



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyoloji Anabilim Dalı

**MODERNLİĞİN BİREYCİLİĞİ İLE YAŞAM
POLİTİKALARINDA BELİREN BİREYSELLEŞMENİN
ARASINDAKİ FARKIN İLİŞKİSELLİĞİ**

Selda ERSÖZLÜ

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2019

MODERNLİĞİN BİREYCİLİĞİ İLE YAŞAM POLİTİKALARINDA
BELİREN BİREYSELLEŞMENİN ARASINDAKİ FARKIN
İLİŞKİSELLİĞİ

Selda ERSÖZLÜ

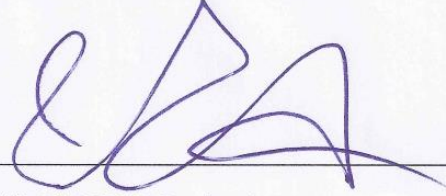
Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyoloji Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

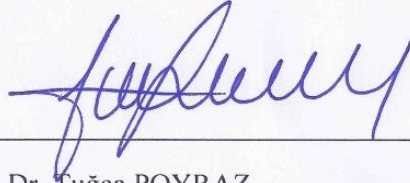
Ankara, 2019

KABUL VE ONAY

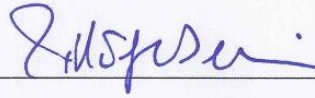
Selda ERSÖZLÜ tarafından hazırlanan “Modernliğin Bireyciliği İle Yaşam Politikalarında Beliren Bireyselleşmenin Yansımaları Arasındaki Farkın İlişkiseliliği” başlıklı bu çalışma, 19 Haziran 2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Tevfik ERDEM (Başkan)



Doç. Dr. Tuğça POYRAZ



Doç. Dr. Nilüfer DEMİR (Danışman)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Musa Yaşar SAĞLAM

Enstitü Müdürü

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI


Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan “*Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge*” kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. ⁽¹⁾
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ay ertelenmiştir. ⁽²⁾
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. ⁽³⁾

04/07/2019



Selda ERSÖZLÜ

¹“*Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge*”

- (1) *Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.*
- (2) *Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.*
- (3) *Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir *. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.*
Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

* Tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu tarafından karar verilir.

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, **Doç. Dr. Nilüfer DEMİR** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.



Selda ERSÖZLÜ

TEŞEKKÜR

Bu tez çalışmasının kuramsal kaynaklarını yüksek lisans eğitimim süresince okuduğum kitaplar, makaleler, tezler, aldığım dersler ve aynı zamanda ders dışı sohbetler oluşturmaktadır. Yazılı kaynaklara atıfta bulunurken en yüksek düzeyde dikkat göstermeye çalışmakla birlikte sözlü kaynaklara atıfta bulunurken zorlandım. Bu yüzden başta danışmanım Doç. Dr. Nilüfer Demir olmak üzere Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü öğretim üyelerine katkılarından dolayı teşekkür ederim.

Çalışmanın anahtar kavramları ile misafir öğrenci olarak katıldığım “Sosyolojik Kuramda Güncel Tartışmalar” dersinde tanıştım. Derse katılmama izin veren, çalışmaya değerli bilgileri ile katkıda bulunan, araştırmanın katılımcılarına erişimine yardımcı olan ve her aşamada teşvik edici, güler yüzlü destekleri için Prof. Dr. Aylin Görgün Baran’a müteşekkirim.

Yüksek lisans eğitimim boyunca sadece sosyolojik bilgi üretmenin ve paylaşmanın ilkelerini, yordamlarını, işlemlerini öğretmekle kalmayan, aynı zamanda hayata bakışımın pencerelerini de genişleten, sorduğum her soruya, her fikre değer atfeden, zaman ayıran, çalışmanın başından sonuna kadar gerek sohbetleri, önerileri gerekse değerlendirmeleri ile nezaketle yol gösteren, hoca-öğrenci ilişkisini karşılıklı saygı ve dostlukla sürdüren değerli hocam Doç. Dr. Abdülkerim Sönmez’e özverileri için sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Saha araştırmasına “bir katkımız olsun” diyerek katılan, içtenlikle bana evlerini ve sofralarını açan, benimle hayat deneyimlerini paylaşan, kendilerini tanımakla çok şey öğrendiğim ve çalışmamı sayelerinde yürütebildiğim, isimlerini burada zikredemediğim katılımcılarıma şükran borçluyum.

Araştırmanın verilerinin analizinde verdiği teknik destekten dolayı Dr. Mustafa Kemal Coşkun’a, çalışmanın fikir aşamasından basım aşamasına kadar hiçbir konuda yardımını esirgemeyerek iş yüküme katkıda bulunan Ege Ertem’e, paylaşımları için sevgili öğrenci arkadaşlarım İsmail, Michael, Tuğba ve Umut’a teşekkür ederim. Yüksek lisans çalışmam süresince kendilerine zaman ayırmayı aksattığım eşime ve kızlarıma hoşgörülerini ve destekleri için minnettarım. Bunların yanı sıra bu çalışmanın bütün eksikleri ve bunların sorumluluğu bana aittir.

ÖZET

ERSÖZLÜ, Selda. *Modernliğin Bireyciliği İle Yaşam Politikalarında Beliren Bireyselleşmenin Yansımaları Arasındaki Farkın İlişkiseliliği*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2019.

Bu araştırma, bireyselleşme ile modern bireycilik arasındaki farkın mahiyetini anlamak ve açıklamak amacı ile bireyselleşme ve ona bağlı olarak birey sorununu sosyolojik olarak tartışmaya açmaktadır. Bu tartışma yaşam politikaları çerçevesindeki insan eylemlerinin doğası incelenerek gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın odaklandığı temel sorun, insanların “daha iyi ve daha adil” bir topluma dair tahayyüllerini nasıl bir anlayış ve çaba sonucu eyleme, yani bir yaşam politikasına dönüştürdükleridir. Çalışmanın somut verileri, yaşam politikaları olarak kurumsallaşmamış sosyal sorumluluk eylemlerini icra eden 9 bireyle yapılan derinlemesine görüşmelerden elde edilmiştir.

İlişkisel yaklaşımla ele alınan bu araştırmanın bulguları, katılımcıların bireyselleşme deneyimlerinin, insani ilişkilerin gerçek, somut boyutuna tekabül ettiğini ve toplumsal ve ahlaki “iyi” anlayışı ile çerçevlendirildiklerini göstermektedir. Bu anlayışın ayırt edici unsuru, katılımcıların çevrelerinden ve geleneksel normlarından edindikleri ve içselleştirdikleri değerleri bütünsel bir bakış açısı ile yorumlamalarıdır. Hayata dair bütünsel yaklaşım, her bireyi ve dolayısıyla kendini bütünün bir parçası olarak görebilmektir. Bu anlayışa göre birey terimi, bir bütünün atomistik, yalıtılmış ve farklılaşmamış bir parçasına değil, insanın, bir ilişkiler ağı içinde failliğini uygulama yeteneğine sahip, tekil ve özel bir varlık olarak onu öne çıkaran kişisel niteliklerine atıfta bulunur. Buna göre bireyselleşme, bireyin sahip olduğu insani nitelik ve güç potansiyellerini her zaman ve her yerde birbirine bağımlı insanlar arasındaki ilişkiler ağı içinde ve bu ilişkiler aracılığıyla keşfettiği, öznelendirilmiş bir yorumla ördüğü ve ifade ettiği daimi bir etkileşim; kendini geliştirme ve kültürel içselleştirme arasında vuku bulan çift yönlü bir yapılandırma sürecidir.

Yaşam politikaları olarak sosyal sorumluluk eylemleri, kendini gerçekleştirmiş bireylerin birbirlerini karşılıklı olarak üreterek daha iyi ve adil bir toplumun inşasına katkıda bulunma umuduna yöneliktir. Bu eylemler, toplumun dezavantajlı grupları için hak, adalet, özgürlük talebi içermekle birlikte yapıya karşı yıkıcı başkaldırı eylemleri değildir. Temel amaç, toplumsal hayatın düzenlenmesine, kültürel değerlerin iyileştirilmesine yönelik bir hak aramadır. Hem kamusal hem de özel alanda, yaşam tarzlarına ilişkin değerler ve tutumların

değitirilmesine yönelik sembolik siyasal bir katılım tarzı olarak bu eylemler, politika değişikliği için dolaylı bir strateji sunmaktadırlar.

Anahtar Sözcükler:

Bireyselleşme, Bireycilik, Yaşam Politikaları, İlişkisel Sosyoloji, Yapılaşma Kuramı, Anthony Giddens

ABSTRACT

ERSÖZLÜ, Selda. *A Relational Approach To The Difference Between The Individualism of Modernity and Individualization As Manifested In Life Politics*, Master Thesis, Ankara, 2019.

This research discusses individualization and the related problem of “individual” from a sociological perspective with a view towards understanding and explaining essential the differences between individualization and modern individualism. This discussion is carried out by examining the nature of human actions exemplified in practices of life politics. The focal point of the study is to understand how people transform their imaginations of “a better and fairer” society into action, that is into life politics. The empirical data for the study have been collected by means of in-depth interviews conducted with nine individuals who carry out non-institutionalized social responsibility activities as their life politics.

The findings of this research, which is handled with a relational approach, show that the individualization experiences of the participants correspond to the real, concrete aspects of human relations and are framed with a social and moral “good” understanding. The distinguishing feature of this understanding is that, the participants interpret the values they have acquired and internalized from their relations in their immediate social environment and traditional norms from a holistic perspective. Holistic approach to life considers each individual as member and thus a part of this totality. For this understanding, the term individual does not refer to an atomistic, isolated and undifferentiated part of the whole, it refers to the personal qualities that make an individual stand out as a singular, special entity who has the ability to exert his/her agency in a network of relations. Thus, individualization is an endless process of interaction in which the individual discovers his/her humane characteristics and power potential within and through a relational network between always interdependent people, weaving and expressing these with a personalized interpretation. It is therefore a process of dual structuration between self-development and cultural internalization.

The social responsibility activities as actions of life politics serve the self-realized individuals’ hope of mutually producing each other in order to contribute to the construction of a better and more just society. These actions are not destructive, anti-establishment uprisings though they demand for rights, justice and freedom for the disadvantaged groups of society. The main goal is a claim to rights regarding the arrangement of social life and the amelioration of cultural values. These acts, as symbolic political participation in both public and private spheres in

support of the alteration of values and attitudes concerning lifestyles, present an indirect strategy for policy change.

Key Words

Individualization, Individualism, Life Politics, Relational Sociology, The Theory of Structuration, Anthony Giddens

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET BEYANI.....	ii
ETİK BEYAN.....	iii
TEŞEKKÜR	iv
ÖZET	vii
ABSTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	ix
TABLolar DİZİNİ.....	xii
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE YÖNTEMİ	6
1.1. ARAŞTIRMANIN SORUNU VE AMACI	6
1.2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	10
1.2.1. Araştırmanın Veri Toplama Süreci ve Sınırlılıkları.....	11
1.2.2. Araştırmanın Veri Değerlendirme Süreci	15
2. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KURAMSAL DAYANAĞI YAPILAŞMA KURAMI....	19
2.1. ÇİFTE YORUMSAMA VE DÜŞÜNÜMSELLİK	20
2.2. TOPLUMSALIN YAPISAL YÖNÜ.....	23
2.3. FAİLLİK/EYLEM.....	28
2.3.1. Kişiliğin/Bilincin Tabakalaşma Modeli	29
2.3.1.1. Varlıksal Güvenlik	29
2.3.1.2. Bilinç.....	30
2.3.1.3. Bilinçdışı (Temel Güvenlik Sistemi)	30
2.3.1.4. Pratik Bilinç	32
2.3.1.5. Sözel Bilinç.....	33
2.3.2. Eylemin Tabakalaşma Modeli	34
2.3.2.1. Eylemin Düşünümsel Gözetimi	35
2.3.2.2. Eylemin Rasyonalizasyonu	37

2.3.2.3. Eylemin Gütülenmesi.....	38
3. BÖLÜM: MODERNLİĞİN BİREYCİLİĞİ VE AÇMAZLARI.....	41
3.1. BİR ÖĞRETİ OLARAK BİREYCİLİK.....	44
3.1.2. Bireyci Toplum Kuramlarının Kaynakları	48
3.1.1. Bireycilikle İlgili Temel Kavramsallaştırmalar	60
3.1.3. Bireycilik Öğretisinin Toplumsal Sonuçları	68
3.2. BİREYCİLİK VE BÜTÜNCÜLÜK KARŞITLIĞI.....	70
3.3. BİREYCİLİK VE BÜTÜNCÜLÜK YAKLAŞIMLARININ İNSAN MODELLERİNE DAİR BİR ELEŞTİRİ.....	75
4. BÖLÜM: İLİŞKİSEL BİR YAKLAŞIM.....	83
4.1. TOPLUMSAL TAHAYYÜLLERİMİZ.....	83
4.2. BİREY TOPLUM İLİŞKİSELLİĞİ.....	86
4.3. BİREYSELLEŞME: İLİŞKİSEL BİR KAVRAMSALLAŞTIRMA.....	89
4.4. YAŞAM POLİTİKALARI VE ÖZGÜRLEŞMECİ POLİTİKALAR İLİŞKİSELLİĞİ.....	101
5. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN VERİLERİNİN ANALİZİ VE YORUMLANMASI.....	105
5.1. BİREY TOPLUM İLİŞKİSELLİĞİ: BİREYSELLEŞME.....	111
5.1.1. Fail Olarak Katılımcıların Sahip Oldukları Ortak Bireysel Nitelik ve Güçleri.....	112
5.1.2. Niteliksel Çerçeve: Yapıcı İyi.....	127
5.1.3. Benliğin Gelişiminin Dışsal Kaynakları	130
5.2. YAŞAM POLİTİKALARI OLARAK SOSYAL SORUMLULUK EYLEMLERİ.....	143
5.2.1. Paylaşım Davranışı Olarak Sosyal Sorumluluk Eylemleri	144
5.2.2. Yaşam Politikaları Olarak Sosyal Sorumluluk Eylemlerinin Seçimi.....	153
5.2.2.1. Katılımcıların Mevcut Toplumsal Tahayyülleri.....	155
5.2.2.2. Bireycilik Öğretilerinin Toplumsala Yansıması	169
5.2.2.3. Modern Bireyciliğin Faili ve Kendini Gerçekleştirmiş Fail.....	172
5.2.2.4. Katılımcıların Gelecek Tahayyülleri.....	175
5.2.2.5. İyilik Bulaşıcıdır	180

5.2.2.6. Sembolik Siyasi Eylem Biçimi Olarak Sosyal Sorumluluk Eylemleri	190
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	192
KAYNAKÇA.....	205
EK 1: MÜLAKAT CETVELİ ÖRNEĞİ	213
EK 2: ORİJİNALLİK RAPORU.....	218
EK 3: ETİK KURUL RAPORU	219

TABLolar DİZİNİ

Tablo 1: Katılımcıların Sosyo-Demografik Özellikleri	13
Tablo 2: Araştırma Modeli	15

GİRİŞ

Bu araştırma bireyselleşme ve ona bağlı olarak birey sorununu sosyolojik olarak tartışmaya açmakta, bireyselleşme ile modern bireycilik arasındaki farkın mahiyetini yaşam politikaları çerçevesindeki insan eylemlerinin yapısı ve doğası üzerinden anlamak ve açıklamak amacını taşımaktadır.

Araştırmamızın odaklandığı temel sorun, insanların “daha iyi ve adil” bir topluma dair tahayyüllerini nasıl bir anlayış ve çaba sonucu eyleme yani bir yaşam politikasına dönüştürdükleridir. Bu araştırmayı yapılmaya değer kılan hususların en başında, pratik olarak çoğu halde çevremizde ve içinde yaşadığımız toplumda sorunların farkında olsak da olumsuzlukları değiştirebilmek için eylemde bulun(a)muyor olmamıza karşılık, bazı bireylerin bunun aksine bir eylemlilik sergiliyor olması gerçeği gelmektedir. Bu pratik gerçekliğin nasıl anlaşılabilirliği ve açıklanabilirliği sosyal ve sosyolojik kuramda bir dizi tartışmanın ve uzlaşmazlığın konusunu oluşturan bireycilik ve bireyselleşme temalarıyla karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışma ile kuramsal anlamda hem bu tartışmaları dikkate almakta hem de bunlara bir cevap verme amacını taşımaktayız. Bu amaçla, yaşam politikaları olarak sosyal sorumluluk eylemlerini seçen ve toplumsal sorunlara kendi iradeleri ve diğer yurttaşların katılımıyla yenilikçi çözümler arayan bilinçli ve aktif bireylerin toplumsal tahayyüllerinin hangi süreçler sonucu eyleme dönüştüğünü ve böylelikle insan failin politik¹ mücadele potansiyelini inceleyeceğiz. Giddens’in da ifade ettiği gibi, hem toplum hem de kendimiz için yeni bir yaşam politikası üreterek çoğulcu-katılımcı demokratik değerlerin yerleşmesine katkıda bulunmayı hedefliyoruz.

Öncelikle belirtmek gerekir ki, bir toplum, bireysel mekanizmaları harekete geçiren ve insanları birbirine bağlayan ideal kavram ve mitler yani kültür yaratmadığı sürece gerçek bir toplum olamaz. Yani hayat bir tür kendini gerçekleştiren kehanettir. Kuşkusuz bu, sosyal teorideki farklı bakış açılarının üzerinde uzlaştığı bir ön kabuldür. Ancak bu kabulün nasıl açıklanacağı ihtilaflara yol açmaktadır. Bu ihtilaflar esasen birey ve toplum arasındaki gerilimli ilişkiyi yansıtan ve sosyal teorideki temel problemlerden biri olan yapı-fail ikiliğine dayanmaktadır. Yapı-fail ikiliğinin tam merkezinde yer aldığını düşündüğümüz birey kavramı ve onunla ilişkili olarak tarihsel bir olgu olan bireyselleşmeyi bu nedenle tartışma konusu olarak ele almaktayız. Valesio’nun (1986, s. 167) da ifade ettiği gibi, bireyselleşme ve bireycilik farklı farklı gerçeklere

¹ Burada, politik olanı, yaşam politikalarında olduğu gibi, hem stratejik hem de siyasi içerimi ile ele almaktayız.

işaret ederler. Bireyselleşme, insanın gelişmesi ve benliğini tanımlama mücadelesi sürecidir. Bireyciliği tanımlayabilmek için klasik (din, metafizik, hukuk sistemi gibi) ve modern (mantık, psikoloji, sosyoloji gibi) disiplinlerin içinde tanımlanan bu gelişmenin ve mücadelenin eleştirel analizini yapmayı gerektirir.

Birey özneyi içinde yaşadığımız toplumsal dünyanın üreticisi olarak gören yaklaşımlar tarafından bireyselleşmenin bazı biçimleri –ki çalışmamızda bu yaklaşımı bireycilik olarak nitelendirdik- kilit bir etken olarak yaşamımızda yer almaktadır. On dokuzuncu yüzyıldan günümüze, özellikle Batı dünyasının bireyciliğinin ilke ve inanışları birer sorun haline dönüşmüştür. Kişisel çıkarlarla tek taraflı ilgilenmeyi cesaretlendirmesi bakımından bireycilik siyasi yaşamdaki ortak çıkarların gelişiminde kolektif hareket eden insanların eylemlerini de olumsuz etkilemektedir. Sanayileşme ve kitle toplumunun ortaya çıkışı gibi maddi ve sosyal alanlardaki tarihsel gelişimler bireysel kimliğin ontolojik inşasını dönüştürmektedir. Aynı değişim, insan bireylerin tikelliğinin ve özerkliğinin sorgulandığı ve yeniden biçimlendirildiği sosyal bilimler, psikoloji, dilbilimi ve diğer alanlarda da gözlemlenmektedir (Heller ve Wellbery, 1997, s. 1-2; Kivisto, 2008, s. 3). Bu değişimlerin paralel olarak gerçekleştiğini, varlıklarının ve işleyişlerinin iç içe geçtiğini ve döngüsel olarak birbirlerini etkilediklerini anlayabilmek önemlidir.

Mills, insanın, kendi dışındaki dünyada ve toplum içinde, biyografi ile tarihin karşılıklı etkileşimi olarak kendi benliğinde olup bitenleri anlamasını sağlayacak düşünsel yeteneği kazanmasını, “sosyolojik tahayyül” olarak kavramsallaştırır. Yaşanılan güçlük ve sorunları “kişisel ve toplumsal” olarak ayıran Mills’e göre bu sorunları bireyin dar yaşam ortamının sorunları olarak gören anlayış ile toplumsal yapının kamusal sorunları olarak ele alan anlayış arasındaki farklılık sosyolojik tahayyül yeteneğinin varlığını gösteren en önemli belirtkendir (Mills, 2007, s. 15). Bedeni kişisel olandan toplumsala dönüştüren, onun zihin ve tahayyül gücü ile kurduğu temastır (Sarıbay, 2015, s. 44). Toplumsal tahayyül ise bir fikirler dizisi olmayıp, toplumun pratiklerini anlamlandırma imkânıdır (Taylor, 2006, s. 11).

Bauman’ın (2017, s. 17-18) da ifade ettiği gibi günümüz ya da diğer tabirle geç modern toplumlarında gündelik yaşam politikalarının özelleştirilmiş ütopyalarını daha “iyi toplum” ve “adil toplum” tahayyüllerine dönüştürerek yeniden kolektif hale getirmek zordur. Yerel ve küresel düzeyde hızla değişen toplumsal hayat koşullarında bireyselleşmiş hayat, negatif özgürlük ve pozitif özgürlük (bir şeyden özgürlük ve bir şeye özgürlük) arasındaki derin fark nedeniyle oluşmuştur. Her iki özgürlük düşüncesi de pratikte uygulamalarını zorlaştıracak türde çatışmalara işaret eder. Bu nedenle bireyselleşmenin anlamı sürekli değişmektedir ancak biri

olmadan diğeri olsun demek başarısızlığa mahkûm bir çaba olacaktır. Bu bağlamda çalışmamızda, “kendini gerçekleştirmenin bireyciliği” (Taylor, 2017, s. 21) ve “birbirini karşılıklı olarak üretmek olarak bireyselleşmeyi” (Bauman, 2017, s. 61) tartışma konusu yapmaktayız. Araştırmamızın metodolojik kabulü *ya o ya bu değil hem o hem de bu* olacaktır. Birbirine karşı olmaktan ziyade birbirine tâbi olan bu kabul araştırmanın eleştirel bakışına yön verirken, “hem üyelerinin bireyselliğine şekil veren toplum, hem de bir yandan toplumsal bir bağımlılık ağı içinde olası ve uygulanabilir stratejileri yerine getiren ve toplumu kendi yaşam pratikleriyle biçimlendiren bireyler” (Bauman, 2017, s. 61) tahayyülüne de imkân tanımaktadır.

Giddens’in (2014) hem bireysel hem de kolektif düzeyde, insanın kendini gerçekleştirmesiyle ilişkili olan “yaşam politikaları ve özgürleşmecî politikalar” kavramsallaştırmaları, sosyolojik teorideki yapı ve fail sorununu aşmaya çalışan araştırmamıza uygun bir analiz çerçevesi sunmaktadır. Yaşam politikası, hem kendini gerçekleştirme sürecinin yol açtığı siyasal sorunlarla ilgili olması hem de bir seçim politikası olması anlamında bir politikadır. Giddens’a göre özgürleşmecî politikalar “hayat fırsatları politikası” iken; yaşam politikaları “hayat tarzı politikası”dır. Özgürleşmecî politikaları da içeren yaşam politikaları, “nasıl yaşamalıyız” soru kipine verilecek yanıttır; daha iyiye ulaşma tahayyülü ile yaşam seyrine dair bir strateji ve bunu eylemlerine dökebilecek failere gerek duyar.

Özgürleşmecî politikaların iki temel unsuru vardır. Bunlardan biri geleceği dönüştürecek tutumun yolunu açacak olan geçmişin zincirlerinden kurtulmaktır. İkincisi ise dezavantajlı grupları uygunsuz koşullardan kurtarmak ve onlar arasındaki nispi farkları ortadan kaldırmaktır. Her iki temel unsurun birbiriyle olan çelişkisi aslında biri olmadan diğerrinin de olamayacağına işaret eder. Diğerr bir deyişle her ikisini de ayrıştıran “isyan” ve “ahlak” aslında her ikisinin de keşişim noktasıdır. Camus’e göre (1953), bir isyan eylemini hakiki bir ahlak eylemi haline dönüştüren, her ikisinin de kaynağında sorumluluk idealinin bulunmasıdır. Eylemlerimize değerr biçen sorumluluğun yaratıcı mekanizması sayesinde özgür olunmaktadır (akt. Kara, 2013, s.14-15). Paradoks gibi görünse de, günümüzde bireysel özgürlüğü güçlendirmek için direnmesi gereken taraf artık kamusal alan, kolektife ilişkin olandır (Bauman, 2017; Giddens, 2014; Taylor, 2011; Sennett, 2013). Daha sağlam, sağlıklı ve daha iyi bir dünya yaratmak için katkı olan eritilir ve iyiye yönelik olarak inşa edilir. Bu süreçte eyleme anlam kazandıran da insandaki sorumluluk duygusudur. Sorumluluk duygusu, dünyayla kurduğumuz ilişkiler aracılığıyla ortaya çıkan insanî niteliklere ve güçlere dayanır.

Soyut sistemlerin genişlemesi ve doğal süreçlerin toplumsallaştırılması bireysel ve kolektif düzeylerde birçok seçim alanının yolunu açmıştır. Bireylerin ve kolektif düzeyde insanlığın özgür seçimler yapması iletişim ile mümkündür. İletişim, toplumun yeniden üretimini sağlayan gerekli her şeyi kurma, sürdürme, geliştirme, dönüştürme ve içeriğini doldurma olasılığı veren fiziksel ve düşünsel eylemleri anlatır. İletişim, insanın fiziksel varoluşunun olduğu gibi toplumsal varoluşunun da zorunlu koşuludur (Erdoğan, 2011, s. 48). Özgür ve eşit bireylerin özerk eylemlerine dayalı bir toplum ihtimali, topluma ait sosyal, siyasal, ekonomik, psikolojik ve kültürel koşulların, özgürleşmenin güç kaynağı olan ideal iletişim durumuna yaklaşmasıyla ortaya çıkacaktır. Toplumsal hayatın demokratik bir toplum hayatı niteliği kazanabilmesinde dayanak alınan kamuoyu kavramı için tartışma özgürlüğü büyük önem taşımaktadır. Bu tartışma özgürlüğü içinde oluşturulan, biçimlendirilen düşünce ve kanaatler toplumdaki iktidar kurumları içinde gerçekleştirilirler.

Bauman'a (2015, 2017) göre, bireyin kendini ortaya koyma hakkı ile böyle bir hakkın gerçekleştirilmesini mümkün ya da olanaksız kılan toplumsal durumu kontrol altında tutma kapasitesi arasında gittikçe açılan uçurum, akışkan modernliğin birincil çelişkisi olarak görülmektedir. Bireyciliğin kişinin hak ve özgürlüklerini her şeyin üstünde tutması anlamından hareketle, bireyselleşmenin, günümüz küresel sistemleri dâhilinde, bireyin kolektif olan her şeyden ayrıştırılarak konumlandırıldığını ifade etmek olanaklıdır. Akışkan hayatın yeniden düzenlenmesi anlamına da gelen yaşam politikaları "adalet, eşitlik ve katılım" ilkelerine dayanır (Baran, 2016, s. 16). Bireysel hayatın inşasını gerçekleştirmek ve kendi inşasını gerçekleştiren diğer bireylerle ilişkiler ağı kurmak ve bu ağın sürekliliğini sağlamak, yaşam politikalarının alternatiflerinin incelenmesini gerektirir. Zira yaşam politikaları modern çağın merkezi kurumları tarafından bastırılan ahlaki ve varoluşsal sorunları yeniden ortaya çıkarır.

Bu bağlamda, çalışmamızın birinci bölümünü araştırmanın amacı, soruları, yöntemi ve katılımcıların temel niteliklerine dair bilgiler oluşturmaktadır. İkinci bölümde araştırmanın kuramsal dayanağı olan Giddens'in yapılaşma kuramı temel unsurları ile sunulacaktır. Üçüncü bölüm sırasıyla, konuya ilişkin kuramsal ve kavramsal tartışmalarla birlikte modern bireycilik öğretilerinin nasıl geliştiği ve kurumsallaştırıldığı, sonuçları ve açmazları ile ilgili bir tartışmayı; bireyciliğe karşı kendini ortaya koyan bütüncü yaklaşımların açıklamalarını ve araştırmanın her iki yaklaşıma karşı eleştirilerini kapsamaktadır. Dördüncü bölümde, bir önceki bölümün eleştirilerine istinaden bireyselleşme hakkında ilişkisel bir kavramsallaştırma önerilmektedir. Araştırmamız bir açıklama çerçevesi olarak Giddens'in yapılaşma kuramını dikkate alıyor olsa da, mülakat verileri onun kuramının bu araştırma kapsamında kendileriyle mülakat yapılan

bireylerin deneyimlerini bütünüyle kapsamak, anlamak ve açıklamak için yeterli olmadığını da göstermektedir. Bu bakımdan araştırmanın beşinci bölümünde öncelikle bu konuyla ilgili değerlendirme ve açıklamalara yer verecek ve bu doğrultuda araştırmanın verilerinin analizi ve yorumlanmasını sunacağız. Son bölümde ise araştırmanın kapsamı dâhilindeki tartışmalar dikkate alınarak sonuçlar değerlendirilecektir.

Bütün bunlara ek olarak belirtmemiz gereken bir diğer husus da, araştırmamızda sosyal sorumluluk ve siyasi katılım konuları üzerine ayrıca bir tartışma yapmayacağımızdır. Bu konular, çalışmamıza amaca uygunluğu bakımından analiz çerçevesi olarak belirlediğimiz yaşam politikalarını oluşturan unsurlar olarak dâhil olmaktadır.

1. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE YÖNTEMİ

1.1. ARAŞTIRMANIN SORUNU VE AMACI

Bu araştırmanın amacı bireyselleşme ile modern bireycilik arasındaki farkın mahiyetini yaşam politikaları çerçevesindeki insan eylemlerinin yapısı ve doğası üzerinden anlamak ve açıklamaktır. Araştırmamızın odaklandığı temel sorun, insanların “daha iyi ve adil” bir topluma dair tahayyüllerini nasıl bir anlayış ve çaba sonucu eyleme yani bir yaşam politikasına dönüştürdükleridir.

Birey², toplum, bilim üçgeninde toplumsal gerçekliği açıklama çabası, birbirine bağımlı ikili ayrımları ele alan yaklaşımlarla gerçekleşmektedir. Gerek modern gerekse geç-modern dönem düşünce tarihinde bu kavramsal ikiliklerin tartışıldığı zeminlerden biri de “bireyselleşme” konusu olmuştur. Kartezyen bilim anlayışını takip eden modern düşünce, akıl ve beden düalizmi ile bu karşıtlıkların geliştirilmesine hizmet etmiştir. Aydınlanma’dan bu yana sosyal teoriye önce “bireycilik” ve ardından “bütüncülük” modelleri hâkim olmuştur. Bunlardan ilki, toplumsal olguları nihai anlamda bireysel edim ve seçimler bağlamında açıklarken, ikincisi bunları icra eden bireylerden bağımsız olarak incelemektedir. Böylelikle sosyolojik teori ya kendi kendine yeten, topluma dışarıdan biri olarak ‘az sosyalleşmiş’ ya da biyolojisi hariç sahip olduğu her şey, içinde bulunduğu sosyal bağlam tarafından biçimlendirilmiş ‘aşırı sosyalleşmiş’ insan görüntüsü sunmuştur (Archer, 2012, s. 281). Bireyi “toplumun üreticisi” veya “toplumsal bir ürün” olarak gören bu yaklaşımların açıklamaları “özgürlük” ve “belirlenim” sorunlarına yol açar. Bu sadece epistemolojik değil, aynı zamanda ontolojik de bir sorundur. İnsan yaşamı ve anlamı üzerinde de bazı sonuçları vardır. Giddens’in ifadesi ile belirtmek gerekirse “toplumbilimsel bilgi, toplumsal yaşam evrenine sarmal bir biçimde girer ve çıkar; bu sürecin tamamlayıcı bir parçası olarak hem kendini hem de söz konusu evreni yeniden yapılandırır” (Giddens, 2012, s. 21). Bunun anlamı her türlü ihtisaslaşmış bilginin, bireyselleşmenin ‘ne olduğu’ konusunu yapılandırarak şekilde müdahil olduğu ve bu bilgilerin içeriğindeki dönüşümlerin insanî eylemin, kurumların ve onların birbirleriyle ilişkilerini de değiştirdiğidir. Modern düşüncenin sunduğu “toplum varlığı” veya “modernlik insanının” tanımlandığı “homo economicus” (iktisadi özne) olarak bireycilik anlayışı da, insanları zamanının ve emeğinin çoğunu nesnelere

² Çalışmamızda, etik ve insan pratiği anlayışını “hümanist/insancıl” bir bakış açısıyla kavramaktayız. Bu bakımdan, insandan hareket eden bu çalışma boyunca insan ve birey kavramlarını birbirlerinin yerine kullanacağız.

yönelik mekanizmalara yönlendirirken hayatının anlamına ilişkin sorularla başa çıkma yeteneğinden mahrum bırakır.

Günümüz düşüncesi ise - her an ve her şeyin “geçici olarak merkezileştirilmesi suretiyle”- yapı/fail, makro/mikro ve toplum/birey ikiliklerini aşmaya çalışmaktadır. Bu çalışmada da ideal karşısında madde, eyleyen karşısında yapı, toplum karşısında birey değil, tözcülük karşısında ilişkiyel bir metodolojiye yöneliyoruz. İlişkiyel bakış açısı, mevcut ikiliklerin aşılması çabası içinde, tözsel olmayan, çalışma nesnesinin süreçsel, bağlamsal ve akışkan dinamiklerini de göz önünde bulunduran ilişkiyel ya da dolayımlyıcı kavramsal inşaların da oluşturulmasına katkıda bulunmaktadır (Uluocak, 2016, s. 103).

Toplum, toplumsal yapı ve ortak varoluş imkânı insanın yeniden üretici ve kendini dönüştürücü güçlerinin içinde faaliyet gösterdiği yapının ikiliğine dayanır. Hem toplumsal ürün hem de toplumun üreticisi olarak insan fikri, kendini geliştirme ve kültürel içselleştirme diyalektiğini gerektirir. İnsan, biyolojisi (beden), psikolojisi (psişe) ve toplumsal yönü ile birlikte insan olan aşkın bir varlıktır. Doğası gereği varoluşunu sorgular, kendi yaşam biçimini oluştururken geçmiş deneyimine, gelecek (tahayyülü de içeren) tasarımlarına ve şimdiki ana yönelir. İnsan, düşünümsel olarak kendi biyografisini ve sosyal kimliğini inşa etme kapasitesine sahiptir. Kendisini araştırabilen, kendisinin farkında olan bu yapı, kendisini var eden canlı yapıyı ve doğayı değiştirebilir ve tasarlayabilir. Bu süreç diğer insanlarla (yani “öteki” ile) ilişki içinde, pratikler aracılığıyla gerçekleşir. Bunun anlamı, fail olarak bireyin, toplumda, bir yapı içinde benliğini yaratmak zorunda olduğudur. Benlik, dünyayla etkileşim halindedir, onu dönüştürme ve kendini gerçekleştirme kapasitesine sahiptir. Eylemlerimiz, davranış ve tutumlarımız, bizi insan yapan niteliklerimizden bağımsız değildir. Bu nitelikler ise ancak eylemlerimiz içinde bize görünürler ve yeniden şekillenirler. Bu sebeple, toplumsal gerçekliğin bireysel varoluşla - hem (maddi) pratik bir alanda, hem de (manevi) duyuusal bir düzeyde - zihinsel temasının veya etkileşiminin söz konusu olduğu (Sarıbay, 2015, s. 38-39) bir noktada analiz yapmak gerekir.

Günümüz ya da diğer tabirle geç-modern toplumlarında gündelik yaşam politikalarının özelleştirilmiş ütopyalarını daha “iyi toplum” ve “adil toplum” tahayyüllerine dönüştürerek yeniden kolektif hale getirebilmek oldukça zordur. Bu koşullara rağmen yaşam tarzları seçimlerini “öteki” insanları da dikkate alarak, toplumsal yapının kamusal sorunlarının çözümlenmesine katkıda bulunmak amacıyla yapan bireyleri ve onların toplumsal pratiklerini inceleme konusu yapmaktayız. Yaşam politikaları daha iyiye ulaşma tahayyülü ile yaşam seyrine dair bir strateji ve bunu eylemlerine dökebilecek failere gerek duyar. İnsanla ilgili meseleler

alanında yani “gelecek eylemleri tasarladığımız, kendimizin ve başkalarının karakterlerini, duygularını, tepkilerini ve hareket tarzlarını değerlendirdiğimiz ve bunları anlamaya açıkladığımız alanda” farklı bir usul izlemeye gerek yoktur (Taylor, 2008, s. 117).

Sosyal teoride yapı ve fail sorununu aşmaya çalışan bu çalışmanın bir diğer amacı da failliğin anlamını ve olasılığını sorgulamak ve nedensel bir açıklama sunabilmektir. Giddens için nedensellik dış faktörlerle değil failin içsel gerçekleri ile ilgilidir. Bu yüzden kesin bir dille, bir *insan fail nedenselliği* anlayışına gerek olduğunu iddia eder: “İnsan failin, kendi niyetlerinin düşünümsel gözetimini *hem isteklerinin hem de dış dünyanın gereklerini değerlendirerek sebep olduğu eylem*, davranış özgürlüğünün... yeterli bir açıklamasını sağlar. Bu yüzden ‘özgürlüğü’ ‘nedenselliğin’ karşısına değil, aksine ‘fail nedenselliğini’ ‘olay nedenselliğinin’ karşısına koyuyorum” (Giddens, 1993, s. 91).

Bu noktada Giddens’in ‘olay nedenselliği’ olarak dışsal nedenlerle ilişkili zorunluluk anlayışına karşı çıktığını söyleyebiliriz. Ona göre zorunluluk fikrinde ‘arıziliğe’ (contingency) yer yoktur, oysa failin başka türlü yapabilme potansiyeli vardır. Yani insan fail, önceden belirlenmiş bir geleceğe dayanmayan bir dünyada (failden bağımsız olarak süregiden olayların akışıyla kurulan dünyada) yaşarken başka şekilde davranabilme yetisine de sahiptir. Zorunluluk ve özgürlük ilişkisini diyalektik bir mantıkla kuramına yerleştiren Giddens, insanın özgürlüğü ve toplumun onu belirlemesi arasındaki gerilimi ele almaktadır. Onun görüşünde insan özgürlüğü hem eylemin sonuçlarını bilmeyi hem de bu bilgiyi davranışın düşünümsel rasyonalizasyonu bağlamında kullanabilmeyi gerektirir (Giddens, 2005, s. 551). Bu bağlamda fail nedenselliği (1) neden ve sonuç arasında gerekli bağlantıyı ve (2) nedensel etki fikrini gerektirir³ (Giddens, 1993, s. 91).

