Zira kültür söz konusu olduğunda bu türden devamlılıklar şartıcı olmamaktadır. Ancak değişimler ve temel eğilimler bir araya geldiğinde Türk kültürüne özgü bir takım davranış kalıplarının ortaya çıktığından bahsedilebilir. Özellikle 1980'lerden itibaren hızlanan bireycilik eğilimleriyle birlikte, birey, “özgürlük eğilimlerinin sonucunu rahatlıkla otokratik biçimlere çevirebilen ve özgürlük odaklı olduğunu iddia etmesine rağmen, ortadan kalkmayacağını ve ihtiyaç duyduğunu düşündüğü kalıplara çok rahatlıkla uyabilmektedir”<sup>78</sup>. Yine bu dönemde ortaya çıkan birey modeli, bireycilikle değil, daha çok moral sorumluluktan yoksun bir hedonistik egoizm eğilimlerini yansıtarak Türk kültüründeki birey olma kalıplarını devam ettiren ve topluluğun belirleyiciliğinden uzaklaşmayan bir özelliğe sahiptir<sup>79</sup>. Bu açıdan, bireycilik eğilimleri gelişse bile, son tahlilde bu eğilimler kültürün getirdiği topluluğa mensubiyete dayalı bir ontolojik var oluşu yeniden üretmektedirler.

Dolayısıyla, bireyin diğerleriyle ve toplumla olan ilişkisini yönlendiren daha çok kültürel etmenler olunca, bireycilik eğilimlerindeki bu farklılaşmaların daha derinlerde olan kültürel etmenlerin bir sonucu olduğunu düşünülebilir. Zira, kültürler bireye, davranış kalıplarını, kişilik özelliklerini yönlendiren ve aynı zamanda, diğerleriyle ilişkisini düzenleyen bir yol sunmaktadır. Bireycilik de her şeyden önce insanların toplumsal anlamlandırmalarına dayanan ortak eğilimler olarak kültür ile eklemlendirdiği için bu davranış biçiminin ortaya çıkması büyük oranda kültürel olmaktadır.

Bununla birlikte akademik dünyada kültürel olanın ve farklılıkları açıklamaya girişen girişimlerin yankı uyandırdığı gerçektir. Özellikle farklı kültürel atmosferlerin, farklı toplumsal dinamikler yaratacağı ve bu etkinin ekonomik ve siyasal alanda toplumlar için görüngül sonuçları olacağı fikri genel kabul gören bir hal almıştır. Dolayısıyla sosyal bilimciler arasında da kültürel yorumlamalar büyük ilgi görmektedir.

Türkiye’de olduğu gibi, toplumsal, ekonomik ve siyasal bir takım olgu ve olayların, kültürel genel kalıpların çok da dışına taşamadığının fark edilmesi bu ilgiyi diri tutmuştur. Ayrıca kültürlerin giderek bir birlerine yaklaşımları ve bir ardalık pratiklerini ortaya çıkarma zorunluluğu, değer yargılarının normatif biçimlerinin değil de, farklılıkları gözeten ve daha anlamsal nitelikler üzerinde kurulmasının en azından bu hedef doğrultusunda daha sağlıklı sonuçlar verebileceği görülmüştür.

<sup>78</sup> Kadir Cangızbay, “Sosyolojiler Değil, Sosyoloji”, Ütopya Yayınları, Ankara:1998,ss:102 ve 103

<sup>79</sup> A. Y. Sarıbay, “Postmodernite, Sivil Toplum...”,ss:152 ve 153

Bu bakımdan toplumların anlama biçimlerinin farklılığı ve kültürel değişkenler konusunda çok farklı metodolojiler ve epistemolojik tutumlar geliştirilse de en çok kullanılan yol belirli kültürel fenomenler üzerinden kurulan ikilemler ile farklılıkların belirli bir sistematik yordamıyla açıklanmasıdır. Bu amaçla, kültürel farklılaşmaların kestirilebilmesi için, farklı araştırmalar yardımıyla çeşitli ikilemler türetilmiştir. İkimle metodu, en azından karşılaştırmalı olarak değerlendirildiğinde bütüncül bir tanım sunmanın zorluk ve imkansızlıklarından uzaklaşılmasını sağlamaktadır. Bu nedenle kültürel çeşitli farklılıklar ve nicel değerler üzerinden ayrımlaştırılmasına yönelik çok sayıda ayrıma rastlanmaktadır<sup>80</sup>. Bu ayrımlar için ve belki de kültürler arası çalışmalar için önemli dönüm noktalarından birisi G. Hofstede'nin kültürel farklılaşmaları ölçmek için yaptığı "Culture's Consequences" çalışmasıdır. Temel hedefi, "farklı düşünen ancak bir arada davranmak durumunda kalan insanlarla paralel olarak aynı özellikleri gösteren, ülkeler arasındaki işbirliğinde diğerlerinin anlama tarzlarını keşfetmek ve bu yolla kültürel farklılıkların görünmeyen yönleri konusunda sosyal bilimcilere, siyasetçilere ve organizasyonlara yardımcı olmak olan bu çalışma"<sup>81</sup>, Hofstede'nin kendi deyişiyle "şaşırtıcı bir ilgiyle karşılanmıştır"<sup>82</sup>.

Hofstede, kültürleri temelde 5 farklı boyutta sınıflandırmıştır. Buna göre;

1. **Güç Mesafesi:** Sosyal kurumlarda (örneğin ailelerde) ve organizasyonlarda daha az güce sahip olan bireylerin bekledikleri ve kabul ettikleri gücün niteliği ile ilgilidir.
2. **Bireycilik:** Karşısında kolektivizm olmak üzere bireylerin gruplarla birleşme derecesini göstermektedir.
3. **Erillik (Masculinity):** Karşısında dişilik (femininity) olmak üzere, temel toplumsal sorunlara toplumun bulduğu çözümlerin gerektirdiği rollerin cinsiyetler arasında dağılımına değinen bir ayrımdır.
4. **Belirsizlikten Kaçınma:** Toplumların belirsizliklere ve alışılmadık durumlara olan toleransını ifadelendirir ve kesin olarak bireylerin kendine güven düzeyi ile ilgilidir.

<sup>80</sup> Maxim Voronov, J. A. Singer, "The Myth of Individualism – Collectivism: A Critical Review", The Journal of Social Psychology, vol:142, issue:4, 2002,s:461

<sup>81</sup> G. Hofstede, a.g.e,s:8

<sup>82</sup> Geert Hofstede, "Foreword", "Individualism and Collectivism (edit. U. Kim, H.C. Triandis, Ç. Kağıtçıbaşı, S. C. Choi, G. Yoon)", Sage Pub., London:1994,s:10

5. **Uzun Dönemli ve Kısa Dönemli Oryantasyon\***: Uzun dönemli oryantasyon süreçlerine sahip olan toplumlarda değerleri belirleyen kişisel tutumlar ve azimler olmaktadır. Buna karşın kısa dönemli oryantasyon süreçlerinde değer birlikteliği, gelenek, tam olarak açıklanmış sosyal zorunluluklar tarafından belirlenmektedir”<sup>83</sup>.

Hofstede’in bu öncü çalışması, sosyal bilimciler arasında yankı bulmuş ve yukarıdaki kültürel ikilemler pek çok araştırmacının analizlerinde yer almıştır. Ancak en büyük ilgiyi kuşkusuz bireycilik – kolektivizm arasındaki ayrım görmüştür. Özellikle psikologlar, sosyal psikologlar ve sosyologlar bu ayrıma fazlasıyla rağbet eder olmuşlardır. Bunun temelinde toplumların kavramlaştırılmasında yaşanan epistemolojik sıkıntıların yattığı söylenebilir. Zira özellikle, sosyal bilimlerin bu alanlarında Anglo – Sakson hakimiyetinin oluşturduğu kavramsallaştırma bütününde, toplum içerisinde bireylerin bağımsız üniteler olduğu ve birlikteliklerini bir sözleşme üzerinden gerçekleştirdiği varsayılmaktadır. Bu bakımdan, bazı toplumsal niteliklerin anlaşılmasında epistemolojik sıkıntıların yaşandığı bir gerçektir.

Örneğin sosyolojideki aile kuramlarının büyük bir çoğunluğu, endüstrileşme düzeyi arttıkça ailevi bağların giderek çözüleceğine ve en atomistik şekliyle çekirdek ailenin giderek yerleşen bir kalıp olacağına inanılmaktadır. Gerçekten de sanayi devriminin ilk yıllarından başlayarak Batı’da gerçekleşen bu olmuş, hatta sanayi ötesi toplumlarda ailenin de ötesine geçecek bir takım sosyal kurumlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Ancak, Japonya gibi toplumlar geniş aile üzerine kurdukları sosyal yapılar dahilinde bir aile üretim sürecinin parçası olarak belli bir ekonomik gelişme potansiyeli yaratılmıştır. Yine Türkiye’ye bakıldığında, endüstrileşme süreci ile birlikte, kentsel yerleşim kalıplarının çekirdek aileyi zorunlu kılacağı düşünülmüşse de, kırsal kökenli bir takım bütünlüklerin, ilerleyen dönemde kente taşındığı ve kent içersinde dönüştürerek ve kendini koruyarak farklı bir takım görünümler meydana getirdiği bilinmektedir. Yine psikolojide, “bazı kültürel etmenlerin kişilerin stresin yıkıcı, bozucu etkisinden korumayı sağlayabildiği ve bu bakımdan stres genel anlamda çözülebilen biyolojik ve ekonomik ihtiyaçlar özelinde çözülebilen bir sitem olmadığı ortaya çıkmıştır”<sup>84</sup>.

\* Bu ayrım Hofstede’nin çalışmasının orijinalinde yer almamakla birlikte, daha sonra Hui ile yapılan bir takım ortak çalışmaların sonucunda yine Hofstede tarafından eklenmiştir.

<sup>83</sup> Geert Hofstede, “My Ideas About National Culture Differences”, [http://cwis.kub.nl/isw\\_2/hofstede/pages.htm](http://cwis.kub.nl/isw_2/hofstede/pages.htm), erişim tarihi: 23.11.2002

<sup>84</sup> Cengiz Güleç, “Kültür ve Psikiyatri Yazıları”, HYB Yayıncılık, Ankara:2002,s:13

Bu açıdan kültürler arası değer farklılıklarının özellikle bireycilik - kolektivizm ikilemi paralelinde daha anlamı olması ilgiyi artırmıştır. Ancak bu ilginin sadece epistemolojik eğilimlerdeki farklılaşmaların sonucu olduğu söylenemez, daha doğru bir ifadeyle bu epistemolojik rahatsızlık sadece bir zihinsel sürecin sonucu değil, bazı bir takım değişiklikler ile beraber işleyen bir süreci yansıtmaktadır. Dolayısıyla bireycilik – kolektivizm ayırımına yönelik ilginin artmasını etkileyen süreçler;

1. **Küreselleşme:** Özellikle 1980’lerin başından itibaren uluslar arası yatırımların artması ve uluslar arası ekonomik ortaklıkların stratejik hale gelmesi, özellikle çok uluslu şirketlerin yatırım yaptıkları diğer ülkelerde yönetsel süreçler, endüstri ilişkileri, pazarlama stratejileri, yatırım tercihleri gibi faktörlerle ile kültürel değerler arasındaki etkileşimi önemli kılmıştır. Bu açıdan bireycilik – kolektivizm ikilemi, diğerlerine oranla daha genel bir çerçeve sunması ve ekonomik ve siyasi süreçleri etkileyebilecek unsurlar içermesi nedeniyle stratejik bir alan olarak görülmeye başlamıştır.
2. **Enformasyon Teknolojilerindeki Değişim ve Kültürel Yakınlaşmalar:** Enformasyon teknolojileri, haberdarlığı ve etkilene sürecinin boyutlarını geliştirmiştir. Bu bakımdan insanlar diğer kültürler ile ilgili daha fazla bilgi sahibi olabilme şansını yakalamaktadırlar. Buna paralel olarak ulaşım araçlarının gelişimi ve Batı ülkelerinin diğerleri için cazibe merkezi olma şiddetinin artması, ülkeler arası göç süreçlerini arttırmıştır. Bu bakımdan özellikle gelişmiş Batı ülkeleri homojen nüfus karakterlerini kaybetmekte ve diğer kültürlerden gelen etkilere karşı çok daha duyarlı olmalarını gerektirmiştir. Bunun bir başka boyutu emek piyasalarının, özellikle vasıflı işçiler için mobilitenin artmasını sonucunda farklı kültürlerden gelen vasıflı işçilerin Batı ülkelerinde kültürel oryantasyonu problemlerini ortaya çıkarmıştır. Bu açıdan ülkelerin birlikte yaşama pratiklerini geliştirmelerini gerekli kılmıştır.
3. **Bilimsel Paradigma Değişimi:** Bilimsel yöntemlerde ilerlemeci ve pozitif karakterli eğilimlerin değişimi ve “bilim adamlarının geliştirmiş olduğu araştırma geleneğinin dönüşümü”<sup>85</sup> sonucunda kültürel fenomenleri anlamaya

---

<sup>85</sup> T. Kuhn, a.g.e,s:81

yönelik metotların yayılmasına paralel olarak tüm kültürler arası araştırmalar gibi bireycilik – kolektivizm ikilemini bilimsel literatür için kullanımını arttırmıştır. Kültürler arası araştırmaların sosyal bilimler akademik dergilerinde artan sayısı bu bakımdan dikkat çekicidir.

Tarihler	Sayılar	Aylık Ortalama
1971 – 1975	1094	18.2
1976 – 1980	1516	25.3
1981 – 1985	2093	34.9
1986 – 1990	3618	60.3
1991 – 1995	4746	79.1
1996 – 2000	6380	106.3

(Tablo – VII – Kültürler arası Araştırmaların Sosyal Bilimler Endeksindeki Ağırlığı, P. Snider, I. Styles, “Psychometric Analysis of Triandis Instruments of Collectivism and Individualism Using Modern Latent Trait Theory, [www.aare.edu.au/01pap/sni01709.htm](http://www.aare.edu.au/01pap/sni01709.htm), erişim tarihi; 04.02.2003)

4. **Japon Mucizesi ve Doğu Asya Ülkelerinin Ekonomik Yükselişi:** 1960’lardan itibaren özellikle Japonya’nın ekonomik güçlenmesi ve bunu diğer Doğu Asya ülkelerinin izlemesi, araştırmacıları bu ülkelerin özgün dinamiklerini araştırmaya itmiştir. Geleneksel bağların ekonomik gelişmeye ayak bağı olacağına inanan görüşe rağmen, bu ülkelerin geleneksel eğilimlerini büyük ölçüde koruması ve topluluk bilincinin ekonomik gelişmeye eşlik eder olması, “araştırmacıların kalkınmada ekonomik faktörler ile birlikte ekonomik olmayan kültürel süreçleri de göz önüne almalarına neden olmuştur”<sup>86</sup>. Bu açıdan bu “ülkelerin kültürel faktörleri ile gelişme pratikleri arasında olumlu etkilerin olabileceği ve bu durumun ülkelerin özgün ekonomik gelişme potansiyelini

<sup>86</sup> Duane Swank, “Culture, Institutions and Economic Growth: Theory, Recent Evidence and Role of Communitarian Politics”, American Journal of Political Science, vol:40, issue:3, August 1996,s:660 ve 661



yaratabileceği iddia edilmiştir”<sup>87</sup>.bu özgün biçimler sonucunda, Avrupa ülkelerinde ekonomik gelişmelerin aile ve akrabalık bağlarını, yani kolektivist bağlarını zayıflatırken, bu ülkeler için aynı şeyler söylenememektedir”<sup>88</sup>. Böylelikle iddia edilen “bireyci olmayan modernleşme yollarının da bulunabileceğidir”<sup>89</sup>.

Bu açıdan bireycilik – kolektivizm ayrımı sosyal bilimciler için yöntemsel olarak iki farklı eğilimi etkilemektedir. Birincisi, kültürler arasında herhangi bir ayrım yada karşılaştırma yapmanın imkansızlığını savunan kültürel relativistler için, bilimsel ortodoksinin çatırdaması anlamına gelmektedir. Bir yandan da, bilimsel kuramların güçlendirilmesi ve evrenselliğinin güçlendirilmesi anlamına gelmektedir. Bu yaklaşım, böylelikle kuramların açıklayabileceğinin bu yolla açıklayabileceğinin artacağını inanılmaktadır. Aynı zamanda kültürler arası araştırmalar, “kültürel bir ortamda iç içe olan bazı değişkelerin böyle iç içe olmadıkları bir başka toplumda da incelenerek ayrışımı sağlanabilmektedir. Böylelikle, doğal olarak oluşan ve deneysel yolla değiştirilemeyecek neden – sonuç ilişkilerinin doğal yarı – deneysel yöntemlerle incelenme olanağını vermektedir”<sup>90</sup>.

Bir kültürler arası farklılık biçimi olarak kolektivizm – bireycilik ayrımı, “temelde benliğin öteki ile ilişkileri üzerine yoğunlaşmaktadır”<sup>91</sup>. Bu açıdan ayrım “normlar, roller ve değerler üzerinde yoğunlaşmaktadır”<sup>92</sup>. Bu açıdan “bireycilik, bireylerin kendilerini kolektif bütünlüklerden bağımsız tanımladıkları; öncelikle kendi tercihleri, ihtiyaçları, haklarını gözettikleri ve diğerleri ile ilişkisini bu hakların korunması bağlamında bir sözleşme üzerinden yürüttükleri; toplumdan çok bireylerin hedeflerine öncelik ve bireyler arası ilişkilerin rasyonelliğinin getirdiği getiriler ve götürüler temelinde kurulduğu toplumsal biçimi anlatır.

<sup>87</sup> Ryh Song Yeh, J. L. Lawrence, “Individualism and Confucian Dynamism: A Note on Hofstede’s Cultural Root to Economic Growth, Journal of International Business Studies, Vol:26, issue:3, 1995,ss:656 ve 657

<sup>88</sup> Franz Hollinger, M. Haller, “Kinship and Social Networks in Modern Societies: A Cross Cultural Comparison among Seven Nations”, European Sociological Review, vol:6, issue:2, September 1990,ss:104 ve 105

<sup>89</sup> J. W. L. Lee, “Asian Values, Singapore and The Third Way: Re – Working Individualism and Collectivism”, SOJOURN: Journal of Social Issues in Southeast Asia, 1999, Vol. 14 Issue 2, s:332

<sup>90</sup> Çiğdem Kağıtçıbaşı, “Kültürel Psikoloji”, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul:1998,s:34

<sup>91</sup> Ana Azevedo, E. A. Drost, M. R. Mullen, “Individualism and Collectivism: Toward a Strategy for Testing Measurement Equivalence Across Culturally Diverse Groups”, Cross Cultural Management, vol:9, issue:1, 2002,s:19

<sup>92</sup> Harry C. Triandis, “Theoretical and Methodological Approaches to the Study of Collectivism and Individualism”, “Individualism and Collectivism (edit. U. Kim, H.C. Triandis, Ç. Kağıtçıbaşı, S. C. Choi, G. Yoon)”, Sage Pub., London:1994,s:44

Kolektivizm ise, bireylerin birbirleriyle yakın bağlar kurdukları; kendilerini öncelikle bir gurubun üyesi olarak tanımladıkları, hedeflerin normlar, görevler ve zorunluluklar tarafından belirlendiği; topluluk çıkarının, birey çıkarından üstün görüldüğü ve bireyler arasındaki bağın sıklıkla vurgulandığı bir toplumsal biçimdir<sup>93</sup>. Böylelikle “bireycilikte benlik bağımsız olarak tanımlanırken, kolektivizmde birbirine bağlı olmaktadır”<sup>94</sup>.

Kolektivizm	Bireycilik
İnsanlar, bağılıkları karşısında korumaya çalışacakları bir bütünlük içerisinde doğarlar.	Herkesin kendisini veya ailesini kollayacağı varsayılır.
Kimlik sosyal sistem temellidir ve ait olunan grup tarafından kazandırılır.	Kimlik, bireysel temellidir ve başarının yönlendirmesine dayanır.
İnsanlar, grup için en iyiyi yapmaya yönlendirilir.	İnsanlar benliğini açıklamak ve buna değer vermesi konusunda cesaretlendirilir.
İnsanlar kurumlara ve organizasyonlara duygusal olarak bağlanarak sosyalleşirler.	İnsanlar organizasyonlardan ve kuruluşlardan duygusal olarak bağımsız sosyalleşirler.
Organizasyonlara üyelik ve bağlılığa vurgu yapılır.	Bireysel inisiyatif, başarı ve liderliğe vurgu yapılır.
Uzmanlık, düzen, görevler ve güvenlik geniş bir sosyal sistem tarafından sağlanır.	Geniş sosyal sistem içerisinde Otonomi, çeşitlilik, zevk ve bireysel finansal güvenlik gözetilir.
Güven grup düşüncesi temelinde sağlanır.	Güven birey temelinde sağlanır.

(Tablo – VIII – Kolektivist ve Bireyci Kültürler Arasındaki Farklılıklar, Stephen L. Franzoi, “Social Psychology”, Brown & Benchmark, Madison:1996,s:19)

Kolektivist kültürler ile bireyci kültürler arasındaki en açık farklılıklardan birisi, bireylerin kendilerine biçtikleri değerler ile ilgili olanıdır. Buna göre, bireyci kültürlerde bireyler için önemli olan bağımsızlıktır ve bu oranda kendilerini benzersiz olarak görürler. Birey, kendi başına öncelikli bir değer taşımaktadır ve bu bakımdan sosyal organizasyonlardan beledikleri kendi eşsizliklerini tanımlarlarıdır. Benzersizlik odaklı birey hem kendi hedeflerini

<sup>93</sup> H. C. Triandis, “Individualism & Collectivism”,s:2

<sup>94</sup> Harry C. Triandis, “Collectivism and Individualism as Cultural Syndromes”, Cross – Cultural Research, vol:27, issue:3/4, August 1993,s:157

daha rahat ayrımlaştırırken, hem de bu hedeflere yüklediği değer anlamlı olmaktadır. Buna karşılık kolektivist kültürlerde birey kendisini tanımladığı gruplar dahilinde önemlidir. Grup çıkarı aynı zamanda bireysel çıkar anlamına geleceği için, çıkar temelli bir ayrımlaşma önemini yitirir. “Bireyler kendilerini bir bütünün parçası için gördüklerinden hedeflerini de bu bütünü göz önüne alarak belirlerler”<sup>95</sup>. Hedeflerin grup odaklı ortaya konulmasının iki yönünün olduğu düşünülebilir; birincisi, bireyin grupla olan bütünleşme pratikleri bireye çizdiği norma ve görevlerin karşılığı sonucu dışsal olarak bireye o rolün gereklerini yerine getirmesini bekleyebilir. İkinci olarak, bireyin yapacağı eylemler sonucunda elde edilecek fayda büyük oranda bireyin diğerleri ile paylaşacağı bir çıkarı yansıtabilir. Bu iki eylemi birbirinden ayıran eylemin sonucundaki değer belgin olup olmadığıdır. Bu açıdan ilki, grubun kendi düzeninin devam ettirmesi için içsel bir görev düzenlemesine, ikincisi, grubun ortak çıkarını sağlayacak dışsal bir sürece işaret etmektedir.

Hedeflerin tanımlanması ele alındığında iki kültür arasındaki farkın “bireyci kültürlerde amaç ihtiyaçların bireysel karşılanması olurken, kolektivist kültürlerde kendini gerçekleştirmek (self – realization) olmaktadır”<sup>96</sup>. Bu durum kültürlerin birey tanımlamalarının bir sonucu olarak görülmelidir. Bireyci kültürler, üyelerini doğal bir takım gereksinimleri olan ve yaşamının temel gayesini bu gereksinimlerin giderilmesi olarak belirleyen varlıklar olarak görüp, bunların maksimum kazanç hedeflerinin gözetilmesi ve düzenlenmesi olarak toplumsal bütünü var olduğunu düşünmektedir. Oysa kolektivist kültürlerde önemli olan bir arada olmaktır. Üyelerinin doğaları gereği uyum ve düzenli birliktelik kalıplarına sahip olduğu düşünülür ve toplumsal bütünlük bu uyumun ve düzenin gözetilmesini sağlar. Bunun yolu da üyelerinin kendilerine düşen sorumluluklarını yerine getirmesini beklemektir. Kolektivist kültürün üyeleri bu nedenle kendilerini çok spesifik ve bağlamsal (contextualized) yollardan tanımlamaktadırlar<sup>97</sup>. Bu açıdan kendini gerçekleştirme hedefi kolektivist kültürlerde biçim rollerin gereğini yerine getirme, bireyci kültürlerde bireysel olarak çizilen amaçların yerine getirilmesi anlamına gelmektedir.

---

<sup>95</sup> Louise P. Parkes, S. Bochner, S. K. Schnieder, “Person – Organization Fit Across Cultures: An Empirical Investigations of Individualism and Collectivism”, Applied Psychology, January 2001, Vol. 50 Issue 1, s:84

<sup>96</sup> Uichol Kim, “Individualism and Collectivism: Conceptual Clarification and Elaboration”, “Individualism and Collectivism (edit. U. Kim, H.C. Triandis, Ç. Kağıtçıbaşı, S. C. Choi, G. Yoon)”, Sage Pub., London:1994,s:26

<sup>97</sup> Libert Eaton, j. Louw, “Culture and Self in South Africa: Individualism – Collectivism Predictions”, The Journal of Social Psychology, vol:140, issue:2, s:211

Bu kültürel ayrımı karakterize eden bir diğer değişken, bağımlılık ilişkisinin niteliğidir. Her ne kadar “bireyci kültürler belirli bir çevresel ve kültürel bağımlılığı öngörmese de”<sup>98</sup>, insanların bir gruba yada dayanışmaya ihtiyaç duymaları şüphe götürmez bir gerçektir<sup>99</sup>. Ancak kültürlerin biçimine göre bu bağımlılığın niteliği ve ölçeği değişmektedir. Bireyci kültürlerde temel olarak görülen bireyin öncelikle kendi hedefleri ve hiyerarşik olarak daha sonra ailesinin hedeflerini gözetmesidir<sup>100</sup>. Bu karşın kolektivist kültürlerde bireylerin kurduğu toplumsal bağımlılıklar çok daha komplekstir. Öncelikle “çoğu kolektivist kültürde görülen aile geleneklerinin devam etmesine olan inançtır”<sup>101</sup>. Ancak buradaki aile, çekirdek ailenin çok ötesinde ikincil yakınlıkları ve belki devamını kapsamaktadır<sup>102</sup>. Bununla birlikte, kolektivist kültürlerde grup içi bütünlüğü ifade eden tek unsur aile de değildir. Ailenin yanında, yaşanan köy, komşular, çalışılan işyerleri, yerel bağlar, klan veya devlet bireylerin benliğinin tanımlanmasında etkili oldukları kadar, aynı zamanda görev ve sorumluluklar bakımından bağımlılıklar meydana getirmektedir.

Bağımlılıklar bağlamında bireyci kültürlerde daha çok “otonomi, kişisel sorumluluk ve benzersizlik”<sup>103</sup> üzerine yani bağımlılık dışı kavramlar ile açıklanırken, “kolektivist kültürlerde bağımlılık ilişkisi akrabalık (aile, çocuklar ve diğer kan bağları ile olan ilişkiler) ile akrabalığa dayanmayan (arkadaşlar, meslektaşlar, misafirler ve komşular) olmak üzere iki düzeyde kurulmaktadır”<sup>104</sup>. Bu bakımdan bireyci kültürlerdeki aile ile olan zorunlu, yani seçim dışı kurulan ilişki dışında tüm bağımlılıklar bireysel irade tarafından bertaraf edilebilir. Ancak kolektivist kültürler, zorunlu bir takım ilişkiler içerisine girilmesi grubun üyesinin olmasının bir şartı gibi görülmelidir. Ancak burada önemli bir nokta, kolektivist kültürlerde kurulan bu bağımlılık ilişkisinin gayri iradi olmadığını, normatif bir sürece dayanmasına rağmen bireyin bu bağımlılığı bir içsel sorumlulukla kabul ettiğinin de belirtilmesi gerekmektedir.

<sup>98</sup> John W. Berry, “Ecology of Individualism and Collectivism”, “Individualism and Collectivism (edit. U. Kim, H.C. Triandis, Ç. Kağıtçıbaşı, S. C. Choi, G. Yoon)”, Sage Pub., London:1994,s:84

<sup>99</sup> G. Hofstede, “Culture’s Consequences”, s:149

<sup>100</sup> Anu Realo, K. Koido, E. Ceulemans, J. Allik, “Three Components of Individualism”, European Journal of Personality, no:16,2002,s:167

<sup>101</sup> An – Bang Yu, K.S. Yang, “The Nature of Achievement Motivation in Collectivist Societies”, “Individualism and Collectivism (edit. U. Kim, H.C. Triandis, Ç. Kağıtçıbaşı, S. C. Choi, G. Yoon)”, Sage Pub., London:1994,s:245

<sup>102</sup> H. C. Triandis, “Individualism & Collectivism”,s:9 ve 10

<sup>103</sup> A. Realo, K. Koido, E. Ceulemans, J. Allik, a.g.m,s:167 ve 168

<sup>104</sup> A. Huiberts, A. Oosterwegel, W. Meeus, W. Vollebergh, “Individualism and Collectivism in Relation to Parents and Peers: Differences Between Dutch and Moroccan Adolescents”, [www.library.uu.nl/digiarchief/dipp/diss/c4.pdf](http://www.library.uu.nl/digiarchief/dipp/diss/c4.pdf), erişim tarihi, 05.02.2003

Benliğin gelişiminde ve toplumsal ilişkiler ağının (social Networks) kurulumunda, bireycilik – kolektivizm değerleri arasında bir farklılık görülmektedir. Öncelikle bu durum bireylerin sosyalleşme süreçlerinin bir ürünü olarak bu bakımdan benliğin oluşumunda bu kültürler arasındaki en büyük farklılık, benliğin kurgulanmasındaki bağımlılık ve bağılılık yönüdür. Buna göre, bireyci kültürlerde benlik kurgusu kişinin kendisini diğerlerinden bağımsız hissetmesi üzerine kurulmuştur. Bu açıdan benlik kurgusunun odak noktası dahi olunan nitelikler ve yetenekler olmaktadır. birey kendisini sosyal bağlamlardan ayrı ve otonom hissetmektedir ve diğerleri ile ilişkisi sınırlar, benzersizlik ve düşük entegrasyon üzerine kurulu olmaktadır”<sup>105</sup>. Buna karşın kolektivist kültürlerde “benlik, daha bütünsel ve daha az analitik ayrıma dayanmaktadır. Bireyler eylemlerini daha çok genel anlayışların ve diğerlerinin üzerinden anlamlı kılmaktadır”<sup>106</sup>.

Kültürler farklılaşmanın benlik kurgusundaki oluşturduğu farklılıklar genel anlamda şu başlıklar altında sıralanabilir. Buna göre, bireyci kültürler;

1. “Benlik gruptan ayrı olmalıdır.
2. Benlik genel anlamda içsel süreçler yoluyla tanımlanır.
3. İnsanlar bir eşsizlik duygusu, içsel tutumların önemi, bireysel hedeflerin öncelikliği ve kendine dönüklük değerleri ile sosyalleşmektedir.
4. Benliğin değeri, kişisel inançları açıklama yeteneği ve içsel tutumların değeri temelinde kurulur.

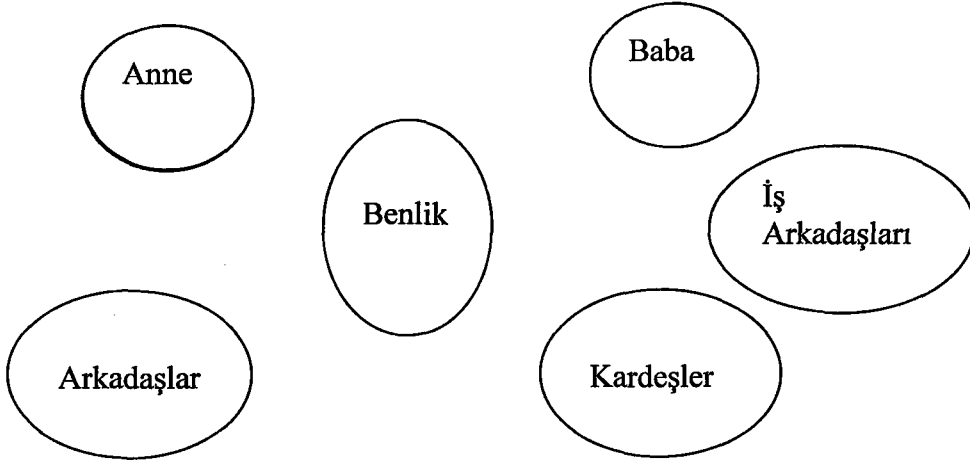
Buna karşılık kolektivist kültürlerde benlik kurgusu farklı kavramlaştırmalar ve değerler içerir;

1. Benlik grubun içinde olmalıdır.
2. Benlik, sosyal roller ve ilişkiler yoluyla tanımlanır.
3. İnsanlar alelade bir sosyal konumları olduğu, uygun davranışlar göstermek zorunda olduğu ve diğerlerini dikkat alması gerektiği değerleri ile sosyalleşir.
4. Benliğin değeri, grup içi başarı, kişisel arzuların törpülenmesi ve sosyal uyumluluk temelinde kurulur”<sup>107</sup>.

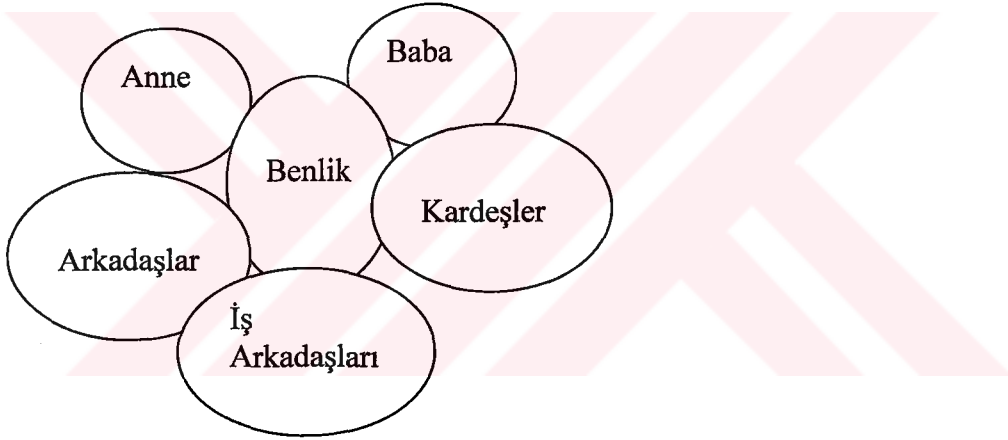
<sup>105</sup> P.B. Smith, M. H. Bond, a.g.e,ss:94 ve 95

<sup>106</sup> P.B. Smith, M. H. Bond, a.g.e,s:96

<sup>107</sup> S. L. Franzoi, a.g.e,s:54



**Şekil IV – Benliğin Kurgulanmasında Bireyci Bakış Açısı, Stephen L. Franzoi, “Social Psychology”, Brown & Benchmark, Madison:1996,s:54**



**Şekil V- Benliğin Kurgulanmasında Kolektivist Bakış Açısı, Stephen L. Franzoi, “Social Psychology”, Brown & Benchmark, Madison:1996,s:54**

Benlik kurgusunun, bağımlılık – bağımsızlık paralelinde oluşması bireylerin diğerlerini anlamlandırmasın da büyük ölçüde etkiler. Bireyci kütlülerde diğerleri ile olan ilişkileri belirleyen sınırlardır. Birey bu sınırların farkında olur ve diğerlerinden bu sınırların içerisinde bir birliktelik talep eder. Çekirdek aileyle kurulan zorunlu ilişkiler dışındaki ilişkileri belirleyen unsur karşılıklı beklentilerdir ve büyük oranda bu beklentiler, çıkarlar üzerinden anlamlı olur. Kolektivist kültürlerde diğerleri ile olan ilişkiler, zorunlu olmasının ötesinde tanımlayıcıdır. Bu açıdan birey diğerlerini bireysel değer bir parçası olarak görür ve bu oranda onlara değer verir. Bu karşılıklı değer ilişkisi seçime bağlı ve kişisel olarak kurulmaz. Büyük oranda doğuştan

gelen ve değiştirilmesi talep edilmeyecek olan birlikteliklerdir. Birlikteliğe anlamını kazandıran bir arada olma ve duygusal paylaşımlarda bulunma olmaktadır.

Bir aradalık anlayışının farklılığı büyük ölçüde bir aradalığı düzenleyen unsurların kaynağının farklılığından da kaynaklanmaktadır. Buna göre, bireyci kültürler, büyük oranda bir sosyal sözleşme fikrinden oluşturdukları toplumsal bütünlükleri herkes tarafından kabul edilecek rasyonel kurallar doğrultusunda belirlemektedir. Bu rasyonel kurallar, durumsaldırlar ve şartların değişmesi halinde kendi rasyonelliğinin getirdiği döngüden veya bizzat bireylerin rasyonel taleplerinden dolayı değişime uğrayabilirler. Bu kurallar bütünü, ne kadar rasyonel biçimde düzenlenirse kalıcılığı ve bireyler tarafından kabul düzeyi o oranda artacaktır. Bu kurallar iradi olarak belirli özgürlüklerden vazgeçmeye dayanmakla birlikte, bu sınırlamaların bir takım temel kişisel hakları sınırlandırmamaktadırlar. Dolayısıyla objektif olmaları toplumsal uzamda kapladıkları alanın darlığından kaynaklanır ve subjektif bir takım değer dizilerinin yaşamasına olanak tanır. Ancak bu subjektiflik, bireysel alan ile ilgili olan kısmı kapsar; zira “toplumsal düzenlemeleri belirleyen kurallar bütününe belirli rasyonel standartlara uygun olduğu ve bu oranda evrensel olacağı kabul edilir”<sup>108</sup>.

Kolektivist kültürleri bir aradalığı yöneten unsurlar büyük ölçüde normlardır. Bu açıdan normlar içsel olarak kabul edilmiş, formel süreçler tarafından ifade edilmeyen ve büyük oranda herkes tarafından kabul edileceği varsayılan, tasdik gerektirmeyen geleneksel temelli buyruklardır. Bu eğilimler “gerçekten de bir konsensüs çerçevesinde düzenlemeler getirir ve daha büyük oranda grup üyelerinin eşitliği ve manevi iyiliklerinin gözetilmesi esasına dayanır”<sup>109</sup>. Gelenekler genel düzenleyici kabul edildiğinde, “kültürel devamlılık en önemli faktör olmakta ve normların sorgulanması yerine tam olarak uygulanması değer kazanmaktadır”<sup>110</sup>. Bu açıdan öznellik iddiaları sadece toplumun kendisini tanımlaması paralelinde düşünülür. Zira, eğilimleri belirleyen gelenek olduğunun kabulü, büyük oranda geleneksel değerler arasında eşitliği değilse bile, değer vermeyi içerir. Düzen toplumsal bütün için önemli olduğuna göre, geleneğin düzenleyici biçimleri temel alınır ve durumsal nitelikteki karşılıklı anlaşmaların, öncelikle geçmişten gelen gelenek gücüne dayanması beklenmektedir.

<sup>108</sup> G. Hofstede, “Culture’s Consequences”, s:171

<sup>109</sup> H. C. Triandis, “Individualism & Collectivism”, ss:73 ve 74

<sup>110</sup> Jae – Ho Cha, “Aspects of Individualism and Collectivism in Korea”, “Individualism and Collectivism (edit. U. Kim, H.C. Triandis, Ç. Kağıtçıbaşı, S. C. Choi, G. Yoon)”, Sage Pub., London:1994,s161

Böyle bir uygunluğu yerine getirmemesi durumunda hiç kabul edilmeyeceği gibi, buna uygun olan ara çözümler güvensiz kabul edilir.

Bireyci kültürlerin, “bütünlüklerden bağımsız bir uzaklık kültürü olması”<sup>111</sup> ve bireylerin kendi hedeflerinin peşinde olan varlıklar olarak tanımlanması, buna karşılık kolektivist kültürlerin “yakın sosyal ilişkiler ve bağlılıklar paralelinde tanımlanıp”<sup>112</sup> kişisel amaçların olmadığı vurgulanması, kolektivist kültürlerde bir neden – sonuç ilişkisine dayalı hedeflerin olmadığını ve bu toplumların faaliyetler bağlamında statik oldukları anlamına gelmemektedir.

Kolektivist kültürlerin bu açıdan hedefleri grup sorumluluğu ve genel iyilik çerçevesinde tanımlanır. Bu açıdan birey kendisine biçilen rolün gereğini yapması veya verilen görevi başarıyla tamamlaması büyük ölçüde bu grup hedeflerinin sonuçları ile ilgili olmaktadır. bu açıdan içsel ve dışsal olarak belirlenen hedeflere ulaşma sonucunda alınacak maddi ve manevi tatminin niteliği bu kültürler arasında farklı olmaktadır.

Bireyci kültürler, hedeflere ulaşmayı bir kişisel başarı ögesi olarak tanımlar ve bireysel değerlerin bir sonucu olarak görür<sup>113</sup>. Bu açıdan “başarı ögesi, bir kişisel tatmin aracı olmasının yanı sıra, kendi hedefleri peşinde koşan bireylerin bu gayelerine ulaşma anlamını taşımaktadır”<sup>114</sup>. Aynı zamanda “başarıya ulaşmanın kişisel bir mutluluk nedeni olacağı düşünülmektedir”<sup>115</sup>. Başarı ögesi bu yüzden bireysel olarak hedefleri yerine getirmenin motivasyon sağlayıcı ögesi haline gelmektedir. Başarının sonucunda beklenen de büyük oranda çıkarlardır ve maddi çıkarın belirleyicisi olmasına dayanır.

Kolektivist kültürlerde ise hedeflere ulaşmak grup gerekliliklerini yerine getirme ve bu hedeflerin grup çıkarını arttırması yönünde anlamlı olmaktadır. Bu açıdan “hedeflerin soncuna

---

<sup>111</sup> Selami Sargut, “Bireycilik ve Ortaklaşa Davranış İkileminde Yönetim ve Örgüt Kurumları”, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, cilt:49, no:1 – 2, Ocak Haziran 1994,s:324

<sup>112</sup> H. C. Triandis, “Individualism & Collectivism”,ag.e,s:8 ve 9

<sup>113</sup> Norman T. Feather, “Attitudes Toward High Achievers, Self – Esteem, Value Priorities for Australian, American and Canadian Students”, Journal of Cross Cultural Psychology, vol:29, issue:6,1998, ss: 746 ve 747

<sup>114</sup> Michelle R. Nelson, S. Shavitt, “Horizontal and Vertical Individualism and Achievement Values”, Journal of Cross Cultural Psychology, vol:33, issue:5, September 2002,s:440

<sup>115</sup> Shiehiro Oishi, “Goals as Cornerstones of Subjective Well – being: Linking Individuals and Cultures”, “Culture and Subjective Well Being (edit.E. Diener, E. M. Suh)”, The MIT Press, Massachusetts:2000,s:90



ulaşılması büyük ölçüde kolektif eylemleri gerektirdiği için, bu sonucundaki tatmin de grup tarafından belirlenmektedir”<sup>116</sup>. Grubun üyeleri de ister bireysel gayrete isterse kolektif eyleme dayansın bu başarının ardından toplumsal takdir beklentisi içerisine girmektedir. Toplumsal olumlama, hedeflere ulaşılmanın tek sonucunu oluşturmamaktadır. Nitekim bu kültürlerde grup bütünlüğü ve bu bütünlüğü sağlayan normların uygulayıcısı olarak statüler büyük değer kazanmaktadır. İşte grup üyeleri hedeflere ulaşılmasında kişisel eforun sonucunda maddi tatmini değil, kabul görme, saygınlık ve statü talebinde bulunmaktadır.

