

KÜRESEL DİYALOG

13.2

1 yılda pek çok dilde 3 sayı

Sidney Tarrow ile
Sosyoloji Üzerine

Angela Alonso
Breno Bringel

Liberalizm,
Öteki ve Din

Cécile Laborde
Azmi Bishara
Frédéric Vandenberghe
Anna Halafoff

Sosyal Teoriyi
Yeniden
Canlandırmak

Mikael Carleheden
Arthur Bueno
Richard Swedberg
Anna Engstam
Nora Hämäläinen
Turo-Kimmo Lehtonen
Sujata Patel

Teorik
Perspektifler

Luna Ribeiro Campos
Verônica Toste Daflon

Serbest Bölüm

- > Açık Erişim, Yağmacı veya Abonelik Temelli Dergiler
- > Bihar'da Sağlık Arama Davranışı
- > İspanya'da Ruh Sağlığı Krizi: Sosyoloji Neden Önemlidir
- > Subliminal Şiddeti Tanımak
- > Ukrayna'nın İşgalına dair Halduncu bir Görüş

BÜLTEN



International
Sociological
Association
isa

CILT 13 / SAYI 2 / AĞUSTOS 2023
<https://globaldialogue.isa-sociology.org/>

KD

> Editörden

Küresel Diyalog'un Carolina Vestena ve Vitória Gonzalez ile birlikte benim editörlüğümde çıkan bu ikinci sayısından umarım keyif alırsınız. Editörlüğümün ilk birkaç ayı boyunca, dergiyi güçlendirmek ve genişletmek için yapılması gereken değişiklikler üzerine birlikte düşünmek için derginin geleceğine dair kapsamlı tartışmalar başlattım. 2024'ün ilk sayısından itibaren yeni gelişmeler olacak; ben de fikirleriniz ve önerilerinizi bizimle paylaşmanız için sizleri cesaretlendirmek isterim.

Bu sayı, Angela Alonso ve benim öncü araştırmacı Sidney Tarrow'la yaptığımız söyleşiyle başlıyor. Toplumsal hareketler ve siyasi partiler arasındaki ilişkinin pek çok yönü ve zorlukları hakkında konuştuk. Bunların üzerine ilişkisel olarak nasıl düşünülebileceği, hareket partisi kavramının bulgusal potansiyelinin ne olduğu, yakın zamanda gerçekleşmiş siyasi olayların yeni akademik araştırma gündemleriyle nasıl ilişkilendiği veya konu üzerine küresel bir araştırma gündemini sürdürmenin önündeki temel zorlukların ne olduğu, bunların bazılarıdır.

"Liberalizm, Öteki ve Din" başlıklı ilk sempozyum, Melbourne'daki XX ISA Dünya Sosyoloji Kongresi'ndeki başkanlık oturumlarının biri için hazırlanan çeşitli metinleri bir araya getiriyor. Cécile Laborde devlet ve din, daha da özelinde sekülerizm ve liberal meşruiyet arasındaki ilişkiye dair yaratıcı bir tartışmayla sempozyumu başlatıyor. Bu esnada, önemli Arap entelektüel Azmi Bishara akademik tartışmalarda liberalizmin varyasyonlarını ve siyasal kullanımlarını analiz ediyor. Frédéric Vandenberghe, sosyolojik tartışmaya içkin bir yaklaşımla sosyolojiyi ahlak felsefesinin bir devamı olarak yeniden düşünmeyi öneriyor. Bu, 'liberal komünitaryanizm' repertuarı da dahil olmak üzere, disiplinin siyasi ve ahlaki varsayımlarını incelemek anlamına geliyor. Son olarak Anna Halafoff muhafazakar çıkışlar ve dini milliyetçilikteki bazı eğilimleri, kozmopolitizm ve anti-koz-mopolitizm arasındaki bir çatışma bağlamında tartışıyor.

Arthur Bueno ve Mikael Carleheden tarafından organize edilen ikinci sempozyum, "Sosyal Teoriyi Yeniden

Canlandırmak" başlığını taşıyor. Konuya dair kısa bir girişin yanı sıra, toplumsal olguları kuramsallaştırma biçimimizi nasıl yeniden canlandırabileceğimizi ele alan altı makale içeriyor. Richard Swedberg ve Anna Engstam yaratıcılık için bir çağrı yaparken, Mikael Carleheden teorik çoğulculuğu savunuyor. Teori ve ampirizm/pratik arasındaki ilişki, Nora Hämäläinen ile Turo-Kimmo Lehtonen ve Arthur Bueno tarafından ele alınmış makalelerde farklı biçimlerde görülüyor. İlkinde teorinin 'büyük teori' olarak krizi tartışılıyor ve yaşanmış pratik ya da felsefede saha çalışmasını teorize etmek için öneriler ileri sürülüyor. İkincisinde çağdaş sosyal teoride pratiğin kavrayışlarının paradoksu tartışılıyor. Bu makale serisi, Sujata Patel'in sosyal teoride anti-kolon-yal düşüncenin büyümesi ve küresel sosyolojiye katkısına dair tartışmasıyla sonuçlanıyor.

"Teorik Perspektifler" bölümünde giderek büyüyen bir endişeyi tartışmak için alan açıyoruz: Kadınların klasik sosyal teoriye katkıları nedir? Kanonun ötesinde düşünmenin günümüzdeki temel zorlukları nelerdir? Bu sorulara yanıt vererek Luna Ribeiro Campos ve Verônica Toste Daflon yalnızca kadınların sosyal teorideki rolünü görünür kılmıyor, aynı zamanda katkılarının somut temalarına dair küresel bir diyalog da başlatıyor.

Son olarak, "Serbest Bölüm" farklı ve önemli güncel meselelere dair beş makaleyi bir araya getiriyor. Yağmacı dergiler ve abonelik temelli dergiler (Sujata Patel); sağlık krizlerini ve Covid-19 pandemisinden çıkışı ele alırken bağlamsallaştırılmış sağlık eğitiminin önemi (Aditya Raj and Papia Raj); sosyolojinin ruh sağlığı krizini ele almada-ki rolü (Sigita Doblytė); insan hakları söyleminin toplumsal cinsiyet temelli şiddetin karmaşıklığını ele alma konusundaki başarısızlığı ve gizli gündelik şiddeti farketmenin önemi (Priyadarshini Bhattacharya) ve son olarak, Rusya'nın Ukrayna'yı işgalinin realizm ve liberalizm ötesinde alternatif eleştirel okumaları (Ahmed M. Abozaid). ■

Breno Bringel, Küresel Diyalog Editörü

> **Küresel Diyalog pek çok dilde yayınlanmaktadır. Küresel Diyalog'un tüm sayılarına [internet sitesinden](#) ulaşılabilir.**

> **Yayınlanması istenen yazılar globaldialogue.isa@gmail.com adresine gönderilmelidir.**



> Yayın Kurulu

Editör: Breno Bringel.

Yardımcı Editörler: Vitória Gonzalez, Carolina Vestena.

Yardımcı Editör: Christopher Evans.

Yönetici Editörler: Lola Busuttil, August Bağà.

Danışmanlar: Michael Burawoy, Brigitte Aulenbacher, Klaus Dörre

Medya Danışmanı: Juan Lejárraga.

Danışman Editörler:

Sari Hanafi, Geoffrey Pleyers, Filomin Gutierrez, Eloísa Martín, Sawako Shirahase, Izabela Barlinska, Tova Benski, Chih-Jou Jay Chen, Jan Fritz, Koichi Hasegawa, Hiroshi Ishida, Grace Khunou, Allison Loconto, Susan McDaniel, Elina Oinas, Laura Oso Casas, Bandana Purkayastha, Rhoda Reddock, Mounir Saidani, Ayse Saktanber, Celi Scalón, Nazanin Shahrokni.

Bölge Editörleri

Arap Dünyası: (Tunus) Mounir Saidani, Fatima Radhouani, (Lübnan) Sari Hanafi.

Arjantin: Magdalena Lemus, Juan Parcio, Dante Marchissio.

Bangladeş Habibur Khondker, Khairul Chowdhury, Bijoy Krishna Banik, Abdur Rashid, Sarker Sohel Rana, Md. Shahidul Islam, Helal Uddin, Yasmin Sultana, Saleh Al Mamun, Ekramul Kabir Rana, Farheen Akter Bhuian, Khadiza Khatun, Aysha Siddique Humaira, Arifur Rahaman, Istiaq Nur Muhit, Md. Shahin Aktar, Suraiya Akhter, Alamgir Kabir, Taslima Nasrin.

Brezilya: Fabrício Maciel, Andreza Galli, Ricardo Visser, José Guirado Neto, Jéssica Mazzini Mendes.

Fransa/İspanya: Lola Busuttil.

Hindistan: Rashmi Jain, Rakesh Rana, Manish Yadav.

İran: Reyhaneh Javadi, Niayesh Dolati, Sayyed Muhamad Mutallebi, Elham Shushtarizade.

Kazakistan: Aigul Zabirowa, Bayan Smagambet, Adil Rodionov, Almash Tlespayeva, Kuanysh Tel, Almagul Mussina, Aknur Imankul, Madiyar Aldiyarov.

Polonya: Aleksandra Biernacka, Anna Turner, Joanna Bednarek, Marta Błaszczyńska, Urszula Jarecka.

Romanya: Raluca Popescu, Raisa-Gabriela Zamfirescu, Bianca Mihăilă, Diana Moga, Luiza Nistor, Maria Vlăsceanu.

Rusya: Elena Zdravomyslova, Daria Kholodova.

Tayvan: Wan-Ju Lee, Tao-Yung Lu, Yu-Wen Liao, Yi-Shuo Huang, Chien-Ying Chien, Zhi Hao Kerk, Mark Yi-wei Lai, Yun-Jou Lin, Yun-Hsuan Chou.

Türkiye: Gül Çorbacıoğlu, İrmak Evren.



Tanınmış bilim insanı **Sidney Tarrow**, Angela Alonso ve Breno Bringel ile gerçekleştirdiği bu söyleşide toplumsal hareketler ve siyasi partiler arasındaki ilişkiden ve bu ilişkiseliliği nasıl anlamamız gerektiğinden bahsediyor.



“Liberalizm, Öteki ve Din” üzerine bu bölüm, XX ISA Dünya Sosyoloji Kongresi’ndeki başkanlık oturumuna davet edilmiş dört önemli araştırmacının katkılarını sunuyor.



Burada **sosyolojinin kurumsallaştırılması ve erilleşmesi** söz konusudur, kadınların sistematik olarak görünmez kılındığı klasik sosyolojiye olan katkılarının saptamanın önemi ve zorlukları vurgulanmaktadır.

Brezilya Federal Senatosunun Çatısı. Fotoğraf: Carmen Gonzalez, 2023.



Küresel Diyalog, SAGE Yayınları’nın cömert başışı ile hazırlanmaktadır.

> Bu Sayıda

Editörden 2

> SOSYOLOJİ ÜZERİNE

Hareketler ve Siyasi Partiler Arasındaki İlişkiyi Yeniden Düşünmek: Sidney Tarrow ile Söyleşi

Angela Alonso, Brezilya ve Breno Bringel, Brezilya/İspanya 5

> LIBERALİZM, ÖTEKİ VE DİN

Asgari Güvenlik: Bir Savunma

Cécile Laborde, Birleşik Krallık 9

Kapsamlı Liberalizm, Siyasal Liberalizm ve İdeoloji

Azmi Bishara, Katar 11

Ahlak Felsefesinin Başka İmkânlarla Devamı olarak Sosyoloji

Frédéric Vandenberghe, Brezilya 14

Dini Milliyetçilik ve Anti-Kozmopolit Terör

Anna Halafoff, Avustralya 16

> SOSYAL TEORİYİ YENİDEN CANLANDIRMAK

Sosyal Teorinin Günümüzdeki Durumu

Mikael Carleheden, Danimarka ve Arthur Bueno, Almanya 18

Kuramsallaştırmaya Yaratıcılığı Dahil Etmek

Richard Swedberg, ABD 20

Kuramsallaştırmanın Metotları: Çoğulculuğa Çağrı

Mikael Carleheden, Danimarka 22

Özgür Ruhlu Bir Sosyoloji Yapalım!

Anna Engstam, İsveç 24

Büyük Teoriden Sonra: Felsefede Saha Çalışması

Nora Hämäläinen ve Turo-Kimmo Lehtonen, Finlandiya 26

Theori ve Pratiğin (Sonu)

Arthur Bueno, Almanya 28

Anti-Kolonyal Bir Sosyal Teori Geliştirmek

Sujata Patel, Hindistan 30

> TEORİK PERSPEKTİFLER

Sosyal Teoriyi Kanonun Ötesine Taşıyan Kadınlar

Luna Ribeiro Campos ve Verônica Toste Daflon, Brezilya 32

> SERBEST BÖLÜM

Açık Erişim, Yağmacı Dergiler ve Abonelik Temelli Dergiler

Sujata Patel, Hindistan 34

Hindistan'ın Bihar Eyaletinde Daha iyi bir Sağlık Arama Davranışı için

Aditya Raj and Papia Raj, Hindistan 36

İspanya'da Ruh Sağlığı Krizi: Sosyoloji Neden Önemlidir

Sigita Doblytė, İspanya 38

Subliminal Şiddeti Tanıyarak İnsan Hakları Söylemini Genişletmek

Priyadarshini Bhattacharya, Hindistan 40

Halduncu Perspektiften Rusya'nın Ukrayna'yı İşgali

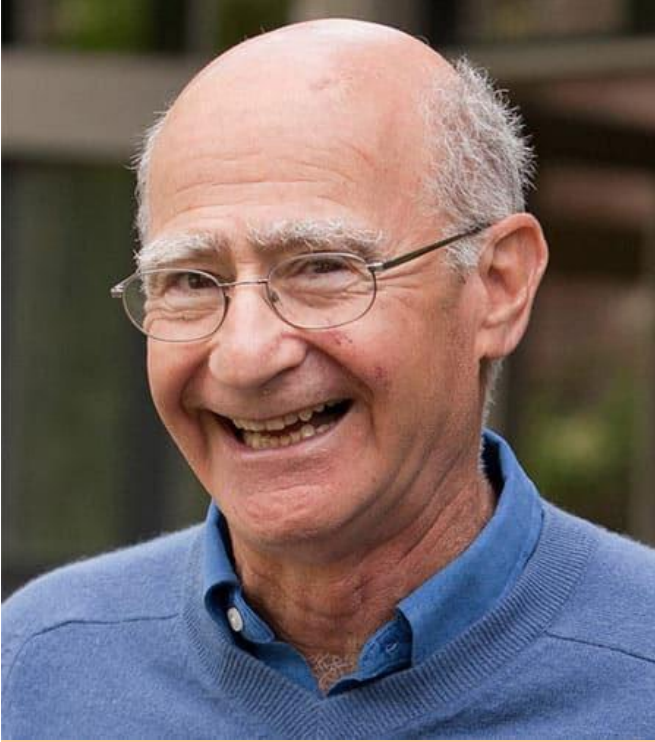
Ahmed M. Abozaid, Birleşik Krallık 43

“Halkın katılımının yüksek olduğu siyasi döngülerde, hem demokrasi-karşıtı hem de demokrasi yanlısı hareketler eş zamanlı olarak gerçekleşebilir.”

Sidney Tarrow

> Hareketler ve Siyasi Partiler Arasındaki İlişkiyi Yeniden Düşünmek

Sidney Tarrow ile Söyleşi



Sidney Tarrow Cornell Üniversitesi Yönetim Bölümü'nde Maxwell M. Upson Emeritus Profesör olarak, toplumsal hareketler, çekişmeli siyaset ve hukuki seferberlik odaklı çalışmalar yürütmektedir. Siyaset sosyolojisi ve karşılaştırmalı siyaset alanındaki çalışmaları dünya çapında bilinmektedir. Söz konusu kapsamlı ve çarpıcı akademik izleğin temelleri 1960'larda atılmıştır. Günümüzde de toplumsal hareketler konusundaki tartışmalara katkı vermeyi sürdürmektedir. En bilinen eseri, *Power in Movement* [Hareketteki Güç] son yıllardaki olayları ve konuyla ilgili son dönem çalışmaları da içerecek biçimde yeni eklenen bölümleri ve yeni sonuç bölümüyle güncellenmiş olarak geçen yıl yeniden basıldı. Tarrow yakın zamanda *Movements and Parties: Critical Connections*

in American Political Development [Hareketler ve Partiler: Amerikan Siyasetinin Gelişiminde Önemli Bağlantılar] (Cambridge University Press, 2021) adlı kitabında şu sorulara cevap aramaktadır: Toplumsal hareketler ve siyasi partilerin gündemi hangi noktalarda kesişmektedir? Partilerle bütünleşen hareketler partinin bir parçası mı olurlar yoksa radikal anlamda dönüştürücü etkiye mi sahip olurlar? Her ne kadar kitabın odağında Amerikan siyaseti olsa da, kitap genel tartışmalara da değinmektedir. Bu anlamda, söyleşinin çıkış noktasını da bu kitap oluşturacaktır.

Profesör Tarrow, uluslararası çapta etki alanına sahip, toplumsal hareketler alanında önemli çalışmaları olan Brezilyalı **Angela Alonso** ve **Breno Bringel** ile bu söyleşiyi gerçekleştirmektedir. Angela Alonso, Sao Paulo Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde profesördür. Çalışmaları, kültür ve siyasi eylemler arasındaki ilişki ile toplumsal ve fikir hareketlerine odaklanmaktadır. *The Last Abolition: The Brazilian Antislavery Movement, 1868-1888* [Son Köleliğin Kaldırılması: Brezilya'da Kölelik Karşıtı Hareket, 1868-1888] (Cambridge University Press, 2021) adlı kitabın yazarıdır. Breno Bringel ise Rio de Janeiro Devlet Üniversitesi Sosyal ve Siyaset Çalışmaları Enstitüsü ve İspanya'daki Madrid Complutense Üniversitesi'nde Siyaset Sosyolojisi profesörüdür. Son dönemdeki çalışmalarının odağını toplumsal hareketler ve ekososyal dönüşüm ile Latin Amerika düşüncesi oluşturmaktadır. Miriam Lang ve Mary Ann Manahan ile beraber yazdıkları *Beyond Green Colonialism: Global Justice and the Geopolitics of Ecosocial Transitions* [Yeşil Kolonyalizmin Ötesi: Küresel Adalet ve Ekososyal Dönüşümün Jeopolitiği] (Pluto Press) kitabı yakında çıkacaktır.

Angela Alonso ve Breno Bringel (AA & BB): Hareketler ve partiler arasındaki ilişkiler üzerine bir çalışma yapmanın avantajları ve zorluklarından kısaca bahsedebilir misiniz?

Sidney Tarrow (ST): Bu soruya doğru cevap verebilmem için, çok uzun zaman önce, 1960'larda İtalya'nın güneyinde gerçekleştirdiğim doktora çalışmamdan bahsetmem gerekir. Benim gibi genç ilерlemeciler için hareketler devlet erkini dışında ve iyi bir şey olarak görülür, öte yandan partiler

>>

ise devlet yönetimin içinde ve kötü olarak nitelenir. Ancak, Komünist Parti'nin köylü hareketleriyle olan ilişkisine baktığımda- o bölgede bu hareket 2. Dünya Savaşı sonrasında patlamıştı, bu anlayışın yanlış olduğunu gördüm: Kuzey'de var olmayan ancak Güney'de etkisini gösteren hareket-vari özelliklere sahip bir partiydi, partiye iyi yapılmış bir işçi hareketi de ekleniyordu. Güney kırsalındaki partinin içinde bulunduğu çıkmaz ise, gelişmiş sanayi toplumu için tasarlanmış bir stratejiyi buraya uyarlamaya çalışmalarıydı. 1967 yılında basılan ilk kitabım olan *Peasant Communism in Southern Italy* [Güney İtalya'da Köylü Komünizmi], partinin Kuzey ve Güney bölgelerinde birbiriyle çelişen yaklaşımlarını ele almıştı ve bu doğrultuda, partinin güneydeki başarısızlıklarını açıklamaya çalışmıştım.

Yirmi yıl sonra, Charles Tilly ve Doug McAdam'ın çalışmalarından etkilenerek, İtalya'ya geri döndüm ve burada 1960 ve 70'lerdeki ihtilaf döngüsünü anlama çabamı, o zamanlar yeni olarak görülen protesto olay analizi yöntemiyle *Democracy and Disorder* [Demokrasi ve Düzensizlik] (1989) adlı kitabıma taşıdım. Alberoni gibi hareketleri siyasetin dışında gören sosyologların aksine, sokaklarda ne olduğu ve parti sisteminin içinde neler yaşandığı arasında derin bağlantılar buldum. Bu iki deneyim, toplumsal hareketlere yönelik "siyasi süreç" adı verilen yaklaşımın temelilerine iştirak etmeme önyak oldu.

Yakın döneme, bundan yirmi yıl sonrasına baktığımda, Donald Trump'ın başkanlık seçiminde girdiği kritik dönemce dair endişelerimin de etkisiyle, rotamı Avrupa'ya çevirerek oradaki Trump-karşıtı direnişi, David S. Meyer'in editörlüğünde çıkan *The Resistance* [Direniş] (2018) kitabında ve bu söyleşide de üzerine konuştuğumuz, *Movements and Parties* [Hareketler ve Partiler] kitabında da ele aldım. Bu kitapta, hareketler ve partiler arasındaki ilişkinin Amerikan demokrasisi için merkezi bir konumda olduğunu -bazı zamanlarda demokrasiyi geliştirdiğini, bazen de şu anda olduğu gibi tehdit ettiğini- öne sürdüm.

Bu deneyimleri özetleyecek olursam, hareketler ve partileri birbiriyle ilişkileri üzerinden çalışmak bana siyasi partilerin kurumsal dünyasının ötesine bakabilmenin yararını gösterdi ve partilerin neden seçimlerde kaderlerini belirleyecek derecede talihsiz kararlar alabildiğini de anlamama yardım etti: aslında bunu daha geniş bir ideolojik tabana ulaşmak için yaptıklarını fark ettim. Yöneltiğiniz soruda bahsi geçen "zorluk" ise birbirinden farklı metodolojiler kullanan iki geleneği uzlaştırmaya çalışmak ve siyasi sistemin farklı yönlerini görmek oldu. Bu durum, Latin Amerika'dan ziyade Amerika için daha "sorunluydu" bu da çalışmamın sizin kitanızda neden daha olumlu tepkiler aldığını açıklayabilir.

AA & BB: Son zamanlarda partiler ve hareketler arasındaki ilişkiyi anlamamanın bir yolu da hareket partileri kavramını anlamaktan geçiyor. Bu kavrama dair görüşleriniz nedir?

(ST): Avrupa'da, bu kavram dar bir çerçevede 2006 yılında Kitschelt tarafından, daha çok Batı Avrupa'daki Yeşiller üzerinden tanımlanmıştır. 2017'de, *Movement Parties Against Austerity* [Kemer Sıkma Karşısında Hareket Partileri] kitabında della Porta ve diğer yazarlar tarafından daha geniş bir tanımlamaya gidildi. Benim yaklaşımım ise Santiago Anria'nın ele aldığı Bolivya'daki MAS (Sosyalizm Hareketi Partisi) ile daha yakın ilişkilidir.

Bu kavram- tamamen aynı olmasa da- Amerika'dan ziyade Latin Amerika'da daha çok bilinir, ancak kitabımda da savunduğum gibi hareket partileri Amerika'da tarih boyunca varlığını sürdürmüştür- Angela'nın kölelik karşıtlığını ele aldığı kitabında daha iyi ifade ettiği gibi, bu durum 1850'lerde Kölelik Karşıtları ve Cumhuriyetçi Parti arasındaki bağda da görülmektedir.

Bu terimi analitik anlamda açıklama girişiminde, her bölümün birbirinden ayrı değerlendirilmesi büyük önem taşımaktadır. Partiler, kitabımda da belirttiğim gibi, öncelikle gücü elde etmek ya da yeniden tahsis etmek adına transaksioneldir. Hareketler ise daha ideolojiktir. Dolayısıyla, hareket partisi hem ideolojik hem de etkileşimsel reflexlere sahiptir. Bu ikilem genellikle hareket partilerinin yaşamlarını devam ettirebilmeleri adına kurumsallaşmalarıyla çözülür. Bunu başaramadıklarında ise çoğu zaman dağılırlar- 1890'larda Amerikan Popülist Partisi'nde bir fraksiyon Demokrat aday William Jennings Bryan'ı desteklemiş, diğerleri ise tarımsal hareket stratejisini benimsedikleri için parti dağılmıştır.

Bolivya'daki MAS (Sosyalist Hareket Partisi) gibi istisnalar da mevcut olup, bunlar nadir olmakla beraber hem harekete hem de parti reflexlerine bağlı kalan bir örgütlenme biçimidir. Amerika'da, Demokrat Parti 1930'lara kadar bu ikili özelliğini korudu, emek-tabanlı fraksiyon Kuzey'de etkinlik gösterirken, Güney'de de ayrımcı fraksiyon kontrolü ele almıştı. Ancak bu durum, 1960'larda ilerici fraksiyonun yurttaşlık hakları hareketine katılması ve günümüzde de görüldüğü üzere ayrımcı fraksiyonun Cumhuriyetçi Parti'ye yönelmesiyle çözülmeye neden oldu.

AA & BB: Kitabınızda aynı zamanda hareketler ve karşı hareketler arasındaki dinamik ilişkiden de bahsediyorsunuz. Bu yaklaşım, Trump olgusu ve Trump'ı destekleyen ve ona karşı hareketlere gelindiğinde ise dramatik bir hale evriliyor. Amerika'da günümüzde yaşanan siyasi çatışmalar araştırma gündeminizi, kitabınızda da bu konuya dair önemli bir yer ayıracak kadar nasıl etkili olabiliyor? Bir diğer deyişle, günümüzdeki siyasi olaylarla akademik gündeminiz arasındaki ilişkiyi nasıl değerlendiriyorsunuz?

(ST): Karşı hareketlere dair çalışmaların çoğu sağcı hareketlere odaklanır ama ben bu tür bir yaklaşımı indirgeyici buluyorum. Amerika'da bu çalışmalar Çay Partisini ve günümüzdeki MAGA (Amerika'yı Yeniden Büyük Yapalım)

hareketini irdeler. Her ikisi de, toplumsal ve ırksal değişimin yükünü sırtlayan bireylerin temsil edildiği bir hareket olarak tanımlanır. Buna zaman zaman yüksek ve düşük siyasallaşma arasında ikinci bir boyut da eklenir. Alfio Mastropaolo gibi İtalyanlar, aşırı-sağcı seçmenlerin anti-politik doğasından bahseder ve Donald Trump'ın destekçileri de onda sevdikleri özelliğin "politikacı olmaması" olduğunu belirtirler.

Kitabımda karşı hareketleri, David S. Meyer ve Suzanne Staggenborg'un 1996 yılındaki makalelerinde sağ ya da sol herhangi bir hareketin yükselişini ve görünür başarısının karşılıklı olarak nasıl karşı hareketi tetiklediğini ele aldıkları biçimde kullandım. Örneğin, David Meyer ile yaptığımız ortak çalışma, *The Resistance*'da Trump-karşıtı direnişi karşı hareket olarak nitelendirdim.