³ Bu noktada Giddens’in doğa bilimleri ile sosyal bilimler arasında yaptığı ayrımı göz önünde bulundurmamız gerekir. Bu ayrımla bağlantılı olarak Giddens çalışmalarının çoğunda yapılaşma teorisinde işlevselcilik ve işlev kavramlarını kesinlikle terk ettiğini belirtir. Ancak bu onun işlevselciliğinin sosyal teoriye katkılarını göz ardı ettiği anlamına gelmez. İşlevselciliğin ‘bir eylemin beklenmedik şartları ve tasarlanmamış sonuçları’ vurgusu yapılaşma teorisinde de yer alır. Bu bakımdan Giddens’in görüşünde işlevle ilgili dengeleyici nedensel bir döngü vardır ve bu bir toplumsal pratiğin varlığını sürdürmesinin nedenini açıklayan bir alt-tiptir. Ancak yapılaşma teorisinde, eylemin niyetlenilmemiş sonuçlarının düzenli bir örüntüye sahip olması, bu yüzden de toplumsal sistemlerin yeniden üretiminde etkili olması, işlevselci kavramlarla açıklanmaz. Toplumsal pratiklerin herhangi bir işlev icra edilebileceği düşüncesinde olan Giddens’in karşı çıktığı asıl nokta işlevsel bir ilişkinin, bir pratiğin varlığı için nedensel bir açıklama getirmediğidir. İşlevselci açıklamalarda örtük bir şekilde benimsenen toplumun gerekçeleri düşüncesi topluma yüklenmiş gereksinimlere (ihtiyaçlara) dayanır. Böyle bir görüş öznenin yokluğuyla tanımlanır. Nedensel etkenler olarak toplumsal gereksinimler ancak bunların ayırımına varan ve buna göre davranan insanlar olduğunda var olabilirler. Başka bir deyişle Giddens’in teorisinde toplumsal failin bilgililiği merkezdedir. Böylelikle onun terminolojisinde ‘işlev’ kavramı ‘etki’, ‘sistem ihtiyacı’ ya da ‘işlevsel gerek’ kavramları da daha kapsayıcı bir kavram olan ‘sistemsel çelişki’ kavramına dönüşür (Detaylı tartışma için bkz. Giddens, 2005, s. 511-551). Sistemsel çelişki terimi ise büyük bir kolektivitte

Nedensel açıklamalar biri sebep diğeri sonuç olarak gösterilebilecek iki basit olaydan oluşmazlar. Bu tür açıklamalarda nesnenin sahip olduğunu iddia ettiğimiz güçler, hassasiyetler (eğilimler) ve genel olarak da mekanizmaların mevcudiyeti gözlem yapmak, nasıl çalıştıkları incelenerek ve bu güçlerin hangi özellikler sayesinde mevcut olduğunu nesnenin yapısı incelenerek ortaya konulabilir (Sayer, 2017, s. 264). Bu nedenle yapısal fırsat koşullarının ve bireysel faktörlerin hayata geçirilmesini gerektiren yaşam politikalarının somutlaştığı yerde analizimizi gerçekleştiriyoruz.

Bu kapsamda toplumsal sorunlara kendi iradeleri ve diğer yurttaşların katılımıyla yenilikçi çözümler arayan bilinçli ve aktif bireylerin, yaşam politikaları olarak sosyal sorumluluk eylemlerine nasıl ve neden katıldığı sorusuna cevap arayacağız. Nasıl sorusu, bireylerin eylemlerine yön veren yaşam öykülerini betimlemeye, failin dönüştürme nitelik ve güçleri ve onun kaynaklarına yöneliktir. Neden sorusu ise bu kapasitenin sonuçlarını ve etkilerini yani toplumsal eyleme dönüşümünü açıklama amacını taşır. Çalışmamızın verileri, kâr amacı gütmeyen, kurumsallaşmamış sosyal sorumluluk eylemlerinde bulunan bireylerle yapılan görüşmelerden elde edilmiştir. Görüşmelerde cevabı aranan başlıca sorular şunlardır:

- 1) Kendisiyle mülakat yapılan (yani araştırılan) öznelere toplumsal olarak konumlanmaya yönelten bireysel nitelik ve güçleri ve bunların kaynakları nelerdir?
- 2) Araştırmaya konu olan bu bireyler kendi kişisel kimliklerine ve kamunun gücünü oluşturacak temaslara yönelik bu inşayı nasıl anlamlandırmakta ve yaşam politikalarına nasıl yansıtılmaktadırlar?
- 3) Kendileriyle mülakat yapılan öznelere, mevcut tahayyülleri ve gelecek tasarımları bağlamında toplumsal eyleme yönlendiren gerekçeleri ve inançları nelerdir?
- 4) Bu bireylerin bu çalışmada tanımlandığı şekliyle sergiledikleri/icra ettikleri yaşam politikaları sembolik siyasi eylem biçimi (gündelik yaşam kararlarının siyasallaştırılması) olarak değerlendirilebilir mi?

içindeki sosyal sistemler arasındaki ilişkileri düzenleyen iki ya da daha fazla 'organizasyon ilkesi' veya yapısal ilke arasındaki karşıtlığı anlatır (Giddens, 2005, s. 549).

1.2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bütün toplumsal araştırmaların amacı toplumsal yaşamın anlaşılması ve açıklanmasında nedensel açıklamalar yapmaktır. Bu çaba da zihinsel bir faaliyetle değil, ampirik araştırma yoluyla olur. Nitel ya da nicel, farklı yöntemlerle elde edilen veriler içindeki çoklu süreçler, nedenler, özellikler veya mekanizmalar hakkında geçerli çıkarımlar aranılır. Çıkarım yapmak, ampirik verilere dayanarak bir hükme varmak, akıl yürütmek ve kanıtlara dayanarak bir sonuca varmak demektir (Neuman, 2014, s. 659-660).

Toplumsal yaşamın mahiyetine yönelik kabuller bir araştırmanın metodolojisine de yön verir. Bu araştırmanın nedensellik anlayışı, pozitivist paradigmanın dayandığı sebep-sonuç türünde görülen birbirinden ayrı olaylar arasındaki ilişkilere değil, nesnelerin nedensel güç (eylemde bulunma biçimleri) ve hassasiyetleri ile alakalı bir mesele olarak eleştirel realist bir yaklaşıma dayanmaktadır. Eleştirel realizm farklı bir nedensellik anlayışıyla farklı bir epistemoloji getirir. Böylece anlam ve bağlam, yapı ve fail arasında ilişkiyel bir sosyoloji sunar.

Bilgiyi, dünyanın içinde iş yapmanın aracı olarak gören eleştirel realist yaklaşımda kuram bir nesnenin kavramsallaştırılması olarak görülür. Soyut kuram nesnelere kurucu yapılarına göre, daha büyük yapıların parçaları olarak ve nedensel güçleri açısından analiz eder. Kuramlar, ampirik gözlemler yapmak ve nesnelere tefrik etmek ve açıklamakta kullanılan kavram tabakalarıdır. Somut araştırma bunların fiili olarak bir araya geldikleri zaman ne olduğuna bakar. Bu araştırmada da kuramsal gözlemsel ayrımı yapılmamış, ikisi birlikte ilerletilmiştir. Anlam-atf ilişkisi neyin gözlemlenebilir, neyin gözlemlenemez olduğunu göstermektedir. Araştırmanın kapsamı dâhilindeki kavramsallaştırmalarımız nesnenin hangi yönüne işaret edildiğine ve onun nasıl gözlemlenebileceğine açıklık kazandırmaktadır. Zira anlamlar ancak onlara tekabül eden maddi düzenlemeler vasıtasıyla teyit edilebilirler. Yani anlam bağlama bağlıdır (Şayer, 2017).

Bu araştırma, kendi sosyolojik tahayüllümüzle ilgili “çoğu halde çevremizde ve içinde yaşadığımız toplumda sorunların farkında olsak da olumsuzlukları değiştirebilmek için neden eylemde bulun(a)madığımız” sorusu ile yola çıkmıştır. Bu içerikteki bir soruyu araştırmamızın katılımcılarına da sorduk. Aldığımız yanıtlardan biri “*bunu ben bilemem onlara sorun*” oldu. Buradaki sorun “onların” kim olduğunun belirsizliğidir. Araştırmanın yöntemini belirleyen de bu bakış açısidir. Örnek yerindeyse kime sorsak trafik kurallarına uyuyor, çöplerini yerlere atmıyor, herkes belgesel izliyor. Sorunların farkında olan herkesin bu sorunlara ilişkin bir kanaati var. İnsanların toplumsal yaşam hakkındaki kanaatleri ile davranışları çoğu zaman farklıdır. Dolayısıyla sorumluzun yanıtını bulmak için bunu olmayan yerde değil somutlaştığı yerde aradık.

İnsanın kendini toplumun içinde bir birey olarak görebilmesi, kendilerinin ve diğerlerinin içinde buldukları durumların koşullarını ne kadar ciddiye aldıklarıyla ilgili inanç kodlarının bir parçasıdır. Sennett'in de ifade ettiği gibi "kanaatleri değil de inançları ele alan bir araştırma, eylemlerle bağlı olan, somut olarak o eylemleri etkileyen duyguların ve niyetlerin incelenmesidir" (Sennett, 2013, s. 55). Böyle bir çaba da 'ne, nerede, ne kadar' gibi sorulara yanıt arayan niceliksel bir yöntem değil, niteliksel bir yöntem gerektirir. Nitel/yoğun araştırma tasarımına sahip olan bu araştırma, belli bir değişimi neyin ürettiğine dair sorular sormakta ve nesnesiyle ilgili nedensel sürecin belli ve sınırlı sayıda örnekte nasıl çalıştığıyla ilgilenmektedir (Sayer, 2017, s. 298-299).

1.2.1. Araştırmanın Veri Toplama Süreci ve Sınırlılıkları

Bu çalışmada yaşam tarzları seçimlerinde, toplumdaki dezavantajlı grupları da dikkate alarak kamusal sorunların çözümüne katkıda bulunma amacı taşıyan bireylere ve onların toplumsal pratiklerine odaklandık. Özgürleşmeci politikaları da içeren yaşam politikaları kurumsal olabileceği gibi bireysel alanda da yürürlüğe konan toplumsal pratiklerdir. Araştırmanın amacına uygunluğu bakımından örneklemimizi yaşam politikaları olarak kurumsallaşmamış sosyal sorumluluk eylemlerinde bulunan bireylerle sınırlandırdık. Bu bağlamda araştırmanın verileri nihai olarak 9 bireyle yapılan mülakatlardan elde edilmiştir. Örneklemi kurumsallaşmış vakıf/dernek/sivil toplum kuruluşlarına üyeliklerinden soyutlamamızın iki nedeni vardır. İlki kurumsallaşmış bir örgüte katılmanın maddi ya da manevi faydalar getirebilecek olmasıdır. İkincisi ise kurumsalın görev tanımları içermesidir. Bu bakımdan kurumsal olandan soyutlama, bireylerin eylemlerindeki amaçlarının ve sahip oldukları nitelik ve güçlerinin daha net olarak ortaya konabileceği düşüncesini içermektedir. Araştırmanın sonuçları ile karşılaştırıldığında bu varsayımda yanılmadığımız görülmektedir.

Daha az sayıda kişi ve durum üzerinde daha detaylı bilgi edinerek durumun derinlemesine anlaşılmasını sağlayan nitel yöntemler, derinlemesine görüşmeler ve katılımlı gözlem gibi veri toplama araçları/stratejileri kullanılır (Yıldırım ve Şimşek, 2013, s. 96). Bu araştırmanın veri toplama aracı, yarı yapılandırılmış mülakat cetveli aracılığıyla yapılan derinlemesine görüşmelerdir. Araştırmanın mülakat cetvelini, araştırmanın temel soruları ve kuramsal çerçevesinden hareketle hazırladığımız 50 açık uçlu sorudan oluşturduk. Mülakat cetvelindeki eksiklikleri ya da fazlalıkları belirlemek amacıyla pilot bir görüşme gerçekleştirdik. Bu görüşme sonrası soruları tekrar gözden geçirerek bazılarını çıkarttık, yeni sorular da ekledik. Bu soruları bireylerin kısa yaşam öyküleri ve eylemde bulunma biçimleri ile ilişkilendirecek şekilde temel olarak iki eksene ayırdık. İlk eksende yaşam öyküsüne dair sorularla, bireyin geçmiş ve mevcut

yaşamındaki ilişkilerine dair kaynaklar ve kurallar olarak yapının benliğin inşasına kısıtlar ve olanaklar olarak nasıl etkide bulunduğu sorgulanmıştır. Bu etkinin öznelleştirilmiş yorumlarını sorgulayabilmek için de bireylerin kendi “insan tahayyülleri” bağlamında, kendisine ve diğer insanlara yönelik duyguları ve ahlaki değerlerine yönelik sorular yöneltilmiştir. İkinci eksendeki sorular bireylerin yaşam tarzı seçimi olarak yaşam politikaları ile ilgilidir. Bireylerin yaşam politikalarını nasıl gerçekleştirdiklerine dair sorular, sahip olunan bireysel nitelik ve güçlerin yansımalarını sorgulamıştır. Bireylerin mevcut toplumsal tahayyülleri ve gelecek tahayyüllerine yönelik sorular da mevcut yaşam politikalarının seçiminin nedenleri ile ilgilidir.

Araştırmanın amaçlı örneklemini 10 birey oluşturmuştur. 3 katılımcıya sosyal medyada yapılan araştırma sonrası, bir katılımcıya Altı Nokta Körler Derneği aracılığıyla, altı katılımcıya da kartopu yöntemi ile ulaştık. Öncelikle telefonla yaptığımız görüşmelerde kendilerine araştırma hakkında kısa bir bilgi verdik ve e-mail aracılığıyla gönderdiğimiz Gönüllü Katılım Formunu okumalarını istedik. Bu aşamada kendisi ile görüşülen öznelerin hepsi görüşmeyi kabul ettiler.

7 Şubat – 16 Nisan 2019 tarihleri arasında 10 kişi ile 22 görüşme yaptık. Görüşmelerin 3’ünü İstanbul’da, 17’sini Ankara’da yüz yüze iletişim ortamında, 2’sini ise “Skype” programı üzerinde gerçekleştirdik. Yüz yüze yapılan görüşmelerden 3’ü kamusal alanda diğerleri de araştırmacının ve katılımcıların ev ortamında gerçekleştirilmiş, görüşmelerde mobil telefon aracılığı ile ses kayıtları yapılmıştır. Kamusal alanda yapılan görüşmelerde mekân seçimine, görüşmelerin bölünmemesi ve sessiz ortam sağlanabilmesi açısından dikkat edilmiş olsa da, ses kayıtlarının bazı yerlerine gürültü karışmış olması mülakatların çözümlenmesinde zorluk yaratmıştır. “Skype” programı bir yandan mekân olarak ulaşılması zor olan katılımcımıza erişimimizi sağlamıştır. Diğer yandan, internet bağlantısının zaman zaman bozulması veya kesilmesi soruların ve yanıtların tekrarlanmasına neden olmuş, karşılıklı odaklanma zorluğu yaratmıştır. Katılımcılardan bir tanesine ilk görüşmeden sonra ulaşamadık. Bu durum çalışma açısından zaman ve maddi kayba yol açmıştır. Bu katılımcının verileri değerlendirmeye alınmamıştır.

Her görüşmeden sonra saha notları aldık ve alınan ses kayıtlarını yazılı metin haline getirdik. Böylece görüşmede anlaşılmayan veya eksik kalan ifadeleri tekrar değerlendirme ve yeni sorular sorma imkânımız oldu. Ayrıca mülakatlar boyunca verilen cevaplara ilişkin yorumlarımızı katılımcılarla paylaşmak sureti ile teyit ettirdik. Mülakatlara bireylerin kendilerini tanıtmalarını isteyerek başladık. Bu sürece müdahalede bulunmadan bireylerin kendi yaşam öykülerinin anlatılarına odaklandık. Dolayısıyla mülakat cetvelindeki soruların bir kısmı bu anlatılar sırasında yanıtlandığı için soruları düzenli bir sıra ile takip etmedik.

Mülakat öncesi katılımcılara gerek sözlü gerekse yazılı olarak çalışmanın içeriği ve isimlerinin gizli tutulacağına dair beyanda bulunduk. Aşağıda katılımcıların sosyo-demografik özellikleri takma isimlerle birlikte tablo halinde sunulmaktadır.

Tablo 1: Katılımcıların Sosyo-Demografik Özellikleri

Adnan (Erkek, 68)	Eğitim Durumu: Üniversite Mesleği: Emekli Mühendis Refah Durumu: Üst-Orta Medeni Durumu: Evli Birlikte Yaşadığı Kişiler: Eşi Babasının Eğitim Durumu: Üniversite Annesinin Eğitim Durumu: İlkokul İçinde Yetiştirdiği Ailenin Refah Durumu: Orta
Beşir (Erkek, 61)	Eğitim Durumu: Doktora Mesleği: Akademisyen Refah Durumu: Orta Medeni Durumu: Evli, üç çocuklu Birlikte Yaşadığı Kişiler: Eşi, iki çocuğu Babasının Eğitim Durumu: Okuryazar Annesinin Eğitim Durumu: Okumaz yazmaz İçinde Yetiştirdiği Ailenin Refah Durumu: Alt-orta
Can (Erkek, 59)	Eğitim Durumu: Üniversite Mesleği: Fotoğrafçı Refah Durumu: Orta Medeni Durumu: Ayrılmış, iki çocuklu Birlikte Yaşadığı Kişiler: Anne, baba Babasının Eğitim Durumu: Üniversite Annesinin Eğitim Durumu: Lise İçinde Yetiştirdiği Ailenin Refah Durumu: Üst-orta
Defne (Kadın, 58)	Eğitim Durumu: Lise (Üniversite eğitime devam ediyor) Mesleği: Kalite Yöneticisi ve Danışman Refah Durumu: Orta Medeni Durumu: Bekar Birlikte Yaşadığı Kişiler: Bakımı ile yükümlü olduğu annesi Babasının Eğitim Durumu: İlkokul Annesinin Eğitim Durumu: Okumaz yazmaz İçinde Yetiştirdiği Ailenin Refah Durumu: Alt-orta
Emel (Kadın, 57)	Eğitim Durumu: Yüksek Lisans

Mesleği: Aile Danışmanı ve Terapist
 Refah Durumu: Orta
 Medeni Durumu: Ayrılmış, iki çocuklu
 Birlikte Yaşadığı Kişiler: İki çocuğu
 Babasının Eğitim Durumu: İlkokul
 Annesinin Eğitim Durumu: Okuryazar
 İçinde Yetiştığı Ailenin Refah Durumu: Orta

Fusun (Kadın, 50)

Eğitim Durumu: Lise
 Mesleği: Muhasebeci ve Operatör
 Refah Durumu: Orta
 Medeni Durumu: Ayrılmış, üç çocuklu
 Birlikte Yaşadığı Kişiler: İki çocuğu, kız kardeşi,
 bakımı ile yükümlü olduğu annesi
 Babasının Eğitim Durumu: Lise
 Annesinin Eğitim Durumu: Lise
 İçinde Yetiştığı Ailenin Refah Durumu: Orta

Güneş (Kadın, 50)

Eğitim Durumu: Üniversite
 Mesleği: Emekli Bankacı
 Refah Durumu: Üst-orta
 Medeni Durumu: Evli, iki çocuklu
 Birlikte Yaşadığı Kişiler: Eşi, iki çocuğu, bakımı ile
 yükümlü olduğu annesi
 Babasının Eğitim Durumu: İlkokul
 Annesinin Eğitim Durumu: Okuryazar
 İçinde Yetiştığı Ailenin Refah Durumu: Orta

Hakan (Erkek, 28)

Eğitim Durumu: Üniversite
 Mesleği: Mühendis
 Refah Durumu: Üst-orta
 Medeni Durumu: Bekâr
 Birlikte Yaşadığı Kişiler: Annesi, kardeşi
 Babasının Eğitim Durumu: Lise
 Annesinin Eğitim Durumu: Lise
 İçinde Yetiştığı Ailenin Refah Durumu: Orta

İnci (Kadın, 23)

Eğitim Durumu: Üniversite
 Mesleği: Öğretmen
 Refah Durumu: Orta
 Medeni Durumu: Bekâr
 Birlikte Yaşadığı Kişiler: Annesi, babası, kardeşi
 Babasının Eğitim Durumu: İlkokul
 Annesinin Eğitim Durumu: İlkokul

İçinde Yetiştığı Ailenin Refah Durumu: Orta

1.2.2. Araştırmanın Veri Değerlendirme Süreci

Araştırmada mülakatlar sonucu nihai olarak 9 kişiden değerlendirmeye alınan verilerin ses kayıtlarının uzunluğu 32 saat 41 dakikadır. Ses kayıtlarının çözümlenmesi sonucu elde edilen toplam metin 486 sayfadır. Verileri analizinde “MAXQDA 2018” programı üzerinden, genel bir çerçeve içinde yapılan kodlama sistemi (Yıldırım ve Şimşek, 2013, s. 264) uyguladık. Araştırmanın kuramsal ve kavramsal çerçevesinden hareketle önceden genel temalar, kategoriler ve kodlar belirledik. Verilerin incelenmesinden sonra, saha notlarını da göz önünde bulundurarak yeni temalar ve kodlar ekledik ve eski kodlardan bazılarını değiştirdik. Bu doğrultuda oluşturulan, temalar, kategoriler ve kodlar aşağıda bir tablo halinde sunulmaktadır.

Tablo 2: Araştırmanın Modeli

Temalar	Kategoriler, -Kodlar
Bireysel Nitelik ve Güçlerin Geçmiş Kaynakları	<p>Aile</p> <ul style="list-style-type: none"> - Anne - Baba - Kardeş - Ekonomik durum - Geleneksel - Otoriter - Yenilikçi - Gözetim - Paylaşım - Sevgi - Saygı - Güven - Mutluluk - Eşitlik, Adalet

	<ul style="list-style-type: none"> - İnançlar Eğitim, Öğretim Komşuluk İlişkileri Akrabalık İlişkileri Arkadaşlık İlişkileri Gelenek Görenekler
Bireysel Nitelik ve Güçlerin İçsel Kaynakları	<p>Azımlılık</p> <p>Cesaret</p> <p>Samimiyet/İçtenlik/Dürüstlük</p> <p>Merak</p>
Bireysel Güç ve Nitelikler	<p>Düşünümsellik (farkındalık)</p> <ul style="list-style-type: none"> - Kendi hakkındaki bilgi - Etrafı hakkındaki bilgi - Sağduyu bilgisi - Eleştirel düşünce <p>Özerklik</p> <ul style="list-style-type: none"> - Bireysel özgürlük - Kendini yönetim - Kendi kaderini tayin - Kendini geliştirme <p>Beceriler</p> <ul style="list-style-type: none"> - Çalışkanlık - Düzenlilik - Zaman mekan organizasyonu - İletişim <p>Kendine dair duyguları</p> <ul style="list-style-type: none"> - Sevgi - Saygı - Mutluluk - Güven - Sorumluluk - Cesaret <p>Ötekilere dair duyguları</p> <ul style="list-style-type: none"> - Sevgi - Saygı

	<ul style="list-style-type: none"> - Güven - Sorumluluk - Merhamet/Acıma
Eylemlerindeki Niyetleri	<p>Çıkarlar/Gereksinimler</p> <ul style="list-style-type: none"> - Maddi - Manevi <p>Beklentiler</p> <p>Toplumsal tahayyüller</p> <ul style="list-style-type: none"> - Mevcut - Gelecek <p>Hayatın anlamı</p> <p>Gerekçeler</p> <p>Kritik konular</p>
İnançlar	
Ahlaki Değerler ve Kurallar	
Yaşam Politikaları (Yansıtma)	<p>Yaşam tarzı</p> <p>Kendini gerçekleştirme olarak</p> <p>Öteki yönelimli olarak</p> <p>Yardım edilenler</p>
Sembolik Siyasi Eylem	<p>Gönüllülük</p> <p>Sorumluluk</p> <p>Duyarlılık</p> <p>Aktivistlik</p> <p>Fedakarlık</p>
Bireyselleşme Tanım	
İnsan Tahayyülleri	
Devlet Politikaları	
Kurumsallaşma Hakkındaki Fikirler	

Araştırmada ortaya koymaya çalıştığımız çözümleme şekli temel olarak olgubilim (fenomenoloji) modeline dayanmaktadır. Olgubilim modeli, kişilerin günlük yaşamındaki öznel deneyimleri ve yaşamı yorumlamalarına değinir. Bu deneyimler ve yorumlamalar niteliksel olarak tanımlayıcı şekilde değerlendirilir (Yıldırım ve Şimşek, 2013, s. 80-81). Araştırmanın tasarımını oluşturan ilişkiyel metodoloji incelenen olguyu bir süreç olarak içinde bulunduğu ağlarla ilişkilendirir.

Bireylerin kısa yaşam öykülerinden yola çıkarak belirli ortak bakış açılarına, olayların ve etkileşimlerin örneklerine odaklandık.

Punch'un (2005, s. 16) da dikkat çektiği gibi bir olayın açıklanması için öncelikle olayın "ne" olduğu ile ilgili bir betimlemesinin yapılmasını gerektirir. Bu bakımdan bireycilik öğretisinin ve bireyselleşme olgusunun ne olduğunun anlaşılması açısından bu araştırmanın betimleyici bir yönü vardır. Açıklama ise olan şeylerin nasıl oluşup devam ettiğini ya da bir şeyin ya da kişinin neye benzediğinin nedenini belirtmektir. Araştırmamızın toplumsal sorunlara, kendi iradeleri ve diğer yurttaşların katılımıyla yenilikçi çözümler arayan bilinçli ve aktif bireylerin, yaşam politikaları olarak sosyal sorumluluk eylemlerini nasıl ve neden gerçekleştirdiği sorusu ise açıklamaya yöneliktir.

Bu bakış açısı ile araştırmamızın açıklamalarını, amaca ve metodolojik kabule uygunluğu bakımından iki eksende gerçekleştirdik. İlk eksen geniş bir literatürü gözden geçirerek modern bireyciliğin eleştirel bir incelemesini yaptık. Bu değerlendirmelerle bireycilik öğretisinin ve değerlerinin neler olduğunu ve nasıl kurumsallaştırdığını tarif ve tasvir etmeye çalıştık. İkinci eksen ise bireyselleşmenin doğası üzerinde durduk. Bu eksen gerçek kişilerin gerçek bağlamları üzerinden hareket eden çalışmamızın ampirik yönünü oluşturdu. Ampirik araştırmadan elde edilen veriler ışığında araştırmanın nesnesine ilişkin açıklamalarımızı, bireycilik ve bütüncülük bakış açılarının sunduğu insan modellerine dair eleştirilerimizi geliştirdik.

Araştırmamız bir açıklama çerçevesi olarak Giddens'in yapılaşma kuramını dikkate alıyor olsa da mülakat verileri onun kuramının bu araştırma kapsamında kendileriyle mülakat yapılan bireylerin deneyimlerini bütünüyle kapsamak, anlamak ve açıklamak için yeterli olmadığını da göstermektedir. Bu konuyla ilgili detaylı değerlendirme ve açıklamalarımıza araştırmanın verilerinin analizi ve yorumlanması bölümünün girişinde yer verdik.

2. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KURAMSAL DAYANAĞI YAPILAŞMA KURAMI

Anthony Giddens ele aldığı konuların genişliği ile sosyoloji disiplinini etkileyen önemli bir şahsiyettir. Sosyolojik teorinin merkezi problemlerini ve yetersizliklerini, makro ve mikro kuramların benzerlik ve örtüşmelerini sentezleyerek oluşturduğu ‘yapılaşma (structuration) teorisi’ ile aşmaya çalışır. Bütünün/yapının/toplumun ve parçanın/eylemin/bireyin kendinde birer gerçeklik olarak birbirlerine indirgenemeyecek olduğunu savunan Giddens, her birinin bileşenlerini ve ilişkili olduğu unsurlarını yine birbirlerinin parçası olarak tahlil eder.

Giddens’in geç modernlikle ilgili sosyolojik çözümlerinde “küreselleşme” anahtar bir kavramdır ve yaşadığımız çağı şekillendiren tartışmalarına yön verir. Böylelikle bireyselleşme, geleneğe meydan okuma ve bireylerin küresel çağda kendilerini anlamlandırmaları ile ilgili çalışmalara tanımlayıcı temeller ve terminoloji sağlar (Kolarz, 2016, s. 1).

Geleneksel ve düalist yaklaşımlardan uzaklaşma çabası içindeki yapılaşma teorisi, sosyal teorideki yapı ve fail sorununu da içeren tartışmalı konulara çözüm sunmaktadır. Giddens ikilik (duality) ve düalizm (ikicilik) arasında bir ayrım yapar. Düalizm bir zıtlık ifade ederken ikilik, iki unsurun birbirini gerektirdiğine, analitik olarak birbirine karşılıklı bağımlılığına işaret eder. Düşünür mikro-makro, özne-nesne, birey-toplum gibi kavramların düalizmden ziyade ‘ikilik’ oluşturduklarını ileri sürer (Giddens, 1999, s. 23). Onun ilişkisel sosyoloji talebinin ilk koşulu ‘gerçekliğin ikili bir doğaya sahip olduğu’ kabulüdür. ‘Çifte yorumsama’ kavramsallaştırmasındaki ‘çifte’ ve ‘yapının ikiliği’ndeki ‘ikilik’ terimleriyle anlatmak istediği bu kabuldür (Binay, 2014, s.192).

Giddens, hem bireyciliğin insanların toplumsal yaşamdaki eylemliliklerinin önemini hem de bütüncülüğün kültür ve toplumun insani etkinliği şekillendirme biçimlerinin önemini birlikte kavramaktadır (Fay, 2012, s. 98-99). Bu bakış açısı ile düşünür, sosyolojik teorinin inceleme konusunu “gerçek zaman ve mekânda gerçekleşen toplumsal eylem” olarak saptamaktadır. Giddens’in amacı, toplumsal analizde bir insan eylemi yaklaşımını yapısal açıklamayla ilişkilendirmektir. “Böyle bir girişim şunu gerektirir: bir insan fail veya özne teorisi; eylemin koşulları ve sonuçları üzerine bir açıklama; ve eylemin koşulları ve sonuçları arasına bir şekilde giren ‘yapı’ hakkında bir yorum” (Giddens, 2005, s. 185).

Yapılaşma kuramının içerimlerine geçmeden önce kuramın temelini oluşturduğunu düşündüğümüz “çifte yorumsama” (double hermeneutic) ve “düşünümsellik” (reflexivity) kavramları üzerinde duracağız. Daha sonra kuramı genel yönleriyle ele alıp sırasıyla “toplumsalın yapısal yönü”, “kişiliğin/bilincin tabakalaşması” ve “eylemin tabakalaşması” modellerine yer vereceğiz.

2.1. ÇİFTE YORUMSAMA VE DÜŞÜNÜMSELLİK

Giddens sosyal teoride birbirine zıtlık oluşturan yorumlayıcı ve pozitivist geleneklerin yöntem ve görüşlerini bu zıtlıkları aşarak daha ziyade ikilikler temelinde buluşturur. Ona göre sosyolojik analizin temel amaçları şu şekildedir:

“(a) Farklı hayat biçimlerinin, sosyal bilimlerin betimleyici meta dilleri içinde, yorumlayıcı olarak açıklanması ve dolayımlanması/ilişkilendirilmesi;

(b) Toplumun üretimi ve yeniden üretiminin, insanî failliğin ustalıkla bir icrası olarak açıklanması.” (Giddens, 1993, s. 170)

Giddens’in ontolojik, epistemolojik ve metodolojik kabullerinin merkezinde “çifte yorumsama” kavramı yer almaktadır. Çifte yorumsama sosyolojik bilgiye ulaşmadaki güçlükleri vurgularken bunlara çözüm yolu sunmakta aynı zamanda da bu bilgiye ulaşmada “düşünümsellik” boyutunun önemine dikkat çekmektedir.

Giddens, “düşünümselliği”, “toplumsal faillerin kendileri ve içinde buldukları toplumsal koşullar üzerine derinlemesine düşünmelerini anlatan ve bu anlamda, bilgi ve toplum ve/veya araştırmacı ile araştırma konusu arasındaki ilişkiye vurgu yapan bir niteleme” olarak tanımlar (Giddens ve Sutton, 2014, s. 77). Düşünümsellik bu bağlamda düşünme ve kendi hakkında düşünme fikriyle bağlantılıdır. Yani yaptıklarımızın üzerinde sürekli düşünmemize, kendimiz ve durumumuzla ilgili bilgileri alma ve etkinliklerimizi buna göre *değiştirme yeteneğimize ve farkındalığımızı* işaret eder. Düşünümsellik, toplumsal gerçekliğin inşasında insanların aktif katılımının yolu olduğu için, içinde olduğu sosyal bağlamın tamamlayıcı bir parçasıdır (Tatlıcan, 2005, s. 12). Bu yüzden de Giddens düşünümselliği sadece kendi kendinin bilincinde olma değil, “eylemin düşünümsel gözetimi” yani toplumsal yaşamın süregiden akışının failin bizzat kendisi tarafından gözetilmesi anlamında da kullanır (Giddens, 1999, s. 43). Dolayısıyla düşünümsellik her ehliyetli insanın zihinsel yeteneklerine vurguda bulunurken, eylemin düşünümsel gözetimi bu zihinsel yeteneğin kullanımı yani faillik kapasitesi ile ilgilidir.

Giddens'a göre her tür bilgi ve malumat insanların karar verme süreçlerini değiştirme ve öngörülemeyen eylemlere yol açma potansiyeline sahiptir (Giddens ve Sutton, 2014, s. 78). Bu görüşle Giddens toplumsal yaşamın temel düşünümsel doğasına dikkat çekerek, kavramı bireysel düzlemde toplumsal düzleme taşır ve yapı ve faili birbirine bağlar. İnsanların kendini (bilinç düzeyinde) düzenlemesi (reflexive self-regulation)⁴ sistemin yeniden üretiminde geri-besleme etkisi olan çevrime, döngüsellğe neden olur. Yani insan failin, sistemin mekanizmalarına ilişkin sahip olduğu ve sistemi denetlemek için kullandığı bilgi, sözkonusu geri-beslemeyi önemli ölçüde etkiler (Giddens, 1999, s. 458-459).

Giddens'in çifte yorumsama kavramı onun hem ontolojik hem de epistemolojik görüşlerinin içerimlerine sahiptir. Düşünürün fikir ve kavramsallaştırmaları, onun yönteminin içeriği ile aynı mantıktadır. Dolayısıyla kavram bir yandan toplumsal dünya ve toplumsal karşılaşmalarla ilgili bilgilere atıfta bulunurken diğer yandan da bizzat bu dünyanın içinden biri olarak sosyolog gözlemciye araştırdığı yaşam tarzını nasıl betimleyeceği hakkında yöntemler sunmaktadır. "Çifte yorumsama, gündelik dil, gündelik toplumsal hayat ve sosyal teori arasındaki döngüsel ilişkileri ifade etmenin bir yoludur" (Giddens, 2002, s. 36). Kavram, en genel haliyle "karşılıklı bilgi"ye atıfta bulunmaktadır.

Giddens, sosyal teoride yer alan mantıksal, metodolojik ve temel problemlerin birbirleriyle derinden ilişkili olduğu düşüncesindedir. Bu problemleri ele alırken "sosyoloji" teriminden ziyade "sosyal teori" kavramını bilinçli olarak seçmesi de onun disiplinlerarası referans çerçevelerine verdiği önemin altını çizer. Nitekim ona göre "sosyal teori içiçe geçişlerin kalbinde ikamet eder; hem ona katkıda bulunur hem de onlardan çok şey öğrenir" (Giddens, 1993, s. 28). Dolayısıyla sosyal teorideki bugünkü sorunlar doğa bilimlerinin felsefesini etkilemiş olan hızlı değişmelerle de ilişkilidir. Bilim felsefesindeki dönüşümler insani eylemin, kurumların ve onların birbirleriyle ilişkilerini de değiştirir.

Giddens'a göre sosyal bilimler, günlük hayatta yaratılan anlamlı toplumsal dünya ile sosyal bilimcilerin kullandığı üstdillerden oluşur. Bu bağlamda "çifte yorumsama" kavramı, Giddens'ın "kendini gerçekleştiren kehanet" kavramını tekrar yorumladığı bir içerime sahiptir: "toplum bilimi ile etkinliklerinin, toplum bilimin konusunu oluşturduğu kişiler arasında gerçekleşen etkileşimdir". Daha önce de vurguladığımız gibi çifte yorumsamadaki çifte ifadesi bir zıtlığa (dualism) değil bir ikiliğe (duality) işaret eder. Bu açıdan kavram hem bir olayı ve/veya eylemi

⁴ Giddens kendini düzenleme (reflexive self-regulation) terimini, insan faillilerin kendi üzerine düşünme (self-reflection) kapasitesi ve kendi davranışlarını rasyonel olarak kontrol kapasitesi ile ilişkilendirerek kullanır.

meydana getiren unsurlar arasındaki bağlantıların belirlenmesi açısından ‘mantıksal’, hem de somut gerçekliğe dayanan ‘görgül’ (empirik) yönlere sahiptir. Sosyolojik araştırmanın nesnelere ile doğa bilimlerinin nesnelere birbirinden farklıdır. Fizik bilimciden farklı olarak sosyolog, sakinleri tarafından hâlihazırda anlaşılmalı bir dünyayı anlamının peşindedir. Sosyoloğun sorguladığı toplumsal dünyanın temel unsurları, insanların söyledikleri ile yaptıkları, inandıkları ve arzu ettikleri, kurumları nasıl oluşturdukları, etkileşimleriyle ilgili konulardır. Bu açıdan toplumsal dünya tek bir doğru anlamlar kümesine ya da açıklayıcı bir sisteme indirgenemez (Giddens ve Pierson, 2001, s.14). Aynı zamanda sosyoloji kendi araştırma alanıyla –doğa bilimlerinden farklı olarak- özne-özne ilişkisi içindedir (Giddens, 1993, s. 154). Sosyoloji, insan failer tarafından yaratılan anlamların bu dünyanın inşasına fiilen dâhil olduğu, önceden yorumlanmış bir dünya ile meşgul olur. İnsan toplumsal davranışını analiz etmenin temel koşullarından biri anlam çerçevelerinin yaratılması ve yeniden üretimidir. İnsanların yaptıklarını betimleyebilmenin koşulu da bizzat bu anlam çerçevelerinin bilgisine sahip olmak yani onun içinde yer alabilmektir. Bu yüzden Giddens’a (1993, s. 13) göre “bütün sosyal bilimler kaçınılmaz olarak yorumsamacıdır”. Burada vurgulanmak istenen sosyolojik bilgi ve gündelik bilginin karşılıklı etkileşimindeki mantıksal bağdır. Bu mantıksal bağ insan failin bilgililiğine atıfta bulunur, bununla birlikte bu bağ davranışları tanımlanan insan failerin sosyal bilimcinin kullandığı kavramları anlamaya muktedir olup olmamasına bağlı değildir. Aksine, sosyal bilimci insanların hayatlarına yön veren kavramları tam anlamak durumundadır (Giddens, 2002, s. 36).

Sosyolojinin kuram ve bulgularının, bunların ait olduğu anlam ve eylem evreninden bütünüyle ayrı olamayacağını vurgulayan Giddens’a göre her bir insan fail de bir sosyal kuramcıdır. Her ehliyetli birey, toplumsal hayatın sıradan, ayrılmaz bir parçası olarak, hem kendi davranışları hem de başkalarının niyetleri, gerekçeleri ve güdeleri hakkında rutin yorumlar yapar. Bunun anlamı, meslekten olmayan failerin de sosyolojinin inceleme nesnesi olan etkinlik ve kurumların oluşmasında yardımcı olmalarıdır. İnsanlar kendileri hakkında bilgi sahibi olurken sosyal bilimcilerin kavramlarını benimseyip kullandığı gibi, aynı şekilde sosyal bilimciler de failerin hayatlarına yön veren kavramları anlamak ve yorumlamak durumundadır. Böylelikle çifte yorumsama bağlamında hem sosyolog insanların gündelik yaşamlarında ürettikleri anlamlardan yararlanmakta hem de sosyolojik kavramlar kamusal söylemin içinde yer almaktadır Diğer yandan bu kavramların başlangıçtaki anlamları da sosyal bilimlerin teknik terminolojisi içinde değişime uğrarlar. Toplumsal süreçlerle ilgili kuram ve gözlemler sürekli olarak betimledikleri evrenin içinde dolaşım halindedir. İnsanların kendisi hakkında bilgiliği göz önünde bulundurulduğunda, bu kuramlar bizzat süreçleri de etkilerler (Giddens, 1993, s. 166-167; 1999, s. 36-37).

Giddens doğa bilimleri ve sosyal bilimlerin yöntemleri konusunda ayırım yapsa da, tıpkı kendilerinin de insanların doğa dünyasını dönüştürdükleri kavramsal ya da teknolojik müdahalelerinden bağımsız olmadıkları gibi, her ikisinin çıktılarının da bizzat toplumsal hayatı geri-besleme eğilimlerinin olduğunu belirtir (Giddens, 1993, s. 14). Bu düşünce bizi Giddens’ın modernlikle ilgili düşüncelerinin temellerinden biri olan “kurumsal düşünümsellik” kavramına götürür. “Tarihsel bir olgu olarak kurumsal düşünümsellik, sistemin yeniden üretimini genellik arz eden koşullarına karşı sorgulayıcı ve hesaplayıcı bir tutumun kurumsallaşmasına işaret eder; o geleneksel davranış biçimlerinin zayıflamasını hem teşvik eder hem de yansıtır” (Giddens, 1993, s. 6). Kurumsal düşünümsellik, çifte yorumsamanın görgül (somut) boyutu ile bağlantılıdır. Burada söz konusu olan şey geri besleme mekanizmaları değildir. Giddens’ın burada vurgulamak istediği, sosyal bilimlerin bulgularının, gönderimde buldukları ‘inceleme-nesnesinden’ soyutlanamayacağı, aksine onlara bizzat dâhil olarak onları yeniden biçimlendirdiğidir (Giddens, 1993, s. 9). Nitekim modern toplumsal düzenin gelişmesiyle kurumsal düşünümsellik yaygınlık kazanmıştır. Modernlikle birlikte bilgi ve enformasyon gündelik hayata rutin olarak dâhil olmakta ve böylelikle genel sistemsel yeniden üretim koşulları düzenlenmekte ve kontrol edilmektedir. Giddens böylece düşünümselliği, aynı zamanda dönüştürme kapasitesi olarak kabul ettiği gücün oluşumu ile de ilişkilendirir (Giddens, 1993, s. 6).