Bireyci ve kolektivist kültürlerde görülen şu özelliklerin açıklımıdır;

1. “Kolektivist kültürlerin üyeleri kendilerini grubunun bir parçası olarak tanımlarken, bireyci kültürlerin üyeleri benlik tanımlamalarına ve gruptan bağımsız otonomiye odaklanırlar.
2. Kolektivist kültürler için grubun hedefleri bireyin hedeflerinin üzerindedir. Bireyci kültürlerde kişisel hedefler önceliklidir.
3. Kolektivist kültürlerde sosyal davranış normlar, görevler ve zorunluluklar tarafından belirlenirken, kolektivist kültürlerde tutumlar ve içsel süreçler davranışları oluşturur.
4. Kolektivist kültürlerde ilişkilerin büyük önemi vardır, bireyci kültürlerde ilişkilerin fayda yönü ağırlık kazanır”<sup>117</sup>.

Ancak bu eğilimlerin, kültürler üzerinde çok genel bir benzerlik kurulmasını sağlamaktadır. Çoğu zaman, bu türden toplumlar bulmak zor gözükürken, aynı özelliğe sahip olduğu düşünülen toplumların farklı niteliklere sahip olabilecekleri görülmektedir. Örneğin, “başarı değeri bireyci kültürler için hedeflere ulaşma paralelinde çok önemli gözükürken bireyci bir kültürel yapıya sahip Danimarka’da başarı, benliğin geliştirilmesi (self – Enhancement) olarak, ABD’de benliğin üstünlüğü (self – Transcendence) olarak anlamlandırılmaktadır”<sup>118</sup>. Yine Chiou, ABD, Tayvan ve Arjantin’de bireyci – kolektivist değerleri inceleyen çalışmasında Arjantin ve Tayvan’ın kolektivist eğilimlere sahipken, birbirine pek benzemeyen kültürel

<sup>116</sup> Harry C. Triandis, “Cultural Syndromes and Subjective Well – being”, “Culture and Subjective Well Being (edit.E. Diener, E. M. Suh)”, The MIT Press, Massachusetts:2000,s:25

<sup>117</sup> Theodor Singelis, H. C. Triandis, P. S. Bhawuk, M. J. Gelfand “Horizontal and Vertical Dimensions of Individualism and Collectivism: A Theoretical and Measurement Refinement”, Cross – Cultural Research, vol:29,issue:3, August 1995,s:242

<sup>118</sup> M. R. Nelson, S. Shavitt, a.g.m, s:453

özelliklere sahip olduklarını ve bu nedenle bu eğilimlerin aynı başlık altında toplanmasının fazla toptancı bir eğilim olduğunu düşünmektedir<sup>119</sup>.

Bu özellikler dikkate alındığında, bireycilik ve kolektivizm eğilimlerinin yanına eşitlik ve hiyerarşi ikilemleri eklenerek bir alt ayrımına ulaşılmakta ve bireycilik – kolektivizmin getirdiği, bu olumsuz etkilerden uzaklaşmaya çalışılmaktadır. Ayrımın ilk dönem örnekleri bir siyaset bilimci olan Rokeach'ın politik sistemleri özgürlük ve eşitlik temelinde dört gruba ayırmaktadır. Buna göre toplumlar düşük eşitlik, düşük özgürlük (Komünalizm); düşük eşitlik yüksek özgürlük ( liberalizm); yüksek eşitlik düşük özgürlük (sosyalizm) ve yüksek özgürlük ve yüksek eşitlik (sosyal demokrasi) temelinde dört tür siyasal eğilime sahip olmaktadır<sup>120</sup>.

Benzer bir ayrım da antropolog A. P. Fiske'den gelmektedir. Fiske'ye göre toplumların insan ilişkileri, sosyal motivasyon araçları ve toplumsal düşünme tarzları dört temel içim göstermektedir<sup>121</sup>. Bunlar temel biçimler olup, sosyal ilişkilerin açıklanmasında bir birleri arasındaki geçişkenlikte kullanışlı bir çerçeve sunmaktadır<sup>122</sup>. Buna göre toplumsal ilişkilerin biçimi genel olarak;

1. Eşitlik ve farklılıkların göz ardı edilmesi bağlamında, ortak paylaşım (communal sharing)
2. Belirli bir hiyerarşik düzlemde koordinasyonun sağlanmasıyla, otorite dizgelenmesi (authority ranking)
3. Bireylerin eşit derecede değerli varlıklar olduğunun kabulüyle, eşitlik dengelenmesi (equality matching)
4. Sosyalliğin belirli bir değer oranı çerçevesinde kurulmasıyla, piyasa değeri (market pricing), özellikleri göstermektedirler<sup>123</sup>.

---

<sup>119</sup> Jhy – shen Chiou, “Horizontal and Vertical Individualism and Collectivism among College Students in United States, Taiwan and Argentina”, *Journal of Social Psychology*, vol:141, issue:5, October 2001,s:668

<sup>120</sup> H. C. Triandis, “Individualism & Collectivism”,s:50 ve 51

<sup>121</sup> Alana Page Fiske, “Structure of Social Life”, The Free Press, New York: 1993,s:13

<sup>122</sup> Alan Page Fiske, “Relativity Within Moose Culture: For Incommensurable Models for Socila Relationship”, *Ethos*, vol:18, issue:2, June 1990,s:182

<sup>123</sup> Alan Page Fiske, “The Four Elementary Relatioal Models”, [www.sscnet.ucla.edu/anthro/faculty/fiske/models.html](http://www.sscnet.ucla.edu/anthro/faculty/fiske/models.html) , erişim tarihi 01.02.2003

Ortak paylaşım biçiminde eşitlik, bireylerin benliklerinin sınırlarının kaybolması bağlamında ortaya çıkmaktadır. Grup kimliği bu açıdan çok önem kazanmakta ve kimliğin kazanımı aidiyet duygusuyla kendini göstermektedir. En belirgin özelliği farklılaşmanın olmamasıdır ve ayrık bireyler yerine, biz duygusu önemlidir. Otorite dizgelenmesi asimetrik bir ilişki biçimidir ve bir eşitsizliği içinde barındırır. Tekil bir hiyerarşi sistemi içerisinde, otorite kullanımı kişiler üzerinden başlar, sistemin tüm araçlarını hükmetmeye kadar uzanır. Bireyler arasında belirgin bir farklılık mevcuttur ve bu farklılığı ortaya çıkaran yüksek dizgedeki bireylerin daha fazla kontrol gücüne sahip olmasıdır. Bu ilişkiyi yalnızca yüksek dizge düzeyindeki dizgelerin otorite kullanılmasından kaynaklanmaz. Aynı zamanda yüksek düzeyde yer alan bireylerin ayrıcalıklı seçim hakkına sahip olmalarıdır. Eşitlik dengelenmesi, bireyler ile diğer bireyler arasındaki eşitlik hakkına saygı gösterilmesidir. İnsanlar bir birlerinden ayrı fakat, eşittirler. Kişiler arası haklar ve hakların dengelenmesi esasına dayanmaktadır. Piyasa değeri biçiminde ise toplumsal ilişkiler piyasa sisteminin içerisinde belirlenir. Bireylerin diğerleri ile etkileşimleri piyasa değerleri çerçevesinde rasyonel kara alma biçimlerinin sonucunda şekillenir. İnsanlar maksimum kazanç ve minimum vazgeçme üzerine kuruludur”<sup>124</sup>.

Triandis Fiske'nin bu ayrımını temel alarak bireycilik – kolektivizm ayrımına “dikey (hiyerarşi vurgusu) ve yatay (eşitlik vurgusu) özellikleri ekleyerek yeni bir sınıflandırma kullanmıştır”<sup>125</sup>. Buna göre,

1. Yatay Bireycilik: Bireyler, gruptan ayrı ve kendini gerçekleştirmeyi isterler. Ancak tekil başarı yada diğerlerinden yüksek statü talebinde bulunmazlar.
2. Dikey Bireycilik: İnsanlar kendilerini bağımsız ve diğerleri ile statü odaklı rekabete açıklıkla tanırırlar.
3. Yatay kolektivizm: Grup deneyimleri üyelerine sosyal birliktelik kurmalarını telkin etmektedir.

<sup>124</sup> A. P. Fiske, “Structures of Social Life”,ss:14,15 ve 16

<sup>125</sup> H. C. Triandis, M. J. Gelfand, “Converging Measurement of Horizontal and Vertical Individualism and Collectivism”, Journal of Personality and Social Psychology”, vol:74, issue:1, 1998,s:118

4. Yatay Bireycilik: Bireylerin kendilerini grup çıkarı uğruna fedakarlık yapabilirler ve grubun çıkarı bireyin üzerine kuruludur”<sup>126</sup>

Bu açıdan bireycilik – kolektivizm ikileminin yatay ve dikey ayrışması bireyci kültürlerde birey üzerine odaklılığı kendine dönüklük ve kişisel çıkar karşılığı çerçevesinde ele almaktadır. Böylelikle yatay özellikler kişinin bireyselliğini geliştirmesi, benzersizliği üzerine yoğunlaşmasını anlatırken; dikey bireycilik, rekabet edebilme yeteneği, çıkarları maksimize etmek ve bireyin yeteneklerinin onanmasını ifade etmektedir. Kolektivizmin “yatay biçimi, eşitlik, bağımlılık ve bireylerin grup içi sosyalleşmelerini önemli görmektedirler. Bireyler kendilerini grup üyesi olarak tanımlamakla birlikte üyeler arasında statüye bağlı eşitsizliği beklenir kılınır”<sup>127</sup>.

	Dikey Kolektivizm	Dikey Bireycilik	Yatay Kolektivizm	Yatay Bireycilik
<b>Benlik</b>	Bağımlı	Bağımsız	Bağımlı	Bağımsız
<b>Fiske'nin Oryantasyonu</b>	Ortakpaylaşım Otoritedizgesi	Pazar değeri Otorite dizgesi	Ortak paylaşım Eşitlikdengelenmesi	Pazar değeri Eşitlikdengelenmesi
<b>Rokeach'ın Değerleri</b>	Düşüközgürlük Düşük eşitlik	Düşük eşitlik Yükseközgürlük	Yüksek eşitlik Düşük özgürlük	Yüksek eşitlik Yüksek özgürlük
<b>Politik Sistem</b>	Komünalizm	Liberal demokrasi	Komünal yaşam	Sosyal Demokrasi

**Tablo IX – Kültür, Benlik, Oryantasyon ve Siyaset, H.C. Triandis, “Individualism & Collectivism”, Weestview Press, Boulder:1995,s:51**

Bireycilik – kolektivizm ikileminin bir başka boyutunu sıkı (tight) sosyal bağlar ve gevşek (loose) sosyal bağlar arasındaki ayırmadır. Buna göre “sıkı sosyal bağlar, normların çok

<sup>126</sup> Markus Vodosek, “The Correspondence Between Relational Models and Individualism and Collectivism: Evidence from Groups”, [www.personal.umich.edu/markvado/PAGES/RESEARCH/PAPERS/rmchvi.pdf](http://www.personal.umich.edu/markvado/PAGES/RESEARCH/PAPERS/rmchvi.pdf), erişim tarihi: 14.02.2003

<sup>127</sup> Ascan F. Koerner, M. Fujiwara, “Relational Models and Horizontal and Vertical Individualism / Collectivism: A Cross Comparison of American and Japanese”, [www.comm.umn.edu/~akoerner/pubs/nca2000.pdf](http://www.comm.umn.edu/~akoerner/pubs/nca2000.pdf), erişim tarihi: 14.02.2003

açık ve kesinlikli tanımlanması söz konusudur. Toplum, sıkı bir biçimde forma, disipline edilmiş ve düzen odaklıdır. Bu tür kültürel biçimlerde normatif davranışlara tolerans gösterilmez. Gevşek kültürlerde ise normlar, büyük oranda alternatif yollar, sistematik biçimlere sahip olmayan biçimde tanımlanır. Sapkın davranışlara tolerans gösterilebilir ve değerlerin formallığı, sürekliliği, grup organizasyonu ve dayanışma gelişmemiştir”<sup>128</sup>.

Yapılan araştırmalar sonucunda bireyci yada kolektivist kültürlerde üyelerinin mutlaka bu tür eğilimlere sahip bireylerin olacağı anlamına gelmediği göstermiştir. Zira bu eğilimlerin belirli bir kişilik kalıbına dayandığı ancak bu kişilik kalıplarının zıt kültürler içerisinde de görülebileceği sonucuna ulaşılmıştır. Buna göre bireyci kültür kalıpları, ben merkezli (idiocentric) kişilik tiplerinin yaygınlığı; kolektivist kültürlerde toplum merkezli (allocentric) kişilik tiplerinin yaygın olduğu varsayılmaktadır”<sup>129</sup>. Bu açıdan toplum merkezlilik, grup sosyal algının merkezi olarak görülürken; tavırlar ve tutumlar diğerlerinin beklediği normlar dahilinde anlam kazanırken”<sup>130</sup>, birey de kendisini grup içerisinde güvenli ve mutlu hissetmektedir”<sup>131</sup>. Buna karşılık ben merkezlilik temel olarak, bireylerin kendi sosyal eğilimlerinde temel olarak görmelerine, benliğin bağımsız tanımlanması söz konusudur”<sup>132</sup>.

---

<sup>128</sup> Darius K. S. Chan, M. J. Gelfand, H. C. Triandis, O. Tzeng, “Tightness – Looseness Revisited: Some Preliminary Analyses in Japan and the United States”, *International Journal of Psychology*, vol:31, issue:1,s:2

<sup>129</sup> Harry C. Triandis, “Theoretical and Methodological Approaches to the Study of Collectivism and Individualism”, “Individualism and Collectivism (edit. U. Kim, H.C. Triandis, Ç. Kağıtçıbaşı, S. C. Choi, G. Yoon)”, Sage Pub., London:1994,s:46

<sup>130</sup> H. C. Triandis, “Theoretical and Methodological...”,s:47

<sup>131</sup> Harry C. Triandis, D. K.S. Chan, D.P.S Bhawuk, S. Iwao, J.B.P. Sinha, “Multimethod Probes of Allocentrism and Idiocentrism”, *International Journal of Psychology*, vol:30, issue:4,s:462

<sup>132</sup> H. C. Triandis, “Theoretical and Methodological...”,s:47

### **C. Türkiye’de Kolektivizmin Görünümleri:**

Bireycilik – kolektivizm ikilemi üzerinde, farklı kültürlerin bu özellikler yorumlanırken farklı nitelikler gösterebilmektedir. Bu durum kavramın daha çok kültürler arası karşılaştırmalarda genel nitelikler üzerinden anlamlı olduğu söylenebilir. Bu bakımdan spesifik kültürel niteliklerin kendine özgü bir takım özellikler gösterebilmektedirler. Genellikle kültürel araştırmacılar, kültürlerin kendi özgün niteliklerini bu genel kavramlar üzerinden belirtme fırsatı bulurken, kimi zamanda kültürün spesifik yönlerinin ayrımlaştırılmasında işlerlik sağlamaktadır.

Kültürel farklılaşmalar çoğu zaman ulusal kültürler üzerinden ölçülmektedir. ABD gibi yoğun göç alan çok sayıda alt kültürün bir arada bulunduğu, Belçika ve İsviçre gibi tarihselliği daha çok siyasal bir takım gelişmelere sonucunda dışsal olarak belirlenen ülkelerin “homojen kültürel biçimler göstermemekle birlikte, kavramlaştırma bazında en tutarlı sonuçlar ulusal kültürler bazında elde edilen sonuçlara dayanmaktadır. Bu açıdan ulusal kültürlerin büyük çoğunun kavramsallaştırılabilir bütünlüklere sahip olduğu görülmüştür”<sup>133</sup>. Yine “kültürel unsurları belirleyen diğer değişkenler göz önüne alındığında en yeterli, işlevsel ve hedeflere uygun çözümler ulusal kültürler düzeyinde yapılan çözümler oluşturmaktadır”<sup>134</sup>. Özellikle uygulamalı alanlarda kültürün nitelikleri üzerine yapılan çalışmalar bu tür ayrımların tatmin edici ve açıklayıcı sonuçlar verdiği görülmektedir”<sup>135</sup>.

Türk kültürünün de bu ikimde bazında belirli spesifik nitelikleri ortaya çıkarılabilir. Bu konuda özellikle son yıllarda aratan oranda çalışmalar mevcuttur. Bu tür çalışmaların “olanakların farkında olmak, geçerli örgütlenme modellerinin kurulması, uygun stratejilerin belirlenmesi ve toplumsal çatışmaların azaltılması yolunda işe yarabileceği unutulmamalıdır”<sup>136</sup>. Türk kültürü ile ilgili nitelikler ele alındığında, hem kültürel değerlerin karşılaştırmalı sonucunda, hem yapılan ampirik çalışmaların sonuçlarına göre, daha çok kolektif niteliklere sahip olduğu görülmektedir. Nitekim alanın öncü çalışması olan Hofstede’nin araştırmasında

<sup>133</sup> Alex Inkeles, A. J. Levinson, “National Character: the Study of Modal Personality and Sociocultural Systems”, “The Handbook of Social Psychology (edit. G. Lindzey, E. Aronson)”, Addison Wesley Pub., Massachusetts:1969,ss:422 ve 423

<sup>134</sup> Simcha Ronen, O. Shenkar, “Clustering Countries on Attitudinal Dimensions: A Review and Synthesis”, The Academy of Management Review, vol:10, issue:3, July 1985,ss:440 ve 441

<sup>135</sup> Zeynep Gurhan Canlı, Durairaj Maheswaran, “Cultural Variations Country of Origin Effects”, Journal of Marketing Research, vol:37, issue:3,s:310

<sup>136</sup> S. Sargut, a.g.m,ss:328 ve 329

bireycilik ortalamasının 100 üzerinden 37 ile 40 ülke arasında 27. sıradadır<sup>137</sup>. Bu açıdan Türk kültürünün kolektivizminin genel kolektivizm tanımlamasından ayrıldığı noktalar şöyle sıralanabilir;

### 1. Paternalizm ve Paternalizmin Yeniden Üretimi:

Türk kültüründe belirleyici özelliklerden birisi merkezi otoritenin belirleyici olduğundan yukarıda da bahsedilmişti. Bu bakımdan merkezi otoritenin Türk kültüründe belirgin bir kollayıcılık ve sahip çıkma ilişkisine dayandığı söylenebilir. Paternalizmin bir tanımı yapıldığında “toplumun genel yapısında belirgin bir informel ilişkilerin hakim olduğu görülmektedir”<sup>138</sup>. Bu açıdan “paternalist toplumlarda üst ile ast arasındaki ilişki ebeveyn ile evlat arasındaki ilişkiye benzemektedir. Bu ilişkide üstün görevi astı korumak, yönlendirmek, yol göstermek ve onun iyiliğine olacağına inandığı kararları onun adına vermektir”<sup>139</sup>.

Paternalizm, bir hiyerarşik yapının sonucudur. Üstler belirli aşamalardan geçmiş yada belirli yönetsel kabiliyetlere sahip olmasını gerektirmektedir. Bu açıdan liderin yada önderin meşruluğunu sağlayan kaynaklar muhtelif olabilir. Bunlardan birincisi Weber’in karizmatik otorite dediği daha çok kişisel özelliklerle kazanılan otorite biçimidir. Bu bakımdan paternalist liderin bir bakıma karizmatik niteliklere sahip olması beklenmektedir. Otorite kaynağının kişisel olması demek, bunun doğrudan kişisel özelliklerin belirlediği özel durumlar dahilinde kazanılabilmesi olabileceği gibi, aynı zamanda meşruluk sağlayan diğer süreçlerin belirli kişisel nitelikleri gerektirebileceği yada öne sürebileceğidir. Bu açıdan patriyarkal iktidar, günlük yaşamın olağan ve düzenli gereksinimlerinin sağlanmasına dayanır. Günlük dışına taşan her türlü talebin karşılanması kural olarak, tümüyle türdeşlikten uzak, başka bir deyişle karizmatik temele dayanmaktadır ve yalnızca içsel irade ve denetim kabul eder. Salt taşıdığı misyona dayanarak itaat ve yandaş kitlesi istemektedir<sup>140</sup>.

Ancak paternalist liderlerin meşruluk kaynağı yalnızca karizmatik otoriteye bağlanamaz. Astların algısı bakımından karizmatik otorite, en uyumlu biçimi de sunsa da,

<sup>137</sup> G. Hofstede, “Cultures Consequences”,s:158

<sup>138</sup> Stanford Encyclopedia of Philosophy, <http://plato.stanford.edu/entries/paternalism/>, erişim tarihi: 11.02.2003

<sup>139</sup> Zeynep Aycan, “Paternalizm: Yönetim ve Liderlik Anlayışına İlişkin Üç Görüngül Çalışma”, Yönetim Araştırmaları Dergisi, cilt:1, sayı:1, 2001,s:12

<sup>140</sup> M. Weber, “Sosyoloji Yazıları”,s:325 ve 326

paternalizm, çoğunlukla kalıtsal nedenlere dayanır. Bu bakımdan, önemli olan astlara hamilik yapmak ve sorgulanmamanın sağlanmasıdır. Paternalist biçimin önemli özelliklerinden birisi, astlarla kurulan ilişkinin dayandığı kuralların formel olarak belirlenmiş ve belirli sınırlara sahip olmamasıdır. Ast her zaman ve karşılaştığı her türlü zorlukta belirli bir yol göstericilik ve gerektiğinde yola getirici cezalar verebilmeyi gerektiren niteliklere sahip olmasıdır.

Bu bakımdan Bennet ve Iwao, “paternalizmin iki türü arasında bir ayrıma gitmektedir. Buna göre paternalizm, otoriteriyen ve yardımsever biçimlere sahip olmaktadır. otoriteriyen paternalizm, görev odaklılık, üstün içten sıcaklığına sahip olurken; yardımsever paternalizm ise, astın bağlılığı ve üstün korumacılığı ve ele açıklığı ile karakterize edilmektedir”<sup>141</sup>. Buna göre yardımsever paternalizm ailevi bağları ve korumacılığın daha yumuşak tavrını ve sosyal korumayı içermektedir. Otoriteriyen paternalizm, işbirliği ve dayanışma için dışsal bir araya getirme fonksiyonunu içermektedir.

Türkiye’de de paternalizm, tüm sistem için gözlenebilir olmaktadır. öncelikli olarak hiyerarşi, toplumun tüm kurumlarında belirgin bir biçim almaktadır. Osmanlıdan itibaren “baba iktidarı ve yetkisi görülmektedir. Babanın erkek evlatlar ve eşleri ve torunlar üzerinde bir otoritesi vardır”<sup>142</sup>. Bu açıdan ailede babanın yöneticilik, velilik gibi temel görevleri ve aile üyelerine karşı bir takım farklı mükellefiyetleri bulunmaktadır”<sup>143</sup>.

Paternalizmin Türk toplumundaki anlamı, grup bütünlüğünün sağlanması olmaktadır. Bütünlük kavramı, işlevsel bir anlam dayanmadığı için bir aradalık pratikleri bir güç olgusunun kendini göstermesine ihtiyaç duymaktadır. Bu güç olgusu, üyelerine paternalizmin özelliklerinin yansıttığı gibi, üyelere belirli bir hayat alanını tanımlamaktadır. Etkileşimin pasif öğeleri olarak bireyler de bu kalıplar içerisinde davranmayı iki nedenden dolayı tercih etmektedir. Birincisi işlevsel anlamların informel süreçler içerisinde işler konumunda değildir. Bu bakımdan işlevsel değer taşıma çoğu zaman bozucu etkiler yaptığı için, üyeler tarafından talep edilen benzerlik aynı zamanda bir bütünlük garantisi sayılmaktadır. İkinci olarak paternalizmin kurduğu koruyuculuk bağları, insanlar için bir rahatlık sağlar. Kendini güvende hissetme üzerine kurulu

<sup>141</sup> R. W. Bennet, M. Iwao, “Paternalism in the Japanese Economy”den aktaran, Umyong M. Kim, “Significance of Paternalism and Communalism in the Occupational Welfare System of Korean Firms”, “Individualism and Collectivism (edit. U. Kim, H.C. Triandis, Ç. Kağıtçıbaşı, S. C. Choi, G. Yoon)”, Sage Pub., London:1994,ss:252 ve 253

<sup>142</sup> İlber Ortaylı, “Osmanlı Toplumunda Aile”, Pan Yayıncılık İstanbul:2002,s:91

<sup>143</sup> Abdurrahman Kurt, “Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi”, Uludağ Üniversitesi Basımevi, Bursa:1998,s:95



olan bu ilişki hem bağlılığı artırırken aynı zamanda paternalist gücün alanını da genişletmektedir. Buna etki edenin, korumacılığın bir ekonomik güç ile değil, bizathi gücün kendisinden kaynaklanan bir üleşime dayandığı söylenebilmektedir. Gerçekten de Türk kültürü için güç kullanımı önemli bir faktör olmaktadır. Zira, otorite maddi bir güce dayanmamanın yanı sıra aynı zamanda tabana yayılmış bir moral düzenden de bahsedilemez, yani manevi temelin içselleştirilmesi ile oluşmaz bu bakımdan, itaatin sağlanmasını belirleyen büyük ölçüde gücün kullanılması olmaktadır.

Paternalist biçimlerin Türk toplumunda yarattığı iki sonuçtan bahsedilebilmektedir. Birincisi, otoriteryen disiplindir. Bu disiplin kavramı, içsel (self – discipline) bir yürütülmeye dayanmaz, daha çok paternalist otoritenin denetiminde ve gözetiminde bir disiplin sağlanmaktadır. İkinci kavram ise, inisiyatif kullanmanın azlığı olduğu görülmektedir<sup>144</sup>. Bu iki kavram bir arada düşünüldüğünde varılacak sonuç; paternalizmin dar sorumluluk alanı oluşturduğu olabilir. Zira yönetsel ve yürütmeye ilgili kararlar çoğunlukla paternalist otoritenin sorumluluğuna dayanır ve yetki geniş bir alana yayılmaktadır. Yetkinin merkeziliği bireylerin inisiyatif alanını daralttığı gibi, görevlere yüklenen görev ve sorumlulukların sonuçlarının bireyselleştirilmesini önlemektedir. Paternalist otorite, grubun yada toplumun üyelerine belirli sorumluluklar yüklerken, bu sorumlulukların niteliği bireyci kültürlerde olduğu gibi inisiyatifin bireyselleşmesini içermemektedir. Görev alanı, merkezi figür tarafından bireye verilmiş statüler yoluyla oluşmaktadır, ancak görevin yürütülmesi sırasında merkezi otorite tüm süreçler üzerinde denetim kurmaktadır.

Paternalizm yukarıdaki anlamıyla modern bürokrasinin merkezi işlevine benzerliği düşünülürse de, temel bakımlardan bazı karşıtlıklara sahiptir. Öncelikle bürokrasi, “çok iyi belirlenmiş bir denetleme ilişkisi kurar”<sup>145</sup>; buna karşılık paternalizmde “idari personele çok detaylı emirler verilmemekte ve mahalli bazı bölgelere geniş yetkiler bağlanmaktadır”<sup>146</sup>. Bu bakımdan formel değil, informel olarak belirlenmiş daha az katı sorumluluk alanları mevcuttur. İkinci olarak, yönetsel kademelerin belirlenmesinde merkezi otoritenin dayandığı temel,

---

<sup>144</sup> Mahmut Tezcan, “Türklerle İlgili Sterotipler ve Türk Değerleri”, Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, Ankara:1974, ss:202 ve 203

<sup>145</sup> M. Weber, “Sosyoloji Yazıları”, s:291

<sup>146</sup> Ş. Mardin, “Siyasal ve sosyal Bilimler” s:61

“paternalizmde kişisel ayrıcalık iken, bürokraside karşıt olarak istikrarı ve kapsamı olan öğrenilebilir genel kurallara bağlıdır ve mesleki yeteneğin bir sonucudur”<sup>147</sup>.

Paternalizmin yarattığı düşük sorumluluk bu açıdan bireysel eylem alanının bütünsel olandan ayrımlaşmaması ile ilgili olduğu söylenebilir. Hiyerarşik otorite ve gözetimci astlar arasında görevin yürütülmesi ile ilgili olarak, herhangi bir işlevsel ayrıma gidilmez, daha çok sorumlulukların kollektif yüklenilmesi söz konusudur. Eylemin bütünselliği sorumluluk alanını daralttığından bahsedilebilir.

Ancak bu durum, sorumlulukların bireyler için önem taşımadığı anlamına gelmemektedir. Öncelikle paternalist otoritenin bireyleriyle kurduğu bağlantının en temel ögesi yüklenen sorumluluklardır. Bu bakımdan yüklenen sorumlulukların gereğinin yerine getirilmesi birey için toplumsal statü bakımından önemli olurken, aynı zamanda paternalist otoritenin meşruluğuna paralel olarak duygusal bir anlam taşıyabilir. İkinci olarak bireysel sorumlulukların toplumsal sorumluluklar ile beraber işleyeceği varsayılır. “Eğer kişiler, diğerlerine karşı sorumluluklarını yerine getirirlerse aynı oranda karşılık görecekları düşünülür”<sup>148</sup>. Burada önemli bir nokta, bu karşılık için bir moral sözleşmeden bahsedilemez, birincisinin ikincisini gerekli kıldığına inanılır.

Paternalist yönetim biçimleri, tüm süreçlerin refakatini içerir ve bireye yüklenen sorumluluklar ile karşılaştırıldığında bu alanın çok dar olduğu söylenebilir. Ancak bu sorumluluk alanında, üst tarafından tebliğ edilen görevler tartışılmaz, mutlaktır ve eksiksiz olarak yapılması zorunlu bir nitelik taşır. “Paternalistik otorite, bireylere yönelik olarak genellikle ödev yükleyici bir dil kullanır ve astların görevlerine ve birbirlerine karşı sorumluluklarına vurgu yapan bir ahlaki norm barındırır. Bu açıdan paternalistik gruplar, kollektiftir ve daha az kişisel bağlara dayanır”<sup>149</sup>.

Böylelikle paternalizmin Türk kültüründe iki yönlü işleyen bir sürece işaret ettiği öne sürülebilir ;bir yandan merkezi figürün belirgin bir süreçlere hakim olma arzusunun ve bu

<sup>147</sup> M. Weber, “Sosyoloji Yazıları”,ss:291 ve 292

<sup>148</sup> Howard M. Bahr, K.S. Bahr, “Families and Self – Sacrifice: Alternative Models and Meanings for Family Theory”, Social Force, vol:79, issue:4,s:1234

<sup>149</sup> Nicholas Abercomibe, S. Hill, “Paternalism and Patronage”, The British Journal of Sociology, vol:24, issue:4, December 1976,s:418

yetkinin devamını yansıtan, bireysel unsurlara dar bir sorumluluk alanı bırakma ve bu sorumluluk alanında yüklenen görevlerin eksiksiz yerine getirilmesini gerektiren mutlaklık.

Ancak bu iki belirgin süreç, çoğunlukla birbirleriyle çatışma halinde olur ve bu durum ilkinin lehine işleyen bir sonuç doğurur. Türk toplumunda paternalizmin yarattığı en önemli ikilem bu karşılıklı çatışmadır. Bu ikilemin kaynağını paternalist otoritenin meşruluk zemini oluşturur. “Türk kültüründe gruplarda veya toplumsal yapılarda, yönetsel unsurlar, büyük ölçüde informel ve aşırı kişiselleşmiş bir yapıya sahiptir”<sup>150</sup>. Bu aşırı kişisellikte yetki alanının hakimi durumundaki paternalist güç, hem hakimiyet alanının devamı için hem de konumunun gerektirdiği yönetsel eylemlerde bulunmak için, kullandığı inisiyatiflerde kendisine bu hakkı tanıyan yığınları gözetmek durumundadır. Çoğunlukla bu gücü sağlayan unsur aile yada diğer akrabalık bağları olduğu için, yönetsel eylemlerde ayrıcalık kaçınılmaz bir olgu olarak ortaya çıkar. Ayrıcalığın temelinde yüklenen sorumlulukların gereğinin kısıtlı olması değil (ki o zaman gözetmenin bir anlamı kalmaz), görev yetersizliklerinin hoş görülmesi yatmaktadır. Böylelikle sorumluluk alanı, paternalist otoritenin buyurucu yetkisini arttıran ve yeniden üreten bir niteliğe bürünür. Yani otoritenin buyurduğu yetki kişiselleştikçe sorumluluğun mutlaklığı azalmaktadır.

Paternalizmin belirleyici doğası, merkezi yönetiminin rolünün önemli hale gelmesi sonucunu doğurur. Merkez bu yüzden iyi örgütlemek durumundadır ve herhangi bir güç kaybı beklenildiğinden daha fazla bütünsel zaafı içerir. Kuralların formel değil , paternalizmin doğasına göre rasyonel olmayan düzenlemeler içerdiği görülür. Yönetsel unsurların merkeziliği, “bazı durumlarda (özellikle olağanüstü durumlarda) belirgin bir hareketlilik kazandırmaktadır ve yapısal değişimleri hızlandırabilir. Bu durumda Türk toplumunda değişimlerin zamanlaması, düşük rasyonellik nedeniyle çoğu zaman hesaplanamamakta ve bu dönüşümler keskin olmaktadır.

Bireyler için bu durumun kabul edilebilirliği, paternalist otoriteye atfedilen değer ile ilgili olmaktadır. bu durumda yönetsel unsurlara atfedilen kültürel değer, güç mesafesinin fazlalığı ile açıklanabilir. Güç mesafesi kavramı, “başkaları üzerinde belirli bir davranışı uygulamaya dayalı kişiler arası ilişkileri ifadelendirir”<sup>151</sup> ve güç sahibi bireylere saygı

<sup>150</sup> Alan Dubetsky, “Kinship, Primordial Ties and Factory Organization in Turkey: An Anthropological View”, *International Journal of Middle East Studies*, vol:7, issue:3, July 1976,ss:436 ve 437

<sup>151</sup> G. Hofstede, a.g.e,s:70 ve 71

kalıplarını içeren bir kültürel atmosferin sonucu olarak bireylere saygı kalıplarını içeren bir kültürel atmosferin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Yapılan araştırmalarda Türk kültürünün güç mesafesi en fazla olduğu görülmüştür. Hofstede'nin öncü araştırmasında Türkiye, 40 ülke arasında güç mesafesinin fazlalığı bakımından 10. sırada yer alırken<sup>152</sup>, Wasti'nin yaptığı araştırmada da "Türk insanları, üstlerine karşı itaatkar; güçlü ve nüfuzlu insanlardan çekinen bir özellik gösterdiklerini ortaya çıkarmıştır"<sup>153</sup>. Bu açıdan yüksek güç mesafesinin sahip toplumlarda temel olarak;

1. Dünyada eşitsiz bir düzenin olduğu gerçektir; ancak bu düzende herkes hak ettiği yere sahiptir. Bu düzende yüksek düzeydekilerin ve alttakilerin korunduğu düşünülür.
2. Az sayıda insanın bağımsız, çok sayıdaki insanın bağımlı olması gerektiğine inanılır.
3. Hiyerarşinin bu eşitsizliğin kaynağı olduğu düşünülür.
4. Üstler ve astlar birbirlerinin farklı olduğuna inanılır.
5. Gücün toplumun temelinde yer aldığına inanılır"<sup>154</sup>.

Dolayısıyla güç mesafesi, paternalizmin getirdiği eşitsizliğin kültürün üyeleri tarafından anlamlı olmasını sağlamaktadır. Bu açıdan paternalizm ile bireyle arasındaki ilişki temelde bir güç ilişkisi olmaktadır. bireyler için önemli olan bu güce itaat etmektir. Bunun bir doğal düzen olduğuna ve devamı için gerekli bir koşul oluşturduğuna inanılmaktadır.

## 2. Düşük Güven:

Güven kavramı, toplumun üyelerinin yaptıkları eylemlerin belirli normlara uygun olacağına dair diğerlerinin taşıdığı inancı yansıtmaktadır. Bu açıdan toplumların temelinde, "diğerlerini önemseme, güven, birlikte iş yapabilme yeteneği, bir araya gelerek sistematik bir iletişim ve çatışma çözme yolları yer almaktadır"<sup>155</sup>. Bireyler birlikte olma pratiklerinin gelişimine paralel olarak bu eğilimlerinin güçleneceğini düşünmektedirler. Özellikle modern /

---

<sup>152</sup> G. Hofstede, a.g.e,s:77

<sup>153</sup> Arzu Wasti, "Kültürel Farklılaşmanın Örgütsel Yapı ve Davranışa Etkileri: Karşılaştırmalı Bir İnceleme", ODTÜ Gelişme Dergisi, cilt:22, sayı:4, 1995,s:507

<sup>154</sup> G. Hofstede, a.g.e,s:94

<sup>155</sup> Robert B. Denhardt, "Trust as Capacity: The Role of Integrity and Responsiveness", Public Organization Review, no:2, 2002,s:68

endüstri toplumunun yapısıyla birlikte, bu gibi birleştirici ve sorun çözücü mekanizmalara büyük önem verilmektedirler. “Eğer işletmede birlikte çalışmak zorunda olan insanlar, ortak ahlaki kurallara uygun hareket ettiklerinden dolayı birbirlerine güveniyorlarsa o işin yürütülmesinin maliyeti daha az olmaktadır”<sup>156</sup>.

Bu açıdan kolektivist kültürlerin yüksek güven düzeyine sahip olduklarına inanılır. Bir kere öncelikle, “güvenin birlikte iş yapabilme ve yaşama olanağı sağlayan bir yapısının olduğu düşünülür”<sup>157</sup>. Kolektivist toplumların yapısı iki açıdan güvenin gelişimine yardımcı olmaktadır. Birincisi, güven karşılıklı birbirini tanıma sürecinin sonucunda daha kolay ortaya çıkmaktadır. İkinci olarak, güven düzeyi belirli ve gelişkin bir ahlaki bağı varsaymaktadır. Kolektivist kültürlerdeki geleneksel ahlak sistemi, böyle bir bağı rahatlıkla yaratma kapasitesine sahiptir. Üstelik bu bağ, modern / endüstri toplumlarında açıkça görüldüğü gibi, bireyci toplumların bireyin mutluluğu, ihtiyaçları ve genel mutluluk amacıyla kurulan bir sözleşmeyi içermemektedir”<sup>158</sup>. Sosyal sözleşme fikri, bir güven değerini veri kabul edip, onun üzerinden anlamlı olurken; Kolektivist kültürlerde güven olgusu bu birliktelik ruhundan dolayı yaratılmaktadır.

Elbette, “güven duygusu, kuşkudan arınmış temel bir gereklilik barındırmaz, bu açıdan güven sadece tanışıklık olarak ortaya çıkan bir olgu değildir. Ancak bir arada olma pratikleri olmadan da düşünmek mümkün olamamaktadır”<sup>159</sup>.

Kolektivist kültürlerin bütünleşmiş yapıları, güçlü ahlak sistemleri ve devamlılığı şartların değişmesine yönelik olarak ortaya çıkacak bilinmezleri ve farklılıklara karşı bir korunma ve birliktelik duygusu yaratma kapasitesine sahip olmaktadır. “Güçlü aile ve grup bağları bu konuda olumlu etkilerde bulunurken, aynı zamanda olumsuz nitelikleri de sahip olabilmektedir. Özellikle sosyal ve kişiler arası bağların bazı dışsal sebeplerle zayıfladığı zamanlarda güven düzeyi yıkıcı bir şekilde azalmaktadır”<sup>160</sup>. Yani güven sadece bütünlük duygusunun gelişiminin sonucu olarak görülmez, çoğu zaman bir ardalık pratiklerinin güçlülüğü

<sup>156</sup> Francis Fukuyama, “Güven: Sosyal Erdemlerin Yaratılması (Çev. A. Buğdaycı)”, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul:2000,s:45

<sup>157</sup> Don Cohen, L. Prusak, “Kavrayamadığımız Zenginlik (Çev. A. Karadam)”, Türkiye Metal Sanayicileri Sendikası (MESS) Yayını, İstanbul:2000,s:60

<sup>158</sup> Annette Baier, “Trust and Antitrust”, Ethics, vol:96, issue:2, January 1986,s:232

<sup>159</sup> Robert C. Solomon, F. Flores, “Güven Yaratmak (Çev. A. Karadam)”, Türkiye Metal Sanayicileri Sendikası (MESS) Yayını, İstanbul:2001,s:65

<sup>160</sup> Toshio Yamagishi, K. S. Cook, M. Watabe, “Uncertainty, Trust and Commitment Formation in the United States and Japan”, American Journal of Sociology, vol:104, issue:1, July 1998, s:166

ile ilgili olmaktadır. nitelik yapılan bir araştırmada, “bireyci Amerikan halkının güven düzeyinin, Kolektivist Japon kültüründeki güven düzeyinden yüksek olduğu vurgulanmıştır”<sup>161</sup>.

Bu durumda bir ardalık pratikleri, sadece gelenekler ve dışsal zorunlulukların gücüyle yeterlilik kazanmadığı görülmektedir. nemli olan bu pratiklerin işlerliğinin sağlanması ve değişmenin getirilerine karşı bir kontrol altına alabilme direnci geliştirebilmesidir. Bütün kültürel sistemler temelde bu devamlılığın sağlama hedefini gütmektedirler. Bireyci Amerikan kültürü, rasyonel düzenin ve onun getirdiği ortak aklın yoluyla, birliktelik alanlarını işlevselleştiricidir ve bu aıdan güven olgusunu güçlendirir. Geleceği kestirebilme yeteneği ve rasyonel belirleyicilerin değişmeyeceği inancı belirli bir sistematik geliştirir ve bu sistematik toplumsal düzenin değişimine rağmen normlarını aşağı yukarı korunabileceğini göstermektedir. Buna karşın geleneksel değerler değişime karşı katıdır ve dışsal etmenlerin gücüne karşı inanılarda kestirilebilir bir sürekliliğe sahip değildir. Bu aıdan bireyci toplumlar ortak akıl etrafında buluştukları oranda güven düzeyini arttırmaktadır.

Özellikle, “Yirminci yüzyılda değişimlerin hızlanması ve krizlerin derinleşmesi ile birlikte yaşanan değişimlere uyum göstermede zorlanıldığı görülmektedir. Bu aıdan güven ve toplumsal harmonizasyon terimlerinin önem kazandığı görülmektedir”<sup>162</sup>. Yine yapılan araştırmalarda toplumsal güven düzeyi ile ekonomik kalkınma arasında paralel bir ilişkinin olduğu ortaya konulmuştur”<sup>163</sup>.