Hem sol hem sağ özelinde karşı hareketlerin, büyük ölçüde karşı çıktıkları hareketin söylem ve faaliyet alanından etkilendikleri argümanı önemli bir çıkarımdır. Örnek olarak, Amerika'daki aşı-karşıtı hareketin bilim-karşıtı söyleminin, aşı-yanlısı harekette doktorların, bilim insanlarının ve kamu sağlığı uzmanlarının açıklamalarıyla çürütülmeye çalışılması etkili oldu.

Ama bu hareketlerin çoğu mevcut ve daha geniş çaplı ideolojik hareketlerin gölgesinde kalmaktadır. Örneğin, sosyal bilimciler COVID-19'a bağlı hastaneye yatış ve ölüm oranlarını araştırdıklarında, bu oranın seçimde Trump'ın desteklenme oranıyla benzer özellikler taşıdıklarını buldular. Trump oylarının çoğunlukta olduğu eyaletlerde COVID kaynaklı hastaneye yatış ve ölüm oranları en yüksek seviyede görülmüştü. Dolayısıyla, günümüzdeki siyasi olaylar akademik gündemi de etkiliyor ve bizim de bu duruma cevaplar sunmamız gerekiyor.

AA & BB: Çoğu sosyal bilimci demokratik ve otoriter kurumların farklı toplum biçimlerine tekabül ettiğini dile getirmektedir. Daha sonra ise belli "siyasal kültürlerin" otoriter ya da demokratik siyasetin sorumlusu olduğunu öne çıkaran çalışmalar oldu. Kitabınız, Şili, İtalya, Güney Kore ve Amerika gibi kültürel anlamda birbirinden farklı ülkelerdeki hareketler ve partiler arasındaki etkileşimi irdelemeye yönelik değerler ya da inançlara bağlı kalmadan, siyasi mekanizmalara odaklanıyor. Kitabınız siyasal kültür kavramını sorguluyor mu?

(ST): Bu soru beni kariyerimin başına, Gabriel Almond ile beraber "siyasal kültür" kavramını geliştiren akademisyenlerin çalışmalarına götürdü. Amerika'yı, kendi deyimleriyle, "yurttaşlık kültürü" olarak nitelendiriyorlar ve demokrasinin kuralları üzerinde fikir birliğinde olmanın, siyaseten farklılıklardan daha önemli olduğunu belirtiyorlardı. Bu anlamda İtalya'yı da temel değerler üzerine fikir birliğinin olmadığı bir "özne siyasal kültüre" sahip olarak tanımlıyorlardı. Bir diğer İtalyan akademisyen Giovanni Sartori ise biraz daha ileri giderek ülkesinin, İngiltere ve Amerika gibi "merkezci"

demokrasiye bağlı ülkelerin aksine "merkezkaç bir demokrasiye" sahip olduğunu öne sürmektedir. Demokrasiye en büyük tehdidi, benim de Güney İtalya'da üzerine çalıştığım Komünist Parti oluşturmaktaydı. Bu fikirleri, "merkezkaç" Komünist ve merkezci Hristiyan Demokrat seçmenlerin demokrasiye yönelik tutumlarını karşılaştırarak test ettim ve ilk grubun demokrasiye dair güveninin daha fazla olduğunu gördüm. Bu noktadan hareketle, siyasal kültür temelli demokrasi tanımlarına şüpheyle yaklaştım ve demokrasiyi destekleyen ya da demokrasinin temelini çürüten mekanizmaları araştırmaya başladım.

Movements and Parties kitabımda, diğer konularla birlikte, Kuzey Amerikalı yazarların, güçlü parti sistemi ve seçmenlerinin "demokratik" inanç sistemlerine dayalı "güçlü" bir demokrasi olarak nitelendirdiği Pinochet-sonrası Şili'ye baktım. Ama Şili, bildiğiniz gibi, dikey hesap verilebilirliğin çok görülmediği bir politik sistemdir. Hesap verilebilirlik demokrasinin tesisinde kilit roledir ve bildiğimiz gibi sistem, siyasal kültür savunucularının gördüklerinden daha kırılıgandır. Dolayısıyla, akademik kariyerimin hem başlangıcı hem de sonunda, siyasal kültürün önemi konusuna hep şüpheyle yaklaştım.

AA & BB: Tilly'e göre, hareketler ve karşı hareketler demokratikleşme ve demokrasiden uzaklaşma süreçleriyle de yakından ilgilidir. Uzun zamandır, bu süreçleri farklı zamansallıklarla ilişkili olarak ele aldık. Ancak, belirsizlik, karmaşıklık ve çekişmeli siyasetin çelişkili unsurlarıyla, yani, aynı tarihsel dönem içinde bir yandan demokratikleşme ve diğer yandan demokrasiden ayrılmayla nasıl başa çıkabiliriz?

(ST): Tilly, demokrasi ve aynı zamanda toplumsal hareketler üzerine de çalışmaları olan Kuzey Amerikalı bilim insanlarından biridir. Amerika'da demokrasinin içinde bulunduğu krizi ele alan çalışmaların, kendisinin yazdığı *Democracy* [Demokrasi] (2007) kitabına hiç atıfta bulunmamaları çok ilginçtir. Öte yandan aynı kitap, hareketler ve partiler hakkındaki çalışmamı demokratikleşme dinamikleri ve demokratikleşme karşıtlığı ile ilişkilendirmem üzerine bana ilham vermiştir.

Üzerinde çalıştığım tarihsel vakalar, demokrasi yanlısı ve demokrasi karşıtı hareketlerin aynı önemli kavşaklardan geçtiğini gösterdi. Breno'nun çalışmasında kullandığı terminolojiyle ele almak gerekirse, Amerika'da da görüldüğü üzere, halkın katılımının yüksek olduğu "siyasi döngülerde", hem demokrasi-karşıtı hem de demokrasi yanlısı hareketler eş zamanlı olarak gerçekleşebilir.

Movements and Parties [Hareketler ve Partiler]'i yazarken, Amerika tarihinde bu tür kesişimlerle sıkça karşılaştım. İlk olarak, yirminci yüzyılın başlarında kadınların oy hakkını destekleyen hareketle beraber kadınların oy hakkına karşı çıkan hareket de ortaya çıkmıştır. İkinci olarak, 1930'larıdaki Büyük Buhran, hem demokrasinin gelişmesini des-

tekleyen- Roosevelt'in Yeni Anlaşma- hem de radyoda yayın yapan Papaz Coughlin'in Yahudi karşıtı hareketine de sahne olmuştur. Ve, elbette, 1960'lardaki yurttaşlık hakları hareketi Siyahilere-karşı hareketin fitilini ateşlemiştir. Bunlar yalnızca, hareket/karşı hareket arasındaki etkileşimi nitelememektedir: her iki taraf da demokrasi çatısı altında seferber olmuştur.

Bu soruya yanıtımı, Trump/Trump-karşıtı dinamiklere- 6 Ocak 2021 tarihindeki Kongre baskınıyla tepe noktasına varan- işaret ederek sonlandırayım. Bu olayda, benim gibi ilericiler, baskında yer alan kitlenin Trump'ın, bir otoriterlik ifadesi olarak *autogolpe*'ye (kendi kendine darbe ki bu olay sonunda terim İngilizceye de girmiştir) yol açmıştır. Trump ve onun destekçileri, Joe Biden'in meşru ve ezici çoğunlukla zafer kazandığı seçim sonuçlarını tersine çevirmeye çalıştılar. Trump'ın seçimlerin hatalı olduğu iddiasını desteklemek amacıyla Kongre'ye saldıran isyancıların retoriklerini dikkatlice dinlediğimizde, birçoğunun eylemlerini demokrasi ve özgürlük adı altında meşrulaştırmaya çalıştığını görmekteyiz.

AA & BB: Günümüz toplumunu ele aldığınızda, artan eşitsizliğin kolektif eylemi ne denli etkilediğine işaret ettiniz. Ancak, sizin de parçası olduğunuz düşünce geleneği, sosyal sınıf ve siyasi eylem arasındaki ilişkiyi ana sorun olarak ele almamaktadır. Bu konuyu nasıl değerlendiriyorsunuz?

(ST): Siyasi süreç yaklaşımının, eşitsizlik, sınıf ve çekişmeli siyaset alanında kapitalizm gibi yapısal unsurların önemini azımsadığını söylemekte haklısınız. Bu bir ölçüde benim gibi akademisyenlerin neo-Marksist geleneğinin kapitalizme tepki gösteren tüm ihtilaf biçimlerini (bunun hala büyük ölçüde Immanuel Wallerstein ve Giovanni Arrighi ve onun takipçilerinin öne sürdüğü dünya sistemleri yaklaşımıyla örtüştüğünü de söylebiliriz) yok sayan eğiliminden ileri gelmektedir. Fırsat yapısı gibi siyasi ve kurumsal unsurlara odaklanmak sınıf ve sınıf çatışmasının etkisinin azımsanmasına neden olmaktadır.

Son yıllarda, della Porta ve diğer akademisyenlerin Büyük Durgunluk ve Avrupa'daki kemer sıkma politikaları üzerine yaptıkları çalışmalarında, sınıf ve eşitsizliğin hareket sefer-

berliğindeki itici güçler olduğunu öne süren bir yaklaşım söz konusudur. Manchester Okulu ile Amerikalı Jeff Goodwin ve John Krinsky'nin de dahil olduğu çalışmalar, Marksizmi bu tür bir hareket seferberliğini yorumlamada kilit bir noktada görmektedir. Ve, *Power in Movement* [Hareketteki Güç] kitabımın dördüncü baskısında, bu hususa dair dengeyi bir ölçüde tutturmaya çalıştım.

AA & BB: Söyleşimizde, Amerika, Latin Amerika ve Avrupa arasındaki köprüden çokça bahsettik. Bu tür diyaloglar iyi ki daha da ilerledi ve toplumsal hareketlere dair çalışmalar küresel bir yer edindi. Sizce, günümüzdeki toplumsal hareketler üzerine yapılan küresel diyaloglardaki eksiklikler nelerdir?

(ST): Bu kısa söyleşi içinde çok fazla konuya değinmek gerekti. Hansperter Kriesi ve Donatella della Porta gibi akademisyenlerin özenli çalışmalarının yanı sıra, yapılandırılmış bölgeler arasındaki farklılıkların ele alındığı karşılaştırmalı çalışmaların eksikliği aşikardır; Steven Levitsky ve Daniel Ziblatt gibi tarihsel yeniden inşa süreçlerine odaklanan çalışmalarla birlikte, popülist hareketlerin demokrasiye nasıl saldırdığı ve demokrasiyi nasıl yok ettiğine dair farklı ulusların karşılaştırılmasına dayalı çalışmaların eksikliği hissedilmektedir. Ve, az sayıdaki genç akademisyenin çalışmalarını bir yana koyarsak, hareketler ve hukuk sistemi arasındaki kesişimlere odaklanan ve farklı bölgelerdeki durumu ele alan çalışmalara da yeteri kadar rastlanmamaktadır.

Bence, kıtalar arası hareketlerin karşılaştırılmasına dair atılacak bir sonraki adımın, mikro ve bölgesel analitik perspektiflerin ötesine geçerek çekişmeli siyasetin makro-yapısal etkilerine odaklanması gerekir. Donatella della Porta ve onun Floransa'daki çalışma grubu durgunluk sonrası Avrupa'da kemer sıkma karşıtı hareketlere dair çalışmalarını ilerleterek bu yönde bir adım attı ancak bu akademisyenlerin yanı sıra çok az kişi günümüzdeki siyasi süreç yaklaşımının önemli katkılarının bilincine vararak, erken dönem toplumsal hareketler araştırmalarında ele alınan makro-yapısal perspektiflere geri döndü. Bu anlamda, yeni nesillerin bu konudaki çalışmalarını heyecanla beklemekteyim. ■

Sidney Tarrow'a ulaşmak için <sgt2@cornell.edu>

> Asgari Güvenlik: Bir Savunma

Cécile Laborde, Oxford Üniversitesi, Birleşik Krallık



İllüstrasyon: Arbu, 2023.

Liberal devlet seküler olmalı mı? Liberalizm devlet ve din arasında sert bir ayrım talep eder mi? Bu konu yalnızca teorik bir mesele değildir. Batı devletlerinin çoğu seküler devletlerdir ve farklı dini kurumları ve düzenlemeleri barındırırlar. Fakat dünya-daki insanların büyük çoğunluğu, dinin resmi olarak devletin içinde kutsallaştığı anayasal teokrasilerde veya mensup olunan dinin kolektif siyasi kimliğin temeli olduğu rejimlerde yaşamaktadır. Mısır, İsrail, Türkiye, Hindistan, Endonezya, Polonya gibi başka açılardan birbirinden farklı olan bazı ülkelerde ise siyaset ve din basitleştirilmiş bir seküler ayrım modeliyle çatışan biçimlerde birbirine bağlıdır. Bu tür pek çok devlet, örneğin, kanun yaparken dini geleneğe başvurmakta, çoğunluk dinine mensup olanlara maddi ve sembolik avantajlar sağlamak ve cinsellik ve aile konumlarında muhafazakar normlar dayatmaktadır. Bu ülkeler liberal meşruiyeti *ipso facto* çığnıyorlar mı? Liberal meşruiyetten

talep edilen bir asgari sekülerizm (ya da devlet ve din arasında ayrım) var mı?

Kitabım *Liberalism's Religion*'da [Liberalizmin Dini] bu tür bir koşul olduğunu ileri sürüyorum. Fakat sekülerizm düşünüldüğünden daha karmaşık bir siyasi idealdir. Sekülerizmin farklı kollarını birbirinden ayırarak (Batıda) din olarak adlandırdığımız şeyin farklı boyutlarıyla nasıl bir ilgisi olduğunu gösteriyorum. Batılı olmayan ülkelerin farzedilen bir Batılı sekülerizm modeline göre ne durumda olduklarını ölçmeye davet eden "sekülerizm yolculuk edebilir mi?" sorusu yerine, liberal demokratik ideallerden başlıyor ve bunların etnosentrik olmadıklarını varsayıyorum: insan hakları, özgürlük, eşitlik ve demokrasi, evrensel amaçlardır. Bundan sonra, bu ideallerin güvence altına alınması için devletin dinden ne kadar ve nasıl ayrılması gerektiğini soruyorum. Özetle, liberal demokrasinin asgari seküler özünü ortaya çıkarıyorum.

>>

> Dört liberal-demokratik ideal

Benim yaklaşıma göre, liberal demokrasinin, devlet din arasında Fransız veya ABD modelleri çerçevesinde katı bir ayırım gerektirdiğini varsaymak bir hatadır. Kabul edilebilir sekülerizmlere dair daha geniş bir yelpaze mevcuttur. Dört liberal-demokratik ideal, asgari sekülerizmin temelini oluşturur ve meşru kılar: *gerekçeli* devlet, *kapsayıcı* devlet, *sınırlı* devlet ve *demokratik* devlet. Bunların her biri dinin farklı bir özelliğini teşhis eder: *erişilmeyen* din; *kırılgan* din; *kapsamlı* din ve *teokratik* din. Bunların sırasıyla analiz edeceğim.

Gerekçeli devlet, devlet görevlilerinin eylemlerini yalnızca kamusal, *erişilebilir* nedenler için çağrı yapıldığında gerekçelendirmeleri gerektiği fikrine dayanmaktadır. Asgari sekülerizm kuramında, yalnızca devlet görevlilerinin kamusal nedenler sunma yükümlülüğünü bulunmaktadır: sekülerizm, devlet eylemi ve gerekçesi üzerinde bir baskıdır, vatandaşların görevi değildir. Devlet görevlileri, vatandaşlara baskılarının yasal gerekçesi olarak kutsal doktrinlerin otoritesini veya bireysel inançlarını gösteremezler. Erişilebilirlik, belli toplumlarda, yasaların nedenleri üzerine kamusal tartışmaların mümkün olması için vatandaşların neyi paylaşması gerektiğini tanımlar. En önemlisi, *yalnızca* dini fikirler ya da *tüm* dini fikirler erişilmez değildir: erişilebilirlik koşulu dinin kamusal varlığını reddetmemektedir.

Kapsayıcı devlet, devlet muhalifleri ve o dinin üyesi olmayanları eşit vatandaşlık statüsünden mahrum etmesin diye, kendisini bir dini kimlikle bağdaştırmaması gerektiği fikrinden yola çıkmaktadır. Sadece sembolik olarak tanıma, yalnızca (fakat yalnızca) eşit vatandaşlığı ihlal ediyorsa yanlıştır. Dinin bunun tarafından ortaya çıkarılan boyutu, bir öncekinden farklıdır: burada dinin bireysel inanç veya inanç ya da doktrinlerin erişilmezliğiyle bir ilgisi yoktur. Bu daha ziyade, ırk veya bazen kültür ve etnik kimlik gibi yapısal olarak *diğer siyaseten ayrıştırıcı* veya *kırılgan kimliklere* benzetilmektedir. Bugün pek çok devlette olduğu gibi bu tür kimlikler siyasi belirginlik ve kırılganlık etkeni olmuşken, liberal bir devlet Hristiyan devleti veya Hindu devleti olamaz. Fakat dinin toplumsal olarak ayrıştırıcı olmadığı, kırılgan bir kimlik olmadığı toplumlarda, seküler ayrışma için daha az neden bulunmaktadır.

Sınırlı devlet, liberal devletin vatandaşlarına kapsamlı bir yaşam ahlakı dayatmaması gerektiği fikrinden yola çıkmaktadır. Dinin bu liberal değer tarafından ortaya çıkarılan boyutu, dinin, eğitim, cinsellik, yemek adabı, çalışma, giyinme gibi konuları içeren *kapsamlı bir kişisel ahlak* olma özelliğidir. Pek çok liberal hak, geleneksel dini otoritelere karşı bireysel özgürlük alanını inşa etmek ve korumak için verilmiş ve zor kazanılmış mücadelelerin ürünüdür. On dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda, evlilik ve boşanma, kadın hakları ve cinselliğe dair olanlar gibi liberal yasaları ve Afrika, Güney ve Kuzey Amerika'da kürtaj ve eşcinsel hakları konusunda günümüzde yaşanan çatışmaları düşünün. Yine de dinin tümü kapsamlı kişisel ahlakla ilgili değildir.

Dini gelenekler aynı zamanda bireysel özgürlüğe daha az tehdit teşkil eden, koordinasyon ve iş birliğine dair kolektif normları (örneğin bayramlar) içermektedir.

Son olarak, vatandaşlar kişisel ve kolektif ahlak, kamusal ve özel, doğru ve yanlış arasındaki sınırlar üzerinde büyük anlaşmazlıklar yaşamaya devam ettikçe, *demokratik* bir devlete ihtiyaç vardır. John Locke devletin “sivil” çıkarla ilgilenmesi gerektiğini, bunu yaparken ruhun kurtuluşuna dair “ruhani” konuları bireylerin özel yaşamlarına bırakılması gerektiğini ileri sürmüştü. Fakat sivilin ne olduğuna, ruhaniyi ilgilendirenin ne olduğuna karar verecek olan kimdir? Kilise otonomisi ve ayrımcılık karşıtı yasalar, kişiliğin doğası, aile, evlilik, biyoetik ve eğitim gibi alanlarda, genel liberal prensipler kesin ve nihai çözümler üretmez. Böyle çatışmalı vakalarda demokratik devlet, kilise gibi rakip otoritelerin aksine, son egemen otoriteye sahiptir. Bu dünyaya ve diğer dünyaya ait olanlar arasındaki sınırın nerede olduğuna, dini ve seküler arasındaki sınıra o karar vermektedir. Ben bunun liberalizmin sekülerizminin radikalliği olduğunu ileri sürüyorum: meşruiyet, siyaset dışı, kutsal veya felsefi temelli otoriteye değil, halkın iradesine yerleştirdiği için demokratiktir.

> Demokratik egemenlik

Dolayısıyla liberalizm tarafından dine karşı sunulan en radikal zorluk, liberalizmin devlet ve dini ayıran bir duvar inşa etmesi değil, demokratik bir egemenliği benimsemesidir. Temel liberal meşruiyet ve insan hakları sınırları içinde, makul derin anlaşmazlıklar, demokratik olarak çözülebilir. Elbette demokrasi, çoğulcu tiranlıkla eş görülmemelidir; azınlık temsili, güçler ayrımını ve yargı denetimini sağlamalıdır. Liberal meşruiyetin bu demokratik kavramsallaştırması, kabul edilebilir din-devlet ilişkilerinde seküler liberaler ve dindar liberallerin varsaydığından daha fazla çeşitliğe izin verir.

Sekülerleştirilmiş çoğunluk gibi dindar çoğunluk da *diğer üç liberal prensibe, erişilebilir savunma, sivil kapsayıcılık ve bireysel özgürlüğe saygı duydukları takdirde*, devlet ve din arasındaki sınıra dair kendi kavramsallaştırmalarını dayatabilir. Sekülerleştirilmiş toplumlarda devlet doğal olarak çoğunluğun dini olmayan ahlakını yansıtacak ve destekleyecektir. Buna örnek olarak geleneksel aile ve evlilik yapılarının parçalanması ve insan hakları ve ayrımcılık karşıtlığına dair normların genişletilmesi verilebilir. Benzer biçimde, dindar vatandaşların çoğunluk olduğu toplumlarda bu vatandaşlar toplumlarının kamusal alanlarını şekillendirebilirler. Fakat bunu yalnızca asgari liberal sekülerizm olarak adlandırdığım sınırlar içinde gerçekleştirebilirler. Bunun ötesinde asgari sekülerizmin siyasi, kamusal, özel ve cinsel ahlaka dair temel sorulara nihai kesin yanıtlar sunma gibi bir hedefi yoktur. ■

Cécile Laborde'e ulaşmak için <cecile.laborde@nuffield.ox.ac.uk>

> Kapsamlı Liberalizm, Siyasal Liberalizm ve İdeoloji

Azmi Bishara, Arap Araştırma ve Politika Çalışmaları Merkezi, Katar



Tuval üzerine yağlı boya ve akrilik. Resim: Bela Righi ([instagram.com/belafrighi](https://www.instagram.com/belafrighi)), 2020.

Kapsamlı liberalizm ve siyasal liberalizm arasındaki fark üzerine (en azından akademik çevrelerde) yapılan ateşli tartışma, dünyanın hangi köşesinde gerçekleşirse gerçekleşsin, uygulamalı liberal düşüncüyü atlamaktadır. Liberalizmin siyasal ya da kapsamlı olduğuna dair Rawlsçı kategorizasyon gereksizdir. Rawls'ın siyasal liberalizmi, "kapsamlı" liberalizmin pek çok değerini oluşturan

liberal aksiyomlar üzerine inşa edilmiştir; fakat bunları temel değerler olarak değil, epistemolojik olarak verili görmektedir. Öte yandan, kapsamlı liberalizm kendini iktidarda bulduğunda, ister istemez siyasal liberalizm haline gelmektedir. Pratikte siyasal liberalizm bir siyasi ideolojiyle akrabadır ve bu anlamda kapsamlıdır. Tüm doktrinlerin siyasal versiyonları, siyasal olmayan versiyondan daha kapsamlıdır.

> Bir ilk düşünce

Siyasal liberalizmin, vatandaşların iyi yaşama dair kapsamlı doktrinlere göre yaşama, bunlara bağlı kalma ve kendilerini onlardan ayrı tutma haklarını koruyan çoğulcu bir devleti yönettiği iddia edilmektedir. Bu iddia, bu doktrinlerin makul argümanlarla sunulabildiği ve savunulabildiği varsayımına dayanmaktadır. Siyasal liberalizm liberal bir doktrin dayatmadığı için olağanüstü çoğunluğun, kendisinin pratikte çıkış noktası olduğu anayasal ilkeler üzerine hemfikir olduğunu varsayar.

İktidardaki liberaller siyaseten liberaldir. Hükümet dışında, liberal inançlarını anladıkları biçimiyle eyleme geçirme hakları vardır. Fakat devleti, “iyi yaşam”ın nasıl oluştuğuna dair bir duruşu olan kapsamlı öğretisel bir liberalizme göre yönetemezler, çünkü bunu empoze etmek için devletin kurumlarına ihtiyaçları vardır.

John Rawls’ın kapsamlı liberalizmin devletin baskı araçlarıyla dayatılmaya daha eğilimi olduğuna dair iddiası teorik veya ampirik olarak doğrulanamamaktadır. Kapsamlı liberal inanışlara sahip insanlar, (benim bu tespite dair itirazlarım olsa da) inançlarını dayatmak için devlet baskısının kullanılmasına itiraz etme ihtimali en yüksek olanlardır. Sivil özgürlüklere bağlılıkları ve devletin gücünün sınırlandırılması konusundaki katı kanaatleri, bunu engellemektedir. Bu liberaller hükümetin toplumu ihlal etmesine en çok karşı olanlar, devletin bireylerin özgürlüklerine müdahalelerini kısıtlamaya en çok eğilimi olanlar ve insanları kendi özgürlüklerinden faydalanmak için güçlendirmeye en çok hevesli olanlardır. Bu liberallerin sosyal refah politikalarını yalnızca kabul etmelerine değil talep de etmelerine yol açan, bu mantıktır.

Siyasal liberalizm devleti yönetmekle ilgilendiği ve bu görevi yerine getirmediği ya da aktif olarak bu görevi arzu etmediği sürece çok az anlamı olduğu için, demokratik sistemlerde çoğunluk yönetiminin geçiciliğinden korunacak anayasal teminata ihtiyacı vardır. Örneğin, son zamanlarda demokratik toplumları kasıp kavuran popülist dalgayı ele alalım. Burada liberal olmayan sağ, siyasal liberalizmle çatışan yasal düzenlemeleri gerçekleştirmek için demokratik kural ve ilkelerden faydalanmaktadır. Ya da seçilmemiş organların işlerini yönlendiren hak ve özgürlüklere dair anayasal teminatların varlığına saldırıların yayılmasını ele alalım. Liberalizm ve demokrasi arasındaki çatışmadan, yani liberal değerlere göre yönetim ve çoğunluğun iradesine göre yönetim arasındaki çatışmadan kaynaklanan krizler, yirminci yüzyılda liberal demokrasilerin bu iki özelliği birbirine yaklaştığından beri neredeyse düzenli olarak yinelenmektedir. Sonuçta, bu krizler arkalarından sistemin kendisini yeniden düzenlemesini sağladıkları için kullanışlıdır; fakat bu yalnızca devlet kurumlarının siyasal liberalizmin değerlerini koruması koşuluyla geçerlidir.

Liberal demokratik ülkelerdeki koşulların bir okuması, siyasal liberalizmin (en azından yukarıda bahsi geçen krizlerden birinin çıkması durumunda) devlet tarafından uy-

gulanması gerektiği gibi bir aykırı sonuca yol açabilirken, kapsamlı liberalizmin bir alt kültüre ve hatta belli değerler üzerine kurulu olan ve orta sınıfların değişen derecelerde samimiyet ya da riyakarlıkla uygulamayı, savunmayı ya da savunmamayı ya da gözlemlemeyi tercih ettiği bir yaşam tarzına dönüşmesine de izin verilebilir. Bu tür bir eğilim, kendisini toplumun daha geniş kesimleri arasında gelişen sosyopolitik süreçlerden yatılımış olarak bulabilir. Örneğin, sözde kapsamlı liberaller, toplumun tümüne siyaseten doğruculuk adabını dayatmaya teşebbüs ederken, popülist dalgaya ve bu tür teşebbüsleri patronluk taslama olarak gören grupların büyüyen etkisine şaşımaktadır.