2.2. TOPLUMSALIN YAPISAL YÖNÜ

Giddens’ın düşüncesinde toplumsal yapı, toplumsal hayattaki unsurların birbiriyle ilişkili düzeniyle yani parçalar ve bütün arasındaki düzenli ilişkilerle bağlantılıdır. Ona göre “toplumsal hayat kendini meydana getiren bireylerin eylemleriyle *aktif biçimde inşa edilen bir gerçeklik*”tir ve bu süreçte gerçekliğin tüm unsurları etkileşim ve iletişim içindedir (Giddens, 1993, s. 26). (Binay, 2014, s.137). Toplumsal yapı terimi böylece insan failler veya gruplar arasındaki ilişkileri anlatan *etkileşimin kalıplaşması* ve *etkileşimin zamanda sürekliliği* unsurlarını içerir. Yapısal unsurların gerçekte davranışın devamı veya tekrarını, toplumsal hayatın sürekliliğini içermesi Giddens’a göre bu unsurların tamamen *insan davranışlarıyla işlediğinin* bir göstergesidir. Böylelikle düşünür toplumsal analizinde sentagmatik (zamanda ve mekânda kalıplaşma) ve paradigmatik (süreklilik-üretme, unsurların fiili düzeni) boyutları birbirleriyle ilişkilendirir (Giddens, 2005, s. 203).

Yapılaşma teorisinde ‘yapı’ ve ‘sistem’ farklı fakat birbirleriyle ilişkili olgulardır. Giddens, ‘sistem’i “düzenli pratikler olarak organize olmuş, insan failler veya kolektiviteler arasındaki yeniden üretilmiş ilişkiler” olarak kavramsallaştırır (Giddens, 2005, s. 207-208). Toplumsal etkileşim sistemleri olan toplumsal sistemlerin kendileri yapı olmamakla birlikte çeşitli yapıları

içlerinde barındırırlar. Bir sistem, zaman ve mekân boyunca kalıplaşmış, rutinleşmiş toplumsal pratikler olarak ‘kurum’lar ve eyleyenler arasındaki etkileşimleri içermektedir. Bu bakımdan onları yapılaşmış bütünlükler olarak ifade edebiliriz. Ancak düşünürün ifadesi ile kalıplar sadece insani eylemlerle üretildikleri ve yeniden üretildikleri sürece var olurlar, dolayısıyla sabit veya değişmez değildirler (Giddens, 2005, s. 506). Bununla birlikte, sistemler bireylerin dışında mevcut olmadıkları gibi bizzat onlar tarafından da yaratılmazlar. “Yapanlar, *praxisin* sürekliliği içinde daha önceden yapılmış olanları yeniden yaparak bu sistemleri yeniden üretir ve dönüştürürler” (Giddens, 1999, s. 229).

Giddens’in terminolojisinde yapı kavramı toplumsal sistemlerde zaman ve mekân ilişkisini sağlayan ‘yapısal özellikleri’ yani yapılaştırıcı özellikleri anlatır. Bu özellikler de toplumsal sistemler tarafından düzenlenmiş ve sosyal sistemlerin yeniden üretiminde daima yer alan “kurallar ve kaynaklar”dır (Giddens, 2005, s. 205).

Giddens yapı kavramına hem somut/fiili hem de soyut olmak üzere ikili bir anlam yükler. Somut bir oluşum, bir süreç olarak yapı düşüncesi, yapının kendi unsurlarını oluşturan bireyler veya kurumlar, organizasyonlar vb. gibi diğer failerin o anki eylemlerinden bağımsız bir dış gerçekliğe sahip olmadığıdır (Tatlıcan, 2005, s.63). Soyut olarak yapı anlayışı ise bu oluşumlarının insanların ‘bellek izleri’nde var olduğudur. İnsanların hafızalarında mevcut olan bilgiler olarak soyut bir varoluşa sahip yapı, sadece toplumsal sistemlerde yani fiilî toplumsal pratiklerde cisimleşir (Giddens, 2005, s. 507).

“...yapıyı farklılıkların oluşturduğu ‘soyut bir düzen’ olarak almak ...daha ziyade onun aşağıdaki faktörleri içerdiğini kabul etmektir: (a) şeylerin nasıl yapılabileceği konusunda bellek izleri olarak mevcut (sözlü, yazılı) bilgiler; (b) daima bu bilgiye başvurularak düzenlenen sosyal pratikler; (c) bu pratiklerin üretimini sağlayacak güçler/imkanlar” (Giddens, 1979’dan aktaran Tatlıcan, 2005, s. 63).

Özetle Giddens yapıları gündelik hayatın içinde toplumsal bağlam ve pratiklerle ilişkilendirirken, onları verili, değişmez düzenli örüntülerin genellemesi olarak yorumlamaz. Yapı bir yandan kısıtlarken diğer yandan bireylerin yinelenen eylemlerinin toplumsal yapıyı değiştirmesine ve yeniden üretmesine olanak sağlar ve yaratıcı eyleme imkân verir (Giddens ve Sutton, 2014, s. 55). Böylelikle kurallar ve kaynaklar olarak yapılar toplumsal etkileşimin hem ortamı hem sonucu hem de eylemi mümkün kılan araçlardır. Bu durum ‘yapının ikiliği’ kavramına işaret eder:

“Etkileşim, öznelerin davranışlarının içinde ve onlar aracılığıyla oluşturulur. Pratiklerin yeniden üretimi olarak yapılaşma, soyut olarak yapıların varlık kazandığı dinamik sürece işaret eder. Yapının ikiliği ile, toplumsal yapının hem insan fail

tarafından oluşturulduğunu hem de aynı zamanda bu oluşumun bir aracıdır (medium) demek istiyorum” (Giddens, 1993, s. 128-129).

Üretim ve yeniden üretim kavramları birbirleriyle ilişkilidir. Üretim, sistemin değişim ve dönüşümü ile dinamik bir şekilde kavranırken, yeniden üretim sistemin istikrarlı bir şekilde mevcut niteliğini sürdürmesi anlamına gelir. Her iki kavramın birbiriyle ilişkisini sağlayan da toplumsal etkileşimlerdir. Giddens toplumsal etkileşimi ahlaki ilişkiler içeren ve güç kullanımını gerektiren bir iletişim girişimi olarak görür (Binay, 2014, s.216).

“Toplumsal etkileşim, her yerde ve her koşulda, hem aktörlerin olumsal bir başarısı olarak hem de eylemin düşünümsel rasyonalizasyonu koşullarında sürdürülen becerili bir üretim olarak alınır. İnsan eyleminin amaçlı unsurunun doğada bir karşılığı yoktur, zira insan davranışının erekliliği, - eylemin ‘ahlaki sorumluluğu’yla yakın ve tamamlayıcı bir ilişki içinde olan- gerekçelerin düşünümsel farkındalığı bağlamında sürdürülür... Değişmenin etkileşim sistemlerinin yeniden üretiminde içkin olduğu kabul edilir, zira her yeniden üretim davranışı *filen* – toplumun yeni bir koşullar bütünü içinde yeniden yaratıldığı- bir üretim davranışıdır” (Giddens, 2005, s. 544)

Giddens, toplumsal etkileşim ve yapı ilişkisini de yapının ikiliği temelinde –yapı ve faillğin aynı kural ve kaynakların kullanımı aracılığıyla karşılıklı olarak inşa edilmesi- ve “yapılaşma tarzları” (modality) kavramını kullanarak açıklamaktadır. Bu kavram “etkileşim ve yapının, toplumsal yeniden üretimle ilişkili süreçlerde, birbirleriyle hangi biçimlerde dolaylandıklarını gösterir (Giddens, 1993, s. 129). Yapılaşma tarzları faillerin ustaca ve bilgili icraatlar olarak kurdukları etkileşim esnasında yararlandıkları ‘bilgi stokları ve kaynaklar’ olarak değerlendirilir.

Bilgi stokları “ortaklaşa değerler, normlar/kuralları içeren, bireysel ve kolektif *belleklerimizde mevcut* bilgiler bütünü, deyim yerindeyse *kültürü* anlatır” (Tatlıcan, 2005, s. 62). Aynı zamanda insanların kendi eylemlerinin amaçları, gerekçeleri ve güdeleri hakkında ortaya koyabildikleri görüşlerinin de kaynağını oluşturur. İnsanların zımni ve gerçekliği sorgulanmayan ‘karşılıklı anlamalar’a dayalı toplumsal davranış kurallarını kabulleri ve onlara uymaları toplumsal düzenin en temel kaynaklarından biridir. Giddens, bilgililik teorisinde, toplumsal hayatın gündelik koşulları içinde nasıl yer alınacağına bilgisi ile nasıl davranılacağına bilgisini birbirinden ayırır. Onun bilgililik kavramı daha çok insanların işlerin nasıl yürüdüğü ve yürütmesine gerektiğine ilişkin sahip oldukları örtük bilgiyi içerir. Bu zımni bilgi, toplumsal etkileşim esnasında insanların sıradan ancak eylemin ‘ifade edilmeyen koşulları’ olarak yararlandıkları bilgidir (Tatlıcan, 2005, s. 13-14).

Giddens, insanların etkileşim kurarken yaralandıkları bilgi stoklarını analitik olarak ikiye ayırır. İlk unsur “karşılıklı bilgi”, yani bir tür arka plan bilgidir. Öte yandan bu bilgi asla tamamen

sorgulanmadan basmakalıp biçimde benimsemez, aksine hayatın sürekliliğinin bir parçası olarak üretilir ve yeniden üretilir (Giddens, 1993, s. 113-114). Bilgi stoklarının standart unsurları olarak “bireylerin toplumsal hayatı anlamlı olarak inşa etmekte ve anlamakta kullandıkları yorumlama şemalarını” anlatır. Yorumlama şemaları başkalarının sadece ne söylediklerini değil aynı zamanda neyi ‘kastettiklerini’ anlamak için kullanılan bir dizi kural olarak alınabilir. İletişim bağlamları, etkileşim esnasında ve yorumlama şemaları sayesinde oluşturulur ve sürdürülür. Giddens, öznelerarası “üzerinde anlaşılan” bir dünyayı sürdürmek için bağlamın fiziksel özelliklerinin olduğu kadar mevcut duyusal ortamın farkında olmanın da önemine dikkat çeker. Mevcut duyusal ortam karşılıklı bilgi temelinde kategorize edilir ve yorumlanır (Giddens, 1993, s. 112-114). Bilgi stoklarının analitik ayrımındaki ikinci unsur “sağduyusal (gündelik) bilgi” (common-sense) dir ve karşılıklı bilginin temelini oluşturur. Sağduyusal bilgi “doğa ve toplum dünyasındaki olayların niçin böyle olduklarını veya ortaya çıktıklarını açıklamakta yararlanan ve az çok bütünlük sergileyen teorik bilgileri içerir” Giddens’in düşüncesi ile ihtisaslaşmış bilgi alanlarına ayrıcalıklı giriş hakkına sahip -din adamları, bilim insanları ve düşünürler gibi- herkesi içeren uzmanların faaliyetleri kültürün rasyonalizasyonuna doğrudan katkıda bulunur. Bu yüzden sağduyusal/gündelik bilgi belirli ölçüde sokaktaki insanların birikmiş bilgeliği olmasıyla birlikte, aynı zamanda uzmanların geliştirdikleri perspektiflerin yansımaları ve somutlaşmalarıdır (Giddens, 1993, s. 121).

Giddens (2005, s. 228) yapılaşma tarzlarını üçe ayırır, bunlar ‘yorumlama şemaları, olanaklar ve normlardır’. İnsanlar eylemleri sırasında bunları kullanırlar ve yapısal özellikleri yeniden üretirler. ‘Anlamlandırma, egemenlik ve meşrulaştırma’ ise sosyal sistemlerin –birbirlerinden sadece analitik olarak ayrılabilen- yapısal özelliklerini ifade eden üç boyutudur. Bir diğer ifade ile bu üç boyut toplumsal yapı ve kurumların kalıcı kalıplar üretebilmesini sağlayan yapılaşma eksenleridir (Leledakis, 2000, s. 105).

Toplumsal sistemlerin yapısal bir özelliği olan anlamlandırmayı düzenleyen kurum biçimi “sembolik düzenler/söylem biçimleri”dir. Meşrulaştırmayı düzenleyen kurum biçimi ise “hukuki/yaptırım” biçimleridir. Her iki kurum da kuralların oluşumu ile ilgilenir. Egemenliği düzenleyen, siyasi kurumlar otorite kaynakları ve ekonomik kurumlar da yetkesel kaynaklarla ilgilenirler (Giddens, 2005, s. 260-262).

Egemenlik, eylemlerin gerçekleşmesine izin veren, etkileşimde güç olarak kullanılan, olanaklar olarak kaynaklara dayanır. Kaynaklar “şeyleri yapabilme kapasitesini, belirli ilişki biçimlerini gerçekleştirme yeteneklerine” atıfta bulunur; kaynaklar kurallardan bağımsız değildir ancak

kurallar sisteminde işleyebilirler (Giddens, 2005, s. 507). Giddens (2005, s. 252) otorite ve tahsis ayrımıyla kaynak tiplerini ayırır. Otorite kişiler üzerinde, tahsis ise nesnelere veya maddi olgular üzerinde hâkimiyet kurabilme imkânlarını anlatır. ‘Yetkesel kaynaklar’ (otorite sağlayıcı), yapanların denetleyen dönüştürücü yeteneklerini anlatır. Bunlar toplumsal zaman ve mekânın organizasyonu, bedenün üretimi ve yeniden üretimi, insanların toplum içindeki organizasyonu ve ilişkileri, yaşam fırsatlarının organizasyonu, kendini ifade etme ve kendini geliştirme inşasının fırsatlarıdır. ‘Tahsis kaynakları’ yönetim teknik ve teknolojileri, kurumsal pozisyon ve uzmanlık bilgileri gibi konuları içerir (Giddens, 1999, s. 79; 2000, s. 55-56).

Meşrulaştırma etkileşiminin ahlaki özelliğidir ve normlar olarak kurallara dayanır. Sosyal yaşamın düzenine atıfta bulunan kuralları, toplumsal pratiklerin uygulanması ve yeniden üretimindeki yöntemler veya genelleştirilebilir usuller olarak düşünebiliriz. Bu kurallar derin veya sığ, örtük veya söylemsel, resmi veya gayri resmi, zayıf veya kuvvetli olarak onaylanmış olabilirler (Giddens, 1999, s. 64). Kurallar insan failin eylem araçlarıdır. Onların yapılaştırmacı özellikleri varlıksal güvenliğin devamlılığını sağlayacak bir düzen oluştururlar (Giddens, 1999, s. 64-67). Buna göre kurallar, toplumsal uzlaşılardır ve uygulandıkları bağlamın bilgisi ile ilgilidir (Giddens, 2005, s. 507) dolayısıyla belirli aktörlerin değil sadece kolektivitelerin özellikleridir (Giddens, 2005, s. 555). Kuralların hem kurucu hem de düzenleyici olmak üzere iki yönlü özellikleri vardır (Giddens, 2005, s. 208). Bu özellikler kuralların bir taraftan anlamın kuruluşu diğer taraftan ise eylemin yaptırımlarla bağlantısına işaret eder. Birbiriyle ilişkili iki tür kural vardır: semantik kurallar (anlamlandırma kodları) ve ahlak kuralları (normatif kurallar) ve (Giddens, 1984, s. 61).

Gündelik hayatın akışı içinde insanlar iletişim kurarlarken yorum şemalarına başvurarak kural ve kaynaklardan faydalanırlar. Anlamlandırma yapıları semantik kurallar (veya uzlaşım) olarak analiz edilebilir (Giddens, 1993, s. 130). Anlamlandırma, etkileşim sırasında anlamın tekrar tekrar iletilmesi ile ilişkili olarak bizzat iletişim bağlamının bizzat kurucu bir özelliğidir. Etkileşim esnasında anlamın iletilmesi (iletişim), bireylerin söyledikleri ve yaptıkları şeylerin anlamlandırmalarını mümkün kılan yorumlama şemalarını kullanmalarını gerektirir (Giddens, 2005, s. 249-250).

“Yorumlama şemaları, insan faillerinin bilgi stoklarını içeren, etkileşimin sürdürülmesinde düşünümsele olarak kullanılan tiplendirme biçimleridir”. Giddens’a göre anlama yöntemi değil toplumun kurucu unsuru, toplumsal etkileşimin ayrılmaz bir parçasıdır. Anlamak ve açıklamak aslında birbirinden çok farklı değildir, aynı kaynağa sahiptir. İnsanlar, şeyleri “yorumlama

şemaları” aracılığıyla anlar yani açıklar. Bunun nedeni insan davranışı ile inşa edilen toplumsal hayat kadar doğanın da insan için anlamlı olmasıdır (Giddens, 1993, s. 85). *Anlama ve açıklama da kavramsal kategorilerle yapılır ve teorik amaçları bilmek iken, pratik amaçları da doğayı ve toplumu insanileştirmektir.* Toplumun üyelerinin anlamlı bir toplumsal dünya inşa etmek için rutin biçimde kullandıkları ‘bilgi stokları’ pragmatik bilgi yönelimlidir. Bunlar sosyal bilimcinin önermesel ifadelerinden farklı olarak pratik bilgilerdir. Sosyal bilimcinin kavramları ile insanların kullandıkları kavramlar birbirleri ile ilişkilidir. Ancak, eylemin anlamı ile eylemin kendisi farklı şeylerdir. Bu yüzden eylemin açıklanması içsel-fikirselsel niyetlerden ziyade eylemin toplumsal hayata yaptığı etkinin anlaşılması ile mümkün olur. Yapılaşma kuramı anlamlı eylem değil “praksis” olarak eylem üzerinde durur (Giddens, 1993, s. 58-60).

Praksis olarak eylem kavrayışı, insan failin başka türlü davranabilmesi, olumlu açıdan olayların akışına müdahale edebilme ya da olumsuz açıdan onlardan kaçınabilmesine kapasitesine işaret etmektedir. Giddens’in fail anlayışında insanlar farklı türlü eylem biçimlerini seçebilen, toplumsal ilişkiler üzerinde denetim ve dönüşüm kapasitesine sahip varlıklardır. Böylelikle insanlar eylemleriyle, toplumsal dünyayı üretebilme/yeniden üretebilmeye muktedirlerdir.

2.3. FAİLLİK/EYLEM

Giddens’in eylem kuramı, praksis olarak eylem ve eylemin zamansal ve mekânsal doğası olarak birbiriyle ilişkili iki unsuru taşımaktadır. Düşünürün eylemi bir akış olarak tarif etmesinin nedeni zamanı ve mekânı eyleme dâhil etmesidir. Bu dâhil oluş basitçe eylemin bağlamsallığı olarak açıklanmaz. Zaman eyleme insanın bireysel varoluşu ile de dâhil olur. Şu anki etkinliklerimize yön veren hafızamızdaki geçmişimiz ve tahayyülî beklentilerimizle oluşturduğumuz gelecektir.

Praksis olarak eylem insanın hem bilgili hem de ehliyet sahibi bir varlık olarak ele almaktadır. Her iki kavram da toplumsal pratiklerin oluşumunda ana unsurlar olarak gündelik hayatın rutin özelliğidir (Giddens, 2005, s. 498-499). Giddens *yapabilen ve bilen, ne yaptığını ve nasıl yaptığını bilen varlıklar olarak insan* öncülü ile başlar (Giddens, 2014, s. 53). “Hepimizin yaptıklarımızın gerekçelerini bilen amaçlı, bilgi sahibi bireyler olduğumuzu” ortaya koyan ‘bilgililik’ teorisi geliştirir. Aynı zamanda da “toplumsal süreçlerin yaptığımız şeyi farkında olmadığımız biçimde etkileyerek bizim dışımızda gerçekleştirildiklerini” kabul eder (Giddens, 2000, s. 16).

Giddens’a göre (2005, s. 484) özne her şeyden önce bir faildir. Bu yüzden onun özne teorisi bir faillik yorumudur. Bireysel kimliğin gelişim sürecinin teorileştirildiği bu model, ‘bilinçdışı, pratik

bilinç ve sözel bilinç' ilişkiler bütününde şekillenir ve bu üç unsur eylemin bütünlük içerisindeki akışına birbirleriyle ilişki içinde dahil olur.

2.3.1. Kişiliğin/Bilincin Tabakalaşma Modeli

Giddens toplumsal düzen ya da toplumsal sistemi, rutin olarak işleyen istikrarlı bir kişiliğin sonucu olarak görür (Yıldırım, 1999, s. 37). Dolayısıyla kişiliğin/bilincin tabakalaşma modeli kişiliğin/benliğin gelişiminin zamansal, mekânsal ve bilişsel bağlamı içinde ele alınır. Bu model aynı zamanda kişinin özerkleşme sürecinin tarifidir. Bebeklikten itibaren edinilen deneyimler ve sosyalleşme süreci ile ilişkilendirilir. Bireyin sosyalleşmesi içinde yetiştiği toplum ve zamana göre farklılaşsa da, çocuk gelişimi ve yetişkin kişilik süreçleri tüm toplumlarda ortak bir düzlemde gerçekleşir (Binay, s.165).

Bu görüşlerle 'kişilik/bilinç tabakalaşması' modeli psikolojik ilkelere yola çıkar ancak çevresel faktörlerin de bireysel psikoloji üzerindeki etkisini dikkate alır. 'Bilinçdışı, pratik bilinç ve sözel bilinç' ayrımı, Freud'un psişik düzeni ve bunun ürünü olan benliğin 'id,ego, superego' ayrımına karşı geliştirilir. Giddens, biyolojik faktörlerin yanı sıra sosyal çevrenin etkisini de ele alan Erikson'un gelişim evreleri teorisinden faydalanır. Bilincin/kişiliğin tabakalaşma modelini de, söz konusu ortak gelişim evreleri üzerine konumlandırarak geliştirir (Binay, 2014, s. 166).

Düşünür, "değerlerine ve nesne dünyasına yaratıcı katılma hemen hemen kesinlikle *psikolojik doyumun ve ahlakî anlamın keşfinin temel bir bileşimidir*" öncülüyle hareket eder. Yaratıcılık deneyimi, rutin bir olgu olarak, kişisel değer duygusunun ve bu yüzden psikolojik sağlığın temel dayanaklarından biridir (Giddens, 2014, s. 60). Bu yüzden bu model insan varlığının önemli bir unsuru olarak "varlıksal güvenlik" kavramı ile ilgilidir. Varlıksal güvenlik farklı bilinç düzeylerinde yer alır ve her türlü faaliyetin temelini oluşturur.

2.3.1.1. Varlıksal Güvenlik

"Varlıksal güvenlik, bireyin kendi algı ortamı içinde yer almayanlar da dâhil olmak üzere olaylarda bir süreklilik ve düzenlilik olduğu duygusu" dur (Giddens, 2014, s. 292). Giddens, güvenlik duygusunun bebeğin bakıcısı/annesi ile kurduğu ilişkiden itibaren geliştiğini belirtir. Bebek oluşum halinde, varoluşunu gerçekleştirmesi gereken bir varlıktır. Bu dönemde çocuğun bakıcılarına karşı geliştirdiği temel güven varoluşsal kaygılara karşı duygusal bir aşıdır. Temel güven "özünde bilinçsiz bir sosyalliktir". Yani ötekiyle kurduğu etkileşimin kaynağını oluşturur. Bireyin gelecek hayatında karşılaçağı zorlu koşullara karşı durmasını mümkün kılan umudunun

ve cesaretinin kaynağıdır. Temel güven duygusu olumsuz ihtimalleri, umut ve cesaret tutumu lehine bilinçdışı olarak engeller. Bu bakımdan “temel güvenin yerleşmesi, diğer nesnelere ve kişilerin kimliğinin gelişiminin yanı sıra, bireysel gelişimin de koşuludur” (Giddens, 2014, s. 57-61). Özetle varlıksal güvenlik “kişinin, içinde yaşadığı hayatın koşulları çerçevesinde kendi varlığını sürdürebilme –imkânı, kudreti, failliğine sahip olma– duygusunu ifade eder” ve “öncelikli olarak fiziksel varoluşun güvende olduğu hissini gerektirir” (Gündal, 2015, s.2).

İnsanın dünyada güvenlik altında olduğu duygusuna sahip olması ve diğer insanlara güvenmesi anlamına gelen varlıksal güvenlik, bilişsellikten çok duygulara, toplumsal hayatın güvenirliliği ve sürekliliğine vurgu yapar (Giddens, 2014, s. 56; Yıldırım, 1999, s. 37). Bu bakımdan gündelik toplumsal hayatın yinelenebilir rutinleri arasında da önemlidir. Karşılıklı bilgi olarak düşünülen toplumsal uzlaşımlar ve örtük inançlar (Giddens, 2005, s. 402) ve sağduyunun sağladığı varlıksal güvenlik çerçevesi üzerine kurulur (Giddens, 1993, s. 121). Bu durum varlıksal güvenliğin pratik bilinç düzeyindeki önemine de işaret eder.

2.3.1.2. Bilinç

Giddens, bilinci bilinçsizlikten ayırabilmek için bilinç kavramının farklı kullanımlarına dikkat çeker. Bunlardan biri ‘duyarlık’tır ve çevredeki uyarılara açık olmak anlamında bilinçliliği ifade eder. ‘Duyusal farkındalık olarak bilinç’ beden nörölojik yani duyu mekanizmalarının normal işleyişleri ile ilgilidir. Hem sözel hem de pratik bilinç kavramları bu anlamı varsayar. Ancak bu anlamıyla bilinç, insanların eylemlerini gözden geçirmeleri ile ilgili bir şey ifade etmez. Buna göre bilinçlilik, insanların çevrelerindeki olaylara, kendi etkinliklerini ilişkilendirecek şekilde dikkat etmeleridir. Daha ziyade farkındalığa işaret eder. Bu anlam Giddens’in ‘pratik bilinç’ kavramını karşılar. Bilincin üçüncü bir diğer anlamı ise ‘dile getirebilirlik’, ‘sözel bilince’ karşılık gelmektedir. Bu haliyle bilinç, o etkinliğin gerekçeleri hakkında tutarlı bir açıklamanın gereğini varsayar (Giddens, 1999, s. 88-89). Özetle ‘bilinçli olmak’, sözel olarak ifade edilemese de insanın kendi, diğerleri ve içinde bulunduğu çevresi hakkındaki bilgilerini ve bunları tanıma yeteneğini ifade eder (Binay, 2014, s.164). Yani ne olduğunu söyleyemesek de ne yaptığımızı biliriz.

2.3.1.3. Bilinçdışı (Temel Güvenlik Sistemi)

Bireysel kimliğin tabakalaşma modelinde ilk unsur güdülerle ilgili olan, eylemlerimizin bilinçsiz yönünü anlatan ‘bilinçdışı’dır. “İnsan failinin belli bir davranışı niçin öyle yaptıklarını kapsamlı

bir şekilde açıklayabilmek için bilinçdışı kavramına başvurmak gereklidir” (Giddens, 2005, s. 484). Burada dikkat çekmemiz gereken husus, Giddens’in bilinçdışı kavramı ile bilinçsiz olmayı kastetmediğidir. Tabakalaşmayı, bilinç-bilinçsizlik değil daha ziyade ‘eylemin düşünümsel gözetim’ süreci ekseninde gerçekleştirir. Böylelikle failin bilinçli alanını genişletir. Başka bir ifade ile insan failer, eylem akışını sürekli ve bilinçli bir şekilde kontrol etmektedir.

Benliğin üç boyutundan biri olan bilinçdışı varlıksal güvenlik duygusunun psişik kaynağıdır. Giddens bu sistemi “temel güvenlik sistemi” olarak kavramsallaştırır. Benliğin ve sosyal kimliğin varoluşsal parametrelerini içeren bu sistem erken yaşlarda kişinin bakıcıları (ebeveynleri) ile kurduğu ilişkiler temelinde gelişir. Bu gelişim kişiliğin yapı taşları olarak, bireyin hayatının ihtiyaçlarının dağılımı bakımından hiyerarşik bir düzene girmiş temel kaygı kontrol mekanizmalarının oluşumudur. Başkalarına yani toplumsal dünyaya duyulan güven ve inanç kapasitesinin oluşumu temel güvenlik sisteminin en önemli unsurudur. Bu bilinçdışıdır. Bu sistem içindeki hareket ettirici güç varlıksal güvenliğin kurulması ve korunmasıdır. Giddens böylelikle kişiliğin kuruluşunun toplumsal bağlamına göndermede bulunur. Ancak diğer yandan, temel güvenlik sisteminin kaynağında organik/biyolojik ihtiyaçlarla ilişkiden kaynaklanan gerilimi düzenleme kapasitelerinin bulunduğunu ifade eder (Giddens, 1993, s. 121-124). Temel güvenlik sisteminin, biyolojik bir fiziksel çevreye uyum mekanizması ile kurulması “her tür toplumsal etkiden bağımsız bir öznellik çekirdeğine işaret eder” (Leledakis, 2000, s. 101).

Bilinçdışı ‘dil’ ve ‘bellek’ ve dolayısıyla ‘algı’yla ilişkili bir kavramdır. Giddens bilinçdışını sabit bir şey olarak değil bir süreç olarak açıklar. İnsan failerin ‘belirli davranışlarının nedenlerini açıklayabilmek için’ bilinçdışı kavramı önemlidir; çünkü bu kavram “dilini öteki yüzüne”, “söze dökülemeyen, fakat söylemeyi mümkün kılan şey”e (Giddens, 2005, s. 484) başka bir deyişle *eylemin gerçekleşme potansiyeline* işaret eder.

Giddens’a göre insan davranışında ‘bilinçdışı’ ve bilinç olarak ‘öznellik’ (benlik) ilişkisi fail olarak “bellek” aracılığıyla açıklanabilir (Giddens, 2005, s. 581). Bellek insan deneyimine içkin zamansal bir hakimiyete işaret eder ve kişinin bilgililiğini betimleme biçimidir. “Bellek”, bilginin geri çağrılmasının aracı, ‘bilincin zamansal inşası’dır. Bellek sadece geçmişteki şeylerin anımsanması olarak verilerin depolandığı yer değildir; o aynı zamanda ‘mevcut an’la da ilişkili olan zihinsel bir etkinliktir. Bu haliyle, eylemin düşünümsel gözetimi ile içiçedir. Bunun nedeni kişinin farkında olduğu şeylerin şimdi ile sabit tutulamamasıdır. Bellek, geçmişin anımsanması ve mevcut olanla, şimdi ile ilişkilendirmesi bakımından algı kavramı ile ilişkilidir. “Algı”, beden zaman ve mekandaki hareketleriyle bütünleştirilen etkinlikler akışıdır. Algı bir süreç olarak duyularla birlikte işler. Yani bir yandan, bedenin gösterdiği davranışlar çerçevesinde

hareketler ve ihtiyaçlar/istekler tarafından biçimlendirilen algı diğer taraftan da bunları biçimlendiren zamansal bir düzenleme araçları kümesidir. Başka bir deyişle, algı *bireyin* organize ettiği zamansal ve mekansal bir sürekliliğe işleyerek bedenini toplumsal dünyaya aktif olarak katılımıdır. Böylelikle eylemin süresi hem belleğe hem de algıya dayanmaktadır. Bellekte olduğu gibi algıda da eylemin düşünömsel gözetimi söz konusudur. “Algı, bireyin gelecek yeni bilgiyi beklerken, aynı zamanda eski bilgiyi zihinsel olarak sindirmek için kullandığı beklenti şemalarına göre düzenlenir (yapılandırılır)” (Giddens, 1999, s. 91). Giddens bu nörolojik şemaları, ‘beklentiler’ olarak, geçmişin ana bellek mekanizmaları dolayısıyla geleceği etkilediği araçlar şeklinde yorumlar. Doğuştan, verili olarak algı şemalarına sahip olsak da bu şemalar “algıda seçicilik” olarak her zaman seçici tepki göstermemize imkan tanır (Giddens, 1999, s. 90-93).

Giddens’a göre bilinç şimdinin bir ifadesi değildir çünkü “bir kişinin ‘farkında olduğu şeyler’ zaman içinde belirli bir noktada sabit tutulamaz”. Bu görüşle ‘duyusal farkındalık olarak bilinç’, ‘bilincin zamansal inşası olarak bellek’ ve geçmiş yaşantıları eylemin sürekliliğinde özetleyebilecek biçimde ‘yineleme aracı olarak anımsama’ ayrımı yapar (Giddens, 1999, s. 94). Pratik bilinç ve sözel bilinç–eylem bağlamlarında kullanılan- psikolojik anımsama mekanizmalarına işaret eder. Sözel bilinç, aktörün dilsel olarak ifade edebildiği, pratik bilinç ise eylemin akışı içinde bildiği ancak bildiklerini söze dökemediği anımsama biçimlerini anlatır. Bilinçdışı ise bireyin doğrudan ulaşamadığı anımsama biçimlerine işaret eder ve sözel bilince doğrudan girmeyi önleyen bir tür negatif engeldir (Giddens, 1999, s. 95).

2.3.1.4. Pratik Bilinç

Giddens pratik bilinci “yapanların, özellikle kendi eylemlerinin koşulları da içinde olmak üzere, toplumsal koşullara ilişkin olarak bildikleri (inandıkları), ancak söylemsel olarak dile getiremedikleri her şey” olarak kavramsallaştırır (Giddens, 1999, s. 460). Sözcükler ve eylemlerin anlamlarının kaynağı sadece dille ilgili değildir. Bunlar, failerin kendi eylemlerini ve başkalarınınkini anlamlandırmada yaptıkları yorumlara ulaşmak için kullandıkları yöntemlerdir. Anlamın kaynağı ve doğası bu yüzden gündelik toplumsal hayatın rutinlerine gömülmüştür (Giddens, 2005, s. 585).

Giddens, kimliğin/bilincin tabakalaşması modelinde daha ziyade ‘pratik bilinç’ üzerinde durmaktadır. Zira insanlar, gündelik hayatın rutin akışı içindeki etkinliklerini bilgili bir şekilde pratik bilinç içinde ve onun aracılığıyla düzenlerler (Giddens, 2005, s.583; 2014, s.54). İnsanların mevcut görevlerine yoğunlaşmalarını mümkün kılan şey, gündelik hayatın ‘içinde yer

alabilme'leriyle ilgili bilgilerinin zımnî veya gerçekliği sorgulanmayan niteliğidir. Bu yüzden toplumsal etkileşim esnasında çoğu pratik bilinç biçimi sürekli akılda tutulmaz (Giddens, 2014, s. 54). Bunun anlamı insanların toplumsal hayat hakkında bildikleri, ancak sorgulamadıkları bilgilere ve inançlara sahip olduklarıdır. Bu bilgileri açıklayamasa da biliriz. Toplumsal hayatın ortak 'kurallar'ına içkin bu bilgi *farkındalık* olarak pratik bilinç içinde yer almaktadır. İnsanlar bu ortak bilgiyi kullanarak eylerken pratik bilinçlerini kullanarak eylerler. Giddens bunu dil örneğiyle açıklamaktadır. İnsanlar bir dili konuşabilmek için birçok kural, strateji ve taktiği bilmek zorundadırlar. Ancak onların ne olduğunu sözel düzeyde bilmezler, yani açıklamasını yapmakta zorlanabilirler. Bu kural ve kaynaklar daha ziyade gündelik toplumsal hayatın pratikleri içinde yer alırlar (Giddens, 2005, s. 582). Yani her ehliyetli birey bir davranışın ne olduğunu anlatamasa da o davranışın nasıl olduğunu pratik olarak bilir.

Giddens, bilinçdışı güdülere atıfta bulursa da onun için temel önemde olan pratik bilinç düzeyidir. Pratik bilinç, gündelik pratiklerin rutin karakteri ile ilgilidir. Ona göre toplumsal düzenin tesisi rutin eylemlerle ilişkilidir. Rutin, yapanlar tarafından gündelik toplumsal yaşamda alışkanlıkla ve yarı bilinçle yapılan her şeydir. Rutinleşme ise yinelenebilir olma niteliği ile toplumun yeniden üretiminin temelini oluşturur. Büyük ölçüde pratik bilinçte temellenen varlıksal güvenlik duygusu da rutinlerle ilişkilidir. Dolayısıyla rutin veya süreklilikler, gündelik hayatın akışı içinde hem insan failin kişiliği hem de toplumun kurumlarının devamlılığı açısından gerekli bir unsurdur (Giddens, 1999, s. 26)

2.3.1.5. Sözel Bilinç

Aktörlerin toplumsal ilişki kurarken yararlandıkları zımnî müşterek bilgiler (bilgi stokları) olarak pratik bilinç ile söz veya yazıyla ifade edebildikleri bilgiyi içeren sözel bilinç arasında farklar vardır (Giddens, 2005, s. 126). Sözel bilinç bu anlamda Freud'un 'ego', Mead'in 'Ben' kavramsallaştırmalarının yerine geçer ve onları aşar. Yapılaşma teorisi faili verili bir öznellik olarak görmez. Başka bir deyişle, 'ben' ve 'benlik' aynı şeyi ifade etmez. "Ben" eylemin düşünümsel gözetiminin temel bir özelliği olmakla birlikte dil içinde inşa edilmez ve "ben" sözcüğü beden veya eyleyen benlik anlamına gelmez. "Ben" ve "sosyal ben" (beni/bana) terimleri anlam bakımından ilişkili bir nesneye (bedene) sahip olmasa da anlamlarını insan failerin pratikleri bağlamında kazanırlar (Giddens, 2005, s. 581). Eylem alanı olarak bedenle ilişkili olan 'ben', söylemsel olarak ancak 'öteki' aracılığı ile –yani dilin kazanılması ile- inşa edilir. 'Ben' terimi sadece bir tümcenin öznesine, konuşan kişiye işaret eder. Ancak bu hem 'ben' teriminin hem de 'sosyal ben' teriminin kullanımına hâkim olmayı gerektirir. Dolayısıyla bu kullanımlar

eylemin düşünümsel gözetiminde kullanılan dilsel beceriler ve toplumsal bağlamlarda nasıl yer alınacağına dair gelişmiş bilgileri gerektirir (Giddens, 1999, s. 88) “Benlik” de “eyleyenin, kendi eyleminin kökeninde ne yattığını düşünümsel olarak belirlemede kullandığı anımsama biçimlerin toplamı” olarak açıklanır. Giddens benlik, beden ve belleği bu şekilde ilişkilendirirken benliği, “eyleyenin nitelendirdiği biçimdeki eyleyen” vurgusuyla aktif özneyi işaret etmektedir (Giddens, 1999, s. 96-97).

Giddens’in özne teorisinin içerimleri görüldüğü gibi insanın çevresine olup bitenler ile kendi davranışlarının düşünümsel gözetimi ekseninde geliştirilir. Düşünür bu eksende geliştirdiği kavramlarla, bilinçlilik alanını insan eylemliliğinin *anlamını* çözümlerken kullanır. “Fail” ya da “yapan” terimleri onun için, yaşayan organizmanın bedensel zaman-mekân içinde konumlanmış bütünsel insan özneyi ifade eder (Giddens, 1999, s. 96). Ona göre “bir bireyden bahsetmek sadece bir ‘özne’den değil bir ‘fail’den de söz etmektir... ancak birey bedenden ibaret bir varlık değildir”. Bu yüzden ‘beden’ kavramını ‘eyleyen ben’ ile ilişkilendirir (Giddens, 1993, s. 5). Toplumsal davranışın doğasını çözümlenmesinde insanı biyolojisi ve psişesi ile bir bütün olarak ele alırken “amacı bedenın topluma nasıl katıldığını anlamaktır” (Binay, 2014, s.164). Zira beden bize özel, içinde yaşadığımız ve ona mahkûm olduğumuz bir nesnedir. O, hem haz ve huzur duygularının kaynağı hem de rahatsızlıklar ve gerilimler alanıdır. Bununla birlikte beden basitçe, sadece sahip olduğumuz fiziksel varlık değildir. Bir eylem sistemi, bir praksis tarzı olarak beden gündelik hayatın etkileşimlerinde tutarlı bir bireysel kimlik duygusunu sürdürmenin temel unsurlarından biridir (Giddens, 2014, s. 132).