Her ne kadar güven ile Kolektivist kültürler arasında pozitif bir ilişki olacağı düşünülürse de, Fukuyama, bu kültürlerin güven düzeyinin farklılaşabileceğini düşünmektedir. Buna göre, Fukuyama, Japon toplumunun yüksek güven düzeyine sahip bir kültürel değere sahip olduğunu öne sürer. Japon ekonomisini karakterize eden ve aile şirketlerinin oluşturduğu aė organizasyonlar olan “keiretsu” lar bu toplumsal güven düzeyinin en önemli işaretidirler. Ancak Ćin için bu büyüklükte güven düzeyinden bahsedilemez. Ćin’deki ekonomik yapının da aile şirketlerine dayandığı görülür; ancak bunlar çoėu zaman bir araya gelemezler ve Ćin’nin ekonomik yapısı küçük aile şirketlerinin hakimiyeti altındadır. Bu durum ekonomik olarak büyük çaplı, hiyerarşik ve mülkiyeti halka yayılmış profesyonel bir anlayışla yönetilen kurumsal şirket yapısına sahip değildirler. Tüm dünyada aile şirketlerin varolduğu görülürken

<sup>161</sup> T. Yamagushi, K. S. Cook, M. Watabe, a.g.m,s:170

<sup>162</sup> M. A. Mert Gkrmak, “Küresel Kriz ve Politikada Güven”,Doğu – Batı, sayı:21, Kasım, Aralık, Ocak 2002/3, s:235

<sup>163</sup> D. Cohen, L. Prusak, a.g.e,ss:51 ve 52; F. Fukuyama, a.g.e,ss:26,27 ve 28

Çin’de kurumsal bir yapı kazanmadan devam etmektedir. Bu durum, Çin’deki ailenin doğasından kaynaklanmaktadır Çin kültüründe yalnızca ilişki içinde oldukları insanlara güvenme, aile ve akrabalık çevresi dışındakilere de güvenemem eğilimi güçlüdür. Japonya bu bakımdan granit kayalara benzetilirken, Fukuyama içim Çin kültürü dağınık kum taneleri gibi olmaktadır”<sup>164</sup>.

Türk kolektivizminin de belirgin özelliklerinden birisi düşük güven düzeyi olarak görülebilir. Nitekim çok sayıda araştırma bu konuda benzer sonuçlara ulaşmıştır. Bunların en çok bilinenlerinden TUSİAD’ın “Türk Toplumunda Değerler Araştırması”nda Türk kültüründe bireylerin ailevi değerlere önem verdiği ve akrabalık hısımlık gibi kan bağına dayalı bir güven duygusunun geliştiği görülmektedir”<sup>165</sup>. Yine Inglehart’ın araştırmasında Türkiye’de insanlara güven düzeyinin düşük olduğu dikkat çekmektedir (100 üzerinden Dünya ortalaması 35 iken, Türkiye ortalaması 10’dur)”<sup>166</sup>.

Düşük güven düzeyi Türk kültüründe üç unsurun birleşiminin bir sonucu olarak görülebilir; güç kullanımının yaygınlığı, birliktelik pratiklerinin yapısı ve sosyalleşmenin niteliği.

1. **Güç Kullanımının Yaygınlığı:** Türk kültürünün en belirgin özelliği olarak paternalist otorite yapısı olduğu bilinmektedir. Kolektivist kültürlerde genellikle “grup, oy birliğe ve aşağıdan yukarıya karar modelinin yaygın olduğu bir yapıya sahip olmaktadır”<sup>167</sup>. ancak Türk kültüründe diğer hiyerarşik kültürlerde olduğu gibi, güç kullanımı yüksek oranda görülmektedir ve güç kullanan lider tipinin en fazla biçim olduğu görülmektedir”<sup>168</sup>. Gücün içerdiği kontrol altına alma isteği öncelikli olarak liderin astlarına güvenmemesinin bir sonucudur. Bu açıdan bütünlükleri bir arda tutan şeyin bu güçten sakınma ve korku olduğu söylenebilmektedir. “Güvenin gönülsüz bir mecburiyet olduğu, insanın ancak başka seçeneği kalmadığında güvendiğini düşünmek, iradi bir güveni içermemektedir. Bu durumlarda güvenin her zaman bir tercih olduğu, bunun

<sup>164</sup> F. Fukuyama, a.g.e,ss:89,90 ve 91

<sup>165</sup> TUSİAD, “Türk Toplumunun Değerleri”, İstanbul:1991,s:20 ve 21

<sup>166</sup> Ronald Inglehart, “Human Values and Benefits”, University of Michigan Press, Ann Arbor:1998,s:457

<sup>167</sup> Çiğdem Kirel, “Örgütlerde Güç Kullanımı”, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir:1998,ss:34 ve 35

<sup>168</sup> Selda Fikret Paşa, “Leadership Influence in a High Power Distance and Collectivist Culture”, Leadership & Organizational Development Journal, vol:21, issue:8, 2000,s:416

alternatifinde düşünülebilir. Ancak bu, zayıflamış bir güveni ifadelendirmektedir”<sup>169</sup>. Dolayısıyla yüksek oranda güç kullanımı güven duygusunu azaltmaktadır. Dışarıdakilere karşı güç kullanımı, grup içerisinde birlikteliğin güçlenmesi anlamına gelmekteyse de, çoğunlukla gruplar arası ilişkilerde geleceği yönelik düşünülebilecek yakınlıkları engellemektedir. Grup içerisinde ise, güç kullanımını meşrulaştırıp, güvenin kendi içerisinde azalması şeklinde bir sarmal yaratırken, aynı zamanda grubun kendi içindeki birlikteliği dışsal bir etmene karşı duyulan şüphe ve korkuya dayandığı için, bu duygular birlik duygusunda oluşacak herhangi bir zayıflamada grubun kendi içine yönelmesi sonucunu yaratabilmektedir. Bu nedenle gücün kullanımı ile toplumsal güven düzeyi arasında genellikle negatif bir ilişkiden bahsedilebilir. Güç ile güven düzeyi arasındaki bu ters ilişki büyük oranda gücün niteliği ile ilgili olmaktadır. Çok karmaşık bir anlamı olan güç, çoğunlukla bir olguya dıştan yapılan müdahaleleri anlatır ve ilk akla geldiği gibi fiziki olabileceği gibi, Weber’in otorite kavramlaştırması üzerindeki ayrımında olduğu gibi, kişilik özelliklerinden de kaynaklanabilir. Aynı şekilde güç ilişkisi bireylerin iradeleri dışında kurulabileceği gibi, iradi olarak bu gücü talep ediyor da olabilirler. Ancak her durumda güç kişiselleşmiş bir nitelik barındırır ve güç sahibinin informal kullanımına tabidir. Yani biraradalık pratiklerinde gücün kullanımı ile güven değil, korku ve kontrolün oluşması sağlanmaktadır

2. **Birliktelik Pratiklerinin Yapısı:** Toplumsal güven düzeyinin büyük orandan bireylerin bireyleri bir arada tutan yapılarla ilişkili olduğuna yukarıda da değinilmişti. Birliktelik pratikleri insanları birbirlerini tanıma ve bir arada yaşabilme biçimlerinin bütünsel görünümüne dayandığı oranda güven unsurunun oluşumunu etkileyecek olduğu söylenebilir. Bir arada bulunmayı düzenleyen kurallar ve zihinsel anlamlandırmalar, farklı temellerden tanımlanabilmektedir. Bu açıdan kültürel faktörlerin büyük oranda etkilediği bu pratiklerin temel iki biçiminden bahsedilebilir;

- “Kolektivist kültürlerde görülen işbirliğinin arttırılmasına yönelik eğilimler,
- Bireyci kültürlerde görüle, bireylerin kendi alanlarına saygı göstermelerini içeren yüksek faydacı, düşük bağımlı ve güçlü kurumsal bağları olan eğilimler”<sup>170</sup>.

<sup>169</sup> R.C. Solomon, F. Flores, a.g.e,ss:38,39 ve 40

<sup>170</sup> Arie Rindfleisch, “Organizational Trust and Intrafirm Cooperation: An Examination of Horizontal versus Vertical Alliances”, Marketing Letters, vol:1, issue:1, 2000,ss:82 ve 83



İlk biçimde toplumsal birliktelik genel çıkara göre örgütlenir ve bu faydanın oluşmasında toplumun tüm üyelerinin ortak eylemlerinin etkili olacağı varsayılır. Böylelikle temel amaç, topluluğun anlaşma, eyleme geçebilme ve karşılıklı etkileşim sağlayan unsurlarının güçlendirilmesi olmaktadır. güven duygusu da bu bütünsellik içerisinde topluluğun üyelerinin ortak çıkarı doğrultusunda hareket ettiklerine dair aralarında oluşan aynı eylem duygusunu benimseme duygusundan kaynaklanmaktadır. Bireyci kültürlerde bir arada olabilmenin anlamı kar maksimizasyonunun bir parçası olmasıdır. Bireyler temelde kişisel ihtiyaçların tatmini için toplumsal yapıların bağımlılığını kabul etmektedirler. Ancak bağımlılık ilişkisi çok alt düzeyde kurulur ve bireyler bu bağımlılığın temel bir takım nitelikler ile iç içe girmemesine dikkat etmektedirler. Böyle bir toplumsal düzen ancak formel işleyecek olan bir kurumsal yapıyla mümkün kılınabilmektedir. Ancak düzenin sağlanması sadece dışsal unsurlar eliyle görülmez. Aynı zamanda belirli bir “akılcılık prensibinin, diğerlerinin de aynı durumda benzer davranışlarda bulunabileceklerine olan inancın sonucunda ortaya çıkmaktadır”<sup>171</sup>. Güven unsuru bu gibi bir toplumda insanların aynı ahlaki boyutu (akılcılık ve mahremiyet) kabullenmelerinden kaynaklanmaktadır ve Kolektivist kültürlerden farklı olarak bütünselliğe değil, ayrılmaya vurgu yapmaktadır. Yani güven sağlayan diğerlerinin bireyin kendi bağımsızlığına müdahale edemeyeceklerine olan inançtır. Türk kültüründe ise birliktelik pratikleri büyük oranda Kolektivist kültürün özelliklerini gösterir. Buna göre, bütünsellik üzerine yapılan vurgu, belirgin olmakla birlikte topluluk çıkarının aynı belirginliği mevcut değildir. Türk kültüründe topluluk, daha çok zorunluluk ve dışında kalındığında anlamsızlık içeren bir alan olarak görülür. Bireyler herhangi bir organik ve bağımsızlık iddiasında bu bakımdan bulunmazlar. Ancak topluluk çıkarı merkezi güncün dışında tanımlandığı için ve paternalist otorite eylemlerinin sonuçlarını informel ve kişisel olarak değerlendirildiğinden dolayı eylemler genellikle kişisel nitelikler taşır ve bu yüzden bir uyumluluk sağlamaz. Fukuyama'nın Kolektivist kültürlerdeki ayrımlaştırması izlenirse Türkiye de Çin gibi toplumsal güven düzeyinin düşük, buna karşılık aile içi güven düzeyinin yüksek olduğu bir toplumsal yapıya sahip olduğu düşünülebilir. Nitekim Inglehart'ın araştırmasında, “Türk toplumu güven düzeyinin en düşük olduğu toplumlardan olurken, aile içi güven düzeyinin en yüksek olduğu toplumlardan birisidir”<sup>172</sup>.

---

<sup>171</sup> A. Baier, a.g.m,s:235

<sup>172</sup> R. Inglehart, a.g.e,s:498

3. **Sosyalleşmenin Niteliği:** Bireylerin toplumun üyeleri haline gelmeleri demek olan sosyalleşmenin toplumun güven düzeyine yönelik etkilerinden bahsedilebilir. Mead'in benlik gelişim kuramı hatırlandığında, benliğin dış çevre ile uyumu çocukluk yıllarında gelişir ve kişiliğin gelişiminde bu etkiler çoğu zaman belirleyici olur. Kültürel analizlere olanak tanıyan bu yaklaşım, aynı zamanda kültürel fenomenin olgulardaki belirleyiciliğine dikkat çekmektedir. Bireyci kültürlerde görülen bağımsız benlik oluşumu, bireyin kendisi ile diğerleri arasında bir mesafe olduğunu düşünmesine yol açmaktadır. Bu açıdan birey için öncelikli amaç, kendi ile ilgili olgular olmaktadır. dolayısıyla güven, böyle bireylerden oluşan bir toplum için belirli bir tanışıklık içinde kurulmak durumunda değildir. Kolektivist kültürlerde ise benlik etkileşimde bulunan çevrenin genişliği bağlamında gelişme göstereceği için bu alanın kapsamı ve düzenliliği güven düzeyini de etkileyecektir. Türk kültüründe ve diğer hiyerarşik kültürlerde güven düzeyinde görülen düşüklük buna bağlanmalıdır. Ancak bireyci kültürlerde hiyerarşik bir özellik görülse bile, güven düzeyinde belirli bir istikrar yakalanabilir. Giddens'ın ayrımı kullanıldığında “zaman ve mekan içinde uzaklaşma başladıkça güven düzeyi azalsa bile, bireylerin buna yönelik talebi artmış olacak”<sup>173</sup> ve ortak bir konsensüs etrafında birleşme eğilimleri artacaktır. Ancak Türk kültürü gibi hiyerarşinin baskın olduğu ve Kolektivist yapı gösteren kültürlerde bireyin sosyalleşmesinde aile dışı faktörler çok etkin olmadığı ve bu faktörlere hissedilen uzaklık fazla olduğu için, güvenin genellikle aile ölçeğinde kaldığı görülmektedir. Türk kültüründeki güç dağılımının benlik alanlarının bu uzaklığını arttırmaya yönelik bir rol oynadığı da söylenebilir.

---

<sup>173</sup> G. Marshall, a.g.e,s:288

### 3. Astlar Arasında Çatışma:

Kolektivist kültürler, üyeleri arasında belirli bir uyumu varsayar. Çoğu zaman bireyler arasında bir çatışma olsa da bu durum su yüzüne çıkmamaktadır. Ancak kültürlerin önemli bir yanı çatışmayı yaratacak kişisel çıkar karşılaşmalarının en alt düzeyde olmasıdır. Bu bakımdan Kolektivist kültürlerin bu uyum sürecinin vurgusuyla belirginleştiği öne sürülebilir. Toplumun genel algı düzeyi de bu yönde işlemektedir. Kişiler arası çatışma çoğu zaman kolektif bir rahatsızlık yaratmakta ve çeşitli yöntemler ile bu çatışmanın yine kolektif sona erdirilmesi söz konusu olmaktadır. Kolektivist kültürlerde çatışmanın telafi edici mekanizmaları üç başlık altında toplanabilir;

- Geleneklerin telafi edici mekanizmaları; bu yolla, bazı semboller ve ritüeller ile bireyler arası çatışma ortadan kaldırılır.
- Normların etkisi; Kolektivist kültürlerde grup içi kabul görme çok önemlidir ve bu, normlara uyma oranında elde edilir. Bu yüzden toplumsal normların etkisi bireylerin kendi aralarındaki çatışmayı bastırmasını sağlayabilir. Bu yolla çatışmalar daha çok bireyin çatışmayı kendi içinde bastırması sağlanabilir.
- Üçüncü durum, çatışmaların üzerini örtücü değildir, çatışma her şeye rağmen ortaya çıktıktan sonra, bazı toplumsal mekanizmaların bu durumu çözücü işlev gördüğü söylenebilir.

Buna rağmen Kolektivist kültürlerde bireyler arası çatışmalar nadir rastlanılan durumlardır. Böyle bir çatışma gözükse bile üyeler birbirlerine karşı, “yardıma hazır, çatışmadan kaçman, bütünleştirici ve uzlaştırıcı bir rol izlemektedirler. Bu durum, Kolektivist kültürlerin harmoniyi temel hedef görmesinden kaynaklanmaktadır”<sup>174</sup>. Bu açıdan kolektivist kültürlerde çatışma “daha çok gruplar arasında yaşanmaktadır. Grup üyeleri kendi içlerinde

---

<sup>174</sup> P. B. Smith, M. H. Bond, a.g.e,s:137

ihtiyaçlara duyarlı, destekleyici, yardımsever ve fedakarlık edebilir durumdadır. Ancak gruplar arası bir farklılık olduğunda aşırı tepkilerde bulunabilmektedirler”<sup>175</sup>.

Karşıt olarak bireyci kültürlerde çatışma sıklıkla görülen bir unsurdur. Bireyler kendi hedeflerinin maksimumu için hareket etmektedirler ve çıkar çatışmaları bu hedefler doğrultusunda ortaya çıkmaktadır. Ancak toplumsal düzenlemeler rasyonellik temelinde kurulduğu için, çatışmanın çözümü bazı dışsal faktörlere bireyin iradi uyumu ile gerçekleşmektedir. Bu açıdan bireyci kültürler için çatışma daha çok rekabete teşvik edilmekle giderilmektedir. “Bireyci kültürler çatışma için aktif, iddialı ve karşı karşıya gelmeye açık biçimler geliştirmektedir”<sup>176</sup>. Böylelikle çatışma bazı kültürel biçimler eliyle düzenlenen rekabet biçimine dönüşmektedir. İyi olanın kazanacağına duyulan inanç, tüm toplumsal kurumlar tarafından dikkate alınır ve bireylerin bu türden rekabetinin genel yara için de olumlu olacağı varsayılmaktadır.

Rekabet ile çatışma arasında ilk bakıştaki benzerliklere rağmen bir fark olduğu açıktır. “Rekabet, bir bireyin yaşamının başlıca alanlarında görülür. İki veya daha fazla bireyin, gruplar arasında belirli bir ödüle ulaşmak için yaptıkları yarışır. Genellikle ekonomik yaşamda ise rekabet bir amaç değil, ekonomik faaliyeti düzenleyen bir araç olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak rekabet bir yarış olmaktan çıkıp, zıtlaşmaya dönüştüğünde çatışma ortaya çıkmaktadır. Rekabetin aksine çatışma içinde olan bireyler, tehdit, hile ve baskının yasaklandığı kurallarla sınırlandırılmış değildirler. Yani rekabette bireyler, amaçlarına ve arzularını tatmin etmek için kabul edilmiş bir dizi kurallar çerçevesinde etkileşimde bulunmaktadırlar, rakiplerin birbirlerinin amacına ulaşmasına engel olurken baskı ve hileye başvurmazlar”<sup>177</sup>. Bireyci kültürler buradan hareketle, bireyler arasındaki çıkar kesişmelerini, çatışmaların önünü açan ve bu çatışmaları önceden bilinen kurallar ile rekabete dönüştüren bir yapıya sahiptir. Aynı zamanda bu rekabet alanının, toplumsal dinamizm yaratacağı düşünülmektedir.

<sup>175</sup> Harry C. Triandis, “Culture and Conflict”, *International Journal of Psychology*, vol:35, issue:2,ss:150 ve 151

<sup>176</sup> Ken – Ichi Obguchi, O. Fukushima, J.T. Tedesci, “Cultural Values in Conflict Management”, *Journal of Cross Cultural Psychology*, vol:30, issue:1, January 1999,s:52

<sup>177</sup> Vildan Akan, “Birey ve Toplum”, “Sosyolojiye Giriş (Der. İ Sezal)”, Martı Yayınları, Ankara:2002,ss:106 ve 107

Pondy için çatışma biçimleri beş ayrı aşamadan geçmektedir;

1. Gizli Çatışma
2. Algılanan Çatışma
3. Hissedilen Çatışma
4. Açık Çatışma
5. Çatışmanın Sonuçları

“Buna göre, çatışma başlamadan önce farklı hedeflere sahip birimler arasında bir Farklılaşma ve buna bağlı olarak bir sürtüşme yaşanır; ancak bu aşamada çatışma henüz ortaya çıkmamıştır. İkinci aşamada çatışan taraflar bu farklılığı hem açık olarak tanımlarlar, hem de ortaya koyarlar. Çatışmanın algılanması aşamasından farklı olarak hissedilen çatışmada bireylerden birisi diğer bir bireyin hedeflerinin kendisinininkiyle açık biçimde farklı olduğunu görmektedir. Ancak bu durum birey üzerinde herhangi bir gerilim yaratmamaktadır. Ancak hissedilen çatışma aşamasında bu gerilim ortaya çıkar ve bazı içsel (internal) dengelemeyle gerilim şiddetinin azaltılması gerekmektedir. Bu aşama çatışmanın kişiselleşmeye başladığını göstermektedir. Ancak çatışma aşamasında, bireyler arasındaki farklılaşma fiziksel veya sözlü olarak ortaya konmaktadır. Sona aşamada ise çatışma, içinde yaşanan kültürün, çevresel etkilerin ve örgütlerin yapısına göre sonuçlanmaktadır”<sup>178</sup>.

Fletcher ve Olekans da çatışmalar karşısında bireylerin stratejilerini beş gruba ayırır. Buna göre bireyler, çatışma ile karşılaştıklarında;

1. **İşbirliği:** Bir problem ile karşılaşıldığında bunun çözümü için bütünleşmeye açık davranılır.
2. **Rekabetçi:** Diğerlerinin hedefleri çok fazla önemli değildir. Bunun için geçerli olabildiği ve çoğunlukla bireyler arasında görüldüğü gibi, gruplar içinde geçerli olabilmektedir.

---

<sup>178</sup> Louis R. Pondy, “Organizational Conflict: Concepts and Models”, Administrative Science Quarterly, vol:12, issue:2, September 1969, ss:302,303 ve 304

3. **Değişime Açık Çatışma:** Diğerlerinin hedefleri önemlidir ve çatışmanın sonucunda, bu diğerlerinin hedeflerinden yeni bireysel hedefler çıkarılabilir.
4. **Uzlaşımçı Çatışma:** Çatışmaya konu olan bireylerin hedeflerinden belirli bir ortak nokta bulabilmektedirler.
5. **Kaçınma:** Pasiflik ile karakterize edilen birey yada grup diğerleri ile çatışmaktan çok, yok saymak eğilimiyle ortaya çıkar<sup>179</sup>.

Türk kültürü söz konusu olduğunda, çatışma biçimleri Kolektivist kültürlerde olan biçimleri göstermektedir. Türk yöneticiler üzerine yapılan bir araştırmada, “yöneticilerin büyük bir çoğunluğunun çatışmadan kaçınma eğilimi gösterdiği görülmüştür. Bu eğilimi, izleyen ve diğerlerinden kopan bir davranış biçimi de uzlaşma olmaktadır”<sup>180</sup>. yöneticilerin grup uyumu ve bütünleşme gibi unsurların önemine vurgu yapmaları, Kolektivist kültürler için şaşırtıcı olmamaktadır. Ancak astlara değinildiğinde aynı şeyleri söylemek çok kolay değildir. Türk kültürünün belirli bir paternalist otoriteyi kabul etmesi grup içi uyumun ve bütünlüğün bizzat bu merkez tarafından sağlanması yoluyla olmaktadır.

Türk kültüründe paternalizm, bireylerin bütünleşmesi yolunda belirleyici bir konumda olmasının yanında, üyelerinin sosyal ilişkileri, konumlarını ve statülerinde de belirleyici bir konuma sahiptir. Rollerin dağılımı konusunda işlevsel bir ayrım gözetilmektedir. Bu konuda toplumsal tabakalaşma merkezin gayri şahsi doğasına itaat ve bu yoldan yapılan fedakarlıklar paralelinde meydana gelmektedir. Dolayısıyla bütünlüğün birey üzerindeki kuruculuğunun değil, bütünlük bağlamında bireysel faydadan vazgeçilmesi söz konusu olmaktadır. İlk bakışta bireyci kültürlerin iradi olarak bireysel alanın sınırlandırılması söz konusu olsa bile, kolektif yönelimlerin bağlayıcılığı kabul edilmektedir. Yani Kolektivist kültürlerin bütüncüllüğü ile bireyciliğin kişisel alanların eşitsizliğinin kabulü ve kolektif bağlayıcılık özellikleri Türk kültürünün belirgin nitelikleri olmaktadır.

---

<sup>179</sup> Louise Fletcher, M. Olekans, “Cultural Differences in Conflict Resolution: Individualism and Collectivism in the Asia – Pacific Region”, <http://wfl.ecom.unimelb.edu.au/mgtwww/pubs/wpup2.rdf>, erişim tarihi: 16.12.2002

<sup>180</sup> Selami Sargut, “Kültürlerarası Farklılaşma ve Yönetim”, Verso Yayınları, Ankara:1994,s:133

Böyle bir kültürel ortam, kişisel ayrıcalığın aynı zamanda eşsizlik sembolü olmasına, bireylerin bu ayrıcalığı yalnızca paternalist otoritenin inisiyatifi bağlamında elde edilebileceği inancının eşlik etmesi yardımcı olmaktadır. Bireyler için eşsizlik önemli olmakla birlikte bunun kolektif bütünü gözetme yoluyla sağlanabileceği düşünülür. Ancak astlar için eşsizlik isteği, paternalist yadsınması sonucunu doğurmamaktadır. Bu eşsizlik fikri, hiyerarşinin bir üst basamağına gidildikçe tamamlanacağı düşünülür. Hiyerarşik yükselmeler ve üst olma yetkisinin kullanılması gibi konularda bir paternalist üste ihtiyaç duymaktadır. M. Tezcan için Türk kültürünün bu özellikleri meslek tercihlerine de yansımaktadır. Tezcan için “toplumumuzda meslek tercihlerinde öteden beri paşalık ve memurluk en fazla tercih edilen meslekler olmuştur”<sup>181</sup>. Bu duruma, “hükmetmenin ve baş olmanın, başkalarını yönetmenin, emretmenin tercih edilen bir davranış olarak toplumumuzda önemli bir değer halini alması eşlik etmektedir”<sup>182</sup>. Güç vurgusunun bu kadar fazla olduğu bir toplumda, gücün mevkiye bağlı bir unsur halini alması, hiyerarşik olarak üst düzeydeki mevkilerin astlar tarafından arzu edilmesi sonucunu doğurmuştur.

Astların güç sahibi olmalarına dönük olarak, genellikle hiyerarşik üstün olumlanmasına dayanan bir yükselme olanağı aramalarına neden olmaktadır. işte astlar arasında bir güce sahip olma arzusu bir hedef keşişmesine dolayısıyla potansiyel çatışma alanına işaret etmektedir. Hiyerarşik yükselme fikri, kişisel meziyetlerden tamamen bağımsız olmamakla birlikte, bu meziyetin üstler tarafından takdir edilmesine ve bütünlüğün çıkarı için kullanılabilirliğine bağlı olmaktadır. Bu nedenle, yükselme olanakları kişisel niteliklerin verili üstünlüğüne dayanmaktadır.

Öncelikle kişisel nitelikler, işlevsel ayrımlaşma gözetilmediği için bir anlamlılığın sahip değildir. Bu niteliklerin kullanımı, daha çok bireysel alanın ve faydanın, kolektif aleyhine genişlemesi anlamına geleceği için bütünlük tarafından tepkiyle karşılanır. İkinci olarak kişisel becerilerin etkinliğin üstlerin ve hiyerarşik yükselme yollarının geleneksel tanımlanmasına aykırı olacağı için, belirgin bir belirsizlik unsuru barındırır. Paternalist yönetim kurgusunun

---

<sup>181</sup> M. Tezcan, a.g.e,s:168

<sup>182</sup> M. Tezcan, a.g.e,s:198

bütünlüğün temeli olarak tanımlandığı böyle bir kültürel ortamda, bu türden eğilimler kaygıyla karşılanır ve çoğunlukla bazı yöntemler ile bastırılmaya çalışılmaktadır.

Bu durumda, astlar arası çatışma alanı, bir rekabet unsuru barındırmaz, ancak çatışmanın görünür olması bütünlük için rahatsız edici olmakla birlikte, paternalist otoritenin temel fonksiyonlarına muhalefet etme anlamına gelmektedir. Böyle bir çatışma ile karşılaştırıldığında yönetsel otoritenin sert tepki vermesi ve cezalandırma mekanizmalarının acilen kullanılması söz konusu olabilir. Paternalist otoritenin tepkisi, astların yükselme isteğinin sonu olabileceği için, astlar da bu çatışmanın görünür, hatta hissedilebilecek olmamasına dikkat etmektedirler. Pondy'nin çatışma aşamaları tekrar hatırlatıldığında Türk kültüründe çatışmanın daha ilk aşaması olan gizlilik durumunda içsel olarak bastırıldığı öne sürülebilir.

Çatışmanın gizliliğinin yanı sıra, bu hedef kesişmesinin rekabet unsuru barındırdığı söylenebilir. Ancak, rekabetin olumlu unsurlar atfeden yani hedeflere ulaşabilmek için gerekli yetenek, sabır ve çalışkanlık gibi unsurların etkin olmasının, belirli bir dinamik içeren pozitif doğasından çok, bireylerin yeteneklerini kullanmaması ve hedeflerine ulaşmaması için karşı tarafın arzu ve bazen eylemlerini içeren negatif bir doğasından bahsedilebilir. Bu açıdan astlar arasındaki hedef kesişmesi rekabet sayılmayacağı gibi, görülen ve hissedilen bir çatışmayı da içermez. Söylenebilecek olan, daha çok çatışmanın gizil kalıplarda sürdürüldüğüdür.



## **D. Türkiye’de Kolektivizmin Örgütler ve Çalışma Hayatına Yönelik Etkileri:**

### **1. Örgütlerin Yapısı ve Kültürü:**

Endüstri devrimiyle, işin aileden ayrılmasıyla birlikte, üretim organizasyonları ayrı bir oluşum olarak ortaya çıkmış ve toplumsal yapının belirleyici aktörlerinden birisi olarak anılmıştır. Ancak ilk dönemlerden itibaren organizasyonlar “bir dizi mekanik bağlantıdan ibaret görülmüş, bireyler de bu mekanik bağların bir parçası kabul edilmiştir”<sup>183</sup>. Bu dönemde organizasyonlar için bazı ideal modeller ve biçimler öngörülmüş ve organizasyonel problemler bu biçimler içerisinde değerlendirilmiştir. “Organizasyonel süreçlerin, paradoksal bir biçimde toplumdaki ayrı olarak değerlendirilmesi yoluna gidilmiştir”<sup>184</sup>.

Ancak yönetim anlayışında meydana gelen değişimler giderek daha fazla bir biçimde, pozitif ve biçimlendirilebilir olarak tanımlanabilecek unsurlardan daha moral ve insani alanlara doğru bir eğilim taşımaktadır. Bireylerin üretim sürecindeki pozitif tanımlanmasından “Hawthorne araştırmaları, sistem yaklaşımı ve durumsallık yaklaşımı gibi insan ve yaşadığı çevrenin özelliklerine dikkati çeken anlayışlara rastlanılmaktadır”<sup>185</sup>. Böylelikle “organizasyonların toplumun bir parçası olduğu ve geniş bir toplumsal bağlam içinden değerlendirilmesi fikri ortaya atılmıştır”<sup>186</sup>.

Organizasyonların bir kültürel formasyona sahip oldukları ve bunun iş yapma biçimlerine geniş oranda etkide bulunduğu fikri, “özellikle 1970’li yılların ortalarından itibaren çok sayıda araştırmaya konu olmuştur. Bu araştırmaların temel mantığı Japon ile Batı işletme biçimlerinin karşılaştırılmasına dayandırılmakta ve ulusal kültürler arası farklılıkların modern işbirliği süreçlerine etkisi araştırılmaktaydı”<sup>187</sup>. Ancak organizasyon kültürü teorisinde ulusal

<sup>183</sup> Z. Beril Akıncı Vural, “Kurum Kültürü”, İletişim Yayınları, İstanbul: 2003,s:39

<sup>184</sup> R. Fincham, R. S. Rhodes, a.g.e,s:400

<sup>185</sup> S. Aytaç, “Yönetim Yaklaşımlarında Paradigma...”, ss:78 ve 79

<sup>186</sup> R. Fincham, R. S. Rhodes, a.g.e,s:400

<sup>187</sup> William G. Ouchi, A. L. Wilkins, “Organizational Culture”, Annual Review of Sociology, vol:11, 1985,s.458

kültürler dışsal bir faktör olarak algılanmaktadır. Dikkate alınsa bile örgüt kültürü, ulusal kültür gibi birey davranışlarını etkileyen denk değerde bir faktör olarak ele alınmaktadır. Örneğin, Newstrom ve Davis için, bir “işçinin davranışı (B), kişisel karakteristikler (P), çevre faktörleri (E) ve örgüt kültürü (O) için;

$$B = f \{ P, E, O \}$$

olmaktadır. Yine bu yazarlar için, örgüt kültürünün ayırt edici bir özelliğinin olduğunu düşünmektedirler. Yani kendi içinde anlamlı, tutarlı ve ayırt edebilecek bir doğası vardır”<sup>188</sup>.

Luthans için, örgüt kültürü dört aşamada kurulmaktadır;

1. Kurucu, yeni bir girişimde bulunma düşüncesine sahip olur.
2. Kurucu bir anahtar kişi veya grup aracılığıyla girişim düşüncesinin paylaşılmasını sağlar.
3. Bu grup, organizasyonun kurulumu için gerekli fonları ve finansman akımını sağlarken, aynı zamanda bilinçsiz olarak şirketin değerlerini, kriterlerini ve ritüellerini oluşturur.
4. Bu noktadan sonra, diğerleri de organizasyon yapısına dahil olurlar ve örgütün genel kültürel atmosferi bu tarihsellikte ortaya çıkar”<sup>189</sup>.

“İlk yıllarında kurucuların etkisi büyük olmakla birlikte, kültürü etkileyen tek faktör değildir. Örgütün müşteriler veya dış aktörlere olan bağımlılığı, diğer sınırlamalar ve çalışanların kendi aralarındaki ilişkileri, oluşum yıllarında kuruluşu etkilemektedirler”<sup>190</sup>. Teorik olarak örgütlerin dışsal çevre ile olan ilişkisi belirli bir bağımlılık çerçevesinde kurulur. Örgütler bu bakımdan toplumsal çevre ile özelden işlem çevresi içinde bir etkileşimde bulunmaktadır

<sup>188</sup> John W. Newstrom, K. Davis, “Organizational Behavior: Human Behavior at Work”, Mc Graw & Hill, New York:1993,ss:58 ve 59

<sup>189</sup> Fred Luthans, “Organizational Behavior”, Mc Graw & Hill, New York:1992,ss:567,568 ve 569

<sup>190</sup> Z. B. A. Vural, a.g.e,s:99

“Toplumsal çevre, örgütün içinde bulunduğu toplumun özellikleri, ekonomik, sosyal, teknolojik ve kültürel koşullardır. En geniş anlamıyla örgütün içinde bulunduğu toplumun sosyal yapısıdır. İşlem çevresi ise, örgütün uygulamaya dönük amaçlarını gerçekleştirmek için ilişki kurması gereken tüketiciler, kaynak sağlayıcı kuruluş ve kişiler, rakipler, düzenleyiciler ve denetleyicilerden oluşan grup, kitle veya kuruluşlardır. Varsayımsal olarak, toplumsal çevrenin örgüte işlem çevresi eliyle etkide bulunacağı düşünülür”<sup>191</sup>.

Ancak kültürel faktörlerin örgüte etkisinin bu kadar dışsal olmadığını düşünülmesi gerekmektedir. Zira kültürel faktörler diğer bütün faktörlerin etki alanını içinde barındırır. Bu değişkenler çoğu zaman, kültürel etmenlerin yönlendiriciliğinde biçim almaktadır. Hofstede'nin çalışması, bu bakımdan aynı organizasyonel ve sistematik biçimlere sahip olmakla birlikte, örgütlerin farklı kültürel atmosferlerde farklı değer yargıları barındırabileceğini ve farklı yapılara sahip olabileceğini göstermiştir. nitekim Hofstede için sadece örgütlerin yapısı değil, “organizasyon teorisindeki anlayışların da normatif bir yapı gösterdiğini düşünmektedir. Buna göre organizasyon teorileri, büyük oranda ABD'nin aşırı bireyciliğinin izleri taşımaktadır. Amerikalılar daha az bireyci kültürlerin toplumsal ve organizasyonel sorunlarını çözüm yollarını anlamakta zorlanmışlardır. Diğer kültürlerde kolektif kimlik ve üyelik gibi unsurlar Amerikalıların aksine önemli olabilmektedir”<sup>192</sup>. Gerçekten de çok sayıda organizasyon teorisi Amerikan yapımıdır ve doğal olarak ABD'nin politik ekonomik ve kültürel bağlamlarından etkilenmektedir. Çok az araştırmacı, böyle bir kültürel farklılığı dikkat ederken, çoğu araştırmacı organizasyon teorilerinin evrensel olduğunu düşünmektedir”<sup>193</sup>.

Ancak ortaya konan farklı kültürel atmosferlerin örgüt yapısı ve kültürünü farklı yönde etkileyebileceğidir. Bu bakış açısından kültür sadece, bir etkileyici faktör olarak ele alınmaz. A. Öncü'ye göre, “toplumsal yapı sınıflandırmalarından giderek, örgütlerin özellikleri ve değişme kalıplarına ilişkin genellemeler türetmek mümkün değildir. Yani toplumsal çevre ile işlem çevresi arasındaki ayırım tekrar ele alındığında toplumsal çevre, öncül ve belirleyici bir etki

<sup>191</sup> Ayşe Öncü, “Örgüt Sosyolojisi”, Sosyal Bilimler Derneği Yayınları, Ankara:1976,ss:53 ve 54

<sup>192</sup> G. Hofstede, a.g.e,s:219

<sup>193</sup> Nakiye Avdan Boyacıgiller, N. J. Adler, “The Parochial Dinosaurs: Organizational Science in Global Context”, The Academy of Management Review, vol:16, issue:2, s:272

yapmakta, örgüt kültürü de bu etkinin bağımlı değişkeni olmaktadır”<sup>194</sup>. Elbette, örgütün çalışan profili; yöneticilerin niteliği, kişiliği ve amaçları; müşteriler; sektör yapısı, üretim biçimleri ve teknolojik aygıtlar gibi çok sayıda etmen örgüt kültürün yapısını etkileyebilmektedir ve bu etmenler o örgütü eşsiz kılabilir. Kültür söz konusu olduğunda bu durum şaşırtıcı olmaz, çübkü her türlü kültürel öbek kültür teorisi için tekil (particular)’dir. Ancak bu durum örgüt kültürünü ayrı ve bağımsız olarak anlaşılabilir kılmaz, çünkü organizasyonların daha makro ölçekte ulusal kültürlerin belirleyiciliğinde oluşmaktadır. Bu açıdan örgüt kuramları, kültürü bu bağlamında tanımak durumundadırlar ve bu unsur, bir faktöre indirgenemez.

Organizasyon kültürünün homojen olmayan niteliğine karşın, kültürel farklılaşmalar çoğunlukla bireycilik – kolektivizm ayrımı paralelinde izlenmeye çalışılmaktadır. Bu ayrıma göre, “Kolektivist toplumların organizasyonlarında, üyelerin örgütlerine çok sıkı duygusal bağlar geliştirir, sosyal denge önemlidir ve organizasyonlar üyelerinin geniş sorumluluklarını varsaymaktadır”<sup>195</sup>. Bu kültürler, “hedeflere ulaşma, işbirliği, grup çıkarı ve grup içi uyum gözetilir, örgütlerin liderleri, grup hedeflerine ulaşmak için işbirliği ve grup çıkarını koruma odaklıdır”<sup>196</sup>. “Kolektivist kültürlerin çalışanları, yöneticiler, işletme sahiplerini ve iş arkadaşlarına işin kendisine ve tekil çıkarılara verdiklerinden daha fazla önem vermektedirler”<sup>197</sup>. Buna karşın bireyci kültürlerde organizasyonlar daha çok bireysel çıkarlar üzerine odaklanmaktadır. Bu kültürlerde, “bireysel yeterlilik ve kontrol ön plandadır; bireylerin kendi hedeflerinin peşinde olması toplu çıkardan tamamen bağımsızdır ve üyelik sadece bir gruba bağlanmakla sınırlı kalmaz; grup üyeliği işlevseldir ve çok sayıdaki gruba dahil olunmaktadır. Bireylerin bir grubun üyesi olması diğerinin dışında olması anlamına gelmez. Rekabet ve faydacı tutumlar bu kültürün karakteristik unsurudur”<sup>198</sup>. “Bireyler kişisel kariyer gelişimine ve bireysel ödüllendirmelere büyük önem vermektedirler”<sup>199</sup>.

---

<sup>194</sup> A. Öncü, a.g.e,ss:59 ve 60

<sup>195</sup> G. Hofstede, a.g.e,s:217

<sup>196</sup> P. Christopher Earley, “Social Loafing and Collectivism: A Comparison of United States and The People’s Republic of China”, *Administrative Science Quarterly*, vol:34, issue:4, December 1989, s:567

<sup>197</sup> N. A. Boyacıgiller, N. J. Adler, a.g.m,s:274

<sup>198</sup> P. C. Earley, a.g.m,s:568

<sup>199</sup> J. W. Newstrom, K. Davis, a.g.e,s:471

Aslında bütün organizasyonlar, çalışanlarını bir arada tutma ve uyumlu çalışmalarını sağlama hedefindedirler. Fakat, kültürel farklılıkların, örgütlerin ve bireylerin hedef ve kazanç vurgusunu değiştirmektedir. Bu vurgular kolektif olacağı gibi, bireysel istekler temelinde de görülebilir. Ancak “kolektif çıkarın aşırı vurgusu sonucunda üyeler, diğerlerinin eylemlerinin kolektif iyilik için geçerli sayılacağını ve bu üyelikten gerekli çabayı sarf etmeden faydalanabileceklerini düşünebilmektedirler. Tersine olarak, bireysel çıkarın aşırı vurgusu, bireylerin sadece kendi çıkarları için davranmalarını ve organizasyon için gerekli karşılıksız çabaların yerine getirilmemesine neden olabilmektedir”<sup>200</sup>. Bu açıdan örgütler, bir verimli nokta bulmaya çalışırlar ve verimli noktanın yöneticiler tarafından tercihleri de yine kültürel faktörler öncelikli olmaktadır.

## 2. Türkiye’de Örgütlerin Kolektivist Özellikleri:

Türkiye’de örgüt kültürü üzerine yapılan çalışmalar, “Türk örgütlerinde Kolektivist Niteliklere yakın özellikler gösterdiğini ortaya koymuştur”<sup>201</sup>. Ancak Türk kültürünün kendi öznel nitelikleri, farklı bir kolektivizm yorumlaması ortaya çıkarmaktadır. Bu öznel nitelikler, “Kolektivist ve bireyci eğilimleri bir arada görülebilmesini sağlamaktadır”<sup>202</sup>. Bu farklılıklar daha önce de belirtildiği gibi, paternalist otoritenin belirleyiciliğinde başta düşük güven düzeyi ve astlar arası gizil çatışma olarak belirtilebilir.