Belirli bir “iyi yaşam” kavramını savunan kapsamlı liberalizm, bence hükümet dışında liberalizmdir. Bunun nedeni (özgürlüklere ve bireysel özerkliğe erişimi sağlamak ve korumanın ötesinde) ideolojisini dayatma çabalarının, kendi kendini baltalayacak olması ve liberalizm karşıtlığına bürünme riski taşımasıdır.

Siyasal liberalizm, iktidardaki liberalizmden, yönetme sınavına tabi tutulmuş bir liberalizmden az ya da çok değildir. Farklı liberal dalgaların hükümetteyken karşı karşıya kaldığı ikilemlere dair (ahlak ve siyaset felsefesi ve içtihat içinde) felsefi tartışmalar boldur. Bu tartışmalar, ekonomiye devlet müdahalesinin derecesi, eşitliğin anlamı, kolektif haklar diye bir şeyin olup olmadığı veya yalnızca bireysel hakların geçerli olup olmadığı üzerinedir. Kolektif hakların savunucuları kendi aralarında bu hakları bireyin gönüllü örgütlenme hakkından türediği düşünenler ve grup haklarının bir komüniteye atfedilebileceğini kabul edenler olarak ikiye ayrılmıştır. İkinci grup da grubun haklarının ne ölçüde bireyin haklarının ve gruplar içinde bireysel özgürlüklerin korunmasının önüne geçebileceği konusunda bölünmüşlerdir.

Bu tartışmalara katkılar, yüzlerce kitapta ve binlerce makalede yayınlanmıştır. Daha “kapsamlı” bir konu yelpazesi bilmiyorum; bu da liberalizmin karşı karşıya olduğu zorluğun ta kendisidir. Siyasal liberal yaklaşımlar bu meselelere dair ahlaki yargılarında farklılaşıyorlar mı? Evet, farklılaşıyorlar. Bu yaklaşıma göre, siyasal liberalizm kapsamlı liberalizmden daha kapsamlıdır, çünkü tekil toplumların ve devletlerin yaşamının farklı boyutlarını ele almaktadır; buna ek olarak değerler ve pratikler arasındaki ilişkiye dair kapsamlı liberalizmin muğlaklıklarıyla da uğraşmak zorundadır.

> İkinci bir düşünce

Bahsi geçen sonuç, iktidar yapılarının dışındaki liberalizmin siyasal liberalizm olarak sınıflandırılmayı sürdürdüğünü otoriter rejim altında yaşam perspektifinden bakınca ulaşılabilecek diğer sonuçlarla tutarlıdır. Böyle bir sınıflandırma mümkündür çünkü zaman zaman kendisini rejim içinde ifade özgürlüğünün ve sivil özgürlüklerin kapsamını genişletmeyi hedefleyen reform programı önerileri veya siyasi muhalefet güçlerinin talepleri üzerinden kendini göstermektedir.

Bu devletlerde toplumsal düzeyde (bireyin ahlaki özerkliği, sivil haklar ve kadın ve erkeğin bireysel özgürlükleri il-



kelerinden yola çıkan) dogmatik liberal düşünce ve yaşam tarzları, otoriter pratiklerle çatışabilir. Fakat eş zamanlı olarak yönetim sistemini değiştirmeyi ve kendi öğretisini empoze etmek için devleti kullanmayı hedefleyen diğer muhalif dogmatik hareketlerle de çatışabilirler.

Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa'da komünist rejimin çöküşünden beri, dünyayı yöneten otoriter rejimler artık totaliter değildir: toplumlar ve kurumlar üzerinde her şeyi kapsayan bir doktrin empoze etmemektedirler. Bugün, bu tür rejimlerin çoğu, varlıklarını egemenlik, ulusal çıkarlar, güvenlik ve istikrar meseleleri, halkların demokrasiyle sözde kültürel uyumsuzluğu ve giderek artan biçimde, Batıda liberalizmin çöküşü olarak adlandırdıkları şey üzerine kurulu argümanlarla gerekçelendirmektedir. Tüm otoriter rejimler istikrarı güvence altına almak için büyük ölçüde fiziksel ve psikolojik şiddete ihtiyaç duyar. Genellikle kapsamlı liberal karşıtı doktrinleri benimseyen bazı muhalif çevreler mevcuttur. Marjinal olabilirler fakat otoriteler onları değişime dair cesareti kırmak için kullanır.

Bu bağlamda ilginç bir gelişme yaşanmıştır. Kapsamlı ya da siyasal biçimlerde var olmak yerine liberalizm başka tür- lü iki biçime ayrılmıştır. Birincisi siyasi ve sivil özgürlükleri ve despotizm karşıtı ilkeleri benimseyen bir versiyon, diğeri ise bireysel özgürlükler ve yaşam tarzı seçimleri anlamında tümüyle bireye odaklanmış versiyondur (burada yine, kendilerini liberal olarak görmediğim, liberalizmi ekonomiye indirgeyen neoliberalleri göz ardı ediyorum). Çelişkili bir biçimde, kişisel özgürlük ve yaşam tarzlarını öne çıkaran ikinci tür liberalizm, kendisini bazı mevcut otoriter rejimlerde daha rahat hissedebilir; bu rejimler siyasi aktivizmi ve sivil özgürlükleri bastırır da bireylerin kişisel özgürlükleriyle çok da ilgilenmezler.

Otoriter rejimlerdeki dogmatik liberaller siyasi olarak düşündüklerinde, siyasal düzeydeki bireysel özgürlükler mücadelesini, siyasal çoğulculuk vaat eden yönetim sistemi içeren liberal bir program önerisi lehine ertelemeleri gerektiği sonucuna varabilirler. Bu siyasal çoğulculuk, çeşitli kapsamlı doktrinleri, sivil hakları ve bireyin ahlaki özerkliğini korunmasını destekleyenlere açık olmalıdır. Mevcut rejimi liberalizmin temel değerleri için bir mücadele yürütmeden devirmek, en azından siyasi seçkinler düzeyinde, özgürlükleri veya bireysel ahlaki özerkliği korumak yerine siyasal çoğulculuğa yalnızca seçim kazanmak için bağlı olan güçlerin iktidarı için bir yol açabilir.

Siyasal liberal ilkelere bağlı siyasi seçkinlerin varlığı, tüm doktrin anlaşmazlıklarına rağmen, despotik bir rejimin devrilmesinden sonra gereklidir. Böyle bir anda, hakim popüler kültür, on yıllar boyunca otoriter yönetim altında yaşadıklarının sonra, liberal anayasal veya örtüşen konsensüse benzer bir şeye hemen bağlılık duymayacaktır. Sivil ve siyasi özgürlükler de kamusal kültürde hızlıca kök salmayacaktır.

Sıklıkla liberalizmin normatif bir teori, dolayısıyla ahlakın bir kolu olduğu söylenmektedir. Üniversite dersleri ve akademik konferanslar düzeyinde bu doğru olabilir. Fakat toplumsal ve siyasi çatışmada, liberalizm bir ideoloji haline gelmektedir. Kapsamlı olma niteliği bu bağlamda anlam kazanmaktadır. Felsefi liberalizm bu anlamda kapsamlı olamaz; her zaman, bütünlüklü bir felsefi sistem geliştirecek kadar karmaşık olduğunda bile, soyuttur. Bunun aksine, ideoloji kapsamlı olabilir; fakat bu mutlaka totaliter veya her şeyi kapsayan bir dogma anlamında olmayabilir. Daha ziyade, toplumun içine gömülü olmasıyla ve yaşamın, kültürün (dil, din, gelenekler, vb) ve çıkar bağlamında kapsamlıdır. Böylece, özgürlükleri insanların kültürlerine, çıkarlarına ve vatanseverlik hislerine bağlayarak hitap edebilir ve bireyin ve toplumun özgürleşmesi için liberal siyasi programını sunabilir hale gelir. Liberalizm, siyasi ve toplumsal çatışmanın dünyevi gerçeklikleriyle ilgilenmek için felsefenin alanından uzaklaştığında, siyasal olduğu için kapsamlı olması gerektiğini keşfedecektir. Örneğin buna göre liberaller, bireyi ve toplumu tiranlıktan özgürleştirmeyi, hakim dini kültürün temellerini alt üst edip insanları yabancılaştırmadan gerçekleştirme çağrısı yaparlar. Ekonomik zorluklarını ele almayan bir siyasal özgürlük nosyonunu anlamayacak olan yoksullara çözümler sunmaları gerektiğinin farkındadırlar. Bu sırada, ilerici bir yaşam biçimini temel mesele olarak gören bir "liberal", seküler otoriter bir rejimle bir arada var olabilir. Böyle bir liberal, günlük insan hakları ihlallerini görmezden gelmek veya iktidardaki otoriter rejimi daha çok kredi almak için Dünya Bankası ve Uluslararası Para Fonu talimatlarını kabul etmeye ikna etmek için "liberalizmi" piyasa liberalizmiyle kısıtlı olanlarla aynı fikirde olabilir. ■

Azmi Bishara'ya ulaşmak için <azmi.beshara@dohainstitute.org>

> Ahlak Felsefesinin Başka İmkanlarla Devamı olarak Sosyoloji

Frédéric Vandenberghe, Rio de Janeiro Federal Üniversitesi ve ISA Sosyolojik Teori Araştırma Komitesi (RC16) üyesi

Astronomi, biyoloji ve Mısırbilim gibi sosyoloji de bilimsel bir disiplindir. Disiplinler, bilimler içindeki ayrışmanın temel birimleridir. Fakat bilimin disiplinler halinde örgütlenişi, modern bir icattır. 1750'ye kadar bilim insanları (hem profesyonel hem amatör olanlar) genel kültürlü kimselerdi ve bilgileri ansiklopedikti. Bilimlerin kendi içlerinde ayrışmasıyla, öğretme ve öğrenme amacıyla bilgiyi düzenlemenin yeni yolları olarak on dokuzuncu yüzyılda bilimsel disiplinler ortaya çıktı.

Bilimler, uzun zaman felsefenin koynunda durmaya devam etti. On altıncı yüzyıldaki bilimsel devrim, matematik formalizasyon ve fizikteki deneylerin birleşmesinden ortaya çıkmıştır. Bunu on sekizinci yüzyılda, bu disiplinlerin felsefeden ayrıldığı ikinci bir bilimsel devrim takip etmiştir. Fizik, kimya ve biyolojiye doğa felsefesi yol vermiştir. Benzer biçimde ahlak felsefesinin yerini de sosyal bilimleri oluşturan bir disiplinler federasyonu (tarih, iktisat, sosyoloji, siyaset bilimi ve antropoloji) almıştır. Beşeri bilimler genellikle olumsuz olarak tanımlanmakta ve doğa bilimleri ve sosyal bilimlerden dışlanmış disiplinleri kapsamaktadır.

Sosyoloji, bu farklılaşmış bilimler bağlamı içinde on dokuzuncu yüzyılda Avrupa'da, Bismarck Almanya'sında Humboldtçu üniversite devrimi ve Napolyon Fransa'sında *grandes écoles*'lerin kuruluşunun ardından ortaya çıkmıştır. Alman *Geisteswissenschaften*'i, (politik ekonomiyi de içeren) İngiliz ahlak bilimleri ve Fransız siyasal düşüncesinin kesişiminde sosyoloji, tarih felsefesinin bir ampirik yan ürünü olarak doğmuştur. Yeni disiplinler deneyime dayalı araştırma bilimleri olarak kurumsallaşırken ve dolayısıyla *Wirklichkeitswissenschaften* iken, (geniş anlamda) ahlak felsefesi geleneğini de kendi imkanlarıyla devam ettirmektedir.

> Sosyoloji ve ahlak felsefesi

Sensu lato ahlak felsefesi yalnızca ahlak, pratik ve siyaset felsefesini değil, aynı zamanda tarih felsefesini de

içermektedir. Bugüne kadar sosyoloji, Paul Ricoeur'un münasip ama mantığa aykırı adlandırmasıyla "post-Hegeli neo-Kantçılık" matrisi içinde kalmaya devam etmektedir. Araştırmasını bilimin ne olduğunu ve nasıl çalışılması gerektiğini tanımlayan bir dizi sistematik olarak entegre kavrama atıfla formüle ve formalize ettiği için neo-Kantçı; mutlak olanın diyalektiğini kaldırdığı ve kendisini sosyal kurumlarda nesnel tinin tarihsel gelişiminin analiziyle kısıtladığı için post-Hegeldir.

Aslında sosyoloji diğer disiplinlerin arasında sosyal bilimsel bir disiplin olmayacaktı. Elbette sosyal gerçekleri inceleyen özelleştirilmiş bir disiplindi; fakat komşu disiplinleri genel bir sosyolojide (bugünkü tabirimizle sosyal teoride) birleştiren bir *süper-disiplin*di. Hem Fransız hem Alman gelenekleri sosyolojiyi sosyal bilimsel bilginin üretimini yöneten ve sosyal bilimler disiplinleri arasındaki araştırmaları ahlaken erdemli, siyaseten angaje, teleoloji veya metafizik teminatı olmayan ampirik bir tarih felsefesi içinde koordine eden bir *süper-disiplin* olarak tahayyül etmişti.

> Sosyal bilimleri yeniden kurmak

Sosyolojinin tarih öncesine dönmemin sebebi, bugün sosyal bilimleri bir bütün olarak yeniden düzenlememiz gerektiğini düşünmemdir. Disiplin, felsefe ve beşeri bilimlerden uzaklaşarak giderek daha çok içeri dönmekte, kendisini metodları ve verisiyle tanımlamakta, bunun sonucunda dünya çapında ve bir bütün olarak toplumların dönüşümünü anlamak için yetersiz kalmaktadır. Dünyanın dijitalleşmesinin getirdiği toplumsal değişimin hızı altında ezilen, geleceğini öngöremediği türlü krizin birikimiyle sarsılan, sözde desteklediği ama teorik olarak taleplerini yerine getiremediği en yeni toplumsal hareketler tarafından çalkalanan sosyoloji, teorik heveslerini geri çekmekte ve felsefeye giden hayat damarını kesmektedir.

Özellikle ABD ve Fransa'da sosyal teorinin aleyhine orta boy sosyolojik teorilerin övülmesi, bu açıdan pek fayda-

“Sosyolojinin ahlaki ve siyasi varsayımlarını inceleyecek sosyolojinin sosyolojisi, sosyal adaletsizliklere ve sosyal patolojilere dair eleştirilerinin temel olarak “liberal komüniteryanizm” repertuarına bağlı kaldığını gösterecektir”

lı değildir. Sosyal teori sosyolojinin dışına çıkmıştır; artık (Frankfurt Okulu gibi dar kapsamlı anlamda değil, evrensel anlamda) Eleştirel Teori ve (post-yapısalcılığı işlevsel kılan *aradisiplinler* kümesine atıfla) Çalışmalarında yapılmaktadır. Alain Caillé ile birlikte yazdığım *For a New Classical Sociology* [Yeni bir Klasik Sosyoloji için] adlı kitapta, sosyal teori, ahlak ve siyaset felsefesi ve Çalışmalar arasında yeni bir birlik öneriyoruz. Bu vizyonda sosyal teori, felsefe, sosyal bilimler ve yeni beşeri bilimlerin yeniden tanımlandığı bir alan haline gelmekte ve sosyal bilimler ahlak felsefesi projesini kendi imkanlarıyla devam ettirebilmektedir.

Kişî artık toplumsal gelişmenin evrimci anlatılarıyla birlikte gelen Avrupamerkezciliğ katılmasa da, felsefe tarihinden, insanları ve toplumu zaman ve mekan arasında bağlayan tarih gibi bir şey olduğu varsayımından tümüyle kaçmak zordur. Post-Hegelci tarih felsefesinden neo-Kantçı tarihsel bilimler felsefesine kayış, doğru yöne işaret etmektedir. Modernitenin ilerliyişiyle bu kadar yakından bağlantılı bir bilim olan, moderniteyi bir varsayım ve bir nesne olarak ele alan sosyoloji gibi bir bilim için, felsefe tarihinin izi, üstü örtülü kalmaktadır: hiçbir zaman yok olmaz.

Eğer modern toplumları inceleyen bir kişinin felsefe tarihinden tümüyle kaçması mümkün değilse, modernitenin normatif ilkelerini reddetmek daha da zordur. Kendisi de

modernitenin ürünü olan sosyoloji, modern toplumların üzerinde kurulduğu normatif öznellik ve özgürlük ilkelerini benimsemektedir. Bu ilkeler bilimler sistemini yapılandırmayı sürdürmektedir. Eğer sosyoloji ahlaki bireyciliğin toplumsal önkoşullarını inceliyorsa, bunun amacı normatif ilkelerin geçerliliğini çürütmek için değil, nasıl kurumsallaştıklarını anlamak içindir. Bu ilkeler pratikte çürütüldüğünde, geçerlilikleri yabancılaşma ve ayrımcılık eleştirilerinde savunulmaktadır.

Sosyolojinin ahlaki ve siyasi varsayımlarını inceleyecek sosyolojinin sosyolojisi, sosyal adaletsizliklere (ayrımcılık) ve sosyal patolojilere (yabancılaşma) dair eleştirilerinin temel olarak “liberal komüniteryanizm” repertuarına bağlı kaldığını gösterecektir. Bazen kimliğin ve özgünlüğün komüniteryen ucuna doğru, diğer zamanlarda özerklik ve adaletin liberal ucuna doğru dümen kırmaktadır. Disiplin, otoriter veya “kemer sıkmacı” rejimler tarafından saldırıya uğradığında, disiplinin kendisi analiz etmesi ve savunması gereken dünyanın içinde yok olup gitmesin diye, ilk ilkelerinin yeniden teyit etmesi önemlidir. ■

Frédéric Vandenberghe'e ulaşmak için <fredericvdbrio@gmail.com>

> Dini Milliyetçilik ve Anti-Kozmopolit Terör

Anna Halafoff, Deakin Üniversitesi, Avustralya



İllüstrasyon: Arbu, 2023.

Dini milliyetçilik ve onun “ötekilere” doğrudan ve yapısal şiddet uygulama kapasitesi, tüm dünyada yükseliştedir. Bu ötekiler, genellikle kültürel, dini, cinsel azınlıklar ve toplumsal cinsiyet açısından azınlık gruplara ait insanlar olduğu gibi, insan olmayan yaşam formları olarak da anlaşılır. Dinin, zarar verenler tarafından kötüye kullanıldığı sıklıkla ileri sürülse de “kutsalın muğlaklığı” üzerin yazın, dinlerin çoğunun kendilerini hem şiddete hem barış inşasına meyilli kılan belli özelliklere sahip olduklarını iddia etmektedir.

> İnsan hakimiyetinin ve artan muhafazakar eğilimlerin yıkıcı sonuçları

Dini istisnacılık ve dışlayıcılık, tek bir doğru yolun ve gerçeğe erişimin olduğu hissiyatı ve diğerlerine karşı üstünlük hissiyatı, dini ve dini olmayan gruplar arasında olduğu gibi devlet ve diğer aktörler arasında da kaçınılmaz çatışmalara yol açmaktadır. Pek çok dini gelenekte sıradan olan “kutsal savaş” doktrinleri, kişi dininin tehdit altında olduğunu hissettiğinde şiddeti meşru kılmaktadır. Pek çok din, kadınlara ve LGBTI+ bireylere daha düşük bir statü atfetmektedir. Dinin hukuk üstünde ve ötesinde olduğu inancı, çocuklarda, kadınlarda, toplumsal cinsiyet ve cinsellik çeşitliliği olan azınlıklarda yıkıcı hasarlara yol açmıştır. *En önemli dini figürler erkeklerdir ve dini ideolojiler genellikle insan hakimiyetini diğer yaşam formlarının üzerine dayatmaktadır.*

Modernitede sekülerleşme (dinin devletler ve toplumlar üzerindeki etkisi ve gücünün azalması) öngörülerine rağmen, son yıllarda dünyanın pek çok yerinde muhafazakar dini, siyasi ve medya ittifaklarının rahatsızlık verici biçimde güçlenmesi eğilimi ortaya çıkmıştır ve bunun yıkıcı sonuçları olmuştur.

> Kozmopolitizm ve anti-kozmopolit terörün geri tepmesi

Bu olguyu anlamak için faydalı olabilecek bir çerçeve, medeniyetlerin değil, kozmopolit ve anti-kozmopolit aktörlerin çatışmasıdır. Bu çerçeve, sosyolog Ulrich Beck’in çalışmasının üzerine inşa edilebilir. Yirminci yüzyılın ortasının sonları, insan ve çevre haklarına ve çeşitliliğe saygı duyma ihtiyacına dair artan bir küresel kabulün olduğu, kozmopolit bir andı. Bu, azınlıkları ve pek çok türü zarar gördüklerinde koruyan küresel Beyannameler ve Anlaşmalarda, yerel kanunlar ve politikalarla da tanınıyordu. Fakat bu gelişmeler, dini grup ve kurumlar da dahil olmak üzere muhafazakarlara gücü ve ayrıcalıklarını baltaladığı için evrensel olarak kabul görmüyordu. Bu durum, anti-kozmopolit geri tepmeyle ve azınlık hakları, liberalizm ve demokrasinin karşısında durarak heteronormatif “aile değerlerine” dönüş çağırısı yapan aşırı dini hareketlerin ve milliyetçiliklerin yükselişiyle sonuçlandı.

Örneğin, “anti-kozmopolit terör” ifadesini ilk olarak, Anders Berivik’in 2011 yılında Norveç’te gerçekleştirdiği korkunç saldırıları tarif etmek için 2014 yılında kullandım. Breivik’in göçmen karşıtı ve feminist karşıtı Manifestosu, Avustralya’da değerler tartışmasının en şiddetli olduğu dönemde Avustralyalı muhafazakar siyasi ve dini liderler tarafından verilmiş Müslüman karşıtı demeçlere atıfta bu-

lunuyordu. Brenton Tarrant’s 2019 yılında Christchurch’ta Camide gerçekleştirdiği saldırı ve Manifestosu da Breivik’ten ilham almış ve Avustralya ve Avrupa’da şekillenmiş göçmen karşıtı görüşler ve Beyaz üstünlüğünden beslenmişti.

Hindistan’da Narendra Modi’nin otoriter, Hindu milliyetçiliği de Müslüman karşıtı önyargıların yükselişine ve Hindutva’yı destekleyenler ve ona karşı olanlar arasında şiddetli çatışmalara yol açtı. En kaygı verici olan, Vladimir Putin’in daha önce eşi görülmemiş bir çevrimiçi propaganda sayesinde, uzun süredir kendisini muhafazakar dünyanın lideri olarak konumlandırmasıydı. Putin’in rejimi Rus ve Rus Ortodoks istinacılığı ve Rusyayı eski görkemli günlerine yeniden kavuşturmayı hedefleyen tehlikeli vizyonu üstüne kuruludur. Putin ve Patrik Kirill Ukrayna’da ve Batıya karşı vahşi bir kutsal savaşa girişmişlerdir; demokrasileri istikrarsız hale getirmek için nefret ve dezenformasyon yayarken bir yanda da dünyadaki diğer anti-kozmopolit liderler ve aşırı sağcı hareketlere destek vermektedirler. Putin’in terörüne Volodymyr Zelenskyy, Ukrayna halkı ve müttefikleri, Aleksey Navalny ve destekçileri gibi Rusya’daki Putin karşıtları ve savaş karşıtları güçlü biçimde direnmektedir.

> (Din çalışan) sosyologlar olarak günümüzdeki görevimiz

Bu anti-kozmopolit terör ve şiddetin tüm dünyada yayılmasında muhafazakar dini ve siyasi aktörlerin ve muhafazakar medya aktörlerinin rolünü daha iyi anlayabilmek elzemdir. Biz sosyologların, daha ilerici dini ve din dışı barış inşacılarının yanında, güçlü biçimde bunu kınama ve karşı çıkmakta rol oynaması çok önemlidir. Sosyologlar, toplumsal eşitlik ve eşitsizlikle ilgili meseleler de dahil olmak üzere, toplumsal ilişkiler ve kurumlar üzerine araştırma yaparlar. Uzun yıllar içinde uluslararası pek çok sosyolojik araştırma, ırkçılık ve azınlıklara karşı ayrımcılığın neden olduğu hasarları, kapsayıcılığın ve aidiyetin bireysel ve toplumsal barış ve huzurun için önemini belgelemiştir.

Din sosyologları, dini azınlıklara karşı ayrımcılığın olumsuz etkilerini belgelemeye büyük önem vermiş, fakat dini ve ruhani hasaları ortaya çıkarmak ve önlemek konusunda görece daha az faal olmuşlardır. Dini özgürlük çağrılarının son yıllarda nefrete karşı bir kalkandan kılıca, yani ayrımcı görüşlere sahip olma ve bunları ifade etme gerekçesine dönüştüğü konusunda geniş bir kabul olduğu göz önünde bulundurulursa, sosyologların dinle alakalı tüm nefret ve hasar biçimlerini sorgulamaya başlamaya hazırlıklı olmaları büyük önem taşımaktadır. ■

Anna Halafoff’a ulaşmak için <anna.halafoff@deakin.edu.au>

> Sosyal Teorinin Günümüzdeki Durumu

Mikael Carleheden, Kopenhag Üniversitesi, Danimarka ve **Arthur Bueno**, Passau Üniversitesi ve Frankfurt Goethe Üniversitesi, Almanya



Fotoğraf: Lachlan Donald, Unsplash.

“**T**eoriden önce kuramsallaştırma gelir”. Teori ve kuramsallaştırmayı, elde edilen teorik bir netice ve o neticeye götüren süreçle birbirinden ayırt edebiliriz. Aslında, bu ayırım yeni bir araştırma alanının kapılarını açmaktadır. Kuramsallaştırırken ne yaparız, ve bunu nasıl yaparız? Bunun için özel bir beceri gerekli midir? Kuramsallaştırmanın sanatı, zanaatı ya da yöntemi var mıdır? Eğer varsa, bu nasıl kavramsallaştırılır, geliştirilir ve öğretilir? Bu tür soruları sormaya başladığımızda, sosyoloji tarihinde bu konunun ne kadar az ele alındığını da görmüş oluruz.

Bu soruları sormanın ardında yatan motivasyonumuz, “daha iyi ve daha cüretkar bir teori” ortaya atmak için odaklarımızı teoriden kuramsallaştırmaya yöneltme ihtiyacımızdan ileri gelmektedir. Ancak, bunun farklı bir nedeni daha

vardır, bu da, çağdaş sosyolojide sosyal teorinin gerileyen konumudur. “Bir meslek olarak sosyal teori” hala mümkün müdür? Görünen o ki, “teorinin uzun yazı” çoktan bitti ama uluslararası sosyoloji, sosyal teorilerin geliştirilmesine yönelik “istekliliğin erozyonuna” sahne olmaktadır.

Bu gidişata ağıtlar yakmak yerine, nasıl bu duruma gelindiği üzerine düşünmek gerekir. İçinde bulunulan durum, yirminci yüzyıl boyunca bu disiplinde merkezi yere sahip büyük sosyal kuramcıları düşündüğümüzde daha da vahim bir hal almaktadır. Öte yandan, aynı yüzyılın son çeyreğinde de, sosyolojinin alt disiplinlere bölünmesi ve ampirik araştırmaya yönelik artan ilgiyle beraber niceliksel araştırmaların oynadığı önemli rol gibi o yüzyıla dair eğilimler de ortaya çıktı. Muhakkak, bu dönem yeni nesil sosyal kuramcıların da ortaya çıkmasına önayak oldu. Ancak, bu neslin birçok

>>

üyesi büyük teorilere yönelik önemli çekincelerini de ifade ettiler- bu anlamda, Bruno Latour'un, teoriye karşı teorisi örnek teşkil etmektedir.