2.3.2. Eylemin Tabakalaşma Modeli

Bilincin/kimliğin tabakalaşma modeli, eyleyen benliğin doğasının zihin durumları ile ilgilidir. Giddens, bu modele paralel olarak, insan failin öznel süreçlerine odaklanan “eylemin tabakalaşma modeli”ni geliştirmiştir. Düşünür bu modeli “edimde bulunan benliğin tabakalaşması” olarak nitelendirerek “benliğin içine gömülü süreçler kümesi” olarak ele alır. İnsan faillerin davranışlarını oluştururken kullandıkları ‘yorumlama şemalarının’ tamamı benliğin bu üç boyutu içine gömülüdür (Giddens, 1999, s. 44).

Bu modeli daha iyi kavrayabilmek için için öncelikle Giddens’in “edim” ve “faillik/eylem” ayrımına dikkat çekmemiz gerekir. Edimler (acts) “eylemlerin gözlenen unsurlarını veya parçalarını”, eylem/faillik (action) “genelde gündelik davranışların yaşanmış süreci” dir (Giddens, 1993, s. 81). Bu haliyle eylem, “yaşanan deneyimlerin oluşturduğu başlangıcı ve sonu

olmayan bir akışa” işaret eder. ‘Edim’ ise bu akış sürecinin insan failin düşünümsel dikkatiyle ve bir başkasının da dikkatine bağlı olarak teşhis edilen bir parçası, unsurdur. Onun düşüncesinde failliğin doğrudan bir edimi, bir etkinliği gerçekleştirene işaret etmesi, fail olarak insanın mevcudiyetinin ancak eylemle mümkün olmasının bir ifadesidir (Binay, 2014, s.147). Net bir ifade ile “faillik/eylem”, “edimde bulunan benlik”e işaret etmektedir (Giddens, 1999, s. 44).

Eylemin tabakalaşma modelindeki unsurların bilgili ve güç sahibi insan faili varsaydığını göz önünde bulundurmamız gerekir. Ancak bu bilgili oluş bir yandan eylemin ifade edilmemiş koşulları, diğer yandan da eylemin niyetlenilmemiş sonuçları ile sınırlıdır (Giddens, 2000, s. 19). Bu model insanî davranışın, gündelik hayatın akışı boyunca, birbirleriyle ilişkili unsurlardan oluşmaktadır. Bu unsurlar, “eylemin düşünümsel gözetimi”, “eylemin rasyonalizasyonu” ve “eylemin güdüsü”dür. Aşağıda Giddens’in modelin içerimleri ile ilgili kavramsallaştırmasına yer verecek daha sonra bu kavramların birbirleriyle ilişkisini açıklayacağız.

2.3.2.1. Eylemin Düşünümsel Gözetimi

“Eylemin düşünümsel gözetimi”, “insan davranışının, failin etkinlik akışı içerisinde dikkate alınan, amaca dayalı, ya da istendik olma niteliği”dir (Giddens, 1999, s. 459). Bu haliyle insan eyleminin amaçlı/niyetli karakterini anlatır. Bir süreç olarak niyetlilik insan davranışının rutin bir özelliğidir (Giddens, 2005, s. 195). Ancak niyetli edimlerin bazılarının farklı niyetlenilmemiş sonuçları da olabilir. Niyetlenilmemiş sonuçlar da hiçbir şekilde akıldışı toplumsal davranışların ürünleri değildir. “Yapanların yaptıklarının niyetli ya da niyetlenilmemiş sonuçları, yapanlar değişik davranışlardı gerçekleştiremeyecek, ancak ortaya çıkmaları da eyleyenin gücünü aşan (eyleyenin niyetlerine ne olduğuna bakılmaksızın) olaylardır”. Zamanda ve mekânda gömülü kurumsallaşmış pratiklerle ilişkili niyetlenilmemiş sonuçlar, toplumun üretimine ve yeniden üretimine katkıda bulunan etkilere sahiptir (Giddens, 1999, s. 52-56).

Daha önce de belirttiğimiz gibi eylemi olanaklı kılan asıl unsur bilgililik ve güçtür, başka bir deyişle yapabilme kapasitesidir. “Bir failin ne yaptığı sorusunu, ne yapmaya niyetlendiğinden ya da yaptığı şeyin niyetli yanlarının ne olduğu sorularından ayrı tutmak gerekir. Faillik yapmaya göndermede bulunur” (Giddens, 1999, s. 52). Amaçlı olarak yapma ise belirli bir amaca ulaşmak için zihinsel bir çaba harcamayı anlatır (Giddens, 2005, s. 195). Giddens’a göre niyetler ve projeler⁵ ile, bir hedefe yönelik aklımızdaki bilinçli yönelimler birbirinden farklı şeylerdir. Gündelik hayatın içindeki sorgulanmadan yapılan, rutin veya alışkanlığa dayalı çoğu davranış

⁵ Giddens proje kavramı ile, amaç kavramının içerdiği uzun vadeli hedefleri kastetmektedir.

biçimi ‘niyetli/amaçlıdır’. Ancak insan ulaşmaya çalıştığı amaca dair her zaman farkındalığa sahip değildir. Farkındalığa sahip olmadan yapılan eylem akışı pratik bilinç düzeyindedirler. Başka bir deyişle, aslında insanların zihninde onları niyetli bilinçli davranışa yönlendirecek bilinçli hedefleri nadiren vardır. Bu durumda bile amaç yine de bir sonuç üretebilmek için bilgilerin kullanılmasını gerektirir. Bu tür bilgiler de daha ziyade uygulanabilir türden pratik bilgilerdir (Giddens, 1993, s. 81-89). Giddens’in niyetler ve bilinci ilişkilendirdiği bu durum eylemin/faillığın esas itibari ile niyetlerle açıklanamayacağına bir göstergesidir. Her eylem doğası gereği niyet taşır. Bilincin bir duruma, olaya, nesneye yönelmesi onu amaçlaması anlamına gelir. Ancak ilk olarak, bu durum/olay/nesne gerçekte var olmayabilir. Başka bir deyişle bunlar duygulara, inançlara işaret edebileceğinden gerçek nesnelere tekabül etmeyebilirler. İkinci olarak bu niyetler beklentiler olarak da soyut, tahayyüli olabilirler.

Giddens niyet ve amaç kavramlarını aynı anlamda, bir şeye karar verme ve tasarlama anlamında kullanmaktadır. Bu haliyle de amaçlı eylem için bilgi şarttır. İnsan eylemliliğinin en önemli özelliklerinden biri amaç/niyet içermesidir. Onun bu kavramlara yüklediği anlamlar çerçevesinde de niyetli davranış, bilinçli olmaktan ziyade gündelik hayatın rutin etkileşimleri içerisinde bir amaçsallık taşımaktadır. “Gündelik eylemin amaçsal içeriği *aktörün kendi etkinliklerini sürekli olarak gözetebilmesini gerektirir*” (Giddens, 1993, s. 88). “Sokaktaki bireyler, birbirlerinin belirli davranışlarındaki niyetlerini anlamak istediklerinde, kendi etkinliklerini diğer kişilerin etkinlikleri ve nesnelere dünyasıyla ilişkilendirdikleri sürekli rutin bir gözetim sürecine başvururlar” (Giddens, 2005, s. 195). Bu süreç, yapının ikiliği kavramına, zaman ve mekân sürekliliği ile toplumsal yeniden üretime vurgu yapar. Gündelik toplumsal hayatın akışı içinde yer alan insan failer, kendilerinin, başkalarının eylemlerinin ve olayların üzerinde düşünür ve onları yorumlarlar. Davranışlarında ise bu yorumları ve anlamları gözetirler. Bu bakımdan amaçlı davranış, düşünümsel gözetimden ayrı tutulamaz. Amaçlı davranışın rasyonalizasyonunun teşhisi için, ilk olarak farklı türden amaçlı edimlerin veya farklı projelerin arasındaki mantıksal bağlantının belirlenmesi, ikinci olarak da belirli sonuçlara ulaşmak için bireylerin amaçlı eylemlerde bir araç olarak kullanılan bilgileri nasıl temellendirdiğini araştırmak gerekir. O halde *bir bireyin davranışının amacını anlayabilmek için, bireyin söz konusu olayların akışında davranışlarını hangi şekillerde ve hangi yönleriyle gözettiğini araştırmamız gerekir* (Giddens, 1993, s. 89-90).

Giddens ‘eylemin düşünümsel gözetimini’ insanların gündelik olayların akışı içerisinde sıradan bir becerisi olarak tarif eder (Giddens, 1993, s. 89). Yukarıda verdiğimiz alıntılardan da anlaşılacağı üzere bu beceri insanların aynı anda hem kendi düşüncelerinin ve davranışlarının,

hem diğerlerinin davranışlarının hem de içinde buldukları fiziksel ve toplumsal bağlamının gözetimini içeren bir beceridir. İnsanlar bu becerileri ile eylemlerin akışı üzerine düşünerek, bu bilgiler dâhilinde eylemlerine yön vermekte, projeler/amaçlar oluşturmaktadır. Bu görüşlere göre, toplumsal dünya bilgili sosyal insan faillerin maharetlerinin sonucudur (Yıldırım, 1999, s. 32). “Düşünümsel gözetimin dönüştürücü gücü” ile insanlar sistemin üretiminde önemli rol oynarlar. Bu süreçte hem toplumun kurumsal organizasyonundan yararlanır hem de onu bu sayede yeniden inşa ederler (Giddens, 2005, s. 550).

2.3.2.2. Eylemin Rasyonalizasyonu

Eylemin tabakalaşma modelinin ikinci unsuru olan ‘eylemin rasyonalizasyonu’, eylemin süregelen bir özelliği olarak ‘gerekçeler’, yani bireysel açıklamalarla ilgilidir. Giddens için eylemin rasyonalizasyonu, farklı etkileşimlerde, insanların genelleştirilmiş yetkinliklerinin, başkalarının değerlendirilmesindeki esas temeldir (Giddens, 1999, s. 44). Başka bir deyişle ‘gözetme’, amaçlı varlık olan insan failin düşünümsel davranışlarının ayrılmaz bir parçasıdır. Davranışın rasyonalizasyonu da gözetmenin temel bir özelliğidir. Amaçlılık niyetsel/yönelimsel olsa da eylemin rasyonalizasyonunda –ilgili edimler belirli ilkeler bağlamında temellendirildiği için- söz konusu değildir (Giddens, 1993).

Giddens gerekçeler kavramı ile, belirli bir aracın belirli bir sonuca ulaşmak için niçin ‘doğru’, ‘uygun’ veya ‘gerekli’ olduğuyla ilgili failin kendine ve başkasına yaptığı açıklamaları kasteder. Gerekçeler temellendirilmiş eylem ilkeleridir (Giddens, 1993, s. 90). Bu bağlamda, davranışın rasyonalizasyonu eylemin nedensel olarak temellendirilmesidir ve gündelik hayatın süregelen praksişi sırasında amaçların gerçekleştirilme koşullarıyla bağlantılıdır (Giddens, 1993, s. 92). Eylemin rasyonalizasyonu ve eylemin düşünümsel gözetimi arasında bu anlamda geçiş bir ilişki vardır ve birlikte işlerler. Giddens buna açıkça işaret eder: “Eylemin rasyonalizasyonu ile her ehliyetli insan failin, koşulları ve sonuçlarının daima farkında olarak, böylece isteklerini niyetleriyle, diğerleriyle etkileşimlerinde aktif bir biçimde ulaşmaya çalıştığı şeylerle ilişkilendirerek, kendi etkinliklerini gözetme yeteneğini anlatmak istiyorum” (Giddens, 2005, s. 547).

Gerekçeler sunmak davranışın ‘örtük’ amacı hakkında sözlü açıklamalar yapmayı gerektirir, bu yüzden de yanlış gerekçeler sunma ile rasyonalizasyon arasında ince bir çizgi vardır. “Eylemin rasyonalizasyonu, bireylerin birbirlerinin davranışlarına ilişkin ahlaki ‘sorumluluk’ değerlendirmeleriyle ve bundan dolayı da aykırı davranışlarda bulunanların maruz kaldıkları

ahlaki norm ve yaptırımlarla⁶ yakın ilişki içindedir” (Giddens, 1993, s. 165). İnsanlar gerekçelerini sunarken eylemlerinin ahlaki sorumluluğuna ilişkin değerlendirmeleri göz önünde bulundurarak duygularını gizleyebilir ve diğerlerini yanıltabilirler (Giddens, 1993, s. 121). Bununla birlikte insanlar eylemlerini toplumsal normlara uygun bir şekilde gerekçelendirebilirler. Bu yüzden gerekçeler ‘normatif yükümlülüklerin’ sadece bir yönünü oluşturur (Giddens, 1999, s. 44). Burada dikkat çeken husus da gerekçelerin hangi koşullarda geçerli olarak kabul edilebileceğidir. Giddens’in bu epistemolojik problemin iki yolla çözülebileceğini düşünür. “Biri bireyin açıkladığı gerekçelerin gerçekte kişinin yaptıklarının gözlemlenmesiyle ne derece uygun olduğunun anlaşılmasıdır. Diğeri ise sunulan açıklamanın, bireyin içinde yer aldığı toplumsal çevrede genel olarak ‘makul’ bir şekilde *kabul edilen* davranışlara uygunluk düzeyidir” (Giddens, 1993, s. 121).

2.3.2.3. Eylemin Güdülenmesi

Eylemin tabakalaşma modelinin üçüncü unsuru ise eylemin güdülenmesidir (motivation). Giddens güdüyü “insanın temel bir duygu durumu” olarak alır. Güdü, daha ‘bilinçli’ olarak hissettiğimiz acılar veya dürtüler kadar ‘bilinçsiz’ duygu biçimlerini de içerir (Giddens, 2014, s. 89). Güdülenme kavramı ise bir süreci, akışı içerir, “bireyin bilincinde olabildiği veya olamayabileceği veya sadece belirli bir güdüyle ilişkili bir edimi yaptıktan sonra farkına varabileceği isteklere (wants) işaret eder” (Giddens, 1993, s. 123). Güdü terimi “hem insan failin kendi isteklerinin farkında olduğu durumların hem de bilincin ulaşamadığı kaynakların etkilediği davranışların nedenlerini içerir” (Giddens, 1993, s. 92). Bununla birlikte ihtiyaçlar veya arzular bilişsel güdüler değildir. Zira ihtiyaçlar bilişsel bir beklentiye içermezler, oysa güdüler için tam tersi geçerlidir (Giddens, 2014, s. 89).

Güdü kavramının sosyal teori açısından üç temel önemi vardır; ilki eylemin ifade edilmemiş nedensel koşulları –genel planlar ve projeler- olarak işleyebilmesidir. İkincisi çıkarların/ilgilerin (interest) kaynaklarının da güdüler olmasıdır. Çıkarlar, “insanların kendi isteklerini gerçekleştirebilmelerini mümkün kılan sonuçlar ve olaylar” dır. Çıkarlarlar, genel olarak isteklerin karşılanmasını mümkün kılan bir eylem durumuna işaret etse de (Giddens, 1993, s. 135) insanlar her zaman güdülerinin farkında olmadıkları için çıkarlarının da farkında olmazlar ve her zaman “*kaçınılmaz olarak çıkarlarına göre edimde bulunmazlar*”. Dahası, istekler ve niyetler her

⁶ “Yaptırım” olarak çevirdiğimiz, Giddens’in kullandığı “sanction” kavramının, İngilizcede hem bir kanun ya da kuralın ihlalinde uygulanan ceza olarak negatif bir anlam, hem de eylemin resmi olarak onaylanması olarak pozitif bir anlam taşıdığına altını çizmemiz gerekir.

zaman aynı noktada buluşmazlar. İnsanlar istemedikleri şeyleri de yapmaya niyetlenebilir ve yaparlar ve belirli bir sonuca ulaşmak için, herhangi bir eylem akışını teşvik etmeye niyetlenmediği şeyler isteyebilirler” (Giddens, 1993, s. 92-93). Giddens için çıkar terimi eğer isteklerin karşılanması olarak kullanılacaksa “toplumsal çıkar” toplumsal analiz için daha anlamlıdır. Toplumsal çıkar, “ötekilerinin tepkilerinin, belirli çıkarların takibi için bir araç olarak hizmet etmesi”dir. Üçüncü olarak güdülenme teorisi ile yapının yeniden üretimi arasında yakın bir ilişki vardır (Giddens, 1993, s. 134-135). Giddens’a göre “bir güdü teorisi eylemin ifade edilmemiş koşullarıyla –yani, aktörün kendini-anlama alanı ‘içinde’ veya ‘dışında’ işleyen bilinçsiz güdülerle– ilişkilendirilmelidir”. Bilindışı sadece eylemin niyetlenilmemiş/ yönelinmemiş sonuçlarıyla ilişkilendirilmesi gereken koşulları içerir (Giddens, 2005, s. 199). Güdüler, bu anlamda davranışın düşünümsel gözetimine (rasyonalizasyona) açık olmayan bilinçsiz dürtüler olarak işleyebilirler. Hem bu güdüsel unsurlar arasındaki ilişkiler hem de eylemin rasyonalizasyonun unsurları şekillendirmeye açık unsurlardır. Bu unsurların bir arada, *kendini keşfin gelişimini mümkün kılan* şeyler olarak alınması gerekir (Giddens, 1993, s. 134).

Giddens, ‘eylemin güdülenmesini’, modelin diğer iki unsuru olan eylemin düşünümsel gözetimi ve eylemin rasyonalizasyonundan ayırdığını belirtir. Eylemin düşünümsel gözetimi ve rasyonalizasyonu insan failin *farkındalığı* ile bağlantılıdır. İnsan failer gerekçelerinin her zaman farkında iken bazı özel durumlarda güdülerinin farkında değildirler. Bu yüzden güdüler her zaman sözel olarak ifade edilemezler. Bununla birlikte her beden hareketi ya da edimi de güdülenmiş değildir. Güdüler davranış üzerinde temel bir etkide bulunmakla birlikte, bilinçdışındaki arzular ve duygular bilinç tarafından bastırılabilir (Giddens, 1999, s. 95-96). Eylemin düşünümsel gözetimi ve rasyonalizasyonu, eylemin temellerine işaret ederken, eylemin güdülenmesi ise eylemin kaynaklarına işaret eder ve bir potansiyel olarak mevcuttur (Giddens, 2014, s. 89; 1999, s. 47). Ayrıca, ilk iki unsur gündelik hayatın rutin pratikleri ile ilgiliyken, eylemin güdülenmesi rutinlerin kırıldığı *özel toplumsal durumlardaki eylemlerle* ilgilidir. İnsanların niyetleri ve yaptıkları şeyler konusundaki gerekçeleri, kendi eylem koşulları hakkında söyledikleri ile ifade edilse de bu onların belirli davranışları niçin böyle yaptıklarını bütünüyle anlatamaz (Giddens, 2005, s. 582). Bu yüzden Giddens’a göre hem güdüsel unsurlar arasındaki ilişkilerin, hem de bireyin kendi davranışlarıyla ilişkili sürekli başvurduğu rasyonalizasyonun bir arada ve şekillendirmeye açık unsurlar olarak ele alınması gerekir. Çünkü bu unsurlar daha üst düzeyde kendini-anlamayı mümkün kılan şeylerdir (Giddens, 1993, s. 134).

Sonuç olarak tekrar etmek gerekirse, Giddens’ın terminolojisinde eylem, gündelik davranışın yaşanma sürecine yani ‘yaşanılan deneyimlerin oluşturduğu sürekli bir akış’a işaret eder. Bu akış

içerisinde bireyin düşünümsel dikkatiyle veya bir başkasının dikkatiyle, eylemin sürekliliğini kesintiye uğratarak somut olarak teşhis ettiği bir unsuru ya da parçası da ‘edim’dir. Amaçlı bir edim, birey tarafından düşünümsel olarak kavranabilir veya bir başka birey tarafından kavramsal olarak soyutlanarak anlaşılabilir (Giddens, 1993, s. 81-89). Edim ve eylem arasındaki bu farklılıklar “eylemin/failin tabakalaşması” modelinin anlaşılmasına ışık tutmaktadır. Giddens, ‘niyet’, ‘gerekçe’ ve ‘güdü’ terimlerini ‘ehliyetli bireyler’in gündelik yaşantılarında süregiden düşünümsel gözetiminin ifadeleri olarak tanımlar. Ancak bu terimler edimlerin anlamının teşhisinde potansiyel olarak yanıltıcı olabilirler; nitekim yukarıda da açıkladığımız gibi eylemin sürekliliğine kavramsal müdahaleyi yani eylemi akışından soyutlamayı önkoşul olarak gerektirirler (Giddens, 1993, s. 164).

3. BÖLÜM: MODERNLİĞİN BİREYCİLİĞİ VE AÇMAZLARI

Sosyolojik düşüncede gerçekliğin doğasına ilişkin açıklamalarla ilgili temel sorunlardan biri de “bireyselleşme” sorunudur. Sosyoloji, Beck’in (2004) de vurguladığı gibi, toplumsal bir gerçeklik olarak, çağdaş toplum sisteminin hemen hemen bütününe sahip olmaya başlayan “bireysellik” konusunu çok önceden fark etmiş bir bilimdir (aktaran Günerigök, 2015, s.112). Bireyselleşme, Durkheim, Marx, Simmel, Weber gibi klasik kuramcılar ve bu kuramlarla diyalog içinde üretilen yeni anlayış ve yaklaşımları içeren Bauman, Beck, Corcuff, Elias, Giddens, Lukes, Sennett, Taylor gibi pek çok düşünür tarafından toplumsal soruna koşut olarak tartışılmaktadır. Bireyselleşme süreci tarihsel açıdan türdeş değildir ve süreksizlikler içerir (Corcuff, 2009, s. 8). Bununla birlikte bu düşünürler yaşadıkları zaman ve mekânın oluşturduğu arka plan dâhilinde, diğer bir ifade ile gerek modern gerekse geç modern dönemde, toplumsal olayların incelenmesinde “bireyselleşme” sürecini bir sorun, bir sıkıntı olarak ele almaktadırlar.

Bireyselleşme tartışmalarında önemli bir kavram karmaşasına sebep olan bir neden de kavramın bir dilden diğerine aktarımı esnasında anlamın tam olarak aktarılamaması ya da kaymasıdır. “Individualism”, Türkçe’de sıklıkla “bireyselleşme, bireycilik, bireyselcilik” kavramlarıyla birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. Bireycilik (individualism), komünizm, kapitalizm gibi on dokuzuncu yüzyıl itibarıyla sosyal teoride kavramsal olarak yer almaya başlayan bir modernlik öğretisidir. Bu çalışma, başlıca sosyal eğilimlerin ve karşı eğilimlerin anlaşılmasında, “bireyselleşme” tartışmasında “modern bireyciliği” bir sorun olarak ele almaktadır. Her iki kavramsallaştırma arasındaki farklılık “ben ve biz” arasındaki gerilimli ilişkiye dayanmaktadır.

Sosyal olgular anlamlı ve kavram bağımlıdır (Sayer, 2017, s. 258). Kavramlar basitçe kavramlar değildir, onlar söylemler olarak hayatımızda yer alırlar. Kavramlara yüklenen anlam, uzun zaman ve mekân dilimlerinde sürekli olarak tekrarlanan yani yeniden üretilen inanç ve davranış biçimleri olarak kurumsallaştırılırlar. Kavramlar kendi kendilerine geleceklelerini şekillendiremezler; onlar insanlar tarafından üretilir, yeniden üretilir ve değerlendirilerek değişime uğratılırlar (Kivisto, 2008, s. 7). Lukes’in de vurguladığı gibi “sözcüklerin anlamları genelde düşünceleri, hatta kuramları kuşatırlar” (Lukes, 1995, s. 9). Farkında olalım ya da olmayalım gündelik yaşamımızda, nesnelerin incelenmiş kavramsallaştırmaları olarak kuramları (Sayer, 2017, s. 80) kullanırız. Sönmez’in (2018, s. 25-26) sosyal bilimlerde ‘kuram-hayat ilişkisi’ olarak dikkat çektiği gibi, kuramlar, olguları tarif ve tabir etme faaliyetlerinin araçları ve ürünleri olan düşünülmüş şeylerdir. Bunlar, bireylerin ve grupların kendi hayatlarını kurma ve sürdürme biçimlerinin kurucu öğeleri haline geldikleri takdirde ilgilendikleri olguları yaratıcı ve biçimlendirici bir mahiyet kazanabilirler. Dolayısıyla, Giddens’in “gündelik dil, gündelik

toplumsal hayat ve sosyal teori arasındaki döngüsel ilişkileri” ifade eden çifte yorumsama kavramından hareket ederek bireyselleşme hakkında bir tartışma yapma amacındayız. Sayer (2017, s. 77) çifte yorumsamayı “gözlemleyen ve gözlemlenenin referans çerçevelerinin birbiri içine geçmesine, onların karşılıklı aracılığına duyulan ihtiyaç” olarak ifade eder. Ancak ona göre bu ihtiyaç, düşünce nesnesi ve gerçek nesne arasında yaptığımız ayrımı bulanıklaştırır. Biz, tam da bu nedenle çifte yorumsamayı araştırmamıza dâhil ediyoruz. Zira Giddens’in da ifade ettiği üzere, modernlikle birlikte her türlü bilgi ve enformasyon gündelik hayata rutin olarak dâhil olmakta ve böylelikle genel sistemsel yeniden üretim koşulları düzenlenmekte ve kontrol edilmektedir (Giddens, 1993, s. 6). Yine onun ifadesi ile “çifte yorumsama, sosyal bilimlerin şu iki toplumun bizatihi kendisine bağlı bulunma tarzını birbiriyle birleştiren menteşedir: sömürücü tahakküm biçimlerine katkıda bulunan bir şey olarak veya özgürleşmeye destek sağlayacak bir şey olarak” (Giddens, 2002, s. 36).

Bireyselleşme süreçleri münferit bireylerin etkinlikleri değil, insanlar arasındaki ilişkilerin dinamiğidir, bu yüzden toplumsal olarak kavranmalıdır. Bu olgular aynı zamanda tarihin tesirine maruz kalırlar. Farklı zaman dilimlerinde farklı şekilde mevcutturlar, bu yüzden de tarihseldirler (Corcuff, 2009, s. 13-14).

Sosyoloji kavramı Latince ‘socius’ ve Yunanca ‘logos’ kelimelerinin birleşiminden oluşur. Socius, ortak bir projeyi paylaşan bir kişi anlamına gelen meslektaş, ortak, eş, yoldaş, arkadaş, müttefik kavramlarını karşılar (Leledakis, 2000, s. 39). Logos ise kelime, konuşma, açıklama, söylem, hesap, akıl gibi anlamları içeren mantık kavramının karşılığıdır (Logos, 2017). Öyleyse sosyoloji dediğimizde birlikte olmanın mantığıyla bir açıklama yapıyor olmamız gerekir.

Birey kavramı ise, Türk Dil Kurumu (2018) sözlüğünde, “kendine özgü nitelikleri yitirmeksizin bölünemeyen tek varlık” olarak açıklanır. Osmanlıca ve Arapça kaynaklı bir kavram olarak fert (ferd) kavramı ile eşanlamlı olarak kullanılır. Fert, bir çokluğun her bir teki; eşi olmayan, benzersiz, tek adet anlamındadır (Rado, 1970, s. 377). Birey kavramı, İngilizce’de *individual*, Almanca’da *individuell*, Fransızca’da *individu* karşılığında yer alır. Kelimenin etimolojik kökeni “parçalanamayan, bölünemeyen” anlamındaki Yunanca atomos’un karşılığı olan Latince *individuu*’dur. Yine buradaki karşılıklarıyla “genelden ayrı tutulan”a, “özel”e, “farklı”ya vs. atıfta bulunmaktadır (Ünal, 2007, s.16). O halde birey kavramı ile niceliksel olarak tek olandan, niteliksel olarak da bölünemez olandan bahsediyor olmamız gerekir. Bu takdirde birlikte olmanın mantığıyla bölünemez olanı, diğer bir ifade ile bireysellik, bireyselleşme ya da birey olmayı, başkası olarak değil kendi olmayı nasıl açıklayacağız? Kanımızca sosyal teorideki birey-toplum,

bireycilik-bütüncülük, fail-yapı, özne-nesne gibi karşıtlıkların altında yatan temel sorunlardan biri de budur. Kuşkusuz metafizik bir boyuta da sahip olan bu sorun metodolojik, dolayısıyla da epistemolojik ve ontolojiktir. Bizim yaklaşımımız, her şeyden önce insandan yola çıktığımızı unutmuyarak bir açıklama yapmak olacaktır.

Benlik ve psikoloji, etik sorumluluk ve yurttaş kimliği, sanatsal temsiller ve iktisadi davranış gibi insana dair tüm modern açıklamalar, deneyimi ve geçmişi, iradesi ve değerleri, dışavurumu ve tercihleri gerçekliğin yapıtaşları olan birey kavramına bağlıdır (Heller ve Wellbery, 1997, s. 1). Düşünce tarihinin bilinen eski dönemlerinden beri bir şeyin diğer tüm varlıklardan, özellikle de aynı türden olan diğer varlıklardan nasıl ayırt edileceği sorgulanmaktadır. Bireyin kendisiyle aynı birliğe sahip olduğu ve diğer varlıklardan ayrıldığı niteliklerin ne olduğunu belirlemeye dair bu sorun bireyleşim (individuation) sorunu olarak bilinmektedir. Ortak bir doğaya sahip bireyler nasıl oluyor da birbirlerinden ayrılmış varlıklar olabiliyorlar (Çevikbaş, 2006, s. 1-3)? İnsan bireyden söz ettiğimize göre sorumuz, “birey” birimini nasıl bilebiliriz ya da “insan” mefhumunu nasıl tanımlayabiliriz şeklinde olacaktır. İnsanlar bir arada yaşayan varlıklar olduğuna göre çözümlenmeler birlikte var olmayı gerektiren birey-toplum ilişkisi içinde yapılması gerekir.

Birey ve toplum aynı gerçekliğin iki farklı yüzüdür. Bununla birlikte, sosyolojik düşüncede bireyi de toplumu da durağan tözlerle ilişkilendiren, her ikisini de statik olarak tasavvur eden ve bu iki statik olgu arası karşılıklı ya da birbirinden tamamen yalıtık nesnelere arası ilişkiyi inceleyen kuramlar yer almaktadır (Elias, 2016, s. 171). Bu kuramlar, genel olarak “bireyci” ve “bütüncü” olarak iki kategoride toplanırlar. Toplumsal olanın açıklanmasında bu yaklaşımların önerdiği metotlar, birey ve toplumun her ikisini de kendinde birer gerçeklik olarak ele alarak birbirine zıt ve tek taraflı modeller sunarlar. “Bireyler olarak insanlar” ve “toplumlar olarak insanlar” olarak düşüncede yapılan bu ayırmda (Elias, 2016, s. 174) insan ya “modernlik insanı” olarak ‘az sosyalleşmiş’ bir tür, ya da bir “toplum varlığı” olarak ‘aşırı sosyalleşmiş’ insan türüdür. Buna göre birey ya *toplumun üreticisi* ya da *toplumsal bir üründür*. Sosyal teoride Aydınlanma’dan günümüze sırasıyla hâkim olan bu insan modelleri kuramsallaştırma açısından yetersiz kaldıkları gibi (Archer, 2012, s. 281-282) insan yaşamı ve anlamı üzerinde de farklı sorunlara yol açarlar.

Corcuff (2009, s. 8) sosyolojik kavramları, söz konusu olgulardaki benzeşmezlikleri kaldırmaksızın benzerlikleri aynı başlık altında toplayan benzeşimli inşalara benzetir. “Yanılı bu olguların özdeş olduğunun ileri sürüldüğünün sanılmasıdır”. Kendisini takip edersek “birey olarak ifade edilen ile toplum olarak ifade edilen arasındaki ilişki sorununu” (Elias, 2016, s. 178) bireycilik ve bütüncülük yaklaşımlarının karşıtlığı içinde ele alabiliriz.

Bu bağlamda, öncelikle bu tarihsel görünümüleri genel hatları ile ele alarak sosyal teoride bireyin nasıl kavramsallaştırıldığına ve bu kavramsallaştırmanın “bireyselleşme” bağlamında yarattığı sorunlara değineceğiz. Daha sonra kendi yaklaşımımızla, toplum ile ilişki yapısı içinde bir birey, yani insan mefhumu (Archer, 2012, s. 282) sunarak “bireyselleşme” hakkında bir açıklama yapmaya çalışacağız. Önümüzdeki bölümlerde bireycilik ve bütüncülük yaklaşımlarının sunduğu modernlik insanı ve toplum varlığı olarak insan modellerini, birey-toplum geriliminin temel sorunu olduğunu düşündüğümüz özgürleşme ve belirlenim ekseninde sırasıyla tartışacağız. Dolayısıyla tartışmamız kuramsal bir eleştiriyi de içerecektir.

3.1. BİR ÖĞRETİ OLARAK BİREYCİLİK

“Tasavvur edilebilecek en benzeşmez kavramları kapsayan” (Weber, 1904’ten aktaran Lukes, 2012, s.45), *bireycilik*, “hem açıklanması gereken hem de açıklayıcı bir sorunlar yumağı” (Corcuff, 2009, s. 9) olarak karşımızda durmaktadır. Sosyolojik düşünce tarihine bakıldığında, bireycilik çoğu zaman olumsuz bir kavram olarak tanımlanırken, onun karşısında olan toplumsal ise hiçbir zaman zararlı bir kelime olarak görülmemişse de (Kivisto, 2008, s. 114; Corcuff, 2009, s. 14) günümüzde hâlâ aynı sorunu tartışmamız dikkat çekicidir.

“Bireycilik” adlı eserinde Lukes (1995), bireyciliği siyasal, ekonomik, dinsel, ahlakî, epistemolojik ve metodolojik bireycilik olarak altı kategoriye ayırır; ancak çoğu zaman bunlardan birine başvurmanın neredeyse hepsine başvurmak anlamına geldiğini belirtir. Nitekim bireycilik olgusunun tarihsel gelişimini takip ettiğimizde bunların birbiri ile nasıl iççice geçmiş olduğunu görebiliyoruz. Başka bir ifade ile siyasal ve iktisadî liberalizm, Protestanlık, bireyci ahlak görüşü ve metodolojik bireycilik arasındaki bağlantı yalnızca tarihsel ve arızı değildir. Ahlaki ve siyasi liberalizm ile empirist bilgi kuramı arasında içsel bir ilişki olduğu bireyciliğe karşı çıkanlarda olduğu kadar onu savunanlar arasında da kabul edilir (Lukes, 1995, s. 129).

Bahsettiğimiz bu sorun literatürde çok geniş bir külliyata sahiptir ve bu çalışma kapsamında bütün boyutları ile ele alma imkânımız yoktur. Bizim açıklamamız bireycilik modellerini bütünsel bir bakış açısı ile ele alarak bireyciliğin bireye atfettiği temel değerleri yani insanın üstün değeri/yüceliği/itibarı/saygınlığı kısaca bütün varlıklar içindeki ayrıcalıklı konumu, özgürlük, eşitlik, özerklik, mahremiyet, kendini gerçekleştirme ortaya koymak olacaktır. Daha sonra bu modelin hem kuramsal ve hem de insan yaşamı ve anlamı üzerindeki sonuçlarının eleştirisini yapacağız.

“Bireycilik (individualism), kendi davranışlarını düzenleyen devlet ya da dini⁷ kurumlar gibi kurumların hâkimiyetinin karşısında, bireyin özgürlüğünün, çıkarlarının/ilgilerinin, haklarının ihtiyaçlarının ya da inançlarının önemini vurgular” (Zinn, 2007, s. 2285). Bu vurguyla terim, “bireye, başka her şey karşısında ve bireysel hakların ve sorumlulukların her zaman öne çıktığı etik, siyasal, ekonomik bütün alanlarda üstünlük tanıyan öğretiyi” belirtir (Valade, 2005, s. 100). Bireyciliğin temel ilkesi bireysel özerkliği dışsal, ailesel veya sosyal kurumların kısıtlamalarından korumasıdır.

Yaptığımız tartışmada “modernlik öğretisi” vurgusu çok geniş bir tartışma alanı olsa da –nitekim yaşadığımız toplumun bütün dönemleri ve bütün sektörleri, modern çağın tamamını kapsar (Bauman, 2015, s. 192)- biz bu tartışmayı kendi tartışma konumuz açısından daraltma yoluna başvuracağız. Amacımız bir modernlik tartışması yapmak olmasa da bireyselleşmenin modern olana atfedilmesine ve konuyu Türkiye ekseninde ele alarak evrensel olanın yerel olana yansımalarına dikkate çekmek istiyoruz. Eğer modern olan Batı’lı olmasa⁸ o zaman tartışma ister istemez, Batı toplumlarının “bireycilik” anlayışına değinmektedir. Burada değinmek istediğimiz iki nokta vardır: ilki sosyolojik literatürün ve dolayısıyla bilginin kaynağının genel olarak Batı olması dolayısıyla bireyselleşmenin modern “bireycilik” olgusu ile özdeşleşmesidir. Bu, küreselleşme sürecinde dolaşıma giren her türlü bilginin Batılı olmayan diğer toplumsal ilişkilere dolaylı etkisini göz önünde bulundurmaya gerektirir. İkinci nokta ise –ilkine rağmen- bireyselleşmenin farklı toplumlarda farklı algılanabileceğidir.

Gerek erken dönem gerekse geç modern dönemde bireyselleşme ile ilgili genel tartışmalar kendisinden bir önceki yani geleneksel ve modern dönem toplumsal yaşam ve örgütlenmelerinin karşılaştırılması etrafında döner. Bireyselleşme tartışmaları kendi başına her türden karşıtlığı içinde barındıran bir tartışmadır. Birey-toplum bütünleşmesini açıklamada kullanılan doğa-kültür, kaos-düzen, nesnel-öznel, geçmiş-gelecek, gelenek-özerklik, öteki-benlik, bütüncülük-bireycilik gibi dikotomik ilişkileri içinde barındırır. Diğer bir ifade ile modernleşme kendini geleneksel toplum ve birey anlayışının karşısına koyarak gerçekleştirir. Geç modern dönem ise modernliğin karşısındadır. Modernleşme sürecinde toplumsal değişim ve dönüşümün hızı başlangıçtan (her ne kadar tarihsel bir sınır koyamasak da) günümüze gittikçe artan bir ivme ile devam etmektedir. Bize göre değişmeyen şey modern toplumların en önemli çelişkilerinden biri

⁷ Orijinal metinde “church”(kilise) olarak geçmektedir.

⁸ Bu konudaki geniş tartışma için bkz. Stuart Hall, 1992, *Discourse and Power in Formations of Modernity*, Polity Press in association with Blackwell Pub.

olan “modern toplumsal ilişkilerin bir taraftan bireysel olanın imkânını açan diğer taraftan bunu tahakküm altına alan işleyiştir” (Binici, 2013, s. 2). Bu nedenle tartışmamızı özgürlük ve belirlenim ekseninde yapacağız.

Beck’e (2011, s. 193-194) göre, merkezî devlet egemenliğinin oluşumuna, sermaye yoğunlaşmasına, işbölümünün örgütlenmesine ve piyasa ilişkilerinin örgüsüne ve kitlesel tüketime yol açan modernleşme bütün bunlarla birlikte bireyselleşmeye de yol açar. Hatta bu bireyselleşme üç boyutlu bir modeldir ve tamamen “sonsuz bir yanlış anlamalar haznesidir”. Bu tarih dışı modelinin ilk boyutu “özgürleşme” yani ayrışma boyutudur. Bu boyut geleneksel egemenlik ve geçimi tedarik ilişkileri anlamında tarihsel olarak belirlenmiş toplumsal biçim ve bağlılıklardan kopuştur. İkinci boyut “büyünün bozulması” yani *istikrarın kaybedilmesi* boyutudur. Pratik bilgi, dini ve rehber normların kaybına işaret eden geleneksel güvencelerin yitirilmesidir. Üçüncü boyut ise “kontrol” ya da “yeniden bütünleşme” boyutudur. Bu boyutta yeniden birleşmek düşünürün ifade ettiği yeni bir sosyal bağlanma türüdür.