Paternalist otorite, söz konusu olan çalışma hayatı bile olsa, kendi işlevini devam ettirecektir. Bu paternalist otorite, çalışanlarına karşı buyurucu ve kollayıcı bir tavır takınacak ve bu rollerin ve görevlerin dağılımını kişiselleştirecektir. Merkezi paternal figür, Türk kültüründe aynı zamanda bütünleştiricidir ve işin temel yürütücüsü sayılır. Güce bağlı oranda,

<sup>200</sup> P. Christopher Earley, “East Meets West Meets Mideast: Further Explanations of Individualistic and Collectivistic Work Groups”, *The Academy of Management Journal*, vol:36, issue:2, April 1993, s:320

<sup>201</sup> Christopher Robert, S. A. Wasti, “Organizational Individualism and Collectivism: Theoretical Development and an Empirical Test of Measure”, *Journal of Management*, vol:28, issue:4, s:559; S. Sargut, “Kültürlerarası Farklılaşma ve ...”, ss:144 ve 145

<sup>202</sup> Ünsal Yetim, “The Impacts of Individualism / Collectivism, Self – Esteem and Feeling of Mastery on Life Satisfaction among the Turkish University Students and Academicians”, *Social Indicators Research*, no:61, 2003, s:301

risk üstlenmekte ve bu riskin sonuçlarını informel yollarla dağıtmaktadır. Organizasyonların ailevi biçimi sadece yönetici – çalışan ilişkisinin figürü olarak görülmemelidir. Organizasyonu oluşturan kurucu (founder) ve kuruluştaki yardımcıları (core groups) bir aileden oluşturmaktadır. Merkezi figür, etrafında kurulan bu organizasyonlar için yönetim kadrosu, aile üyelerinden veya çok yakın ilişkide bulunan yakınlardan oluşurken, çalışanların seçiminde yine akrabalık, yakınlık veya hemşerilik gibi özellikler, mesleki yeteneklerin önüne geçirmektedir. Üretimin çok teknik alanlarında, mesleki bilgi önem kazanmakla birlikte, bu üretimin yönlendirilmesi bir uzmana bırakılsa bile, etrafında veya onunla birlikte çalışanlar için aynı yakınlık bağları aranmaktadır. Yani kişisel ilişkiler mesleki bilginin işlevsel üstünlüğüne tercih edilmektedir. Bu durum, toplumun işlevselleşmemiş bütünlüğünün bir devamı olarak okunabilir. Nitekim Dubetsky'e göre, "Türkiye'deki sanayi işletmeleri, küçük ölçekli aile işletmeleridir ve işletmelerin sahibi tarafından, profesyonel yöneticiler atamadan yönetilmektedirler. Patronun çevresinde akrabaları ve çalışan oluşan hemşerileri bulunmaktadırlar. Patron işe alacağı işçileri seçerken çoğunlukla hemşerilik bağı aranmaktadır"<sup>203</sup>.

Paternalist otorite sadece, işle ilgili tutumlarda ortaya çıkmamaktadır. Öncelikle hemşeriler, çok büyük olasılıkla üretiminin yapıldığı kent merkezine bu yüzden göçmüş olmaktadırlar. Bu açıdan, kurumlar çok riskli yerleşme ve yaşama biçimine yerleşenler bir tür garanti sağlamaktadır. Bunun için de "kurucuların ya kent düzeyinde yada ulusal düzeyde etkili yakınları yada hemşerileri olması gerekmektedir"<sup>204</sup>. Merkezi figürün bu dağıtıcı rolü, diğerlerini de kendisine çekmektedir. Merkezdeki paternalist otorite, bu bakımdan etrafındakileri koruyucu ve kollayıcı bir rol oynar. İşletmenin aileleşmesinde çok, kurulan işletme aile fonksiyonunun bir devamı olmaktadır\*. Elbette üretim süreci profesyonelleştikçe kurulma ve büyüme aşamalarındaki bu kapalı biçimleri sürdürmese de, örgütün işlevi temel bakımlardan benzer kalmaktadır.

---

<sup>203</sup> A. Dubetsky, a.g.m, s:437

<sup>204</sup> Sema Erder, "İstanbul'a Bir Kent Kondu:Ümraniye", İletişim Yayınları, İstanbul:2001,s:73

\* Akrabalığın ve hemşeriliğin kentsel yaşamda ve endüstri örgütlenmelerinde fonksiyonlarının ayrıntıları için bkz, S. Erder, a.g.e,ss:244 - 253

Riskin dağılımı da merkez odaklı olmaktadır. bu açıdan örgütün elde ettiği başarılar yönetsel unsurlara atfedilir doğal olarak da başarısızlığın sonuçlarını yönetim üstlenmektedir. Yönetimin temel işlevlerinden birisi sonuçların getirilerini yada zararlarını kendi inisiyatifinde dağıtmak ve çalışanlara pay biçmek olmaktadır. Toplumsal kaytarma (Social Loafing) böyle bir ortamda fazlalıkla görülür olabilmektedir. Çalışanların bir grup üyesi olarak toplumsal kaytarma<sup>205</sup>, çalışmanın sonucundaki kazançların ve kayıpların tamamen merkeze ait görüldüğünde sıklıkla görülen bir durum olacaktır. Earley, “toplumsal kaytarmacılığın bireysel çıkarın ayrımlaştırılmaması nedeniyle Kolektivist kültürlerden çok, bireyci kültürlerin bir sorunu olduğunu düşünmektedir”<sup>206</sup>. Ancak Türk kültürü söz konusu olduğunda hem bireyler arası çalışma alanının rastlanılan bir durum olması ve götürü veya götürünün kişisel değil, mevkiye bağlı olması fikri nedeniyle beklenen bir durum olacağı öne sürülebilir.

### 3. Türkiye’de Örgütlerin Boyutları:

Robins, örgüt kültürünün özünü oluşturan ve onu karakteristik hale getiren 8 boyuttan Bahseder. “Bu boyutlar, bir araya gelerek örgüt kültürünün bir resmini oluşturmaktadır. Bu resim, bireylerin örgüt hakkında sahip olunan paylaşılmış anlamlar olduğu için bir temel oluşturur ve örgütün bütüncül bir anlamını içermektedir”<sup>207</sup>. Buna göre, bu boyutları ve Türk toplumundaki görünüşleri şöyle sıralanabilir.

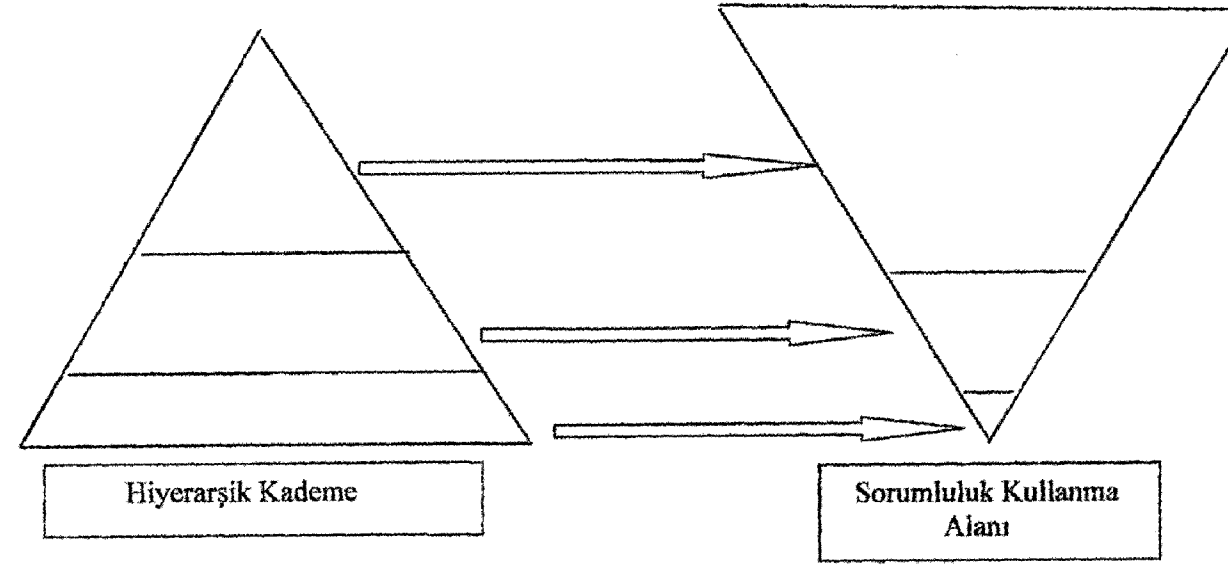
<sup>205</sup> P.C. Earley, “Social Loafing and...”,s:565

<sup>206</sup> P. C. Earley, “East Meets West...”,s:320

<sup>207</sup> Z. B. A. Vural, a.g.e,ss:60 ve 61

### 1. Bireysel İnisiyatif:

Bu boyut örgüt çalışanın sahip olduğu özgürlük, bağımsızlık ve sorumluluk derecesini içermektedir.



Şekil X – Türk kültüründe Hiyerarşik kademeler ve Sorumluluk Kullanma Alanı

Hiyerarşinin üst düzeyinde yer alan bireyler ve paternalist yöneticiler, sorumluluk alanının büyük bir bölümüne sahip olmaktadır. buna karşın alt düzeydekiler çok sınırlı bir bağımsızlık alanına sahiptir. Çalışmaların sorumluluğu ve görevleri büyük ölçüde hiyerarşik üstler tarafından belirlenir. Bu görevlerin sınırları kesindir ve bu sınırların ihlali mümkün değildir. Aynı zamanda bu görev alanları işlevsel bir ayırmadan çok yönetsel takdire dayanmaktadır.



## 2. Risk Toleransı:

Çalışanların girişkenliğine, yeniliklere açık olmaya ve risk almaya ne kadar teşvik edildiklerini anlatır. İnisiyatif kullanmaya paralel olarak risk kullanmaya çalışanlar arasında çok fazla tolerans gösterilmez. Yöneticiler, bütün örgütsel eylemlere refakat etmekle birlikte, bütün sorumluluğa sahiptir. bu bakımdan risk tamamen yöneticiler tarafından üstlenilmekte ve riskin çalışanlar arasında paylaşım sağlanmamaktadır. Çalışanların rollerinin çok katı olduğundan ve yapılması gereken işlerin yapılma tarzları belirli olduğundan risk toleransı kısıtlı olmaktadır.

## 3. Yön:

Örgütün çalışanlarına verdiği açık hedefler ve kendilerinden beklenen performansın derecesini anlatır. Türk örgütlerinde, görev tanımlamaları ve bu görevden beklentiler açık olmaktadır. Ancak görev tanımları ve bu görevden beklentiler açık olmaktadır. ancak görev tanımları formel, açıkça belirtilen ve ön veri olarak ortaya konmaz, görev tanımları kişiseldir ve informel olarak belirlenir. Görevlerin niteliği işlevsel olmadığı için, görev tanımlarının ve yönetsel beklentilerin belirlenmesi paternalist otoritenin belirleyiciliğinde olmaktadır. bireylerin görevlerinin sonuçlarının “denetlenmesi, ödüllendirme arasında belirgin bir ilişki vardır ve terfi sistemindeki kayırmacılık kaygısının yaygın olduğu görülmektedir”<sup>208</sup>. Çalışanların terfi sistemleri, aynı zamanda beklenen performansın derecesi ile ilgili olmaktadır. Yöneticiler, çalışanların görev ve sorumluluklarını sıkı bir şekilde belirlendiğinden dolayı, bu görevin yerine getirilmesi için belirli bir denetim sistemi kurulmaktadır. Ancak bu sistem, bireysel bir denetimden çok, yani bireyselleşmiş bir denetim kurmanın ötesinde, kolektif sonuçlarının getirilmesi yoluyla olmaktadır.

## 4. Bütünleşme:

---

<sup>208</sup> M. Atilla Arıcıoğlu, “Batı ve Japon İşletme Yönetimi”, İz Yayıncılık, İstanbul:2000,s:129

Örgütün bünyesindeki ünitelerin, ne kadar bir arada ve koordineli bir şekilde çalışmaya teşvik edildiklerini ifade etmektedir. Kolektivist kültürlerin en belirgin özelliği üyelerinin belirli bir uyum ve etkinlik içinde bütünleştirme yeteneğidir. Bu kültürler bütünleşik yapıyı, bireysel eylemlerin önüne koyarlar ve üyelerinin de aynı değer yargısına sahip olmaları beklenir. Türk örgütlerine bakıldığında “yöneticilerin büyük bir bölümünün kontrol ve denetim mekanizmalarını bu yönde yaygınlaştırdıkları görülmektedir”<sup>209</sup>. Bütünleşme ve birimler arası uyum tahsis edilmesi, hem süreçlerin kontrolü, hem de grup içi dayanışma faktörlerinden yararlanılması oranında teşvik edilir. Ayrıca, örgüte yeni katılan bir birey söz konusu olduğunda, süreçlerin işleyişi ve genel ritüeller formel biçimlere sahip olmadığı için bu bütünleşme pratiklerinin devamlılığında yararlanılmaktadır. Örgütün yeni üyeleri, oryantasyon ve örgütsel sosyalleşmelerini büyük oranda bu bütünleşik yapı içerisinde öğrenirler. Bunun anlamı ritüellerin ve informel süreçlerin devamlılığının sağlanmasıdır. Yöneticiler de, bu süreçte herhangi bir eşgüdüm zafiyeti yaşanmaması oranında destek olmaktadır.

## 5. Yönetimin Desteği:

Örgüt içinde üstlerin astlarına sağladığı açık iletişim yardım ve desteğin derecesini belirtir. Yine Kolektivist kültürlerde yönetim bir bütün olarak çalışanların iyiliğini gözetme durumunda oldukları görülür. Türk kültüründe yönetim, en belirgin şekilde çalışanlarına aynı tavırlar takınırlar. “Türk örgütlerinde yönetim, paternalizm ile karakterize olunur ve astlarına aile üyeleri gibi davranmaktadırlar”<sup>210</sup>. Yöneticilerin asıl başarılması gereken şey, kolektif bir uyum içerisinde çalışabilme yeteneğinin kazandırılması olmaktadır. bu amaç sadece örgüt içi değil, “bir üst düzeyde örgütün bütüncül olarak dahil olacağı sosyal ve ulusal çıkarın sağlanması olmaktadır”<sup>211</sup>. ancak paternalist liderler için belirgin bir güç mesafesinden bahsedilebilir. Bu bakımdan, Bennet ve Iwao otoriter paternalist özellikle gösteren Türk yöneticiler için astlarıyla iletişim kurmalarıyla iletişim kurmalarını sağlayacak bir diyalog oluşmamaktadır. Yüksek güç mesafesine sahip Türk toplumunda yöneticiler ile astların iletişim kurmaları güç olmaktadır ve yöneticiler bu bağlamda daha çok buyurgan bir tavır izlemektedirler. Buna karşın Türkiye’de

<sup>209</sup> S. F. Paşa, a.g.m, s:420

<sup>210</sup> S. Fikret Paşa, H. Kabasakal, M. Bodur, “Society, Organizations and Leadership in Turkey”, Applied Psychology, vol:50, issue:4, s:569

<sup>211</sup> Hayat Kabasakal, M. Bodur, “Leadership and Culture in Turkey: A Multi – Faces Phenomena”, [www.haskayne.ucalery.ca/GLOBE/Public/Links/turkeychapter.doc](http://www.haskayne.ucalery.ca/GLOBE/Public/Links/turkeychapter.doc) , erişim tarihi: 12.02.2003,s:44

çalışanlar, “daha fazla danışan ve iletişime açık yönetici tipini tercih etmekle birlikte, büyük oranda yöneticilerin ve çalışanların paternal tavırlar sergilemesi gerektiğini düşünmektedirler”<sup>212</sup>. Yöneticilerin ve çalışanların bu yöndeki isteklerine göre, Z. Aycan için Türkiye’de paternalizm şu özellikler göstermektedir;

- “Liderler / Yöneticiler çalışanlara tıpkı bir babanın evlatlarına davrandığı gibi davranır.
- Paternalizm ilişkisinde üste bağımlı olma ve boyun eğme gönüllü bazda gerçekleşmektedir.
- Liderin kendisine bağlılık ve sadakat gösteren kişiler daha fazla yakınlı gösterir ve bu da kişiler arası farklı muameleye ve kayırcılığı neden olabilmektedir.
- Türkiye’de çalışanlar proaktif değildirler, işlerini bağımsız ve inisiyatif olarak yapamamakta olduklarına ilişkin inanç kurumlarında yerleşmiştir.
- Çalışanlar arkalarını baba veya abi yerine koydukları amirlerine veya yöneticilere yaslamakta ve onların yol göstericiliğine ihtiyaç duymaktadırlar.
- Çalışanlar amire veya yöneticilerine karşı sorumluluklarını yerine getirmelerine duyulan inanç kuvvetlidir.
- Çalışanların en fazla talep ettikleri ve yöneticilerden bekledikleri davranış biçimi, gücü, risk almayı, korumacılığı ve vizyonerliği ifadelendiren karizmatik liderlik özelliğidir”<sup>213</sup>.

## 6. Kontrol:

Örgütte geçerli olan kural ve yönetmeliklerin sayısıyla, işçi davranışlarını kontrol etmek için direkt yapılan denetim miktarını ifade eder. Kontrol süreçleri örgütler için vazgeçilmez fonksiyonlardan birisidir. Zira yönetim süreçlerinin hedefi çalışanların belirli bir sistematik

<sup>212</sup> Tolga Esmer, “Kibele Türk Kültürünü Araştırma Projesi”, İstanbul:1997,s:3

<sup>213</sup> Z. Aycan, a.g.m, ss:21 - 26

içerisinde belirlenen amaçlara ulaşabilecek eylemlerde bulunup bulunmadıklarının gözetilmesidir. Bu bakımdan kontrol mekanizmalarının gelişmişliği büyük oranda örgütlerin ölçeği ile ilgili olmaktadır. Ancak kültürel faktörlerde kontrol mekanizmalarının işleyişine dair bazı karakteristikleri etkileyebilmektedir. Örneğin “dikey örgütlenme biçimlerinde kontrol ve güç ön plana çıkarken, yatay örgütlenmelerde otonomi belirleyici karakter olmaktadır”<sup>214</sup>. bu örgütlenme biçimlerinin daha çok kültür ile ilişkili olduğuna yukarıda da değinilmişti. Ancak bu durum, yatay organizasyonlarda denetimin olmayacağı anlamına gelmez, farklılık denetimin niteliğinden kaynaklanmaktadır. Yatay örgütlenme kültüründe denetim, daha çok katılımcı bir süreç sonucunda oluşurken, bir yönetsel direktifler dizisine atıf yapılır ve bireyler yürüttükleri faaliyetlerin sonucunda bu direktiflere karşı sorumludur. Dikey örgütlenme modellerinde ise kontrol mekanizmasının işbirliği daha çok hiyerarşik üstün inisiyatifinde olmaktadır. Türk kültürünün paternalist özelliği ve dikey örgütlenmeye dayalı yapısı içerisinde denetimin niteliği, daha yoğun olarak, yöneticinin görev alanı içerisinde tanımlanır. Yöneticinin çalışanlara yüklediği denetlemeyi gerektirecek görev ve sorumluluklarının niteliği informeldir ve kişiselleştirebilir. Ayrıca paternalizmin belirli bir kayırmacılığına açık bir konumdadır. Denetim sistemleri bu açıdan belirli formel kuralları yerine, yöneticinin beklentileri ve buyruklarından oluşan bir dizi gerekliliğin sonuçları ile ilgilidir. Denetimin sonucunda sorun, sistematikliğe dayanmadan kişiselleştirilebileceği gibi, kolektif bir sorumlu tutma yoluna da gidilebilir.

## 7. Kimlik:

Çalışanların kendi uzmanlık sahaları veya belirli çalışma gruplarından öte, örgütün bir bütün olarak görme ve tanımlama derecelerini anlatır. Örgütsel kültürün sınıflandırılmasında, Kolektivist kültürlerin örgütleri, bütüncüllüğe ve genel olana atıf yapılarak kurulan kimlik boyutu ile, organizasyonun getirdiği ilişkilerin bir kimlik kurucu etkisinden bahsedilebilir. Ancak bireyci kültürlerde, “bireyin varlığı ile diğer insanlar arasındaki açık bir ayırım duygusu”<sup>215</sup>,örgütsel kültürün kimlik kurucu ve bütünlük oluşturucu etkisini azaltmaktadır. Ayrıca daha önce de değinildiği gibi, Batı toplumlarında endüstrileşme bireyleri yaptıkları mesleklere göre ayırmaştırmakta ve bireyler de bu meslekleri kendi kimliklerinin bir parçası olarak görmektedirler. Bu açıdan bireyci kültürlerde organizasyonlar sadece iş hayatına alanlar olarak görülmekte, ancak herhangi bir bağımlılık ilişkisi kurulmamaktadır. Kolektivist kültürlerin

<sup>214</sup> Richard H. Hall, “Sociology of Work”, Pine Forge Press, California:1994,s:302

<sup>215</sup> Zygmunt Bauman, “Özgürlük (V. Eranus)”, Sarmal Yayınları, İstanbul:1997,s:54

bir başka özelliği, üyelerinin hayatlarından işlevsel olarak ayrımlaştırılmaması ve bütünsel kategorilerin mevcut olmasıdır. Bunun sonucunda birey ait olduğu grubun üyeleri ile hayatın büyük bir kısmını beraber geçirmektedir. Türk kültürü söz konusu olduğunda, organizasyon yapısının çalışanlara bütüncül bir tanımlama zemini hazırladığı ve çalışanların farklı kategoriler olmadan birliktelik duygusu geliştirdiği söylenebilir. Bu açıdan çalışanlar kendileri tanımlarlarken, örgütlerden daha makro boyutlara atıf yapmakla birlikte, örgütlerin çalışanlara belirgin bir tanımlama aracı sunduğu söylenebilir. Bu durum iki nedene bağlanabilir. Bunlardan birincisi grupların Kolektivist doğasıdır. Yani herhangi bir birliktelik pratiği, Kolektivist kültürlerde tüm üyeler hissedilebilecek bir bütünlük duygusu sağlar; ikinci olarak, Türk kültüründe aile ile işletme arasında bir devamlılık kurulduğu için örgütler içinde bütünlüşme eğilim fazla olmaktadır. ayrıca paternalist liderler için önemli noktalardan birisi bütünlük kurma ve bunun devam ettirilebilmesidir. Dolayısıyla paternalist otoritenin dışsal bir takım unsurlar kullanarak bir bütünlüşme zemini oluşturmayı çalışacağı da söylenebilir.

## 8. Ödül Sistemi:

Kıdem süresi veya adam tutma gibi değişkenlere bağlı olmadan işçi performans Kriterlerine dayanan ödüllerin derecesini anlatmaktadır. Organizasyonların çaba sarf etmelerine paralel olarak çalışanların içinde barındırmaları temel bir unsurdur. Önceki bölümde de değinildiği gibi, modern / endüstri toplumlarındaki bireyci temelin en önemli göstergelerinden birisi işçilerin kişisel çabalarının sonucunda yine kişisel kazançlar elde edilebilmesidir. Dolayısıyla bireyler, üretime ve verimliliğe yaptıkları pozitif katkılar ve bunun için sarf ettikleri performans oranında bir kazanç elde etmektedirler. Bu kazancın niteliği ilk dönemlerde çoğunlukla maddi unsurlardan oluşurken, daha sonraki dönemlerde ekonomik temeli olan (işin devamlılığının ve ücretin devamlılığının sağlanması), ilişkiyel boyutta (çalışanlar ile sosyal ilişkiler, yöneticiler ile ilişkiler) ve bireysel tatmin boyutta (unvan, statü ve değerlendirme) olan bir süreç olarak değerlendirilmiştir<sup>216</sup>. Ancak ödüllendirme sadece gösterilen performansa bağlı olarak sağlanamaz, bazı görevlere sahip çalışanlar çok büyük efor sarf etmeden de özel niteliklere sahip olmalarından ötürü ödüllendirilebilir. Ödül sistemlerinin kullanılma biçimi ve yönetimin ödüllendirme stratejileri kültürel faktörlerden etkilenebilmektedir. Bireyci kültürlerde yönetim geleneği, bireysel faktörleri ve kişisel potansiyelim kullanımına bağlı olarak devam

<sup>216</sup> İsmail Ataay, “İşletmelerde Ücret Yönetimi”, “İnsan Kaynakları Yönetimi”, İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi Yayınları, İstanbul:2000,ss:258 ve 259

ettirilen bir ödüllendirme sistemi kullanılmaktadır. Bireyin kendi yeteneklerini kullanarak ve rasyonel olarak kurulan bir rekabet sistemi, içerisinde diğerleriyle çalışarak sağlayacağı bireysel ve doğrusal olarak ortaya çıkan genel yarar belirli bir verimlilik artışı sağlandığında, yöneticiler tarafından ödüllendirildiği görülür. Dolayısıyla hiyerarşik süreçler ve inisiyatif dışında, bireysel eforu bağlı olarak oluşturulan ve formel olarak düzenlenmiş bir ödül ve değerlendirme sistemi kurulmaktadır. Çalışmanın bu kültürler içindeki ödüllendirme talepleri de bireysel odaklı olmaktadır. Çoğunlukla maddi unsurlar ve kişisel tatmin, ödüllendirme aracı olarak tercih edilmektedir.

Kolektivist kültürlerde ise, ödüllendirme sistemi grup odaklı olarak çalışır ve ödüllendirmenin kişisel performansa, görev ve kişisel amaçlara ulaşılması ile bağlantılı değil; grubun bütünsel performansına dayanır, üyeler yönetimden görevlerinin sonucunda herhangi bir ödüllendirme talep edilemez; ödüllendirme yönetsel inisiyatiften kaynaklanmaktadır. Ödüllendirme araçlarında ise daha çok ekonomik değil, diğer faktörlerin özellikle ilişkisel faktörlerin ağırlığı görülmektedir.

Türk kültüründe de ödüllendirme sistemleri kolektivist kültürlerde görüldüğü gibi, grup performansına dayalı ve yönetimin inisiyatifine bağlı olarak işlemektedir. Bireysel ödüllendirme ve performansın ödüllendirilmesinden çok, hiyerarşik olarak başarının değerlendirilmesi söz konusu olmaktadır. Grup değerlendirilmesi çoğu zaman yönetimin ayrımcılığında ve kayırmacılığında söz konusu olabilmektedir. Paternalist yönetim yapısı, kendisine daha fazla tamah edeni veya yakınlarına karşı ödüllendirme araçlarını kullandığı öne sürülebilir. Bu açıdan astların ödüllendirilmesinde araçlar daha çok ilişkisel olabileceği gibi, maddi unsurlar özellikle astlar tarafından tercih edilir. Ancak bu astların, görevlerin sonuçları karşısında yöneticilerden bir ödüllendirme bekledikleri anlamına gelmemelidir.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

# TÜRK ÇALIŞANLARININ VE ÖRGÜTLERİN BİREYCİLİK VE KOLEKTİVİZM EĞİLİMLERİ ÜZERİNE BİR UYGULAMA

### I. Araştırmanın Amacı, Varsayımı, Hipotezleri ve Yöntemi:

Bu araştırmanın amacı, Türk şirketlerinin kültürel eğilimlerinin ve çalışanların bu kültürel atmosferi algılamasının, bireycilik – kolektivizm ikileminin hangi yönüne yakın olduğunun tespit edilmesidir. Çalışma bu yönüyle, özellikle son yıllarda dikkat çekici bir ilginin gözlendiği kültürel farklılaşmanın, örgütlerin yapısı üzerindeki etkilerinin tartışılması çerçevesinde yapılmaktadır. Özellikle 1980'lerden sonra uluslar arası ekonomik ilişkilerin gelişmesi paralelinde, öne çıkan kültürel farklılıkları anlama ve örgütsel ve yönetsel değişik biçimlerin buna göre açıklanmasına dayanan, yönetime kültürel yaklaşımlar ilgi çekici bir konu olmaktadır.

Bu genel amaç çerçevesinde, araştırmanın ilki temel teşkil edecek üç ayrımlaştırılabilecek üç hedefe sahiptir;

1. Araştırmanın temel hedefi, Türkiye'deki örgütlerin Türk kültürünün genel karakteristiklerinden ne ölçüde etkilendiğinin ortaya konulmasıdır. Kültürün yönetsel değerler üzerindeki etkisi son yıllarda artan bir ilgiyle karşılanmış ve pek çok araştırmanın konusu olmuştur. Türkiye'de de bu konuda çeşitli araştırmalar yaşanan süreçlere paralel olarak artmıştır. Ancak özellikle örgüt kültürü ve yönetsel kültür üzerinde kuramsal eğilimler, kültür kavramının işlevselliği üzerine kurulu olmaktadır. Buna göre kültür, yönlendirilebilen, yönetilebilen ve müdahale edilebilen bir alan gibi algılanmaktadır. Bunun ötesinde örgüt kültürünün referans ettiği daha mikro birimlerin karakteristikleri olmaktadır. Yani örgütlerin bağımsız, kendine özgü, diğerlerinden ayırt edilebilir ve homojen bir takım nitelikler

barındırdığı düşünülmektedir. Elbette, üyelerinin algı düzeylerine göre, yaşadıkları yada çalıştıkları birimlerin kendi tarihselliğinde bir takım özgün karakteristikler barındırabileceği kabul edilebilir. Örneğin çalışanların bir arada bulunma pratikleri, örgütün mekansal özellikleri, yöneticilerin kişilik yapıları, faaliyette bulunulan sektörün özellikleri ve müşteri çevresi gibi etmenler örgütlerin kültürel atmosferinin algılanmasına etkide bulunabilir. Bu yaklaşım içerisine ulusal kültürün nitelikleri de konulabilir. Buna göre;

**Örgüt kültürü** = f{üyelerin kişilik özellikleri, firma büyüklüğü, sektör, hukuksal çevre, müşteriler, hammadde sağlayıcıları, *ulusal kültür*...}

Ancak örgüt kültürü, ulusal kültürü bir fonksiyon olarak algılayamaz. Zira kurumsal yaklaşımlar bu türden değişkenleri dışsal çevre belirleyicisi olarak düşünür. Fakat burada öne sürülecek olan örgüt kültürünün, ister fonksiyonel istenirse daha holistik bir yaklaşımla, ulusal kültürün belirleyiciliğinde ve bu kültürel temeller üzerinde bir alt fonksiyon olduğudur . Yani örgütlerin kendi özgün koşullarında yönetsel ve kültürel olarak ayırıcı bir takım niteliklere sahip olsa bile, bu özelliklerin Ülke kültürünün bir takım belirleyici niteliklerinin önsel olduğu düşünülmektedir. Bu etkiler örgüt kültürünün koşullarına ait bir yorumlama çerçevesi sunmaktadır. Buna göre örgüt kültürü ulusal kültürü dışsal bir etmen olarak algılayamaz. Zira, örgütün çalışanları bu ulusal kültürün niteliklerinin ürünüdürler. Eğitim düzeyleri, aile yapıları, değer yargıları ve hayata bakışları ulusal kültürün özellikleriyle beraber düşünüldüğünde anlamlı olmaktadır.

Kültürün bu niteliği düşünüldüğünde özellikle küreselleşme sürecinin getirdiği rekabet yapısına ayak uydurabilme, pazarlama stratejisi olarak müşteri memnuniyetinin ve pazarda etkin olmanın üretim sürecinin genel iyiliği ile mümkün olduğunu düşünen şirketler, bu amaçlarla, örgüt kültürüne bir takım normatif değerler atfedip, bu değerlerin sonucunda belirli bir girdi – çıktı sürecinin sonucunda bir çalışan prototipi yaratmaya çalışmaktadırlar.

Öncelikle bu müdahale edici yöntem, farklılıkları göz ardı etmekte ve farklı değişkenlerin farklı kültürler ortamlarda uygulanması ve büyük ölçüde o kültürel ortamın niteliklerine uygun hazırlanmasına rağmen, kendi şirketlerinde uygulanmasıyla aynı sonuçları vereceği beklentisine kapılmaktadırlar. Ancak bu durum çalışanların öğrenme ve uygulama süreçleri ile örtüşmediği durumlarda, ki çoğu zaman sonuç bu olmaktadır, uygulanmak istenen sistemler işe yaramamakta bunun sonucunda da yüksek miktarlarda maliyetler ile



karşılaşılmaktadır. Türkiye'deki uluslar arası firmaların çoğu, belirgin bir yönetim modelini öngörmekte ve bu açıdan çalışan profili dikkate alınmamaktadır. Bu nedenle uluslara arası firmalar arasında da yukarıdakine benzer sorunlar ile karşılaşılmaktadır.

2. Özellikle küreselleşme süreci içerisinde işletmelerin pek çoğunun, ait olduğu toprakların dışında faaliyet göstermesi; gerek üretim süreci içerisinde, gerekse pazarlama süreçlerinde yukarıda anılan türden holistik anlamıyla kültürel etmenler stratejik hale gelmiştir. Giderek ağırlığı artan çok uluslu şirketler, bu önsel değişkenin belirleyiciliğini kabul etmiş görülmektedirler. Daha önceki bölümde de belirtildiği gibi sosyal bilimlerdeki anlayış değişikliği ile kol kola giden bu süreç içerisinde, kültürler arası farkların araştırılması ve bu farklılıkların yönetsel ve örgütsel açıdan yarattığı sonuçlar, giderek daha fazla sayıdaki araştırmacı tarafından ilgi çekici olmaktadır.

Bu türden araştırmalar, kültürel farklılıkları anlamlandırma açısından bir takım ikilemler kullanmayı kullanışlı bulmaktadırlar. İçerikleri giderek zenginleşen ve sayıları aynı oranda artan bu ikilemlerin arasında belki de en ilgi çekici ve kullanışlı olanı bireycilik – kolektivizm ikilemi olmaktadır. uygulamanın bir diğer amacı da bu sık kullanılan ayırım içerisinde Türk kültürünün hangi gruba dahil edilebileceği bu uygulamanın amaçlarından birisi olacaktır.

Özellikle yurtdışında yapılan çalışmalarda Türk kültürünün daha çok ikilemin Kolektivist tarafına yakın olduğu varsayılmaktadır<sup>1</sup>. Genel eğilimler bakımından bu varsayım karşı çıkılmamakla birlikte, son dönemlerde yapılan bir takım çalışmalar, Türk kültüründe ikilemin bir tarafının belirgin bir ağırlığının olmadığı, iki eğilimin de farklı biçimlerde bir arada bulunabileceği öne sürülmüştür<sup>2</sup>. Yine özellikle yıllarda özellikle gençler arasında bireycilik eğilimlerinin arttığına yönelik görüşlerin yoğunluğu artmıştır<sup>3</sup>.

3. İlk iki amacın bir sentezi olarak uygulama için, üçüncü bir amaçtan bahsedilebilir. Bireycilik ve kolektivizm ikilemi, elbette bir takım karakteristikler üzerine kurulmuştur. Türk kültürü de karşılaştırmalı analizlerde bu genellemelere dahil edilebilir olmakla birlikte kendine özgü bir

<sup>1</sup> G. Hofstede, a.g.e, s:158; H. C. Triandis, a.g.e,ss:69,70 ve 71; M. Kabasakal ve H. Bodur, a.g.m; C. Robert ve A. Wasti, a.g.m,ss:146, Z Aycan, a.g.m, ss:18 ve 19; S. F.Paşa,a.g.m s:417

<sup>2</sup> M. Göregenli, a.g.m, ss:787 ve 789; Ü.Yetim a.g.m, ss:300 ve 301

<sup>3</sup> V. Bozkurt, "Püritanizmden Hedonizme Yeni....", ss:178 ve 179, V. Bayhan,a.g.e, ss: 147 ve 148; M. Göregenli, a.g.m, s: 790

takım niteliklere sahip oldukları düşünülebilir. Araştırma bu özgün nitelikleri mümkün olduğu kadarıyla ortaya çıkarmayı hedeflemektedir.

Bu bakımlardan araştırma, Türk kültürünün özgün niteliklerinin firmaların kültürlerine ne yönde etkilediği sorusunun yanıtını aramaktadır. Araştırmada bu etkilerin niteliğini ölçmek amacıyla Cristopher Robert ve Arzu Wasti tarafından uygulanan ve yayınlanan, daha sonra yine bu yazarlar tarafından gözden geçirilen ve geliştirilen bir ölçek kullanılmaktadır. Ölçek 7'si demografi, 34'ü örgütsel kültürün bireyci ve kolektivist eğilimlerine ölçmeye yönelik toplam 41 sorudan oluşmaktadır. Burada ilk gruptaki 21 soru kolektivizm eğilimlerini, ikinci gruptaki 13 soru bireycilik eğilimlerini ölçmek amacıyla tasarlanmıştır.

### **A. Uygulama:**

Anket Türk kültürünün, şirket kültürleri üzerindeki etkilerini görebilmek amacıyla 5 ayrı şirkette uygulanmıştır. Şirketler, Türk kültürünün belirleyiciliğinin test edilmesi amacıyla, 1'i Türk aile şirketi, diğer 4'ü Fransız, İtalyan, Alman ve İngiliz kökenli şirketlerdir. Bu farklı kökenlerin seçiminin amacı, yaşanan kültürün kökeni ne olursa olsun, farklı nitelikler gösteren işlevlere sahip bile olsa kültürel belirleyicilerin etkisinin daha belirgin ayrımlaştırılmasını sağlamaktır. Anketin uygulandığı firmalara göre denek dağılımı şöyledir;

	<b>Sayı</b>	<b>Yüzde (%)</b>
<b>Türkiye</b>	50	20
<b>Fransa</b>	50	20
<b>İngiltere</b>	50	20
<b>Almanya</b>	50	20
<b>İtalya</b>	50	20
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 1 – Anketin Uygulandığı Firmalara Göre Denek Sayıları**

Firmalarda anketin uygulanmasında sayı olarak eşitliğe dikkat edilmiştir. Bu açıdan firmanın büyüklüğü ve niteliği göz ardı edilmiştir. Bunun amacı, varsayımlara uygun olarak

kültür belirleyenin eşit derecede etkili olduğunu gösterebilmektir. Bu nedenle firmaların büyüklükleri ve ölçekleri göz ardı edilmiştir.

Ölçek bir pilot çalışma olarak öncelikle 30 çalışan üzerinde uygulanmıştır. Pre- test sonucunda ölçeğin güvenilirliği  $\text{Alpha} = ,9284$  olmaktadır.

## **B. Araştırmanın Kısıtlılıkları:**

Araştırma için en önemli sınırı örneklem genişliği oluşturmaktadır. Örneklem kütesi iki açıdan dezavantajlara sahiptir. Öncelikle belirli bir sektör üzerinde çalışılmamıştır. Bu bakımdan araştırmada denetlemeyen sekörel sapmalar söz konusu olabilmektedir. Anket Bursa'da faaliyet gösteren 5 firmada uygulanmıştır. Bunlardan 2'si otomotiv, 3'ü tekstil sektöründe faaliyet göstermektedir.

İkinci dezavantajlı konu birinciyi de etkileyen örneklem sınırındır. Ancak bu sınırlar uygulama sırasında oluşmuştur. Araştırmanın başlangıcında belli bir sektör üzerinden yeterli bir örneklem genişliği üzerinde uygulanmaya niyetlenilmiş ve firmaların yetkilileri ile bağlantıya geçilmiştir. Firma yetkililerinin büyük bir çoğunluğu, öncelikle anketi uygulamaya istekli görünmüş ancak üstlerine danışmadan gerekli kararları veremeyeceklerini bildirmişlerdir. Bunun sonucunda firma yetkilileri anketi uygulamayı reddetmiştir. Öncelikle karar verilen sektörde, araştırmanın mantığına paralel olarak yabancı ortaklı firma sayısı sınırlı olduğu için belirli bir sektör içinde kalınması yeğlenmesine rağmen başarılı olunamamıştır. Bu açıdan firmaların işbirliğine yanaşmamları uygulama için en önemli kısıt olmuştur. Bunda en önemli nedenleri, anketin Türk şirketlerinin çok ilgi göstermedikleri bir alanda yapılıyor olması ve firmaların kültürel atmosferinin çalışanlar tarafından değerlendirilecek olmasının getirdiği rahatsızlıklar olarak görülebilir. Bu nedenler de çalışmanın konusu için da şaşırtıcı sayılmamalıdır.

### ***C.Araştırmanın Varsayımı ve Hipotezleri***

Araştırmada firmaların büyüklüklerine bakılmaksızın örgütsel kültürlerinin nitelik bakımından farklı olmadığı varsayılmıştır. Bu açıdan 5 firmanın ölçek büyüklüklerinin ve diğer nicel farklılıklarının örgüt kültürünün niteliğini değiştirmediği varsayılmaktadır.

#### **Araştırmanın Hipotezleri:**

Bu araştırma içerisinde test edilecek olan ve araştırmanın amacını oluşturan ana iki hipotez şunlardır;

H1 – Türkiye’de örgütler kolektivizme yakın özellikler göstermektedir.

H 2 – Firmaların kökenleri ne olursa olsun Türk kolektivizminin belirleyici özelliklerinden etkilenmektedirler.

### ***D. Genel Karakteristikler:***

Araştırmada 250 çalışana anket uygulanmıştır. Bunlar firmalar arasında Tablo X’da olduğu gibi eşit dağılmıştır. Demografik verilere göre dağılım aşağıdaki gibidir.

	Sayı	Yüzde (%)
<b>18 -23</b>	35	14
<b>24 -28</b>	79	31,6
<b>28 - 34</b>	68	27,2
<b>35- 40</b>	46	18,4
<b>41 -47</b>	17	6,8
<b>48 ve +</b>	4	1,6
<b>cevapsız</b>	1	0,4
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo – 2 – Yaşa Göre Dağılımı**

	Sayı	Yüzde (%)
<b>Bayan</b>	98	39,2
<b>Bay</b>	152	60,8
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo – 3 – Cinsiyete Göre Dağılımı**

	Sayı	Yüzde (%)
<b>Okuma Yazma Biliyor</b>	12	4,8
<b>İlkokul Mezunu</b>	50	20
<b>Ortaokul Mezunu</b>	46	18,4
<b>Lise Mezunu</b>	99	39,6
<b>Üniversite Mezunu</b>	42	16,8
<b>Lisans üstü Mezunu</b>	1	0,4
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 4 – Eğitim Durumlarına Göre Dağılım**

	Sayı	Yüzde (%)
--	------	-----------

<b>250 - 500 Milyon</b>	154	61,6
<b>501 - 750 Milyon</b>	47	18,8
<b>750 Milyon - 1 Milyar</b>	18	7,2
<b>1 Milyar - 1.250 Milyar</b>	14	5,6
<b>1.250 Milyar - 1.500 Milyar</b>	5	2
<b>1.500 Milyar ve üstü</b>	7	2,8
<b>Cevapsız</b>	5	2
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 5 – Aylık Gelire Göre Dağılım**

	<b>Sayı</b>	<b>Yüzde (%)</b>
<b>Evli</b>	164	65,6
<b>Hiç Evlenmedi</b>	75	30
<b>Eşi Öldü</b>	4	1,6
<b>Boşandı</b>	2	0,8
<b>Cevapsız</b>	5	2
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 6– Medeni Duruma Göre Dağılım**

Görüldüğü gibi örneklem kütesinin niteliği çoğunlukla 24 – 34 yaş grubu arasında, erkeklerin ağırlıkta olduğu, Lise mezunlarının fazla olduğu, 250 – 750 milyon arası gelire sahip ve evlilerin çoğunlukta olduğu bir gruptur. Örneklemin bu nitelikleri Türkiye’deki genel çalışan nitelikleri ile örtüşmektedir.

DİE’nin verilerine göre, Türkiye’deki çalışanların genel profiline bakıldığında çoğunluğun ilk ve orta öğretim düzeyinde eğitim aldığı saptanmıştır<sup>4</sup>. Örnekleminde bu oran %78’e tekabül etmektedir. Türkiye’de işgücünün büyük oranda ilkokul mezunlarından oluşmakla birlikte, örnekleminde lise mezunlarının sayısının fazla olduğu görülmektedir. Bu

<sup>4</sup> DİE, İşgücü Veri Tabanı, <http://lmisnt.pub.die.gov.tr/dev60cgi/rwcgi60.exe> , erişim tarihi:17.06.2003

durum, firmaların ölçek sayısının arttıkça eğitim düzeyi eğilimlerinin gün geçtikçe artmasına neden olabilir. Bir diğer neden, örneklem için seçilen firmaların nitelikleri dolayısıyla özellikle teknik ara elemanları yoğunlukla çalıştırmalarından kaynaklanmaktadır.