Bu tür bir kaymanın yaşanmasının haklı gerekçeleri olduğu söylenebilir. Teorinin uzun yazının sona ermesini, her alanın tekilliğine verilen büyük önem ve sosyolojik bilginin üretilmesine katkı sağlayan aktörlerin de içinde bulunduğu, sosyoloji disiplinine yönelik birçok tartışma takip etti. Bununla birlikte, bilgi üretimine dair birbirinden farklı bağlamlar da disiplinin kanonlarının ve çeperdeki perspektiflerin sorgulanmasıyla sonuçlandı (Bueno et al. 2022).

Yine de, bu eğilimler yalnızca fikir düzeyinde tartışmalar olarak ele alınmadı, disiplinin kurumsal yapısına yönelik değişimleri de öne çıkardı. Büyük teorinin çöküşüyle, teorik sorulara yönelik özelleşmiş araştırmalara ayrılan yer giderek sınırlı hale geldi. Sosyal teorinin bir meslek olarak icra edilmesini oluşturan koşullar- "normal bilimin" bir parçası olarak- giderek ortadan kalktı. Çelişkili bir biçimde, büyük teorinin eleştirisi, bazı problemleri eğilimlerin yerini sağlamlaştırmasına yol açabilir. Teori, sıra dışı kurumsal koşullara sahip büyük yazarlara özgü bir etkinlik haline gelebilir. Buradaki risk, ampirik araştırma ve sosyal teori arasında giderek artan bir uçurum yaratılmasından ileri gelmektedir.

Bu durumda, bizi kuramsallaştırmanın yolları üzerine düşünmeye sevk edecek bir müzakere ortamı *Positivismusstreit* 2.0'nin (pozitivist tartışma 2.0) başlangıcı olabilir.

Bu ve diğer sebeplerden ötürü, sosyal teorinin günümüzdeki durumunu tartışmaya açmak büyük önem taşımaktadır. Buradaki amaç kesinlikle muhteşem (birçok açıdan muhteşem de olmayan) geçmişe geri dönmek değil, kuramsallaştırmanın farklı yolları ve yöntemleriyle beraber kuramsallaştırmanın sosyal ve siyasi etkilerine açıklık getirilmesidir. Sosyal teori sosyolojide nasıl bir rol oynamalıdır? Kuramsallaştırmanın yolları sosyolojinin farklı gelenekleri ve farklı bilgi alanlarından mı geçmektedir? Kuramsallaştırmaya dair belli başlı- açıkça yazılmamış olsa da- kavramlar ölürken, başka kavramlar daha önceden bu disiplinde yer edinmiş egemen kavramların küllerinden mi doğmaktadır?

Okuyucuların da göreceği üzere, bu özel bölüme katkıda bulunan yazarlar bu sorulara ortak bir cevap sunmamıştır. Çoğulculuk ruhuyla, sosyal teoriyi yeniden canlandırabilme ihtimallerini, eskiden başvurulan kuramsallaştırma yollarına geri dönüşü önermeden ancak günümüzde karşılaşılan zorlukları da göz ardı etmeden, araştırmalarına devam etmektedirler. ■

Mikael Carleheden'a ulaşmak için <mc@soc.ku.dk>
Arthur Bueno'ya ulaşmak için <arthur.bueno@uni-passau.de>
Twitter: [@art_bueno](https://twitter.com/art_bueno)

> Kuramsallaştırmaya Yaratıcılığı Dahil Etmek

Richard Swedberg, Cornell Üniversitesi, ABD



Fotoğraf: Alex Lanting, Unsplash.

Kuramsallaştırmanın yaratıcı olmasını istemek gayet doğaldır ancak bu yönde bir etki yaratmak ne kadar mümkündür? Eğer mümkünse, bunun yolu nedir? Birçok kişi nasıl yaratıcı olunacağına dair hazır bir reçetenin bulunmadığını savunur. Ne yapılabileceği konusunda ise, söylenebilecek şey, *yaratıcılığı bu sürecin içine dahil etmektir*. Bu da, kendinizi yeni ve değerli bir şeyler yaratmayı *başarabilecek* bir konuma getirmekten geçer.

Bir sosyolog için yaratıcılığı bu sürece dahil etmek, yaratıcılığa dair sosyolojik çalışmalara başvurmak ile fikri keşiflere açık olmak ve yaratıcılık söz konusu olduğunda hangi unsurların önemli olduğunu saptamaktır. Bu, öte yandan,

görüldüğü kadar kolay değildir, çünkü sosyolojik analizde önemli olduğu düşünülen unsurlar çoğu zaman bireyin kendi yararı için kullandıklarından ibarettir. Gilbert Ryle'in belirttiği gibi, *nasıl yapıldığını bilmek, onun ne olduğunu bilmekten farklıdır*.

Ancak, yaratıcılığa dair çalışmalara bakılarak, ne olduğunu bilmek nasıl yapılacağını bilmeye dönüştürebilir. Ben bu süreci dönüştürüm olarak adlandırıyorum; ve ilk olarak bilindik birkaç yaratıcılığa dair sosyolojik çalışmanın sonuçlarını aktaracağım, daha sonra da onlarda neyin bilindiğini işaret edip, nasıl bilinebileceğine dönüştürmeye çalışacağım.

>>

1. Çalışma: Robert Merton, yaratıcılığın bazen ezkaza ya da onun popülerleştirdiği tabirle, tesadüfen ortaya çıktığını savunur. Örneğin Alexander Fleming, penisilini tamamen şans eseri keşfetmiştir. Petri kabına düşen bir şeyin bakteriyi öldürdüğünü fark etmiştir. Merton ve Elinor Barber, *The Travels and Adventures of Serendipity* [Tesadüfün Yolculuğu ve Maceraları] kitabında belli çevreler içinde tesadüflerin diğer çevrelere göre daha çok yaşandığını belirtmişler ve bu yerleri tesadüflere elverişli mikroçevreler olarak tanımlamışlardır. Palo Alto'daki Davranış Bilimlerinde İleri Araştırma Merkezi (Merton'ın kurulmasına katkıda bulunduğ) bu çevrelerden biridir, bir diğeri ise Harvard Bilim Kurulu Üyeleri Derneği'dir.

2. Çalışma: Ağlar, modern sosyolojinin en popüler araştırma alanlarından biridir; ve yaratıcılığın teknik ağ analizi denildiğinde, akla Ronald Burt'ün "Structural Holes and Good Ideas" [Yapısal Boşluklar ve İyi Fikirler] adlı makalesi gelir. Bu makaledeki temel argüman, aracı olarak niteleyebileceğimiz bireyin iki ağdan yararlanarak, yaratıcılığa ulaşmasıdır. Örneğin siz bir sosyolog olarak, bilişsel bilimler ya da biyoloji gibi başka bir bilim dalındaki kişilerle de temas halinde olabilirsiniz.

3. Çalışma: Yaratıcılığın gizemini ağ analizi yardımıyla çözmeye dair tarihsel çaba Randall Collins'in felsefe tarihi alanındaki başyapıtı, *The Sociology of Philosophies*'de [Türkçe'ye *Felsefelerin Sosyolojisi* olarak çevrilmiştir, 2016] bulunur. Bu kitapta, yaratıcılık üç ayrı düzeyde güçlerin etkileşimleri sonucu meydana gelir: toplum, örgütlenme ve ağ. Örneğin Alman Aydınlanması'nda, toplumsal güç Fransız İhtilali'dir; Berlin Üniversitesi önemli bir örgütlenmedir; ve Immanuel Kant ve diğerlerinin oluşturdukları ağ da, aynı alandaki kişiler, öğrenciler ve daha fazlasının bir araya geldiği özel bir yapıya sahiptir. Yaratıcı ağda genellikle ilk aşamada birçok açık vardır ancak zamanla bu açıklar kapanır.

4. Çalışma: Ağın sınırları dağınık bir yapıya sahipken, ekibin böyle bir yapısı yoktur; modern bilimdeki rolü de bu yüzden daha farklıdır. Bir ekipte yer alan bilim insanlarının sayısı ve yaratıcılıkları arasındaki ilişkiye dair önemli bir çalışma *Nature* dergisinde 2019 yılında işlemsel sosyal bilimci James A. Evans ve meslektaşları tarafından yayınlanmıştır. Bu makaleye göre, az sayıdaki kişiden oluşan ekipler ile tek başına çalışan bireyler çok sayıda kişinin oluşturduğu ekiplere oranla yenilikçi keşifler gerçekleştirmede daha ba-

şarıldır. Yenilikçi keşiflerden kasıt, "güçlü ve umulmadık teorilerdir" (Chomsky). Öte yandan, çok sayıda kişiden oluşan ekipler normal bilim ve mevcuttaki araştırma programlarının bir parçası olarak kabul edilebilecek küçük keşiflerde daha başarılıdır.

> Yaratıcılığın sürece dahil edilmesi üzerine

Bu makalenin başında, yaratıcılığa dair hazır bir reçetenin olmadığını, ancak yaratıcılığın sürece dahil edilebileceğini belirtmiştim. Bununla birlikte, yaratıcılığa dair birçok çalışmanın neyin olduğunu bilmeye odaklandığının altına çizmiş, ihtiyaç duyulunun ise nasıl bilineceği olduğunu vurgulamıştım. Bu sorunu çözenin bir yolu olarak, dönüştürüm sürecinden bahsetmiştim; ve şimdi de bunun nasıl olacağını anlatmanın zamanı geldi.

İlk olarak yapılması gereken, yaratıcılığı bu sürece dahil etmeye yönelik unsurları saptamaktır. Yukarıda ele aldığım çalışmalarda, bunlar Merton için tesadüfe elverişli mikroçevreler; Burt ve Collins için, belli bir ağ biçimi; ve Evans ve diğerleri için de, bilimsel çalışmalar yürüten bir ekipte yer alan kişi sayısı ile ilişkilidir.

İkinci aşama, kendi amaçlarınız doğrultusunda bu unsurlardan nasıl yararlanmanız gerektiğini bilmektir. Yine yukarıda bahsedilen çalışmalar çerçevesinde, sonuç şu şekilde olabilir. Örneğin, tesadüfe elverişli mikroçevrenin bir parçası olabilirsiniz, yaratıcı bir ağa katılabilirsiniz ya da umut vadeden bir ekipte yer alabilirsiniz. Bunları yaparken ise hem bilinç hem de bilinçaltı düzeyde aklınızın yaratıcı bir şekilde çalışmasını umabilirsiniz.

Ancak, yaratıcılığı tek başınayken de yakalayabilirsiniz, Burt'ün aracı olarak belirlediği yolda iki ağ arasında mekik dokuyarak bunu başarabilirsiniz. Sizin disiplininiz dışında çalışan grupların ya da bireylerin de ne düşündüklerini keşfederek bunu gerçekleştirebilirsiniz ve kendi fikirleriniz ile onların fikirlerini harmanlayarak bir kıvılcımın çıkmasını bekleyebilirsiniz.

Yaratıcılığı sürece dahil etmeye çalıştığınızda her zaman başarılı olacağınızı kesin olarak söyleyemeyiz. Yine de, konu kuramsallaştırma olduğunda, yeniliği ve yaratıcılığı hedeflemelisiniz. Bunun için mottunuz şu olmalıdır: *dene-medığın müddetçe, hiçbir zaman uçamazsın.* ■

Richard Swedberg'e ulaşmak için <rs328@cornell.edu>

> Kuramsallaştırmanın Metotları: Çoğulculuğa Çağrı

Mikael Carleheden, Kopenhag Üniversitesi, Danimarka



Sosyolog, üç ayaklı bir sandalyede oturan bir bilim insanıdır: nitel araştırma, nicel araştırma ve sosyal teori. Bu ayaklardan birisi kırılsa, sandalye kırılır ve sosyolog da yere düşer. Fotoğraf: Charles Deluvio, Unsplash.

Teorik ve ampirik bir çalışma arasındaki ilişkiyi nasıl anlayabiliriz? Sosyologlar genellikle bunu anlamının hayli problematik olduğunu söylerler. Bu konu hakkında “derin bir yarık” (Parsons), “ayrım” (Blumer) ve “fazlasıyla zararlı bir bölünme” (Joas ve Knöbl) gibi söylemler oldukça yaygındır. Söz konusu ilişkiyi anlamlandırmaya çalışmanın da sosyoloji kadar eski bir tarihi vardır. Bu konudaki önermeler egemen metodolojik kanaatlerle beraber değişmiştir. Bu tarih ışığında, çoğulcu bir yaklaşım makul görünmektedir. Böylece, şöyle bir çıkış noktasından hareket edebiliriz: Sosyolog, üç ayaklı bir sandalyenin üzerinde outtran bir bilim insanıdır: nitel araştırma, nicel araştırma ve sosyal teori. Bu ayaklardan biri kırılrsa, sandalye kırılır ve üzerindeki sosyolog da düşer.

Bu “ayaklar”, sosyolojinin içsel olarak üç ayrı alt alanda farklılaşmasını işaret ederken, sandalyenin kendisi de bu ayaklar arasındaki karşılıklı ilişkiyi simgeler. Farklı beceriler ve bilgi, buradaki farklılaşma ya da uzmanlaşmanın kazanımlarını da kaybetmeden bu üç alt alan aracılığıyla gelişir, ve bu durum “karma yöntem” başlığı altında ele alınır. Öte yandan, böyle bir çalışmanın odağında ilk aşamada nicel ve nitel araştırma arasındaki ilişki yatmaktadır. Peki, üçüncü ayak nerededir? Üçüncü ayağı karma yöntemler yaklaşımına doğrudan ekleyip, ikili bir ilişkiden ziyade üçlü bir ilişki olarak analiz etmek için üçüncü ayağı doğrudan karma yöntemler yaklaşımına ekleyebilir miyiz? Bu makalede, ben buna karşılık alternatif bir yol önereceğim.

> Hepimiz kuramsallaştırıyoruz

Benim önerim, günümüzde birçok sosyologun şöyle ya da böyle kuramsallaştırma olarak adlandırdığı gözleme dayanmaktadır. Kuramsallaştırma doğrudan ilk iki alt alanı kapsarken, sosyal teori yalnızca dolaylı yoldan ampirik araştırmanın bir parçası olur. Bununla birlikte, ilk iki alt alana dair kuramsallaştırma- en azından öncelikli olarak- üçüncü alt alana yönelik sosyal teorinin uygulanması ve test edilmesinden uzaktır. Daha ziyade, bu üç alt alan birbirinden farklı kuramsallaştırma pratiklerine sahipmiş gibi görünür. Eğer bu doğruysa, bu makalenin başında sorduğum soruya cevap verebilmek için, teorik ve ampirik çalışmalar arasındaki çoklu ilişkileri ele almak gerekir. Aynı zamanda kuramsallaştırma, farklılaşmanın kazanımlarını kaybetmeden de farklı olabilmeli ve diğer ayaklarla bütünleşmelidir.

> Kuramsallaştırmada yöntem eksikliği

Bu öneri yalnızca ampirik yöntemlerin değil aynı zamanda teorik yöntemlerin de konu edilmesini işaret eder. İlk adım olarak, değişken analizi, yorumlayıcı analiz ve sosyal teori arasındaki ayrımı ele almak gerekir. Ancak, sosyologların nasıl kuramsallaştırma yaptıkları ve de kuramsallaştırmanın nasıl yürütüldüğü hakkında netlik yoktur. Ampirik yöntemlerle karşılaştırıldığında, sosyologlar şaşırtıcı bir biçimde nadiren de olsa kuramsallaştırma zanaatı ya da sanatı üzerine- sosyal teorinin oluşturduğu alt alanın dışında kalarak- kafa yorarlardı. Teorik yöntemlere dair içeriği ne ders kitaplarında ne derslerde ne bilimsel dergilerin yönetime dair bölümlerinde ne de araştırma ağlarında görürüz. Dolayısıyla, teorik pratikler, “neyi bilmekten” ziyade “nasıl bilindiği” (Ryle) ile tanımlanır. Böylelikle, metodolojik ve teorik emperyalizmden kurtulmak ve kuramsallaştırmaya dair çoklu pratikler geliştirebilmek için bu pratiklerin kuramsallaştırma yöntemlerini formüle ederek, ne olduğunu net bir çerçeveye oturtmalıyız.

Gabriel Abend’in teorinin yedi anlamı arasındaki ayrımları yeniden inşa ettiği ve geliştirdiği makalesinden¹ hareketle, kuramsallaştırmanın yedi yöntemini bu üç alt alanla ilişkili olarak aşağıda ele alacağız:

- *Nicel araştırma (Değişken analizi):*

T¹ Olguların ampirik olarak genelleştirilmesi ve değişkenler arasındaki korelasyon

T² Değişkenler arasındaki nedensel ilişkilere dair hipotezlerin orta seviyede kurulması

- *Nitel araştırma (Yorumlayıcı analiz):*

T³ Yorumlama: Anlamlandırmanın bağlama dayalı (kapalı ve yoğun) kavramsallaştırılması

- *Sosyal teori:*

T⁴ Sosyal teorik yorumlama

T⁵ Sosyal ontoloji: Sosyal ilişkilerin temel özelliklerinin kavramsallaştırılması

T⁶ Sosyal eleştiri: Sosyal norm ve pratiklerin inşası, yeniden inşası ya da yapı sökümü.

T⁷ Toplum teorisi: Toplumu oluşturan yapısal bileşenlerin kavramsallaştırılması ve bu bileşenlerin zaman içindeki dönüşümü (makro düzeyde)

> Gözleme karşı masabaşı yaklaşımı

Kuramsallaştırma yolları arasındaki farklılaşma iki parametre üzerinden şekillenir: kuramsallaştırma ve gözlem arasındaki ilişkinin biçimi (anketler, mülakatlar, saha çalışmaları ve deneyler gibi), ve kuramsallaştırmanın öznesi. İlk üç vakadaki kuramsallaştırma doğrudan ampirik araştırmanın içinde yer alır ancak ampirik ve teorik çalışma arasındaki bağın çözülmesine bir fayda sağlamaz.

Kuramsallaştırmaya dair tüm yöntemler, teorisinin “[kanıtla açıklanamayacağı](#)” göz önüne alınmalıdır. İlk üç yöntemi sonraki dört yöntemden ayıran da sosyal teorisinin kuramsallaştırılmasına dair sorunların ampirik araştırma ile çözülme ulaştırılamayacağıdır. Bu sorunlar “masabaşı sosyolojiyi” gerekli kılmaktadır.

Öte yandan, yukarıda ele alınan yöntemler salt tipler olarak düşünülmelidir. Teorik çalışmalar çoğu zaman bu tiplerin birtakım kombinasyonlarından oluşur. Örneğin, hipotezci-tümdengelim yöntemi T¹ ve T²’nin kombinasyonudur. T⁵, T⁶ ya da T⁷’ye göre sosyal kuramsallaştırmanın başlangıç noktasını ise T⁴ oluşturur. Değişken analizinin çalışması için yorumlayıcı analiz gereklidir ve yorumlayıcı analiz de elde ettiği bulgularının geçerliliğini tahlil edebilmek için değişken analize ihtiyaç duymaktadır. Bununla birlikte, her iki analiz de, araştırma öznelerinin yapısal bileşenlerden ne denli etkilendiğini açıklayabilmek için T⁷’ye, ontolojik çıkış noktasını tartışabilmek için T⁵’e ve olgularının hangi değerlere işaret ettiğini anlamak için T⁶’ya başvurması gerekmektedir. Buna karşılık, sosyal kuramsallaştırma, salt sosyal teorisinin yarattığı boşluğu önleyebilmek için ampirik araştırmanın bulgularına ihtiyaç duyar. Ancak, sosyolojinin alt alanlara bölünerek farklılaşması, belli araştırma projelerinde yalnızca belli kuramsallaştırma yöntemlerinin uygulanabileceğini söyler. Çoğu zaman, bunlardan yalnızca bir ya da ikisi sistematik olarak kullanılır, diğerleri göz ardı edilir, belli bir amaç için kullanılır ve kuramsallaştırmaya dair genel kanıların kurbanı olurlar. Uzmanlaşma, iyi bir kuramsallaştırma için önemlidir ama aynı zamanda bu alt alanlar arasındaki iş birliğinin önemini de vurgulamaktadır.

> Kuramsallaştırmada çoğulculuğa çağrı

Sonuç olarak, teorik ve ampirik çalışmalar arasında ilişki kurabilmek için kuramsallaştırmaya yönelik çoklu yöntemler kullanmalıyız. Bu durum, sosyoloji disiplini içinde kuramsallaştırmanın, yalnızca ampirik bir çalışmada sosyal teorisinin kullanılması ve test edilmesinden ya da değişken analizi ya da yorumlayıcı analizin sosyal teorisinin yerine geçmesinden ibaret olmadığını savunur. Sosyoloji tarihi bu tür kavram karmaşalarıyla doludur. Günümüzde, değişken analizinin sosyolojinin içinde bulunduğu durumu iyileştirebileceğine dair yaygın bir kanı vardır. Bu durum bizi 1940 ve 1950’lerden beri rastlamadığımız bir tür sosyolojinin “bilimleşmesine” götürmektedir. İşte bu tür yönelimler teorik çoğulculuğa çağrının arka planını oluşturmaktadır. Biz sosyologlar, oturduğumuz bu üç ayaklı sandalyeye yeteri kadar önem veremezsek, düşeriz. ■

Mikael Carleheden’a ulaşmak için <mc@soc.ku.dk>

1. Carleheden, M. (yakında çıkacak) “Unchain the beast! Pluralizing the method of theorizing” Fabian Anacker ve André Armbruster (eds.) *Die Praxis soziologischer Theoriebildung*, içinde. Springer.

> Özgür Ruhlu Bir Sosyoloji Yapalım!

Anna Engstam, Lund Üniversitesi, İsveç



Katherine Craster (1841-1874)'ın "Kırkayağın İkilemi" adlı şiiri: Kırkayak mutluydu/ Ta ki kurbağa ona muzpıçe sorana kadar/ "Ne olur bana söyle, hangi ayağın hangisinin ardından geliyor?"/ Bu soru onun kafasını kurcalarken/ Buldu kendisini bir çukurda/ Düşünüyordu oradan çıkmayı. Fotoğraf: Zach Lezniewicz, Unplash.

duğunu" belirtmektedir. Öğrencilerine, "ne yaptığınızı biliyor olmak iyi bir şeydir" dermiş. Bu doğrultuda Merton, bilinçli kararlar vermenin kuramsallaştırma yolunda önemli olduğunun altını çizmiştir. Swedberg şunu faydalı bulmaktadır: "kuramsallaştırma yaparken, halihazırda kabul görmüş bir çok meseleye de dikkatlice bakmanın önemini kavramak gerekir." Diğer yandan, "buna [kuramsallaştırmaya] doğrusal ve mantıklı bir yoldan ulaşılmaz" ve bu durum [Merton](#)'ın *disiplinli araştırma* fikriyle uzlaşmamaktadır.

"Bir bulmaca, sosyal dünyaya dair tuhaf bir şey, alışılmadık beklenmeyen ya da özgün" ve "bu bulmacayı çözüme ulaştıran bir cevap ya da onu yorumlayan parlak bir fikir" anlayışı iyi bir sosyolojik kuramsallaştırmanın temelinde yatar ([Andrew Abbott](#)). Buluş sürecini mantık çerçevesinde değerlendirmek ne ölçüde yararlıdır? Nasıl yapıldığına dair bilgimiz neyin bilindiğine odaklanılarak geliştirilebilir mi? Muhtemelen, entelektüalizm/ anti-entelektüalizm sorunu kuramsallaştırmaya dair kuramsallaştırılmasının merkezinde yer alır. Einstein, fazla analiz etmenin zararlarına karşı uyarıda bulunmuştur (1929 yılında George Sylvester Viereck' verdiği [röportaja](#) bakınız): "Kurbağa ve kırkayak masalını hatırlıyor musunuz?" (Eğer bu masalı bilmiyorsanız, Katherine Craster'ın 1871 yılında yazdığı [şiiri](#) okuyabilirsiniz) "Analizin de benzer biçimde akli ve duysal süreçleri felce uğratması mümkündür." Buradan çıkarılacak ders, yaptığınız şeyin belki de yıkıcı etkisi olduğunu ve böylelikle kusurlu bir icraatle sonuçlanabileceği üzerine dikkatli düşünmek gerekliliğidir. Basit bir tahminle çalınan malların bulunmasını konu alan [Charles Sanders Peirce'in 1907 yılında yazdığı muhteşem hikayesi](#) de buna benzer. Verdiği mesaj açıktır: *Doğru tahminlerde bulunabilme kabiliyetinizi güvenin!* Einstein tam da bunu yapmıştır.

Einstein, "bilimde ani sıçramaları da hesaba katın" düşüncesini, kendi buluşlarını sezgi ve ilhama atfederek yorumlamıştır: "Bazen haklı olduğumu hissedirim. Ama öyle olup olmadığımı bilmem." Bu, farklı bir biçimde, sanat ve bilim arasında da bir köprü kurduğunu gösterir: "Ben de bir sanatçı kadar özgürce hayal gücünden yararlanırım." Pierce da aynı yolu izler: bilim insanların, hepten gidimsel çıkarımın duyarlı (mutlak-olmamakla beraber) boyutunu yansıtan hipotez oluşturmanın yaratıcı yönüne işaret eden "araştırma sanatını" bilmeleri gerektiğini belirtir. *Hemen sonuca varmamalısınız, öte yandan hemen "Ya öyleyse..?" diye sormalısınız. Sezgilerinizi kullanın! Hayalgücünüzden yararlanın!* Böylelikle, bir dahinin araştırmayla ne işi oldu-

"**N**e yaptığınızı biliyorsak, ona araştırma diyemeyiz, değil mi?" Albert Einstein'a atfedilmiş bu söz, dehanın ne anlama geldiğini özetlemektedir. Bunu söyleyen kimse sezginin vazgeçilmezliğini vurgulamıştır: ne yaptığınızı sürekli sorgulamadan yola devam etmek; disipline edilmemiş, informal bir düşünme biçimine kendini açmak, belli bir rasyonel düşünce ve karar-alma mekanizması olmaksızın ilgi çekici bir şeye ulaşmaya duyulan güven. Şöyle bir düşününce, özgün bir fikre yalnızca eleştirel düşünmeyle ulaşamayacağınızı biliyorsunuz değil mi? Orijinal konular ve fikirler için yaratıcı düşünme ve bundan daha fazlası gerekmektedir: *Normal yaratıcılığın ötesine geçmelisiniz! Bir dahi gibi düşünmelisiniz!*

İlk önce Robert K. Merton'a mı itiraz edilmeli? [Richard Swedberg](#) Merton'ın "kuramsallaştırma meselesini ayrı bir bilgi, çalışma ve eğitim alanı olarak ele alan ilk sosyolog ol-

ğuna dair ipucuna kavuşuruz. Bununla birlikte, Kuhncu bir bakış açısıyla da size cevap vermeye çalışacağız.