“Bireyselleşme” kavramının yanlış anlaşılmasının temel nedenlerinden biri de, bu modelin üç boyutunun sadece (öznel) bilinç (kimlik, birey olma) açısından ele alınmasıdır. Bu bakımdan bireyselleşme “bireyleşme (= fert olma = emsalsizlik = özgürleşme)” ile ilişkilendirilir. Öte yandan bilinç, kimlik, sosyalleşme ve özgürleşmeyle ilgili incelemelerde bireyselleşme toplumsal-tarihsel bir kategori olarak ele alınır. Bireyselleşmenin üç boyutunu sadece (*nesnel*) *yaşam koşulları* ile ilişkilendirilmesi de insanların başlarına gelenle nasıl başa çıktıklarını anlamada yetersiz kalır (Beck, 2011, s. 194).

“Modernliğin kendisi derinden ve aslen sosyolojiktir” (Giddens, 2012, s. 43). Modern kurumların oluşmasında, toplumsal uygulamaların yine bu uygulamalarla ilgili sosyolojik bilginin ışığında sürekli gözden geçirilmesinin önemli bir etkisi vardır. Bu düşünümsel ilişkiye diğer sosyal bilimlerin bilgileri de katılır. Sosyoloji, ekonomi, siyaset gibi sosyal bilimler alanında üretilen kavramlar ve onlarla ilişkilendirilen ampirik sonuçlar inceledikleri etkinlik ve olaylardan ayrı kalamazlar. Örnek vermek gerekirse on sekizinci yüzyılda ortaya çıkan ekonomi disiplininin içinde üretilen sermaye, pazar, endüstri gibi kavramlar modern ekonominin gelişiminin bir parçası olarak geliştirilmişti. Bugün ise “modern ekonomik yaşam ne ise” onun bütünleyici ve ayrılmaz bir unsuru oldular. Modernliğin düşünümselliğinde sosyoloji, modern toplumsal yaşam üzerindeki en genel düşünce türü olarak merkezî konumdadır. Toplumsal yaşamı incelemenin yollarından biri olarak toplanan istatistikler yalnızca toplumsal etkinliğin analitik nitelikleri olarak kalmazlar. Onlar içinden çıktıkları toplumsal evrene, yeniden yapılandırarak şekilde

girerler. Sonuç olarak modernlikle birlikte düşünömsellik sistemin yeniden üretimini temeline yerleşir. Bu anlamda modern toplumsal yaşamın düşünömselliği, toplumsal uygulamaların sürekli yeniden ele alınmasını, onların niteliklerinin değişmesini ve bizzat “düşünmenin doğası üzerine düşünmeyi” içerir (Giddens, 2012, s. 39-43).

Aynı şey bireycilik için de söz konusudur. Bauman’ın (2015, s. 192) da belirttiği gibi “bireyleşme ve modernlikten söz etmek aynı toplumsal durumdan söz etmektir... Kişinin olduğu yere gelme ihtiyacı, modern hayatın özelliğidir”. Bireycilik dualistik epistemolojinin entelektöel çerçevesi içinde gelişmiş ve giderek genişleyen ekonomik, politik ve hukukî yapıların oluşturduğu bir ağ içinde kurumsallaştırılmıştır (Heller ve Wellbery, 1997, s. 5). Kuşkusuz burada bir bilgi kuramı unsuru da mevcuttur. Bu kurumlara ait disiplinlerin oluşturduğu kuram ve modeller, hukukî kuralların durağan yapısı veya toplumsal normların içinde de yer alarak veya bu kural ve normları değiştirmeye çalışarak resmî olsun ya da olmasın bütün insan etkileşimlerini kuşatırlar⁹. Diğer bir ifade ile bireycilik, modernliğin tarihsel süreci içinde insanın teorik ve pratik üretimi ve yeniden üretimine bağlı olarak bireysel, toplumsal, ekonomik ve siyasal alanın biçimlenmesiyle nesnellik kazanmıştır. Buradaki önemli nokta, nesne olan bu kavramın asıl “öznesi” olan bireyin bireycilik içinde nasıl yeniden nesnelleştini fark edebilmemizdir. Bu süreç, bu kuramlar içinde tasvir edilen birey mefhumu aracılığıyla, bireyciliğin nasıl kurumsallaştını takip etmemize olanak tanır. Altını çizmek gerekirse, burada yapmak istediğimiz şey bireyciliğin tarihsel artalanının bir betimlemesinden ziyade yapısal analizimizin bir parçasını oluşturmaktır.

Elias, ‘birey’ kavramının yalnızca sosyolojide değil, günlük hayatta da en çetrefil kavramlardan biri olduğuna dikkat çeker. Kavramın bugünkü kullanımı “hiç çocuk olmamış, bütünüyle kendisine teslim, başka hiçbir şey ya da kişiyle ilişkisi olmayan ve öteki herkes ve her şeyden yalıtık yetişkinlerden bahsediliyormuş izlenimi uyandırır” (Elias, 2016, s. 171). Birey kavramı bu

⁹ Bu savımızı Giddens’tan (2012, s. 42-43) esinlendiğimiz bir örnekle açıklayabiliriz: Devlet tarafından elde edilen resmi istatistikler toplum bilimleri tarafından kullanılırlar. Böylelikle söz konusu istatistiklerin birleşimi, toplum bilimlerin bulgularıyla nüfuz ettikleri düşünömsel bir çalışmadır. Bu tür istatistikler başlangıcından beri devlet gücünün ve diğer toplumsal örgütlenmenin de tamamlayıcısıdır. Örneğin, evlenme ve boşanmayla ilgili resmi istatistiklerin verileri bütün çağdaş devletlerin hükümetleri tarafından rutin olarak izlenir. Bu konuyla ilgili idarî görevlilerin uygulamada yaptıkları iş, istatistiklerin toplanmasının temelini oluşturur. Diğer yandan evlenme ve boşanma nedenlerinin/güdülerinin yorumlanmasında aynı idarî görevliler, aile birliğinin doğasını aydınlatmayı amaçlayan kavram ve kuramlara yönlendirilirler. Böylelikle hukuki/ekonomik/siyasal idari çerçeve yeniden şekillenebilir. Resmi istatistiklerin düşünömselliği aynı zamanda aile birliğini oluşturan ya da oluşturacak olan insanları da etkiler. Aile kurumunun ne yönde geliştiği, erkek ve kadının toplumsal konum ve güçlerindeki görelideğişiklikler, cinsel alışkanlıklardaki farklılaşma gibi sosyolojik bilgilerin tümü düşünömsel olarak yeni değişim süreçlerine katılırlar. Bu tür bilgiler evlenme kararını olduğu kadar mülkiyete yönelik önlemler gibi diğer ilişkili değerlendirmeleri de etkileyebilir.

haliyle de bireysellik ve bireycilik sözcük oluşumlarında da yansımaları bulmaktadır. Burada sormamız gereken bu görüşleri geçerli kılan şeylerin ne olduğudur.

3.1.2. Bireyci Toplum Kuramlarının Kaynakları

Bireyci toplum teorilerinin ilk kaynakları on yedinci yüzyılda İngiltere’de T. Hobbes (1588-1679) ve J. Locke’ın (1632-1704) “toplum sözleşmesi”¹⁰ ve İskoç Aydınlanmacılarının “kendiliğinden düzen” teorileridir¹¹ (Öğütle, 2012, s. 20). Temel hak ve özgürlüklerin düşünsel gelişiminde bu teoriler ve onların bireyleri, modern toplumun idari yapısını belirleyecek devlet, hukuk, siyasal ve ekonomik sistemin kurumlarının temelini teşkil ederler. Bu teorilerin ortaya çıktığı zamansal ve mekânsal arka alanının da dikkate alınması önemlidir. Bu teoriler tarihsel ve coğrafi olarak Bilimsel Devrim ve Sanayi Devrim’ine eşlik ederler. Bu devrimlerin ve teorilerin mekânsal coğrafyası İngiltere ve İskoçya’nın da içinde bulunduğu Büyük Britanya Birleşik Krallığı’nın yönetim sistemi anayasal monarşidir. Parlamenter bir sistemin yanında kraliyet olgusunun da mevcut olduğu bu coğrafya “teamülî veya geleneksel anayasa” olarak bilinen yazısız bir anayasa ile yönetilir. Devletin temel kuruluşunu düzenleyen kuralların büyük kısmı anayasal organların uzun zamana yayılan düzenli olarak tekrarlanan uygulamalarından oluşur. Bu uygulamalar konusunda da anayasal organlar ve kamuoyunda bir “konsensüs” vardır (Gözler, 2016, s. 23).

Toplum sözleşmesi teorisi doğal hukuk akımından doğmuştur ve temel olarak insanın sırf insan olmaktan dolayı hak ve özgürlüklere sahip olduğu ve devletin bu hak ve hürriyetlere dokunamayacağı düşüncesine dayalıdır. Buna göre insanlar devletin veya siyasal toplumun oluşmasından önce “doğal halde” yaşıyorlardı. Doğal halde bütün insanlar eşit ve özgürdü ve hiçbirisi bir diğerrinin rızası olmadan onun üzerinde otorite kuramazdı. İnsanlar bu dönemden çıkarken toplumsal bir sözleşme ile kendi akıllarının ve iradelerinin ürünü olarak siyasal toplumu, bir üst otoriteyi yani devleti yaratmışlardır. Ancak doğal hal döneminde sahip oldukları özgürlük, eşitlik ve mülkiyet gibi önemli hakları devlete devretmediler. İnsanın doğası gereği sahip olduğu bu haklara devlet saygı göstermek zorundadır (Gözler, 2016, s. 279-280).

Rasyonalist Doğal Hukuk’un esasını doğal haklar düşüncesi oluşturur. Kuramsal temelleri, ilkel insanın yaşadığı varsayılan bir kurgulama içinde oluşan bu söylemler, sadece çağdaş siyasal

¹⁰ Toplum sözleşmesi, 18. yüzyıl öncesi temel toplum teorisidir. Devlet ile yurttaşları arasındaki, tarafların hak ve ödevlerinin açıkça ifade edildiği, yazılı olmayan bir anlaşmadır. Hepsi de gerçek olmaktan ziyade ideal bir iktidar dağılımı durumunu yansıtan en ünlü üç sözleşme T. Hobbes, J. Locke ile J.J. Rousseau’nun imzalarını taşımaktadır (Marshall, s. 732). Liberal sosyal düzen kuram türlerinden biri olan toplum sözleşmesi ‘yalıtık birey’i işaret eder ve toplumun homojen atomlardan oluştuğunu öngören mekanizmacı anlayışın ürünüdür (Öğütle, s. 50-51).

kültürü, hukuki ve sosyal yapıyı derinden etkileyen sonuçlar doğurmakla kalmaz, aynı zamanda Sosyoloji Bilimi'nin oluşumunu hazırlayan düşünsel gelişimin de tartışma eksenini oluşturur (Türközer, 1998, s. 467). Modern öncesi ve modern olana dair bu söylemsel ayrımcılık, çocukluktan erişkinliğe geçişin temsilini yansıtır. Yönetime muhtaç bir çocukluktan tam, özgür erişkin özneye geçen doğal bir gelişimdir bu. Benzer bir bakış açısı ile, modern öncesinden çağdaşlığa geçişte toplumların gelişimi, kültürel düzenlerin tanımladığı bu nesnelere başkalaştırılarak üzerinde anlaşılabilir özerk bireylerle olacaktır (Heller ve Wellbery, 1997, s. 8).

Sosyal bilim disiplinlerinin gelişiminde Hobbes'un toplumların bir anlaşma ve belirli ilkeler üzerinde kurulu sistemli yapılar olduğu fikri önemli bir rol oynar. Hatta Zaret'e (1981, aktaran Waterman, 1981, s. 121) göre, Hobbes'un siyaset bilimi yaratma girişimi modern teoremin başlangıç sinyalidir. Geleneksel siyasi doktrinin aksine Hobbescu düşünce, siyasi ve etik meseleleri birbirinden ayırır. Kamusal ve özel hayat arasındaki bu keskin ayrım, kamu alanında ortaya çıkan evrensel tahakküm yapılarının bireysel özgürlük için önkoşul olduğu varsayımına dayanır.

Hobbes'un toplum sözleşmesi teorik bir bireycilik (ve hatta metodolojik)¹² içeriği taşır, onun felsefesi bireyin doğası üzerine şekillenir. Belirli bir insan doğası üzerine inşa edilen toplumsal yapı fikri onun düşüncesinde insan psikolojisiyle toplumu birbirine bağlar. Bu anlayışta "doğal insan" sosyal-öncesi anlamında kullanılır ve toplumun (ya da devletin) oluşumu bu bireylere dayanarak açıklanır. Hobbes'a göre, insanlar öncelikle kendi varlığını sürdürmeye ve her koşulda en yüksek tatmini elde etmeye çalışırlar yani insan doğası gereği bencildir. İnsanlar kendi amaçları ya da çıkarları doğrultusunda rasyonel olarak davranırlar. Rasyonel davranışın nedenleri haz ve acıdır ve bu dürtüler akıl tarafından mutlu hayatı koruyup korumayacağı hesaplanarak yumuşatılır. Doğası gereği bedensel ve zihinsel olarak eşit olan insanlar birbirine karşı güvensizdir. Tüm insanların sahip olduğu özgürlük yani her şeyi yapma hakkı kaosa neden olur. Zira insanlar rekabet, şan ve şeref kazanma isteği ile çatışırlar. Bencilliklerinin kaynağı olan varlıklarını koruma güdüsüyle bir araya gelerek barış içinde yaşamak için tek kişinin otoritesini kabul etmek üzere anlaşırırlar. Bütün insanlar aşağı yukarı eşit güç ve arzulara sahip olduğu ve kaynakları kıt bir dünyada yaşadığımız için rasyonel öz-çıkar kaçınılmazdır. İnsanları *rasyonel*

¹² Hobbes, insan davranışını doğa bilimlerinin terimleriyle yorumlar. Evreni oluşturan madde, insanı meydana getiren beden ve toplumu meydana getiren siyasi kurumlar Hobbes'un varlığını kabul ettiği üç cisimdir. Sezgi, fikir ve tahayyül gibi soyut zihinsel biçimler maddi dünyanın görüntüleridir. Ona göre tıpkı ruh gibi toplum/devlet yapay bir cisimdir. Tıpkı doğada tikel cisimler olması gibi toplumda da asıl gerçek olan bireylerdir. Bütün insanlarda ortak olan insan doğasına ilişkin empirik veriler içe bakış yöntemi ile elde edilebilir. Bu yolla insanların arzu, istek ve korkularına ilişkin genel sonuçlara ulaşılabilir (Şimşek, 2011, s. 57-58).

egoistler olarak tanımlayan Hobbes'un bu görüşleri kendisinden sonra gelen faydacı teorilerin ve rasyonel seçim teorisinin önceli olduğunu söyleyebiliriz (Öğütler, 2012, s. 20-22; Şimşek, 2011, s. 59-63).

Hobbes, mutlak egemenliği, özneleri arasında erdemi yayan değil, özel bencil çıkarların anarşisi arasında düzeni sürdürmek için bir araç olarak görür (Waterman, 1981, s. 121). Hobbes'un sözleşmesi, kendi çıkarları olan ve doğal durumun tehlike dolu (kaos) ortamından kaçmaya çalışan umutsuz ve korku dolu, güvensiz bireylerin ürünüdür. İnsanlar düzeni sağlaması, iyiyi ve kötüyü belirlemesi, güvenli bir ortamı sağlaması için devleti kurmuşlardır. Tek görevi düzeni sağlamak olan bu devlet anlayışı özgürlükçü değil otoriterdir çünkü güce dayanır (Gözler, 2016, s. 81). Gücün meşrulaştırılmasında Locke siyasi bireycilik içerimiyle Hobbes'un eksik bıraktığını tamamlar. Locke'ın sözleşmesinde somutlaşan şey rızadır ve bu rıza *bireysel ve rasyonel seçimin* konusudur (Lukes, 1995, s. 87). Sahip olunan fikirlerin deneyim yoluyla elde edildiğini öne süren Locke'a göre, doğuştan elde edilen hiçbir bilgi yoktur: zihin boş bir levhadır, "tabula rasa". Bu görüş zihnin eğitimle istendiği gibi biçimlendirilebileceği anlamına gelir ve liberal çağrışımları vardır. Aklın belirleyiciliğini bilgi teorisinden siyaset alanına da taşıyan Locke'a göre akıl tüm insanlarda ortaktır. Bu yüzden bilgi sadece dini ya da siyasi seçkinlerin tekelinde değildir. Din ve devlet işleri birbirinden ayrılmalıdır. Onun siyaset teorisinde meşruluk kaynağı insan olmaktan kaynaklanan akıl ve doğal hak kavramına göre oluşturulan genel yasalardır (Şimşek, 2011, s. 69-71).

Locke'ın doğal hakları barış ve özgürlüğe dayanır: "doğal durumdaki insan özgürdür. Kendi kişiliğinin ve iyeliğinin mutlak efendisidir, en yüceye denktir ve kimsenin nesnesi değildir" (Lukes, 1995, s.144). Doğal durumda mutlu bir yaşam süren insanların hepsi suçluları cezalandırmaya ve adaleti gerçekleştirmeye yetkiliydi. Ancak bunun gerçekleştirilmesi için üstün ve ortak bir otorite yoktu. İnsanlar barışın ve huzurun sağlanması için siyasi toplum haline geldiler ve sadece cezalandırma ve adaleti gerçekleştirme haklarını devlete devrettiler. Bunun anlamı devletin yetkisinin sadece cezalandırma ile sınırlandırılması, devletin bunun dışında kişilerin haklarına müdahale edememesidir (Gözler, 2016, s. 81-82). Devletin amacı ise yaşamı, özgürlüğü güvence altına almak, her şeyden önce yurttaşların mülklerini korumaktır¹³ (Lukes, 1995, s. 91). Devletin siyasal otoritesinin ve düzenin meşruluk kaynağı artık tanrı değil, özgür ve iradi rızalarıyla topluma katılan yurttaşlardan oluşur. Bu birey "*homo politicus*"tur. Siyasal bireyci

¹³ Bu düşüncüyü Taylor (2008, s. 312) "Lockecu sahiplenici bireycilik" olarak adlandırır. Locke'daki mülkiyet kavramı insanın toplumla ilişkilerini belirleyen kendi bireysel yaşamları, özgürlükleri ve konumlarına atıfta bulunur (Lukes, 1995, s. 144).

klasik liberalistlerin “soyut bireyi” olarak homo politicus ya da yurttaş birey, kendi istek ve tercihlerinin yaratıcısı ve arzuladığı, hedeflediği şeylerin düşünümsel gözetimi ile özdeş görülebilecek öz-çıkarlarının en iyi avukatı olan bağımsız ve rasyonel varlıktır (Lukes, 1995, s. 86).

İlkesel olarak eşit insanlar fikri rasyonalist liberalizmi besler. On sekizinci yüzyıldan itibaren ulusal zenginliğin artışı ile birlikte bu artışın nedenleri üzerinde araştırma yapmak zorunlu hale gelir. Çıkan sonuca göre bu birikim tasarlanmış eylemlerin sonucu değildir. Servetin toptan artışı yerine görünüşte kişisel kazançtan başka hiçbir doğrudan amacı olmayan, ilişkisiz eylemlerin beklenmedik bir sonucu olarak çıkmıştı. Bu insan eyleminin beklenmedik sonuçları, özellikle İskoçya’da, *sosyal kurumları insan tasarımının ürünleri olarak değil* ‘kendiliğinden oluşan düzenler’ şeklinde tanımlanmıştır. Ortaçağ nominalistlerinden¹⁴ etkilenen İskoç düşünürleri akıl, deneyim, duygu ve gelenek konusuna bir uzlaşma getirmeye çalışırlar. Onlara göre ahlaki değer ve yargılar, insan doğası ve sosyal yapıların karışımının ürünüdür. Bu düşünce yaşamı anlama ve anlamlandırmada akıldan ziyade duygular ve deneyimlerin birikik sonuçları en önemli unsurlar olarak görür. İskoç Aydınlanmasının genel anlamıyla sosyal kurumlarına ilişkin bu görüşü kendiliğinden bir düzen olarak piyasa kurumuna uygulanır (Başdemir, 2005, Leledakis, 2000, s. 41; Öğüt, 2012, s. 22). Adam Smith (1723-1790) bu olguyu kuramlaştırarak klasik iktisat teorisini kurar.

Adam Smith’in “görünmez el teorisi”, insanların kişisel çıkarları doğrultusunda tercihte bulunurken görünmez bir el tarafından niyetlenilmemiş bir sonuç olarak kamu çıkarına katkıda bulduklarını anlatır. Burada *kişisel çıkarın ekonomik anlamda tüketicinin fayda, üreticinin de kâr maksimizasyonunu nitelediğini* belirtmek gerekir. Böylelikle, insanların çıkara bağlı amaçlı eylemlerinden kendiliğinden doğan bir düzen ortaya çıkar. Bu düzenin varlığı, bireylerin eylemlerinin dış bir güç tarafından sınırlanmamasına, engellenmemesine bağlıdır. Ancak bireylerin davranışları bütün bireyler için geçerli olan hukuka dayalı genel kurallarla sınırlandırılmıştır (Özalp, 2011, s. 28). Bu teorinin faili de toplum sözleşmesinin rasyonel

¹⁴ Nominalizm felsefi üç öğretden biridir (diğer ikisi atomizm ve monadolojidir). Bu öğretide sadece tikellerin var olduğunu, tümellerin ise sadece zihinde bulunduğunu anlatır. *Toplumsal alanda sadece bireylerin var olduğunu sosyal olguların ise zihinsel ürünler olduğunu* savlayan bu öğreti aralarında Weber ve Popper’in da bulunduğu tüm metodolojik bireycilerin temel varsayımlarından biridir. Toplum, ulus, devlet, sınıf, statü gibi kavramların olduğu kadar nesnel değerlerin de varlığını reddeden bu görüş “Toplumun bir bütün olarak kavramsallaştırılamayacağı, kavranamayacağı ve bilinmeyeceği fikri”nde karşılık bulur (Öğüt, 2012, s.36, 235-237).

egoistidir. “Başka bir deyişle söz konusu birey klasik iktisat teorisi içinde *homo-economicus*’a dönüşmüştür” (Öğütle, 2012, s. 23).

Robertson’un ifadeleri ile iktisadi yani girişim özgürlüğü ve özel mülkiyeti zorunlu iki kurum olarak tanımlayan bireycilik öğretisi: “bireyde ve onun psikolojik eğilimlerinde toplumun iktisadi örgütlenmesinin zorunlu temellerini görür; toplumun iktisadi örgütlenmesine temeller sağlamak için bireylerin eylemlerinin yeteceğine inanır; bireye özgürce kendini geliştirmesi için mümkün olan tüm olanakları tanıyarak toplumsal gelişmeyi gerçekleştirmeye uğraşır” (Robertson, 1933’den aktaran Lukes, 1995, s. 96).

Adam Smith’in teorisi siyasi ve ekonomik bireyci nitelikler taşısa da (Öğütle, 2012, s.24), ekonomi ayrı bir disiplin olarak yükselişi ve evrenselleşme¹⁵ çabaları içinde metodolojik bireyci bir nitelik de kazanacaktır. Değişmeyen şey ise gerek klasik gerekse neoklasik iktisadın failinin tüm zamanlara ve tüm toplumlara uygun *homo-economicus* olmasıdır. “Liberalizmin piyasa savunusunu da içeren ekonomik, politik ve toplumsal teorisinin temelini ‘homo economicus’ oluşturmaktadır” (Özalp, 2011, s. 24). Burada hatırlamamız gereken önemli nokta klasik liberal dönemden sonra yaşanan sosyal refah devlet uygulamalarının hemen ardından neoliberalist ilkelerin tekrar uygulanması ve küreselleşme süreçleri ile bütün dünyayı etkilemesidir.

Görüldüğü gibi siyasal ve iktisadi bireycilik arasında kavramsal bir bağlantı vardır. Her ikisi de bireysel özgürlüğü maksimum değer olarak sunarken metodolojik bireycilikle de açık bir yakınlık içindedir. Eylemin kaynağı rasyonel bağımsız bireydir. Bu soyut birey anlayışı bireyciliğin çeşitli biçimleri arasında bağlantı kurmaktadır. Bu ilişki türü *communitas*’tan çok *societas*’a aittir. Üyelerinin bilincin bağımsız merkezleri olduğu, bağlama bağımlı olmayan çıkarları, istekleri, dürtüleri, amaçları, gereksinimleri olan verili bir sivil toplum görüntüsü sunar (Lukes, 1995, s.

¹⁵ Ondokuzuncu yüzyıldan itibaren ekonominin bir bilim olarak geliştirilmesi süreci de doğa biliminin yasalarına dayanır. Ekonomik çıkarımların modern kapitalist ekonomilere uygulanabilmesi için, formüle edilmiş iktisadi ilişkilerin/modellerin soyut ve genel olması gerekmektedir. Soyut ve matematiksel olarak formüle edilmiş iktisadi ilişkiler/modeller, zamandan ve mekândan bağımsız olarak, tüm modern kapitalist ekonomilere uygulanabilecektir. Neoklasik iktisadın yükselişi ile bu formülasyonlar tüm kapitalist ekonomiler için geçerli olmayı başarmıştır. Böylelikle ekonomi bilimi yirminci yüzyıl içerisinde tamamıyla soyut bir bilim dalına dönüşmüş, iktisadi hayatın karmaşıklığını matematiksel formüllerle ifade etmeye çalışmıştır. Alman Tarihçi Okulu ve Eski Kurumsal Okul bu gelişmelere karşı çıksa da yöntemler savaşını kaybetmişlerdir. Özellikle yirminci yüzyılın ilk yarısında Kurumsalcılar çok etkili olmuşlar, ancak 1930-40’larda etkilerini kaybetmişler ve Neoklasik iktisat ana akım iktisat haline dönüşmüştür (Bögenhold’dan aktaran Kabaş, 2018, s.254).

143). Fizyokratik ve faydacı düşüncede sivil toplum tesadüfi bir hak ve yükümlülük alışverişinden ortaya çıktığı anlaşılmaktadır (Waterman, 1981, s.121):

“Siyasal kurumlar ile etkinlikleri ve iktisadi süreçleri, karşılıklı etkileşim içindeki rasyonel bireylerin verili isteklerinin çıktısı gibi görmek, sonrakinin öncekini özellikle açıkladığıyla doğal olarak (bireylerin istekleri, dürtüleri, inançları ve amaçlarının kurumlar ve kültürlerce biçimlendirilip etkilendiği yollara karşı sistematik bir körlükle birlikte) paralel gider” (Lukes, 1995, s. 146).

Öğütle (2012, s. 2) bu görüşlerin *Gemeinschaft*'in yani cemaatin değil de bir *Gesellschaft*'in yani cemiyetin metodolojisi olduğunu belirtir. *Gesellschaft*'in temel analiz birimi araçsal rasyonalitesi üzerinden tanımlanan 'birey'dir ve kültürel çerçevesi açısından sosyolojik bireyciliği, epistemolojisi açısından ise metodolojik bireyciliği beraberinde getirmiştir. İnsan davranışında iktisadî davranışı benimseyen iktisat teorisi metodolojik bireycilik, rasyonalite ve öz-çıkarcılık ilkelere¹⁶ ile kendi modelini sosyoloji, siyaset bilimi gibi diğer sosyal bilimlere de ihraç etmiştir ve bu konum günümüze değin devam etmektedir:

“İktisadî süreçler, *Gesellschaft*'taki sosyal hayatın şekillenmesinde belirleyici olmuştur ve bu, söz konusu iktisadî süreçleri açıklamaya dönük iktisat teorilerinin de 'birey birim'in tanımlanmasında belirleyici rol üstlenmesine yol açmıştır. İnsanların devlet ve aslen piyasa önünde varsayılan eşitliği sonucu *Gesellschaft*, tarihsel olarak (ve hukukî yapıda doğrudan kendini gösterir şekilde) kurgusal 'özerk birey' temelinde inşâ edilmiş ve etten-kemikten insanların içerisinde soyutlandığı bu 'birey'in kavramsal içeriği çok büyük oranda iktisat teorisi tarafından doldurulmuştur. Anlattığımız, *Rasyonel Birey*'in vücuda gelişinin tarihsel ve teorik hikâyesidir” (Öğütle, 2012, s. 3).

On dokuzuncu yüzyılın laissez-faire anlayışını besleyen neoklasik iktisatçılar tüm toplumları ekonomiye indirgerler. Ekonomiyi toplumdaki (ve dolayısıyla siyasal ve kültürel olandan) soyutlayan bu model, insan davranışlarını da rasyonel seçim teorisi veya fayda maksimizasyonu kuralı ile açıklarlar (Kabaş, 2018, s. 255). Smith'in görüşlerinin çağdaş temsilcisi olan Hayek (1899-1992) toplum ve piyasayı deneyimin ürünü olan ve aklın keşfettiği adil davranış kurallarına uygun biçimde, “insanın bilinçli eylemlerinin ürünü olan, ama asla bilinçli bir tasarımın ürünü olmayan” kendiliğinden doğan düzen olarak ifade edecektir. (Özalp, 2011, s. 21). Bu görüşe göre, sosyal bilimler “bilinçli eylemi” açıklamaya değil (bu psikolojinin görevidir), “bilinçli eylemin niyetlenilmemiş sonuçlarına” odaklanması gerekmektedir (Lukes, 1995, s. 146-147).

¹⁶ Metodolojik bireycilik ilkesi: tüm sosyal fenomenlerin –sosyal yapı ve sosyal değişim de dâhil– ilke olarak, yalnızca bireylere onların davranışlarına atıfta bulunan açıklamalar vasıtasıyla açıklanabilirler. Rasyonalite ilkesi: Bireyler, inançları verili kabul edildiğinde, arzularını en iyi şekilde gerçekleştiren eylemlerde bulunmayı seçerler. Öz-çıkarcılık ilkesi: Bireylerin arzuları, değişmez bir biçimde öz-çıkarcılıklarından temellenir ve bu sıklıkla maddî öz-çıkarcılık olarak düşünülür (Elster, 2000'den aktaran Öğütle, 2012, s.4).

Burada bireyciliğin değer teorisinde, eylem teorisinde ve ahlakta izlerini sürmek mümkündür. Aksiyolojik (ya da değer-kuramsal) bireycilik, yalnızca bireylerin değerlendirebileceğini, sadece bireysel değerlerin olduğunu ve parçanın, her halükarda imgesel olan bütününden daha değerli olduğunu savunur. Psikolojik (ya da eylem-teorik) bireycilik bireysel eylemlere odaklanırken, eylemin hem toplumsal bütünlüğünü hem de eylemler arasındaki etkileşimleri dikkate almaz. Buradan çıkan açık sonuç ise ahlaki veya yasal bir normun yalnızca bireye fayda sağladığı sürece ahlaki olarak haklı olmasıdır. Yoksul bir ahlak tezi ve egoizmle birleştiğinde yalnızca kendi başına hareket edebilecek kişilere hizmet edebilecek bir hükümet anlayışı ortaya çıkar (Bunge, 2000, s. 396,398).

İskoç filozofları tarafından iktisadî alanda geliştirilen bu anlayış, esasen liberal bir siyaset sistemi hâline getirilir. İktisadi özgürlük inancını taşıyan ekonomik bireycilik, serbest piyasanın herkesin azami menfaatine yol açar varsayımı üzerine kuruludur. Aynı mantığı içeren siyasal sistem de kişisel çıkarlarının peşindeki seçmen ve temsilcileri ile birlikte, insanların ayrı bireysel çıkarlarının toplam memnuniyetlerini maksimize edecektir¹⁷. Burjuvazinin koşulları lehine geliştirilen bu faydacılık teorilerini Dicey “sistemize edilmiş bireycilik” olarak kavramsallaştırır: ona göre bu ideoloji “İngiliz orta sınıfının en iyi düşüncelerine karşılık gelir ve her zeki tacir, esnaf veya zanaatkârın siyasal ve toplumsal ideallerini etkili yasalar yapmayla gerçekleştirmeye” uğraşır (Dicey, 1962’den aktaran Lukes, 1995, s. 90-91) .

Sonuç itibari ile modern dünyaya geçiş sürecinde yaşanan istikrarsızlık ve belirsizliklerin kaynağı, yeni burjuva sınıfının da etkisiyle, bir yönetim problemi olarak algılanır. Bu anlayış toplumsal düzenin, siyasi düzenle özdeşleştirilmesine ve dolayısıyla toplumun siyasi bir organizasyon olarak görülmesine neden olur. Toplumsal düzeni bir bilgi problemi yani epistemolojinin konusu olarak gören anlayış, düzenli bir toplumun tesisi için de iyi düzenlenmiş, biçimsel bir yönetim anlayışı sunacaktır (Binay, 2014, s.26).

Özetlemek gerekirse, İngiltere’de ‘doğal, uyumlu bir düzen olarak iktisat’ anlayışı Fransız fizyokratlarının iktisadi kuramları ile birleşerek onsekizinci yüzyıldan itibaren liberal ekonomik bireycilik anlayışını ortaya koyar. Böylelikle bireycilik “özel mülkiyete, piyasaya, üretim

¹⁷ Bu görüşler Locke ve Adams’ı izleyen klasik faydacılığın kurucuları J. Bentham (1748-1832) ve J.S. Mill’in (1806-1873) fikirlerinden beslenirler. Bentham’a göre devletin amacı bireysel çıkarı arttırmaktır. Bentham “özgürlük olmadan fayda, fayda olmadan ekonomik özgürlük, ekonomik özgürlük olmadan mülkiyet, bunlar olmadan da mutluluk olmayacağını savunur”. Psikolojist indirgemeci bir metodoloji ile toplumun yasalarının insan zihninin yasaları olarak deklare eden Mill’e göre ise devleti ve ahlakı haz belirler ve en büyük haz da özgürlüktür. Devletin de amacının bu hazzı maksimize etmektir (Çetin, 2001, s. 219, Öğütle, 2012, s. 22).

özgürlüğüne, sözleşme ve mübadeleye, bireylerin sınırsız çıkarlarına dayalı kendiliğindenci bir iktisadi bir kuram ve normatif bir öğreti” haline gelir (Lukes, 1995, s. 96):

“Öğreti olarak bu görüş belli kültürlerle özgü davranış kalıplarının (kârı maksimize etmek için sistematik olarak peşinden koşma ve Max Weber’in taraflı olarak ‘rasyonel iktisadi idare’ dediği şey gibi) ve davranışın içinde geliştiği kurumsal usullerin (ki, Weber bunları şöyle sıralar: rasyonel sermaye hesabının yaygın bir normu, bütün fiziki üretim araçlarının özerk ve özel sanayi kuruluşlarına tahsis edilmesi, emek ve meta için serbest bir piyasa, rasyonel teknoloji, sağlam yasa, emeklerini pazarda satmaya zorlanmış işçilerin ‘özgür emeği’ iktisadi yaşamın ticarileştirilmesi) haklılaştırılmasına dek varıyor.” (Lukes, 1995, s. 95).

Siyasal bireycilik de bu öğreتيye destek veren üç temel ilke üzerine temellenir. Bunlardan ilki, yurttaşların bireysel rızasına dayanan hükümet görüşüdür. İkincisi, -makam, mevki, toplumsal sınıfların değil- bireysel çıkarların öne çıktığı siyasal temsil anlayışıdır. Üçüncüsü ise hükümetin amacına yöneliktir. Buna göre devletin görevi laissez-faire’e yönelik bireysel hakların ve çıkarların korunması ile sınırlandırılmıştır. Böylelikle devletin görevini bireysel hakların, örneğin çalışma, asgari ücret, eğitim hakkı gibi haklardan ziyade serbest piyasada rekabet ve teşebbüs haklarının korunmasına indirgeyen liberal görüş, devleti araçsallaştırır (Lukes, 1995, s. 86-87). Bu bakış açısı kurumları ya da değerleri meşrulaştırmanın bir yolu olarak görülebilir. Başka bir ifade ile toplumun bireysel arzularının ürünleri olduğu düşüncesi ile özgürlük, adalet, eşitlik gibi norm ve değerlerin anlamları bireylerin mutluluğu ve çıkarlarına indirgenmiştir. Eşit haklar kavramının vurgusu bireysel seçimler, ihtiyaçlar, amaçlar ve kişinin mutluluğu ve mahremiyeti üzerinedir. Bu görüşe göre bireysel özerklik veya özgürlük isteyeninin istediğini yapması, adalet ise fırsat eşitliğidir.

Taylor (2008, s. 47-434), iktisat biliminin doğuşunun sosyal varlığın da bağımsız bir bilim dalı olarak kurulmasında bir bakış açısı geliştirdiğini ifade eder. Ekonomi, insanlarla doğa arasındaki karşılıklı değişime odaklanırken, kendi alanını siyaset ve kültür aracılığıyla gerçekleştiren ilişki alanından ayırır. Bu gelişme ise insan varlığının, gündelik hayatın benimsenmesi boyutuna atfedilen üstün değeri yansıtır. Kendisini düzenleyen sistem anlayışı, içinde bir ahlaki bakış açısını da içerir. Üretim, üreme, iş ve aile hayatı iyi hayatın eksenidir. Buna göre üretim ve mübadele sistemi, “doğanın birbirine kenetlenmiş olduğunu kabul eden ilahi takdir düzeninin en önemli tezahürüdür. Bu sistem üreticiyi, yani kendisi için tayin edilmiş mesleği icra edeni birbirlerini karşılıklı olarak besleyen uyumlu bütünle birleştirir” (Taylor, 2008, s. 435).

Hayat tarzı seçimlerinin keyfi olabileceği, bununla birlikte onu bir şekilde benimsemememiz gerektiği gibi iki ayrı anlayışı bir arada kabul etmemizin kökeninde, Aydınlanma’nın ilahi takdir

düzenini reddetmesi ve zımnen de olsa gündelik hayatın benimsenmesi vardır (Taylor, 2008, s. 525). Böylelikle kendiliğinden doğan düzen, bireylerin devlete karşı korunması gereken bir takım haklara sahip olduğu özel alanla özdeşleşir (Özalp, 2011, s.21). Kamu yaşamı içinde özel bir varoluşu mahremiyet kavramı karşılar. Bu alan bireyin kendi bildiği şekilde kendi iyiliğinin peşinde koşabildiği, içinde rahat bırakılması gereken bir alandır. Liberalizm yücelttiği soyut insan tasviri ile “insanın dilediği gibi yaşayacağını”¹⁸ varsayar. Böylelikle mahremiyeti - insanın dışsal olan her şeyden sıyrılması, kamusal müdahaleden muaf olması gereken düşünce ve eylem alanı olarak- vazgeçilmez bir ilke olarak temellendirir. Bu temellendirme özel alanın ve kamusal alanın sınırlarına dairdir. Liberallerce mahremiyet ve özel alanı korumak ya kendisi nihai bir değer olarak, ya başka değerlere karşı tartışılacak bir değer olarak ya da bu değerlerin gerçekleştirilmesinin bir aracı olarak sunulur (Lukes, 1995, s. 66-73). Negatif özgürlük ve pozitif özgürlüklerle ilgili bu tartışmayı daha sonra ele alacağımız için şimdilik mahremiyetin özel alanın zenginleştirilmesi ile ilgili olduğunu söylemekle yetinelim.

Aydınlanmanın amacı bilginin ilerlemesiyle insanın mutluluğa ve özgürlüğe kavuşmasını sağlamaktır. Ancak, toplumsal ilişkileri meşrulaştıran doğallığı, insan doğası olarak betimlediği birey düzeyinde işleterek yıkar. Uygarlığın eşitsizliği ile başa çıkmanın tek bir yolu vardır. O da, toplum sözleşmesinde ortaya çıktığı gibi, genel iradenin gücünün kısıtlanması ve içsel gerekçelerini kaybetmiş egemen toplumsal kurumların baskıladığı insanların kendi içkin doğalarının gelişmesidir (Simmel, 2015, s. 212; Leledakis, 2000, s. 39-40).