Yine cinsiyet dağılımına bakıldığında, Türkiye’de çalışanların yaklaşık %77’sinin erkeklerden oluşmasıdır. Örneklemimizde kadın oranları bu açıdan bir miktar fazla gözükmektedir. Yine genel anlamda evli çalışanların ağırlıklı olma durumu, örneklemimiz için de geçerlidir. Gelir ve yaş dağılımına bakıldığında da paralel sonuçları görmek mümkündür.

### **E. Türk Firmalarının Kolektivizm Eğilimleri:**

Anketteki 21 soru örgütlerdeki bireycilik eğilimlerinin ölçülmesine yöneliktir. İlk önerme çalışanların örgütlerini ve yöneticileri nasıl algıladıkları ile ilgili olmaktadır. Bu bakımdan kolektivizm için “çalışanlara aile fertleri gibi göz kulak olunur” a verilen cevap kolektivist eğilimlerin karakteristik bir ifadesidir. Zira bu sorunun bir diğer anlamı Türk toplumundan görülen yüksek orandaki “paternalizm”in de bir ifadesi olacaktır. Daha önce de değinildiği gibi Türk kültüründe kolektivizmin en belirgin yanı paternalizmdir. Toplumsal kurumları büyük bir aile haline getiren ve ailenin büyüğünün karar vericiliğine tabi olunmayı anlatan paternalizm olgusu aynı zamanda çalışmanın işlevsel bir anlamının olmadığını, yani bütünlüğün birey ihtiyaçlarına göre kurulmadığını belirtir.

	Sayı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	30	12
Katılmıyorum	51	20,4
Fikrim Yok	35	14
Katılıyorum	103	41,2
Kesinlike Katılıyorum	25	10
Cevapsız	6	2,4
<b>Toplam</b>	<b>250</b>	<b>100</b>

**Tablo 7 - Çalışanlara aile fertleri gibi göz-kulak olunur**

Görüldüğü gibi ankete katılanların yarısından fazlası “Çalışanlara aile fertleri gibi göz-kulak olunur” görüşüne katılıyorum cevabını vermişlerdir. Bu bakımdan bu yargıya katılmadığını düşünenlerin oranı %32,4’de kalmıştır. Bu durum Türk şirketlerinin genel niteliği

olarak kolektivist eğilimlere olan yakınlığını gösterir. İkinci olarak bu özelliğin Türk kolektivizminde belirleyici olduğu görülmektedir.

Kolektivist yargıların ikincisi, paternalizmin bir diğer unsurunu yansıtır. “*Yöneticiler ve amirler sadık çalışanlara karşı koruyucu ve cömerttirler*”. İfadesi paternalizmin sınırları açısından da önem kazanmaktadır. Bu açıdan paternalist yönetimin kendine bağlılığı ödüllendirmesi ve onu gözetmesi gerekmektedir. Nitekim;

	Sayı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	22	8,8
Katılmıyorum	59	23,6
Fikrim Yok	30	12
Katılıyorum	110	44
Kesinlikle Katılıyorum	25	10
Cevapsız	4	1,6
<b>Toplam</b>	<b>250</b>	<b>100</b>

**Tablo 8 - Yöneticiler ve amirler sadık çalışanlara karşı koruyucu ve cömerttirler**

İlk önermede olduğu gibi yarıdan fazla bir oranda bir katılım mevcuttur. Dikkat edilirse önermeye katılmayanların oranı yukarıdaki soruyla aynıdır. Bu durum paternalizm eğilimlerinin Türk şirketlerinin genel yapısını oluşturduğu önermesini desteklemektedir. Bir sonraki önerme de, “*Birisi işe alındıktan sonra, o çalışanın maddi ve manevi iyiliği gözetilir*”. Paternalist yapının bir başka boyutunu gösterir. Burada yukarıda da değinildiği gibi, paternalizmin sadece dışsal bir süreç olmadığı aynı zamanda üyelerin de talep ettiği bir unsur olduğu öne sürülmüştü. Nitekim bu önerme, çalışanların paternalizme olan güvenini göstermektedir.



	Sayı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	29	11,6
Katılmıyorum	70	28
Fikrim Yok	48	19,2
Katılıyorum	83	33,2
Kesinlikle Katılıyorum	16	6,4
Cevapsız	4	1,6
<b>Toplam</b>	<b>250</b>	<b>100</b>

**Tablo 9** - Birisi işe alındıktan sonra, o çalışanın maddi ve manevi iyiliği gözetilir

Burada katılanların ve katılmayanların oranı tam olarak eşit gözükmemektedir (%39.6). Paternalizm Türk kültüründe bazen çatışma nedeni olarak da algılanabilir. Aynı üyeler, kendilerini koruyacak belirli bir güç isterlerken, bu gücü bulamaları durumunda bundan rahatsızlık duymaktadırlar. Bazı durumlarda da örneğin dışsal güç çok fazla etkili olduğunda buna karşılık koruyucu niteliğinin önünde bu güç kullanımı geçtiğinde otorite sorgulanır hale gelmektedir. Bir başka etken yabancı firmalar bazı durumlarda bu türden paternalistik korumalar izlememektedirler. Bu durumda paternalizmin bu algısını etkilemiş olabilir. Bunun cevabı ancak ileride firmaların karşılaştırmalı analizleri yapıldığında verilebilecektir.

Bir başka düşünülmesi gereken Iwao ve Bennet'in paternalizm üzerine yaptıkları arımı hatırlandığında karşımıza çıkmaktadır. Yardımsever paternalizm, üyelerin iyiliklerinin gözetilmesi odaklı olurken, otoriteryen paternalizm bir arada tutabilme odaklı davranmaktadır. Bu bakımdan, Türk kültüründe otoriteryen paternalizm öğelerinin baskın olduğu söylenebilir.

Kolektivizm eğilimleri ölçen bir diğer önerme, "*Kuruluşun başarıları ve başarısızlıkları ile ilgili sorumluluğu herkes paylaşır*"a verilen cevap ilgi çekicidir. Kolektivist kültürlerde, bu türden bir sorumluluk paylaşımı görülebilirken, hiyerarşik özellikleri baskın Türk kültürü gibi kültürlerde yönetsel inisiyatifin çok fazla olduğu ve buna paralel olarak risklerde yada başarılarında herhangi bir paylaşımın olmadığı ancak bu konuda astlardan da herhangi bir talep gelmediği söylenebilir. Fakat sonuçlara göre;

	Sayı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	36	14,4
Katılmıyorum	60	24
Fikrim Yok	28	11,2
Katılıyorum	98	39,2
Kesinlike Katılıyorum	28	11,2
Cevapsız	250	100
<b>Toplam</b>		

**Tablo 10 - Kuruluşun başarıları ve başarısızlıkları ile ilgili sorumluluğu herkes paylaşır**

Bu durum, firmaların özellikle son yıllarda izlemiş oldukları yönetim stratejilerine paralel olarak katılımcı kurullara vermiş olduğu önemin sonucu olarak anlamlı olabilir. Aynı zamanda yine özellikle son yıllarda, kurumsal başarıların biraz da pazarlama stratejisi gereği ortak bir takım etkinlikler dahilinde kutlanması, çeşitli konularda firmaların sosyal bir takım etkinlikler bulunması gibi nedenlerle yüksek algılanması söz konusu olabilir.

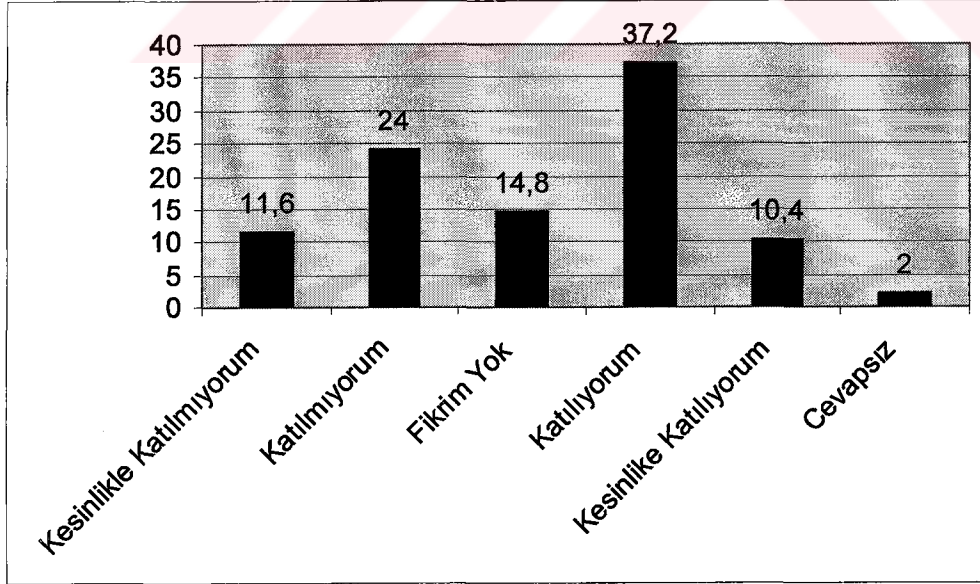
Ancak karar, yönetsel paylaşımlar ile ilgili bir diğer soru olan “Çalışma yöntemlerindeki değişikliklerle ilgili kararları üstler ve çalışanlar birlikte alırlar” önermesi, daha doğru yorumlamalara meydan verecektir. Buna göre;

	Sayı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılmıyorum	43	17,2
Katılmıyorum	90	36
Fikrim Yok	27	10,8
Katılıyorum	68	27,2
Kesinlike Katılıyorum	18	7,2
Cevapsız	4	1,6
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 11 - Çalışma yöntemlerindeki değişikliklerle ilgili kararları üstler ve çalışanlar birlikte alırlar.**

Firmalarda, katılım boyutunun beklenildiği gibi yüksek olmadığı ve tabloda da görüldüğü gibi katılım ögesinin sadece paylaşım ile sınırlı olduğu görülecektir. bu açıdan Türk kolektivizminde beklenildiği gibi, işin yapılması ile ilgili kararlar büyük oranda merkezden alınmaktadır.

Sorumluluk paylaşma ile beraber görülebilecek bir önerme de “Herkes kuruluşun başarısını etkileyecek büyük kararlar hakkında bilgilendirilir”dir. Buna göre, kolektivist kütlülerde geniş bağlılık duygusu içerisinde bu sorunun yanıtının olumlu olması beklenir. Ancak Türk kolektivizminde yönetsel erkin yeteneğine bağlı olarak düşünülen sonuçlar için herhangi bir sahiplenme duygusu gelişmediği söylenebileceği için, bu niteliğin gelişkin olmaması beklenmektedir.



Şekil – 1 - Herkes kuruluşun başarısını etkileyecek büyük kararlar hakkında bilgilendirilir

Ancak grafikte de görüldüğü gibi, bu önermeye katılanların oranı beklenenden yüksek olduğu görülmüştür. Bu durumun, yönetimin karar verme süreçleri içerisinde değerlendirilmemesi durumunda, otoritenin astlarına bilgi vermesi olarak açıklanacağı, gibi kararlar hakkında bilgilendirmenin, karar süreçlerini içerip içermediği kestirmek güç olmaktadır.

Kolektivizmin bir başka özelliği, çalışanlar arasındaki yönetsel dayanışmadır. Ancak Türk kolektivizmin özelliği ise, bunun tam tersine hiyerarşinin belirleyici olmasıdır. Otoriter bir yapı gösteren Türk kültüründe bu anlamda hiyerarşi vurgusu dikkat çekicidir. Bu bakımdan “*Hiyerarşik kademesi ne olursa olsun, çalışanlar birbirlerinin görüşlerini göz önüne alırlar*” önermesi, Türk kültüründeki sonucu negatif ilişkiye sahip olduğu düşünülebilir.

	Sayı	Yüzde(%)
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	21	8,4
<b>Katılmıyorum</b>	74	29,6
<b>Fikrim Yok</b>	31	12,4
<b>Katılıyorum</b>	109	43,6
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	13	5,2
<b>Cevapsız</b>	2	0,8
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 12 -** Hiyerarşik kademesi ne olursa olsun, çalışanlar birbirlerinin görüşlerini göz önüne alırlar

Ancak görüldüğü gibi, hiyerarşinin vurgusunun öngörüldüğü kadar etkin bir özellik olmadığı dikkat çekicidir. Katılımla ilgili bu öğeler, tekrar gözden geçirilmesi gereken bir unsur olmaktadır. Bu durum, yönetimde informal süreçlerin etkin olmasıyla açıklanabilir. Buna göre paternalist otorite, işin yapılma süreçleri ile ilgili olarak çalışanlarla kurduğu etkileşim, bir aile büyüğü gibi olabilir bu bakımdan yöneticiler ile çalışanlar arasında uzmanlık bilgisine bağlı bir karşılıklı görüş paylaşımı söz konusu olabilir.

Anketteki bir başka kolektivizm ölçücü önermesi, “*çalışanlar yeni başlayan elemanların uyum sağlaması için çok gayret sarf ederler*”dir. Kolektivist kültürlerde grup içi süreçler önem taşımaktadır. Bu bakımdan gruba yeni dahil olanlar kurumsal bir oryantasyon süreci yerine grup üyelerinin normlarını içselleştirmesi bakımından dayanışmaya dayalı bir

uyum süreci yaşanması beklenmektedir. Uyum sürecinin bir başka anlamı informel etkileşim süreçlerine dahil olabilmesinin yegane yolu bu tür birlikteliklerin sağlanmasıdır.

	Sayı	Yüzde(%)
<b>Cevapsız</b>	3	1,2
<b>Katılmıyorum</b>	26	10,4
<b>Fikrim Yok</b>	44	17,6
<b>Katılıyorum</b>	20	8
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	117	46,8
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	40	16
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 13 - Çalışanlar yeni başlayan elemanların uyum sağlaması için çok gayret sarf ederler**

Tabloda da görüldüğü gibi bu tür informel süreçler Türk şirketler için de geçerli olmaktadır. Bu bakımdan yeni çalışanların uyumları, büyük oranda çalışanların desteğiyle sağlanmaktadır. Bu durum grup süreçlerinin içselleştirilmesi ile ilgilidir.

Bir sonraki önerme de bu informel süreçlerin işleyişiyle ilgilidir. Kolektivizm yönetim süreçlerinde belirli oranda aile yapısına dayanmasından kaynaklanır. Bu sürece etki eden bir diğer faktör, Tönnies'in *gemeinschaft*'in da olduğu gibi genel irade ile birey iradesinin ayrılmamış olmasıdır. Bu bakımdan toplum yaşamı ile bireyin özel eğilimleri arasında herhangi bir ayrım gözetilemez yani mahremiyet alanı sınırlıdır. Bu durumun işyerlerine yansması sonucunda çalışanlar yalnızca işlevsel ve rasyonel bir birlik kurulmadığı görülecektir. İşyerinde çalışma arkadaşları sadece bu anlamlarıyla değil, genel bir yakınlık kurulması anlamında da değer taşımaktadır. Bu açıdan *"Buradaki çalışanlar iş arkadaşlarıyla görüşebilmek için işe gitmeyi dört gözle beklerler"* önermesi işyeri ile özel hayat arasında bir ayrım gözetilmesini anlatmaktadır.

	Sayı	Yüzde(%)
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	32	12,8
<b>Katılmıyorum</b>	84	33,6
<b>Fikrim Yok</b>	48	19,2
<b>Katılıyorum</b>	76	30,4
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	9	3,6
<b>Cevapsız</b>	1	0,4
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 14-** Buradaki çalışanlar iş arkadaşlarıyla görüşebilmek için işe gitmeyi dört gözle beklerler

Buradaki  
zaman iş  
arkadaşlıklar.

	Sayı	Yüzde(%)
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	11	4,4
<b>Katılmıyorum</b>	36	14,4
<b>Fikrim Yok</b>	37	14,8
<b>Katılıyorum</b>	118	47,2
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	41	16,4
<b>Cevapsız</b>	7	2,8
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 15-**  
çalışanlar çoğu  
dışında da

	Sayı	Yüzde(%)
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	11	4,4
<b>Katılmıyorum</b>	36	14,4

<b>Fikrim Yok</b>	37	14,8
<b>Katılıyorum</b>	118	47,2
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	41	16,4
<b>Cevapsız</b>	7	2,8
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 16 - Bu kuruluştaki çalışanlar iş dışında da görüşürler**

Bu üç sonucun bir arada düşünülmesinin ilk bakışta çelişkili bir durumu ortaya koymaktadır. Zira, çalışanlar çalışma arkadaşlarıyla görüşmek konusunda çok istekli değillerken, hem çoğunlukla iş dışında görüşmektedirler ve iş dışında da arkadaşlırlar. Bu durum daha önce de değinildiği gibi, astlar arasında görülen gizil çatışmanın bir türevidir sayılabilir. Buna göre, birliktelik duygusu her zaman iradi kararlar ile verilmez. Çoğu zaman bireyler, bu birlikteliğe dışsal olarak zorlanırlar. Ancak süreç bundan daha karışıktır. Zira sadece dışsal baskılar, bu birlikteliği sağlamaz, çoğu zaman görülen bireyin kendisini diğerleriyle uyum içinde olmaya içsel olarak zorlamasıdır. Nitekim paternalist ilişkiler, böyle bir içselleştirme sürecini zorlamışlardır.

	Sayı	Yüzde(%)
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	23	9,2
<b>Katılmıyorum</b>	42	16,8
<b>Fikrim Yok</b>	40	16
<b>Katılıyorum</b>	109	43,6
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	32	12,8
<b>Cevapsız</b>	4	1,6
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 17- Bu kuruluştakiler takım çalışmalarında iyi çalışırlar**

Yukarıdaki tabloda firmalarda çalışanların takım çalışmasına bakış açılarını yansıtır. Kolektivist kültürlerde birlikte çalışma pratikleri ortak alan fazlalığından çok rahat işlemektedir. Türk kolektivizminde ise, çoğunlukla takım çalışmalarının başarılı olmadığı düşünülür. Ancak

tabloda görüldüğü gibi, ankete katılanların büyük çoğunluğu takım çalışmalarında başarılı olabileceğini göstermiştir. bu durumun iki anlamı olabilir. Birincisi, pasif niteliklere sahip bireylerin, özellikle işeri ile ilgili bireysel sorumluluk ve inisiyatiften kaçma istekleri doğabilir. Böylelikle yapılan işin sorumluluğu anonimleşecektir ve bireyler böyle bir genel kanıyı kendilerine güvence olarak görürler. İkinci olarak, bireyler paternalist otoritenin kişiselleştirmeden belirlediği görevlere yürütmek durumunda kalabilirler, bu durumda takım çalışmasına uyumluluk bir zorunluluk haline dönüşmektedir.

	Sayı	Yüzde(%)
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	17	6,8
<b>Katılmıyorum</b>	44	17,6
<b>Fikrim Yok</b>	24	9,6
<b>Katılıyorum</b>	130	52
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	31	12,4
<b>Cevapsız</b>	4	1,6
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 18- Çalışanlar sık sık birbirlerinin işlerine yardım ederler**

Tabloda da görüldüğü gibi, “çalışanlar sık sık birbirlerinin işlerine yardım ederler” sorusuna verilen yanıtlar büyük oranda katılmaktadırlar. Bu açıdan, işin bireyselleşmesinden değil bütünlükler içerisinde yapılmasından kaynaklı bir yardımlaşma duygusu mevcuttur.

Aile tüm toplumsal yapılar için norm oluşturacak bir örnek teşkil etmektedir. Aile yapıları, kendi anlamından biraz gevşek bir biçimde diğerleri içinde görülebilen bir ilişkiler ağı yaratır. Sonuçta, çalışanlar birbirlerini işlevsel kurulan ilişkiler değil, belirgin bir yakınlık ilişkisi içinde düşünülür.

	Sayı	Yüzde(%)
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	20	8
<b>Katılmıyorum</b>	58	23,2



<b>Fikrim Yok</b>	38	15,2
<b>Katılıyorum</b>	109	43,6
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	24	9,6
<b>Cevapsız</b>	1	0,4
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 19-** Bu kuruluştaki çalışma arkadaşlarınız ailenizden biri gibidirler.

Görüldüğü gibi, aile içerisinde ilişkilerin toplumun tümünü tanımladığı ve her türden yakınlıklar için örnek teşkil etmektedir. Ankete katıların yarısından fazlası çalışma arkadaşları ile ailesel bağlara benzer ilişkiler kurmaktadır ve bu bakımdan kolektivist nitelikler işyerlerinde belirgin olmaktadır.

Paternalizmin yukarıda anlatılan biçimin dışındaki hümanist paternalizmin biçimleri Türk kültüründe pek görülmeyen bir özellik olduğu düşünülmektedir. Humanist paternalizmin belirgin noktalarından bir tanesi de çalışanların iş dışı faaliyetlerinin gözetilmesidir ve korumacılık biçimleri çalışanların ailelerine kadar uzanmaktadır.

	<b>Sayı</b>	<b>Yüzde(%)</b>
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	45	18
<b>Katılmıyorum</b>	49	19,6
<b>Fikrim Yok</b>	21	8,4
<b>Katılıyorum</b>	104	41,6
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	22	8,8
<b>Cevapsız</b>	9	3,6
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 20-** Bu kuruluş iş dışı sosyal faaliyetler düzenler.

	Sayı	Yüzde(%)
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	79	31,6
<b>Katılmıyorum</b>	93	37,2
<b>Fikrim Yok</b>	27	10,8
<b>Katılıyorum</b>	37	14,8
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	13	5,2
<b>Cevapsız</b>	1	0,4
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 21** - Personel politikalarında çalışanların ailevi ihtiyaçları da gözetilir (örn., kreş, çocuk sağlık yardımı, esnek saat uygulaması vb.).

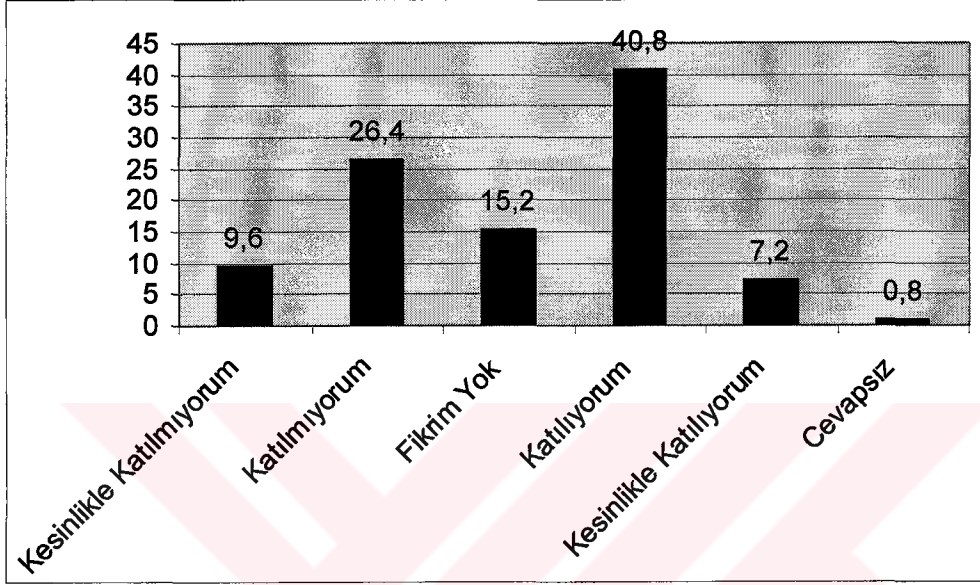
Görüldüğü gibi, sosyal faaliyetlerin düzenlenme oranı yüksek iken, personel politikalarında yani kurumsal boyutta bu tür eğilimlerin düşük olduğu görülmektedir. Bu açıdan hümanist paternalizm biçimleri Türk kolektivizmin içerisinde rastlanılmamaktadır. İş dışı sosyal faaliyetlerin düzenlenmesi ise daha informel süreçler tarafından düzenlendiği düşünülmektedir.

	Sayı	Yüzde(%)
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	20	8
<b>Katılmıyorum</b>	42	16,8
<b>Fikrim Yok</b>	42	16,8
<b>Katılıyorum</b>	120	48
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	22	8,8
<b>Cevapsız</b>	4	1,6
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 22** - Çalışanlar hem işle ilgili hem özel konuları iş arkadaşlarıyla konuşmaktan çekinmezler.

Tablo 22’de de görüldüğü gibi, “çalışanlar hem işle ilgili hem özel konuları iş arkadaşlarıyla konuşmaktan çekinmezler” önermesine büyük ölçüde olumlu cevap vermişlerdir. Bu durum daha önce de değinildiği gibi, özel hayatın sınırlarının belirsiz olmasından ve aile ilişkileri biçiminin tüm toplumsal yapılara yayılmasının ortak bir sonucu olarak görülmelidir.

Ölçeğin içerisindeki kolektivizm önermelerinden bir başkası da işbirliği eğilimlerini ölçmektedir. Kolektivizmin genel nitelikleri içerisinde işbirliği en göze batan niteliklerden birisidir. Türk kolektivizminde ise, işbirliği eğilimlerinin zayıf olması beklenmektedir. Ancak daha önceki önermelerde görüldüğü gibi takım çalışması, birlikte çalışma yetenekleri gibi eğilimlerin yüksek oranda olduğu görülmüştür.



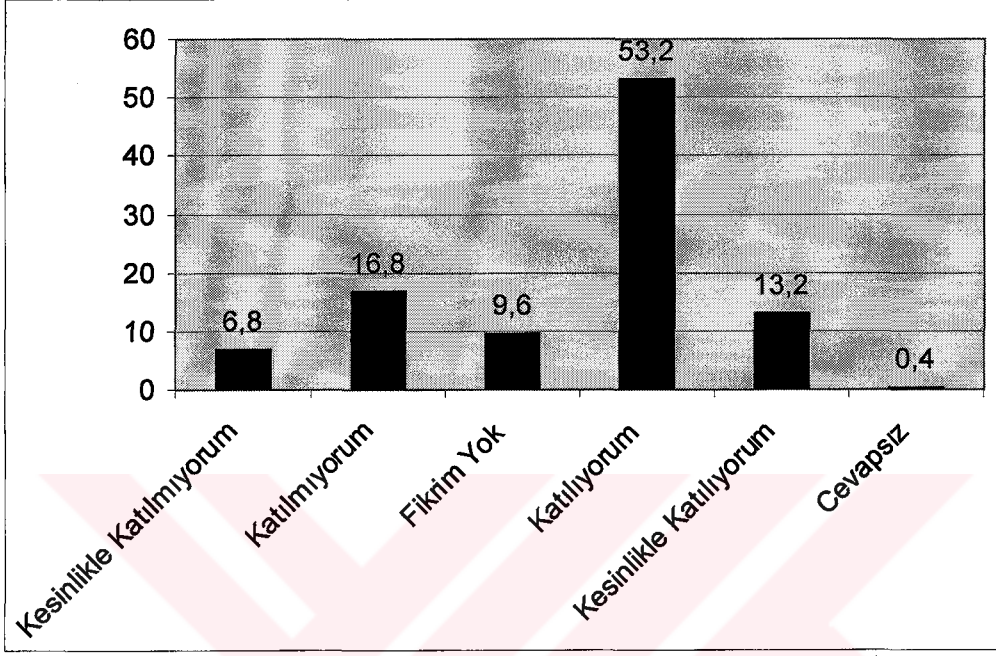
Şekil – 2 - Burada güçlü bir işbirliği ruhu vardır

Görüldüğü gibi, yine öngörülerini yansıtan bir dağılım görülmektedir. Çalışanlar, işbirliği eğilimleri yarıya yakın bir oranda yüksek olduğu görülmektedir. Gerçi buna yakın bir oranda işbirliği ruhunun gelişmediğini düşünmektedir. Bu açıdan işbirliği eğilimlerinin büyük ölçüde dışsal bir takım öğelerin etkisiyle geliştiği düşünülebilir.

	Sayı	Yüzde(%)
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	28	11,2
<b>Katılmıyorum</b>	51	20,4
<b>Fikrim Yok</b>	33	13,2
<b>Katılıyorum</b>	117	46,8
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	20	8
<b>Cevapsız</b>	1	0,4
<b>Toplam</b>	250	100

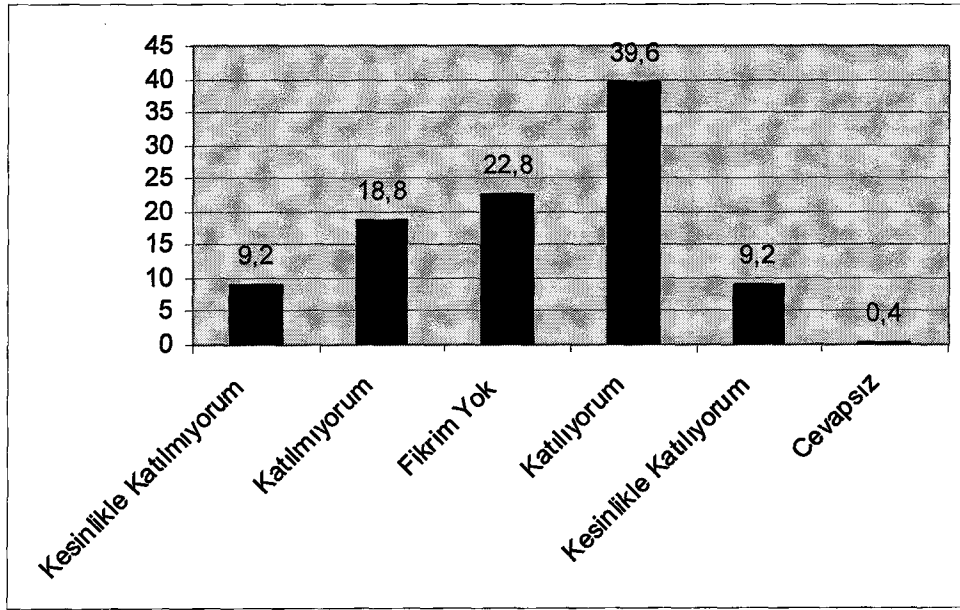
Tablo 23 - Yemek molaları çalışma arkadaşlarının sosyalleşme vakti olarak görülür.

Yemek molalarının ve işyerindeki iş dışı diğer aktiviteler ailevi özellikler göstermesine paralel olarak, sosyalleşme vakti olarak görülmesi ve bu bakımdan bu nitelikleri desteklemesi beklenebilir.



Şekil – 3 - Bu kuruluştaki çalışanlar için gerektiğinde iş arkadaşlarından yardım istemek kolaydır.

Kolektivist kültürlerde dayanışma niteliğinin gelişmesinin bir sonucu olarak, çalışanlar arası yardımlaşma eğilimlerinin yüksek olduğu düşünülmektedir. Nitekim, Türk kültüründe de bu eğilimin yüksek olduğu iddia edilebilir. Görüldüğü gibi araştırmada da çalışanların karşılıklı yardımlaşmaya yaklaşımları olumludur. Fakat Türk kolektivizminde astlar arasında öngörülen çatışmanın bu eğilimleri azaltabileceği söylenebilir. Ancak, bu çatışmanın daha çok gizli olduğunu ve çoğunlukla belirli bir uyum kipinin ardına saklanıldığı iddia edilecektir.



Şekil –4- Çalışma arkadaşlarım benim iyiliğimi düşünürler

Kolektivist kültürlerde genel olarak güven düzeyinin yüksek olduğu düşünülür. Gerçekten de özellikle Güney doğu Asya’da toplumsal verimliliğin yüksek olmasının temelinde bu türden bir özelliğin olması görülmektedir. Türk kolektivizminde ise, bu eğilimin düşük olduğu düşünülmektedir. “Çalışma arkadaşlarım benim iyiliğimi düşünürler” önermesi, tam anlamıyla bu niteliği ölçen bir anlamı olmasa da, güven eğilimiyle benzer sonuçlar verileceği düşünülebilir. Bu açıdan, güven eğilimlerinin beklenildiğinden yüksek çıktığı söylenebilir.

### **F. Türk Firmalarının Bireycilik Eğilimleri:**

Türk kültürünün belirgin bir oranda Kolektivist nitelikler taşıdığı söylenebilir. Ancak kendi özgün niteliği içerisinde Türk kültürüne ait bazı motiflerin bireycilik tanımı içerisinde bulunabileceği söylenebilir. Anketin ikinci bölümü, bireycilik eğilimleri ile ilgili olan önermeleri içermektedir. İlk önerme “çalışanlar işlerinde bağımsız olmaya değer verirler” dir. Bu özelliğin daha çok bağımsız bir benlik gelişimine paralel olarak görüleceği söylenebilir. Bu bakımdan Türkiye’deki firmaların hem insan kaynağı bağlamında ve kültürün genel bakış açısının sonucunda bu eğilimi desteklemeyeceği öngörülebilir.

	Sayı	Yüzde(%)
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	24	9,6
<b>Katılmıyorum</b>	79	31,6
<b>Fikrim Yok</b>	48	19,2
<b>Katılıyorum</b>	83	33,2
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	11	4,4
<b>Cevapsız</b>	5	2
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 24 - Çalışanlar işlerinde bağımsız olmaya değer verirler**

Görüldüğü gibi, ankete katılanların %41,2 'si bu yargıya katılmaktadırlar. Ancak %37.6'sı yargıyı desteklemektedir. Bu bakımdan bağımsızlık değerinin beklenildiği gibi baskın olmadığı, ancak beklenilenden fazla olduğu söylenebilir. Bu durumun nedeni, çalışılan firma olabileceği gibi (bu analiz ileriye bırakılmıştır), gelir, yaş, eğitim seviyesi gibi özellikler ile ilgili olduğu düşünülebilir. Bu eğilimler arasındaki ilişkinin analizinde en anlamlı ilişkinin doğum yeri ile kurulanda rastlanılmıştır (Pearson Chi-Square = ,064). Görüldüğü gibi, büyük şehirlerde doğan çalışanlarda bağımsızlık değerinin belirgin bir biçimde yüksek olduğu görülmektedir.

	Cevapsız	Kesinlikle Katılmıyorum	Katılmıyorum	Fikrim Yok	Katılıyorum	Kesinlikle Katılıyorum	Toplam
Cevapsız	1		1	3	1		6
	16,70%		16,70%	50,00%	16,70%		100,00%
Köy		9	23	14	21	4	71
		12,70%	32,40%	19,70%	29,60%	5,60%	100,00%
Kasaba / İlçe	1	7	19	5	14	1	47
	2,10%	14,90%	40,40%	10,60%	29,80%	2,10%	100,00%
Şehir	3	4	16	15	16	3	57
	5,30%	7,00%	28,10%	26,30%	28,10%	5,30%	100,00%
Büyükşehir		4	20	11	31	3	69
		5,80%	29,00%	15,90%	44,90%	4,30%	100,00%
Toplam	5	24	79	48	83	11	250
	2,00%	9,60%	31,60%	19,20%	33,20%	4,40%	100,00%

**Tablo 25 – Bağımsızlığın Önemi ve Doğum Yeri Çapraz Tablosu**

Test edilen ikinci önerme, bireyciliğin önemli önermelerinden bireysel özgünlük ve yeteneklerinin sonucunu görmeyi içermektedir. Ankete katılanlara “her çalışan, kendi özgün potansiyelini gerçekleştirmeye teşvik edilir” önermesine katılıp katılmadıkları sorulmuştur. Kolektivist kültürlerde bu eğilimin zayıf olacağı dolayısıyla Türkiye’deki şirketlerin bu özelliğe ayak uyduracakları düşünülmektedir.

	Sayı	Yüzde(%)
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	27	10,8
<b>Katılmıyorum</b>	75	30
<b>Fikrim Yok</b>	45	18
<b>Katılıyorum</b>	82	32,8
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	19	7,6
<b>Cevapsız</b>	2	0,8
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 26 - Her çalışan, kendi özgün potansiyelini gerçekleştirmeye teşvik edilir.**

Ancak sonuçlar beklenildiği gibi olmadığı görülmektedir. Bu eğilime sahip olanlar ile olmayanlar arasında çok küçük bir fark görülmektedir. Bu bakımdan farklılığı asıl belirleyenin şirket politikaları olacağı ileride görülecektir. Ancak bu durum, kültürel bir farklılığa dayanmaktan çok örgüt stratejileri, yönetim anlayışı gibi ikincil nedenlerde aranmalıdır.

	Sayı	Yüzde(%)
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	27	10,8
<b>Katılmıyorum</b>	82	32,8
<b>Fikrim Yok</b>	41	16,4
<b>Katılıyorum</b>	85	34
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	13	5,2
<b>Cevapsız</b>	2	0,8
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 27 - Çalışanların kendi başlarına düşünme yeteneklerine değer verilir.**

Bireyci kültürlerde insanların kendi yeteneklerinin geliştirilmesine ve risklerine katılarak bunları sergilemelerine olanak sağlanır. Dolayısıyla bu kültürde örgütler büyük oranda bu karakteristiği göz önüne alarak şartlarını düzenlerler. Kolektivismde ise hem beklentiler, hem de kurumların mantığı bu özelliğe çok değer vermez. Türkiye’deki firmaların

da kolektivizmin bu özelliğine dahil olmaları beklenir. Tabloda da görüldüğü gibi, çalışanların çoğunluğu bu özelliği yadsırken yine beklenilmeyen yüksek orandaki çalışanlar firmalarını “Çalışanların kendi başarılarına düşünme yeteneklerine değer verilir” önermesini paralelinde özellikler gösterdiğini düşünmüşlerdir.

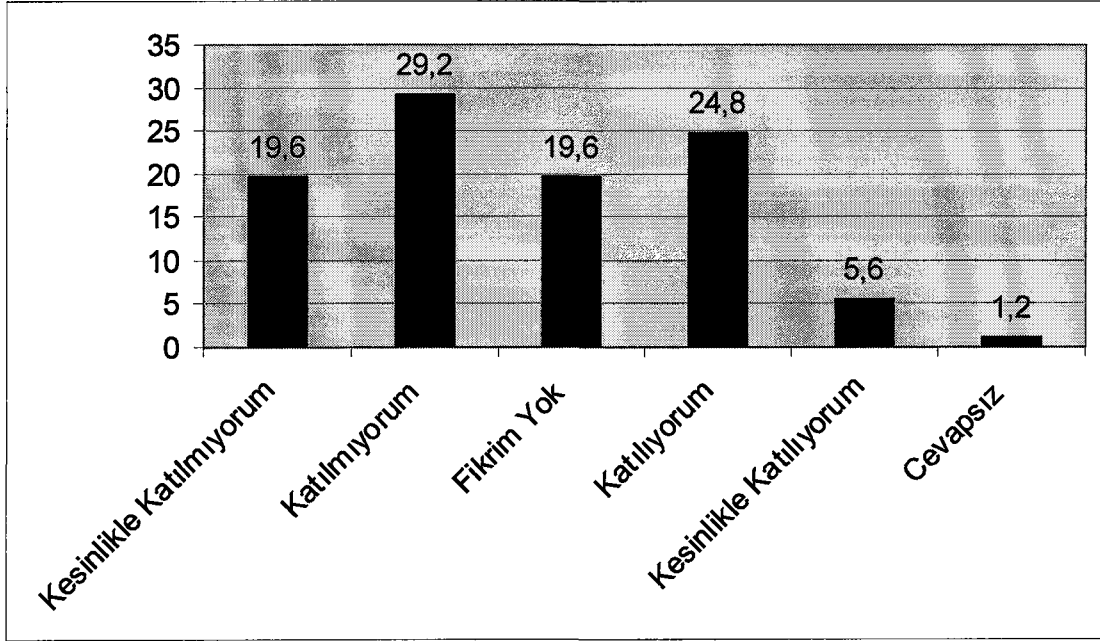
Türk kolektivizminin özgün unsurlarından birisinin paternalizm ve bunun altında astlar arasında görülen gizil çatışma olduğu varsayılmıştı. Türk toplumunda paternalist otorite üretici olmaktan çok yeniden dağıtıcı bir fonksiyona sahip olacağı düşünülmektedir. Bu bakımdan otoriteye yakın olanlar bu üleştirme sürecinden yüksek fayda sağlayacaklarını düşünmektedirler. İkinci olarak da bu durumun, tüm şartları belirleyen paternalist üstün takdirini kazanmak astlar için başarı simgesi olarak görmesi sonucuna ulaşılabilir. Bu açıdan bireyci kültürlerde bireysel farklılığın ve kişisel kazanca verilen önem eğilimlerini yansıtması beklenen “iyi bir fikir sunan kişi, yönetimin fikrin kendine ait olduğunu bilmesini sağlar” önermesi bambaşka bir anlamda Türk kolektivizmi için geçerli olacağı düşünülmektedir. Görüldüğü gibi Türk kolektivizminin bu ayırıcı unsurunu oluşturan özelliğe, anket, cevaplayanlar da yarıya yakın bir oranda katılmaktadırlar.

	Sayı	Yüzde(%)
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	24	9,6
<b>Katılmıyorum</b>	58	23,2
<b>Fikrim Yok</b>	48	19,2
<b>Katılıyorum</b>	94	37,6
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	20	8
<b>Cevapsız</b>	6	2,4
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 28-** İyi bir fikir sunan kişi, yönetimin fikrin kendine ait olduğunu bilmesini sağlar

“Performansı yüksek olan ekiplerde sivrilen (göze çarpan) kişiler ödüllendirilir” önermesi ise, Kolektivist kültürler için grubun uyumu bozucu nitelik taşıyabileceği düşünüldüğü rastlanılan bir biçim olamayacağı düşünülür. Türk kültüründe de bireysel başarı ödüllendirilmesi çok sık rastlanılan bir durum değildir. Bu bakımdan organizasyonların kişisel başarıyı değerlendirme eğilimlerinin düşük olacağı söylenebilir.





**Şekil 5 - Performansı yüksek olan ekiplerde sivrilenecek kişiler ödüllendirilir**

Grafikte de görüldüğü gibi, ankete katılanların büyük bir çoğunluğu örgütlerinde kişisel ödüllendirme araçlarının gelişmediğini düşünmektedirler. Bu durum paternalizmin otoriter biçiminin görüldüğü Türkiye’de yönetsel unsurların ödüllendirme değil cezalandırma odaklı bir anlayışa sahip olduğu söylenebilir.

Türk kolektivizminde, astlar arasında bir gizil çatışmadan bahsedilebileceği ve bu durumun bazı süreçler sonucundan yapısal unsurların belirleyiciliği içerisinde gizli veya açık bir rekabete dönüşebileceğinden bahsedilmiştir. Bu rekabet büyük ölçüde işsel bir takım göstergelere sahip olsa da bazı durumlarda çok belirgin bir biçimde gözlemlenebileceğine dikkat çekilmelidir.

	Sayı	Yüzde(%)
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	49	19,6
<b>Katılmıyorum</b>	73	29,2
<b>Fikrim Yok</b>	49	19,6
<b>Katılıyorum</b>	62	24,8
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	14	5,6
<b>Cevapsız</b>	3	1,2
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 29 – Performansı yüksek olan ekiplerde sivrilenecek kişiler ödüllendirilir.**

Görüldüğü gibi “performansı yüksek olan ekiplerde sivrilen (göze çarpan) kişiler ödüllendirilir” önermesine anketi cevaplayanların büyük bir bölümü katılmadıklarını söylemişlerdir. Bu bakımdan ödüllendirme mekanizmalarının Türk kültüründe yönetimin daha çok hiyerarşik dağılıma özen göstermesi ve bireysel başarının ödüllendirilmesinin söz konusu olmadığını bir işarettir.