[Thomas Kuhn](#), son günlerinde kendi kuramsallaştırma yolunun fizikte nasıl bir kırılma yarattığı üzerine düşünür: “Daha değişken kategorilerle düşünen bir Kantçıyım” der. Buradan devam edeyim: *Kuhn, net olmayan ayrımlara sahip bir Kantçıdır, güzel sanatların dışında da dehanın önemini bilen bir Kantçıdır- Nietzsche’nin dokunuşları olan bir Kantçı?* Haklı olup olmadığını bir yana bırakırsak, çığır açıcı bir brikolaj olarak düşündüğüm [Bilimsel Devrimlerin Yapısı \(1962\)](#)’nı okudum: bilim tarihindeki sıradışı değişimleri anlamaya çalıştım, yürütülen araştırmalara dair tarihi kayıtlar ışığında Kuhn, Kant’ın deha ve sanat hakkında yazdığı *Kritik der Urteilskraft* (1790, *Yargı Yetisinin Eleştirisi* adıyla Türkçeye çevrilmiştir, 2016)’ dan bahseder. 46-50. paragraflar boyunca, Kant bir dahinin nasıl olduğunu anlatır: bununla birlikte, *buluşun bir düşünce ve yaratım biçimi* olduğunun altını çizer. Ben bunu şöyle anladım: bir dahi *disipline edilmemiş* bir yaratıcılık sayesinde, belli bir disipline ait sanat eseri üretebilir- yeni bir model teşkil edebilir ([Kuhn](#)); daha açık bir ifadeyle, dahi, adeta bir “besteci” gibi, bugüne kadar aktarılmamış tüm fikirleri, çok çeşitli sezgilerden yararlanan bir oluşumla yerleşik kavramlardan öteye taşır. Kısaca, bir dahi *informel düşünceyi bir forma oturtur*, ve *geleceğin çocuğu* olarak, *rezonans* yoluyla diğerlerini etkiler.

Buradan hareketle, bir dahi, anormallik size rahatsız ettiği zaman ortamdaki havayı yumuşatan bir *Vordenker*’dir: bulunduğu formüller sanatı, bilimi ve bu ikisinin arasındaki her şeyi canlandırır. *Gai saber!* Kuhn bilimsel topluluğun önemini göz ardı etmez ancak (1962:122): yeni bir modelin/paradigmanın doğuşunu harekete geçiren “sezginin ısıltısı”, “ister uyumlu ister uyumsuz olsun, eski paradigmadan kazanılan deneyime dayanır.” (vurgu eklenmiştir): bu da, *normal bilimle* uğraşmak demektir. Ancak, “önceden anlaşılması güç bulmacanın ‘üstesinden gelen’ bu ‘çakan şimsek’, tüm bileşenlere yeni bir gözle bakılmasını sağlar ve hatta bu sayede ilk defa bu bulmacayı çözüme ulaştıracak yolu göstermektedir” Bu yol önceden yorumlamanın ya da açıklamanın sürekli ertelendiği bir disiplin tarafından engellenmiş ya da ihmal edilmiş olabilir. Bu nedenle, biz, araştırmacılar, *disipliner matris* ([Kuhn](#))’i gelenek haline getirmemeliyiz. *Bunun nasıl önüne geçeriz? “sosyal teori sanatıyla”* ([Swedberg](#))! Ve kendiniz de bir sanatçı gibi olarak! Ancak, bir dahi olmadığınız sürece, dahi gibi düşünemezsiniz. Deha, nasıl düşündüğünüz değil, neyi düşündüğünüzle ilgilidir. Eğer, sezgilerinizi- informel düşünceye bir form vermek için - kullanamıyorsanız, bir şeyi keşfetmek üzere olduğunuzdan kesin olarak bahsedemeyiz. Üstünkörü bir ön-çalışma yapmak ([Swedberg](#)) iyi bir başlangıç olabilir. *Bulmacayı çözme gayretini erteleyin!*

Kuhn, *gai saber* örneğini verir. Sadece eğlencesine olmamakla beraber, *Yapı*’ya klasik bir Yunan trajedisi gö-

züyle bakalım: *hubris* (bilim felesefesini sorgulamak), *peripeteia* (açıklığa kavuşturmayı gerekli kılan eleştiriler) ve *katarsis* (“*Eleştirilerim üzerine Düşünceler*” ve *diğer notlar*). Başlamak için ne yaptık? Eyleme geçmeden önce yeniye odaklandık.

Bazen düşünme biçiminizi esnetmek iyi bir şeydir. Ve bu da eylemden önce yeniye doğru eğilim göstermeyi gerektirir.

SANAT	BİLİM
Oyunbaz yaklaşım	Metodik yaklaşım
Yaratıcılık	Disiplin
Sezgi	Rasyonalite
İnformel düşünce	Formel düşünce
Duyarlı	Mantıklı
Riyakar	Eleştirel
Özensiz	Dikkatli
Laubali	Ciddi
Yüzer-gezer	Hedef-odaklı
İraksak	Yakınsak
Yeniliğe eğilimlilik	Düşünümsellik

Bu makalede, ortaya koyduğum bir kavram olan *önceden bir yere temayül* anlatmaya çalıştım. *Peki, bu önceden bir yere temayül ne demek ve buna dayalı bir özgünlük nasıl iyi bir şey olabilir?* Araya tire işareti koyarsak, tamamen farklı bir karaktere bürünür ve anlaşılabilir bir kavram haline alır: pre-flexivity. Ön ekin ne anlama geldiğini biliyorsanız, pre- nin de ne anlama geldiğini biliyorsunuz demektir. Flex ise, İngilizce bir morphem olup aslında Latincedeki morphem ile aynıdır, flex- ‘temayül’ kelimesi, *flectere*, yani eğilmek anlamına gelen fiilden türemiştir. Dolayısıyla, preflexive, temayülden önce anlamını taşır, yani *bir yöne doğru eğilmeden öncesi* ve *temayül etme durumundan öncesi*. Ben de bu kavramı, düşünümselin zıttı olarak öneriyor ve *yeni bir duruma doğru temayül göstermek* olarak tanımlıyorum. Bu nedenle, [p]reflexivity’i (hem düşünümsel anlamına gelen reflexivity ve aynı zamanda preflexivity ile beraber) belirli bir yolu takip etmenin normalliğinin karşısında konumlandırıyorum. Kuhncu perspektiften bakıldığında, öncelinin (*Vordenker*), “bir bulmacayı çözmek ya da onu yorumlamak için ortaya atılan akıllıca bir fikrin” yaratıcı yollara başvurmadan, halihazırda ortaya atılan bir sorunu çözmeye çalışması gibi görüyorum. Kuhn’un yeni bir duruma eğilme gibi bir kavramlaştırmaya gitmeden söz konusu olguyu ele aldığını düşünüyorum. Yeni duruma doğru temayül göstermek ile düşünümsellik arasındaki fark, sezgiler ve yorumlar arasındaki farkın ışığında aydınlatılabilir: düşünümsellikle karşılaştırıldığında, yeniye doğru temayül gösteren düşünce, aniden ve yapılandırılmamış bir kalıbın, bakış açısına göre değişim gösterdiğinde olduğu gibi sezgilerin kullanılmasını önerir. Bu yüzden, söz konusu kavram Kuhn’un bilim ve bilimsel yeniliklerin teorisinin merkezinde yer alır. ■

Anna Engstam’a ulaşmak için <anna_helena.engstam@soc.lu.se>

> Büyük Teoriden Sonra: Felsefede Saha Çalışması?

Nora Hämäläinen, Helsinki Üniversitesi, ve **Turo-Kimmo Lehtonen**, Tampere Üniversitesi, Finlandiya



Fotoğraf: Neel, Unsplash.

Son yıllarda “sosyal teoriye” dair önemli gelişmelerin olduğu sıkça dile getirilmektedir. Öte yandan, sosyal teoriye ne olduğunu ve bu durumun nasıl ele alınmasına dair farklı görüşler de savunulmaktadır.

> Yüzyılın ortasındaki “büyük teoriden” yüzyılın sonundaki “çalışmalara”

“Teorinin” savunucuları, sosyal bilimlerin ampirik çalışmalar tarafından ele geçirildiğini, toplum hakkında genel kanılara varmak konusunda isteksiz olduğunu ve araştırma-ya yeni araçlar veya perspektifler getirilmediğini belirtirler. Bu durum, 2. Dünya Savaşı sonrası, özellikle 1960’lardan başlayarak 1980’ler boyunca, “Büyük Teorinin” iktisamlı günlerine işaret etmektedir. Avrupa sosyolojisinde bu dönem sıklıkla birbirleriyle çatışan farklı düşünce ekollerinin oluşmasına ortam sağlayan harareti tartışmalarla şekillenmiştir. Marksizmin çeşitli biçimleri, Amerikan “liberal” geleneğiyle gelişmektedir. İletişim ve sistem teorileri üzerine ilham verici ve aynı zamanda birbirinden farklı fikirler Niklas Luhmann ve Jürgen Habermas tarafından ortaya atılmıştır.

Anthony Giddens ve Pierre Bourdieu “aktörler” ve “yapılar” arasında orta yol bulmayı hedefleyen yeni araştırma programları başlatarak, “pratiğin” rolünü vurgulamak istemişlerdir. Jean-François Lyotard ya da Jean Baudrillard’ın “postmodernizm” üzerine yazıları ile Michel Foucault’nun güç ve bilginin Batılı öznellik biçimleriyle şekillenmesinin tarihsel izleğine dair çalışmaları Avrupa sosyolojisinde daha felsefi bir kanadın oluşmasına ön ayak olmuştur.

1980’lerin sonunda ve 1990’larda, çeşitli “çalışmaların” disiplinlerarası alanlarla birleşmesi önemli değişime neden oldu: kültürel çalışmalar, kent çalışmaları, toplumsal cinsiyet çalışmaları, post-kolonyal çalışmalar, bilim ve teknoloji çalışmaları ve son dönemde kuir çalışmaları ve atık çalışmaları. Bu alanlardaki araştırma çoğu zaman önceki yıllardan edinilen kuramsallaştırma geleneğini büyük ölçüde sürdürürken, kavramsal aygıtları kullanma biçimleri de yenilikçiydi. Sosyolojik çalışmalar antropoloji, felsefe, tarih ve edebiyatla kaynaştı ve araştırmalar genellemelere başvuran, metodolojik çoğulculuk ve kuramsal çeşitlilikle nitelendirilmiş ampirik konulara doğru eğilim göstermiştir. Bu tür bir çoğulculuk, ampirik çalışmalara ilişkin kavramsal yeniliklere açık olup, uzamsallık ve zamansallık, bedenleşme, maddesellik, bakım pratikleri, adaletsizliğin epistemik biçimleri ve diğer birçok konuya dair sorunlara dikkat çekmektedir.

Ancak, bu tür çabaların bir kısmı büyük sosyal teori fikriyle özdeşleşmektedir. Günümüzde, iddialı kavramsal çabalar ve kuramsal özgünlük çağdaşlarımızın tahayyüllerini kavramakta yetersiz kalmaktadır. Sosyoloji bölümlerinde yürütülen araştırmaların çoğu Kuhn’cu “normal bilime” yöneliktir: metot ve yöntemler ile kuramsallaştırmalar görece iyi yapılandırılmıştır, takip edilebilecek meşru birçok yol vardır. Üst düzey bir kuramsallaştırmayla yeniden canlandırılma beklentisinde olmayan sosyoloji disiplini, marjinal bir uğraşa dönüşmüştür.

> Yaşanmış pratiklerin teorik faydası

Peki bu, sosyal teorinin sonunu mu getirmektedir? Bizce bu yanlış bir çıkarımdır. Günümüzde kuramsallaştırmanın eskisi gibi olmadığından şikayet etmek yerine, birbirinden farklı türde “çalışmaların” yapıldığı sosyolojide, kuramsal düşüncenin hala etkin olduğu yönle dikkat çekmek istiyoruz. Bununla birlikte, çeşitli entelektüel miraslar arasında hareket etme haline de bir isim öneriyoruz: *felsefede saha çalışması*.

“Felsefede saha çalışması” terimi ilk olarak felsefeci J.L.Austin tarafından ortaya atılarak, felsefedeki yanlış yön- de genelleştirilmiş sorularla başa çıkabilmek için kendimizi sıradan dil kullanımına alıştırmaya gerekliliğinden yola çıkmıştır. Bu terim daha sonra Pierre Bourdieu tarafından da ele alınmış, felsefecinin etkinliğinin nasıl sosyal çalışmaların nesnesine dönüştürülebileceği konusunda fayda sağlamıştır. Paul Rainbow’un bu terimi kullanımı ise bizimkiyle yakınlık gösterir: somut alanlara dair günümüzdeki karnas- şık gerçeklikleri anlayabilmek için felsefi-teorik biçimde sorular sorulması gerektiğini savunmuştur.

Eserleri “felsefede saha çalışması” tanımına uyan dü- şünürlerin ortak paydasını, yaşanmış pratiklerin (dilsel, kurumsal, vb.) özünde teorik olarak fayda sağladıkları düşüncesi oluşturmaktadır. Çalışma alanlarında “büyük” (açıklayıcı) teoriler kullanmak yerine, toplumsal gerçekliğin nasıl düşünülmesi gerektiğinin öğretilmesine yönelik eği- limleri vardır, bu da her yönüyle teorik olarak önemli sonuç- lar üretmek adına itici bir güçtür.

> Geniş bir sahanın ayırıcı özellikleri

“Felsefede saha çalışması” terimi, felsefeye ve antropo- lojiye dair pratikler arasındaki yakın ilişkiyi öne çıkarır. Öte yandan, bizce sosyolojik araştırmaların günümüzde nasıl yapıldığına ilişkin tarzı da içinde barındırır. Dolayısıyla, gü- nümüzdeki yayınların bibliyografya bölümlerinde “büyük” kuramların yaratıcılarını bulmak yerine, belli bir bilim insanı tipine rastlarız- bunlar ampirik materyal ve tarihsel olarak konumlandırılmış veriler üzerine felsefe yaparlar. Bu özel- lik yalnızca Michel Foucault, Bruno Latour, Ian Hacking, Donna Haraway ve Annemarie Mol gibi felsefecilerin eser- lerinde değil aynı zamanda Anna Tsing, Marilyn Strathern, Eduardo Kohn ve Tim Ingold gibi farklı “çalışmalar” ve nitel araştırmanın daha klasik biçimlerinin kesişiminde eserler veren antropologlarda da bulunur. Bu anlamda, felsefede saha çalışması gibi geniş bir alanın bize göre dört ayırıcı özelliği vardır.

1. Bu çalışma, sözde evrensel kategorilerle ilerlemek ye- rine belirli mekan-zamansal kısıtlılıklar çerçevesinde in- san yaşamı ve etkinliğinin belli bir *alanına* odaklanmakta- dır. Örneğin, Hacking’in *The Taming of Chance* (Türkçeye *Şansın Terbiye Edilişi* olarak çevrilmiştir, 2005) kitabında da ele alındığı gibi bu alanlara, olasılığın modern anlamda konsolide olduğu kurumsal ortamlar da dahil olmaktadır.

2. Felsefede saha çalışmasında kuramsal anlayış, söz konusu alanda ne olduğunu *tanımlama* ve bu tanımla- manın kuramsal ve felsefi çıkarımlarına dair kanaatin bir- leşiminden oluşmaktadır; örneğin, Mol’un 2003 yılında Hollanda’daki bir üniversite hastanesinde yaptığı etnografik çalışma “ampirik felsefe” olarak görülebilir.

3. Felsefede saha çalışması, çalışılan sahada yer alan in- sanların kullandığı kavramlar ile o sahada neler olduğunu açıklama amacıyla kullanılan kavramları bir araya getiren *kavramsal bir çalışmadır*. Bu yüzden, Foucault *Discipline and Punish* (Türkçeye *Hapishanenin Doğuşu* olarak çevril- miştir, 2019) kitabında on dokuzuncu yüzyıl Fransa’sındaki hapishane, hastane, okul ve askeriyede ortaya çıkan yeni öznel- lik biçimlerindeki söylemlere yönelik “üyelik katego- rilerini” anlatmakla kalmamış, bulgularını ortaya koymada yeni kavramsal araçlara da başvurmuştur. “İktidarın mikro- fiziği” gibi meşhur kavramların rolü, söz konusu kavramın diğer alanlarda kullanılıyor olması ve diğer alanlardaki bilim insanlarının birbirinden farklı araştırmalarında da kendine yer buluyor olmasından ötürü belirli alanlardaki yerleşikli- ğinden ziyade “büyük teori” olma gibi bir amacının hiçbir zaman bulunmamasında yatmaktadır.

4. Son olarak, hepsinde olmasa da birçok çalışmada felse- fede saha çalışması, ontolojik meseleleri, yani gerçekliğin inşasını ele almaktadır. Latour’un *Aramis*’i buna iyi bir ör- nektir. Teknolojik projenin yükselişi ve düşüşünün ayrıntılı analiziyle birlikte, ampirik betimlemeler de insanların bir- likteliğinin -kolektifin- ontolojik terimlerle açıklanmasına olanak tanımıştır.

Kuramsal anlamda tepeden inme bir “uygulamayla” yü- rütülen araştırmalardan çok, felsefede saha çalışması an- layışına uygun yapılan araştırmalar yeni bir görme biçimi ve yeni kavramsal araçların ortaya konulabileceğini göster- mekle beraber, yeni alanların çalışılması ve yeni ihtiyaçla- rın karşılanması açısından da önemlidir. Diğer bir deyişle, Foucault, Latour ve Mol’un temsil ettiği kuramsal anlayış aynı zamanda yeni araştırmacıların yeni araştırma konula- rına ve çalışma alanlarına dair sorabilecekleri yeni sorula- rın kavramsal ve metodolojik doğaçlamalarına da açıktır. Dolayısıyla, teorinin gelişimi yalnızca “sosyal teoriye” bağlı kalmamakta, *yerinde* ve yapılmakta olan çalışmalarda da izlenebilmektedir. ■

Nora Hämäläinen’ ulaşmak için <nora.hamalainen@helsinki.fi>

Turo-Kimmo Lehtonen’e ulaşmak için <turo-kimmo.lehtonen@tuni.fi>

> Teori ve Pratiğin (Sonu)

Arthur Bueno, Passau Üniversitesi ve Frankfurt Goethe Üniversitesi, Almanya



Fotoğraf: Boys in Bristol Photography, Pexels.

Günümüz sosyolojisinin en etkileyici trendlerinden birini pratik kavramı üzerine çalışmalar oluşturmaktadır (Schatzki et al. 2000). Şunu belirtmek gerekir ki, bu çalışmaların özgünlüğü odağının bu konu olmasına dayanmaz. Uzun süredir faillik ve yapı üzerine yapılan tartışmalar yirminci yüzyıl sosyolojisine damgasını vurmuştur, bu kavram merkezi bir role sahip olmuş ve halihazırda Marksizm'deki "praksisin" anlamından farklı bir yere konumlanmıştır. Proletaryanın yaratacağı devrimci eylem biçimlerinden ziyade, Bourdieu ve Giddens gibi kuramcılar pratiği, politik yönden ılımlı ama geniş kapsamlı olarak görmüşlerdir. Halen toplumsal yenden üretim ve toplumsal dönüşümün kesişim noktasında yer alsa da, pratik kapitalist sistemi radikal bir şekilde de-virmekle değil, süregelen ve gündelik sosyal yapıların içsel-leştirilmesi ve dışsallaştırılması süreciyle ilgilenmektedir.

Öte yandan, yeni nesil sosyologlar bu yaklaşımlar nede-niyle pratiği daha dar bir çerçeve içinde düşünmeye mahkum olmuşlardır. Eyleme dair analizler, bir nevi sosyal yapılar üzerine düşünülmemiş oluşumlardan ibaret olarak görülmüş ve failliği ise dışlayarak, bireylere yönelik yapılar-la "fazla-bütünleşmiş" (Archer 1982) olarak benimsenmiş, dolayısıyla bireylerin "kültürün uyuşturucu etkisi altında" (Boltanski 2011) kaldıkları düşünülmüştür. Aynı zamanda, sosyologun yerlilerin anlamakta zorluk çekebileceği yapısal gerçekleri ortaya çıkarma görevi de aslında temel bir epis-temolojik asimetriye işaret etmektedir. Latour ve Boltanski ise bu görüşün karşısında yer alarak, insan-dışı varlıkla-

rın failliğine ve insanların düşünümsel kapasitesine vurgu yapmıştır. Bu anlamda, dışarıdan ya da tependen inme bir aydınlanmadan ziyade bireylerin onlardan neler öğrenebile-ceği ve nasıl etkileşimde olacağı üzerine odaklanmışlardır. "Toplum" ya da "kapitalizm" gibi kategorilerin bir zamanlar pratiklerin gizli mantığını ortaya çıkardıkları düşünülmüyordu, gerçekte ise sadece çok az şeye ışık tutabilmişlerdi: aktör-lerin bir durumdan diğer duruma geçerken nasıl birbirine bağlı olduklarını anlama zahmetinden kurtarmıştı.

> Pratiğin paradoksu

Bu aşama büyük ölçüde demokratikleşmeye bir dar-be gibi düşünülmektedir. Pratiğe dair önceki kavrayışları redderken, yeni sosyolojiler radikal bir biçimde tabandan gelen yeni bir politika ileri sürmüşlerdir. Bu yaklaşımların, aktörleri önceki yaklaşımlardan daha ciddiye aldığını kim reddedebilir ki? Kim faillerin aktif ve düşünümsel kapasiteleri-ni ya da analiz edenle analiz edilen arasındaki güç ilişkisini dengelendiğini göz ardı edebilir?

Aktörlerden yola çıktığımızda, karşımıza rahatsız edici de-neyimler de çıkacaktır. 1980'lerden sonra hatta son yirmi yılda, demokrasilerimizin kalitesi konusunda artarak devam eden şikayetlerle karşı karşıyayız. Güç ve zenginliğin top-laşımı öyle bir raddeye gelmiştir ki, Chancel ve Piketty'nin son makalelerinde de belirttiği gibi " 21. Yüzyılın başındaki neokolonyal kapitalizm 20. Yüzyılın başındaki kolonyal ka-pitalizmle benzer eşitsizlikler üretmiştir." Nedenleri üzeri-ne geniş kitlelerin fikir birliğinde olduğu iklim değişikliğine

>>

dair çözümlerin her yeni uluslararası zirvede durmadan er-telendiğinden bahsetmiyorum bile. Eğer bir sorun varsa- ki var- bu durumun düşümselliğe dair bir eksiklikten kaynak-landığı söylenemez!

Pratiğe ilişkin kategori bir paradoksa saplanıp kalmıştır. Failliklerin çoğulluğunu ve aktörlerin düşünömsel kapa-sitelerini ne kadar çok görmezden gelirsek, taleplerimize kulaklarını tıkayan dünyaya karşı daha fazla mücadele etmek durumunda kalırız, bu da dönüşüm yaratmak için gösterdiğimiz gayretin önüne geçerek bizi güvencesiz ko-şullarla karşı karşıya getirir (her sosyolog sosyolog kendi hayatlarında bu durumun farkına fazlasıyla varmaktadır) Bu durum her ne kadar disiplinin sınırları içinde çalışan sosyal kuramcılarının bir ürünü olmasa da, yine de pratik kavramı-nın politik emareleri hakkında bizi düşünmeye sevk etmek-tedir. Güçlü sistemler ya da yapılarla mücadele ettiğimizi nasıl düşünmeden durabiliriz? Bizim inşa ettiğimiz, bizden kaçıp kurtulan bir mantıkla yoğunlaşmış bu gerçeklikleri nasıl reddedebiliriz? Kim, düşünömsel biçimde, aynısından daha da çok olmasını isteyebilir?

> Şeylerin mantığı

Bizler farkında olmadan sosyal yapılara- ve onların görü-nürdeki otonomilerine- örtülü mekanizmalarına, bilinçaltın-daki motivasyonlarına geri dönüyoruz. Henüz faillik ve yapı arasında teorik bir alternatif ortaya koyamadığımız düşünül-düğünde, birini diğerine karşı savunmak da yanlış bir adım olacaktır. Bu karşıtlıklar “mantığın şeylerine” değil “şeyle-rin mantığına” işaret etmektedir. Faillik ve yapı arasında durmadan büyüyen boşluk yalnızca epistemolojik bir hata olarak değil aynı zamanda toplumsal gerçekliğin işleyişinin ürünü olarak da düşünülmelidir. Bu da bizim her iki tarafla bir ateşkes içinde olmamıza olanak tanır. Aktif, düşünömsel, dinamik ve çeşitlilik *kapasitesine* sahip olmaktan çok aslında bu duruma *itilmektedir*. Buradaki gizem ise aynı za-manda bu kapasitelere son derece yabancı hatta düşman olan bir dünyayla karşı karşıya kalmamızdır. Paradoksal bir biçimde, bizden her ne kadar kendi tarihimizi yazmamız is-tense de bunu yapamamaktayız. Kendi etkinliğimizde pasif kalmaktayız. Hem düşünömsel *hem de* uyuşturulmuşuz.

Bu garip mantığı Marx “fetişizm” olarak nitelendirirken, Lukács da “şeyleştirme” olarak ele almıştır. Acaba, tarihsel izlekte daha da geriye giderek, praxis kavramına geri mi dönmeliyiz? Evet, dönmeliyiz ama onu farklı bir biçimde ele almalıyız. Ancak ne olursa olsun şu boyutuna sadık kalma-lıyız: bu geleneğe göre pratik özünde *gerçekleştirilen* bir şey olarak savunulmaktadır. Sonuçlarına bakılmaksızın, sosyal yapıların içselleştirilmesi ve dışsallaştırılması sürecini ya da önceden verili olan faillerin kapasitelerinin sağlaması-nı barındırmaz. Aksine, söz konusu kapasiteler günümüz şartları altında gerçekleşmesi aksayan ya da engellenen güçler olarak anlaşılmaktadır. Bu yüzden, faillik ve yapı ara-sındaki ikilik birinden feragat edilmek suretiyle kuramsal olarak çözüme kavuşmamaktadır. “Şeylerin mantığıyla”, gerçekliğin kendisi üzerinden bu durumun üstesinden ge-linebilir. Burada pratik, mücadeleyle, kolektif dönüşümle, özgülleşme ile eş anlamlıdır. Faillik ve yapı arasında uz-

laşma sağlamak yalnızca bu uzlaşımı tanımlamakla değil, siyasi anlamda da bunu başarabilmekle ilgilidir.

> Pasiflik ve güç

Bu tür bir kavrayışı benimsemek, sosyologların pratiğe dair altını çizdikleri unsurları bir kenara bırakmak anlamı-na gelmez. Aksine, bu unsurlara farklı bir bakış açısıyla bakmaya yönlendirir. Aktörlerin aktif kapasitelerini anla-maya yönelik eksiklik, “Sistem” karşısında kendini gönül-lü bir güçsüzlüğe teslim etmekle ilgilidir. Kapitalizme dair [Latour'un da dediği gibi](#) “Eğer kaybetmeye devam eder ve bunu değiştirmesenz, bu yenilmez bir canavarla karşı kar-şıya olduğunuzu değil, sizin bu canavara *yenilmekten* zevk aldığınızı, bunu sevdiğinizi gösterir.” Yine de, bunu redde-derken bizi farklı bir yoldan yine aynı koşula bağlayan, bizi uyuşmaya yönelten sistemik süreçler de varlığını sürdür-mektedir. Sistemik engellerle karşı karşıya kaldığımız her an, kendimize *hala* etkinliğin, direncin, pratiğin olduğunu hatırlatırken, bu kavramların içinin boşaltıldığıyla da yüzleş-miş oluruz. Bu kavramlar gitgide zayıflar ve siyasi açıdan da önemsizleşir: ne kadar az istersek, o kadar az elde ederiz ve bir sonraki sefer ise daha da azını isteriz.