Birey dışsal kısıtlardan ilkesel olarak özgürleştikten sonra, bağımsızlık arayışı bireylerin kendilerini birbirinden ayırt etmek istediği noktaya varır. Artık önemli olan özgür bir birey olmaktan ziyade özel ve ikame edilemez bir birey, biricik olmaktır. Modern çağ boyunca bireyin aradığı benliğidir ve diğerleriyle girdiği bütün ilişkiler, benin benliğine varmak için bir araçtır. On dokuzuncu yüzyıl bireyciliğine nüfuz eden bu görüş niteliksel bir biçim kazanır; bireylerin eşitliği fikrine dayanmaz yani tekillik bireyciliğine karşı benzersizlik bireyciliğini öne çıkarır. Aydınlanmanın, faydacılığın ve klasik iktisadın bireyciliğine karşı reddiyenin oluşturduğu Romantizmin beslediği bu bireycilik daha çok Alman Düşünce Okuluna aittir. Fransa ve

¹⁸ Liberal hukukun temel hak ve özgürlük kavramları bu görüşün üzerine temellendirilir. Buna göre özgürlük insan eylemliliğinin bir niteliği olarak “serbest hareket etme gücü”dür. Seyahat, yerleşme, haberleşme, düşünce, basın özgürlüğü gibi özgürlükler bu niteliktedir. Hak kavramı ise “kişilerin hukuk düzeni tarafından tanınan ve korunan çıkarları”dır. Bu ifade ile hak, özgürlüğün gerçekleştirilmesinin somutlaşmış biçimidir. Özgürlük insan eylemi ile gerçekleştiği için devletin bir şey yapmaması gerekir. Hakkın gerçekleştirilmesi ise diğer kişilerin veya devletin hak sahibi kişi lehine edimde bulunması gerekir. Bu durumda örneğin seyahat özgürlüğü bir özgürlükken, konut hakkı bir haktır çünkü kişiye konut sağlayacak olan kişinin kendisi değil devlettir (Gözler, 2016, s. 276).

İngiltere’de ise ilkesel olarak eşit olarak düşünölen özgür kişiliklerin bireyciliği rasyonalist liberalizmi büyük ölçüde beslemiştir (Simmel, 2015, s. 215).

Alman Düşünce Okulunun temsil ettiği bireycilik görüşlerine geçmeden önce belirtmemiz gereken hususlar vardır. Doğal hukuk kuramları içinde açıkladığımız birey kavrayışları “soyut birey” kavrayışına ve seküler forma dayanırlar. Bu kuramlarda bireyin içgüdüleri, yetileri, gereksinimleri, arzuları gibi nitelikleri soyut olarak kavranırken ulaşmak istediği amaçlar da toplumsal bağlamdan bağımsız verili olarak kavranır. Bradley’e göre, insanın toplumsal bağlamından gelen tüm özelliklerinden soyutlanması “soyutlanamayacağı bir şeyden soyutlanmaya çabalayan kuramsal bir girişimdir” (Bradley, 1876’dan aktaran Lukes, 1995, s.85). Birey bu sabit değişmez verili özelliklerin taşıyıcısı olarak tüm toplumsal kural ve kurumları bireysel amaçları doğrultusunda üretir. Böylelikle amaç ve araç birbirinden ayrılır (Lukes, Bireycilik, 1995, s. 80). İnsan amaçlarını aynı temeldeymiş gibi yorumlayarak bunları yaygın bazı değerlere göre ortak ölçüm ve değerlendirmeye tabi kılan ve böylece tüm niteliksel ayrımları inkâr eden faydacı felsefe indirgemeci görüşleri ile bireyciliğin “natüralist” yönünü temsil ederler (Taylor, 2008, s. 47).

Rönesans döneminin Romantik hümanist ve şüpheci düşünürleri '*kendinde bir amaç olarak birey*' düşüncesi ile Alman Düşünce Okuluna zemin sağlamıştır. Bu süreçte oluşan sekülerleşme ölümden sonraki yaşama yönelik ilgi yerini, bu dünya ve bu dünyadaki yaşama yönelmeye bırakır. Böylece birey cemaat, aile veya toplumsal tabakaların önceden verili hiyerarşik ve değişmez kalıplarının dışında, tüm toplumsal bağlarından soyutlanarak değerlendirilebilir. İnsan artık kendi eylemiyle kendini gerçekleştiren, kendi tarihini kendi yaptıklarıyla oluşturan bir varlıktır. Ortaçağın zamandaki döngüsellik anlayışı da Rönesans düşünürlerinin, 'zamanın akışı' ile 'insanın (bireysel) iradesi' arasında kurdukları bağlantı ile kaybolur. Böylelikle Aydınlanma'nın aklın düzenini kurma çabasının temeli atılır (Duman, 2006, s. 125-126; Leledakis, 2000, s. 42).

Kaynağını Alman Romantik Düşünce Okulundan alan kendiliğinden düzen teorileri, gündelik hayatı aşaağı dereceli gören seçkinci görüşlere karşı gelişir. Sıradan insanların arzularını ve gereksinimlerini değerli gören, kaderimizin yüce bir dünyada değil bu dünyada üreme ve üretmede, bu hayatı yaşama tarzında yattığını savunan bu görüş dolayısıyla kendini natüralizmin tam zıttı olarak ortaya koyar. Bu görüşte akıl evrendeki bir düzen fikri değil “aletsel etkinlik, elde edilmeye çalışılan değerin azami dereceye çıkarılması veya kendi içinde tutarlılık anlamında süreçsel olarak” kavranır. Modern bilimsel dünya görüşü böylelikle rasyonel bir şekilde davranan birey ideali tanımlar. Bu birey kendi çevresiyle birlikte kendi duygu ve eğilimlerini somut olarak

ifade edebilen böylelikle de bir tür mesafe ve kendisine hâkimiyet yetisi geliştiren bireydir (Taylor, 2008, s. 45-47).

Kültürün özneler-arası biçimde paylaşılan anlamlar olarak kavranmasına (ya da bu anlamlara indirgenmesine) dayanan bu görüş yorumlayıcı bireyciliktir. Sembolik etkileşimcilik, fenomenolojik sosyoloji ve etnometodoloji gibi çağdaş akımları da içeren yorumlayıcı bireycilik ve natüralist bireycilik ile arasında önemli farklar vardır. Natüralizm ontolojik olarak bireyi ‘atom’ olarak ele alır, epistemolojik olarak ‘bilen özne-bilgi nesnesi ayrımı’ yapar ve metodolojik olarak ‘açıklama’ ilkesi üzerinde durur. Buna karşılık yorumlayıcı gelenekler ontolojik olarak bireyi ‘monad’lar olarak kavrarlar; epistemolojik olarak ‘düşünümelliği’ kabul eder, natüralizmin bilen özne-bilgi nesnesi ayrımını reddeder; metodolojik olarak da ‘anlama’ ilkesi esastır (Öğütle, 2012, s. 1-2)¹⁹. Natüralizm kendisini doğalcılık olarak dayatırken, yorumlayıcı bireycilik tarihsellik²⁰ vurgusunu ele alacaktır:

“Doğanın ben üzerindeki, zihin tarafından bağlanan kelepçeleri artık bizatihi zihin tarafından zincire vurulmaya dönüşmüştür. Tarihin bireysel kişilik üzerindeki zorunluluğu ve üstün kudreti, bu tarih insan zihninin ürünü olduğu için, özgürlük kılıfına bürünebilse de, aslında tarih de –verili bir şey olarak, bir gerçeklik, kişi üstü bir güç olarak- yine benin dışsal bir fail tarafından ezilmesini temsil eder. Aslında yabancı bir güce esaretten ibaret olan şeye özgürlük diye bakma ayartısı burada daha incelikli bir biçimde işbaşındadır, çünkü bu durumda bizi bağlayan şey kendimizle aynı özendir” (Simmel, 2015, s. 32).

Simmel’e (2015, s. 217) göre, bu yeni niteliksel bireycilik anlayışı sanatsal dayanağını Goethe’den, metafiziksel dayanağını Schleiermacher’den alırken, Romantizm onun duygusal, deneysel temelini sağlar. Aydınlanmanın rasyonalizm, bireycilik ve liberalizm düşünceleri ile romantizmin irrasyonalizmi, toplumculuğu ve muhafazakârlığı birbirine karşıt görüşlerdir (Beiser, 2003’den aktaran Sümer, 2012, s.138). Batı Avrupa düşünce sistemi “hem ahlakı hem de yasayı kapsayan, sonsuz, rasyonel ve tanrısal olarak buyurulmuş Düzen” sistemiyken Alman düşünce sistemi “bireysel, yaşayan ve tarihsel olarak yaratıcı Aklın sürekli yeniden vücut buluşlarıdır” (Troeltsch, 1922’den aktaran Lukes, 1995, s. 26). Aydınlanmanın eleştirel, çözümsel ve bilimsel akıl üzerine olan düşüncelerine karşı çıkan romantikler yaratıcı tahayyülün gücünü ve

¹⁹ Bu sınıflandırmada Öğütle’nin metodolojik bireycilik ve yorumlayıcı bireycilik sınıflandırmasından faydalandık. Ancak, en temelde öznel ve nesnel ayrı konumlanma biçimlerini aldığımız bu sınıflandırma bize aittir. Kuramların sınıflandırılma biçimleri hakkında geniş bir tartışma için bkz. Sönmez, 2018, s. 47-82.

²⁰ Tarihsel bireycilik, tarihin bireyler tarafından yapıldığı doktrinini taşıyan tarih felsefesidir. Bu felsefenin iki görüşünden bir tanesi tarihin ana aktörlerini büyük kahramanlar ya da kötü kahramanlar olarak görürken diğer görüş de bütün rasyonel karar alıcıları tarihsel özneler olarak tarif eder (Bunge, 2000, p. 398).

duygu ve sezginin rolünü yüceltiler. Ruh ve madde ayrımının yerini sezgi ve kavram ayrımı alan bu düşüncede tüm doğa ve bilimin yerini sanatın almasını, bunların bir sentezi olması gerektiğini savlarlar. Sanatsal dehanın öne çıktığı bu akımda genel vurgu insan kişiliğinin özgür ve tam gelişimi üzerinedir. Buna göre insanın yaratıcı güçleri ve olanaklı insan deneyiminden yararlanma düşüncesi tüm insanlara ortak olandan çok her bir insan kişiliğinin özgünlüğü üzerinedir (Sümer, 2012, s. 135-136).

Doğayı kaynak olarak gören Romantikler için insan “yaradılışın ve özün efendisidir”. Gerçekliği kendi içimizde ve kendi duygularımızda bulabileceğimiz fikri içsel bir ses ya da saik olarak Romantik isyanın meşrulaştırıcı kavramlarından biridir ve çıkış noktası toplum sözleşmesi kuramcılarının biri olan J.J. Rousseau’dur. Ona göre hepimizin yegâne ortak özelliği yani insanî öz, kendini dönüştürme yeteneğidir. İnsanın kendini mükemmelleştirebilme yetisi doğanın insan ırkına bahsettiği yegâne seçeneksiz özelliktir. İnsanın kendini gerçekleştirme ve kanıtlanması Romantiklerce bir erdem olarak alınır çünkü o nihayetinde bir *ödev ve haktır*. İnsanın doğaya erişimi de içsel bir ses ya da güdü aracılığıyla oluşur ve bunu ancak kavramlarla ifade edebiliriz. Bu fikir dışavurumcu bir insan hayatı görüşünü birlikte getirir. Bu yeni ve eksiksiz bireyselleşmede yeni olan şey bireylerin yaşamları için bir ideal belirler ve *nasıl yaşamamız gerektiği* konusunda bir farklılık getirir. Bu farklar iyi ve kötü bireyler arasındaki ahlaki farklar değildir (Bauman, 2015, s. 190; Taylor, 2008, s. 558. 567-569). Bu farklar ile her birimize keşfetmemiz gereken özel bir yola sahip olmamız, kendi kişiliğimizi gerçekleştirmedeki potansiyelimizi keşfetme, Simmel’in (2015, s. 216) ifadesi ile “herkes kendine, sadece kendine ait imgesini (prototip) gerçekleştirmeye çağırılır”. Böylelikle Romantiklerin birey fikri, içeriği bencillikten güçlü bir toplumculuğa kadar uzanan benlik kavramları ile birlikte değişir²¹ (Lukes, 1995, s. 78).

“Kendi bireyliği üzerine derinlemesine düşünmeyi teşvik eden” (Öğütler, 2012, s. 46) bu bireysellik anlayışı modern kültürün yapı taşlarından biri haline gelir. Yetenek bakımından özgünlük, yaratıcılık gerçeği bireyler arasında kalmaz ve milli kültür fikrini formüle etmekte

²¹ Romantik birey görüşü kendini geliştirme kavramı ile birlikte Alman düşüncesinde Napolyon’un istilasıyla yerinde kalan bürokratik düzenin eski ve yeni zalimleri karakterize eden hayal gücünden yoksun rasyonalizme karşı ortaya çıksa da bu fikir Batı’da çok geçmeden yayılmıştır. Buna göre hem sanayi devriminin doğal ve kültürel görüngüleri tahrip etmesine hem de bu sürece eşlik eden faydacılığa tepki ile İngiltere’de; yeni burjuva toplumunun toplumsal adaletsizliğine ve atomist bakış açısının faydacı, materyalist değerlerine karşı Fransa’da kabul görmüştür (Aksakal, 2010, s.184). Lukes’in burada bahsettiği benlik kavramlarının değişkenliği bu çerçevede ele alınır. Buna göre kavram, bazı erken romantiklerde toplumdan ayrı düşmesi ya da ona düşman olması, Mill’de toplumsal baskılardan kurtularak kendi yolunun yolcusu olması, Marx’da toplum dışı ya da başkaları ile birlikte kendini gerçekleştirmeyi toplum aracılığıyla başarması gibi farklı farklı ele alınır (Lukes, 1995, s. 79).

kullanılır. İnsan zihnini mekanik ilişki ile açıklayan kuramlara karşı biyolojik gelişme modeli ile bireylik sadece kişilere değil, ulus ve devlet gibi kişisel güçlere atfedilir²². Bu anlayış modern milliyetçiliğin ana fikirlerinden birisidir (Taylor, 2008, s. 569-570). Erken dönem Romantiklerin kişisel bireyciliği böylelikle kendi biricikliğini doğada ve halkta bulabildiği organik ve ulusçu bir topluluk kuramına dönüşür (Lukes, 1995, s. 28). Birey olarak ulus fikri atomist bireyci anlayışın toplum kavrayışına karşı geliştirilen, yaşayan ve biricik ruha sahip organizma olarak toplum kavrayışına sahiptir. Bireyin biricikliği fikrinin birey-toplum ilişkisini rasyonel olarak açıklayamadığı durumda her iki tarafın da mistikleştirilmesi kaçınılmazdır (Öğütle, 2012, s. 18,51-52).

3.1.1. Bireycilikle İlgili Temel Kavramsallaştırmalar

Modern kültür bireycilik anlayışları geliştirmiştir (Taylor, 2008, s. 66). Bireyciliğin günümüzde aldığı anlamları belirleyen şey ise on dokuzuncu yüzyılın tarihidir (Lukes, 1995, s. 9). İki büyük ve çok yönlü kültürel dönüşüm olan Aydınlanma ve onun ardılı olan Romantizm dışavurumcu insan anlayışları ile bugün bizi biz yapan iki önemli unsurdur. Kültürel hayatlarımız, öz-algılarımız ve ahlak görüşlerimiz hâlâ bu büyük olayların etkisi altındadır. Günümüzde evrensel eşitlik hakları veya demokrasi adına bu dönemden daha büyük gelişmeler kaydedilmiş olsa da kendimiz adına üstünlük anlayışımız, kendimiz takdir ettiğimiz temel ahlaki ve siyasi standartlar bu döneme aittir (Taylor, 2008, s. 595-596).

Birey figürü ve bireyciliğin gelişmesi Rönesans dönemiyle doğan ve Aydınlanma çağıyla yayıldığı kabul edilen Modernlikle birlikte ağırlık kazanır. Aydınlanma, “insanlığın bütün bilgi alanlarının gözden geçirildiği ve Kant’ın sözleriyle erişkin insan tarafından yeniden kalıba döküldüğü” (Şimşek, 2011, s. 67) bir dönemdir. Ontolojik varsayımı ve eleştirel işlevi ile Aydınlanma mirası hâlâ etkisini sürdürmektedir (Leledakis, 2000, s. 40). Her ne kadar bu dönemin düşünürleri sosyal bilimlerin kurucuları olmasalar da bu disiplinlerin kavramsal ilk adımlarını atmışlardır (Şimşek, 2011, s. 63). Sadece kavramsal değil metodolojik olarak da bugünü etkileyen dönemi genel hatlarıyla ele alarak tartışmamıza başlamamız gerektiğini düşünüyoruz. Nitekim Aydınlanma, Çiğdem’in de öngördüğü gibi, “modernliğin bilincini yoğuran bir etken olarak ve çağdaş dünyanın felsefi ve ontolojik kendini anlamasında inkâr edilemez bir rol oynayarak modern dünyanın biçimlendirilmesinde payı olan dönüm noktalarından birisi olarak düşünülme ve kavranılmak zorundadır” (Çiğdem, 1993, s. 13-14).

²² Canlı organizma ile analogi içinde kurulan organizmacı anlayışa geçişte Kant’ın etkisini ve bu epistemolojinin siyasi ilkelerin temellendirilmesi hakkındaki açıklamalar için bkz. Öğütle, 2012, s. 50-51)

Aydınlanma ile birlikte dini düşüncedeki dünya merkezli kozmoloji anlayışı yıkılır. Onun yerini bilim adamlarının katkılarıyla oluşturulan modern kozmoloji alır. Böylece ortaçağın dini, hiyerarşik, Tanrı merkezli dünya görüşünün yerine modern dönemin seküler, özgürlükçü, insan merkezli dünya görüşü geçer (Duman, 2006, s. 124).

Aydınlanma Batı’da kendinden önceki Rönesans döneminin düşünsel ve toplumsal değişimleri üzerinde yükselir. Dinsel ve geleneksel değerlerin değişimi yeni bilim anlayışı, ulus devletlerin yükselişi Aydınlanma’ya temel teşkil eder. Rönesans’ta temelleri atılan yeni insan, yeni toplum ve devlet düzeni gibi tartışmalar ete kemiğe bürünerek birer kimlik kazanırlar (Aydın, 2002, s. 151). On yedinci yüzyılın ortalarında Avrupa’da Newton ve Locke ile başlayan Aydınlanma on dokuzuncu yüzyılın ilk çeyreğine kadar devam eder. Bu süreçte Tanrı, akıl, doğa ve insan kavrayışları üzerindeki bütün fikirler yeniden tanımlanarak sanat, felsefe, siyaset, ekonomi gibi alanlarda devrimsel dönüşümler yaşanmıştır. Aydınlanma düşüncesinde yaşamın amacı, Descartes ile felsefenin merkezine yerleşen, “insan”dır. Bilginin ilerlemesiyle insanın mutluluğa ve özgürlüğe kavuşması sağlanacaktır. Bu anlamda teori pratiğe dönüşür (Şimşek, 2011, s. 61).

On altıncı yüzyılda Copernicus, güneşin dünyanın çevresinde değil, dünyanın güneş etrafında döndüğünü ortaya koyarak dünya merkezli eski evren anlayışına son vermiştir. Onu izleyen Galileo’un eylemsizlik kuramı²³ ile öncülüğünü yaptığı bilim teorisindeki değişim, evrenin artık mekanik bir şekilde anlaşılmasıydı. Bilimsel devrime damga vuracak ‘algıladığımız dünya, gerçek dünya değildir’ önermesi ile bilinen merkez-çevre ilişkisi tersine çevrilmiştir (Yetişkin, 2008, s. 1). Bu anlayışta bilimsel bilgi dışsal gerçekliğin içimizdeki doğru bir resmini tanımlayan temsili bir bilgidir ve gerçekliğe ait bir temsil inşa edilmelidir (Taylor, 2008, s. 222-223).

Bu önermeyi izleyen Descartes (1596-1650), modern düşüncede hem kendi çağını hem de sonrası etkileyecek “bağımsızlaşma” ve rasyonel kontrol” vurgularıyla bir birey özne betimlemesi yapmıştır. Bu betimleme, çağının büyük dönüşümünün bütün yönlerine uygun yeni gelişen bir insan fail fikridir; “bu fail kendisini metodolojik ve disipline edilmiş eylemle yeniden inşa edecek kapasitededir” (Taylor, 2008, s. 246). Descartes yöntemsel olarak kaynağından ve kesinliğinden emin olacağı bilgiye ulaşabilmek amacıyla akıl-beden düalizmini temel ölçüt olarak alır²⁴.

²³ Eylemsizlik ilkesi, hareket eden bir cismin hareketinin önüne bir engel çıkmadıkça ideal koşullarda sonsuza kadar sürdürebileceğidir. Galileo’nun bu varsayımı ile ortaya koyduğu temel ilkeler, doğanın yasalarla hareket ettiği, göksel cisimlerin ve dünyadaki basit nesnelerin aynı yasalara tabi olduğu, bu matematiksel olarak ifade edilebilecek yasaların da insan zihni tarafından bilinebileceğidir (Şimşek, 2011, s. 40).

²⁴ Kartezyen düalizm, ruhun cisim/madde/bedenden ayrı oluşu yani cisimsiz oluşu üzerine kuruludur. Bu görüş, en genel anlamıyla, insanın maddesel ve manevi/ruhsal birbirinden tamamen farklı iki tözden

Descartes'in rasyonel bir sezgiyle elde ettiği kendi düşünen varlığı, gerçekliğinden tek emin olduğu şeydir. Başka bir ifade ile onun için gerçeklik düşünmenin bilincinden oluşur. Benin kendisini bir özne olarak bilmesi kendi eylemlerinin sezgisel (a priori) bilgisine ulaşması demektir. Bu sezgisel bilgi de bedenin varlığını gerektirmez. Bu düşünceye göre, özü düşünme olan benlik yalın ve ölümsüz bir tözdür. Bu bağlamda duygular zihnin/ruhun işlevleri olarak açıklanırken, tutkular da bedene ait sinirsel sisteme indirgenir (Altuner, 2013, s. 57-61). Descartes zihin ve bedenin parçalanması ile parçaları arasında organik ilişkilerin bulunduğu yeni bir önermeler sistemi kurmaktadır. Akıl arzulama yeteneği olmayan, salt bilgi yani 'doğru yargı' üretmekle yükümlü bilişsel bir yetidir. Arzu, tutku ve duygulardan oluşan düşünce türüne de ayrı bir yeti olan 'irade'ye tekabül eder. Başka bir ifade ile Descartes için geleneksel bilgi anlayışında merkezi bir yer tutan 'hakikat' ile 'iyi' arasındaki ilişki artık geçerli değildir. Onun için hakikat bir yöntem meselesidir (Keskin, 2006, s. 93-94). Böylelikle duygular da doğal nitelikler olarak değil, farklı, eklemişmiş, bölünmüş, hetrojen alanlara ait doğada gerçek bir kategori olarak görülür (De Caro ve Marraffa, 2014, s. 562). "Şeyleri ve olguları analiz eden akıl, artık ontolojik bir kategori değil, işlevsel bir öznedir" (Köroğlu ve Köroğlu, 2016, s. 7).

Araçsal aklın ortaya çıkışında Descartes tek isim değildir kuşkusuz. Modern düşüncenin en önemli isimlerinden biri de Francis Bacon'dur (1561-1626). Descartes gibi bilgiyi insandan hareketle ele alan Bacon'a göre "bilgi güç içindir". Ona göre bilginin özsel niteliği fayda ve doğa üzerindeki hakimiyettir. Bacon'ın bu düşünceleri "teknokrasi, bilimsel ütopyacılık" ve toplum mühendisliği, pratik ve ahlaki olanın teknik olana indirgenmesi doğrultusunda ilk adım ve böylelikle de, modern araçsal ya da teknolojik rasyonalitenin başlangıcıdır" (Hollinger, 2005'den aktaran Şimşek, 2011, s.43). Descartes ve Bacon'la birlikte zihinlere atılan parçalanma tohumu

oluşturduğunu öngörür: düşünen töz (res cogitans) ve yer kaplayan töz (res extensa). Düşünen tözle uygulanan şey birbirinden farklıdır. Kartezyen düşünce, akılsal/düşünsel varlıklarımızın, ruhsal şeyler olabileceğini ve fiziki zihinsel özelliklerimizin bir şeyin özellikleri olabileceğini söyler. Ruh, maddi olmayan doğasını bedeni olanı somutlaştırarak keşfeder ve doğrular. Bunun anlamı, ruhun, bedenle birleşik olsa da, işlevsel olarak bedenden farklı olması düşüncesidir. Descartes, zihni ruh ya da akıldan ayırmaz; ona göre düşünen şey, yalnızca uzamlı olan beden değil, zihindir. Zihinle elde edilen kavram, bedenden edinilenden önce gelir. Bütün gerçek bilgilerin kaynağı, zihnin dolaysız algısıyla ortaya çıkan kavramlarla oluşturulabilir. Zihnimizden, benliğimizden daha kolay bilebileceğimiz hiçbir kavram, hiçbir bilinç durumu bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu düşüncede beden bir makinaya (nesneye) indirgenir. Zihin, insanî benlik olarak düşünen şeyle eşanlamlı kullanılan rasyonel ruh ve sınırlarla aynı anlamda kullanılan can ruhları kategorilerine ayrılır (Altuner, 2013, s. 57-61). Descartes'la başlayan zihin-beden düalizmi, yalnızca bütün ayrımlara öncel olmakla kalmamış, aynı zamanda epistemoloji ve ontoloji ayrımının da belirsizleşmesine de neden olmuştur. Fiziksel olarak her şeyi kavramaya ve bilmeye yönelen akıl yine fizikselleşen özdeşleşen dünyanın gerçekliğine temel sağlamaya çalışmıştır (Önal, 2014, s. 6).

ve bilginin araçsal kontrolü 200 yıl boyunca sürecek ve bireyin bütünselliği giderek yok edilecektir.

Zihnin maddeden ayrılması, kendi kontrolüne de olanak tanıyan bir madde anlayışına sahip olmayı getirir. Zihnin, cansız olan makinaya benzer madde evreninden bütünüyle ayrılması, dünyayı bir ‘mekanizma’ olarak kavramaya başlamamızın bir sonucudur. Kozmosu, beden ve fikirler arasındaki nedensel/işlevsel bağlantıları görmek suretiyle kavramak, onun anlam vasıtası olan, amaçları tayin eden konumunu ortadan kaldırır. Böylelikle dünya potansiyel bir araçsal kontrol alanı olarak görülür. Bilgi ile kontrol arasındaki bu bağlantı rasyonel hâkimiyet modeli olarak ortaya çıkar. Zihnin, madde dünyasına egemen olması yani rasyonel kontrol olarak akıl hegemonyası, dünyayı, tutkuları somut bir biçimde ifade etme gücüdür. Buna göre akıl, arzuları araçsallaştırarak kontrol eder. Akılın, tutkulara hükmedebilmesi için onları yararlı işlevlerinde tutabilmesi gerekir. Bu model, kendini tutkularından kurtarıp akla itaat ederek tutkuları işlevsel bir yönetim altına sokan bir fail anlayışı sunar. “Rasyonel²⁵ bir varlık olarak failin kendine ait itibar algısı” iyi hayatın üstünlüğü anlayışı ve bunu elde etme telkini ile modern etik ve siyaset düşüncesinde yerini bulur. Modern insan şahsiyetinin itibarı/saygınlığı teması ise bu içselleştirmeden kaynaklanır (Taylor, 2008, s. 228-234).

Batı düşüncesinde, Descartes’in “düşünüyorum, öyleyse varım”yla birlikte, başkalarına ve dışşallığa karşıt olan bir “içsel bireysellik” ya da “kendilik bilinci” ortaya çıkmaya başlar. Kişi kendi bilincinin farkına bir “kendilik deneyimi” ile, kendini öteki insanların karşısında yer alan bir canlı olarak algılayarak varır. Bu deneyim, insana “kendilik” varoluşunu kendi “iç”inde sürdürdüğü düşüncesinin ürünü olan, insanlara “dış dünyadan” yalıtılmış gibi görünmesine neden olan bir deneyimdir. Özgün kendilik deneyiminde kişi kendi içinin bir dış nesne olan toplumdan görünmez bir duvarla ayırdığını düşünür. Dolayısıyla kendi içinde, dış dünyadan tecrit olmuş *soyut insan* modeli bu deneyimi tüm insanların ortak deneyimi olarak kabul eder. İnsanın bedenini imleyen (deri, kafatası, beyin, kalp vb.) “mekânsal metaforlar”, bizzat kendisi olması gereken, sınırları çizilemeyen, kanıtlanamayan mekânsal bir konumu insanın kendi içine atfetmesini sağlar. Böylelikle insanların “kendilik tasavvuru” ile ilgili kaynak sezgiye dayandırılır. Bu kendilik deneyimi ve insan tasavvuru, toplumu bireyler dışında var olan bir şey olarak ya da bireylerin toplumun dışında var olan bir şey olarak indirgenmesinin ikna edici

²⁵ Buradaki anlamıyla rasyonellik iki temel ilkeyi içerir. İlki, akılla ulaşılabilecek genel ilkelerin varlığını onaylamaktır. İkincisi ise ekonomik, toplumsal, politik örgütlenmenin, *rasyonel bireylerin iradelerinin ve tercihlerinin ürünü* olduğunu kabul eder. Rasyonellik ilkesi A. Smith’in “görünmez eli” ile ekonomik alana, Hobbes, Locke, Rousseau gibi politik düşünürlerin toplum sözleşmeleri ile siyasal alana, A. Comte’un “Üç Hal Yasası” ile sosyolojik alana yansır (Özalp, 2011, s. 28)

gücüdür (Elias, 2016, s. 175-179). Bu anlayışta düşünmek, rasyonelliği tanımlayan belirli ilkelere göre düşündür. Bu ilkeler bilimde ve yaşamda yapılandırdığımız düzenlerin standartlarıdır. Düzen akli ve iyiliği sergiler, içindeki varlıklara çerçeve amaçlar belirler. Ancak mekanik dünya anlayışında düzen artık normlar belirleyemez. Her alanda adetler, gelenek ve otoritenin iktidarına karşı mücadeleyi sistemleştiren Aydınlanma felsefesi, özerklik talepleriyle birlikte 'birey'i "biz'in tiranlıklarına" karşı konumlandırır (Corcuff, 2009, s. 5-6; Taylor, 2006, s. 246-248).

Doğa bilimleri kendisini gelenekten yani eskiden ayırarak temellendirir. Aydınlanma düşüncesinin aklın taleplerinin savunusu doğa bilimlerini takip eder (Giddens, 2012, s. 41). Dolayısıyla doğanın düzeni ile aklın düzenini denk tutan Aydınlanma projesi, rasyonel akıl yürütme ve bilimle kavradığı insan ve toplum gerçekliğini hipotetik bir düzlemde yeniden inşa edebileceğini varsayar (Köroğlu ve Köroğlu, 2016, s. 7).

On sekizinci yüzyılın mekanik ve bilimsel yönelimli doğa anlayışında insan evrenseldir. Başka bir ifade ile herkes aynıdır. Genel yasa anlayışı ile -tıpkı maddenin her parçasının aslında genel maddenin her şeyi kapsayan yasalarını sergilemesi gibi- tikel insan da ilkesel olarak genel insana indirgenir. Genel insan tek tek herkeste onun özü olarak yaşar. Herkesin ortak yanı insanın ta kendisidir. Diğer bir ifade ile evrensel insanlık her bir insanın temel çekirdeği (atom) olarak var olur. İnsanı bireyselleştiren şey de onun empirik özellikleri, toplumdaki statüsü ve rastlantısalın bir araya gelişidir. Özün ortaya çıkması için yapılması gereken de insanı bu özü tahrip eden bütün tarihsel etki ve saptırmalardan kurtarmaktır (Simmel, 2015, s. 213). Bir fenomenin açıklanabilir en basit parçalarına ayrılarak yeniden bir araya getirilmesi ve bütünsel bir açıklamaya ulaşılmasına dayanan bu atomistik yöntem daha sonra psikolojiden iktisada kadar pek çok farklı disipline uygulanır (Şimşek, 2011, s. 58).

Burada mekanik dünya anlayışında düşünme etkinliklerinde kullanılan kavramların nasıl edinildiği, yani bilginin kaynağına yönelik iki kampa bölündüğünü ifade etmekte yarar vardır²⁶. Nitekim bu felsefi öğretiler bireyciliğin düşünce tarihindeki artalanıdır. Bu vurguyu yapmak

²⁶ Aydınlanma tarihinde iki temel düşüncesinde çizgisinden bahsedilebilir. Bunlar temsil edici özelliklerini 'Fransız Aydınlanması'nda bulan 'Kıta Avrupası Aydınlanması' ve 'İskoç Aydınlanması/Britanya geleneği'dir. Her iki düşüncedeki farklı akılcılık anlayışları, epistemoloji ve ahlak felsefelerinin varsayımları bu iki geleneğin sosyal ve siyasal teoriye ilişkin farklı görüşlerin de temelini oluşturmaktadır. Fransa'da soyutlama düzeyi yüksek bir rasyonalist dünya görüşünün, İskoç Aydınlanması'ndaki empirist dünya görüşünün hâkim olduğu söylenebilir. 'Britanya geleneği'ne David Hume, Adam Smith ve Adam Ferguson'un öncülük ederler. Bunların karşısında Kartezyen rasyonalizmden müphem Fransız Aydınlanması vardır: Ansiklopedistler ve Rousseau, Fizyokratlar ve Condorcet bunların en meşhur temsilcileridir. Bununla birlikte, Montesquieu, Benjamin Constant ve Alexis de Tocqueville'in de Fransız geleneğinden ziyade 'Britanya' geleneğine daha yakındırlar (Duman, 2006, s. 119).

önemlidir çünkü kendilerinden sonra gelişecek din, sanat, ekonomi, siyaset, sosyoloji, psikoloji, antropoloji gibi insanî disiplinleri de etkileyeceklerdir. Her iki akım için de metafizikten arındırılmış akıl, ortak çıkış noktasıdır. Zihnin içeriği, fikirlerin biçimi ile ilgili bu tartışmada bir tarafta Descartes, Spinoza ve Leibniz gibi rasyonalistler yer almaktadır. Onların ardından on sekizinci yüzyılda Aydınlanma ve on dokuzuncu yüzyılda Alman idealizmi gelecektir. Akıl yürütmede tahayyül gücüne değil de saf aklın ışığına dayanan rasyonalistler için fikirler zihinsel etkinliklerdir ve doğuştan gelirler. İnsan rasyonel doğasının bir bölümü olarak, bazı gerçekliklerin bilgisine sahiptir. Bu gerçekler Tanrı tarafından insan aklına önceden yerleştirilmiş hazır kalıplar olarak kavramlardır. Onlara göre bilgi de deney dışı bu kavramlardan çıkarılabilir. Bilgi edinme yöntemi olarak da matematiksel akıl yürütme yöntemini yani tümdengelim kullanırlar. Bu sava karşı diğer tarafta ise Locke, Hobbes ve Hume gibi empiristler vardır. Tümevarımcı bu anlayışa göre doğuştan gelen hiçbir bilgi yoktur, tüm bilgilerin kaynağı deneyimlerdir. Empiristlerin vurguladığı deneyim, duyuşsal, estetik, manevi veya dini olmaktan ziyade beş duyunun uyarılması ile sonuçlanan bilinç durumlarıdır (Baykent, 2017; Aydın, 2002, s. 129). Bu geniş tartışmada vurgulanması gereken, birey kavrayışlarının farklı olmasıdır. Rasyonalistler birer ‘monad’²⁷ olarak ele aldığı bireyin öznel yönüne empiristler ise ‘atom’ olarak ele aldığı bireyin nesnel yönüne vurgu yaparlar. Buna göre empiristler için benlik bilgisi ile diğer nesnelere bilgisi arasında fark yoktur. Ancak rasyonalistler için ben bilgisi diğer nesnelere bilgisine göre daha özel epistemolojik statüye sahiptir (Yalçın, 2008, s. 33).

Alman idealizmi bu iki görüşü sentezlemeye dönük bir yaklaşımdır. Özellikle, Kant ve Hegel²⁸ bağlamında ele alınabilecek Alman idealizmi maddenin karşısına zihni koyarak öznellik üzerinde temellendirilir. Akıl yoluyla algılanan duyumları, yine akıl yoluyla sorgulayarak gelişen bu felsefi sistemin en temel ilkesi, mantıklı düşüncenin bütün insanlığın düşüncesinde egemen olduğu görüşüdür (Aydın, 2002, s. 177). Kendilerinden sonraki sosyolojik akımları da etkileyecek olan bu bakış açıları ontolojik, epistemolojik ve metodolojik olarak farklıdır. Kendi aralarında da

²⁷ Monad da tıpkı atom gibi evrenin bölünemeyen en küçük parçasıdır; ancak atomdan farkı ona zihin bahşedilmiş olmasıdır (Öğütler, 2012; s. 36).

²⁸ Kuşkusuz Kant ve Hegel arasında da farklılıklar vardır. Kant akıl ile nesnel dünyayı iki ayrı boyut olarak kavramlaştırır ve bu ikisi arasındaki ilişki tam olarak bilinemez. Hegel’e göre ise her şey karşıtını içermektedir. İnsan aklıyla nesnel gerçek aynı şeydir, gerçek bütünlüktedir. Özne ve nesne aynı ilkenin, aynı aklın farklı şekillenmeleridir. Alman idealizmi iyimser bir bakış açısı ile yola çıkıp aşamalı olarak kötümserliğe dönüşen bir dünya görüşüdür. Bir insan için iyi olan herkes için iyidir düşüncesine sahip olan Kant bütün ulusların bir arada yaşayabileceği bir toplumun düşünüyü kurar. Savaş olmadan barış, iyi olmadan kötü olamayacağı düşüncesindeki Hegel’e göre ise olan her şey Tanrı’nın buyruğuna uygundur. Buna göre insanın yapması gereken olanı sorgulamak değil olması gerekenleri anlayarak yaşamaktır (Aydın, 2002, s. 178, 186).

farklılıklar olsa da her bu bakış açıları bireycidir. İnsan için sonuçları ise “bir bağımsızlık ve kendinden sorumlu olma ideali” (Taylor, 2008, s. 257) dir.

Aydınlanma'nın amacı insanları ‘kötü ve köleleştirici olan eski düzenden’ kurtararak ‘iyi ve özgürleştirici olan aklın düzenine’ sokmaktır (Çiğdem, 1993, s. 11). Bu düşünce, mantık ve kanıtlarla oluşturulan bilimsel bilgiyi önceleyerek her türlü dinsel inanç ve mitlerin önüne aklı koyuyordu. Böylelikle “akıl” her türlü referansın kaynağı, tek otorite olarak ortaya çıkıyordu. Nitekim Kant (1784), “Aydınlanma Nedir” makalesinde aydınlanmayı bireysel özerklikle, özerkliği ise aklın bağımsız kullanımı ile temellendirir:

“Aydınlanma insanın kendi kendisini vesayete bırakmaktan kurtulmasıdır. Vesayet bir insanın bir başka insanın nezareti olmaksızın kendi idrak kabiliyetini kullanamama iktidarsızlığıdır. Bu vesayet, vesayetin sebebi akıldan mahrumiyette değil, akli bir başkasının nezareti olmadan kullanma karar ve cesaretinin yokluğunda, insanın kendi kendisini maruz bıraktığı bir vesayettir. Sapare aude! Kendi aklını kullanma cesaretini göster! Aydınlanmanın düsturudur... Dogmalar ve kurallar, insanın tabii yeteneklerinin rasyonel kullanımının veya daha ziyade kötüye kullanımlarının bu mekanik aletleri, daimileşen vesayetin prangalarıdır.” (Kant, 2005, s. 225-226)

Bu tanıma göre Aydınlanma, kişinin çocukluktan çıkışı, bağımlılıktan kurtulma, erişkin olma sürecidir. Ortaçağın, dolayısıyla, geleneksel toplumsal yapının her türlü bireysellik izinden yoksun olduğunu vurgulayan bu tez birey için katıksız bir özgürlük idealini ortaya çıkarmıştır. Hem klasik hem de neoliberal ekonomi politige de damgasını vuracak *bu bireysellik anlayışı, bireyin, geleneksel ortak yaşam biçiminin, faaliyetlerinin ve temel itkilerinin kısıtlanmış biçimlerinden içsel ve dışsal olarak kurtulmuş olmasıdır*. Herkes sadece kendisi olukça, yani herkes kendi içindeki bütün insanların özdeş olduğu iç çekirdeğin egemen olmasına izin verdiği müddetçe, ahlakî bakımdan daha değerli ve sahici olacaktır. Tarih-aşırı olanın vücuda gelmiş hali olarak birey, özerk, bütünlüklü, kendine yeterli insan doğası ile toplumsal ilişkilerin temeli haline gelerek içinde yaşadığı toplumda temel konum edinmiş olur (Leledakis, 2000, s. 40). Bireyin biricikliğini vurgulayan bu görüş bireyin varoluşunun bütün yükünü kendi başına yüklenmesini gerektirir. Bu olağanüstü talep bireyin işgal ettiği konumun değerini sadece kendisine ve kendi bireysel sorumluluğuna, ancak bunun yanı sıra bireyin tüm diğerleri ile olan ortak yanlarına da dayalıdır görüşü ile hafifletilir. Bu onsekizinci yüzyılda “özgürlük ve eşitlik” talebinde ifade bulan temel metafizik motiftir: “bu eşitlik bireyin kendi özgürlüğünü, kendi benliğini keşfettiğinde her zaman başkalarıyla da paylaştığını keşfettiği bir şeydir”. Bu bireysellik kavramı “laissez faire, laissez aller” anlayışını besler (Simmel, 2015, s. 211-214).