	Sayı	Yüzde(%)
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	23	9,2
<b>Katılmıyorum</b>	57	22,8
<b>Fikrim Yok</b>	59	23,6
<b>Katılıyorum</b>	83	33,2
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	18	7,2
<b>Cevapsız</b>	10	4
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 30 – Çalışanlar Arasında Rekabet Kabul Edilir.**

Türk kolektivizminin en belirgin özelliği, astlar arasında karşılıklı çatışma unsuruna dayanması olduğu varsayılmıştır. “Çalışanlar arasında rekabet kabul edilir” önermesi bu bakımdan belirgin bir unsur olarak bireyci eğilimleri yansıtmakla birlikte Türk kültürü içinde öngörülebilir bir biçim olabilmektedir Ancak Türk kolektivizminin paternalist biçimlere olan yatkınlığı, rekabetin görüngül alanlardan çok gizil olduğu ve bu bakımdan otoritenin algı alanının cezalandırıcı etkisinden uzak bir yayılışı olduğu düşünülebilir. Rekabet unsurunun bu zıt kutupları arasında yukarıda olduğu gözlemlendiği gibi büyük bir fark olmaması ve fikrim yok diyenlerin oranının katılıyorum diyenlerden sonra gelmesi, paternalist otoritenin varlığı ile açıklanabilir. Burada gizil rekabet, bir ölçüde çatışma biçimlerine yakındır. Rekabetin açık ve formel doğasına karşın, bireylerin üstünlüklerine dayanmayan yani bir üst yetenek aşamasını içermeyen, dahası vasatlık yayıcı bir nitelikte olmasıyla rekabetten ayrılır ve negatif bir vurgusu vardır.

	Sayı	Yüzde(%)
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	24	9,6
<b>Katılmıyorum</b>	69	27,6
<b>Fikrim Yok</b>	48	19,2
<b>Katılıyorum</b>	89	35,6
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	16	6,4
<b>Cevapsız</b>	4	1,6
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 31 – Buradaki Çalışanlar Kişisel Amaçlarına Ulaşmakla İlgilenirler**

Kolektivist kültürlerin kişisel üzerinde tanımlanan bütünsel çıkar vurgusuna karşın bireyci kültürler kişisel amaçların önemine dayanmaktadır. Türk kültüründe ise, bütünlük çıkarı paternalist liderin gözettiği ve üyelerini bu yönde davranmaya zorladığı bir bütünsel amaçtan bahsedilebilir. Ancak bireylerin kendi amaçlarının peşinde olması da daha çok bu paternalist üstün takdirini kazanma doğrultusunda anlamlı olmaktadır. Bireylerin bu amaçla davranması, diğerleri aynı hedefe sahip diğerleri tarafından tepkiyle karşılaşır. Bu durumda kişisel amaçlar peşinde olma, bir yakınmayı dile getirir ve Türk kültüründeki çatışma olgusunun etkilediği bu tavır da bireyci kültürlerdekinin aksine negatif bir anlam barındırmaktadır.

	Sayı	Yüzde(%)
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	14	5,6
<b>Katılmıyorum</b>	26	10,4
<b>Fikrim Yok</b>	24	9,6
<b>Katılıyorum</b>	131	52,4
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	52	20,8
<b>Cevapsız</b>	3	1,2
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 32 - Buradaki çalışanlar kendi iş ve sorumluluklarına öncelik verirler**

Kişisel sorumluluk bireyci kütlülerin bir özelliği olmakla birlikte dikey örgütlenme modellerinin yaygın olduğu toplumlarda hiyerarşik üstün verdiği görevlerin ve sorumlulukların önemi büyüktür. Bu bakımdan, bireyler bir topluluk üyesi olma vasfını bu hiyerarşik üstün kendisine biçtiği sorumluluklar oranında kazanır. Bu açıdan Türk toplumunda da bireysel sorumluluğun belirgin bir derecede baskın olmasının nedenlerinden birisidir. Buna bağlı olarak diğer bir etken de gizil rekabetin bireyleri, paternalist otoriteye yakın kılma güdüsünü güçlendirmesi ve bunun sonucunda kişisel sorumluluğun bir rekabet unsuru olarak değerlendirilebileceği düşüncesidir.

	<b>Sayı</b>	<b>Yüzde(%)</b>
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	11	4,4
<b>Katılmıyorum</b>	32	12,8
<b>Fikrim Yok</b>	43	17,2
<b>Katılıyorum</b>	134	53,6
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	27	10,8
<b>Cevapsız</b>	3	1,2
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 33 -Bu kuruluşteki çalışanlar kendilerini kollarlar.**

Türk kültüründe kolektivizmin farklılaştırıcılarından birisi kişisel rekabet alanı olduğunun en önemli delili “Bu kuruluşteki çalışanlar kendilerini kollarlar” ifadesidir. Bu ifade hem bir kişisel amaç ve bunun diğerleri ile yarattığı çatışma alanı, hem de düşük güven düzeyinin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Nitekim anketi cevaplayanların büyük bir bölümü kişilerin kendilerini kollamaları önermesine katıldıklarını ifade etmişlerdir.

	Sayı	Yüzde(%)
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	16	6,4
<b>Katılmıyorum</b>	67	26,8
<b>Fikrim Yok</b>	28	11,2
<b>Katılıyorum</b>	116	46,4
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	21	8,4
<b>Cevapsız</b>	2	0,8
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 34 -Buradaki çalışanlar yalnızca kendi işleriyle meşgul olurlar**

Türk kolektivizminin dikey özellikleri çalışanlar arasındaki etkileşimleri, hiyerarşik üstün verdiği görevler dışında iş içerisinde sadece kısıtlı bir etkileşimi öngörür. Bu durum tanımlanmış görev alanları dışında çok daha bütünleşik kılmakla birlikte, tanımlanmış görev alanlarında kendileri arasında etkileşim kısıtlı olmaktadır. Nitekim Kolektivist kültürlerdeki bir aradalık pratiklerine ilişkin önermeler ile meşgulliyet önermesi korelasyon analizine tabi tutulduğunda

		ISARK	MES GUL	ISDISI	GORUS
Buradaki çalışanlar iş arkadaşlarıyla görüşebilmek için işe gitmeyi dört gözle beklerler.	Pearson Correlation	1	<b>0,006</b>	<b>0,336</b>	<b>0,279</b>
	Sig. (2-tailed)	,	0,921	0	0
	N	250	250	250	250
Buradaki çalışanlar yalnızca kendi işleriyle meşgul olurlar.	Pearson Correlation	<b>0,006</b>	1	<b>0,079</b>	<b>0,081</b>
	Sig. (2-tailed)	0,921	,	0,212	0,204
	N	250	250	250	250
Buradaki çalışanlar çoğu zaman iş dışında da arkadaşlırlar.	Pearson Correlation	<b>0,336</b>	<b>0,079</b>	1	<b>0,632</b>
	Sig. (2-tailed)	0	0,212	,	0
	N	250	250	250	250
Bu kuruluştaki çalışanlar iş dışında da görüşürler.	Pearson Correlation	<b>0,279</b>	<b>0,081</b>	<b>0,632</b>	1
	Sig. (2-tailed)	0	0,204	0	,
	N	250	250	250	250

**Tablo 34 – Kolektivist Birliktelik Pratikleri ile Buradaki çalışanlar yalnızca kendi işleriyle meşgul olurlar Korelasyon Analizi**

Görüldüğü gibi Kolektivist kültürlerin bir ardalık pratiklerin anlatan, “Buradaki çalışanlar iş arkadaşlarıyla görüşebilmek için işe gitmeyi dört gözle beklerler”, Buradaki çalışanlar çoğu zaman iş dışında da arkadaşlırlar” ve “Bu kuruluştaki çalışanlar iş dışında da görüşürler” önermeleri pozitif yönlü güçlü bir ilişkiye sahip olurken “Buradaki çalışanlar yalnızca kendi işleriyle meşgul olurlar” arasında yine pozitif ancak çok zayıf bir ilişki olduğu görülmektedir.

	Sayı	Yüzde(%)
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	11	4,4
<b>Katılmıyorum</b>	43	17,2
<b>Fikrim Yok</b>	42	16,8
<b>Katılıyorum</b>	116	46,4
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	32	12,8
<b>Cevapsız</b>	6	2,4
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 35 –**Çalışanlar başarıları için kişisel olarak takdir toplamaya çalışırlar

Türk kültüründe, paternalist otoritenin takdiri astların için çok önemli olmaktadır. Nitekim anketi cevaplayanların büyük bir çoğunluğu kişisel takdirin bireylerin için önemli olduğunu göstermektedir. Böylelikle Türk kültürünün bireyci unsurlarından birisinin hiyerarşi tarafından tanımlanmış alanlar içerisinde, kişisel hedefler ve paternalist otoritenin takdirini kazanmaya çalışan bir profil çizilir. Türk bireyi için, paternalist üstler bütünlüğün sağlayıcısı olurken, bireyler için bu alanda kişisel çıkarın peşinde olmak önemli olmaktadır.

	Sayı	Yüzde(%)
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	20	8
<b>Katılmıyorum</b>	61	24,4
<b>Fikrim Yok</b>	25	10
<b>Katılıyorum</b>	111	44,4
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	33	13,2
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 36 -** Çalışanlar çoğu zaman işlerini bir deneme-yanılma süreciyle öğrenirler.

Yine Türk kültüründe işe oryantasyonu belirleyen informel süreçlerdir. Bu süreçlerin belirgin özelliği işle ilgili olan bölümde, astlar arasındaki gizil çatışma alanının varlığı nedeniyle, yardımlaşma önem kazanmamaktadır. Yeni başlayanların elemanların uyum sağlaması ve informel etkileşim süreçleri için etkin olurlarken, işle ilgili bölümde bu gayret çok belirgin olmamaktadır.

		YENİ	DENEME
Çalışanlar yeni başlayan elemanların uyum sağlaması için çok gayret sarf ederler	Pearson Correlation	1	<b>0,07</b>
	Sig. (2-tailed)	,	0,273
	N	250	250
Çalışanlar çoğu zaman işlerini bir deneme-yanılma süreciyle öğrenirler.	Pearson Correlation	<b>0,07</b>	1
	Sig. (2-tailed)	0,273	,
	N	250	250

**Tablo 37 – Bireyci ve Kolektivist Kültürlerde Oryantasyon Süreçlerinin Korelasyon Analizi**

Bireyci ve Kolektivist oryantasyon süreçleri arasında bir korelasyon analizi iki değişken arasında çok zayıf ancak pozitif yönlü bir ilişki olduğunu göstermektedir. Bu durum iki değişkenin aynı anda bir arada düşünülebileceğini göstermektedir.

	Sayı	Yüzde(%)
<b>Kesinlikle Katılmıyorum</b>	22	8,8
<b>Katılmıyorum</b>	82	32,8
<b>Fikrim Yok</b>	49	19,6
<b>Katılıyorum</b>	63	25,2
<b>Kesinlikle Katılıyorum</b>	31	12,4
<b>Cevapsız</b>	3	1,2
<b>Toplam</b>	250	100

**Tablo 38 - Buradaki çalışanlar diğer çalışanlara özel hayatlarıyla ilgili sorular sormanın uygun olmadığını düşünürler.**

Kolektivist kültürlerin önemli özelliklerinden birisi, mahremiyet alanının darlığıdır. Türk kültürü de buna yakın bir özellik göstererek, özel hayat alanının kısıtlı olduğunu göstermektedir.

Genel bir analiz yapıldığında, anket yapılan firmaların bireycilik ortalaması,;

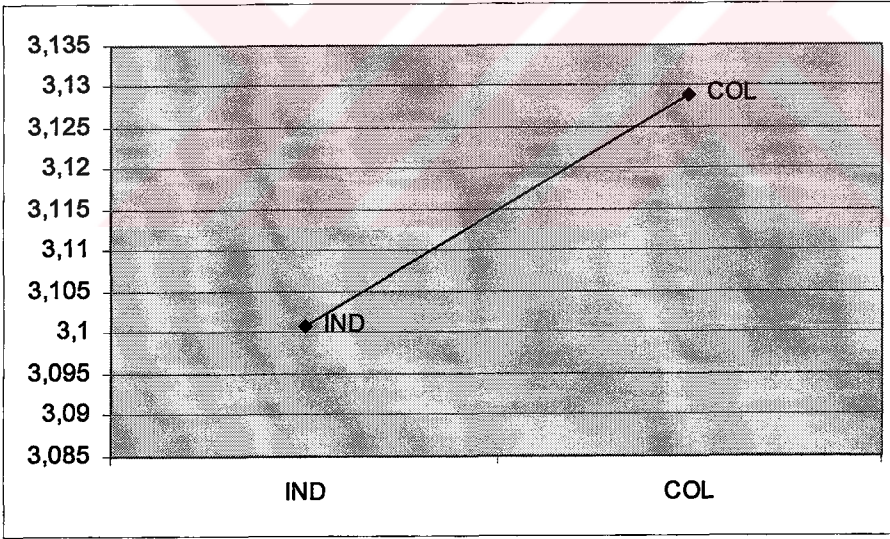
	Sum	N	Mean	Std. Deviation
IND	775,23	250	<b>3,1009</b>	0,5532

**Tablo 39 – Firmaların Bireycilik Eğilimleri Ortalaması**

Anket yapılan firmaların kolektivizm ortalaması;

	Sum	N	Mean	Std. Deviation
COL	782,24	250	<b>3,129</b>	0,6786

**Tablo 39 – Firmaların Bireycilik Eğilimleri Ortalaması**



**Şekil – 6 –Genel Bireycilik ve Kolektivizm Ortalamaları**

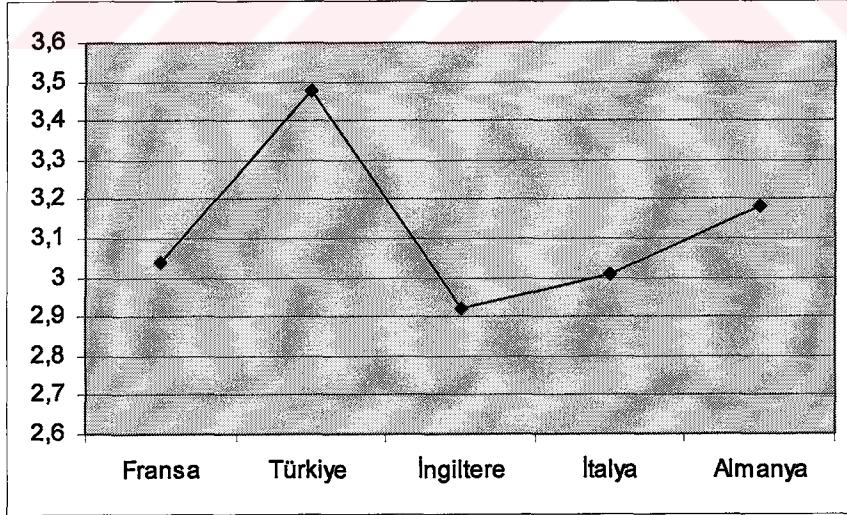


Görüldüğü gibi firmaların bireycilik ve kolektivism ortalamaları arasında hemen hemen bir denklik gözükürken, daha yüksek bir oranda Kolektivism eğilimleri saptanmıştır. Daha önce yapılan araştırmalarda da, ortaya çıktığı üzere<sup>5</sup>, Türk kültüründe bireycilik eğilimleri ile kolektivism eğilimleri bir arada görülebilir olmaktadır. Ancak, bir ağırlıktan bahsedilirse Kolektivist verilen baskınlığının biraz daha fazla olduğu söylenebilir. Nitekim araştırma sonuçlarında da benzer sonuçlar elde edilmiştir. Sonuç olarak

H1 – Türkiye’de örgütler kolektivism yakın özellikler göstermektedir. **Hipotezi kabul edilebilir olmaktadır.**

### **G. Firmalar Arası Farklılaşmalar:**

Araştırmada Türk belirgin özellikleri sonucunda örgüt kültürlerinin ve örgütlerin yönelimlerinin, genel eğilimler ile paralel olacağı ve firmalar arasında anlamlı bir farklılık göstermediği öne sürülmüştü. Bu konuda firmaların kolektivism ve bireycilik eğilimlerinin ortalaması şöyledir;



**Şekil – 7 – Firmaların Kolektivism Ortalamaları**

<sup>5</sup> bkz, M. Goregenli, a.g.m, s:789 ve 780; U. Yetim, a.g.m,s:301

<b>Fransa</b>	3,04
<b>Türkiye</b>	3,48
<b>İngiltere</b>	2,92
<b>İtalya</b>	3,01
<b>Almanya</b>	3,18

**Tablo 40 - Firmaların Kolektivizm Ortalamaları**

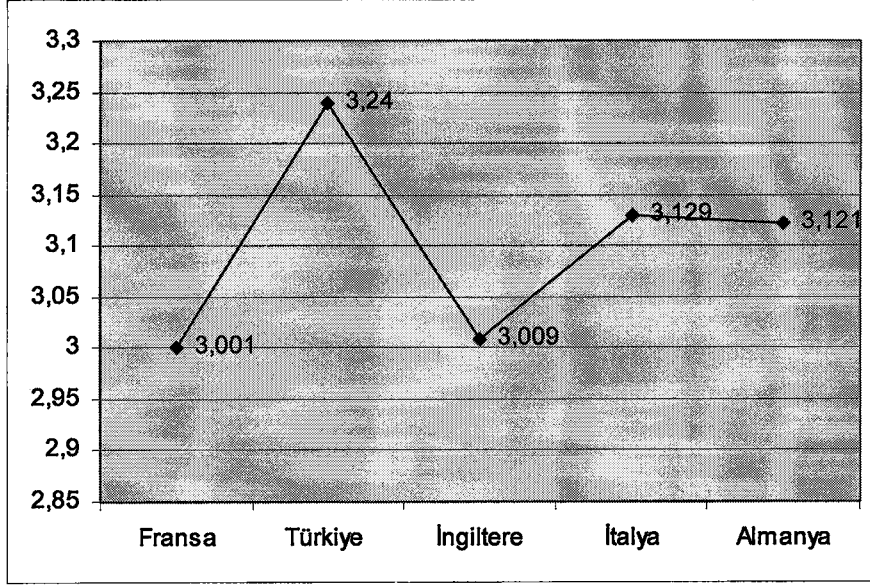
Görüldüğü gibi, firmaların kolektivizm ortalamalarında en yüksek ortalama Türk şirketine aittir (3.48), daha sonra Almanya (3.18), Fransa (3,04), İtalya (3,01) ve İngiltere (2,92) olmaktadır. Bu durumda Hofstede'nin araştırmasıyla karşılaştırıldığında ülkelerin bireycilik ortalamaları ile karşılaştırıldığında paralel sonuçlar alındığı söylenebilir. Hofstede'nin bireycilik ortalamaları<sup>6</sup>;

<b>Ülke Adı</b>	<b>Bireycilik Ortalamaları</b>
<b>İngiltere</b>	89
<b>İtalya</b>	76
<b>Fransa</b>	71
<b>Almanya</b>	67
<b>Türkiye</b>	37

**Tablo 40 – Hofstede'nin Araştırmasında Ülkelerin Bireycilik Ortalamaları**

Bu aşamada köken ülkenin etkilendiği kültürel yapının, firmanın genel çerçevesini etkilediği ve Türk şirketlerinde etkin olduğu düşünülebilir. Bu açıdan, Türk kültürünün belirleyici özelliğinden bahsedilemeyeceği ve özgün karakteristiklerin baskın olamayacağı söylenebilir. Ancak, firmaların bireycilik eğilimlerinin ortalamalarına bakıldığında;

<sup>6</sup> G. Hofstede, "Culture's Consequences",s:158



**Şekil – 8 – Firmaların Bireycilik Ortalamaları**

<b>Fransa</b>	3,001
<b>Türkiye</b>	3,24
<b>İngiltere</b>	3,009
<b>İtalya</b>	3,129
<b>Almanya</b>	3,121

**Tablo 41 – Firmaların Bireycilik Ortalamaları**

Görüldüğü gibi Türk firması bireycilik eğilimlerinde diğerlerinden daha yüksek bir ortalamaya sahip olmuştur (3,24). Bunu sırasıyla İtalya (3,129), Almanya (3,121), İngiltere (3,009) ve Fransa (3,001) gelmektedir. Bu açıdan Türk şirketinin hem en Kolektivist, hem de en bireyci şirket olduğu söylenebilir.

	Cevapsız	Kesinlikle Katılmıyorum	Katılmıyorum	Fikrim Yok	Katılıyorum	Kesinlikle Katılıyorum	Toplam
<b>Fransa</b>	1	8	13	9	16	3	50
%	2,00%	16,00%	26,00%	18,00%	32,00%	6,00%	100,00%
<b>Türkiye</b>		1	8	7	28	6	50
%		2,00%	16,00%	14,00%	56,00%	12,00%	100,00%
<b>İngiltere</b>	1	5	10	9	20	5	50
%	2,00%	10,00%	20,00%	18,00%	40,00%	10,00%	100,00%
<b>İtalya</b>	2	11	7	6	17	7	50
%	4,00%	22,00%	14,00%	12,00%	34,00%	14,00%	100,00%
<b>Almanya</b>	2	5	13	4	22	4	50
%	4,00%	10,00%	26,00%	8,00%	44,00%	8,00%	100,00%
<b>Toplam</b>	6	30	51	35	103	25	250
%	2,40%	12,00%	20,40%	14,00%	41,20%	10,00%	100,00%

Pearson Chi – Square = ,256

p> 0,05

**Tablo 42 – Firmalar / Çalışanlara aile fertleri gibi göz kulak olunur.**

Kolektivist değerlerin en önemli göstergesi, aile dayanışmasının tüm toplumsal birimler için temel oluşturduğu söylenebilmektedir. Türk kolektivizminde de “aile” değeri önemle vurgulanmaktadır. Görüldüğü gibi, firmaların kökenin farklılaşmasına rağmen aile değerine önem vermektedirler. Türk şirketi, aile şirketi olmasının da etkisiyle aile değerinin daha fazla vurgulandığı öne sürülebilir. Ancak bireyci kökene sahip olmakla birlikte, şirketlerin de Türk kültürünün etkisiyle aile değerine önem vermekte olduğu düşünülebilir. En ilginç sonuç İngiliz şirketinden alınmıştır. En bireyci kültür olması gereken İngiliz kültüründe buna rağmen aile değeri, yüksek bir seviyede olduğu görülmüştür.

	Cevapsız	K.Katılmıyorum	Katılmıyorum	Fikrim Yok	Katılıyorum	K.Katılıyorum	Toplam
<b>Fransa</b>	3	4	14	8	15	6	50
%	6,00%	8,00%	28,00%	16,00%	30,00%	12,00%	100,00%
<b>Türkiye</b>			10	7	31	2	50
%			20,00%	14,00%	62,00%	4,00%	100,00%
<b>İngiltere</b>	1	4	15	5	21	4	50
%	2,00%	8,00%	30,00%	10,00%	42,00%	8,00%	100,00%
<b>İtalya</b>		9	12	3	20	6	50
%		18,00%	24,00%	6,00%	40,00%	12,00%	100,00%
<b>Almanya</b>		5	8	7	23	7	50
%		10,00%	16,00%	14,00%	46,00%	14,00%	100,00%
<b>Toplam</b>	4	22	59	30	110	25	250
%	1,60%	8,80%	23,60%	12,00%	44,00%	10,00%	100,00%

Pearson Chi-Square = ,036

p> 0,05

**Tablo 42 – Firmalar / Yöneticiler ve amirler sadık çalışanlara karşı koruyucu ve cömerttirler.**

Görüldüğü gibi paternalizmin ölçüldüğü soruda firmalar arasında %5 anlamlılık seviyesinde anlamlı bir farklılık görülmemektedir. Türk firmasında paternalizm çok belirgin olmakla birlikte, diğer firmalarda da bu eğilimin yüksek oranlı olduğu görülmektedir.

Tipik bireyci eğilimlerden bazıları karşılaştırmalı olarak test edildiğinde;

	Cevapsız	K.Katılmıyorum	Katılmıyorum	Fikrim Yok	Katılıyorum	K.Katılıyorum	Toplam
<b>Fransa</b>	2	4	12	12	18	2	50
%	4,00%	8,00%	24,00%	24,00%	36,00%	4,00%	100,00%
<b>Türkiye</b>	1	3	9	9	23	5	50
%	2,00%	6,00%	18,00%	18,00%	46,00%	10,00%	100,00%
<b>İngiltere</b>	2	4	13	15	14	2	50
%	4,00%	8,00%	26,00%	30,00%	28,00%	4,00%	100,00%
<b>İtalya</b>	4	5	13	8	14	6	50
%	8,00%	10,00%	26,00%	16,00%	28,00%	12,00%	100,00%
<b>Almanya</b>	1	7	10	15	14	3	50
%	2,00%	14,00%	20,00%	30,00%	28,00%	6,00%	100,00%
<b>Toplam</b>	10	23	57	59	83	18	250
%	4,00%	9,20%	22,80%	23,60%	33,20%	7,20%	100,00%

Pearson Chi-Square = ,636

p>0,05

**Tablo 43 – Firmalar / Çalışanlar arasında rekabet kabul edilir**

Görüldüğü gibi, firmalar arasında bir farklılaşma olmamakla birlikte, Türk firmasının rekabetin en fazla kabul gördüğü firma olduğu söylenebilir. Genel ortalamalarda olduğu gibi bu bireycilik değerinin de Türk firmasında en yüksek olduğu görülmüştür.

	Cevapsız	K.Katılmıyorum	Katılmıyorum	Fikrim Yok	Katılıyorum	K.Katılıyorum	Toplam
<b>Fransa</b>	1	6	14	12	14	3	50
%	2,00%	12,00%	28,00%	24,00%	28,00%	6,00%	100,00%
<b>Türkiye</b>		8	23	7	8	4	50
%		16,00%	46,00%	14,00%	16,00%	8,00%	100,00%
<b>İngiltere</b>	1	10	10	14	13	2	50
%	2,00%	20,00%	20,00%	28,00%	26,00%	4,00%	100,00%
<b>İtalya</b>	1	14	14	3	14	4	50
%	2,00%	28,00%	28,00%	6,00%	28,00%	8,00%	100,00%
<b>Almanya</b>		11	12	13	13	1	50
%		22,00%	24,00%	26,00%	26,00%	2,00%	100,00%
<b>Toplam</b>	3	49	73	49	62	14	250
%	1,20%	19,60%	29,20%	19,60%	24,80%	5,60%	100,00%

Pearson Chi-Square = ,179

p>0,05

**Tablo 44 – Firmalar / Performansı Yüksek Olan Ekiplerde Sivriilen (göze çarpan) Kişiler Ödüllendirilir.**

Bireyci kültürlerde çalışanların performanslarının bireysel performans değerlendirilmesi ve bireyler hem de yöneticiler için önem taşımaktadır. Bireyci kültürlerin şirketlerinde bu eğilimin yüksek olması beklenir. Ancak Türk şirketlerinde bu, eğilim çok daha düşük olduğu söylenebilir. Görüldüğü gibi araştırma yapılan şirketlerde de genel eğilim bireysel ödüllendirmenin daha az önemli olduğu görülmektedir. “Performansı yüksek olan ekiplerde sivriilen (göze çarpan) kişiler ödüllendirilir” önermesine ankete katılanlar şirketlerde %24 ile %36 arasında bu önermeye katılmaktadırlar.

Görüldüğü gibi, Kolektivist eğilimlerde ve bireyci eğilimlerde firmalar arasında önemli bir farklılık ortaya çıkmamaktadır. Türk firması, daha Kolektivist ancak daha bireyci bir örgütsel kültüre sahiptir. Firmanın bir aile şirketi olması Kolektivist eğilimleri pekiştirmekte ve diğerlerine oranla daha baskın hale getirdiği söylenebilir. Bu durumda yabancı sermayeli

firmalar, Türk kültürünün belirgin vasıflarını değiştirmemekte ve bunların üzerinde bir örgütsel kültüre sahip olmaktadır. Yani yabancı sermayeli firmaların kültürleri, Türk kültürünün belirgin özelliklerini tekrarlamaktadırlar. Elbette, firmaların sektörel farklılıkları, üretim yapıları, yönetim felsefeleri ve işgücü profilleri aynı olmasının beklenemez olduğu için, kültürel yapıların aynı olması beklenemez. Ancak örgüt kültür, ulusal ve daha makro boyuttaki kültürel oluşumların dışında kalamayacağı için bu kültürlerin karakteristik özelliklerini de içinde barındırır.



	Ken Yet.	Benlik Değeri	Birey. Hed.	Rek. Kabul
Çalışanlar işlerinde bağımsız olmaya değer verirler.	0,67			
Her çalışan, kendi özgün potansiyelini gerçekleştirmeye teşvik edilir.	0,717			
Çalışanların kendi başlarına düşünme yeteneklerine değer verilir.	0,791			
İyi bir fikir sunan kişi, yönetimin fikrin kendine ait olduğunu bilmesini sağlar	0,547			
Performansı yüksek olan ekiplerde sıvriilen (göze çarpan) kişiler ödüllendirilir	0,525			
Bu kuruluştaki çalışanlar kendilerini kollarlar.		0,495		
Buradaki çalışanlar yalnızca kendi işleriyle meşgul olurlar.		0,659		
Çalışanlar başarıları için kişisel olarak takdir toplamaya çalışırlar		0,617		
Buradaki çalışanlar diğer çalışanlara özel hayatlarıyla ilgili sorular sormanın uygun olmadığını düşünürler.		0,596		
Buradaki çalışanlar kişisel amaçlarına ulaşmakla ilgilendirler.			0,551	
Buradaki çalışanlar kendi iş ve sorumluluklarına öncelik verirler			0,716	
İyi bir fikir sunan kişi, yönetimin fikrin kendine ait olduğunu bilmesini sağlar				0,48
Çalışanlar arasında rekabet kabul edilir				0,77

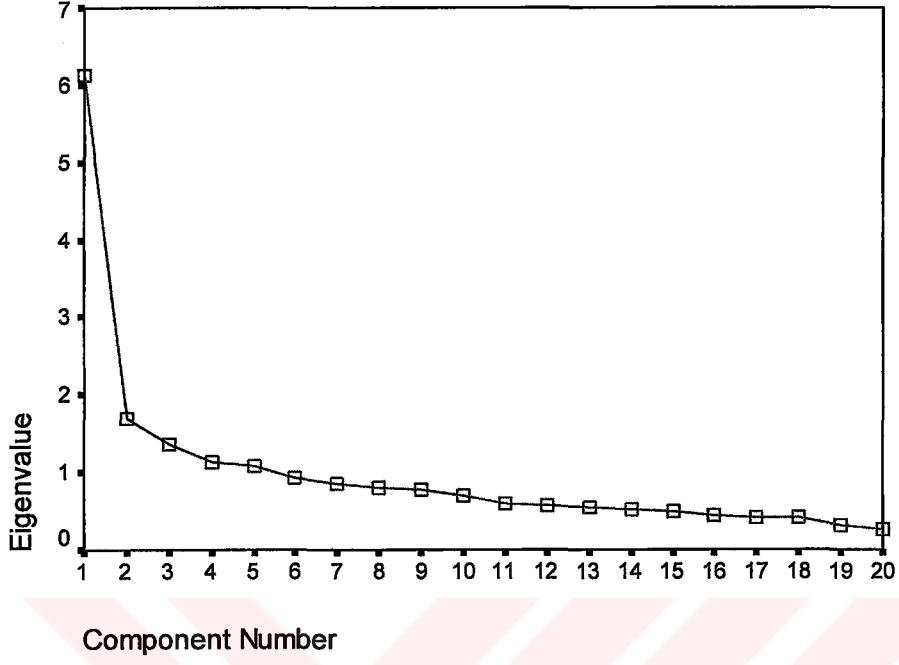
Tablo 46 – Bireycilik Ölçeği Faktör Analizi



	Ort Çal.	Paternalizm	Yön.Kat.N.	İş. Snr.	Çal İliş	Örg.EtkArç.
Bu kuruluşta diğer takım çalışmalarında iyi çalışmalar	0,737					
Çalışanlar sık sık birbirlerinin işlerine yardım ederler	0,674					
Burada güçlü bir işbirliği ruhu vardır	0,757					
Çalışanlara aile fertleri gibi göz-kulak olunur		0,754				
Yöneticiler ve amirler sadık çalışanlara karşı koruyucu ve cömerttirler.		0,704				
Birisi işe alındıktan sonra, o çalışanın maddi ve manevi iyiliği gözetilir		0,654				
Kuruluşun başarıları ve başarısızlıkları ile ilgili sorumluluğu herkes paylaşır			0,646			
Çalışma yöntemlerindeki değişikliklerle ilgili kararları üstler ve çalışanlar birlikte alırlar			0,775			
Herkes kuruluşun başarısını etkileyecek büyük kararlar hakkında bilgilendirilir			0,652			
Buradaki çalışanlar çoğu zaman iş dışında da arkadaşlırlar.				0,692		
Bu kuruluşta çalışanlar iş dışında da görüşürler.				0,814		
Bu kuruluş iş dışı sosyal faaliyetler düzenler.					0,774	
Çalışanlar hem işle ilgili hem özel konuları iş arkadaşlarıyla konuşmaktan çekinmezler.					0,515	
Çalışma arkadaşlarını benim iyiliğimi düşünürler.					0,433	
Personel politikalarında çalışanların ailevi ihtiyaçları da gözetilir						0,566
Yemek molaları çalışma arkadaşlarının sosyalleşme vakti olarak görülür.						0,675

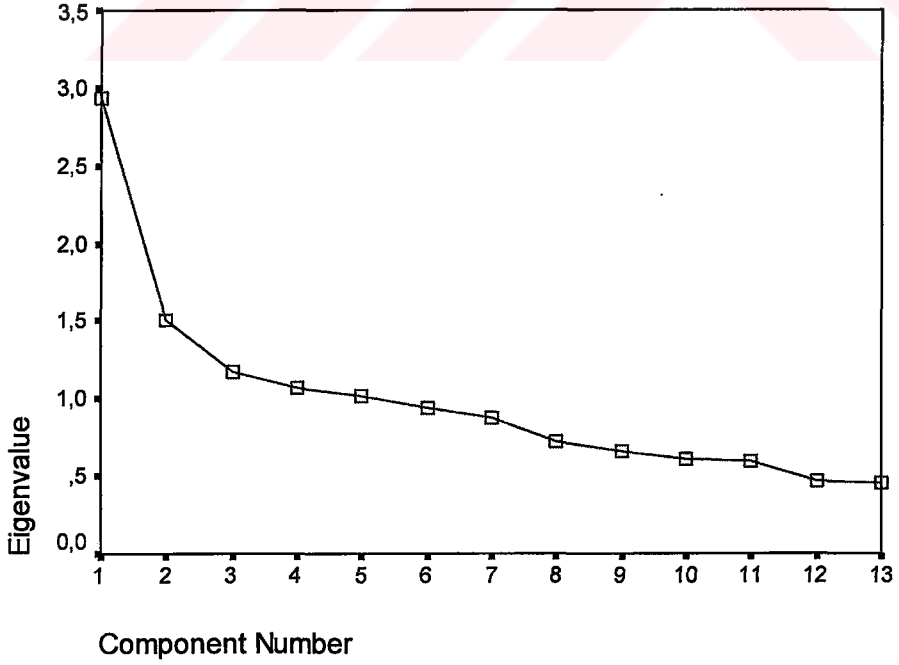
**Tablo 45 – Kolektivizm Ölçeği Faktör Analizi**

### Scree Plot



Şekil 9 – Kolektivizm Ölçeği Faktör Analizi Yamaç Eğim Grafiği

### Scree Plot



Şekil 10 – Bireycilik Ölçeği Faktör Analizi Yamaç Eğim Analizi

Görüldüğü gibi, yamaç eğim analizlerinde, kolektivizm ölçeğinde faktör analizinin kritik noktası 6, bireycilik ölçeğinde 4 olmaktadır. bu bakımdan faktör analizinin temel mantığı olan “değişkenleri gruplayarak ortak faktörler atama özelliği ve faktör sayısını azaltma”<sup>3</sup> amacı güdülmüştür. Ölçek bir faktör analizine tabi tutulmuş ve bu faktör analizi sonuçları Varimax yöntemi ile dönüştürülmüştür. Dönüştürülmüş sonuçlara göre, Kolektivizm ölçeğinin 6 faktörü şu şekilde değerlendirilmiştir;

1. **Ortak Çalışma:** “Bu kuruluştakiler takım çalışmalarında iyi çalışırlar”, çalışanlar sık sık birbirlerinin işlerine yardım ederler” ve “burada güçlü bir işbirliği ruhu vardır” önermelerinden oluşan bu faktör, kolektivist kültürlerde örgütlerin çalışanları bir arada çalışmaya yönelik desteklerini açıklamaktadır. Takım çalışması, yardım ve işbirliği güçlerini içinde barındıran bir değerler setini yansıtmaktadır.
2. **Paternalizm:** “Çalışanlara aile fertleri gibi göz-kulak olunur”, “yöneticiler ve amirler sadık çalışanlara karşı koruyucu ve cömerttirler” ve “birisi işe alındıktan sonra, o çalışanın maddi ve manevi iyiliği gözetilir” önermelerini içermektedir. Buna göre, Kolektivist kültürlerin yönetsel anlayışları ve liderliğin yönünü belirten bir veri setini ifade etmektedir.
3. **Yönetime Katılmanın Niteliği:** “Kuruluşun başarıları ve başarısızlıkları ile ilgili sorumluluğu herkes paylaşır”, “çalışma yöntemlerindeki değişikliklerle ilgili kararları üstler ve çalışanlar birlikte alırlar” ve “herkes kuruluşun başarısını etkileyecek büyük kararlar hakkında bilgilendirilir” önermelerini içerir. Kolektivizmin üyeler arasında eşitlik ve bütünleşik yapısını anlatmaktadır.
4. **İşin Sınırları:** “Buradaki çalışanlar çoğu zaman iş dışında da arkadaşlırlar” ve “bu kuruluştaki çalışanlar iş dışında da görüşürler” önermelerini içerir. Çalışanların özel hayatları ile çalışma hayatlarının Kolektivist kültürlere özgü bütünlüğünü yansıtan bir değerler setini ifade etmektedir.
5. **Çalışanların İlişkilerinin Niteliği:** “Bu kuruluş iş dışı sosyal faaliyetler düzenler”, “çalışanlar hem işle ilgili hem özel konuları iş arkadaşlarıyla konuşmaktan çekinmezler” ve “çalışma arkadaşlarım benim iyiliğimi düşünürler” önermelerini

---

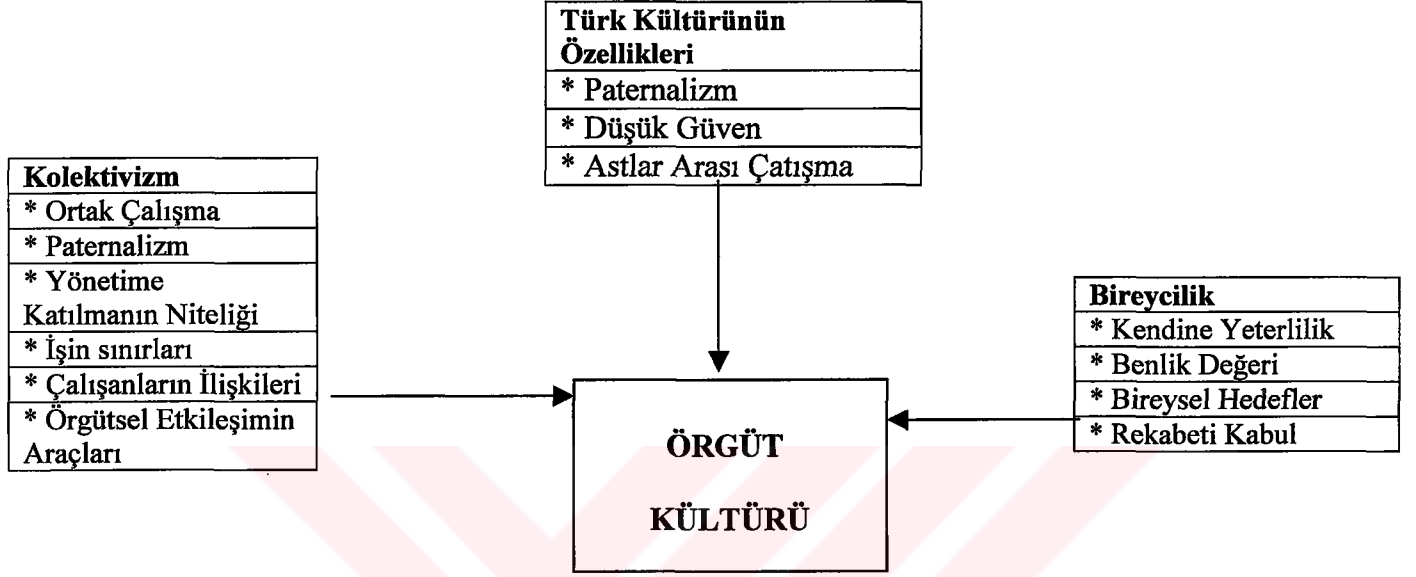
<sup>3</sup> Kazım Özdamar, “Paket Programları İle İstatistiksel Veri Analizi”, 2. cilt, Kaan Kitabevi, Eskişehir:2002,s:235

içermektedir. Kolektivist kültürlerde çalışanların birbirleri arasındaki etkileşimlerinin ve bir aradalık pratiklerinin niteliğini anlatır.

6. **Örgütsel Etkileşim Araçları:** “Personel politikalarında çalışanların ailevi ihtiyaçları da gözetilir” ve “yemek molaları çalışma arkadaşlarının sosyalleşme vakti olarak görülür” önermelerini içermektedir. Çalışanların etkileşimlerin zeminini anlatır ve yönetimin bu konuda çalışanlara yönelik hazırladığı, araçları ifade etmektedir.

Buna karşın bireycilik ölçeğinin 4 faktörü de şu şekildedir;

1. **Kendine Yeterlilik:** “Çalışanlar işlerinde bağımsız olmaya değer verirler”, “her çalışan, kendi özgün potansiyelini gerçekleştirmeye teşvik edilir”, “çalışanların kendi başlarına düşünme yeteneklerine değer verilir”, “iyi bir fikir sunan kişi, yönetimin fikrin kendine ait olduğunu bilmesini sağlar” ve “performansı yüksek olan ekiplerde sıvriyen (göze çarpan) kişiler ödüllendirilir” önermelerin içerir. Bireyci kültürlerde bireylerin çalışmaya yükledikleri kendine yeterlilik (self – sufficient) eğilimlerini ifade etmektedir. Bağımsız, kendine dönük, yeteneklere vurgu yapan ve performans odaklı bir değerler setini ifade etmektedir.
2. **Benlik Değeri:** “Bu kuruluştaki çalışanlar kendilerini kollarlar”, “buradaki çalışanlar yalnızca kendi işleriyle meşgul olurlar”, “çalışanlar başarıları için kişisel olarak takdir toplamaya çalışırlar” ve “buradaki çalışanlar diğer çalışanlara özel hayatlarıyla ilgili sorular sormanın uygun olmadığını düşünürler” önermelerini içermektedir. Çalışanların hedeflere ulaşmada gözettikleri değerleri ortaya koyar.
3. **Bireysel Hedefler:** “Buradaki çalışanlar kişisel amaçlarına ulaşmakla ilgilenirler” ve “buradaki çalışanlar kendi iş ve sorumluluklarına öncelik verirler” ifadelerini içermektedir. Bireyci kültürlerde, organizasyonların bireyler için anlamını ve bireyin hedefleri ile bu anlamın uyumunu içermektedir.
4. **Rekabeti Kabul:** “İyi bir fikir sunan kişi, yönetimin fikrin kendine ait olduğunu bilmesini sağlar” ve “çalışanlar arasında rekabet kabul edilir” önermelerini içerir. Bireysel kazançlar peşinde koşma ve içe dönüklüğün bir sonucu olarak organizasyonlar içinde bireyler arasında görülen rekabeti ve bireylerin buna bakışını anlatmaktadır.