Her açıdan güçlü bir sistem ya da böylesi bir sistemin var-lığını reddetme düşüncesini taşıyan kişi güçsüzlük ve yenil-giyle karşı karşıya kalır. Sorun, yapı ve faillik kavramlarının kendisinde değil, onların değişmeyen mahiyette olduğunu düşünmekte yatmaktadır: biri her daim verili olarak ele alınır, diğeri ise zaten ihmal edilebilir olarak düşünülür. Öte yandan, praxis ise bu zıtlığı kabul eder, dile getirir ve dönüştürür.

[Başka bir makalede de bahsettiğim üzere](#), özgülükçü hareketlerin dönüm noktasını bireysel etkinliğin çok yönlü-lüğüne rağmen yine de bireyin kendi kontrolünün dışındaki yapısal mantığa boyun eğmesini kabul etmesi oluşturur. Önceden verili bir faillığe karşı, biz “makinedeki dişliler” gibi pasif olmayı kabulleniyoruz. Ancak, süreç burada bitmeme-lidir. Yenilgiye boyun eğmek yerine, bedenlerimizin yapısal mantığa karşı dayanıksızlığının bu bedenlerin maddi gücü-nü- ki bu güç olmadan, söz konusu mantığın da varlığından söz edemeyiz- öne çıkardığını görmeliyiz. Marx'tan alıntı-larsak: sistemik tahakkümün temelinde insan ve insan-ol-mayan varlıkların (emek) gücü yatar. Bunu kabul edip, ör-gütleyebilirsek, söz konusu güç halihazırdaki yapılara karşı koyabilir hatta yenilerinin oluşumunu da teşvik edebilir. Faillik geri döndü. Ancak, artık sadece bireysel anlamda ak-törün eylemliliğinde değil, güvencesiz koşulların ortak pay-dasını oluşturduğu kolektifin yaşam gücünün ifadesinde de kendine yer bulmaktadır. Pasif olduğumuzu kabul edersek aktif olabiliriz. Pratik, biz onun sona erebileceğini kabul etti-ğimiz müddetçe bir amaç haline gelebilir. ■

Referanslar:

- Archer, M. (1982) “Morphogenesis Versus Structuration: On Combining Structure and Action.” *British Journal of Sociology* 33(4): 455–83.
Boltanski, L. (2011) *On Critique: A Sociology of Emancipation*. Cambridge: Polity Press.
Schatzki, T.R., Knorr Cetina, K., von Savigny, E. (eds.) (2000) *The Practice Turn in Contemporary Theory*. London: Routledge.

Arthur Bueno'ya ulaşmak için <arthur.bueno@uni-passau.de>
Twitter: [@art_bueno](https://twitter.com/art_bueno)

> Anti-Kolonyal Bir Sosyal Teori Geliştirmek

Sujata Patel, Emekli Profesör, Haydarabad Üniversitesi, Hindistan, ve 2021 Kersten Hesselgren Misafir Öğretim Üyesi, Umea Üniversitesi, İsveç

Anti-kolonyal sosyal teori, yaklaşımını tüm dünyada giderek artan anti-kolonyal toplumsal hareketlerle gelişen anti-kolonyal düşüncenin eleştirel anlayışından alır. Anti-kolonyal düşünce birçok yönden hiyerarşilerin ve kolonyal bölgelerdeki tahakküm/hegemonya oluşumlarını ele alır ve böylelikle “yerlilerin” kolonyalizm karşısındaki rolünü ve müdahalesini proto-sosyolojik açıdan analiz eder. Bunu yapabilmek için, anti-kolonyal düşünce, koloni içindeki kolonyal tahakkümü doğallaştıran verili fikirleri, ilkeleri ve varsayımları çürütmek için bir metot geliştirir ve söz konusu kolonyal ülkelerdeki egemen/hegemonik bilginin yayılımını tarihselleştirir. Bunun yanı sıra, kolonyalizmi tarihsel bir dönüm noktası ve insanların, ülkelerin ve bölgelerin kapitalist sömürsünün bir imleyicisi olarak öngörür ve böylece kolonyalizm/emperyalizm ile tanımlanan günümüz modernitesini anlamak için yeni bir epistem arayışına girer.

Anti-kolonyal düşünce temelli sosyal teorinin gelişimi yeni bir olgudur, uzun yıllar boyunca sosyal bilimler kolonyalizm/emperyalizme dair tartışmaları ve onun moderniteyle olan ilişkisini dışlamıştır. Ancak, 70’lerin sonu ve 80’lerin başından bu yana, “sosyoloji teorileri” başka bir başlık olan- “sosyal teori”- ile yer değiştirmiş, anti-kolonyal sosyal teoriye ilişkin perspektiflerin de ortaya çıkmasına olanak tanımıştır. Bu değişim, sosyolojinin on dokuzuncu yüzyılın sonlarında düzenliliği, yasa-benzeri analizleri ve regresyon-temelli değişken modelleri kullanarak “sosyali” anlamlandıran pozitivist perspektifin çöküşünün ardından gerçekleşmiştir. Kimi bilim insanları hermenötik ya da yorumlayıcı ve inşacı analizler uygularken, diğerleri ise sosyolojinin temel taşlarının ve kanonlarının Avrupa’nın içinde ya da dışındaki yeni moderniteleri anlamada yeterli olup olmadığını belirlemek için disiplinin tarihselleştirilmesi gerektiğini vurgulamışlardır.

> Hegemonik mantığın ve düşüncenin yerine geçen özgün ontolojiler ve metodolojiler

Sonuç olarak, sosyal teori, meta-teoriler üzerine ve onlar hakkındaki felsefi düşüncenin sosyoloji temelinde yapılmasını ve bu yolla meta-teorilerin ontolojik-epistemolojik ilişkisini araştırmaktadır. Sosyal teoriye dair bu tür bir tanım sosyolojinin “normatif” tarafının da kabulünü sağlar (Chernilo ve Raza). Anti-kolonyal teori ise bilgi, bilginin alanları ve bilginin kapitalist ve kolonyal/emperyalist bağlantıları arasındaki ilişkiyi sorgulayan normatif trendlerden

birdir. Mantığın ve düşüncenin egemen/hegemonik biçimlerini çürüten metodolojik bir müdahale olmakla beraber aynı zamanda bilmenin ve düşünmenin yenilikçi yönlerini kapsayan özgün bir ontolojinin arayışındadır. Egemen/hegemonik düşünceyi, kapitalist kolonyalizmin dünyadaki eşitsizliklerin sömürücü ve dışlayıcı süreçleriyle ilişkilendirerek, bize sosyal bilimler yapmanın yeni bir yolunu sunar; bu da ne olduğunu anlatmaktan ziyade, bilgi inşasının politikasını anlamaya yönelik kuramsallaştırma metodolojisine işaret eder. Böylece, yeni bir alternatif ortaya sunmak için alanları/disiplinleri düzenleyen ampirik, teorik ve “bilimsel bilinçaltını” sosyolojik olarak irdeler (Rutzou).

Kolonyalizmin on altıncı yüzyıldan itibaren farklı bölgelerdeki etkinliği, belirli alan ve yerlerde anti-kolonyal politik mücadelenin gelişimine yön verdiğini düşündüğümüzde, proto-sosyolojik anti-kolonyal düşüncenin ve dolayısıyla anti-kolonyal sosyal teorinin farklı biçimlerinin görüldüğünü söyleyebiliriz. Söz konusu farklı metodolojik konumlar ise şunlardır: yerli sosyoloji, yerlilik, yerli metodoloji (Atal; Akiwowo; Smith); içsellik ve endojen düşünce; dışadönüklülük (Hountondji); özerk ve bağımsız sosyolojiler (Alatas); madun teorisi, türetilmiş milliyetçilik, ve kolonyal farklılık (Guha; Chatterjee); kolonyal modernite (Barlow; Patel); iç kolonyalizm (Martin); gücün kolonyalleşmesi (Quijano); sınıra dair düşünme ve ayrılma (Mignolo); güney teorisi (Connell; De Souza Santos); bağlantılı sosyolojiler (Bhambra); ve post-kolonyal sosyoloji (Go). Şüphesiz, bu farklı konumların kendilerine özgü özellikleri vardır ancak ortak paydaya duyulan ihtiyacı da göz ardı etmemeliyiz. Ben de ortak paydayı, bu yaklaşımların birer ontolojik-epistemeolojik perspektif olarak anti-kolonyal sosyal teoriyle ilişkisinde görüyorum.

> Nereden başlamalı

Anti-kolonyal teori yalnızca farklı coğrafyalardaki egemen/hegemonik konumları yapısöküme uğratmak için metodolojiler sunmaz, aynı zamanda küresel bağlamda bilginin bölüşümünün yeni ve özgün yeniden inşası için adımlar atar. Bu, bilginin dolaşımının ve yeniden üretiminin kurumsallaşmış akışının yapısökümüne dair bir stratejidir. Farklılıkların alanın kendi içine kapanması demek olmadığını belirterek, küresel sosyal teorinin parçalanmış alanlarının yeni bir çerçeveye oturtulmasına katkıda bulunur. Bunun yerine, yukarıda adı geçen perspektifler ve onların birbirinden farklı görünüşleri, “sosyale” dair bilginin kolonyal kapitalizm

“Anti-kolonyal sosyal teori aynı zamanda küresel bağlamda bilginin bölüşümünün yeni ve özgün yeniden inşası için adımlar atar”

süreçleriyle ideolojik anlamda ilişkilendiği ve kolonileştirici bir zaman-uzam bağlamında küresel egemen/hegemonik perspektifler biçiminde ortaya çıktığına yönelik metodolojik bir varsayımı doğrular. Çağdaş sosyal bilim teorilerinin bilgi üretimine dair politik bir teorik bakış açısı aracılığıyla filtrelenmesi gerektiğini ve kolonyal/emperyal jeopolitiği anlamak için de bilgi üretiminin ve modernitenin politikasına dair teorinin değerlendirilmesinin ise bir ön koşul olduğunu iddia eder.

Avrupamerkezciliğine günümüzde getirilen eleştiriler anti-kolonyal perspektiften bir ontoloji inşa etmenin ilk adımını oluşturur. Bu durum ilk olarak, “ben” ve “diğeri” arasındaki Avrupamerkezci ikilik arasındaki güç dengesinin tanınmasını gerekli kılar. Anti-kolonyal literatür, bu ikiliği yıkmak adına yollar aramakla beraber “ben”i tanımlayacak yeni bir epistemik ses arayışına da girer. Bu, bilim insanların gücü/bilgi politikasını irdelemeleri için onları yeni metotlar geliştirmeye yöneltir: Paulin Hountondji’deki içsellik, Ranajit Guha’daki arşivin yapısal yapısökümü, ve Aníbal Quijano’daki Marksist tarihyazımı bu örnekler arasındadır. Bu arayış aynı zamanda bizi kolonileştirilmiş bölgelerdeki hiyerarşilerin inşasındaki kolonyal güçlerin etkisinin analizine de götürür. Bu duruma Guha’nın milliyetçi seçkin ve madunlar arasındaki farkta ve Quijano’nun sınıf ve ırk bağlamında sömürünün örgütlenmesi anlayışında da rastlanır. İkinci olarak, bu perspektifler doğrusal bir zaman/tarih teorisi ve ona bağlı evrimcilik teorilerinden de kopuşu savunur. Kolonyalizm, epistemik bir kopuşa neden olmuştur ve tarihin de bu andan itibaren başlaması gereklidir. Dolayısıyla, kolonileştirilmiş bölgelerde ifade alanı bulan moderniteye dair anti-kolonyal teorilerin çoğu metaların, fikirlerin, ideolojilerin ve bilginin metropol(ler), yarı-çeper ve çeper arasındaki akışı kolonyal/emperyal biçimdeki uzamsal bağlantılılığı üzerinden irdeler.

> Avrupamerkezciliğin özelliklerini yakından incelemek

Özellikle, çağdaş anti-kolonyal sosyal teori, yapısalcılık, post-yapısalcılık, bağımlılık teorisinin yapısökümü, dünya-sistemi analizi ve eleştirel Marksist tarihsel sosyolojinin metodolojik stratejilerinin birleşimini kullanarak Avrupamerkezciliğin özelliklerini masaya yatırır. Dolayısıyla, egemen/hegemonik sosyal bilimlerin (a) Avrupa deneyimine bağlı modernitenin üstencililiğini savunduğu için etnomerkezci olduğu, (b) Avrupa modernitesinin tarihsel ve kültürel örüntülerini evrenselleştirdiği ve izlek bağımlılığını teşvik ettiği, (c) Avrupalı-olmayan tarihi bazen kısmen bazen ise tamamen görmezden gelerek, ırkçı, kastçı, cinsiyetçi ve diğer hiyerarşik kategorilere dair ikilikleri yeniden ürettiği, (d) sosyal bilimleri bölüp, aralarına sınırlar çizdiği, ve (e) Avrupalı-olmayan toplumlara Oryantalist bir perspektiften bakmayı desteklediği öne sürülmektedir.

Anti-kolonyal sosyal teori, bağlam, zaman ve uzamın araştırma sorularının ve metotlarının tespiti ve kolonileştirilmiş ve kolonileştiren toplumlardaki aktörlerin ve eylemleri etkileyen süreçlerin, mekanizmaların ve vakaların kavranması için gerekli olduğunu öne sürer. Sosyal teori moderniteye yönelik güçlü teorilerin nasıl inşa edilebileceği, bu teorilerin uygunluğunu, ampirik verinin nasıl sorgulanacağını ve ampirik bir çalışma yürütmek için nasıl uygulanabilir olduğunun incelenmesine katkıda bulunur. Sosyolojinin felsefi varsayımlarına yönelik bir sorgulama olan anti-sosyal teori günümüz küresel sosyolojisinin temeli haline gelebilir. ■

Sujata Patel'e ulaşmak için <patel.sujata09@gmail.com>

> Sosyal Teoriyi Kanonun Ötesine Taşıyan Kadınlar

Luna Ribeiro Campos, Campinas Eyalet Üniversitesi ve **Verônica Toste Daflon**, Fluminense Federal Üniversitesi, Brezilya



Fotoğraf: Vitória Gonzalez tarafından yapılmış bir foto-montaj, 2023.

1 838'de Harriet Martineau toplumlar hakkında "güvenilir genellemeler" yapılabilmesi için kurallar konulması gerektiğini savundu. Émile Durkheim'in *The Rules of Sociological Method*'unun (Türkçeye *Sosyolojik Yöntemin Kuralları* olarak çevrilmiştir, 2021) yayınlanmasından yaklaşık altmış yıl önce Martineau insanlar ve karşılıklı ilişkilerinin bilgi üretimine dair epistemolojik zorlukları ele alan *How to Observe Morals and Manners* [Ahlak ve Görgü Nasıl Gözlemlenir] adlı kitabını yayınlamıştı.

Martineau sosyali, kurumların, maddi yaşamın, sembollerin, hislerin, bedenlerin ve demografik unsurların birbirine bağlı olduğu bir alan olarak tahayyül etmişti. Öncülü Mary Wollstonecraft'te olduğu gibi, aile içindeki ahlak kurallarının ve siyasetin "pratikte birbirinden ayrılmaz" olduğunu ve bilim insanlarının yalnızca analitik bir çalışma yürütmek için kamu ile özel alanı birbirinden ayırabileceğini belirtmiştir. Martineau, özetle, sosyal yaşamın cinsiyetçi temelini fakına varan bir kuramcıydı.

Ölümünün ardından Martineau ve Flora Tristan, Anna Julia Cooper, Marianne Weber, Beatrice Potter Webb, Jane Addams, Charlotte Perkins Gilman ve Alexandra Kollontai gibi diğer kadın düşünürler bilinmezliğin içinde kayboldular. On dokuzuncu yüzyılda kamusal tartışmaların ve yayıncılık piyasasının Anglo-Avrupa bağlamının dışında kalan kadınlar da aynı Hintli yazar Pandita Ramabai ve Güney Afrikalı yazar Olive Schreiner'da olduğu gibi unutulmuşlardı.

Adı geçen tüm bu kadınların izlekleri birbirinden farklıydı: bazıları sosyolojinin inşasıyla ilgilenirken, diğerleri bilimsel bir disiplinin temelini atmak istiyorlardı ve şimdi bu çabalarına baktığımızda aslında sosyoloji disiplinine dair fikirler ürettiklerini görüyoruz. Tüm farklılıklarına rağmen bu kadınlar sosyoloji tarihinin doğrusal olmadığını aksine birçok kökeni olduğunu ve düşündüğümüzden daha fazla tematik ve coğrafi çeşitliliği içinde barındırdığını gösterdiler.

Sosyolojinin kurumsallaşması ve erilleşmesi kol koladır. Karl Marx, Émile Durkheim ve Max Weber'i klasikler statüsüne ulaştırarak akademik ve siyasi çekişmeler aynı zamanda sosyal bilimlerde kadınları yerinden etmiş ve Avrupa-dışı tüm kaynakları susturmuştur. Bunun sonucunda, araştırmaların cinsiyetçi alanlara dokunan boyutları dışlanmış, böylelikle sosyolojik tahayyülümüze de sınırlar getirilmiştir. Dorothy Smith'e göre gündelik hayatın kendisi sosyolojik araştırmaya açık bir sorunsal sunmaktadır. Dolayısıyla, aile, evlilik, cinsellik ve üreme gibi göz ardı edilen konular yalnızca özel meseleler değil aynı zamanda sosyolojinin de ilgi alanıdır.

> Kadınların sosyolojide ortaya attığı önemli konular

Kadınların klasik sosyolojideki yeri hiçbir zaman sistematik olarak tanınmadığı için, onların sosyolojiye olan katkılarını da ortaya çıkarmak hayli zordur. Çalışmalarına gereken önemin verilmemesi, eserlerinin yeniden basılmaması ve kitaplarının çevrilmemesiyle beraber bu konulara eleştirel perspektifle bakan çalışmaların azlığı da on dokuzuncu yüzyılda kadınların topluma dair söyleyecek şeyleri olmadığı anlatısını güçlendirmiştir. Tarihte ve sosyoloji eğitiminde kadınların yaptıkları katkıların görmezden gelinmesi bu disipline dair önemli kavramların, teorilerin ve metotların da belirlenmesini derinden etkilemiştir.

Örneğin, on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında Peru asıllı Fransız düşünür Flora Tristan, aile ve çalışma hayatında işçi sınıfı kadınların durumlarını incelemiştir. İngiliz işçi sınıfını incelerken katılımcı gözlemci metodolojisinden yararlandığını hatta Friedrich Engels'in kitabından birkaç yıl önce bu çalışmasını yayınladığını söyleyebiliriz. Bununla birlikte, baskı ve güç ilişkilerinin yalnızca yasal aygıtlar aracılığıyla değil, kilise ve ailede olduğu gibi gündelik hayatın yapıları ve kurumları üzerinden de anlaşılabilirliğini öne sürmüştür.

Pandita Ramabai ise, din, kast, eşitsizlik ve kolonyalizmin kesişiminde Hintli kadınların durumlarının karmaşıklığını in-

>>

celeyen sayısız eser yazmıştır. Ramabai, kastlar arasındaki yakın ilişkiyi, endogami biçimlerini , gündelik hayatın ritüelleştirilmesi ve kadınlara yönelik kontrolü kuramsallaştırılan çalışmalar yapmıştır. Kastlar özelinde drahoma ve dul kadınlara yönelik tutum ya da yeni doğan kız çocuklarının öldürülmesi gibi birçok pratiği ele almıştır. Çalışmaları genellikle toplumsal gruplar ve sınır oluşturma'nın cinsiyetçi özelliklerini vurgulamaktadır.

On dokuzuncu yüzyılın sonunda, Charlotte Perkins Gilman'ın çalışması geniş kitlelere ulaşmıştı. Gilman, Amerikan Sosyoloji Derneği'nin bir üyesi olmakla beraber Viktorya dönemindeki geleneğin annelik ve kadınların ev içindeki rollerinde de sürdürülmesini eleştirmiştir. Çalışmasında, aile ve evi tarihselleştirerek sosyali, aile, devlet ve piyasa arasındaki derin ilişkiler ağı üzerinden tanımlamış ve böylelikle bu yapıların birbirine bağlı olduğunu öne sürmüştür.

Alman bir kadın düşünür olan Marianne Weber'e baktığımızda ise, hukuk, evlilik, annelik, kadınların özerkliği ve patriyarkal düzenin tahakkümüne dair dokuz kitap ve çok sayıda makale yazdığını görmekteyiz. Marianne, farklı toplumlardaki evliliğe dair yasal düzenlemeleri karşılaştıran çalışmasında tarihsel sosyolojinin yaklaşımına benzer bir metodolojiden yararlanmış. Evlilikte kadının itaatkarlığına karşı, partnerlik ilişkisini ve kadınların bireyselliğini garanti altına alan yasal bir reformun gerekliliğini savunmuştur.

Aynı dönemde, Güney Afrikalı düşünür Olive Schreiner, bir Güney Afrika ulusu inşasını mümkün kılmak adına yapılan tartışmaların etkili bir sesi olmuştur. Güney Afrika topraklarındaki İngiliz sömürgesinin eylemlerine eleştiriyle karşılık vermiş ve ülkenin yer altı zenginliği ile yerlilerin sömürsüne neden olan emperyalist girişimlere karşı çıkmıştır. Schreiner, devlet oluşumu ve devletin, ulus, bölge, ırk ve toplumsal cinsiyetle olan ilişkilerindeki çelişkili yönleri gözler önüne sermiştir.

Son olarak, yirminci yüzyılın başında Ercília Nogueira Cobra, Brezilya'da cinselliği ve kadınların bedenlerinin nasıl kontrol altında tutulduğunu inceleyerek, cinsel ahlaki eleştirmiştir. Cobra, kadınların evlenmeden önce bakire olması gerekliliği gibi toplumdaki ahlak kurallarının nasıl kadınların medeni haklarının reddiyle ilişkili olduğunu belirtmiştir. Böylelikle, yasal çerçevenin toplumsal ilişkileri nasıl etkilediğini, güç ilişkilerinin temelinde cinselliğin kontrol altına alınmasının olduğunu işaret etmiştir.

Bu kadınların çalışmalarını ciddi bir gözle okuduğumuzda, toplumsal cinsiyete dair kategorilerin analizinin toplumsal hayatın en temel unsurlarından biri olduğunu görebiliriz. Burada sorulması gereken, bu kadınların ortaya koyduğu teorilerin düzen, eylem ve toplumsal değişimle beraber çalışma, güç, dayanışma ve eşitsizlikler gibi kavramları yeniden düşünmemize katkıda bulunup bulunmadığı olmalıdır.

> Günümüzde kanona dair sorunlar

Günümüz sosyolojisinde, sosyolojik kanona dair tartışmalar sürmektedir. Raewyn Connell ve Patricia Hill Collins gibi yazarlar, kanon fikrinin giderek karmaşık hale gelen ve küreselleşen sosyolojide sürdürülebilir olmadığını düşünmektedir. Öte yandan, uluslararası sosyoloji topluluklarının da profesyonelleşme amaçları doğrultusunda klasik yazarlara bel bağladıkları da görülmektedir.

Yeni ve eski kanonların oluşumuna dair toplumsal süreçler biz istesek de istemesek de etkinliklerini sürdürecektir. "Büyük teori" genellikle klasik sosyolojideki karşıtlıkların bir sentezi ya da söz konusu karşıtlıkları çözümleyen bir düşünce olarak görülür. Dolayısıyla, klasik ve çağdaş teorinin arasında yadsınamayacak derecede köklü bir bağ vardır.

Toplumsal cinsiyetin alt-alan ya da kendi kendine yeten bir alan olmasının önüne geçmek ve onu sosyolojinin merkezine taşımak için, kadın yazarlar da klasik sosyolojinin bir parçası olmalı, onların eserleri de referans olarak kitaplarda yer almalıdır. Son dönemde, Patricia Madoo Lengermann ve Jill Niebrugge-Brantley, Kate Reed, Mary Jo Deegan ve Lynn McDonald bu konuda muazzam bir inisiyatif almışlardır. Öte yandan, kadınların tarafgirliğini yapan Avrupamerkezci bir bakış açısını yeniden üretmeye devam etmek de anlamsızdır. Alatas ve Sinha'nın öne sürdüğü gibi kanonun ötesinde bir sosyolojik teori, yönünü Avrupa'nın dışına çevirmelidir.

Brezilya'da bu tartışmaya katkıda bulunmak adına yazılarımızı [Pioneiras da Sociologia: Mulheres intelectuais nos séculos XVIII e XIX](#) [Sosyolojinin Öncüleri: 18 ve 19. Yüzyılın Entelektüel Kadınları] adlı bir yayında topladık. Bu yayın bir elektronik kitap olarak yalnızca Portekizce basılmıştır. Söz konusu inisiyatifin ülkede eşi benzeri olmamakla beraber bu yayın farklı arka planlardan gelen ve kendilerini didaktik bir dille anlatan on altı kadın yazarın makalelerinden oluşmaktadır.

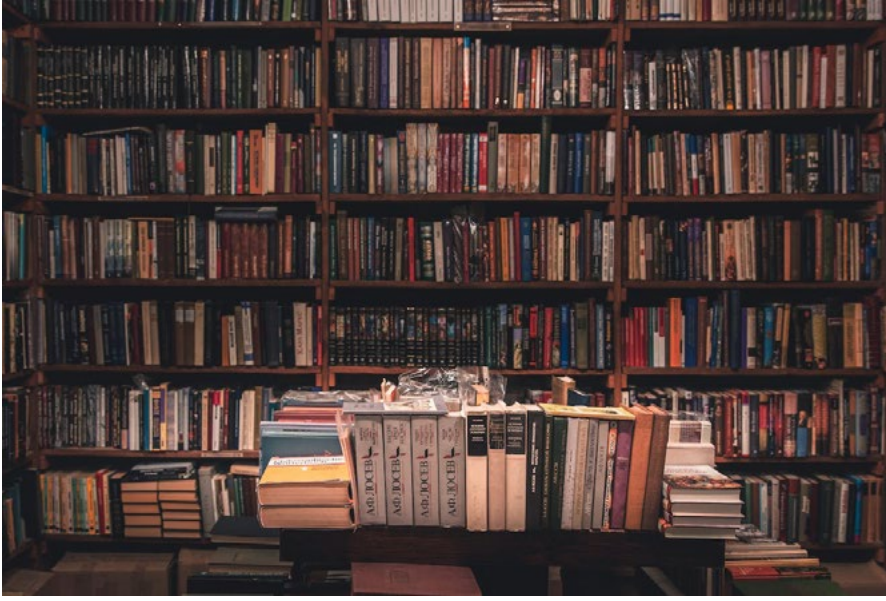
Kanonik ya da değil, farklı bölgelerde yaşayan kadın yazarlar üzerine düşünmek hem tarihsel hem de sosyolojik açıdan zorlukları da beraberinde getirmektedir. Karşılaştırma yaptığımızda, Küresel Kuzey'deki erkek egemen evrenselci teorilerle hem ilişkilendirecek hem de onları eleştirecek doneler bulur, özgün sosyotarihsel oluşumları gün yüzüne çıkarır, modern dünyayı belirleyen küresel makro-sosyolojik süreçlere dair de analizler yapmamıza yardımcı olacak izlere rastlarız. Sosyolojik kanonu yeniden düşünmek ve onu daha katılımcı hale getirmek gelecek nesillerin görevidir. ■

Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ)'ya araştırma projemize verdikleri destekten dolayı teşekkür ederiz. Brezilya'da bilimsel bilginin geliştirilmesi ve akademik mükemmeliyetin sağlanması için verdikleri katkıya müteşekkirimiz.