Benlik temsilinin dili esas olarak öznel deneyimin olgusallığı üzerinedir. Descartes her bireyin kendi “iç” söylemine eşsiz ve ayrıcalıklı bir girişinin olduğunu varsaymıştır. Bu giriş herhangi bir kolektif süreç ya da dışsal otoriteye ait çelişkilerin meşruiyetine izin vermeyen bir giriştir. Teolojik normların geçerliliğini yitirmesiyle normatif iddiaların geçerliliği, bu içsel ve öznel söylemlerden ortaya çıkan âdemi merkezîyetçi bireysel yargılara konumlandırılmıştır. Böylelikle seçim özerkliği ve ahlakî sorumluluğa ait niyetli eylem kolektif olarak tanımlanan statü ve sosyal sorumlulukla yer değiştirir. Ahlakî ve siyasi otorite kolektifin kontrolünden çıkarılarak, yasal çerçeve tarafından belirlenen, özgür bireylerin kişisel projelerine yerleştirilir (Heller ve Wellbery, 1997, s. 5).

Sonuç olarak, bireyin doğuşu Bauman’ın (2015, s. 66) ifadesi ile “sürekli ve süregiden, zorlayıcı ve saplantılı modernleşmenin bir yönü”dür. Modernleşmenin bireysel yönü bireycilik tarafından belirlenir. Merkezine toplumdaki yalıtılmış tekil insanı koyan bireycilik anlayışı, bireye attığı itibar ile onu toplumun üreticisi olarak ilan eder. Her şeyden bağımsız bu özne kendi eylemleri aracılığıyla, kişisel başarısı ile sosyal konumunu kazanır. Geleneksel hiyerarşik düzende olduğu gibi bu sosyal konumlar sabit değildir, rekabetin olduğu ortamda bu konumların kazanılması için verilecek savaşta herkes eşittir. Böylelikle dışsal kontrol yerini içsel kontrole bırakır ve biz kimliği yerine ben kimliği önem kazanır.

Lukes, bireyciliğin toplumsal çözülmenin kaynaklarıyla veya uyumlu bir toplumsal düzene sancılı geçişle ilgili olmadığını belirtir. Bireycilik biricikliğin veya doğal toplumun geliştirilmesi (cultivation) ile de ilgili değildir. Bilakis bireycilik insan gelişiminin son aşamasının fiili olarak veya büyük oranda gerçekleştirilmesiyle ilgilidir. Bu aşama “eşit bireysel haklar, sınırlı hükümet, laissez-faire, doğal adalet ve fırsat eşitliği ve bireysel özgürlük, ahlakî gelişim ve itibar ile kendiliğinden birbirine kenetlenen toplumdur”. Siyasal, iktisadi ve dinsel bireyciliğin birleştiği bu görüş, Amerika Birleşik Devletlerinde kapitalizm ve liberal demokrasiyi göklere çıkaracaktır (Lukes, 2012, s. 59).

Sosyal bilimlerde bireycilik olgusunu kamuoyu düşüncesi ile ilişkilendiren ilk isimlerden biri A. Tocqueville’dir (1805-1859). Düşünür “*Democracy in America*” (1840) adlı eserinde bireyciliğin açıkça Amerikan vatandaşlarında zuhur ettiğini söyler: “artık kaderlerinde ortak bir çıkar/ilgi bağı hissetmeyerek, her biri diğerinden uzaklaşır ve kendini yalnız başına önemsemeye düşürüldüğünü düşünür”. Bununla birlikte bencillik “kör içgüdüden kaynaklandığı” halde, bireyciliğin kalpten olduğu kadar akıldan çıkan “olgun ve dingin bir duygu” olduğunu da belirtir. Tocqueville için bireycilik ve birliktelik (association) bir paranın iki yüzü gibidir. Onun için özgürlüğün değeri,

eşitlikten önce gelir. Ancak özgürlük kısıtlamaların yokluğuna da işaret edeceği için tarihin geliştirici unsuru değildir. Tocqueville'in öngörüsü demokrasi, yani özgürlük ve eşitliğin getireceği paradoksa işaret eder. Bireycilik esasen "demokratik kökenli" olmakla birlikte, aynı zamanda demokrasiye karşı en büyük tehdidi de oluşturur. Bunun nedeni insanların diğer insanlarla ve toplumla daha az özdeşleşmeye yönelmesidir: "Bireycilik, ilk başta, sadece kamusal yaşamın erdemlerinin temelini bozar; fakat uzun vadede diğerlerine de saldırır ve yok eder ve tamamen bencillığe dalar" (Tocqueville, 1998'den aktaran Gustavsson, 2008, s.2; Waterman, 1981, s.15, 17).

Tocqueville bireyciliğin doğuşunu Fransız İhtilali sonrası demokrasinin istikrarsızlığı ile ilişkilendirir. İhtilalle birlikte, bireyle merkezi hükümet arasında arabuluculuk yapan feodal toplumsal yapılar gittikçe yok olmuştu. Bu durum cemaatsel bütünleşme düzeyinin düşmesi, bireyin münferit hale gelmesi, sonuç olarak toplumsal yaşamın atomcullaşması ile neticelenmişti. Ancak Tocqueville'in bireycilik felsefesinin bireyin her şeyi yapmakta özgür görüldüğü toplumsal bir atomculuktan ziyade bilinçli bir toplum felsefesine dayandığını söyleyebiliriz. Öte yandan onun görüşleri de ılımlı bir bencillığı yansıtır. Ona göre bireycilikte toplumun her bir üyesi kendisini diğer üyelerden ayırarak, ailesini ve dostlarını ayrı bir yere koyar. Bu düşünce ile vatandaşlıktan ve kamusal hayatın sorumluluklarından planlı ve kasıtlı olarak çekilir (Çiftçi, 2007, s. 23-24).

3.1.3. Bireycilik Öğretisinin Toplumsal Sonuçları

On dokuzuncu yüzyıl süresince bireycilik anlayışlarının ekonomik ilkeler haline getirilmesi ile, klasik ve liberal bireycilik anlayışı paralelinde, özgürlük ve eşitlik öğretisi serbest rekabetin, farklılaşmış/ayrışmış kişilik öğretisi de işbölümünün temelini oluşturdu. Zira serbest rekabeti mazur gösteren metafizik, doğa hakkında beslenen iyimser tutumun metafiziği iken, işbölümü metafiziği de bireyselliği mesleğin icrasında olduğu kadar özü itibarıyla de benzersizlik noktasına varan bireycilikte bulunur (Simmel, 2015, s. 217-218). Buradaki paradoks, bir yandan insanın kendini gerçekleştirme, özgür ve eşsiz kişilik fikri insan haklarının tanınmasına yol açarken diğer yandan bu demokrasi anlayışının içinde totaliterlik tohumları taşımasıdır (Bauman, 2015, s. 191).

Klasik bireycilik anlayışı eğitim, hukuk, ekonomi gibi yönetsel/idari kurumlar aracılığıyla kurumsal olarak üretilen ve yeniden üretilen standart, kitle insan üretimine döner. Liberal bireycilik öznenin özel veya özerk dünyasının temsili ile başladıysa da bu dünya gelişen liberal sosyal düzen tarafından yavaş yavaş tüketilir. Modern toplum gün geçtikçe ekonomik ve politik

davranışın benzer birimlerinin bürokratik yönetimi ile nitelendirilir. Eğitilmiş makbul kişilikler ve yaşamlar (kariyerleri) ve teknik olarak verimli örgütlenmiş iş (Taylorizm), özel tatlar eğilimleri olan (cinsellik ve yiyecek gibi) seçimler, kontrol ve denetim aracı olarak disiplinin nesnelere ve ürünleri olurlar. Devlet ve toplum arasındaki bağın mantığı politik olarak tersine çevrilmiştir. Bu, modern merkezi otoritelerin gerçeği ve içinde yaşayan kitleyi üreten bağıdır (nexus). Bu özneye ait klasik önermenin -özerkliğinin ifadesi ile kolektif düzeni oluşturduğu- tam tersine çevrilmesidir. Bu şekilde anlaşılan bireyselleşme doğal (içkaynaklı) toplumsal düzenleme tarzlarının yerini alarak küresel olarak yayılır. Batıda ve aslında tüm dünyada, özne boş, kitle kültürünün ideolojik imgesi, yönetsel söylemin meşrulaşmış miti olarak görünür (Heller ve Wellbery, 1997, s. 8-9).

Simmel (2015, s. 31-32) tarihsel bilginin a priori boyutuna dikkat çeker. Ona göre:

“tarihin malzemesi zihnin ta kendisidir... Ben doğayı kendi tasarımı olarak ürettiği ve doğayı meydana getiren genel yasalar kendi zihnimizin biçimlerinden başka bir şey olmadığı ölçüde, doğal varoluş egemen bene tabi kılınmıştır. Benin keyfiliğine ve geçirdiği kendine özgü değişimlere değil kuşkusuz, onun *varlığına* ve bu varlığın buyruklarına -bene dışsal olan normlardan kaynaklanmayan, tam da onun hayatını oluşturan buyruklara- tabi kılınmıştır”.

Sonuç olarak modernlik, düşünme ve eyleme süreçlerimizi ve pratiklerimizi, toplumsal durumun *belirleniminin* yerine zorunlu *özbelirlenimi* koyarak yeniden üretir. Modern bireyselleşme deneyiminin çıkış noktası bireyin toplumsal konumunu kendisine bahşedilerek, miras alınarak ve doğuştan kazanılarak belirlenmesinden kurtarmasıdır. Bauman’a (2015, s. 192) göre bireycilik “insan *kimliğinin* bir *veriden* bir *göreve* dönüştürülmesinden ve aktörlere bu görevi yerine getirmenin ve bunun yaratacağı sorun ve yan etkilerinin sorumluluğunun yüklenilmesinden ibarettir. Başka bir deyişle o, *de jure*²⁹ bir özerklik oluşturmaktan ibarettir”. Modern kimlik de - dini, siyasi, ekonomik, ailevi, entelektüel, sanatsal gibi- pratik alanlarla bağlantılı öz algılamalarındaki değişikliklerle birlikte doğmuştur (Taylor, 2008, s. 311).

Bireysel eylemlerle bireycilik öğretisinin yapısal boyutu arasındaki etkileşimi görmek, bu çalışma kapsamında ele aldığımız insan faile dair kavrayışımız açısından önemlidir. Bireyselleşmeyle ilgili özalgımız eylemlerle yeniden üretilerek bireycilik öğretisinin sürekliliğini sağlayan bir niteliğe sahiptir. Bu öğreti sadece denetim altına alan, bireylerin dışında, onlardan bağımsız bir yapıya

²⁹ De jure: Hukukî, yasal meşruiyet

değil, toplumsal pratiklerle hayatın içinde oluşan bir sürece işaret eder. Çünkü insan yaparak eyleyendir ve eylemleri ile sosyal yapı içinde yer alarak onu yeniden üretir.

Özetle birey özneyi içinde yaşadığımız toplumsal dünyanın üreticisi olarak gören yaklaşımlar tarafından bireyselleşmenin bazı biçimleri –ki çalışmamızda bu yaklaşımı bireycilik olarak nitelendirdik- kilit bir etken olarak yaşamımızda yer almaktadır. On dokuzuncu yüzyıldan günümüze özellikle Batı dünyasının bireyciliğinin ilke ve inanışları birer sorun haline dönüşmüştür. Kişisel çıkarlarla tek-tarafli ilgilenmeyi cesaretlendirmesi bakımından bireycilik siyasi yaşamdaki ortak çıkarların gelişiminde kolektif hareket eden insanların eylemlerini de olumsuz etkilemektedir. Sanayileşme ve kitle toplumunun ortaya çıkışı gibi maddi ve sosyal alanlardaki tarihsel gelişimler bireysel kimliğin ontolojik inşasını dönüştürmektedir. Aynı değişim, insan bireylerin tikelliğinin ve özerkliğinin sorgulandığı ve yeniden biçimlendirildiği sosyal bilimler, psikoloji, dilbilimi ve diğer alanlarda da gözlemlenmektedir (Heller ve Wellbery, 1997, s. 1-2; Kivisto, 2008, s. 3). Bu değişimlerin paralel olarak gerçekleştiğini, varlıklarının ve işleyişlerinin iç içe geçtiğini ve döngüsel olarak birbirlerini etkilediklerini anlayabilmek önemlidir.

3.2. BİREYCİLİK VE BÜTÜNCÜLÜK KARŞITLIĞI

Sosyal bilimler felsefesinde bütüncülük (holizm) tüm büyük ölçekli sosyal olayların ve koşulların nihai olarak onlara katılan bireylerin doğrudan kendi eylemleri hakkındaki fikirleri açısından açıklanabileceğini inkâr eden görüştür (Duignan, 2009). Bu açıklama ile bütüncülüğün kendisini bireyciliğin karşıtı olarak konumlandığını net olarak ifade edebiliriz. Waterman'ın (1981, s. 119) belirttiği gibi bütüncülük ve bireycilik tartışmalarındaki görünüşte birbirinden uzak ve çapraşık metodolojik sorular ve kavramsallaştırmalar insan özgürlüğünün, bireyciliğin ve ahlaki normlarımızın değerleri hakkındaki yargılarımızı güçlü bir şekilde etkiler.

Genel olarak, sosyal bilimlerde rekabet eden yaklaşımlar, neyi bilebildiğimiz ve bu bilgiye nasıl ulaşabildiğimiz konusunda birbirinden farklılaşırlar. Bu yaklaşımlar, gerçek ve nesnel bir dünyanın varlığıyla ilgili ontolojik; bu dünyayı bilebilme ve bu bilginin alabileceği biçimlerle ilgili epistemolojik; bu bilgiye ulaşabilmek için kullanılan teknik araçlara atıfta bulunarak metodolojik temelleri bakımından farklılaşırlar (Della Porta ve Keating, 2008, s. 21). Analiz biriminin ne olacağı ile ilgili ontolojik, sosyal dünyayı açıklamaya çalıştığımız çoğu soyut kavramlar ve temsillerle ilgili epistemolojik ve bilimsel bir araştırmanın nasıl yapılacağı ilgili metodolojik kabuller sosyolojik bütüncülük ve bireycilik karşıtlığını gözler önüne serer.

Bireycilik ontolojik olarak sadece bireylerin ve onların oluşturduğu kolektivitelerin var olduğunu düşünür. Yalnızca bireyler eylemde bulunabileceği ve yalnızca bireyler amaçlara ve çıkarlara sahip oldukları için temel analiz birimi bireydir. Ontolojik bireyciliğin temel iddiası, insanların temel ihtiyaçlarının, kapasite ve motivasyonlarının, her bireyin kendi içinde, toplumsal etkileşimlerin herhangi bir özelliğinden bağımsız olarak ortaya çıktığıdır. Diğer bir ifade ile toplumsal yapılar ve kurumlar bireylerin eylemleri üzerinde etkiye sahip değildirler. Bireyi, topluma önceleyen bu görüşe göre bireylerin çıkarları toplumsal çıkarlardan bağımsızdır. Toplum da çıkarlarını gerçekleştirmek üzere tek tek bir araya gelmiş bireylerin toplamı, mekanik bir bütündür. Bu yüzden bireyciliğin metodolojik ilkesi de toplumsal olguları nihai olarak bireysel edim ve seçimler bağlamında açıklamaktır. Metodolojik bireycilik, bireye odaklanır ve kolektif davranışları bireysel eylemlerin toplamı olarak hesaba katmayı amaçlar. Metodolojik bireycilik, epistemolojik bireyciliğin normatif karşılığıdır. Epistemolojik bireycilik, dünyayı tanımak için, temel ya da atomik gerçekleri bilmenin gerekli ve yeterli olduğunu söyleyen bir tezdır (mantıksal atomizm). Bilginin doğasına ilişkin bu görüş bilginin kaynaklarının bireyde olduğunu varsayar. Buna göre kendi yasaları ve koşulları ile birlikte verili birey davranışını hesaplayan metodolojik bireycilik için uygun bir bilimsel süreç bütünden parçaya olacaktır. Bu mikro indirgemeci strateji toplumsal bütünlüğü bireylerin etkinlik ve durumlarına indirger (Bunge, 2000, s.385,392-393; Fay, 2012, s. 52-53; Keating, 2008, s. 99).

Erken modern dönem kuramcılarının toplumsal varlıkları kendi bileşenlerine ayırdıklarını açıklamıştık. İskoç Aydınlanmacıları toplumsal düzeni, toplumsal yığınlar olarak gördükleri bireylerin etkileşiminin niyetlenilmemiş sonucu olarak açıklıyorlardı. Alman Tarihsel Okulun yaklaşımı ise birey ve toplum arasındaki etkileşimde önceliği toplumdaki bireyden yana görmüş ve bireyi içinde bulunduğu toplumun bir ürünü olarak görmüştü. Hegel (1807), öz bilincin bile bir bireyin başkalarından bağımsız olarak sahip olabileceği bir şey olmadığını ileri sürer. Ona göre özbilinçlilik sonuç olarak etkileşime dayalı, kendimizi diğerlerinden farklı bir birey olduğumuza dair bir algıya bağlıdır. Hegel aynı zamanda bireysel eylemlerin bir tezahürü olan evrensel bir insan ruhu fikrini geliştirir. Hegel'in evrensel ruhu bazen "ontolojik bütüncülüğün" bir örneği olarak kullanılır; yani, bireylerin veya sosyal olmayan varlıklardan türetilmenin aksine, sosyal kurumların temel, bağımsız veya özerk varlıklar olduğu iddiası (Epstein, 2018).

Bütüncülük³⁰ "verili bir sistemin (biyolojik, kimyasal, sosyolojik, ekonomik, ruhsal, dilsel vb.) bütün özelliklerinin sadece kendisini oluşturan parçaların toplamı ile belirlenemeyeceği ve

³⁰ Holism, Yunanca her şey (all), yekpare (entire), toplam (total) anlamındaki holos kelimesinden türetilmiştir.

açıklanamayacağı fikridir. Ancak bir bütün olarak sistem, parçalarının nasıl davranacağını önemli bir şekilde belirler”. Bütüncülüğün temel ilkesi Aristoteles’in “bütün, parçalarının toplamından fazladır” ifadesi ile özetlenebilir (Holism, 2018). Bütüncülüğün ontolojik temeli toplumun, sosyal varlıkların “sui generis”³¹ ya da “aşkın”³² olmasıdır. Bu bakış açısı ile sosyolojik bütüncülük kendisini metodolojik bireyciliğin karşısında konumlandırır: “Toplumsal sistemler, en azından, bazı büyük ölçekli davranışların özünde sosyolojik makro yasalar tarafından yönetildiği anlamında, bütünleri oluştururlar. Bu bütünler ise etkileşim halindeki bireylerin davranışlarından kaynaklanan salt düzenlilik veya eğilimler olarak açıklanamamalıdır” (Watkins, 1955’den aktaran Lukes, 2012, 122). Agassi bütüncülük ve bireycilik karşıtlığını şu şekilde özetler:

“Bireyciler, sosyal ve tarihi sahnede sadece bireylerin sorumluluk sahibi olduğunu iddia ederken, bütüncüler buna, toplumun kendisini oluşturan tekil bireylerin toplamından fazlası olduğu görüşü ile karşı çıkarlar. Bireycilerin buna cevabı, bireylerin toplamını/birikimini topluma çevirecek gizemli bir ek varlık (entity) olmadığı şeklindedir; bireylerin toplamı eğer aralarında güçlü bir etkileşim varsa bir toplumdur; bu etkileşim bireyin -kendi amaçları ve ilgileri/çıkarları doğrultusunda, diğer bireylerin varlığını amaçları ve ilgileri/çıkarları ile dikkate alarak- edimde bulunma (rasyonel olarak) olgusuna bağlıdır. Bütüncülerin görüşü, insanların amaçlarının toplumu oluşturmadığı, farklı toplumların farklı amaç ve çıkarları olduğu noktasındadır; bireyciler amaçların topluma bağlı olduğu noktasını kaçırmaktadırlar. Bireycilere göre de bütüncüler şu noktayı kaçırmaktadırlar: sosyal çevreler (settings), tanrı vergisi değil, insan eylemleri ile açıklanmalıdır. Buna karşılık bütüncüler, insan eyleminin toplumsal ortamı belirlediğini, ancak sosyal ortam tarafından kısıtlandığını ya da yönlendirdiğini ileri sürmektedir (sosyal güçlerin herhangi tekil bir bireyin gücünden çok daha kuvvetli olduğu için)” (Agassi, 1975, s. 146).

Sosyal bilimlerde bütüncülük ve bireycilik karşıtlığı metodolojik bir konu olarak sunulmuştur. Buradaki soru, geniş çaplı sosyal olayları ve koşulları, onlara katılan, haz alan veya bunlara katılan bireylerin eylemleri, tutumları, ilişkileri ve koşullarının sadece bir araya getirilmesi veya yapılandırılması olarak ele almamız gerekip gerekmediğidir. Metodolojik bireyciler bu soruya olumlu cevap verirlerken, metodolojik bütüncüler (organizmacılar ve kolektivistler) kurumlar, sosyal yapılar veya kültürler gibi sosyal olguları çağrıştıran açıklamaları vazgeçilmez olarak görürler. Başka bir ifade ile metodolojik bütüncülük, sosyal olguların kendi özerk, makroskopik analiz düzeylerinde çalışılması gerektiğini, en azından bazı sosyal “birliklerin” bireylerin davranışlarına indirgenemeyecekleri ya da tamamen açıklanamayacağını savunmaktadır. Buna

³¹ Sui generis (Latince) nevi şahsına münhasır anlamındadır.

³² Aşkınlık, aynı nesnelere oluşsa bile bir bütünün, kendisini oluşturan bu nesnelere örgütlenme biçiminden kaynaklanan, farklı mahiyetini ifade eder (Sönmez, 2018, s. 15).

göre sosyal teörinin analiz unsuru bireyler değil ‘toplumsal olgular’, ‘yapılar’, ‘sistemler’, ‘kurumlar’ gibi toplumsal bütünlerdir (Dray, 2018).

Bütüncülükte de tıpkı bireycilik de olduğu gibi natüralist ve yorumlayıcı bakış açıları farklılığı vardır. Natüralist yönüne “epistemolojik bütüncülük” eşlik eder. Epistemolojik bütüncülük, bir kuram ya da hipotezin diğer kuramların bir parçası olduğunu ve bu yüzden bağlı oldukları diğer kuram ve hipotezlerden soyutlanarak test edilemeyeceği savıdır. Önermelerin ya da inançların ispatlanması olarak epistemolojik bütüncülük, bilimsel bir kuramın deneyimden soyutlanarak doğrulanamayacağını ya da yanlışlanamayacağını varsayar. Buna göre bütüncül bir kuram her zaman bütün bir önerme sistemidir ve bir bütün olarak bilgimizin sistemidir. Burada “deneyim”, ne insanların deneyimlerine göre inançlarını nasıl değiştirdikleri meselesi ne de deneyimin insanların inanç sistemlerinde meydana gelen değişimlerin nedensel etkisidir. Deneyim burada normatif bir unsur taşır: “kültürel olarak paylaştığımız bilgiyi yeni bilimsel bilgiye uyumlu olarak nasıl değiştirebiliriz”. Paylaşılan bilgiyi yeni deneyime uyarılmanın farklı yolları olsa da buradaki mesele, mantıksal olanları ayırt edebilecek rasyonel bir ölçüt veya ideal olanı ayırt edebilecek doğru bir yol olup olmadığıdır (Esfeld, 2004, s. 2-3).

Bütüncülüğün yorumlayıcı gelenekteki bakış açısı da “anlambilimsel (semantik) bütüncülük” tür. Anlambilimsel bütüncülük, önermelerin veya inançların tek başına değil yalnızca bir bütün inanç ya da ifadeler sistemi bağlamında ve nihayetinde bir bütün olarak bilgi sistemimizin bağlamı ile anlamlı olduğu görüşüdür. Dilbilimsel yaklaşıma dayanan bu anlayışta bir dilin, bir ifade ya da bütün cümle gibi parçasının, ancak dilin daha büyük bir kesiti ya da tamamı ile ilişkisinden anlaşılabilieceği görüşüne dayanır. Bir işaretler sistemi olarak dilin anlam ve düzeni, ancak sistemdeki öteki unsurlarla ilişkisinden doğar düşüncesi, bu anlam ve düzeni toplumsal yaşamdan ya da bireysel konuşmacıların yaratıcı niyetlerinden soyutlar. Anlamın inançlarla tanımlanması bir sözcüğün ya da onun işlevsel/çıkarımsal rolüne dayanır. Bu düşünce anlambilimsel bütüncülüğü “toplumsal bütüncülük” ile bağlar. “Toplumsal bütüncülük, belirli bir kavramsal içerikteki inançlara sahip olmak için, bir kişinin sosyal, dilsel bir topluluğa üye olması gerektiği iddiasıdır” (Esfeld, 2004, s. 5). Bu iddianın temel görüşü ‘kural-takibi’dir. Eğer bir kişi bir kavrama hâkimse, söz konusu kuralın kullanılmasında neyin doğru ya da yanlış olduğunu belirleyen bir kuralı takip eder. Dolayısıyla kişinin hâkim olduğu kavramı ve kavramın kullanıldığı inançların ne anlama geldiğini kural belirler. Bir kural kendi içinde nasıl anlaşılabilieceğini bildiren başka bir kuralı da barındırır. Dolayısıyla kavramlar da inançlar kümesidir. Buna göre, anlam sistemi bu sistemde yaşayan bilinçli insan failer tarafından üretilmez, aksine toplumsal özneler olarak insanlar söz konusu sistem tarafından üretilir. Anlamın

belirlenimciliği savı, bireyler arasındaki toplumsal etkileşime odaklanan toplumsal bütüncülük için bir gerekçe oluşturur. Bu bakış açısı, insanları inanç sahibi olarak görse bile, düşünce ve eylem kavramlarını mecazi olarak kullanır; bir bütün olarak topluluk halinde düşünmek ve edimde bulunmaktır. Bu anlayış birbirlerinin fiillerini düzelteren ben-sen ilişkilerine dayanmaktadır (Esfeld, 2004, s. 5-6). Bu görüş, bireysel özellikleri sadece toplumdaki ya da geniş bir anlam sistemindeki yerlerinin işlevi olarak açıklar. Kimliğin toplumsal ve kültürel güçler tarafından üretildiğini savlayan bu görüşe göre insanların kimliklerini belirleyen şey de grup üyelikleridir. Diğer bir ifade ile *bütüncülüğe göre bireyler, kültürel ve toplumsal güçlerin ürünleri ve onların kendisini ifade etmekte kullandıkları araçlardır* (Fay, 2012, s. 77, 98).

Sonuç olarak, Bunge'nin (2000, s. 395) ifadesi ile "bireyciler mikro indirgemeciler, bütüncüler de makro indirgemecilerdir". Bireycilik ve bütüncülük karşıtlığı bizi sadece metodolojik sorunlarla baş başa bırakmaz aynı zamanda etik ve siyasi içerimlere de sahiptir. Kültürel olarak bütüncülük, Batı geleneğinin liberal politik bireyciliğine karşı düşmanlıkla yakından alakalıdır. Bireyciler muhalifleri tarafından, ekonomide laissez-faire anlayışını ve politikada anarşiyi teşvik ettikleri için eleştirilmişlerdir. Bireycilerin atomistik bakış açısının doğal sonucu olarak toplumsal yaşamın mahiyet ve vasfı değişmiştir. Gerçekten de, uygun olan sosyal sonuçların tehdidi ya da başka bir ifade ile düzen sorunu, bazıları tarafından (Hayek ve Parsons gibi) bu metodolojik konumların birini veya diğerini kabul etmenin bir nedeni olarak görülmüştür (Dray, 2018). On dokuzuncu yüzyıl itibari ile sosyal bilimler alanında bireyciliğin temel terimlerine tamamen zıt model ve yöntemler ortaya çıkar (Marxist ekonomi politik, psikoanaliz, kültürel antropoloji ve Saussurecü dilbilim gibi). Bu yapısalcı yaklaşımların içsel mantığı, genel olarak öznel bilinci, kendi kendini üreten insan yapımı, insanüstü bir mekanizmaya indirgeyerek özerk bireyselliğin normatif gücünü yadsır. Bilinç deneyiminin doğası, sınıf, aile, kültür ve dil tarafından belirlenen açıklamalarla bozulur. Yapısalcılık böylece kavramsal bir tutuculuğa (Ortodoks mutabakat) yol açmıştır. Modern ve postmodern yaklaşımlar birey temsillerini, özerk yaşamların hikâyesini imleyen kişiliğin bütünlüğüne terk ederler. Kimlik düzleştirilerek veya parçalanarak, cansızlığın veya bir fikrin cisimleşmesine indirgenir. Kimlik artık kendi özünden ayrılmış bir hayalettir. Böylelikle liberal toplum ve onun yapılandırılmış bireyleri öznesiz bir edebî yaşam sürdürürler. Bireyciliğin zaferi paradoksal olarak öznenin ölümünü getirir (Heller ve Wellbery, 1997, s. 7).

3.3. BİREYCİLİK VE BÜTÜNCÜLÜK YAKLAŞIMLARININ İNSAN MODELLERİNE DAİR BİR ELEŞTİRİ

Aydınlanma'dan günümüze sosyal teoride karşımıza çıkan bireycilik ve bütüncülük anlayışları insana yönelik iki kusurlu model sunmuştur. Bunlardan ilki kendi kendine yeten, hesaplayıcı bir homo economicus, "Modernlik İnsanı" modelidir. Bu model insanın sadece araçsal aklına değer verir. Buna göre insan, tercihlerini araç-amaç ilişkileri vasıtasıyla sadece kendi faydasını düşünerek oluşturur. Başarının ölçüsü maksimum verimlilik, en iyi birim ise maliyettir (Taylor, 2017, s. 12). Bu model 'az sosyalleşmiş' bir insan türü sunar. Hür iradeye sahip modernlik insanı sahip olduğu güçler sayesinde dünyayı tanır ve çevresine de hükmeder. Tüm şeylerin temel ölçütü kendisidir ve bunlardan dolayı kendi kaderini de kendisi tayin edebilir. "Bu model *insan merkezidir*; zira insan dünya üzerinde etkide bulunur ama dünya insanın önceden biçimlendirilmiş planlarının gerçekleşmesinde riskler ve masraflar çıkarmasının dışında, insan üzerinde hiçbir etkide bulunmaz" (Archer, 2012, s. 282-285).

Bireyciliğin sunduğu bu soyut insan modeli hem hükmettiği doğanın dışında hem de yalnız birey olarak tarihin de dışında durmaktadır. Benlik nihai anlamda ötekilerden tamamen farklı, onlardan tamamen kopuk katı bir bütünsel varlıktır. İnsanların temel ihtiyaçları, kapasiteleri ve motivasyonları toplumsal etkileşimlerin özelliklerinden bağımsız, her bireyin kendi içinde çıkar. Diğer bir ifade ile benlik ve öteki arasında bir ilişki yoktur (Fay, 2012, s. 50-51). Modernlik insanı önceden biçimlendirilmiştir, verili psikolojik eğilimleri ile istek ve amaçları doğrultusunda belirli çıkarları için eyler (Lukes, 1995, s. 151).

Bu modelde sunulan insanın nitelikleri ve güçleri, yani ferdiyet, düşünömsellik, düşünce, hafıza, duygusal ve inancı, dünyaya yönelik deneyimlerine bağlı değildir. Dolayısıyla araçsal rasyonalitesine bağlı tercihlerinin oluşumunun kaynağı da belirsizdir. Bu modelde göz ardı edilen insanın araçsal rasyonalitesini aşmaya ve nihai ilgiler taşımaya dönük kapasitesidir. Bu ilgiler kendilerinden başka herhangi bir şeyin aracı değillerdir. Bu ilgiler bizim kim olduğumuzun belirleyicisi, kimliklerimizin ifadeleridir. Eylemlerimiz de bu ilgiler ışığında anlam kazanır. İnsanların toplumsal kuralları değiştirmeye çalışmasının nedeni, bizzat benlik ile bir bütün olarak gerçeklik arasındaki uzamda biçimlenen kendi ilgilerinden kaynaklanır (Archer, 2012, s. 283-285):

"Bizim kim olduğumuz, en çok neyi önemseydiğimizize dair bir meseledir. Bu bizi ahlaki varlıklar haline getiren şeydir... Bu önemsemelerin hiç biri belirsiz bir

gelecek ‘yarar’ nosyonuna kıyasla bizi ‘daha zengin’ kıldığı varsayılan bir araç-amaç ilişkisine indirgenerek önemsizleştirilemez” (Archer, 2012, s. 283, 285).

“Kimliğimi yalnızca önem taşıyan şeyler temelinde tanımlayabilirim. Ama tarihi, doğayı, toplumu, dayanışmanın gereklerini, kendimde bulduklarım dışında her şeyi parantezin dışına atmak, önem taşımaya aday her şeyi ortadan kaldırmak olur. Ancak tarihin, doğanın taleplerinin, benim gibi insanların ihtiyaçlarının, vatandaşlık görevlerinin, Tanrı’nın çağrısının ya da bu nitelikte başka bir şeyin ciddi önem taşıdığı bir dünyada yaşıyorsam, kendim için bayağı olmayan bir kimlik tanımlayabilirim” (Taylor, 2017, s. 44).

Bu modelin üstesinden gelemeyeceği bir diğer konu da normatif davranış olgusudur. Sadece bireysel çıkarları ve arzuları ele alan bu yaklaşımda, toplumsal ya da kamu çıkarı gibi ortak çıkarların varlığı da göz ardı edilir. Bireyin anlamlı dayanışma ve paylaşma istediği gösterdiğinde, örneğin kamuya ait malların yaratılmasına yol açan gönüllü kolektif davranışın açıklanmasında bu modelin bize söyleyebileceği bir şey yoktur (Archer, 2012, s. 283). Lukes’in (1995, s. 159) de belirttiği gibi “ahlaki seçim nihai olarak akıldışı ise, nasıl seçim konusu olabilir?”

Sosyal teoriye hâkim olan bir diğer model ise ‘aşırı sosyalleşmiş’ insan türü olarak “toplum varlığı” modelidir. Bütüncülüğün³³ sunduğu bu modelde biçimlenen insanın biyolojisi hariç tüm

³³ Archer’ın eleştirdiği bütüncülük yaklaşımları postmodernizm ve sosyal inşacılıktır. Ona göre insanlığın postmodern yapısökümünün kökleri Durkheim’a dayanır ve onun öznesi belirsiz bir malzemedir. Archer’ın bütüncülük hakkındaki görüşlerine katılsak da –Durkheim da bütüncüdür- Durkheim’ın belirsiz malzemesi eleştirilerine katılmıyoruz. Nitekim Durkheim’ın bireyselleşme hakkındaki görüşleri bizim için değerlidir. Durkheim’a (1998, aktaran Corcuff, 2009, s. 33) göre “kişi olmak demek, özerk bir eylem kaynağı olmak demektir. İnsan ancak içinde yalnızca kendine ait olan, kendisini bireyleştiren bir şey olduğu ölçüde bu niteliği edinebilir”. Düşünür için insanın özgül becerileri, toplumsal dayanışmanın kaynağı olan işbölümü sürecinde gelişebilir. Bireyleştirici uzmanlaşma ve toplumsallaştırıcı karşılıklı bağımlılıkların dengesi içinde ilerleyen insan “tam olmayan insan”dır. Bireycilik öğretisinin soyut “ben”ine, “dar faydacılık ve faydacı egoizm” ve “özel refahın ve çıkarın yüceltilmesi” görüşlerine karşı çıkan Durkheim humanist bir yaklaşım sunar. Her insanda toplumun uzantısı olan toplumsallaşmış bir kısım ve bir de kökleri organizmamızda bulunan ve bireysel yapımızdan türeyen tamamen bireysel bir kısım vardır. Durkheim’ın “insan doğasının ikiliği” kavramsallaştırması biri çıkarıcılık üzerine kurulu kişisel bilince biri de toplumsal çıkarlar üzerine kurulu bilince vurguda bulunur. Bu iki bireycilik arasındaki gerilim, bireyin içindeki gerilime gönderme yapar, “egoist eğilimler” ile “makul” etkinlik arasında ifade bulur. Durkheim için bireysel arzuların sınırsız karmaşası (Marx’ın tersine) zorunlu olarak olumlu olana açılmaz, bireysel acı ve kolektif düzensizliklere de neden olabilir. Onun toplumsallaşmış insan anlayışı bireyleşmiş olsa bile tür olarak insanlığı göz önünde tutan, insanları birbirine bağlayan ahlaksal özellikler içerir. Başarıya ulaşmış bir bireyleşmenin güvencesi ise kaynağı toplum denen ahlaksal güçtür (Corcuff, 2009, s. 31-35). Ahlakın kaynağını topluma atfeden Durkheim’a göre sosyolojinin inceleme nesnesi toplumsal olgulardır. Toplumsal olgular eyleyenlere “dışsal” ve “zorlayıcı” olan toplumsal yapılar ve kültürel norm ve değerlerden oluşur. Bu anlamda toplumsal olgular, sosyal hayatın her alanında bireyler üzerinde kısıtlamalarda bulunur (Ritzer ve Stepnisky, 2014, s. 77). Burada toplumun bireye olan dışsallığının göstergesi, toplumun üyelerinden önce varolması ve onların gelişme süreçleri üzerinde kısıtlamalar yapması veya biçimlendirmesidir (Giddens, 2005, s. 288). Durkheim’ın önermesinin tersine yapı bireylere dışsal değildir. Ahlaki bir kuralın yerine getirilmesi için belirli bir anlamda “içsel” de olması gerekir. Tıpkı “intiharın” bir tür kendi kendini yok etme isteği olmadan gerçekleşmeyeceği (Giddens, 1999, s. 49) gibi. “Kendine zarar vermek (gerçekte) her zaman açık bir alternatif, başkalarının

güçleri ve nitelikleri toplumun armağanıdır. Başka bir ifade ile toplumun söyleşisine katılımımız nasılsa toplum bizi o şekilde oluşturur. İnsanların kendi varlıklarını kavrayışları toplumdaki edinilen bir teoriye dayanır. Bu edinimlerin mübadele biçimleri ise insanların bu dünyayı nasıl anladıkları meselesidir (Archer, 2012, s. 284-286). Toplum-merkezci bütüncülük yaklaşımları kusurlu bir insan eylemesi ve belirlenimci bir yapı anlayışı sunar. Bu anlayıştaki insana dair gizli bir varsayım onların bilgisiz, saf olmasıdır. Buna göre insanlar edimlerini amaçlı ya da bilgili bir biçimde değil yaptıklarının sonuçlarını öngöremeden ya da denetleyemeden gerçekleştirirler (Giddens, 1999, s. 285-286). Toplumsal yapılar ise mekanik robotların hareketlerini belirleyen programlar gibi işleyen neredeyse fiziksel varlıklardır. Öznenin, nesnenin kontrolünde olduğu düşüncesinde asıl özneler bireylerin işgal ettikleri yer ve işlevlerdir. Birey bu rutinleri içselleştirmekle yükümlüdür. Bu yapıların homojen birimlerden oluşan entegre bütünler olduğu düşüncesi, bir yapının kendi içindeki farklılıkları da dışlar. Kültür de böylece bir grubun yaşamını anlamlandırmasını sağlayan ve bu gruba yaşam tarzı seyrini sunan müşterek inançlar, değerler ve kavramlar kümesidir. Başka bir ifade ile kültür, üyelerinin söz dağarcığını ve gramerini öğrendiği tutarlı bir metindir. Bu metnin okunmasının öğrenilmesi ve içselleştirilmesi ise kültürlenme sürecidir. Dolayısıyla uyarlanan değil edilgen bir biçimde özümlenen bir şeydir (Fay, 2012, s. 78-83; Giddens, 2005, s. 190). Toplumun varlığı bu bakımdan sadece toplumdaki edinilmiş nedenlere göre hareket edebilir. Bu bakış açısıyla, insan insiyatiften yoksun, oluşturulmuş bir sosyal üründür (Archer, 2012, s. 282, 285).