Şekil – 11 Örgüt Kültürünü Etkileyen Faktörler

Bu faktörler, Türk kültürü de gözden geçirildiğinde, Kolektivist değerler üzerinden “paternalizm”, bireyci değerlerden ise “rekabeti kabul” faktörlerinin Türk kültürünü yansıtan ve firmaların bir uyuşma gösterdiği değerleri oluşturduğu iddia edilebilir. Yani Türk kültürünün örgüt kültürüne önsel olan ve örgüt kütülcülerinin niteliklerini kendisine göre şekillendiren, faktörlerin bu ikisi üzerinde yoğunlaştığı iddia edilebilir.

Bu açıdan, faktör analizi sonucunda elde edilen verilerin firmaların farklılaşması üzerindeki etkileri için Hotelling T kare testi uygulanmıştır. Bu test, çok sayıda varyans

arasındaki ilişkilerin bir ana kütle tahminine göre yapılmasını sağlamaktadır<sup>4</sup>. Türk kolektivizminin kolektif değerler arasında en belirgin yanının paternalizm olduğu ve bu baskın özelliğin şirketlerin kökeni ne olursa olsun belirgin olacağı varsayılmıştır. Bunun testi için, uygulanan ankette kullanılan ve faktör analizi sonucunda paternalizm içerisinde değerlendirilen, “çalışanlara aile fertleri gibi göz-kulak olunur”, “yöneticiler ve amirler sadık çalışanlara karşı koruyucu ve cömerttirler” ve “birisi işe alındıktan sonra, o çalışanın maddi ve manevi iyiliği gözetilir” önermeleri ile firmanın yapısı bu analize dahil edilecektir.

#### Between-Subjects Factors

		N
FIRMA	1	50
	2	50
	3	50
	4	50
	5	50

#### Box's Test of Equality of Covariance Matrices

Box's M	45,023
F	1,826
df1	24
df2	165733
Sig.	0,008

#### Multivariate Test

	Value	F	Hypothesis df	Error df	Sig.
<b>Pillai's Trace</b>	0,913	853,118	3	243	0
<b>Wilks' Lambda</b>	0,087	853,118	3	243	0
<b>Hotelling's Trace</b>	10,532	853,118	3	243	0
<b>Roy's Largest Root</b>	10,532	853,118	3	243	0
<b>Pillai's Trace</b>	0,104	2,204	12	735	0,010
<b>Wilks' Lambda</b>	0,898	2,217	12	643,209	0,010
<b>Hotelling's Trace</b>	<b>0,110</b>	2,222	12	725	<b>0,010</b>
<b>Roy's Largest Root</b>	0,076	4,68	4	245	0,001

p > 0,005

Tablo 46 – Paternalizm Faktörünün Hotelling T Kare Testi

<sup>4</sup> M. N. Ghosh, “Hotelling’s Generalized T Square Multivariate Analysis of Variance”, Journal of Royal Statistical Society”, vol:25, issue:2,s:366

Hotelling Trace = 0,100 ve  $p = 0,110$  değeri gruplar arasında herhangi bir farklılık bulunmadığını gösterir. Buna göre, paternalizm eğilimlerinin üçlü olduğu ve bu eğilimlerin gücünde firmalar arasında herhangi bir farklılaşma bulunmadığı görülmektedir. Yani Türk kültürünün özgün değerlerinin bu biçimde firmalar üzerinde bir etken oluşturduğu söylenebilir.

Türk kültüründe diğer Kolektivist kültürlerde bulunmayan, astlar arasında bir çatışma alınımının mevcut olduğu iddia edilmişti. Daha önce bireyci kütlülerin özelliği olduğuna değinilen bu nitelik, faktör analizi sonucunda, “iyi bir fikir sunan kişi, yönetimin fikrin kendine ait olduğunu bilmesini sağlar” ve “çalışanlar arasında rekabet kabul edilir” önermelerinin oluşturduğu bir faktörde incelenebileceği ortaya konmuştu. Bu faktör ile firma arasında bir Hotelling T square testi uygulandığında,

#### Between-Subjects Factors

		N
FIRMA	1	50
	2	50
	3	50
	4	50
	5	50

#### Box's Test of Equality of Covariance Matrices

Box's M	18,041
F	1,477
df1	12
df2	444891
Sig.	0,124

**Multivariate Tests**

	Value	F	Hypothesis df	Error df	Sig.
<b>Pillai's Trace</b>	0,903	1140,356	2	244	0
<b>Wilks' Lambda</b>	0,097	1140,356	2	244	0
<b>Hotelling's Trace</b>	9,347	1140,356	2	244	0
<b>Roy's Largest Root</b>	9,347	1140,356	2	244	0
<b>Pillai's Trace</b>	0,028	0,865	8	490	0,546
<b>Wilks' Lambda</b>	0,972	0,866	8	488	0,545
<b>Hotelling's Trace</b>	<b>0,029</b>	0,866	8	486	<b>0,545</b>
<b>Roy's Largest Root</b>	0,025	1,558	4	245	0,186

$p > 0,05$

**Tablo 47 – Rekabet Faktörünün Hotelling T Kare Testi**

Hotelling Trace = 0,029 ve  $p = 0,545$  değeri yine gruplar arasında herhangi bir farklılık bulunmadığını ve rekabet değerinin firmalar arasında bir farklılık yaratmadığını ortaya koymuştur.

Gerçekten de rekabet değeri ve fikir sahibinin bu fikri bir üstle paylaşım isteği değerleri araştırmaya dahil olan şirketlerde yüksek bir eğilim olduğu ortaya konmuştu. Bu iki değer arasında,

		FIKIR	REKABET
<b>İyi bir fikir sunan kişi, yönetimin fikrin kendine ait olduğunu bilmesini sağlar</b>	Pearson Correlation	1	0,247
	Sig. (2-tailed)	,	0
	N	250	250
<b>Çalışanlar arasında rekabet kabul edilir</b>	Pearson Correlation	0,247	1
	Sig. (2-tailed)	0	,
	N	250	250

**Tablo 48 – Rekabet Faktörünü Oluşturan Değişkenlerin Korelasyon Analizi**

yapılan korelasyon analizinde pozitif bir ilişkinin olduğu görülmüştür.



		MANEVI	AMIR	AILE
<b>Birisi işe alındıktan sonra, o çalışanın maddi ve manevi iyiliği gözetilir</b>	Pearson Correlation	1	0,425	0,396
	Sig. (2-tailed)	,	0	0
	N	250	250	250
<b>Yöneticiler ve amirler sadık çalışanlara karşı koruyucu ve cömerttirler.</b>	Pearson Correlation	0,425	1	0,412
	Sig. (2-tailed)	0	,	0
	N	250	250	250
<b>Çalışanlara aile fertleri gibi göz-kulak olunur</b>	Pearson Correlation	0,396	0,412	1
	Sig. (2-tailed)	0	0	,
	N	250	250	250

**Tablo – 49** Paternalizm Faktörünü Oluşturan Değişkenlerin Korelasyon Analizi

Aynı pozitif ilişki paternalizm faktörünü oluşturan değişkenler arasında da görülmektedir. Bu bakımdan bu faktörlerin aynı eğilimlere sahip değişkenler yoluyla oluşturdukları söylenebilir.

Bu açıklamalardan sonra, Türk firmalarında beklenildiği üzere paternalizm ve rekabet unsurunun değişmeyen diğer faktörlere rağmen kendini gösteren ulusal kültüre dair özellikler olduğu, farklı yapılarıdaki firmaların dahi bu ortak özellik üzerinde birleştiği söylenebilmektedir. Sonuç olarak;

H 2 – Firmaların kökenleri ne olursa olsun Türk kolektivizminin belirleyici özelliklerinden etkilenmektedirler. Hipotezi kabul edilebilir olmaktadır.

## **F. Araştırmanın Sonuçları:**

- Araştırmada Türk kültüründe kolektivizm ve bireycilik eğilimlerinin, diğer araştırmaların da ortaya koyduğu gibi, bir arada bulunabileceği söylenebilir. Bu bakımdan Türk kültürü paternalizm, bütünlüğün önceliği, mahremiyet alanının darlığı gibi konularda Kolektivist; rekabetin kabulü, bireysel çıkar farklılaşması ve aile dışında benlik alanlarının uzaklığı gibi konularda bireyci kültürlerin özelliklerini barındırdığı söylenebilir.
- Türk kültüründe, iki eğilim de birbirine yakın olabileceği gibi, kolektivizm eğilimlerinin daha sık rastlanabileceği söylenebilir. Nitekim başta Hofstede'nin öncü çalışması olmak üzere, karşılaştırmalı pek çok analiz Türk kültüründe kolektivizm eğilimlerinin baskın olacağını göstermiştir. Bu araştırmada da kolektivizm eğilimleri ile bireycilik eğilimleri, beklenilenin ötesinde yakın çıkmakla birlikte, yine de Türk kültürünün Kolektivist yanının daha belirgin olduğu görülmüştür.
- Ancak Türk kültüründe kolektivizm görünümleri, özgün bir takım nitelikler barındırdığı düşünülmektedir. Bu bakımdan Türk kültüründe kolektivizmin özgün yanlarını paternalizmin etkinliği, düşük güven düzeyi ve astlar arasında çatışma olarak değerlendirilmiştir.
- Paternalizmin Türk kültürünün en belirgin yanını ve diğer etkenlerin belirteci olduğu düşünülmektedir. Bu bakımdan kolektivizm ve dikey örgütlenme kültürlerinde otoriteye itaat ve hiyerarşi vurgusu belirgin olmakla birlikte, Türk kültüründe bu özelliklerin kollayıcı bir paternalist otorite ile belirginleştiği öne sürülebilir. Nitekim araştırmada da paternalizm vurgusu, şirketler arasında paylaşılan bir özellik olmakta ve hiçbir faktörden etkilenmeden belirleyici ilişkileri diğer faktörler ile kurabilmektedir.

- Türk kolektivizminde diğerk bir özgün unsurun düşük güven düzeyi olduğu düşünölmektedir. Nitekim, hem uluslar arası, hem de Türkiye ölçeğindeki çok sayıdaki araştırma bu durumun altını çizmektedir. Ancak araştırma sonucunda güven düzeyini belirlediğini düşünölen “Bu kuruluşta çalışanlar kendilerini kollarlar” ve “Çalışma arkadaşlarım benim iyiliğimi düşünörler” önermelerine çelişkili yanıtlar alınmıştır. Bu kuruluşta çalışanlar kendilerini kollar önermesi beklenildiğı gibi büyük oranda denekler tarafından paylaşılrken; çalışma arkadaşlarım benim iyiliğimi düşünörler önermesine katılanların oranı beklenilenden çok daha yüksek çıkmıştır. Bu duruma en büyük etkinin önermelerin doğrudan güven kavramını ölçmemesinin yaptığı düşünölmektedir.
- Astlar arasında çatışma olgusu ise, Türk kültürünün diğerk Kolektivist kültürlerde olmayan bir yanını oluşturur. Buna göre, hiyerarşik olarak aynı dizgede yer alan astlar, paternalist otoritenin takdirini bireysel olarak kazanmak için veya bir üst basamağı terfi edebilme şansına sahip olabilmek için, aynı dizgeyi paylaştıkları diğerk bireyler ile bir gizil çatışmaya girmektedir. Bu çatışmanın gizil kalması, paternalist otoritenin bu türden ayrımlara tahammölünün olmamasının bir sonucudur. Bu çatışmayı rekabetten ayıran, rekabetin iyi olan kazansın diğerk pozitif doğasına karşın, yeteneklerini kullanmayı gerektirmeyen ve diğerklerinin de bu yetenekleri kullanmaması için arzu ve eylemde bulunulan negatif doğasıdır.
- Araştırmada katılım ve kişisel potansiyeli gerçekleştirme isteğinin düşük olacağı ön görölmüştü. Ancak araştırma sonuçları, bu eğilimlerin beklenildiğinde yüksek olmuştur. Bunun nedenleri olarak, son yıllarda firmaların bu eğilime dışsal olarak büyük önem vermesi, bu faaliyeti desteklemesi hatta kimi zaman ödüllendirmesi gibi etkenlerin sonucu olarak düşünölebilir.
- Sonuç olarak, araştırmanın temel varsayımlarında göröldüğü gibi, Türk kültürünün Kolektivist eğilimlere yakın olan ancak özgün bir takım niteliklere sahip olduğı ve bu niteliklerin müdahaleden bağımsız olarak yönlendirilen değıl yönlendiren bir faktörü oluşturduğı, firmaların bazen iradi, bazen de bilinçsiz olarak bu eğilimlerin zıddı bir

takım faaliyetlerde bulunsa bile, sonuçta bu etmenlerin belirleyiciliğindeki sonuçlar ile karşılaşmak zorunda kaldığı söylenebilir.



## SONUÇ:

Genel bir değerlendirme yapıldığında Türk kültüründe Kolektivist eğilimlerin belirgin olduğu ancak bu sürecin kendi özgün nitelikleri ile işlediği söylenebilir. Nitekim, yapılan uygulamaların da bu yönde olduğu söylenebilir. Türk kültürünün Kolektivist eğilimlerini niteleyen en önemli unsurun paternalizm olduğu söylenebilir. Bu açıdan paternalizm, örgüt içerisinde yöneticilerin çalışanları gözetmesi ve kollaması üzerine kurulu olmakla birlikte, Türk kültüründe, paternalizm daha otorite kalıplara sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Kolektivizmin modern toplum anlayışında gelişme süreçlerini engelleyen bir yapısı olduğu düşünülse de, özellikle son yıllarda kültürler arası farklılıkları inceleyen araştırmalar, kolektivizm ile modernleşme dinamiklerinin birbirlerini destekleyebileceklerini göstermiştir. bu bakımdan önemli olan bu kültürel farklılıkları yok saymak değil, bu farklılıklara veri kabul edip, ekonomik ve sosyal süreçlerin bu faktörler üzerinde inşasına çalışılması olmaktadır. Nitekim bireyciliğin de içerisinde homojen bir karakter göstermediği, bireyci tutumların Batı ülkeleri arasından da büyük bir farklılaşma gösterdiği görülmüştür.

Türk kültürü değerlendirildiğinde ise, daha çok kolektivizm eğilimlerine sahip olduğu söylenebilmektedir. Özellikle, toplumsal yapıların ailelere dayanması, otoriteye itaat, toplumun iyiliğinin bireysel çıkarından önce gelmesi gibi konularda Kolektivist kütlülerin özelliğini gösterirken, otoriter paternalizm, düşük güven ve çatışma motifleri ile bu kültürlerden ayrılmaktadır.

Türk kolektivizminin en belirgin özelliği merkezi paternalist bir otoritedir. Bu otorite kurgusu ailede babadan başlayıp toplumsal düzende devlete kadar ulaşır ve tam bir kesinlik gösterir. Ancak bu paternalist otoritenin en belirgin özelliği otoriter yapısını paternalist biçimlerde de sürdürmesidir. Böylelikle bireyler, bir itaat ilişkisine sokulur. Ancak bu süreci bireylerin iradesinin dışında olmadığının belirtilmesi gerekir. Zira, çoğu zaman Türk kültüründe bireyler bir paternalist odağa ihtiyaç duyarlar ve bu ihtiyaç onların sosyal yapıda paternalizmi yeniden üretmeleri sonucunu doğurur.

Türk kolektivizminin bir diğer sonucu da düşük güven düzeyidir. Zira Kolektivist toplumlarda güven bütünlüğün en önemli ayağı oluştururken Türk toplumunda güven düzeyi, dünya ölçeğinde yapılan araştırmalarda en düşük sonuçlardan birisini oluşturur. Bu durumun toplumsal yapının üretimle değil de yeniden üleşimle karakterize olmasının bir sonucu olabilir. Bu açıdan düşük güven düzeyi toplumsal entegrasyonu engellemekte ve belki de bu bakımdan paternalizmi zorunlu kılmaktadır.

Türk kolektivizminin bir diğer sonucu astlar arasında görülen çatışmadır. Düşük güven düzeyi ve paternalizmin birleşmesinin böyle bir karakter doğurması beklenen bir durum olur. Zira, paternalizm kendisine en fazla saygı gösteren üyelerin üzerinde yoğunlaşmakla, bu üyelerin diğerlerinden ayrımlaşmasını sağlamaktadır. Türk kolektivizminin bir diğer niteliğini oluşturan bu eşitlik toleransı bireyler arasında bir çatışma alanının doğmasına neden olmaktadır. ancak bu çatışma alanı, bütünlüğü sarsıcı karaktere sahip değildir. Çünkü paternalist otorite böyle bir alanın oluşmasına izin vermez. Zaman zaman dinamik işleyen bu sürecin rekabette farklı tarafı negatif karakterli olmasıdır.

## KAYNAKÇA:

### KİTAPLAR:

Adorno, T, Horkheimer M. , **The Culture Industry: Enlightenment as Mass Deception**, Continuum Pub., New York:1993

Ağaoğlu A. , **Devlet ve Fert**, Nefise Matbaası, İstanbul:1933

Aktan C.C, **Gerçek Liberalizm Nedir?**, T Yayınları, İzmir:1994

Althusser,L, **Kapital'ı Okumak** (çev. C.A.Kanat),Belge Yayınları, İstanbul:1993

Anderson, P., **Batıda Sol Düşünce** (Çev. B. Aksoy), Birikim Yayınları, İstanbul:1982

Appignanesi,R., Garrat C. , Sardar Z. , Curry P. , **Yeni Başlayanlar İçin Postmodernizm**, Milliyet Yayınları, İstanbul:1994

Arendt H., **İnsanlığın Durumu**, İletişim Yayınları, İstanbul:2000

Arıcıoğlu, M. A, **Batı ve Japon İşletme Yönetimi**, İz Yayıncılık, İstanbul:2000

Arkonaç S. A, **Psikoloji**, Alfa Yayınları, İstanbul:1998

Aron R. , **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri** (çev. K. Alemdar), Bilgi Yayınevi, Ankara:1994

Aron,R., **Sanayi Toplumu** (çev. E. Gürsoy), Dergah Yayınları, İstanbul:1997

Atiker E., **Modernizm ve Kitle Toplumu**, Vadi Yayınları, Ankara:1998

Atiker E., **Bireyselleşme ve Toplumsal Farklılaşma**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul:1995

Avinieri S., de – Shalit, A., **Communitarianism and Individualism**, Oxford University Pres, Oxford:1992

Aydın,A., **Düşünce Tarihi ve İnsan Doğası**, Alfa Yayınları, İstanbul: 2000

Aytaç, S., **İnsanı Anlama Çabası** , Ezgi Kitabevi, Bursa:2000

Baechler, J., **Kapitalizmin Kökenleri** (çev. M.A. Kılıçbay), İmge Kitabevi, Ankara:1994

- Bannock ,G.,Davis, R. E, **The Economist Books Dictionary of Economics**, John Willey & Sons, London:1998
- Barry, N., **Birey, Cemaat, Piyasa** (Haz. A.M. Aktaş), Liberte Yayınları, Ankara, Tarihsiz
- Baudrillard, J., **Sessiz Yığınların Gölgesinde ve Toplumsalın Sonu** (çev. O. Adanır), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:1991
- Bauman Z., **Özgürlük** (V. Eranus), Sarmal Yayınları, İstanbul:1997
- Bauman,Z., **Sosyolojik Düşünmek** (çev. A.Yılmaz),Ayrıntı Yayınları,İstanbul:1999
- Bauman, Z., **Postmodernizm ve Hoşnutsuzlukları** (çev. İ. Türkmen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:2000
- Bayhan,V, **“Genç Kimliği: Üniversite Gençliğinin Sosyolojik Profili”**,İnönü Üniversitesi Yayınları, Malatya: 2003
- Bell,D., **The Cultural Contradictions of Capitalism**,Basic Boks, New York:1978
- Bell, D., **Communitarianism an It’s Critics**, Claredon Press, Oxford:1993
- Bellamy,R., **Liberalism and Modern Society**, Politiy Pres, Oxford:1992
- Benedict, R., **Kültür Örüntüleri** (çev.M.Topal), Öteki Yayınları, Ankara:1998
- Benhabib, Ş., **Modernizm, Evrensellik ve Birey** (Çev. M. Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:1999
- Berkes, N., **Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler**, Kaynak Yayınları, İstanbul:2002
- Best, S., Kellner, D., **Postmodern Teori** (çev. M. Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul: 1998
- Bilet, B. L., **Modernization Theory and Economic Development**, Praeger Pub., Westport:1993
- Bilgin, N., **Kolektif Kimlik**, Sistem Yayıncılık, İstanbul:1999
- Bookchin, M., **Re – Enchanting Humanity**, Cassell, London:1995
- Bottomore, T., **Marksist Düşünce Sözlüğü**, İletişim Yayınları, İstanbul:2001
- Bottomore, T., **Toplumbilim** (çev. Ü. Oskay), Der Yayınları, İstanbul:2000
- Bowles S., Gintis, H., **Demokrasi ve Kapitalizm** (çev. O. Akınhay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:1996
- Bozkurt,V., **Enformasyon Toplumu ve Türkiye**, Sistem Yayıncılık, İstanbul:2000
- Bozkurt, V., **Püritanizmden Hedonizme Yeni Çalışma Etiği**, Alesta Yayıncılık, Bursa:2000



- Bozkurt, N., **20. Yüzyıl Düşünce Akımları**, Sarmal Yayınları, İstanbul:1995
- Buckhardt, J., **İtalya'da Rönesans Kültürü** (çev. B. S. Baykal), Yatılı Bölge Okulu Döner Sermayesi, Şereflikoçhisar:1974
- Buğra,A., **İktisatçılar ve İnsanlar**, İletişim Yayınları, İstanbul:1999
- Bury, J. B., **The Idea of Progress**, The Project Gutenberg Literary Archive Foundation, <http://onlinebooks.library.upenn.edu/webbin/gutbook/lookup?num=4557>, erişim tarihi: 20.11.2002
- Cahnman, W. J., **Weber & Tonnies**, Transaction Pub, New Jersey,1995
- Cangızbay, K., **Sosyolojiler Değil, Sosyoloji**, Ütopya Yayınları, Ankara:1998
- Carr, E. H., **Tarih Nedir?** (Çev. M.G. Gürtürk), İletişim Yayınları, İstanbul: 1996
- Casey, C., **Work, Self and Society**, Routledge, London:1995
- Castells, M., **Kent, Sınıf, İktidar** (A. Erendil), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara:1997
- Caudwell, C., **Ölen Bir Kültür Üzerine İncelemeler** (Çev. M. G. Sökmen, A.Bucak), Metis Yayınları, İstanbul:2002
- Cevizci, A., **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul: 1999
- Chaunu, P., **Aydınlanma Çağı Avrupa Uygarlığı** (çev. M. A. Kılıçbay), Dokuz Eylül Yayınları, İzmir:2000
- Cohen, D., Prusak, L., **Kavrayamadığımız Zenginlik** (Çev. A. Karadam)", Türkiye Metal Sanayicileri Sendikası (MESS) Yayını, İstanbul:2000
- Collins, R., **Weberian Sociological Theory**, Cambridge Univ. Pres, Cambridge:1995
- Comte, A., **Pozitif Felsefe Kursları** (çev.E. Ataçay), Sosyal Yayınlar, İstanbul:2001
- Connolly, W., **Politics and Ambiguity**, University of Wisconsin Press, Madison:1987
- Coser, L. A., **Masters of Sociological Thought: Ideas in Historical and Social Context**, Harcourt Brace Jovanovich Pub., New York:1977
- Çiğdem,A., **Akıl ve Toplumun Özgürleşimi**, Vadi Yayınları, Ankara:1997
- Çiğdem,A., **Bir İmkan Olarak Modernite**, İletişim Yayınları, İstanbul:1997
- Çiğdem, A., **Aydınlanma Düşüncesi**, İletişim Yayınları, İstanbul:2001
- Dahrendorf, R., **Class and Class Conflict in Industrial Society**, Stanford University Pres, New York:1959

- de Tocqueville, A., **Eski Rejim ve Devrim** (çev.T. Ilgaz), Kesit Yayıncılık, İstanbul:1995
- Del Vecchio,G., **Hukuk Felsefesi Dersleri** (çev. S.K. Yetkin), Maarif Matbaası, İstanbul: 1940
- Demir, R., **Türk Aydınlanması ve Voltaire**, Doruk Yayınları, Ankara:1998
- Descartes, R ., **Key Philosophical Writings** (edit.E.C.Arviso), Wordsworth, Hertfordshire, 1997
- Descartes, R., **Felsefenin İlkeleri** (çev. M. Akın), Say Yayınları, İstanbul:1998
- Dewey, J., **Individualism: Old and New**, Prometheus Boks, Illinois:1999
- Divitçioğlu, S. **Asya Tipi Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumunu**, Sermet Matbaası, Kırklareli:1981
- Divitçioğlu, S., **Ortaçağ Türk Toplamları Hakkında**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul:2001
- Dobb,M., **Kapitalizm: Dünü ve Bugünü** (çev. F. Kantur) , İletişim Yayınları, İstanbul:2001
- Dumont,L., **Essays on Individualism**, The University of Chicago Press, Chicago:1986
- Durkheim, E., **The Division of Labor in Society**, Free Press, New York:1965
- Durkheim, E., **On Morality and Society**, The University of Chicago Press, Chicago:1973
- Durkheim, E., **Sosyolojik Metodun Kuralları** (çev. E. AYTEKİN), Sosyal Yayınları, İstanbul:1994
- El – Haj, R. A. A., **Modern Devletin Doğası** (Çev. O. Özel, C. Şahin), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara:2000
- Erder, S., **İstanbul'a Bir Kent Kondu:Ümraniye**, İletişim Yayınları, İstanbul:2001
- Ergun,D., **Türk Bireyi Kuramına Giriş**, Gerçek Yayınevi, İstanbul:1991
- Erol, M., **Sanayileşme ve Ekonomik Gelişmenin Sosyolojisi**, Nobel Yayınları, Ankara:2002
- Etzioni, A., **The Moral Dimension**, Free Press, New York: 1988
- Etzioni, A., **The Spirit of Community**, Fontana Press, London:1995
- Faulkner, P., **Modernism: The Critical Idiom**, Routledge, London:1977
- Featherstone, M., **Postmodernizm ve Tüketim Kültürü** (çev.M. Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:1996
- Febvre, L., **Rönesans İnsanı** (M. A. Kılıçbay), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara:1995

- Fincham,R., Rhodes, P. S., **The Individual, Work and Organization**, Oxford University Press, Oxford:1992
- Fiske, A. P., **Structure of Social Life**, The Free Press, New York: 1993
- Flanagan, W. G., **Urban Sociology**, Allyn & Bacon, Massachusetts:1995
- Fontana, J., **Avrupa'nın Yeniden Yorumlanması** (çev. N. Elhüseyni), AFA Yayıncılık, İstanbul:1995
- Fornas, J., **Cultural Theory and Late Modernity**, Sage Pub, London:1995
- Foucault, M., **Özne ve İktidar** (çev. I. Ergüden ve O. Akınhay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul: 2000
- Foucault, M., **Cinselliğin Tarihi – I.Cilt** (çev.H.Tufan), Afa Yayıncılık, İstanbul:1993
- Franck,T. M., **The Empowered Self**, Oxford University Press, Oxford:1999
- Franzoi,S. L., **Social Psychology**, Brown & Benchmark Pub., Madison:1996
- Freedman, J. L., Sears, D.O, Carlsmith, M., **Sosyal Psikoloji**, İmge Kitabevi, Ankara:1998
- Freud, S., **Uygarlık, Din ve Toplum**, Öteki Yayınları, Ankara:1997
- Fukuyama, F., **Güven: Sosyal Erdemlerin Yaratılması** (Çev. A. Buğdaycı), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul:2000
- Fulcher, J., Scott, J. , **Sociology**, Oxford University Press, Oxford:1999
- Game, A., **Toplumsalın Sökümü** (çev. M. Küçük), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara:1998
- Gannon, M. J., **Understanding Global Cultures**, Sage Publications, London: 1994
- Giddens, A., **New Rules of Sociological Method**, Hutchinson Pub., London:1977
- Giddens, A., **Central Problems in Social Theory**, Mc Millan Press, London:1983
- Giddens, A., **Sosyoloji: Eleştirel Bir Giriş** (çev.R. Esengün, İ. Öğretir), İhtar Yayıncılık, İstanbul:1993
- Giddens,A., **Yapılaşma Kuramı** (çev. H. Özel), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara:1999
- Giddens, A., **Sosyoloji** (çev.H. Özel, C. Güzel), Ayraç Yayınları, Ankara:2000
- Giddens, A., **İleri Toplamların Sınıf Yapısı** (çev. Ö. Baldık), Birey Yayıncılık, İstanbul:1999
- Giddens,A., **Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori** (Haz. B. Somay), Metis Yayınları, İstanbul:2000

Giddens,A., **Capitalism and Modern Social Theory**, Cambridge University Press, Cambridge:2002

Gorz, A., **İktisadi Aklın Eleştirisi**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul:1995

Göle, N., **Mühendisler ve İdeoloji**, Metis Yayınları, İstanbul:1998

Göle, N., **Melez Desenler**, Metis Yayınları, İstanbul: 2002

Grint, K., **Çalışma Sosyolojisi** (çev.ed. V. Bozkurt), Alfa Yayınları, İstanbul:1998

Guryeviç, A., **Ortaçağ Avrupası'nda Birey** (çev. İ. İlgen ve Z. Ülgen), AFA Yayıncılık, İstanbul:1998

Güleç, C., **Kültür ve Psikiyatri Yazıları**, HYB Yayıncılık, Ankara:2002

Güven, S., **Sosyal Politika**, Ezgi Kitabevi Yayınları, Bursa:1995

Güvenç, B., **Kültür ve Demokrasi**, Gündoğan Yayınları, Ankara: 1995

Güvenç, B., **Türk Kimliği**, Remzi Kitabevi, İstanbul:1997

Habermas,J., **Rasyonel Bir Topluma Doğru** (Çev. A. Çiğdem, M. Küçük), Vadi Yayınları, Ankara:1992

Habermas,J., **Bilgi ve İnsansal İlgiler** (C.A.Kanat), Küreyl Yayınları, İstanbul:1997

Hall, R. H., **Sociology of Work**, Pine Forge Press, California:1994

Hampden,C., Trompemaars T., Trompenaars A., **Kapitalizmin Yedi Kültürü**, Sabah Yayınları, İstanbul: 1995

Hayek, F. A., **Hukuk Yasama ve Özgürlük: Cilt – I, Kurallar ve Düzen** (Çev. A. Yayla), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara:1996

Hayek, F. A., **Kanun, Yasama Faaliyeti ve Özgürlük: Cilt – II, Sosyal Adalet Serabı** (çev. M. Erdoğan), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara:1995

Heller, T. C., Wellbery, D. E., **Reconstructing Individualism**, Stanford University Press, California:1986

Hellman, H., **Bilim Tarihinde Büyük Çekişmeler** (çev. F. Baytok), TÜBİTAK Yayınları, Ankara:2001

Hobbes, T., **Leviathan**, <http://etext.library.adelaide.edu.au/h/h681/> , erişim tarihi: 19.09.2002

Hobsbawm, E., **Devrim Çağı** (çev. B. S. Şener), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara:1998

Hofstede, G., **Culture's Consequences**, Sage Publications, London:1984

Horkheimer,M., **Akl Tutulması**, Metis Yayınları, İstanbul:1998

- Inglehart, R., **Human Values and Benefits**, University of Michigan Press, Ann Arbor:1998
- İnalçık, H., **Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi**, Eren Yayıncılık, İstanbul:1996
- İnalçık,H., **Şair ve Patron**, Doğu Batı Yayınları, Ankara:2003
- İnsel, A., **İktisat İdeolojisinin Eleştirisi**, Birikim Yayınları, İstanbul:2000
- İsen,G., Batmaz, V., **Ben ve Toplum**, Om Yayınları, İstanbul:2002
- Jenks, C., **Culture**, Routledge, London:1993
- Jones, W. T., **Classical Mind**, Harcourt, Brace & World Inc., New York: 1969
- Kağıtçıbaşı, Ç., **Kültürel Psikoloji**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul:1998
- Kahraman, H. B., **Postmodernite ile Modernite Arasında Türkiye**, Everest Yayınları, İstanbul:2002
- Kammeyer,K. C. W., Ritzer G., Yetman N. R., **Sociology: Experiencing Changing Societies**, Allyn & Bacon Pub., Massachusetts:1990
- Kant, I., **Seçilmiş Yazılar** (çev. N. Bozkurt), Remzi Kitabevi, İstanbul:1984
- Kant, I., **Pratik Usun Eleştirisi** (çev.İ. Z. Eyüboğlu), Say Yayınları, İstanbul:1999
- Keyman, F., **Türkiye ve Radikal Demokrasi**, Bağlam Yayıncılık, İstanbul:1999
- Kılıçbay,M. A., **Cumhuriyet Ya Da Birey Olmak**, İmge Yayınları, Ankara: 1994
- Kırel, Ç., **Örgütlerde Güç Kullanımı**, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir:1998
- Kingdom, J., **No Such Thing As Society?**, Open University Press, Buckingham:1993
- Kuhn, T., **S. Bilimsel Devrimlerin Yapısı** (çev. N. Kuyaş), Alan Yayıncılık, İstanbul:1995
- Kurt, A., **Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi**, Uludağ Üniversitesi Basımevi, Bursa:1998
- Küçükömer, İ., **Düzenin Yabancılaşması**, Alan Yayıncılık, İstanbul:1989
- Lahbabi, M. A., **İslam Şahsiyetçiliği** (Çev. İ. H. Akın), Yağmur Yayınevi, İstanbul:1972
- Lipson, L., **Uygarlığın Ahlaki Bunalımları** (çev.J. Ç. Yeşiltaş), İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul:2000
- Locke, J., **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme** (çev. V. Hacıkadiroğlu), Kabalcı Yayınevi, İstanbul:1996

- Locke, J., **Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler** (çev. İ. Çetin), Paradigma Yayınları, İstanbul:1999
- Löwy, M., **Dünyayı Değiştirmek Üzerine** (Çev. Y. Alogan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:1999
- Lukes, S., **Bireycilik** (çev. İ. Serin), Ark Yayınları, Ankara:1995
- Lukes, S., **Marksizm ve Ahlak** (çev. O. Akinhay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:1998
- Luthans, F., **Organizational Behavior**, Mc Graw & Hill, New York:1992
- Lyotard, J. F., **Postmodern Durum** (çev. A. Çiğdem), Vadi Yayınları, Ankara:1997
- Macfarlane,A., **Kapitalizm Kültürü** (çev.R. H. Kır), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:1993
- Macfarlane,A., **Making of the Modern World:Visions from the West and East**, Palgrave, London:2002
- Mannheim, K., **İdeoloji ve Ütopya** (çev. M. Okyayuz), Epos Yayıncılık, Ankara: 2002
- Mardin, Ş., **Siyasal ve Sosyal Bilimler**, İletişim Yayınları, İstanbul: 1994
- Mardin, Ş., **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**, İletişim Yayınları, İstanbul:1999
- Mardin, Ş., **Türk Modernleşmesi**, İletişim Yayınları, İstanbul:2000
- Mardin, Ş., **Din ve İdeoloji**, İletişim Yayınları, İstanbul:2000
- Marshall, G., **Sosyoloji Sözlüğü** (çev. O. Akinhay, D. Kömürcü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara:1999
- Marshall, T.H., Bottomore T., **Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar** (çev. A. Kaya), Gündoğan Yayınları, Ankara:2000
- Marx,K., Engels, F., **Alman İdeolojisi – Feuerbach** (çev. S. Belli), Sol Yayınları, Ankara:1999
- Marx, K., **Kapital cilt:I** (çev.A.Bilgi), Sol Yayınları, Ankara: 2000
- Marx,K., Engels,F., **Komünist Parti Manifestosu**, Dönüşüm Yayınları, İstanbul:2000
- Mooers, C., **Burjuva Avrupa'nın Kuruluşu** (çev. B. S. Şener), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara:1997
- Morgan, G., **Yönetim ve Örgüt Teorilerinde Metafor** (Çev. G. Bulut), Türkiye Metal Sanayicileri Sendikası (MESS) Yayını, İstanbul:1998
- Morris, B., **The Western Conceptions of The Individual**, Berg Publications, New York:1991
- Needham, J., **Doğunun Bilgisi, Batının Bilimi** (Der. A.N. Acar, A. Akçay, Ü. Nalbantoğlu ve M. Yılmaz), TMMOB Elektrik, Kimya Müh. Od. ve Mimarlar Od. MAB, Ankara:1983

- Nef, J., **Sanayileşmenin Kültür Temelleri** (Çev. E. Güngör), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara:1970
- Newstrom J. W., Davis K., **Organizational Behavior: Human Behavior at Work**, Mc Graw & Hill, New York:1993
- Nietzsche, F., **The Birth of Tragedy**, Dover Pub., New York:1995
- Nietzsche, F., **İyinin ve Kötünün Ötesinde** (Çev. A. İnam), Yorum Yayınevi, İstanbul:2001
- Nişancı,Ş., **Osmanlı İktisat Zihniyeti**, Okumuş Adam Yayıncılık, İstanbul:2002
- Ortaylı, İ., **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, İletişim Yayınları, İstanbul:2001
- Ortaylı, İ., **Osmanlı Toplumunda Aile**, Pan Yayıncılık, İstanbul:2002
- Öğün, S. S., **Türk Politik Kültürü**, Alfa Yayınları, İstanbul:2000
- Öncü, A., **Örgüt Sosyolojisi**, Sosyal Bilimler Derneği Yayınları, Ankara:1976
- Öz, E., **Feodalizm**, BDS Yayınları, İstanbul:1996
- Özdamar, K., **Paket Programları İle İstatistiksel Veri Analizi**, 2. cilt, Kaan Kitabevi, Eskişehir:2002
- Özel, M., **Birey, Burjuva ve Zengin**, Kitabevi Yayınları, İstanbul: 1999
- Özlem, D., **Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi**, Remzi Kitabevi, İstanbul: 1986
- Özlem, D., **Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji**, Ara Yayıncılık, İstanbul:1990
- Özyüksel, M., **Feodalite ve Osmanlı Toplumunu**, Uludağ Üniversitesi Güçlendirme Vakfı Yayınları, Bursa:1989
- Parla, T., **Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm**, İletişim Yayınları, İstanbul:1999
- Parsons, T., **Social System**, <http://www.src.uchicago.edu/ssr1/PRELIMS/Theory/parsons.html> erişim tarihi:24.08.2001
- Piore, M. J., **Beyond Individualism**, Harvard University Press, Cambridge:1995
- Polama, M., **Çağdaş Sosyoloji Kuramları**, Gündoğan Yayınları, Ankara:1993
- Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabılır ?** (Haz. İ. Keser)", Liberte Yayınları, Ankara:2002
- Prens Sabahattin, **İzah'lar** (Çev.F. Unan), Ayraç Yayınları, Ankara:1999
- Reed, M. I., **The Sociology of Organizations**, Harvester Wheatsheaf, Hertforshire:1992

- Ritzer, G., **Toplumun McDonaldlaştırılması** (Çev. Ş. S. Kaya), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:1998
- Rosenau, P. M., **Postmodernizm ve Toplum Bilimleri** (çev. T. Birkan), Ark Yayınları, Ankara:1998
- Rousseau, J. J., **Toplum Sözleşmesi** (çev. V. Günyol), Adam Yayıncılık, İstanbul: 2001
- Rousseau, J. J., **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı** (Çev. R. N. İleri), Say Yayınları, İstanbul: 1998
- Russel,B., **Batı Felsefesi Tarihi (I. ve II.Ciltler)** (çev. M. Sencer) , Say Yayınları, İstanbul:1997
- Russel, B., **Dora, Endüstri Toplumunun Geleceği** (Çev. M. Ölçer), Bilgi Yayınevi, İstanbul:1979
- Said,E., **Oryantalizm** (Çev. N. Uzel), İrfan Kitabevi, İstanbul:1998
- Sargut, S., **Kültürlerarası Farklılaşma ve Yönetim**, Verso Yayınları, Ankara:1994
- Sarıbay, A. Y., **Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam**, İletişim Yayınları, İstanbul:1995
- Sarıbay,A.Y., **Siyaset, Demokrasi ve Kimlik**, Asa Kitabevi Yayınları, Bursa:1998
- Sayar, A. G., **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması**, Ötüken Neşriyat, İstanbul:2000
- Sayer, D., **Capitalism and Modernity**, Routledge, London:1991
- Schaefer, R. L., Lamm, R. P., **Sociology**, Mc Graw Hill Pub., New York:1995
- Sencer, M., **Dinin Türk Toplumuna Etkileri**, Sarmal Yayınları, İstanbul:1999
- Sennet, R., **Kamusal İnsanın Çöküşü** (çev. S. Durak, A. Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:1996
- Sevil,M., **Türkiye’de Modernleşme ve Modernleştiriciler**, Vadi Yayınları, Ankara:1999
- Shanahan,D., **Toward A Genealogy of Individualism**, The University of Massachusetts Press, Amherst:1992
- Shaw,S. J., Shaw, E.K., **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye** (Çev. M. Harmancı), E Yayınları, İstanbul:1983
- Saint Simon, **Selected Writings an Science, Industry and Social Organization**  
<http://staff-www.uni-marburg.de/~multimed/theorie/klassik/owen/bios/Saint-Simon.html>,  
erişim tarihi:18.11.2002
- Slater, P., **Frankfurt Okulu** (Çev. A. Özden), Kabalcı Yayınevi, İstanbul:1998



- Smith, P. B., Bond, M.H., **Social Psychology Across Cultures**, Harvester, New York:1993
- Smith,A.D., **Toplumsal Değişme Anlayışı** (çev. Ü. Oskay), Gündoğan Yayıncılık, Ankara:1995
- Solomon,R. C., Flores, F., **Güven Yaratmak** (Çev. A. Karadam), Türkiye Metal Sanayicileri Sendikası (MESS) Yayını, İstanbul:2001
- Stauth,R., Turner, B. S., **Nietzsche'nin Dansı** (Çev. M. Küçük), Ark Yayınları, Ankara:1997
- Swingewood, A., **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**,Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara: 1998
- Şaylan, G., **Postmodernizm**, İmge Kitabevi, Ankara:1999
- Taylor,C., **Modernliğin Sıkıntıları** (Çev. U.Canbilen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul: 1995
- Taylor,F.W., **The Principles of Scientific Management**, Harper & Row, New York:1947
- Tezcan, M., **Türklerle İlgili Sterotipler ve Türk Değerleri**, Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, Ankara:1974
- The American Haritage Dictionary of English Language**, Houghton Mifflin Company, NewYork:2000
- The Catholic Encyclopedia vol. VII** (edit. K. Knight), Robert Appleton Company, online edition: <http://service.bf.ast.com/bfast/bfmid>, erişim tarihi: 16.10.2001
- The Internet Encylopedia of Philosophy** (edit. J. Fieser), [www.utm.edu/research/iep/spinoza](http://www.utm.edu/research/iep/spinoza) , erişim tarihi : 22.12.2001
- Timur, T., **Osmanlı Toplumsal Düzeni**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara: 2001
- Tonnies, T., **Community & Society**, Transaction Pub., New Jersey:1988
- Touraine, A., **Modernliğin Eleştirisi** (çev. H. Tufan), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul:2000
- Triandis,H. C., **Individualism and Collectivism**, Westview Pres, Boulder:1995
- Turner, B. S., **Religion and Social Theory**, Sage Pub, London:1994
- Turner, B. S., **Weber ve İslam** (Çev.Y. Aktay), Vadi Yayınları, Ankara: 1997
- TUSİAD, **Türk Toplumunun Değerleri**, İstanbul:1991
- Ülgener, S., **Zihniyet ve Din**, Der Yayınları, İstanbul:1981
- Üskül, Z. Ö., **Bireyciliğe Tarihsel Bakış**, Büke Yayınları, İstanbul:2003
- Vural, Z. B. A., **Kurum Kültürü**, İletişim Yayınları, İstanbul: 2003