Luna Ribeiro Campos'a ulaşmak için <lunaribeirocampos@gmail.com>
Verônica Toste Daffon'a ulaşmak için <veronicatoste@gmail.com>
Twitter: @vetoste

> Açık Erişim, Yağmacı Dergiler ve Abonelik Temelli Dergiler

Sujata Patel, Emekli Profesör, Hayderabad Üniversitesi, Hindistan ve 2021 Kersten Hesselgren Misafir Profesörü, Umea Üniversitesi, İsveç



Fotoğraf: Stanislau Kondratiev, Pexels.

Kısa süre önce, bir Avrupa üniversitesinden meslektaşım, editörlüğünü yapmakta olduğu, İngilizce ve açık erişim olarak yayınlanan derginin sosyolojik teori üzerine özel sayısına bir makaleyle katkıda bulunmamı rica etti. Dergiyi hiç duymamıştım, fakat makalem (değerlendirmelerden sonra) yayımlanırsa tüm dünyada okunabileceği anlamına geldiği için hemen kabul ettim. Bu, günümüzde dergi abonelikleri ve makale ödemelerinin hakimiyetindeki profesyonel bilgi akışında var olan dolaşım darboğazını aşmak olacaktı. Hepimizin bildiği gibi, pek çok hükümet, üniversite, araştırma enstitüsü ve araştırma destekleri, abonelikleri ve makale süreçleri ödemelerini sübvansetmemektedir. Bunun sonucunda, erişim kısıtlı kalmakta ve bilgi ve enformasyon akışında ulusal ve küresel araştırma toplulukları arasında ayrımlar yaratılmaktadır. Fakat dergi hakkında yaptığım araştırma, akademik topluluğun açık erişime dair görüşlerini keşfetmemi sağladı; meslektaşlarımdan çoğu açık erişim dergilerin genellikle yağmacı olduğunu ileri sürerken abonelik temelli dergilerin profesyonel olduğunu düşünüyorlardı. Kafam karışmıştı: açık erişimle araştırmaların ücretsiz dolaşımı sağlanır ve akademik topluluklar arasında diyalog ve tartışma teşvik edilirken, meslektaşlarımdan neden böyle düşünüyordu?

> İyimser bir başlangıç

Açık erişim (AE) hareketi, İnternetin bir iletişim aracı olarak erişilir hale geldiği ve bunun sonucunda yayıncılığı yeniden tanımladığı 1990'larda ortaya çıktı. O zamana kadar yayıncılık basılı materyallere dayanıyordu. Hareket kısa süre içinde önem kazandı ve 2001 yılında Budapeşte Açık Erişim Girişimi (BAEG) AE'yi, hakemlik sürecinden geçmiş araştırmacının ücretsiz olarak erişilerek "kamuya açık olan internette, tüm kullanıcıların okumasına, indirmesine, kopyalamasına, yaymasına, çıktı almasına, aratmasına veya bu makalelerin tüm metinlere bağlantı vermesine, endekslemesine, yazımda veri olarak ya da hukuk kuralları çerçevesinde başka her türlü amaç için kullanılmalarına, internete erişilebilmekle bağlantılı olanlar dışında başka hiçbir mali, yasal veya teknik engel olmadan izin verilmesi" olarak tanımladı. BAEG aynı zamanda makalenin tüm entelektüel haklarının yazarda kalacağını belirtmektedir. Bu tanım Creative Commons lisanslarını andırmaktadır.

Bant genişliğinin sürekli artmasıyla, basım ve dağıtım tüm bütçelerden kaldırıldığı için araştırma makalesi başına yayımlama masraflarının da azalacağı beklenmekteydi. Bunun da çoğu derginin AE haline gelmesine yol açacağı varsayılmaktaydı.

> Yağmacılık iddiaları

Fakat bu tür bir büyük dönüşüm gerçekleşmedi. Yakın zamanda yapılan bir değerlendirme, 2013 yılında yayımlanan makalelerin yalnızca %25'inin AE dergilerin bir parçasını olduğunu göstermiştir. Hareket neden tüm araştırmacıların ilgisini çekmedi? Bunun nedeninin bir kısmı, pek çok AE derginin makale süreci ücreti aldığı ve bu nedenle yağmacı dergi oldukları varsayımdır: "eğer parasını verirken her şey yayınlanır." AE dergilerin profesyonel olarak yetkin olmadıkları, sahte yayın kurullarına sahip oldukları ve genellikle makaleleri sıkı bir değerlendirmeden geçirmediklerine dair yaygın bir kanı bulunmaktadır.

Bu tür dergiler için yağmacı kavramı ilk olarak, 2010 yılı başlarından itibaren AE'ye karşı bir kampanya yürüten kütüphaneci Jeffrey Beall tarafından kullanılmıştır. Beall İnternete [bir yağmacı dergiler listesi](#) koymuştu. Beall için "Yağmacı yayıncılar altın (yazarın ödediği) açık erişim modelini kullanmakta ve mümkün olduğu kadar çok kar üretmeyi hedeflemekte, bunu yaparken de sıklıkla doğru düzgün bir hakemlik sürecini terk etmektedir."

Yeni literatür Beall'ın AE'ye karşı kampanya yürüten tek kişi olmadığı ileri sürmektedir. Buna ek olarak büyük yayıncıların ticaret birlikleri ve onların lobicileri AE'nin hakem değerlendirmesi sistemine karşı bir tehlike teşkil ettiği fikrini yaymışlardır. Temel argümanları, abonelik temelli dergilerin iyi uygulamaların, özellikle de hakem değerlendirmesi sisteminin anahtarı olduğu ve bunların akademik birlikler, meslek dernekleri ve araştırma enstitüleriyle ittifakları sayesinde kurumsallaştıklarıdır. İş modellerinin kar etmeyi hedeflediğini kabul etmelerine rağmen aynı zamanda bu tür örgütlerle karlarını paylaştıklarını (örneğin, Uluslararası Sosyoloji Derneği'nin bütçesi büyük ölçüde yayın hakkı gelirlerine dayalıdır) ve böylece profesyonel ve küresel bilgi üretimini yadıklarının iddia etmektedirler. Buna ek olarak, yazarların ve araştırma enstitülerinin fikri mülkiyet haklarını koruduklarını ileri sürmektedirler.

Dolayısıyla, akademik birliklerin ve meslek derneklerinin çoğu büyük yayıncılara destek vermektedir. Bunun karşılığında bu yayıncılar, dergi haklarının açık erişimin tüm biçimlerine karşı korunmasını garanti altına almak için agresif biçimde kamusal alana müdahale etmektedir. Örneğin 2012 yılında bazı yayıncılar (Oxford, Cambridge ve Taylor and Francis), fotokopiyle çoğaltılmış kitaplar ve sayfaların satışı nedeniyle Hindistan mahkemelerinde Delhi Üniversitesi'ndeki bir fotokopici dükkanına dava açmıştır. Üniversite ve Yüksek Mahkeme dükkanı desteklemiş ve dava düşmüştür.

> Kurumsallaşmış ikili ayrımlardan vazgeçme gerekliliği

Yağmacı dergilerin var olduğu tartışılmaz bir gerçektir. Hindistan ve İran'la birlikte ABD ve Japonya en yüksek sayıda yağmacı dergiye sahip ülkelerdir. Üniversiteler de dahil olmak üzere yetkili kuruluşlar, bu dergilerde yayınlanan makaleleri performans değerlendirmelerinde tanımamaktadır.

Fakat tüm AE dergiler gerçekten doğasında yağmacı mıdır? Beall'ın listesine dair [yakın zamanda yapılmış bir araştırma](#), Beall'ın AE dergilere atfettiği büyük kusurların, abonelik temelli dergilerde de bulunduğunu göstermektedir. Buna ek olarak, AE dergilerin hepsi makale süreci ücreti almamaktadır. Açık Erişim Dergileri Rehberi (AEDR) İnternette bugün var olan 18.000'den fazla dergi arasında 13.000 civarında derginin bir ücret istemediğini göstermektedir. Bahsedilen araştırmada bazı yazarlar, AE ve abonelik bazlı dergiler arasında bir ikilik ortaya koymak yerine, iyi hakemlik pratiklerinin nasıl başlatılabileceği ve kurumsallaştırılabileceğine ve hem AE hem abonelik temelli dergiler için bunların nasıl şeffaf hale getirilebileceğine dair daha düşünsel sorular sormanın önemli olduğunu ileri sürmektedir. Ayrıca, bu pratiklerin dünyanın farklı yerlerinde ve bölgelerinde kusursuz olanların dahil olup olmadığını sormak da önemlidir.

Bu konu üzerine daha çok araştırma yapılmasına ihtiyaç bulunmakla birlikte, benim iddiam, yayın endüstrisinin, bilginin üretimi ve dolaşımı açısından bölgeler ve dil toplulukları arasında ayrımlar yaratmaktan beslenen bilgi ekosisteminin bir parçası olduğudur. Yayın endüstrisi bu sistemi beslemekte ve kurumsallaştırmaktadır. Bu ekosistem, üniversitelerin ve araştırma enstitülerinin Küresel Kuzeyde ve dünyanın her yerinde katlanarak arttığı İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde örgütlenmiştir. Bu yayımla, Küresel Kuzeyde üretilmiş bilim, sosyal bilimler ve beşeri bilimler içindeki bilgi alanlarının evrensel olduğu ve dünya çapındaki akademik topluluklar tarafından benimsenebileceğine dair yaklaşım kurumsallaşmıştır.

Bu ekosistem daha sonra bilgi üretimi sorumluluklarını Avrupa ve Kuzey Amerika'daki üniversitelere, enstitülere ve laboratuvarlara atamış; bilgi, özel sektör tarafından yayınlanan ve basılan dergiler ve kitaplar aracılığıyla dolaşıma sokulmuştur. Bundan kısa bir süre sonra bu üniversiteler ve araştırma enstitüleri akademik dergilerin ve kitapların temel tüketicileri haline gelmiş, kendileri ve özel yayınevleri arasında simbiyotik bir ilişki yaratmıştır. ABD ve Britanya'daki yayıncılar kendi ürünlerini uluslararası piyasaların bir parçası olarak sınıflandırırken diğer ülkelerin bilgi ürünlerinin bölgesel bağlamda sınıflandırılması şaşırtıcı değildir. Son zamanlarda, üniversitelerin öğretmen performansını incelemek için daha sıkı denetimler talep etmesi, abonelik temelli dergilere daha da çok meşruiyet kazandırmış ve bu ekosistem teşvik kazanmıştır. AE hareketi bu ekosistemi yıkmakta ve böylece ondan çıkarı olan herkese bir tehdit oluşturmaktadır.

Peki bu durumda dünyanın farklı bölgelerinden yeni araştırma yayınlamayı ve okumayı isteyen araştırmacıların durumu nedir? Dünyanın dört bir yanında farklı içerik(ler), yeni yazma biçimlerini ve farklı hakemlik pratiklerini teşvik etmeyi dileyen yayınların durumu nedir? Küresel düzeyde birbiriyle konuşmak isteyen araştırmacılar olarak, bu tema üzerine bir tartışma başlatabileceğimizi umuyorum. ■

Sujata Patel' ulaşmak için <patel.sujata09@gmail.com>

> Hindistan'ın Bihar Eyaletinde Daha iyi bir Sağlık Arama Davranışı için

Aditya Raj ve Papia Raj, Hindistan Teknoloji Enstitüsü, Patna, Hindistan

Fotoğraf: Anna Shvets, Pexels.



Covid-19'un dayattığı koşullar, virüsün yayılmasını kontrol altına almak için davranış değişikliklerini her toplulukta norm haline getirdi. Hükümetler birkaç kez karantina tedbirlerini uyguladı, insanlara fiziksel mesafeyi korumalarını, kendilerini izole etmelerini, evde karantinaya girmelerini, kamusal alanlarda maske ve eldiven kullanmalarını, ellerini sık sık yıkamalarını vb. tavsiye etmeyi sürdürdü. Bu çabalara rağmen, popüler medyada sürekli yer aldığı gibi, Hindistan'daki nüfusun çoğunluğunun kurallara uymaması ve daha da önemlisi, virüs için test yaptırmaya gönüllü olmaması nedeniyle Hint hükümeti durumu kontrol altına alamadı. Bunun yanı sıra insanlar, testleri pozitif çıksa bile durumları çok kötüleşene kadar bunu söylemekten çekiniyordu. Halk sağlığı altyapısının yokluğunda, Hindistan'ın az gelişmiş bir bölgesi olan Bihar'da koşullar çok kritikti. Bu, herhangi bir

topluluktaki bireylerin sağlık arama davranışı (SAD) ile ilgilendirmelerinin önemini göstermektedir.

SAD bir topluluğun üyelerinin bozuk sağlık olarak algıladıkları bir durumu düzeltmek ya da iyi sağlık durumunu korumak için başvurdukları önleyici ve iyileştirici eylemler dizisi olarak kavramsallaştırılmaktadır. Dolayısıyla SAD, insanların "sağlıklı seçimler" yapmalarını içerir. Bu tür davranışlar, coğrafi mekanlar ve topluluklar boyunca değişiklik gösterir. Koşulları iyileştirmek için insanları ilerici SAD benimsemekten alıkoyan etkenleri anlamak çok önemlidir. İnsanları olumlu SAD geliştirmeye nasıl motive olabileceklerini anlamak da önemlidir. Halk sağlığının önemli bir parçası olmasına rağmen, Hindistan'da ya da özellikle Bihar'da SAD'ı kolaylaştıranları ya da engelleyenleri anlamaya yönelik bir araştırma bulunmamaktadır.

>>

> Bihar'da yapılan kesitsel araştırmadan öğrenilen dersler

Bihar'ın başkenti Patna'da kesitsel bir araştırma yürüttük. Patna, Hindistan'da Covid-19 kaynaklı hastalık ve ölüm oranlarının en yüksek olduğu yeri. Karma yöntem yaklaşımı uyguladık ve pandemi sırasında, 2021 yılı Nisan ve Temmuz ayları arasında temel verileri topladık. Verilerimizin analizi, görüşülen kişilerin %43'ünün kendilerinin Covid-19 testinin pozitif çıktığını belirttiğini, %34'ünün ailesinden bir ya da birden fazla kişinin, %23'ünün ise hem kendilerinin hem de aile üyelerinin pozitif çıktığını ortaya koymuştur. Pozitif çıkanlar arasında cinsiyet açısından dikkat çekici bir uçurum bulunmaktadır: %69'u erkek iken yalnızca %31'i kadındır. Fizyolojik olarak kadınlar erkeklerden daha güçlüdür; benzer koşullar altında kadınların direnme ve hayatta kalma şansları daha yüksektir. Aynı zamanda hane içindeki toplumsal kurgu ve toplumsal cinsiyet dinamikleri, her zaman erkek üyelerin sağlığına öncelik verildiğini göstermektedir. Muhtemelen kadınlar semptom gösterdiklerinde test yaptırmıyorlardı.

Toplumsal cinsiyetin yanı sıra, görüşülen kişiler arasında pozitif çıkanların %40'ının 25-29 yaş grubunda olması, hareket halinde olan ve dış dünyaya daha çok maruz kalanların Covid enfeksiyonuna karşı daha kırılgan olduklarını göstermektedir. Ne yazık ki, görüşülen bazı kişiler ailelerinde Covid-19 kaynaklı bir veya birden fazla ölüm yaşandığını belirtmiştir. Çalışmamızda, ölümcül vakaların %88'i çok katlı binalarda yaşarken, yalnızca %12'si müstakil evlerde yaşamaktaydı. Aynı zamanda %67'si hizmet sektöründe, %26'sı kendi işinde çalışırken, geri kalanlarının bir meslek belirtmediğini gözlemledik. Sosyodemografik arka planından bağımsız olarak, görüşülen kişilerin tümünde Covid-19 testi olma konusunda tereddüt görülmekteydi. Covid-19 enfeksiyonuna yakalandıklarını nasıl anladıkları sorulduğunda, çoğu virüs semptomu geliştirdiklerini ve bu nedenle enfekte olduklarını varsaydıklarını söylemişlerdir. Bu varsayımı neden test olarak teyit etmedikleri sorulduğunda, yanıtları çok çeşitliydi. Nedenler arasında test merkezleri hakkında yeterli bilginin olmayışı (%27), tıbbi personelden tavsiye alınamayışı (%12) ve en önemlisi, test sonucu pozitif çıkması durumunda toplumsal damga korkusu (%50) sayılmıştır.

Hastane yatakları ve diğer klinik kaynaklar sınırlı olduğu için insanlar, durumları kritik hale gelene kadar müsait sağlık kurumu aramak yerine evde kalmayı tercih ediyordu. Bilginin ve kaynakların ulaşılabilir olması, yardım istemenin önünde büyük bir güçlük ve topluluk içinde olumlu SAD

için bir engel teşkil etmekteydi. Böylece, pek çok kişi evde ilaç tedavisini (%27 civarı) tercih ederken, çok azı telefonla doktor(lar)a danışmış (%16), doktorların kliniklerini ziyaret etmiş (%11), büyük çoğunluğu (%46) ise yalnızca arkadaşlar, akrabalar ve, elbette, dijital medyadan edindikleri bilgiye bel bağlamıştır.

Testi pozitif çıkanların kendilerini izole ederek karantinaya girmeleri tavsiye edilmiştir. Fakat Hindistan toplumsal bağlamında bu tür bir davranış alışlagelmiş değildir. Hatta enfekte olmuş kişiler, damgalanma korkusuyla topluluklarına durumlarını açıklamak istememiştir.

Biz, analizimize dayanarak, insanların Covid-19 pandemisini aşmak için gerekli görülen SAD'a uyum sağlamaya hazır olmalarına rağmen aynı zamanda bu durumda SAD'ın karşısındaki en büyük engel olan bilgi eksikliğinden etkilendiklerini ileri sürüyoruz. İnsanlar, enfeksiyonun erken dönemlerinde korku ve cehalet nedeniyle tıbbi yardım istemek konusunda isteksizdi. Bu nedenle, şu an ihtiyacımız olan şey, özellikle Bihar gibi az gelişmiş bir bölgede, SAD'ı iyileştirmek için bağlamsal sağlık eğitimi sunmaktır.

> Geçmişe bakmak

Covid-19 halk sağlığına karşı bir tehdit teşkil etmeyi sürdürmektedir. Bu durumla mücadele etmeyi hedefleyen nüfus ve sağlık pratikleri, sürdürülebilir ve topluluk içinde kabul görür olmalıdır. Çalışmamızın bulgularına dayanarak, topluluklar içinde SAD'ı iyileştirmek için bağlamsal sağlık eğitimi üzerinden toplumsal müdahalelere acil ihtiyaç olduğunu ve harekete geçilmesi gerektiğini öne sürüyoruz. Sağlık eğitimini sağlık politikasının temel bir parçası olarak dahil eden entegre yaklaşım, topluluklar arasında davranışsal değişiklikler başlatmak ve sağlığın iyileştirilmesi için önemli olacak.

Yakınlarda bu araştırmayı takiben gerçekleştirdiğimiz çalışma, insanların sanitasyon, hijyen ve sağlıkla alakalı yaşam tarzı pratiklerine daha çok dikkat ettiklerini göstermektedir. Sağlık eğitiminin güçlendirilmesi ve sağlık iletişimine yatırım yapılması insanların SAD'a dair yeni bir toplumsal anlayış geliştirmelerini ve böylece sağlığın iyileştirilmesi sürecinin harekete geçmesini sağlayabilir. Bu, insanların mevcut sağlık eşitsizliklerini aşmak için sağlık sorunlarını ele almalarına olanak tanıyacaktır. Dolayısıyla sağlık eğitimi, şu an ihtiyacımız olan şeydir. ■

Aditya Raj'a ulaşmak için <aditya.raj@iitp.ac.in> / Twitter: @dradityaraj
Papia Raj'a ulaşmak için <praj@iitp.ac.in>

> İspanya'da Ruh Sağlığı Krizi: Sosyoloji Neden Önemlidir

Sigita Doblyte, Oviedo Üniversitesi, İspanya



Fotoğraf: Adrian Swancar, Unsplash.

Günümüzdeki ruh sağlığı müdahaleleri genellikle sağlık hizmetleri alanında konumlandırılır ve dolayısıyla *sistemin* içinde görülürken, ruh sağlığı *yaşam dünyasının* bir parçasını oluşturur ve kişinin kültür, toplumsal ilişkileri ve kişiliğinin içine entegre edilmiştir. Sosyoloji, ruh sağlığı ve sıkıntılarını daha iyi anlamak için çok şey sunmaktadır. Burada, kültürel yenden üretim ve toplumsal entegrasyonda bozulmalara şahit olduğumuzu ileri sürerek, bu meseleleri ele alırken sosyolojiye daha büyük bir rol verilmesi gerektiğini savunuyorum. Bu bozulmalar, kültürel yönelimin kaybı, yabancılaşma ve bunların sonucunda da psikopatolojiler olarak kendini göstermektedir. Argümanım İspanya örneğini merkeze alsa da diğer ülkelerdeki okuyucuların da ilgisini çekecektir.

Geçtiğimiz yıl içinde, ruh sağlığı ve hastalıkları İspanya kamusal alanında önce hiç görülmediği kadar dikkat çekti. Siyasetçiler, gazeteciler ve aktivistler, ülkede ruh sağlığındaki kötüleşmeyi ortaya koyan ulusal ve uluslararası ista-

tistiklere atıfta bulundular. İntihar ölümlerinin sayısı arttı. Antidepresan ilaç tüketimi son 20 yılda üçe katlandı ve Avrupa'daki en yüksek tüketime sahip ülkelerden biri oldu. Daha da kötüsü, İspanya, dünyadaki en yüksek anksiyolitik tüketimine sahiptir. 2022 yılında İspanyol kamu çalışanlarının ruh sağlığı üzerine yapılmış bir araştırma, bu oranları bağlama oturtmaktadır: yarısı, işleri nedeniyle deneyimledikleri anksiyeteyi yatıştırmak için psikofarmasötiklere bel bağladıklarını söylemiştir.

Dolayısıyla bu sayılar, yalnızca bireysel sorunları değil, toplumsal süreçleri de yansıtmaktadır. Yine de medya, kameraları hemen sosyologlar yerine psikiyatristlere ve psikologlara çevirmektedir. Her ne kadar bireylere yardım etme konusunda psiko-disiplinlerin yeri doldurulmaz olsa da toplumsalı bireyselleştiren ve bağlamından koparan (biyo) medikal modellerle uyumludurlar. Uygulayıcıların yorumları sıklıkla ruh sağlığı için *daha çok* kaynak ayrılması çağırısıyla bitmektedir: *daha çok* uzman ve *daha çok* hizmet. Şüphesiz bu önemlidir. Fakat ben, başka müdahaleleri de göz önünde bulundurmamız gerektiğini ileri sürüyorum.

> Kültür ve Özsaygı

Toplumsal ilişkiler ve kurumlar üzerinden (yeniden) üretilen kamusal kültürel kesinlikler ve sosyalizasyon üzerinden şekillenen bireysel kültürel kesinlikler, "gündelik pratik için yeterli bilginin *uyumunu*" güvence altına alarak beklentilerimize, kararlarımıza ve eylemlerimize rehberlik eder (Habermas 1987). Neoliberalizmle güçlenmiş bir biçimde kültür, bize giderek daha çok rekabetçiliği, maddi başarıyı ve belirli yaşam biçimlerinin tüketimini vurgulayan benlik senaryoları sunar (Lamont 2019). Değerli yaşamın tanımı daha homojen hale gelir ve temel olarak başka diğer tüm sosyal değer kriterlerinin üzerinde tuttuğu üretken performans ve tüketime dayanır.

Belirtilen hedeflerin herkes için çok çalışma ve çabayla erişilir olduğu varsayılır, bu da çok çalıştığı ve kendilerini zorladıklarına inanılan 'kazanların' ve bu tür becerilerden yoksun olduğu düşünülen 'kaybedenlerin' sınıflandırılmasıyla sonuçlanır. Fakat bu özdeğer ölçüleri ne kadar çabalarsa çabalasınlar, basitçe herkes için erişilebilir değildir. İspanya'da varlıklı bir aileye doğmuş olmak kişiye olağa-

nüstü bir avantaj sağlar. Ne kadar çok çalışırsanız çalışın, eğer yoksul bir aileye doğduysanız başarı şansınız daha zengin vatandaşlardan çok daha düşüktür.

Çoğu insan gelecek projeksiyonlarını maddi başarı ideallerinden yola çıkan yerleşik kültürel senaryolara dayanarak inşa eder. Fakat pek çoğu, bu tür tahayyüllerle çatışan nesnel ihtimallerle karşı karşıya kalmakla birlikte, daha şanslı olanların yaşamının daha kolay olduğunu görür. Yerleşik beklentiler ve nesnel ihtimaller arasındaki uyumsuzluk, kültürel yönelimde bir krize ve üzüntü, öfke ve utanç hislerine neden olabilir. Gelecek (inancının) kaybı, sanırım, sefaletle en doğrudan giden yollardan biridir.

> Çalışma ve toplumsal ilişkiler

Sosyoloji, maddi yoksunluğun yanı sıra konumsal bir ızdıraba da işaret edebilir. Örneğin, görece avantajlı bir konuma rağmen, iyi bir işi güvence altına alamayan fakat yıllarca çalışmasının ve çabasının karşılığında ödül olarak kendisine iş güvencesi ve tanınma 'vaat edilen' genç bir akademisyen, aynı biçimde varoluşsal bir endişe yaşayabilir. Adil ücret konusu içinde ve ötesinde, İspanya'daki araştırmalar ruhsal sorunlar ve işin anlamlılığı ya da anlam yokluğu gibi iş yeri özellikleri arasında bir ilişki olduğunu göstermektedir.

İş yerinde özerklik, itibar ve saygınlığı artıran kurumsal ilişkiler, örgütün üyeleri arasında ve ötesinde dayanışmayı artırarak, çabayı ödüllendirerek ve böylece nesnel ihtimallerin öznel beklentilerle uyumlu hale gelmesine yardımcı olarak, çalışanların esenliğinin iyileştirilmesini sağlamaktadır. Anlamlı iş, yaşam dünyasının sosyal entegrasyonunu teşvik eder. Fakat İspanya'da iş yerine dair bu tür özellikler gözle görülür biçimde kötüleşmektedir: daha az özerklik, saygınlık, itibar ve daha çok ruhsal sıkıntı gözlemlenmektedir.

Ne var ki, iş ilişkilerindeki bozulmalar, özellikle aile dışı bağların daha zayıf olduğu, güçlü aile kültürleri olarak görülen Güney Avrupa toplumlarındaki enformel sosyal ağlar içindeki dayanışmayla yatıştırılabilir. Fakat İspanya'da aile ve aile dışı, tüm sosyal ilişkilerin gücünde ve işlevinde bir azalma yaşanmaktadır (Ayala Cañón et al. 2022). Bu süreç COVID-19 öncesinde başlamış, onunla birlikte hızlanmıştır:

insanlar arkadaşları ve akrabalarıyla daha az buluşmakta, ağlarındaki sosyal ve duygusal desteğe daha az bel bağlamakta ve özünde, daha yalnız hissetmektedir.

Dolayısıyla, kültürel alandaki bozulmalar kültürel yönelimin kaybedilmesine neden olurken, sosyal ilişkilerde (iş ilişkileri ya da enformel sosyal ağlardaki) kesintiler, bireyler arasında artan yabancılaşmaya yol açmaktadır. Karşılığında bu da insanların sosyalizasyonları temelinde beklentileri ve yaşamlarının gidişatı arasında bir uyumsuzluk yaratmaktadır. Bazı yaşamlar diğerlerinden daha yaşanır/yaşanmaz olup, kendilerini psikopatolojiler olarak açığa vurmaktadır.

> Sistem

Son olarak, her ne kadar ben burada yaşam dünyasına odaklanıyor olsam da sosyoloji toplumun iki katmanını birbirine bağlamayı hedeflemelidir; ekonomik ve siyasi-bürokratik alanlarıyla sistem, "sosyokültürel yaşam dünyalarının sürdürülmesi için gerekli koşulları yerine getirmelidir" (Habermas 1987). Bu, bireyin ızdırabını yatıştırabilen ruhsal sağlık hizmetlerinin ötesine geçmektedir. Fakat şu anki durumda bireyler, yabancılaşmış ve anlamdan yoksun hale gelmiş yaşam dünyasına dönmektedir.

Daha çok insanın kendisini değerli hissetmesi için, değer sistemlerini genişletmeden, işin çabayı ödüllendirmesini isteyip emek ilişkilerini ve fırsatlarını iyileştirmeden veya değer düzenlerini teşvik eden ve yaygınlaştıran fakat İspanya'da geleneksel olarak zayıf olan barınma ve aile gibi sosyal politikalara yatırım yatmadan, örüntü devam edecektir. Bir diğer deyişle, bir yanda yabancılaşmış ve anlamsızlaşmış yaşam dünyasının kısır döngüsü, diğer yanda ruh sağlığının nedenleri yerine semptomları iyileştirmesi, devam etmektedir.

Sosyologlar olarak bizler, bu süreçleri ve açıklamaları öne çıkaracak pozisyondayız. Fakat sosyolojik araştırma, ruh sağlığı ve hastalığıyla ilişki içinde olduğu zaman bile tıp sosyolojisi sınırları içinde kalma eğilimindedir. Ne var ki, mesela, kültürel ya da ekonomik sosyolojiye doğru sınırları geçmenin bilgi ve pratiğe büyük faydası olacaktır. Dolayısıyla ben, farklı sosyolojik alt disiplinler arasındaki bu diyalogu yoğunlaştırmamın zamanının geldiğini ileri sürüyorum. ■

Referanslar:

- Ayala Cañón, L., Laparra Navarro, M. and Rodríguez Cabrero, G. (eds.) (2022) *Evolución de la cohesión social y consecuencias de la COVID-19 en España*. Madrid: Fundación FOESSA.
- Habermas, J. (1987) *The Theory of Communicative Action. Lifeworld and System: A critique of Functionalist Reason*. Vol. 2. Cambridge: Polity Press.
- Lamont, M. (2019) "From 'having' to 'being': self-worth and the current crisis of American society." *The British Journal of Sociology* 70(3): 660–707.

Sigita Doblyte'e ulaşmak için <doblytesigita@uniovi.es>

> Subliminal Şiddeti Tanıyarak İnsan Hakları Söylemini Genişletmek

Priyadarshini Bhattacharya, Hindistan Hükümeti'nde İdari Hizmet Memuru



İllüstrasyon: Brezilyalı sanatçı ve siyaset bilimci Ribs tarafından Sosyal Teori ve Latin Amerika Çalışmaları Merkezi'nin Toplumsal Hareketler Gözlemevi (NETSAL-IESP/UERJ) için yaptığı "birbirimizi canlı istiyoruz" illüstrasyonu (twitter.com/o_ribs and instagram.com/o.ribs) Ribs, 2021.

İnsan hakları paradigması, dünyaya çok empatik bakmanın bir yoludur. İnsan yaşamının değerli olduğu ve onur ve anlamla dolu olduğuna dair temel varsayıma dayanmaktadır. Paradigma, tarih boyunca kadınların ve erkeklerin yaşadığı vahşetlerden öğrenilenlerden yola çıkarak, yapısal olarak evrilmiştir. Fakat her paradigma gibi tarihsel bir bağlam içinde ortaya çıkmıştır; bu örnekteki, konu olarak nesnel ampirisizm ve ruhani bireye öncelik veren hukuki pozitivizm ve bireysenci entelektüel akımların hakimiyetinde bir paradigmadır. Toplumsal cinsiyet temelli şiddetin (TCTŞ) parşömensi doğasını anlamak için kesişimselliğin ve konumlandırılmış bilginin değerini tanıyarak insan hakları paradigmasının hatlarını genişletme

ve zenginleştirme vakti gelmiştir. Herhangi bir kalıplaştırma ihtimali, bizi daha nüanslı ve bağlama özel örfi uluslararası insan hakları hukuku geliştirmeye teşvik etmeli; bu hukuk gizli kültürel şiddeti ve bu tür şiddetin kurbanlarının öznel yorumlarını kısıtlayan ve susturan yerleşik önyargıları ele almalıdır.

> İnsan hakları söyleminin toplumsal cinsiyet temelli şiddetin karmaşıklığını ele alma konusundaki başarısızlığı

Bu makale, TCTŞ'nin özü itibarıyla subliminal olduğunda ve bu sayede "barış zamanlarında" gerçekleştiğinde, insan hakları üzerine halihazırda var olan söylemin ve ona eşlik eden sosyo-legal araçların bu şiddeti ele almak konusundaki yetersizliğini ortaya koymaktadır. Dahası, insan hakları söyleminin, ampiriğin nicelikselleştirilebilen alanının ötesinde yatan fakat gizli ve gömülü kalmış olan ve ölçmek için farklı araçlar gerektiren biçimlerini tanıyacak şekilde genişlemeye ihtiyacı olduğunu kabul etmektedir. Üçüncü olarak, insan hakları savunucuları ve yasal organlardan, yardım sunarken gereken yeterlilik ve hesap verebilirliği geliştirme sürecinde dikkatlerini TCTŞ'in gündelik subliminal biçimlerine çevirmeleri istenmektedir.

Bir spektrum ya da yelpaze olarak görüldüğünde TCTŞ, en olağanüstüyü de en sıradan olanı da, en egzotiği de bayağıyı da kapsamaktadır. İnsan hakları çerçevesinde bahsi geçen vahşi TCTŞ eylemleri, çatışma bölgelerinde yaşanma sıklığı göz önünde bulundurulduğunda, keyfi cinayetler, bir savaş taktiği olarak cinsel şiddet, insan ticareti ve diğer vahşetleri içermekte ve haklı olarak kamusal ve uluslararası tepki çekmektedir. Fakat sembolik (Bourdieu, 1970) ve subliminal şiddet kavramı, bakışımızı şiddetin daha vahşi ve belirgin biçimlerinden genellikle "barış zamanında" harekete geçen ama çatışma ya da kriz zamanlarında kritik eşiğe ulaşan şiddetin gizli ve düşük yoğunluklu biçimlerinin "işleyişine" çeviren yol gösterici bir araç vazifesi görmektedir. [Scheper-Hughes ve Bourgois](#) çalışmalarında "gündelik şiddet" kavramını, kurumsal süreç ve söylemlerin TCTŞ kurbanlarının yaşadığı en rahatsızlık verici ızdırap biçimlerini karşı sosyal kayıtsızlığı vurgulamak için kullanmaktadır.

Güncel durum bizleri şiddetin karmaşıklıklarına, özellikle özel ve siyasi arasındaki gözenekli sınırlar göz önünde bulundurduğunda TCTŞ'nin parşömenimsi katmanlarına açık hale getirmiştir. Alenen gerçekleşen şiddetin aksine, "barış zamanlarında" gerçekleşen üstü kapalı TCTŞ'ye ölçüm sorunları nedeniyle genellikle politika düzeyinde ve hukuki açıdan gerekli dikkat verilmemektedir. [Gayatri Spivak](#)'ın belirttiği gibi, ölçmek görüneni kısıtlamakta ve "tanımlanmayan" silmektedir.

> Feminist epistemolojiler ve gizli gündelik şiddeti görünür hale getirmek için bağlama yerleştirme

Pozitivizm, bilimsellik arayışında nicelikselleştirilebilecek göstergeler geliştirmeyi hedeflemiştir. İnsan hakları söylemi genellikle çatışma bölgelerinde bulunan ve gözle görü-

len maddi hasarlar ve şiddet biçimlerine ışık tutmakta, sıklığı veya yaygınlığı ihtiyatlı bir biçimde ölçülebilen yok edici, sapkın ve anormal davranışları ortaya koymaktadır. İnsan hakları paradigması, pozitivist metodoloji ve neoliberal nicelikselleştirme geleneğiyle tarihi ittifakında kaçınılmaz olarak çok detaylı anlatıları göz ardı etme eğiliminde olmuş olabilir. Ortaya çıkan "[detaylı betimlemeler](#)" ve "karşı anlatılar" gündelik yaşam deneyimlerinin içinde gömülüdür; dar ampirisizmden ontolojik bir kopuş ve şiddete uğramış kişinin öznel deneyimini tanıyan ve onların deneyimledikleri şiddeti sözlü olarak ifade etmelerine, kategorize etmelerine ve dolayısıyla ölçmelerine izin veren yorumlayıcı bir feminist duruşa doğru kayışı gerektirmektedir. Doğru Guatemala'daki şiddete dair algısal etnografisinde [Cecilia Menjivar](#), gündelik yaşamda değersizleşme, aşağılama ve küçümsemeye maruz kalan Ladina kadınların katlandıkları üstü kapalı şiddet deneyimini ve bunların korkunç kadın cinayetlerine yol açışını belgelemektedir.

Bilen kişilerin sosyal ve tarihsel bağlamını göz önünde bulunduran feminist duruş epistemolojileri, tüm bu zaman boyunca "noksan özne" olanlar için "[noksan deneyimlerini](#)" geri alabilmeleri için bir alan yaratmaktadır. Bu metodoloji, muhasebe sistemlerinden daha fazla dışlanmayan paydaşların daha çok görünür olmasını teşvik etmekte ve onlara epistemik otorite bahşetmektedir. Örneğin, kurbanın davranışları "rıza"ya dair kanır sunarken ve eylemleri statükoyu sürdürmüşken, hukuk görevlilerinin ölçülü tavırlarıyla bir taciz kurbanından yasal kategorik kavramları kullanarak söz konusu şiddet eyleminin gerçekleştiğine dair herhangi bir "kanıt" olup olmadığını betimlemesini istediği dava tutanaklarının resmîyetini düşünün. İnsan hakları duruşu daha ileri düzeyde bir inceleme gerçekleştirmeli, en acımasız örneğin basitçe "[şeylerin düzeni](#)" tarafından uygulanan, kadının "gizli ikna" deneyiminin spesifik alanı bağlamında ele alınmalı.

Adalet araçları, kanunun destekçileri ve "[sembolik iktidar](#)" bu tür yerleşik önyargılar taşıdığı ve "hükümlerini" düşünömsel olmayan varsayımlar üzerine kurduklarında, adaletsizlik saptanamaz, ifade edilemez ve kurumsallaşmış hale gelir. Adalet devletin ve daha geniş toplumsal sistemin biçimi ve ağırlığı altında kalır.

> Değişen toplumsal gerçeklik için yeni araçlar

Algılanamaz olanın kavramsal olarak kapsanması gerekliliği, pratik ve yasal karmaşıklıktan ve etik ikilemlerden azade değildir. Bu, feminist çalışmaların bulanık bir kategori olarak görülen sembolik şiddete kör nokta attettikleri düşünüldüğünde bile böyledir. Fakat insan haklarının kodlanması, hiçbir zaman etraflı ve eksiksiz bir süreç olamaz; ancak sürekli değişen toplumsal güçler ve ölçüm için farklı araçlar gerektiren ampirik keşifler tarafından biçimlenen bir süreç olabilir.

Gündelik sembolik şiddetin kodlanmasına ve cezalandırılmasına doğru atılan temel bir adım, bu amaca ulaşmayı hedefleyen [Belém do Pará Sözleşmesi](#) ve MESECVI model

kanunudur. Sözleşmenin 6. maddesi, kadınların “ayrımcılıktan kurtulma ve onları ikinci sınıf ve madun olarak gören ya da onlara belli davranış örüntüleri atfeden kültürel stereotiplerden ve pratiklerden özgürleşme hakkını” tanımaktadır.

Güney Asya’da güçlü bir örnek, patriyarkal “töre” ve onun neticesinde kadınların cinselliğini kontrol eden, yönlendiren ve düzenleyen “utanç” çerçeveleriyle alakalı “töre cinayetleri”dir. Fakat kadının ve ailesinin toplumdan dışlanmasını getiren düşük yoğunluklu şiddetin üstü kapalı biçimleri, kadının “sosyal ölümüne” yol açmasına rağmen nadiren bahis konusu olmakta ya da devlet tarafından kategorik olarak kınanmaktadır. Hatta bu tür şiddet eylemleri, kanun uygulayıcılar tarafından görünürlüğü bastırılarak meşru kılınmaktadır.

> İnsan haklarına daha derin bir bağlılık

Şiddetin gizli biçimleri mevcut ideolojik anlatılar, gelenekler ve kurumsal söylemler tarafından etkili biçimde içselleştirilmekte ve desteklenmektedir. İnsan hakları söylemi, kendini yoğun eylemlerle değil, tarihsel olarak desteklenen yerleşik kültürel ideolojiler ve “şemaların” sonucu gündelik riayetle gösteren şiddet ihtimaline karşı dikkatli olmalı.

“Normal” toplumsal pratikler maskesi altında yatan subliminal şiddet biçimlerinin, daha az bariz hasarlara yol açabilecek normatif toplumsal alanlar, pratikleri, kurumsal süreçler ve etikleşimlerden çıkarılması gerekmektedir. Dolayısıyla, insan haklarına daha derinden bağlılık, kendisini kadınların belirli kültürel bağlam içinde deneyimledikleri asimetrik toplumsal cinsiyet ilişkileri içine gömülü baskınlığı ve bastırılmayı da dikkate alan bir dilde ifade eder. Bu

kültürel lokasyonlar sıklıkla sürekliliğin ve yeniden üretimin meşruiyetini sağlar; böylece gündelik tekrarları normalleştirir. Sesli ifade edilmeyen “hafif” adaletsizlik eylemleri de dolayısıyla farklı ölçüm araçları gerektirir.

Özdüşünüm merceği ve eleştirel kültürel analiz, gündeliğin sıradanlığının toplumsal cinsiyete dayalı şiddetin etkili biçimlerini ürettiğini kabul edebilmek için, insan hakları söylemini rafine etmelidir. Arendt’in “[kötülüğün sıradanlığı](#)” bize yalnızca “[tarihin en önemli adaletsizlik anlarının](#)” aşırılıkçılar veya psikopatlar değil, var olan düzenin temel dayanaklarını kabul ettikçe (potansiyel olarak sizin ve benim gibi) sıradan insanlar tarafından gerçekleştirildiğini” hatırlatmaktadır. Sessizlik ve kabul, eşitsiz güç ilişkilerinin yeniden üretilmesini sağlayan etkili mekanizmalardır.

Az gelişmiş bir insan hakları söylemi, yalnızca devlet açısından değil, kolektif vicdan açısından da bir edilgenliği yansıtmaktadır. Feminist epistemoloji ve “gündelik şiddeti” incelemek için kullanılacak araçlar, insan hakları paradigması için bir başka merceğe sunabilir. Bu merceğe “daha yoğun” sessizlikler ve dar ampirisizmin epistemik baskısından kurtulması gereken “epistemik kahramanlarımızın” susturulmuş ama geri kazanılabilir sesleriyle daha uyumludur. Gündelik gizli adaletsizlik eylemlerini dinleme eylemi sayesinde görünür kılarak, insan haklarını tanınma politikalarına doğru yeniden yönlendirmek, görünmez ve tedavi edilemez yaralarının hikayelerini anlatanlara kolektif iyileşme sunulmasına yardımcı olabilecek kıymetli bir proje olacaktır. ■

Priyadarshini Bhattacharya’ya ulaşmak için <priyadarshini.bhattacharya@gmail.com>
Twitter: [@BhattacharyaAS](https://twitter.com/BhattacharyaAS)

> Halduncu Perspektiften Rusya'nın Ukrayna'yı İşgali

Ahmed M. Abozaid, Southampton Üniversitesi, Britanya



Fotoğraf montajı: Vitória Gonzalez, 2023.

Ibn Haldun (1332-1406), sosyal bilimlerde dünya çapında çok dikkat çekmiş bir Müslüman alim ve siyasetçiydi. Disiplinlerarası çalışmaları ekonomi, finans, kent araştırmaları, beşeri coğrafya, tarih, siyaset teorisi, çatışma teorisi, felsefe ve uluslararası ilişkiler gibi pek çok alana çok değerli katkılarda bulunmuştur. Yazıları, *al-Muqaddimah/Prolegomenon* ve *Kitb al-'I-bar/History of Ibn Khaldun*, Batıda ilk olarak 1697'de, Barthélemy d'Herbelot'nun *Bibliothèque orientale*'inde Fransızca olarak yayınlanmıştır. Bugün *Ibn Haldun*'un çalışmalarının hala konuşulan dillerin çoğunda pek çok çevirisi bulunmakta ve bazı araştırmacılar onu sosyolojinin kurucularından biri olarak görmektedir.

2022 yılının Şubat ayında, Rusya'nın Ukrayna'ya karşı açtığı savaş topyekün bir işgale dönüşürken ben, *Ibn Haldun* ve devlet şiddetinin incelenmesi üzerine yazdığım doktora tezimi bitiriyordum. Bu şiddetten bir siyaset bilimci olarak olduğu kadar, Kyiv'de yaşayan Ukraynalı bir partneri ve ailesi olan biri olarak da etkilendim. Pek çok kişi gibi bu yeni düşmanca gerçekliği anlamakta zorlandım ve "Batıbilmiş" uzmanların savaşa dair yaptığı indirgemeci ve kısıtlı açıklamalar nedeniyle hayal kırıklığına uğratıldım. Saldırganlığın dinamiklerini ve Rus rejiminin Ukrayna'ya karşı uyguladığı ezici

devlet şiddetini anlamama yardımcı olan şey, *Ibn Haldun*'un yazıları oldu. *Ibn Haldun*'un fikirlerinin şu anki küresel sosyopolitik ikilemleri açıklamakta bugün hala ne kadar önemli olduğunu vurgulayarak bu düşüncelerimi paylaşıyorum.

> Halduncu perspektif

Prensipite küresel siyasi çatışmaların çoğu, on yedinci yüzyıldan beri süregelen modern ulus devletleri ve devlet sistemini kuran süreçlerden kaynaklanmaktadır. Bu kurucu süreçler sırasında ortaya çıkan sorunlar hiçbir zaman çözülmemiştir. Halduncu perspektiften bakınca, kurucu sosyopolitik ve sosyoekonomik biçimlenimler, '*asabiyya*'nın (iktidar seçkinlerinin) doğasını ve güç yapılarının modern toplumlar içinde oluşma biçimlerini, özellikle bu yapıların iktidar seçkinlerinin gücünü ve hakimiyetini korumak, üretim araçları üzerindeki kontrolünü ve şiddet tekeli sürdüirmek için nasıl şiddet ve baskıyla konsolide edildiklerini yansıtmaktadır. Bu Halduncu kavramlar, iktidar seçkinleri siyasi güç kazansın ya da ellerinde tutabilsinler diye devletlerin artan şiddeti içe ve dışa aktarmalarına neden olan amaç ve güdülerini açıklamaktadır. *Ibn Haldun*'un tezlerini yeniden gözden geçirmek, günümüz küresel siyasetinde liberal demokrasiden askeri tiranlığa, otoriterliğe ve monarşi rejimlerine, yönetim ve meşruiyet krizlerini ve yirmi birinci

>>

yüzyılda büyük güçler arasındaki rekabetleri daha iyi anlamamızı sağlamaktadır. Haldun'un güç yapıları oluşumuna dair analizleriyle ilişkim, bana günümüzdeki uluslararası sistem içinde geçmişin varlığını ve siyasi ve (modern ve modern öncesi) yasal yapıların hibrit doğasını göstermiştir.

Halduncu perspektif, hakim hanedan grupları, vatanseverlik veya oligarşi yönetimi döngülerini vurgulamaktadır. Aynı zamanda kendi içinde uyumlu sosyal grupların güç için iç mücadelelerine de vurgu yapmaktadır. Bu mücadelelerin amacı, hakim seçkinlerin gücünü ve üretim araçları üzerinde sahip oldukları kontrolü sürdürmek ve önemlisi, (iç ve dış) rakiplerinden ve düşmanlarından kurtulmaktır. Bu dinamikler genel olarak diğer ülkeler için "bize karşı onlar" tavrına ve sözde düşmanlar ve hasımlara karşı sıfır toplamlı bir düşünme biçimine yol açmıştır. Örneğin Ukrayna örneğinde Putin, yeni bölgeler üstü bir rejim, Sovyet sonrası alanda kimlik temelli 'asabiyya' yaratmak istemektedir. Aynı zamanda AB ve NATO genişlemesiyle temsil edilen dış rakiplerini, 'asabiyya' gücünün alanı olarak algıladığı arka plan önünde en iyi biçimde idare etmeyi hedeflemektedir.

> Putin'in 'asabiyya'sı

Yönetici Rus 'asabiyya'sının başı olarak Putin, siyaseti, hakimiyetin şiddet ve zorla empoze edilmesi olarak tanımlamaktadır. Bu süreçte otorite, 'asabiyya'nın meşruiyetine ve iktidarına meydan okuyan rakiplerini ve muhaliflerini yok etmek ve bastırmak için *ghalbah* ve *qahr*, yani cinayet ve işkence gibi vahşi yollar kullanmaktadır. Bir diğer deyişle, Putin, 'asabiyya'nın yükselişine eşlik eden artan şiddeti (maddi ve sembolik) aktarmaktadır. Bunu hem muhalif grupları bastırarak ve rejiminin güvenliğini konsolide ederek içeride, hem de devletler arası genişlemeci ofansif savaş yoluyla dışarıda gerçekleştirmektedir. İbn Haldun'a göre, asabiyya (iç)üstünlüğünü sağladığı zaman, gücünü konsolide etmek için, diğerlerinin üzerinde hakimiyet kurma ve alt gruplarını yenmeyi kendisine hedef olarak belirler. Böylece, hakimiyeti zayıflamasın diye, kendini tehdit eden diğer rakip hakim seçkinleri birleştiren grup hissiyatını yok eder.

Ukrayna'da kesin bir zafer ilan etme veya Ukrayna direnişinin ruhunu kırma konusunda başarısız olma ihtimalinin karşısında, Putin rejiminin kaderi benzer biçimde Halduncu bir çerçeveden açıklanabilir. İbn Haldun rejimin temel düşmanının, en başta rejimi oluşturan, koruyan ve savunan 'asabiyya'nın dağılması olduğunu ileri sürmüştü. Bu dağılma, temel olarak, asabiyya'nın etkisinin (yani zorla boyun eğdirme becerisinin) azalmasıyla meydana gelmektedir. Bu tür bir dönüşümün (mali gücün de azalmasıyla birlikte) gerçekleşmesi, rejimin yok edilmesine yol açar. Dahası, Yassin al-Haj Saleh'in ileri sürdüğü gibi, Putin'in yenilmesi, onun siyasi yaşamını sona erdireceği gibi hayatta kalmaları ve

istikrarı Putin'in bölgeler üstü destek ve himayesine bağlı olan Belarus, Orta Asya ve Orta Doğu'daki diktatörlük rejimleri için de kötü haber olacaktır. Dolayısıyla, Ukrayna'da yenilmesi aynı zamanda Suriye'deki Esad rejimi gibi barbar ve hain rejimleri de zayıflatacaktır.

> Realist ve liberal yorumları geliştirmek

Özetlemek gerekirse, uluslararası sistem içindeki çatışma ve krizlerin ortaya çıkışının arkasındaki nedenleri yalnızca birkaç despotun gaddarlığına indirgemek ve ekonomik, siyasi ve stratejik uluslararası ve bölgesel faktörlerin etkisini göz ardı etmek yanlış olur. Halduncu perspektifin önerdiği, bu değildir. Bunun yerine, Rusya'nın Ukrayna'yı topyekün işgali örneğinin (ve Suriye, Çin, ABD, İsrail vb gibi diğer örneklerin) gösterdiği gibi, İbn Haldun, şiddetli otoriter rejimlerin güç yapılarının kurulması ve korumasında hakim seçkinlerin oynadığı önemli rollerin ortaya çıkarılması için bu seçkinlerin rolünü ve işlevini (yani tarihsel blokları ve toplumsal güçleri), sistematik belirtilerle yan yana (yeniden) incelemenin gerekliliğine dikkat çeker. Bu rejimlerin meşruiyeti, artan şiddeti bir bastırma yöntemi olarak içerde kendi vatandaşlarına ve devlet yönetimi biçimi olarak diğer ülkelere aktararak kurulmaktadır.

Ne yazık ki, araştırmacılar günümüzde uluslararası siyasetteki şiddet kısır döngüsünden çıkmak için senaryolar tahayyül etme arayışındayken, bu tür yenilikçi düşünceler göz ardı edilmektedir. Fakat yakın zaman önce uluslararası ilişkiler kuramlarını eleştirmek ve küresel vakaları analiz etmek için Halduncu çerçeveleri kullanmanın potansiyeli, giderek daha çok kabul görmeye başlamıştır. Bu mantık, Putin'in tüm gücü ele geçirdiği 2008'dan beri yaşanan Rus saldırılarının son perdesine dair realist ve liberal yorumlarının eksikliklerini aşmak için kullanışlıdır. İbn Haldun'un kuramı, savaştan kaçınmak ve barışı sağlamak için güç dengeleri, güvenlik ve jeopolitik hesaplamalara ve bunların ulus devletlerin hakimiyetindeki uluslararası sistemdeki olası sonuçlarına dayanan reçetelerin realizme odaklanmasını aşmaktadır. Bunu otorite kurma dinamiklerinin ve sosyal olarak uyumlu grupların ortak fikrinin etkisinin ('asabiyya') kara kutularını açarak başarmaktadır. Buna benzer biçimde, İbn Haldun'un kuramı, uluslararası hukukun, kurumsal düzenlemelerin ve iş birliği hakkında değerli bilgiye dayanarak karar almaya yardımcı olan güvenlik komünitesi düşüncesinin rolüne yapılan neoliberal aşırı vurguyu sorgulamaktadır. 'Asabiyya'nın görece kazanım mantığının hakimiyeti, mutlak kazanımların kurumları kullanarak devletlerin güvensizliklerini azaltmayı hedefleyen önceliğinin altını oymaktadır. ■

Ahmed M. Abozaid'a ulaşmak için <a.ahmed@soton.ac.uk>
Twitter: @AbozaidahmedM