- Wagner, P., **Modernliğin Sosyolojisi** (çev. M. Küçük), Sarmal Yayınevi, İstanbul:1996
- Wallace,R. A, Wolf,A., **Contemporary Sociological Theory**, Prentice Hall, New Jersey:1999
- Wallerstein, I., **The Modern World System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century**, Academic Press, New York :1974
- Watt, I., **Myths of Modern Individualism**, Cambridge Univ. Press, 1997
- Weber, A., **Felsefe Tarihi** (çev. V. H. Eralp), Sosyal Yayınları, İstanbul:1993
- Weber, M., **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı** (çev. Ö. Ozankaya), İmge Kitabevi Ankara:1995
- Weber, M., **Sosyoloji Yazıları** (çev. T. Parla), İletişim Yayınları, İstanbul:1998
- Weber, M., **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu** (çev. Z. Gürata), Ayraç Yayınları, Ankara:1999
- Weber, M., **Şehir: Modern Kentin Oluşumu** (çev.M. Ceylan), Bakış Yayınları, İstanbul:2000
- Weber, M., **Sosyolojinin Temel Kavramları** (der.ve çev. M. Beyaztaş), Bakış Yayınları, İstanbul:2002
- Westen, D., **Psychology: Mind, Brain & Culture**, John Wiley and Sons Pub., New York:1996
- Wheatcroft, A., **Osmanlılar** (Çev. M. Harmancı), Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul:1998
- Wood,E. M., **Mind and Politics: An Approach to The Meaning of Liberal and Socialist Individualism**, University of California Press, Berkeley:1972
- World Bank, **World Development Indicators 2001**,New York:2001
- Yavuz, H., **Felsefe Yazıları**, Boyut Yayıncılık, İstanbul:1997
- Yayla,A., **Liberalizm**, Liberte Yayınları, Ankara:2000
- Yelken,R., **Cemaatin Dönüşümü**, Vadi Yayınları, Ankara:1999
- Yılmaz, A., **Modernden Postmoderne Siyasal Arayışlar**, Vadi Yayınları, Ankara:1996

## MAKALELER:

Abercomibe, N., Hill, S., “Paternalism and Patronage”, **The British Journal of Sociology**, vol:24, issue:4, December 1976

Agassi, J., “Institutional Individualism” , **The British Journal of Sociology**, vol.26, issue:2, 1975

Akan,V., “Birey ve Toplum”, **Sosyolojiye Giriş (Der. İ Sezal)**, Martı Yayınları, Ankara:2002

Aras, B., “Ahmet Ağaoğlu ve Ekonomik Alternatifi”, **Birikim**, sayı:90, Ekim 1996

Ataay, İ., “İşletmelerde Ücret Yönetimi”, **İnsan Kaynakları Yönetimi**, İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi Yayınları, İstanbul:2000

Aycan,Z., “Paternalizm: Yönetim ve Liderlik Anlayışına İlişkin Üç Görüngül Çalışma”, **Yönetim Araştırmaları Dergisi**, cilt:1, sayı:1, 2001

Aytaç, S., “Yönetim Yaklaşımlarında Paradigma Değişimi”, **Bilgi ve Toplum**, sayı:3,2001

Azevedo, A., Drost, E. A., Mullen, M. R., “Individualism and Collectivism: Toward a Strategy for Testing Measurement Equivalence Across Culturally Diverse Groups”, **Cross Cultural Management**, vol:9, issue:1, 2002

Bahr, H. M., Bahr, K. S., “Families and Self – Sacrifice: Alternative Models and Meanings for Family Theory”, **Social Force**, vol:79, issue:4

Baier, A., “Trust and Antitrust”, **Ethics**, vol:96, issue:2, January 1986

Barber, B., “Talcott Parsons on the Social System: An Essay in Clarification and Elaboration”, **Sociological Theory**, vol:12, issue:1, March 1994

Bell,D.,“Communitarianism”,**Stanford Encyclopedia of Philosophy**  
<http://plato.stanford.edu/entries/communitarianism>, erişim tarihi: 12.10.2001

Berry, J. W., “Ecology of Individualism and Collectivism”, **Individualism and Collectivism** (edit. U. Kim, H.C. Triandis, Ç. Kağıtçıbaşı, S. C. Choi, G. Yoon), Sage Pub., London:1994

Bierstedet,R.,“18.Yüzyılda Sosyolojik Düşünce”, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi, Der. T. Bottomore, R. Nisbet – çev. M. Tuncay, A. Uğur**), Ayraç Yayınları, Ankara:2002

Bock,K., “İlerleme, Gelişme ve Evrim Kuramları (çev. A. Uğur)”, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi** (der. T. Bottomore, R. Nisbet / Haz. M. Tuncay, A. Uğur), Ayraç Yayınları, Ankara:2002

Bond, M. H., "Into Heart of Collectivism: A Personal and Scientific Journey" **Individualism and Collectivism** (edit. U. Kim, H.C. Triandis, Ç. Kağıtçıbaşı, S. C. Choi, G. Yoon), Sage Pub., London:1994

Bonjour, G. P., "Montesquieu'ye Göre Bir Ulusun Genel Ruhu ve Hegelci Volksgeist (çev. H. Portakal)", **Hegel ve Aydınlanma Yüzyılı**, Cem Yayınevi, İstanbul:2002

Boris, D., "Niçin Kızılderililer Avrupa'yı Keşfetmedi?", **Niçin Aztekler Avrupa'yı Keşfetmedi** (der. P. Wahl / çev. L. Kafadar)", İletişim Yayınları, İstanbul:1993

Boyacıgiller, N. A., Adler, N. J., "The Parochial Dinosaurs: Organizational Science in Global Context", **The Academy of Management Review**, vol:16, issue:2

Bozkurt, V., "Gözetim ve İnternet: Özel Yaşamın Sonu Mu?", **Birikim**, sayı:136, Ağustos:2000

Bozkurt, V., "Yıkıcı Gemeinschaft'tan Ötekisiz Postmodern Kabilelere Sanal Cemaatler", **Birikim**, sayı:127, Kasım 1999

Bozkurt, V., "Toplum ve İktisat", **Sosyolojiye Giriş (Der. İ Sezal)**, Martı Yayınları, Ankara:2002

Brunkhorst, H., "The Enlightenment of Rationality, Remarks on Horkheimer and Adorno's Dialectic Enlightenment", **Constellations: An Journal of Critical & Democratic Theory**, vol:7, issue:1, March 2000

Burge, M., "Ten Modes of Individualism and Their Alternatives", **Philosophy of Social Sciences**, vol:30, issue:3, Sep. 2000

Canlı, Z. G., Maheswaran, D., "Cultural Variations Country of Origin Effects", **Journal of Marketing Research**, vol:37, issue:3

Care, N., "Individualism: Moral and Political" **The Oxford Companion to Philosophy** (edit. T. Honore), Oxford University Press., Oxford:1995

Chan, D. K. S., Gelfand M. J., Triandis, H. C., Tzeng, O., "Tightness – Looseness Revisited: Some Preliminary Analyses in Japan and the United States", **International Journal of Psychology**, vol:31, issue:1

Chiou, J. S., "Horizontal and Vertical Individualism and Collectivism among College Students in United States, Taiwan and Argentina", **Journal of Social Psychology**, vol:141, issue:5, October 2001

Critical Theory, <http://www.aect.org/intranet/publications/edtech/09/09-02.html>, erişim tarihi: 09.09.2002

Çalışkan, K., "Kapital ve Disiplin", **Birikim**, sayı:90, Ekim 1996

Çelebi "Toplum ve Siyaset", **Sosyolojiye Giriş (Der. İ Sezal)**, Martı Yayınları, Ankara:2002

Çırakman, A., “Oryantalizmin Varsayımsal Temelleri: Fikri Sabit İmgelem ve Düşünce Tarihi”, **Doğu – Batı**, sayı:20, Ağustos, Eylül, Ekim-1 2002

d’Entréves,A. P., “Devlet Kavramı (çev.B. Baysal)”, **Devlet Kuramı (Der. C.B. Akal)**, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara:2000

Deflem, M., “Ferdinand Tönnies on Crime and Society: An Unexplored Contribution to Criminological Sociology”, **History of The Human Science**, vol:12, issue:3, 1999

Denhardt, R. B., “Trust as Capacity: The Role of Integrity and Responsiveness”, **Public Organization Review**, no:2, 2002

Deutschmann, C., “Capitalism as a Religion : An Unorthodox Analysis of Entrepreneurship”, **European Journal of Social Theory**, vol:4, issue:4, November 2001

DİE, İşgücü Veri Tabanı, <http://lmisnt.pub.die.gov.tr/dev60cgi/rwcgi60.exe> , erişim tarihi:17.06.2003

Dubetsky,A., “Kinship, Primordial Ties and Factory Organization in Turkey: An Anthropological View”, **International Journal of Middle East Studies**, vol:7, issue:3, July 1976

Dumont, L., “Bireycilik Üzerine Denemeler: Doğus XIII. Yüzyıldan Başlayarak Siyaset Kategorisi ve Devlet (çev. H. Tufan)”, **Devlet Kuramı (Der. C.B. Akal)**, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara:2000

Durakbaşı, A., “Sosyolojide Temel Kuramlar”, **Sosyolojiye Giriş (Der. İ Sezal)**, Martı Yayınları, Ankara:2002

Durkheim, E., “Din Sosyolojisi ve Bilgi Sosyolojisi (Çev. A. Topçuoğlu)”, **Din Sosyolojisi (Der. Y. Aktay, M. E. Köktaş)**, Vadi Yayınları, Ankara:1998

Earley, P. C., “Social Loafing and Collectivism: A Comparison of United States and The People’s Republic of China”, **Administrative Science Quarterly**, vol:34, issue:4, December 1989

Earley, P. C., “East Meets West Meets Mideast: Further Explanations of Individualistic and Collectivistic Work Groups”, **The Academy of Management Journal**, vol:36, issue:2, April 1993

Eaton, L., Louw, J., “Culture and Self in South Africa: Individualism – Collectivism Predictions”, **The Journal of Social Psychology**, vol:140, issue:2

Eisenstadt, S. N.; “Kemalist Yönetim ve Modernleşme: Bazı Karşılaştırmalı ve Analitik Görüşler”, **Atatürk ve Türkiye’nin Modernleşmesi (Der. J. M. Landau / Çev. M. Alakuş)**, Sarmal Yayınları, İstanbul: 1999

Esmer,T.; “Kibele Türk Kültürünü Araştırma Projesi”, İstanbul:1997

Etzioni, A. “A Moderate Communitarian Proposal”, **Political Theory**, vol:24, issue:2, 1996

Evensky, J., "Adam Smith on the Human Foundation of a Successful Liberal Society, **History of Political Economy**, vol:25, issue:3, 1993

Feather, N. T., "Attitudes Toward High Achievers, Self – Esteem, Value Priorities for Australian, American and Canadian Students", **Journal of Cross Cultural Psychology**, vol:29, issue:6, 1998

Fiske, A.P., "Relativity Within Moose Culture: For Incommensurable Models for Social Relationship", **Ethos**, vol:18, issue:2, June 1990

Fiske, A.P., "The Four Elementary Relational Models", [www.sscnet.ucla.edu/anthro/faculty/fiske/models.html](http://www.sscnet.ucla.edu/anthro/faculty/fiske/models.html), erişim tarihi 01.02.2003

Fletcher, L., Olekanski, M., "Cultural Differences in Conflict Resolution: Individualism and Collectivism in the Asia – Pacific Region", <http://wffl.ecom.unimelb.edu.au/mgtwww/pubs/wpub2.rdf>, erişim tarihi: 16.12.2002

Foucault, M., "Discourse and Truth: the Problematization of Parrhesia" <http://foucault.info/documents/parrhesia/Lecture-06/05.conclusion.html>, erişim tarihi: 07.01.2002

Frankel, B., "Habermas Talking: An Interview with J. Habermas", **Theory and Society**, vol.1, issue:1, Spring 1974

Frazer, E., "Communitarianism", **Oxford Companion to Philosophy** (edit. T. Honneth), Oxford University Press., Oxford:1995

Freund, J., "Max Weber Zamanında Alman Sosyolojisi", **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi** (der. T. Bottomore, R. Nisbet), Ayraç Yayınları, Ankara:2002

Garner, R., "Jacob Burckhardt as a Theorist of Modernity: Reading The Civilization of the Renaissance in Italy", **Sociological Theory**, vol:8, issue:1, 1990

Gaus, G., Courtland, S.D., "Liberalism as a Political Theory", The Stanford Encyclopedia of Philosophy, <http://plato.stanford.edu/entries/liberalism>, erişim tarihi: 25.09.2002

Gauthier, D., "The Liberal Individual", **Communitarianism and Individualism** (edit. S. Avineri, A. de-Shalit), Oxford University Press, Oxford:1992

Gershenfeld, J.C., Kochan, T. A., Wells, J. C., "How do Labor and Management View Collective Bargaining?", **Monthly Labor Review**, vol:23, number: 138, 1998

Ghosh, M.N., "Hotelling's Generalized T Square Multivariate Analysis of Variance", **Journal of Royal Statistical Society**, vol:25, issue:2

Giddens, A., "Time and Space in Social Theory: Critical Remarks Upon Functionalism", **Readings in Contemporary Sociological Theory** (edit. D. Mc Quarrie), Prentice Hall Pub., New Jersey: 1995

Giddens, A., "Hermeneutik ve Sosyal Teori", **İnsan Bilimlerinde Retoriğe Dönüş (Der. H. Arslan)**, Paradigma Yayınları, İstanbul:2002

Gleeson, B. J. "Recovering a Subjugated History: Disability and the Institution in the Industrial City", **Australian Geographical Studies**, vol:37, issue:2, 1999

Goode, W., "Topluluk İçinde Topluluk: Meslekler", **Meslekler Sosyolojisi (Der. Z. Cirhinlioğlu)**, Gündoğan Yayınları, Ankara:2000

Gökırmak, M.A.M, "Küresel Kriz ve Politikada Güven", **Doğu – Batı**, sayı:21, Kasım, Aralık, Ocak 2002/3

Göle, N., "Batı – Dışı Modernlik Kavramı Üzerine", **Toplum ve Bilim**, sayı:80, Bahar 1999

Göle, N., "Batı Dışı Modernlik: Kavram Üzerine", **Modernleşme ve Batıcılık (Der. U. Kocabaşoğlu)**, İletişim Yayınları, İstanbul:2002

Gross, E., "The Worker and Society", **Man in A World at Work (edit. H. Borrow)**, Huoghton & Mifflin Company, Boston:1964

Gutman, A., "Communitarian Critics of Liberalism", **Philosophy and Public Affairs**, vol:14, number:3, 1985

Habermas, N., "Postmoderniteye Giriş: Bir Dönüm Noktası Olarak Nietzsche (Çev. M. Küçük)", **Modernite Versus Postmodernite (Der. M. Küçük)**, Vadi Yayınları, Ankara:1994

Harris, G. G., "Concepts of Individual, Self and Person in Description and Analysis", **American Anthropologist**, vol.91, issue:3, 1989

Hinchman, L. P., "The Idea of Individuality: Origins, Meanings and Political Significance", **The Journal of Politics**, vol:52, issue:3, August 1990

Hofstede, G., Bond, M. H., "The Confucius Connection: From Cultural Roots to Economic Growth", **Organizational Dynamics**, vol:16, issue:4, 1988

Hofstede, G., "Foreword", **Individualism and Collectivism (edit. U. Kim, H.C. Triandis, Ç. Kağıtçıbaşı, S. C. Choi, G. Yoon)**, Sage Pub., London:1994

Hofstede, G., "My Ideas About National Culture Differences", [http://cwis.kub.nl/sw\\_2/hofstede/pages.htm](http://cwis.kub.nl/sw_2/hofstede/pages.htm), erişim tarihi: 23.11.2002

Hollinger, F., Haller, M., "Kinship and Social Networks in Modern Societies: A Cross Cultural Comparison among Seven Nations", **European Sociological Review**, vol:6, issue:2, September 1990

Huiberts, A., Oosterwegel, A., Meeus, A., Vollebergh, W., "Individualism and Collectivism in Relation to Parents and Peers: Differences Between Dutch and Moroccan Adolescents", [www.library.uu.nl/digiarchief/dipp/diss/c4.pdf](http://www.library.uu.nl/digiarchief/dipp/diss/c4.pdf), erişim tarihi, 05.02.2003

Hume,D., “Of Personal Identity”, **The Self and The Political Order** (edit. T.B. Strong), Blackwell Pub, Oxford:1992

Inkeles,A., “Industrial Man: The Relation of Status to Experience, Perception and Value”, **American Journal of Sociology**, vol:66, issue:1, July 1966

Inkeles, A., “Making Men Modern: On the Causes and Consequences of Individual Change in Six Developing Countries”, **American Journal of Sociology**, vol:75, issue:2, September 1969

Inkeles,A., Levinson, A.J., “National Character: the Study of Modal Personality and Sociocultural Systems”, **The Handbook of Social Psychology** (edit. G. Lindzey, E. Aronson), Addison Wesley Pub., Massachusetts:1969

İnanç, H., “Demokrasinin Birey Boyutu”, **Düşünen Siyaset**, sayı:10, Kasım 1999

İnalçık, H., “İkinci Bin’de Türkler”, **Doğu – Batı**, sayı:10, Şubat, Mart, Nisan:2000

Jenks, C., “Active or Passive” , **Core Sociological Dichotomies** (edit. C. Jenks), Sage Pub., London:1998

Joas, H., “The Autonomy of The Self: The Median Heritage and its Postmodern Challenge”, **European Journal of Social Theory**, vol:1, issue:1, June, 1998

Johnson, J., “Habermas on Strategic and Communicative Action”, **Political Theory**, vol.19,issue:2, May 1991

Johnston, H., Larana, E.,Gusfield, J. R. “Kimlikler, Şikayetler ve Yeni Sosyal Hareketler”, **Yeni Sosyal Hareketler (Der. K. Çayır)**, Kaknüs Yayınları, İstanbul:1999

Kabasakal,H., Bodur, M., “Leadership and Culture in Turkey: A Multi – Faces Phenomena”, [www.haskayne.ucalary.ca/GLOBE/Public/Links/turkeychapter.doc](http://www.haskayne.ucalary.ca/GLOBE/Public/Links/turkeychapter.doc) , erişim tarihi: 12.02.2003,

Kadioğlu, A., “Türkiye’de Vatandaşlık ve Bireyleşme: İradenin Akıl Karşısındaki Zaferi”, **Liberalizm, Devlet, Hegemonya (Der. E. F. Keyman)**, Everest Yayınları, İstanbul:2002

Kağıtçıbaşı,Ç., “A Critical Appraisal of Individualism and Collectivism: Toward a New Formulation”, **Individualism and Collectivism** (edit. U. Kim, H.C. Triandis, Ç. Kağıtçıbaşı, S. C. Choi, G. Yoon), Sage Pub., London:1994

Kaliber, A., “Türk Modernleşmesini Sorunsallaştıran Üç Paradigma Üzerine”, **Modernleşme ve Batıcılık (Der. U. Kocabaşoğlu)**, İletişim Yayınları, İstanbul:2002

Kant, I, “An Answer in The Question: What is Enlightenment”, <http://courses.essex.ac.uk/cs/cs101/kant.htm>, erişim tarihi: 19.07.2002

Kapız, S.Ö., “İşin Değişen Anlamı ve Birey Yaşamında Önemi”, **Çalışma Yaşamında Dönüşümler (Der. A. Keser)**, Ezgi Kitabevi Yayınları, Bursa:2002



Kerr, C., Dunlop, J. T, Harbison H., Myers, C.A., “Sanayileşme ve Kültür (Çev. A. Baransel, N. M. Ekin)”, **İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası**, cilt:26, sayı: 1 -4, Ekim 1966 – Eylül 1967

Kim, U., “Individualism and Collectivism: Conceptual Clarification and Elaboration”, **Individualism and Collectivism** (edit. U. Kim, H.C. Triandis, Ç. Kağıtçıbaşı, S. C. Choi, G. Yoon), Sage Pub., London:1994

Kim, U. M., “Significance of Paternalism and Communalism in the Occupational Welfare System of Korean Firms” **Individualism and Collectivism** (edit. U. Kim, H.C. Triandis, Ç. Kağıtçıbaşı, S. C. Choi, G. Yoon), Sage Pub., London:1994

Koerner,A. F., Fujiwara, M., “Relational Models and Horizontal and Vertical Individualism / Collectivism: A Cross Comparison of American and Japanese, [www.comm.umn.edu/~akoerner/pubs/nca2000.pdf](http://www.comm.umn.edu/~akoerner/pubs/nca2000.pdf) , erişim tarihi: 14.02.2003

Langford, P., “Modernity and Conservatism: British Society on the Eve of Industrialisation”, **METU Studies of Development**,vol:22, no:3, 1995

Lee, J. W. L., “Asian Values, Singapore and The Third Way: Re – Working Individualism and Collectivism”, **SOJOURN: Journal of Social Issues in Southeast Asia**, 1999, Vol. 14 Issue 2

Leith, J. A., “Peter Gay’s Enlightenment”, **Eighteenth – Century Studies**, vol:5,issue:1, 1979

Levine,D. N., “Freud, Weber and Modern Rationales of Conscience”, **Psychoanalytic Sociology** (edit. J.Prager & M. Rustin), Edward Elgar Pub., Aldershot:1993

Lewis,E. H., “Some Definitions of Individualism”, **American Journal of Sociology**, vol:17, issue:2 (September 1951)

Lukes, S., “The Meanings of Individualism”, **Journal of The History of Ideas**, vol:32, issue:1 (Jan., Mar 1971)

Lynn,M. R., “Divining the Enlightenment: Public Opinion and Popular Science in Old Regime France”, **Isis**, vol:92,issue:1,2002

Mahçupyan, E., “Modern Bireyin ve Bölünmüş Aklın Bin Yılı”, **Doğu Batı**, sayı:10, Şubat, Mart, Nisan 2000

Mardin, Ş., “Power, Civil Society and Culture in Ottoman Empire”, **Comparative Studies in Society and History**, vol:11,issue:3, Jun 1969

Mardin, Ş., “Tabakalaşmanın Tarihsel Belirleyicileri: Türkiye’de Toplumsal Sınıf ve Sınıf Bilinci”, **Yazko Felsefe Yazıları – 5 (Der. S. Hilav)**, Yazko Yayını, İstanbul:1983

Mardin, Ş., “Religion and Secularism in Turkey”, **The Modern Middle East** (edit. A. Hourani, P. S. Houry, M. C. Wilson), L. B. Tauris & Co. Pub., London:1993

Marx,K., Engels, F., “Bourgeois and Proletarians: Anaysis of Class Relationship”, **Classic and Contemporary Readings in Sociology** (edit. I. Marsh, R. Campbell & M. Keating), Longman, Essex:1998

Mc Lennan,G., “Sociology’s Eurocentrism and the Rise of the West”, **European Journal of Social Theory**, vol:3, issue:3, August 2000

Mead,G.H., “The Social Self”, **The Journal of Philosopy, Psychology and Scientific Methods**, Vol:10, issue:14, July 1913

Mead,G.H., “The Development of Self”, **Classic and Contemporary Readings in Sociology** (edit. I. Marsh, R. Campbell, M. Keating), Longman, Essex:1998

Mead,M., “The Role of The Individual in Samoan Culture”, **Journal of Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland**, vol:58, Jul – Dec, 1928

Mead, M., “Cultural Diversity: Learning Sex Roles”, **Classic And Contemporary Readings in Sociology** (edit.I.Marsh, R. Campbell, M.Keating), Longman, Essex:1998,

Merton,K., “Prevailing Postulates in Functional Analysis”, ”, **Readings in Contemporary Sociological Theory** (edit. D. Mc Quarie), Prentice Hall Pub., New Jersey: 1995

Moggach, D., “Egemenlik Kavramları: Devlet, Ekonomi ve Kültür Üzerine Tarihsel Yansımalar”, **Liberalizm, Devlet, Hegemonya** (Der. F. Keyman), Everest Yayınları, İstanbul:2002

Morgan Jr, G., “Individualism versus Individuality”, **Ethics**, vol:52, issue:4, Jul 1942

Mouffe,C., “Radikal Demokrasi: Modern mi, Postmodern mi ? (çev. M. Küçük)”, **Modernite Versus Postmodernite** (Der. M. Küçük), Vadi Yayınları, Ankara: 1994

Mouzelis,N., “Social and System Integration: Habermas View”, **The British Journal of Sociology**, vol.43, issue:2, Jun 1992

Mutman, M., “Şarkiyatçılık: Kuramsal Bir Not”, **Doğu – Batı** , sayı:20, Ağustos, Eylül, Ekim-2 2002

Myers,C.A., “The Economic and Administrative Environment”, **Industrial and Labor Relations Review**, vol:16, issue:4, 1963

Nason, J.W., “Leibnz’s Attack On The Cartesian Doctorine of Extension”, **Journal of History Ideas**, vol:7, issue:4, 1976

Nelson,M.R., Shavitt,S., “Horizontal and Vertical Individualism and Achievement Values”, **Journal of Cross Cultural Psychology**, vol:33, issue:5, September 2002

Nisbet, R., “The Two Revolutions”, **Classic and Contemporary Readings in Sociology** (edit. I. Marsh, R. Campbell & M. Keating), Longman, Essex:1998

Obguchi, K.I., Fukushima O., Tedesci J. T., "Cultural Values in Conflict Management", **Journal of Cross Cultural Psychology**, vol:30, issue:1, January 1999

Oishi, S., "Goals as Cornerstones of Subjective Well – being: Linking Individuals and Cultures", **Culture and Subjective Well Being** (edit.E. Diener, E. M. Suh), The MIT Press, Massachusetts:2000

Ouchi, W. G., Wilkins, A.L., "Organizational Culture", **Annual Review of Sociology**, vol:11, 1985

Öğün,S. S., "Devlet – Toplum Metafiziği ve Türk Modernleşmesi", **Liberalizm, Devlet, Hegemonya** (Der. F. Keyman), Everest Yayınları, İstanbul:2002

Papanikos, G.T., "Methodological Individualism, Economic Behaviour and Economic Policy", **International Journal of Social Economics**, vol: 25, number:9, 1998

Parkes,L. P., Bochner S., Schnieder S.K., "Person – Organization Fit Across Cultures: An Empirical Investigations of Individualism and Collectivism", **Applied Psychology**, , Vol. 50 Issue 1, January 2001

Paşa, S. F., "Leadership Influence in a High Power Distance and Collectivist Culture", **Leadership & Organizational Development Journal**, vol:21, issue:8, 2000

Paşa,S.F., Kabasakal H., Bodur M., "Society, Organizations and Leadership in Turkey", **Applied Psychology**, vol:50, issue:4, 2002

Paucelle, J. F., "From Taylorism to Post – Taylorism", **Journal of Organizational Change Management**, volume:13,number:5, 2000

Perin, R. P., "Emile Durkheim's Dividon of Labor and the Shadow of Herbert Spencer", **Sociological Quarterly**, vol:35, issue:4, Fall 1995

Pondy, L. R., "Organizational Conflict: Concepts and Models", **Administrative Science Quarterly**, vol:12, issue:2, September 1969

Realo, A., Koido, K., Ceulemans, E., Allik, J., "Three Components of Individualism", **European Journal of Personality**, no:16,2002

Rindfleisch, A., "Organizational Trust and Intrafirm Cooperation: An Examination of Horizontal versus Vertical Alliances", **Marketing Letters**, vol:1, issue:1, 2000

Robert, C., Wasti, S.A, "Organizational Individualism and Collectivism: Theoretical Development and an Empirical Test of Measure", **Journal of Management**, vol:28, issue:4,2000

Ronen, S., Shenkar, O., "Clustering Countries on Attitudinal Dimensions: A Review and Synthesis", **The Academy of Management Review**, vol:10, issue:3, July 1985

Rustow, W. W., "Sanayi Devrimi Nasıl Başladı", **İktisat Fakültesi Mecmuası**, cilt:30, no:1, 1971

Sally, R., "What is Liberalism", [http://www.lse.ac.uk/clubs/hayek/Amagi/volume1/number2/what\\_is\\_liberalism.html](http://www.lse.ac.uk/clubs/hayek/Amagi/volume1/number2/what_is_liberalism.html), erişim tarihi: 18.08.2002

Sandel, M.J., "The Procedural Republic and the Unencumbered Self", **The Self and The Political Order** (edit. T. B. Strong), Blackwell, Oxford:1992

Sargut, S., "Bireycilik ve Ortaklaşa Davranış İnkileminde Yönetim ve Örgüt Kurmları", **Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, cilt:49, no:1 – 2, Ocak Haziran 1994

Scaff, L.A., "Weber Before Weberain Sociology", **British Journal of Sociology**, vol:35,issue:2, June 1994

Schmidt, J., "The Question of Enlightenment", **Journal of the History Ideas**, vol:50, issue:2,1989

Seidman, S., "The End of The Sociological Theory: The Postmodern Hope", **Readings Contemporary Sociological Theory** (edit. D. Mc Quarie), Prentice Hall Pub., New Jersey:1995

Sen, A.K., "Rational Fools: A Critique of The Behavioral Foundations of Economic Theory", **The Self and The Political Order** (edit. T. B. Strong), Blackwell Pub., London:1992

Shimony, A., "Some Historical and Philosophical Reflections on Science and Enlightenment", **Philosophy of Science**, vol:64, issue: Proceedings of the 1996 Biennial Meetings of Philosophy Supplement

Singelis, T., Triandis H.C., Bhawuk P.S., Gelfand M.J., "Horizontal and Vertical Dimensions of Individualism and Collectivism: A Theoretical and Measurement Refinement", **Cross – Cultural Research**, vol:29,issue:3, August 1995

Slater, D., "Needs or Wants", **Core Sociological Dichotomies** (ed. C. Jenks), Sage Publications, London:1998

Slater, D., "Public or Private", **Core Sociological Dichotomies** (ed. C. Jenks), Sage Publications, London:1998

Sleigh, R.C., "W. Gottfried Leibniz" , **The Oxford Companion to Philosophy**(edit. T. Hondreich)", **Oxford University Press**, Oxford:1995

Smyrnellis, M.C., "İzmir'de Avrupalı Koloniler ve Etnik Dini Cemaatler, Birlikte Varolma ve Toplumsallık Ağları", **Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşamak** (Der. F. Georgeon, P. Dumont / Çev. M. Selen), İletişim Yayınları, İstanbul:2000

Snider,P., Styles,L., "Psychometric Analysis of Triandis Instruments of Collectivism and Individualism Using Modern Latent Trait Theory, [www.aare.edu.au/01pap/sni01709.htm](http://www.aare.edu.au/01pap/sni01709.htm)

Swank, D., "Culture, Instutions and Economic Growth:Theory, Recent Evidence and Role of Communitarian Politics", **American Journal of Political Science**, vol:40, issue:3, August 1996

- Takiş, T., “Oryantalizm Üzerine Tezler”, **Doğu Batı**, sayı:20, Ağustos, Eylül, Ekim - I 2002
- Taylor, C., “Atomism”, **Communitarianism and Individualism** (edit. S. Avineri, A. de-Shalit), Oxford University Pres, Oxford:1992
- Taylor, C., “Contemporary Sociological Theory”,
- Tekeli,İ., “Toplum Bilimlerin Önünü Açmaya İnsan Modellerini Tartışarak Başlamak”, **Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek Sempozyumu Bildirileri**, Metis Yayınları, İstanbul:1998
- Thomas, H., “Culture or Nature?”, **Core Sociological Dichotomies** (edit. C. Jenks), Sage Pub., London:1998
- Thompson, J. B., “The Theory of Structuration”, **Social Theory of Modern Societies** (edit. D.Held& J.B. Thompson), Cambridge University Press, Cambridge:1994
- Tiryakian, E. A., “Emile Durkheim (Çev. C. Tokluoğlu)”, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi** (Der. T. Bottomore, R. Nisbet/ Haz. M. Tuncay ve A. Uğur), Ayraç Yayınları, Ankara:2002
- Triandis,H.C., “Individualism, Collectivism and Personality”, **Journal of Personality**, vol:69, issue:6, December 2001
- Triandis,H.C., “Theoretical and Methodological Approaches to the Study of Collectivism and Individualism”, **Individualism and Collectivism** (edit. U. Kim, H.C. Triandis, Ç. Kağıtçıbaşı, S. C. Choi, G. Yoon), Sage Pub., London:1994
- Triandis,H.C., “Collectivism and Individualism as Cultural Syndromes”, **Cross – Cultural Research**, vol:27, issue:3/4, August 1993
- Triandis,H.C., “Cultural Syndromes and Subjective Well – being”, **Culture and Subjective Well Being** (edit.E. Diener, E. M. Suh), The MIT Press, Massachusetts:2000
- Triandis, H. C.,Gelfland, M. J., “Converging Measurement of Horizontal and Vertical Individualism and Collectivism”, **Journal of Personality and Social Psychology**, vol:74, issue:1, 1998
- Triandis, H.C., “Culture and Conflict”, **Intrenational Journal of Psychology**, vol:35, issue:2
- Vernant, J. P., “Kent Devlette Birey (çev. S. Yağcı)”, **Doğu Batı**, sayı:5, Kasım- Aralık- Ocak 1998-9
- Vodosek,M., “The Correspondence Between Relational Models and Individualism and Collectivism: Evidence from Groups”, [www.personal.umich.edu/markvado/PAGES/RESEARCH/PAPERS/rmchvi.pdf](http://www.personal.umich.edu/markvado/PAGES/RESEARCH/PAPERS/rmchvi.pdf) , erişim tarihi: 14.02.2003
- Voronov, M. A., Singer, J. A., “The Myth of Individualism – Collectivism: A Critical Review”, **The Journal of Social Psychology**, vol:142, issue:4, 2002

Walzer,M., “The Communitarian Critique of Liberalism”, **Political Theory**, vol:18, issue:1,1990

Wasti, A., “Kültürel Farklılaşmanın Örgütsel Yapı ve Davranışa Etkileri: Karşılaştırmalı Bir İnceleme”, **ODTÜ Gelişme Dergisi**, cilt:22, sayı:4, 1995

Wilson,E. O., “What is Sociobiology” , **Readings in Contemporary Sociological Theory** (edit. D. Mc Quarie), Prentice Hall, New Jersey:1995

Wolozin, H., “The Individual in Economic Analysis: Toward Psychology of Economic Behavior”, **Journal of Socio – Economics**, no:31, 2002

Wright, W. A., “Cultural Issues in Mediation: A Practical Guide to Individualist and Collectivist Paradigms”, <http://www.acresolution.org/research.nsf/articles/CE69B45CC575> , erişim tarihi, 11.01.2002

Yamagishi, T., Cook, K.S., Watabe, M., “Uncertainty, Trust and Commitment Formation in the United States and Japan”, **American Journal of Sociology**, vol:104, issue:1, July 1998

Yeh, R.S.,Lawrence, J. L., “Individualism and Confucian Dynamism: A Note on Hofstede’s Cultural Root to Economic Growth, **Journal of International Business Studies**, Vol:26, issue:3, 1995

Yetim, Ü., “The Impacts of Individualism / Collectivism, Self – Esteem and Feeling of Mastery on Life Satisfaction among the Turkish University Students and Academicians”, **Social Indicators Research**, no:61, 2003

Yıldırım, E., “Anthony Giddens’in Yapılaşma Teorisi”, **Bilgi Dergisi**, 1999 /1

Yılmaz, A., “Komüniteryanizm”, **Bilgi ve Toplum**, sayı:1 1998

Yılmaz, F., “XVI. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Mahremiyetin Sınırlarına Dair”,**Toplum ve Bilim**, sayı:83, Kış 1999 / 2000

Yılmaz,M., “Ahmet Ağaoğlu ve Liberalizm Anlayışı”, **Türkiye Günlüğü**, sayı:23, Yaz 1993

Yu, A. B., Yang, K. S., “The Nature of Achievement Motivation in Collectivist Societies”, **Individualism and Collectivism** (edit. U. Kim, H.C. Triandis, Ç. Kağıtçıbaşı, S. C. Choi, G. Yoon), Sage Pub., London:1994

**Bu anket formu, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yürütülen bir yüksek lisans çalışması için hazırlanmıştır. Vereceğiniz cevaplar, sadece bilimsel amaçlı istatistiksel veri sağlanması amacıyla kullanılacaktır. Anketin sonuçları, bilimsel ahlak ve tarafsızlık ilkeleri uyarınca kesinlikle gizli tutulacaktır. Bu nedenle formların üzerine kendi isminizi yada çalıştığınız firmanın ismini yazmayınız.**

**Arş. Gör. Şenol Baştürk  
Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi**

**Yaşınız:**

( ) 18 – 23 ( ) 24 – 28 ( ) 29 – 34 ( ) 34 – 40 ( ) 41 – 47 ( ) 47 ve üstü

**Cinsiyet:**

( ) Bayan ( ) Bay

**Eğitim:**

( ) Okuma – Yazma Biliyor. ( ) İlkokul mezunu ( ) Ortaokul mezunu  
( ) Lise Mezunu ( ) Üniversite Mezunu ( ) Lisans üstü

**Aylık Geliri:**

( ) 250 – 500 milyon TL ( ) 501 – 750 milyon TL ( ) 750 milyon – 1 milyar  
( ) 1 milyar – 1.250 milyar ( ) 1.250 milyar – 1.500 milyar ( ) 1.500 milyar ve üstü

**Medeni Durum:**

( ) Evli ( ) Hiç Evlenmedi ( ) Eşi Öldü ( ) Boşandı

**Ebeveynlerinizin Eğitim Düzeyi:**

ANNE	BABA
Okuma Yazma Bilmiyor ( )	Okuma Yazma Bilmiyor ( )
Okuma Yazma Biliyor ( )	Okuma Yazma Biliyor ( )
İlkokul Mezunu ( )	İlkokul Mezunu ( )
Ortaokul Mezunu ( )	Ortaokul Mezunu ( )
Lise Mezunu ( )	Lise Mezunu ( )
Üniversite Mezunu ( )	Üniversite Mezunu ( )
Lisans üstü Mezunu ( )	Lisans üstü Mezunu ( )

**Doğduğunuz Yer:**

( ) Köy ( ) Kasaba /İlçe ( ) Şehir ( ) Büyükşehir

Lütfen aşağıdaki sorular için kuruluşunuzun olması gereken DEĞİL, MEVCUT ORTAMINI düşününüz. Soruları hem kişisel tecrübelerinizle hem de gözlemlendiğiniz ya da işittiğiniz şeylere göre cevaplayınız. Bu sorularda “çalışanlar” dan kasıt siz, çalışma arkadaşlarınız ve sizinle aynı düzeyde çalışan kişilerdir. Aynı şekilde “amir” ile kastımız sizin amiriniz, o düzeydeki diğer insanlar ve diğer yöneticilerdir.

**ÇALIŞTIĞIM İŞLETMEDE;**

	Kesinlikle Katılmıyorum	Katılmıyorum	Fikrim Yok	Katılıyorum	Kesinlikle Katılıyorum
Çalışanlara aile fertleri gibi göz-kulak olunur					
Çalışanlar işlerinde bağımsız olmaya değer verirler.					
Yöneticiler ve amirler sadık çalışanlara karşı koruyucu ve cömerttirler.					
Her çalışan, kendi özgün potansiyelini gerçekleştirmeye teşvik edilir.					
Birisi işe alındıktan sonra, o çalışanın maddi ve manevi iyiliği gözetilir					
Çalışanların kendi başlarına düşünme yeteneklerine değer verilir.					
Kuruluşun başarıları ve başarısızlıkları ile ilgili sorumluluğu herkes paylaşır					
İyi bir fikir sunan kişi, yönetimin fikrin kendine ait olduğunu bilmesini sağlar					
Çalışma yöntemlerindeki değişikliklerle ilgili kararları üstler ve çalışanlar birlikte alırlar					
Performansı yüksek olan ekiplerde sivrilmiş (göze çarpan) kişiler ödüllendirilir					
Herkes kuruluşun başarısını etkileyecek büyük kararlar hakkında bilgilendirilir					
Çalışanlar arasında rekabet kabul edilir					
Hiyerarşik kademesi ne olursa olsun, çalışanlar birbirlerinin görüşlerini göz önüne alırlar.					
Buradaki çalışanlar kişisel amaçlarına ulaşmakla ilgilenirler.					
Çalışanlar yeni başlayan elemanların uyum sağlaması için çok gayret sarf ederler					
Buradaki çalışanlar kendi iş ve sorumluluklarına öncelik verirler					



	Kesinlikle Katılmıyorum	Katılmıyorum	Fikrim Yok	Katılıyorum	Kesinlikle Katılıyorum
Buradaki çalışanlar iş arkadaşlarıyla görüşebilmek için işe gitmeyi dört gözle beklerler.					
Bu kuruluştaki çalışanlar kendilerini kollarlar.					
Buradaki çalışanlar çoğu zaman iş dışında da arkadaşlırlar.					
Buradaki çalışanlar yalnızca kendi işleriyle meşgul olurlar.					
Bu kuruluştaki çalışanlar iş dışında da görüşürler.					
Çalışanlar başarıları için kişisel olarak takdir toplamaya çalışırlar					
Bu kuruluştakiler takım çalışmalarında iyi çalışırlar.					
Çalışanlar çoğu zaman işlerini bir deneme-yanılma süreciyle öğrenirler.					
Çalışanlar sık sık birbirlerinin işlerine yardım ederler					
Buradaki çalışanlar diğer çalışanlara özel hayatlarıyla ilgili sorular sormanın uygun olmadığını düşünürler.					
Bu kuruluştaki çalışma arkadaşlarınız ailenizden biri gibidirler.					
Bu kuruluş iş dışı sosyal faaliyetler düzenler.					
Personel politikalarında Çalışanların ailevi ihtiyaçları da gözetilir (örn., kreş, çocuk sağlık yardımı, esnek saat uygulaması vb.).					
Çalışanlar hem işle ilgili hem özel konuları iş arkadaşlarıyla konuşmaktan çekinmezler.					
Burada güçlü bir işbirliği ruhu vardır					
Yemek molaları çalışma arkadaşlarının sosyalleşme vakti olarak görülür.					
Bu kuruluştaki çalışanlar için gerektiğinde iş arkadaşlarından yardım istemek kolaydır.					
Çalışma arkadaşlarım benim iyiliğimi düşünürler.					