Hem ‘az sosyalleşmiş’ hem de ‘aşırı sosyalleşmiş’ insan türü modelleri gerçeklikle doğrudan etkileşim kurmayı engelledikleri için sosyal teoriye yeterli temeli oluşturamazlar. Epistemik yanlışın iki versiyonu olan insan merkezilik ve toplum merkezilik, gerçeklik deneyimini verili olarak kabul ederler. “Bir bütün olarak *gerçekliğin doğası*, ne tür insanlar olduğumuz ve hatta oluş halindeki insanlığımız açısından farklılıklar yaratır... İnsanlık ile dünya arasındaki ilişkiler, bizzat sosyal yaşamın *zorunlu* koşulları olan insani niteliklere içkindir” (Archer, 2012, s. 285-286). “Toplum Varlığı” ve “Modernlik İnsanı” modellerinin bütün versiyonları anlamlı hayatlar yaşamaya dönük kişisel güçlerimizi yeterince değerlendiremezler. Yaşamlarımızın seyrini en çok önemseydiğimiz ve kendimizi adadığımız şeyler çerçevesinde biçimlendirebilmemiz bireysel

baskıcı güçlerini tam ve kesin olarak etkisiz kılan nihai bir reddediştir; bu yüzden intihar bizzat güç kullanımıyla ilişkili bir davranış olarak anlaşılabilir (Giddens, 2005, s. 314). Ayrıca ahlaki bir yükümlülüğe uymak, onu ahlaken benimsemeyi gerektirmez. Birey, faydacı anlamda, yaptırımlardan kurtulmak için riskleri hesaplayarak davranışta bulunabilir. Her durumda birey yapının gölge fenomeni değildir. Durkheim “yaptırımlar” kavramına başvurarak normların ve toplumsal yapıların kısıtlayıcı ve zorlayıcı (belirlenimci) yönlerini vurgulasa da onların mümkün kılıcı özelliklerini ele almaz. “İçsel bir yaptırımı devreye sokmadığı sürece hiçbir dışsal yaptırım etkili olamaz: bir ödül sadece kişinin istekleri üzerinde etkili olduğu takdirde ödülüdür” (Giddens, 1993, s. 116, 114).

kimliğimizin taşıdığı güç sayesinde. Bununla birlikte kendi bireysel kimliklerimizi kendi seçtiğimiz koşullar altında oluşturmadığımız da bir gerçektir. İçine doğduğumuz verili toplumsal yapı ve kültürün zaman ve mekansal koşulları sosyal failer olarak gayrı-iradi konumumuzu etkiler (Archer, 2012, s. 299).

Bireyciliğin ve bütüncülüğün sunduğu “toplumun üreticisi” ve “toplumsal ürün” olarak insan mefhumlarının, bu kuramların “sosyalizasyon/toplumsallaşma”ya yükledikleri anlam aracılığıyla üretildiğini söyleyebiliriz. Bu yüzden ‘az sosyalleşmiş’ ve ‘aşırı sosyalleşmiş’ insan modellerinin her ikisine de getireceğimiz bir diğer eleştiri de sosyalizasyon aracılığıyla geliştirilen rol teorileri üzerine olacaktır. Yorumlayıcı bireycilik teorilerinde benimsenen rollerin verili karakteri, her ne kadar toplumsal aktörün ‘özgür hareket etmesine’ imkân veren bir şeymiş gibi görünse de aslında toplumun varlığı modeline daha yakındır. Rol kavramı, normatif bir kavramdır (Giddens, 2005, s. 274). Çoğunlukla toplumsal statü kavramı ile ilişkilendirilir ve normlar, kurallar aracılığıyla toplumsal bağlamda belirlenmiş yükümlülük ve beklentiler olarak görülür. Buna göre “ideal rol” tanımı, olması gerekene vurgu yapar: “Toplumsal hiyerarşik yapı içinde bireyin sahip olduğu statü ile o statünün hak, görev ve sorumlulukları ile belirlenmiş beklenen rol davranışı” (Demir, 2010, s. 113). Ancak rol gerekleri toplumun genel kültürel özelliklerini ifade eden çelişkiler içerebilir ve çatışma odağı olabilirler. Bu yüzden ‘verili’ veya ‘mutabakata dayalı’ olarak alınmamaları gerekir (Giddens, 2005, s. 274). Ayrıca roller oynamaya ve soydan gelen sorumluluklar atfetmeye dönük “sosyal yaptırımlar” kavramıyla aktarılan anlam, “herkesin hangi rolleri gerçekleştireceğini bilmesi ama hiç kimsenin kendilerine düşen bu beklentileri duyumsayacak bir benlik duyusuna yeterince sahip olmaması anlamına gelip dayandığı için tutarsızdır” (Archer, 2012, s. 287). Bizim buradaki itirazımız Giddens’in (2005, s. 272) da belirttiği gibi “istikrarın ve uygun beklentiler düzeninin doğal olduğunu savunan ve değişmeye yabancı dar ve kusurlu bir toplum hatta ayrıca tiyatro anlayışı”dır. Sosyal sistemler meslek, akrabalık ilişkisi, yaş gibi belirli bazı ölçüt(ler) temelinde yapılan tipleştirmeler olarak toplumsal konumlar (kimlikler) veya rol gereklerinden oluşmazlar. Bilakis onların yeniden üretilen toplumsal pratiklerle ilişki içinde analiz edilmeleri gerekir (Giddens, 2005, s. 273).

Toplumsal düzende hepimiz aynı anda konum olarak birden fazla statüye ve buna bağlı olarak pek çok role sahibizdir. Bir kişinin tüm sosyal konumunu belirleyici ‘temel ya da anahtar statü’ olarak görebileceğimiz bazı statüler diğerlerine göre önceliklidir. Bu konumlar toplumdan topluma farklılık gösterirler (Giddens ve Sutton, 2014, s. 221-222). Toplumun beklentileri ile kişinin bu rollere ilişkin değerlendirmeleri anahtar statü ile yakından ilişkilidir. Bu bakımdan rol kavramının, bireyin sahip olduğu statü içinde kendi rolüne ilişkin beklentilerini kendi edimlerini

ve o rolü yorumlamasını da içerecek şekilde genişletilmesi gerekir (Demir, 2010, s. 112-113). Yükümlülüklerin içselleştirilmesi için insanların kendilerinden ne beklendiğini bilmesi gerekir. Dolayısıyla sosyal beklentiler taşıyan herkesin, bu beklentilerin üzerinde etkide bulunacağı bir benlik duygusuna sahip olması zorunludur (Archer, 2012, s. 287).

Rollerle ilgili asıl sorun, hangi davranışın hangi durumda uygun olup olmadığıyla, başka bir deyişle toplumların uygunluk tanımlarını nasıl oluşturduklarıyla ilgilidir. Buna göre roller yalnızca insanların mekanik bir şekilde, doğru yer ve zamanda, doğru duygusal belirtileri sergiledikleri gösteriler değildir. Roller aynı zamanda “insanların kendi davranışlarını, başkalarının davranışlarını ve içinde buldukları durumları hangi şartlarda ve ne kadar ciddiye aldıkları gibi inanç kodlarının da parçasıdır” (Sennett, 2013, s. 54). Bu durumda bir rolü oluşturan inanç ve davranış kodlarıdır.

İnsanların statülerinin ve sıfatlarının ne anlama geldiği toplumsal pratikler içinde görülebilir. Toplumsal pratiklerin anlamlandırılmasında, edimde bulunanın “kim” olduğuna dair yansıtılmalı süreç de dikkate alınmalıdır. İnsanlar sahip oldukları statü ve sıfatları toplumsal pratikleri vesilesi ile hem kendisi hem de başkaları için anlamlandırır ve bir anlatıda bulunurlar. Bu bağlamda insanlar bir edimde bulunurken içinde buldukları duruma kaba bir gerçeklik olarak bakmazlar. Bedenleri ile içinde buldukları durumu bir yandan zihinsel olarak kavramaya/kavramsallaştırmaya çalışırken bir yandan da değerleri, inançları ve duygularıyla edimlerine anlam yüklerler. Dolayısıyla toplumsal olgular genelleştirilemezler. Bir rolün ya da statünün icrasını kişinin bedensel edimlerine bakarak anlamlandıramayız. Örneğin bir ‘anne’ ya da ‘baba’ olmak, zihinsel olarak bu toplumsal rollerden yoksunluk ve onların tahayyüllerinde ‘evlat’ olarak sağlanamamış bir yakınlıkla icra ediliyorsa bu rollerin toplumsal değil, biyolojik ana özgü bir durum olarak kalmasını da kaçınılmaz kılar (Sarıbay, 2015, s. 43-44).

Roller sadece kurallar ve kaynaklarla ilişki içinde analiz edilebilirler (Giddens, 2005, s. 274). İnsanlar yalnızca belirli etiketlerin taşıyıcıları, belirli bir rolü yerine getiren veya belirli bir toplumsal konumu dolduran veya belirli amaçlara ulaşmanın araçları değildirler. Ancak insanlar, verili toplumsal bağlamlarından bağımsız kaynaklara ve bu kaynaklarla karakterize edilen edimlere de sahip değildirler. Bunun yerine insanları “özdeşleştirme çabası” içinde olan failer olarak görmemiz gerekir. Öyle ki “insanlar belirli bir etiketin uygulanabileceği bir yüzey olarak değil, onun bakış açısından etiketi de dâhil dünyanın görülmeye çalışıldığı biri olarak değerlendirilmelidir” (Williams’dan aktaran Lukes, 1995, s. 152).

Böyle bir anlayış, öznenin toplumsal nesne tarafından belirlendiğini yani basitçe bireyin toplum tarafından üretildiğini öne süren veya aksine, özneliği insanlara has bir özellik olarak alan sosyalleşme anlayışlarından uzak durmayı gerektirir. Sosyalleşme süreci, bireysel ve sosyal kimliklerin diyalektik olarak gerçekleştirilmesine yardımcı olan toplumsal etkileşim süreçleri olarak kavranmalıdır. Buna göre “bireyin kendi biyografisi temelinde düşünömsel olarak kavradığı benliğı” (Giddens, 2014, s. 289) olarak bireysel kimlik, dünyada neyi önemsedüğimize ilgilidir. Sosyal kimlik ise meslek, akrabalık ilişkisi, yaş düzeyi vb. temelinde yapılan tiplendirmelerdir (Giddens, 2005, s. 273) ve “bunu yerine getirebilmek için uygun olan sosyal roller içerisinde önemsedüğimiz şeyleri ifade edebilme kapasitesidir” (Archer, 2012, s. 299). Dolayısıyla bir rolün benimsenmesi bu rolün basitçe oynanmasından ziyade tekil bir tarzda kişiselleştirilmesine göndermede bulunur (Archer, 2012, s. 300). Bu kişiselleştirmeye, başka kişi hakkında duyulan yaralayıcı duyguları ondan gizlemek ve olduğundan farklı görünerek duygularını bastırmanın ahlakî bir ifade olduğuna ilişkin insanlığa dair fikirler (Sennett, 2013, s. 50) de dâhildir.

Sosyalleşme sürecinin sosyal sistemlerin kurumsal düzenini açıklamak için temel önemini ancak üç önemli hususu göz ardı etmeyerek kabul edebiliriz. İlk husus, sosyalleşmenin ‘toplum’un tekil ‘bireyler’ üzerinde pasifleştirici baskı yapmasına benzer bir şey olmamasıdır. İkincisi sosyalleşmenin bireyin toplumun olgun bir üyesi olduğunda sona ermediğidir. Üçüncü husus ise sosyalleşmenin her iki taraf için de standartlaşmayı ve tek biçimliliğı ima etmemesidir (Giddens, 2005, s. 288).

Rol kavramı sosyolojik literatürde çoğunlukla kişilik gelişimi ve toplumun kurumlaşmış özellikleri arasında ana bağlantı noktası olarak görülür. Bu yaklaşımlarda ‘sosyalleşme’, sadece çocuğun toplumun kendisinden oynamasını istediğı rollere adapte olması ya da bu rolleri benimsemesiyle ilgili bir süreçtir (Giddens, 2005, s. 276). Sosyalleşme sadece çocuğun kişiliğinin oluşumunun zamansallığına işaret etmekten ziyade (Giddens, 2005, s. 287) yaşam boyu süren kesintisiz bir süreç olarak düşünölmelidir. Çocuğun büyümesi süreci, çocuk için geçen zaman olduğu kadar ebeveynler ve diğer tüm toplum üyeleri için de zamanın geçişidir. Sosyalleşme sürecinde yalnızca çocuklar yetişkinlerden bir şeyler öğrenmezler, bu karşılıklı bir süreçtir. Yetişkinler de aynı esnada bebeklerle ve çocuklarla nasıl baş edeceklerini öğrenirler. Ebeveyn olmak basitçe verili bir rolün icrası değildir, yaşamın geri kalan kısmında yetişkinlerin faaliyetlerini çocukla etkileşim içinde yeniden düzenlenmesini içerir. “Anne kategorisi bir çocuğun gelişimle verilir, ancak annelik pratiğı veya icraatı çocuğun doğumundan önceye uzanan ve sonra da devam eden öğrenme süreçlerini içerir” (Giddens, 2005, s. 290).

Sosyalleşme toplumsal/kültürel yeniden üretimin sürekliliğinin bir unsurudur. Aile, akran grupları, okullar ve medya gibi pek çok aracı sayesinde gerçekleşen sosyalleşme, yaşamın ilk yıllarında vuku bulan birincil sosyalleşme ve yaşamın seyri boyunca süren ikincil sosyalleşme olarak ele alınır. Böyle bir bakış açısı birincil sosyalleşmeyi oldukça çaresiz olan insan yavrusunu toplumun kültürü bakımından gerekli becerileri elde ederek, öz-farkındalık sahibi ve bilgili bir kişiye dönüştüren sürece işaret eder. İkincil sosyalleşme, diğer sosyal araçların ön plana çıktığı çocukluğun sonlarında ve yetişkinlerde gerçekleşir. Farklı bağlamlardaki sosyal etkileşimler sayesinde insanlar kendi kültürlerinin modellerini oluşturan değerleri, normları ve inançları öğrenirler (Giddens ve Sutton, 2014, s. 254-256). Bu bağlamda ‘sosyal hale gelme’ basitçe depolanmış bir dizi yetenek olarak görülemez. ‘Sosyal hale gelme’ (toplumlaşma) diyaloga dayalı etkileşim ortamlarına bilişsel olarak hâkim olmayı gerektirir (Giddens, 2005, s. 289). Bir birey somut biricikliği içinde hem kendisini hem de toplumu sürekli bir biçimde düşünümsel izleme gücüne sahiptir (Archer, 2012, s. 305; Giddens, 1999, s. 43).

Böylelikle bireysel ve sosyal kimliğin ilişkisel gelişmeler olarak birbirlerinin ortaya çıkışına ve farklılığına katkıda bulunduğu sosyalizasyon süreçlerinden bahsedebiliriz. İlk uğrak oluşum halindeki kişisel kimliğin, oluşum halindeki sosyal kimlik üzerinde etkide bulunduğu uğraktır. Bir seçimle karşılaşıldığında, örneğin bir rolün geleceğine ilişkin verilecek kararda etkili olacak kaynaklar, deneyimler, pratik düzen içerisindeki etkileşimler ve kendi üzerinde düşünmedir. Çocuklar, bir seçimle karşı karşıya geldiğinde bir rolün hangi veçhelerinin değer biçici olduğunu ve kendileri için zor olanı isteyip istemediklerini sorgularlar. Burada yargılanan sadece kendi gayri iradi rolleri değil tekrarlanmaya layık olan ve reddedilmeyi hak eden unsurlarıyla insanların yaşam tarzlarıdır. Bununla birlikte oluşum halindeki bireysel kimliğin yön verdiği başlangıçtaki tercihler, can alıcı bir/birkaç malumatın eksikliği yüzünden, hataya açıktır. Bu nokta oluşum halindeki sosyal kimliğin oluşum halindeki bireysel kimlik üzerinde etkide bulunduğu ikinci bir uğraktır. Zira bir kişinin bir role yatırım yapmasının zorunlu koşulları ve bu rolle özdeşleşmeye dönük tercihinin sebebi bu noktada açık hale gelir. Tercihlerin düzeltilbilir olduğu durumlarda kişi düşünümsel olarak gelecekteki deneyimleri adına kendilerine yatırım yapıp yapmayacağına karar verir. Söz konusu sosyal kimliği destekleyebilir ya da alternatif kaynak arayışına girebilir. Burada hatalarla birlikte deneyim edinilirken bir yandan da bireyin bizzat kendisi öznel ve nesnel olarak değişime uğramaktadır. Öznel değişimde bireyin yeni öz bilgileri bireysel kimliklerine etkide bulunur. Bunun yanı sıra bireyler, gözden geçirilmiş yeni tercihlerine ve edinilmesi daha zor olacak düzeltilmiş pozisyonlarına uygun fırsat maliyetleri de değişime uğradığı için, nesnel olarak da değişirler. Üçüncü uğrak bireysel ve sosyal kimliklerin arasındaki sentezin uğrağıdır. Burada öznelere kendilerine tatmin edici bir sosyal rol bulduklarında bunu gerçekleştirmek için

kendilerine ne kadar yatırım yapacakları söz konusudur. Seçilen rolün, bu rolle bağlantılı çıkarlardan birini gerçekleştirmek umuduyla deneyimlenmesi kayıtsız tutumların kaybedilmesiyle kişiyi değiştirir. Taylor'ın (2008, s. 126) ifadesi ile “yolu bildiğime dair kaygısız, düşüncesizce güvencem, yolculuk yaptıktan sonra artık etrafım hakkında dikkatli ve özenli olmama yol açar”. Kişiye ait öz-değerler bu rolü oynamak suretiyle teşkil edilir. Bu son yüklenilmiş olan role ait yeni ve sosyal yönden üretilmiş bilgi, diğer süregelen ilgilerin talepleriyle ilişkili olarak içsel bir diyalog başlatır. Bunun anlamı yetişkin olmuş insanın bitmez tükenmez değerlendirmeler yapmasıdır. Bu değerlendirmeler, insanın nihai ilgi(ler)i uğruna bir kez bağlandığı şeyin, hâlâ bu değer olup olmadığına ve başka ilgilere tâbi olmak ve uyum sağlamak için bir zamanlar ödenmiş olan bedelin hâlâ öznenin katlanabileceği bir bedel olup olmadığına dairdir. Söz konusu rol taleplerinde önceliklerde bulunan bireyin kendisidir. Bir insan, sahip olduğu muhtelif nihai ilgilere kendisini ne kadar vereceğini belirlediği anda neye ne kadar zaman harcayacağına da karar verir. Bunu yapan ve bir rol içerisinde eyleyen, tekil birer kişi olarak insanlardır (Archer, 2012, s. 299-305).

Sonuç itibariyle “Modernlik İnsanı” ve “Toplumun Varlığı” modellerinde sunulan insan mefhumlarına olan itirazlarımızı İsaiah Berlin'in zengin yorumuyla özetleyebiliriz:

“Kendime ne olduğumu sorduğumda ve yanıtladığımda; (Bir İngiliz, bir Çinli, bir tüccar, önemsiz bir insan, bir milyoner ya da bir suçlu) bu vasıflara sahip olmanın belirli bir grup ya da sınıfa ait olarak toplumdaki başka insanlar tarafından tanınmayı gerektirdiğini görürüm. Bu tanınma, en kişisel özelliklerimi gösteren çoğu terimin anlamının bir parçasıdır. Ben soyutlanmış akıl değilim. Adasındaki yalnız Robinson Crusoe değilim. Yalnızca, maddi yaşamımın diğer insanlarla olan etkileşimine bağlı olduğu ya da toplumsal güçlerin bir sonucu olarak var olduğum için değil, ancak, kendi hakkımdaki bazı belki de tüm fikirler, özellikle de ahlaki ve toplumsal kimlik duygum, yalnızca ögesi olduğum toplumsal bir ağ bağlamında anlaşılabilir” (Berlin, 1969'dan aktaran Çapan, 2011, s.158).

4. BÖLÜM: İLİŞKİSEL BİR YAKLAŞIM

Bu çalışmanın konusunu oluşturan bireyselleşme deneyimi ilişkisel metodolojik yaklaşımdan hareketle ele alınacaktır. İlişkisel sosyoloji en geniş anlamıyla toplumsal hayatı, toplumsal ilişkileri inceleyerek araştırır. Böylelikle insan ilişkilerini en temel analiz birimi olarak ele alır, faili de yapıyı da ‘ilişkilerin’ bir sonucu olarak görür. Burada ‘ilişki’ ile kastedilen “tözel bir ögenin değil, belli bir süreçte (işlem dâhilinde) ögeler arası etkileşimin harekete geçirdiği bir oluşum”dur (Emirbayer, 1997’den aktaran Sarıbay, 2015, s. 37)³⁴.

Bu yaklaşım çerçevesi birey-toplum ikiliğini ve onunla birlikte gelen yapı-fail ikiliğini aşmaya çalışmak, bireyleri ve bireylerin iştirak ettikleri daha büyük oluşumları aynı gerçeklik düzeyine, ilişkisel bir düzeye ait olarak kavramsallaştırmayı gerektirir (Powell ve Dépelteau, 2013, s. 18).

4.1. TOPLUMSAL TAHAYYÜLLERİMİZ

Yeni(den) anlamlar³⁵ ve değerler inşa etmeye yönelik bir niyetlilik, her şeyden önce, algılama ve tasavvur etme gibi mantıksal bir çabanın ürünüdür. “Tahayyül kudreti” olarak nitelendirebileceğimiz bu çaba gerçekliğin resmini zihnimizde değiştirebilme yeteneğidir. Tahayyül yeteneği bir şeyde onda olmayan şeyi görebilmek, onu olduğundan başka bir şey olarak görmeyi gerektirir. Varolanın fiziksel olarak değil de tahayyül olarak algılanması, verili bir gerçeği ideale dönüştürerek kendi gerçeğimiz haline getirme olasılığını da mümkün kılar (Sarıbay, 2015, s. 50-51). Kendi varoluşumuzu tahayyül etme biçimlerimiz, çevremizdekiler ve ötekilerle ilişkilerimizi nasıl yürüttüğümüz, beklentilerimiz ve bunların altında yatan normatif unsurlar ve imgeler ise toplumsal tahayyülümüzü oluştururlar. “Toplumsal tahayyül” bir toplumu

³⁴ Dewey ve Bentley’den aktarılan ilişkisel metodolojideki “ilişki” kavramının atıfta bulunduğu bu anlam şu şekilde örneklendirilir: “Avcıdan ve avdan, avlanma işlemine başvurmadan söz edemeyiz... Avcı ve av terimleri tek başına değil, ancak ortada ‘avlanma’ denilen bir işlem (trans-action) varsa anlam ifade edebilir... Buna göre, bir insanın ‘avcı’ diye nitelendirilmesi, kendi iradesinin kurduğu bir şey olmadığı gibi; ‘av’ olarak belirlenme de dışsal bir etkene olmamaktadır. Dolayısıyla ‘avcı’ ve ‘av’ gibi mefhumlar, ‘avlanma’ gibi bir işlem sayesinde anlam kazanmaktadırlar” (Sarıbay, 2015, s. 37).

³⁵ Anlam sözcüğünün kullanımı üç kategoriye bölünebilir.” Anlam” (meaning) sözcüğü etimolojik olarak “zihin” (mind) sözcüğüne bağlıdır. İlk kategori de buna bağlı olarak bir şeye niyetlenmek onu düşünmekle yani aklımızdan ne geçtiği ile ilgilidir. Bunlar maksatlı görünse de her zaman eyleme dönüştürülmez. İkincisi, gösterme/anlamlama fikriyle ilgilidir. Başka bir ifade ile durumun kendi anlamlılığıdır. Amaçlar ve niyetlerle ilgili bir beklentiye işaret eder. Bu beklentiler ise işin iç yüzü ile ilgili bir farkındalığa, bilgiye sahip olmak demektir. Üçüncü kategori de bir şey göstermeye niyetlenmek ya da onu düşünme edimini belirtme yoluyla ilk iki kategori birlikte işler. Yani bir şeyi göstermeye niyetlenme edimine işaret eder. Belli bir anlamlandırma olarak anlam, anlamı “yapı” olarak kavramaktır. Yapı olarak anlamla, bir şeyi göstermek isteyen bir “edim” olarak anlam arasında farklar olsa da ikisi birlikte işlerler (Eagleton, 2013, s. 52-55)

birarada tutan, üyelerine bir anlam ufku sağlayan ortak bir idrak ve anlamlandırma tarzıdır. Onlar, toplumsal kuramlar aracılığıyla ve sıradan insanlar tarafından imgeler, efsaneler, mitler aracılığıyla aktarılırlar. Bu yüzden toplumsal tahayyül bir fikirler dizisi değil, tersine toplumsal pratikleri anlamlandırarak onları mümkün kılan şeydir. (Taylor, 2006, s. 11, 31-32).

Castoriadis'e göre, toplumsal varoluşun verili özelliği “toparlamacı-kimliklendirici mantık”tır. Verili olan toplumsal normlar ve amaçlar maddileşme yoluyla hem toplumsal temsillerde hem de toplumsal edimlerde ortaya çıkar. Toplumsal tahayyül mahsulü olan bu anlamlandırmalar aynı zamanda psişenin ve bilinçdışının kurucu bir parçası, “kopmaz bir biçimde temsili/duygusal/amaçsal bir akış” olarak bireylerde varolurlar. Toplumun verili mantığında varoluş ‘belirlenmişlik’, tahayyül ise ‘anlamlandırma’ şeklinde tezahür eder (Castoriadis, 1975’ten aktaran Leledakis, 2000, s. 143-146). Bir toplum anlamlandırmalar yoluyla kurumlaştığı zaman toplumsal tahayyüllere de bir “arka plan” oluşturur. Arka plan bu anlamlandırmaların maddileşmiş suretidir. Bu surette bir toplumun zihniyetini yani sorgusuz sualsiz kabul edilen varsayımlarını, kurallarını, yeteneklerini, eğilimlerini, alışkanlıklarını, inançlarını, arzularını görürüz (Sarıbay, 2015, s. 55-56). Simmel’in de belirttiği gibi “her türlü insani ruhsal olay ve ideal kurgu bireysel hayatın içeriği ve normları olarak anlaşılabilir” (Simmel, 2015, s. 59). Dünyamızın belli nitelikleri bizim için sahip oldukları anlamlarla, arka plan dediğimiz bu dile getirilmemiş anlayış içinde görünür hale gelir. Arka plandaki anlayışımız yani bireysel edimlerimizi anlamlı hale getiren şey, kolektif bir kararın nasıl ortaya çıktığı ile ilgili bütün eylemin farkında olmamızdır (Taylor, 2006, s. 32-33).

Toplumsal tahayyülümüz bu yüzden hem olgusal hem de normatiftir. İşlerin genelde nasıl yürüdüğü ile nasıl yürümesi gerektiğine dair anlayışlarımız içiçe geçmiştir. Normlara dair anlayışımız, nelerin hata olduğunu belirleme yeteneğimiz sayesinde ideal durumları tanımamızı içerir. Bu idealler ise bir ahlaki veya metafizik düzen unsurunu da içerir. Normlar ve idealler de bu düzen bağlamı ile bir anlam ifade ederler³⁶ (Taylor, 2006, s. 32).

³⁶ Taylor (2006, s. 32) bu düşünceyi oy verme edimi ile örneklendirir. Genel seçimler yoluyla hükümetleri seçme uygulamamız bütün yurttaşları kapsayan, her birinin seçimini bireysel olarak ancak aynı seçenekler arasından yaptığı seçimlerdir. Bunlar, mikro seçimlerin birleşip tek bir bağlayıcı makro kararın alındığı uygulamalardır. Bu seçimin kolektif karar haline gelmesini gerektiren bütün eylemin farkında olmamız da bizim bireysel olarak oy verme davranışımızı anlamlı hale getirir. Bu uygulama ideal durumda, her yurttaşın kararını özerk olarak uyguladığı, herkesin sesini duyurduğu bir seçimdir. Böyle bir kolektif (makro) kararın amaçladığı şey olabilmesi için belli normlara uyması gerekir. Belli türden nüfuzlar

Taylor (2006, s. 37) bir kuramın toplumsal tahayyüle nüfuz ederek onu dönüştürme sürecine “uzun yürüyüş” adını verir:

“Çoğunlukla insanlar yeni uygulamaları benimser, üzerlerinde doğaçlamalar yapar ve bu uygulamalara dahil edilir. Yeni uygulamalar, o kuramla ilk kez ifade edilmiş yeni zihniyetle anlam kazanır; bu zihniyet uygulamaları anlamlı kılan bağlamdır. Dolayısıyla yeni anlayış katılımcılar için daha önce hiç olmadığı bir biçimde ulaşılabilir bir hal alır. Onların dünyalarının dış hatlarını tanımlamaya başlar ve nihayetinde şeylerin bilinen, sözünü etmeye değmeyecek kadar açık şekli gibi görülür hale gelir. Gelgelelim bu süreç tek yanlı, bir kuramın toplumsal bir tahayyülü dönüştürdüğü bir süreç değildir. Kuram, eylemi anlamlandırma süreci sırasında adeta parlatılır, bu uygulamaların bağlamı olarak belli bir biçime sokulur. Kant’ın soyut bir kategorinin uzay ve zamanda gerçekliğe uygulanması halinde ‘şemalaştırılmış’ olacağı yönündeki kavrayışa benzer biçimde, kuram yoğun ortak uygulama alanında şemalaştırılır. Sürecin burda bitmesi de gerekmez. Yeni uygulama ortaya çıkardığı örtük anlayışla birlikte kuramda yapılacak değişikliklerin temelini oluşturabilir, bu da daha sonra uygulamayı etkileyebilir vb.” (Taylor, 2006, s. 36-37).

Modern toplumsal tahayyüllerimiz ise Batı modernliğinin tarihinden hareketle kuramsal fikirlerden etkilenir. Temelinde eşitlik ilkesi ile bireyin özgürlüğünün ve ahlaki özerkliğinin yer aldığı yeni düzen, hiyerarşik aidiyetin heterojenliğini kaldırır ve bizi tek tip kılar. Bunun anlamı aidiyetin tamamen sona erdirilmesi değil, ‘ağsal’ veya ‘ilişkisel’ kimliklerden ‘kategorik’ kimliklere kayışımızdır (Taylor, 2006, s. 157-158). Taylor’ın (2006, s. 37) “modern ahlak düzeni kuramı”, Bauman’ın (1998, s. 108) ise “postmodern etik” olarak adlandırdığı şey toplumsal tahayyüllerimize nüfuz eder ve onu dönüştürür. Ahlak artık bir seçim eyleminin nesnesidir. Alternatif kuralların bol olduğu bu dünyada iyi ve kötünün müphemliği ile yüzleşmek zordur. Öte yandan bu, ahlaki benliklerin belki de bu zaman kadar hiç karşılaşmadıkları bir şanstır. Bugün için ahlaki özerklik ve ahlaki sorumluluk yani kişinin kendi sorumluluğu adına sorumluluk alması ahlaki olmanın tek anlamıdır (Bauman, 2001, s. 11, 63).

“Onaylanan”, “paylaşılan”, “yüceltilen”- paylaşma edimiyle ve paylaşılanı saygı duymak için açık ya da zımnî bir anlaşmayla yüceltilen. “Toplum” dediğimiz şey tam da bunu yapan devasa bir acayip aygıt; “toplum” onaylama ve paylaşılanı yüceltilmiş hale getiren güçtür. Toplum bu güçtür, çünkü, bizatihi doğa gibi, herhangi birimiz ona ulaşmadan çok önce buradaydı ve her birimiz gittikten sonra da burada kalacaktır. “Toplumun içinde yaşamak”-onaylamak, paylaşmak ve paylaştığımız şeye saygı göstermek- mutlu yaşamının (sonsuz dek sürmese de) tek reçetesidir... Bütün toplumlar anlam fabrikalarıdır. Aslında daha da fazlasıdır: *anlamlı hayatın* fidelikleridirler. Verdikleri hizmet vazgeçilmezdir... Topluma tabi olmak, Durkheim’in işaret ettiği gibi, “özgürleştirici bir deneyim”, “kör ve

kullanmak, oy satın almak veya tehditte bulunmak gibi davranışların hata olduğunu, sonucun demokratik olmayacağını biliriz.

düşüncesiz fiziki güçler”den kurtulup özgürleşmenin tek koşuludur” (Bauman, 2015, s. 10-11).

4.2. BİREY TOPLUM İLİŞKİSELLİĞİ

Bireycilik ve bütüncülük birbirlerinin antitezidir. Bu karşıtlık içlerinde birbirinden farklı değerler sistemi barındırır. Çalışmamızın önceki bölümlerinde de açıkladığımız gibi bireycilik ilk olarak –her insanı tüm insanlığın cisimleşmesi gibi gördüğü için- bireysel insana değer verir. Her insan, bir diğerine eşittir ve özgürdür. Bu görüş, kendine yeterli ve kendini yönlendiren görece özerk bireye ya da benliğe vurgu yapar. Bütüncülük ise ilk olarak bir bütün olarak topluma, her ögenin bütün içindeki yeriyle uyumlu olmasına yani düzene değer verir (Dumont, 1967’den aktaran, Corcuff, 2009, s. 19-20). Fay’in de (2012, s. 90) belirttiği gibi “standart bütüncü bir toplum görüşü, toplumu, üyelerinin davranış ve ilişkilerini belirleyen bir sistem” olarak görür. Kuşkusuz her iki görüş de kendi içinde doğrudur, buradaki sorun bu bakış açılarının yetersizliği, biri olmaksızın diğerini açıklayamayacak olmamızdır. Elias da (2016, s. 105) bireycilik ve bütüncülük arasındaki bu tartışmanın üçüncü bir alternatif yokmuş gibi, “ya o taraf ya da bu taraf” şeklinde birbirilerine karşı tezlerle savunulduğunu ifade eder. Dualist bakış açıları, karşıt tarafların her birinin aslında karşıtı varsayılan terimi gerektirebileceği ve ona dayanabileceği düşüncelerini dışlarlar. Dolayısıyla da farklılıkların mutlak olduğu ve bu farklılıklar arasındaki ilişkinin tam bir karşıtlık ilişkisi olmadığı görüşü ile hareket etmezler. Bu çalışmada, bunların yerine, farklılıkların yok edilmesi değil, birbiri ile çelişen alternatiflerin birbirilerine olan karşılıklı bağımlılığını ortak bir çerçevede sürdürebilecek bir bakış açısını benimsiyoruz. Bu bakış açısı ile, farklılıkların nasıl anlaşılacağı ve nasıl aşılabileceğine dair yeterli bir yaklaşımla hareket edebilmek için birbirlerini “öteki”leştirmek yerine bu karşıtlıkların birbirlerine muhtaç oldukları görüşünü benimsiyoruz (Fay, 2012, s. 293). Unutmamak gerekir ki “insanlar başkalarından öğrenirler ve öğrendikleri bu şeyler temelinde değişirler”. Bu yüzden zaman, mekan, güç, iyilik, fail/eylemlilik, toplumsallık ve bilgi anlayışlarımız, bizden farklı olan başkalarının kültürel anlam ve değerlerinin ithalinden, bunlara verdiğimiz tepkilerden, bunları ödünç almamız ve dönüştürmemizden derin bir şekilde etkilenirler (Fay, 2012, s. 86-87).

Bizim için bu tartışmanın önemi, daha önce de ifade ettiğimiz gibi sosyal bilimsel bilginin gündelik hayata ilişkin bilgiye sirayet ederek yapılaşmasıdır. Bireycilik ve bütüncülük bakış açılarının sunduğu değerler sistemleri Kartezyen dualizm ile beslenir. Bireyi ve toplumu birbirinden kopuk iki farklı kutup gibi gören bu kuramsal tartışmalarda birey ve toplum, birinin diğerine üstünlük kurmasını gerektiren güç ilişkileri alanlarıdır:

“Bu kavramsal kutuplaşmaya farklı toplumsal inanç sistemleri ve ideallerinin neden olduğu yeterince açıktır. Bu kutuplaşmada bir yanda en yüksek değer olarak toplumu öne çıkaran sosyal bir inanç sisteminin taraftarları, öteki yanda ise en yüksek değer olarak bireyi öne çıkaran bir başka sosyal inanç sisteminin taraftarları yer alır. Bu karşıtlığın bir sonucu olarak ayrı ayrı var olan iki farklı değere iki farklı nesnenin tekabül etmesi gerektiği fikri pekişerek yerleşikleşir” (Elias, 2016, s. 192).

Bireyciliğin, dinin ve geleneğin otoritesinin yerine bilimin otoritesini koyduğunu açıklamıştık. Bu düşüncenin insanî değerler, ahlak ve inançlar hakkındaki bilimsel açıklaması da ya faydacılığın ya da Aydınlanmacı hümanizmin ideal insan tanımlamasına dayanıyordu (Taylor, 2008, s. 511). Tarihsel olarak bireyciliğin değerler sistemine itirazla geliştiğini söyleyebileceğimiz³⁷ bütüncülüğün değerleri de bahsettiğimiz gibi bir düzen problemi ile ilişkilendirilir. Düzen, uyum ya da denge olarak görüldüğünde toplumsal yapılar da bireyi topluma bağlayacak kontrol/denetim aracı olarak görülür. Bütüncülüğün bu değer ilgisi metodolojisine de yansır: “bilim önörü, öngörü de de denetimi getirir” (Comte’dan aktaran, Fay, 2012, s. 307).

Bireycilik öğretisi bireylerini kendi toplumsal, kültürel çerçevelerinden ayrı ve farklı olarak konumlandırır. Bu bireyler kendi seçimlerini ve muhakemelerini bu çerçevelerden bağımsız olarak alırlar. Bireycilik bireye dışsal olan her türlü belirlenime karşı bireyin özgürlüğünü bir değer olarak ortaya koyarken, bütüncülük ise toplumsal yapının belirlenimini savunur. Aslında her iki değer de birbiri ile çelişkilidir. Bir diğer ifade ile toplumsal bütünleşme, içinde bireyin özerkliğinin ve yapının belirleniminin birbirine bağlı olarak işlediği ve aynı zamanda da birbiriyle çatıştığı ilişkilerin karşılıklılığıdır. Bu çelişki özgürlük ve özerklik kavramlarına yüklenen anlamdan kaynaklanır. Özgürlük ve özerklik kavramları birbirleri ile ilişkili ancak birbirlerinden farklı kavramlardır. Özgürlük, hakları ve kuralları tanımlayan kamusal kurallar sistemidir. Bu nesnel ya da biçimsel bir özgürlüktür. İnsanın biçimsel açıdan bir özgürlüğe sahip olması ile o özgürlüğü fiilen kullanma yeteneğine sahip olması farklı farklı olgulardır. Ancak Gray’in (1995, aktaran Çapan, 2011, s. 113) de belirttiği gibi “özgürlük kavramının farklı veçheleri çoğu zaman kaçınılmaz olarak birbirinden bağımsız ahlaki ve siyasi değerlere atıfta bulunurlar, sosyal bilimlerin alanında birbiriyle çelişkili konumlara yerleşmeye eğilim gösterirler ve en nihayetinde metafizik doğrulamalara ihtiyaç duyarlar.”

Bireyciliğin, insanın eşsiz bir fail olduğunu ve toplumların da insanlardan oluştuğu fikrini paylaşıyoruz. Ancak bütüncü görüşün eleştirdiği gibi, bireycilik insanların bir birey olarak

³⁷ Detaylı bir açıklama için bkz. Lukes, 1995, s. 11-23.

kendileri olabilmeleri için ötekilere muhtaç olduğu gerçeğini göz ardı eder. Bütüncülük, bireyciliğin eksikliğini, kültür ve toplumun mümkün kılma ve kısıtlama biçimlerini ele alır. Ancak bu noktada o kadar ileri gider ki insan eylemliliğini yok sayar (Fay, 2012, s. 293). Her iki bakış açısındaki naturalist ve yorumlayıcı metodolojik yaklaşımlar da yetersizdir. Simmel'in (2015, s. 59) ifade ettiği gibi "Birey ve toplum, hem tarihsel kavrayış hem de normatif yargı açısından *metodolojik kavramlardır*". Ne bireylerin ne de bütünlerin varlığını inkar edebiliriz. Birey ve toplum ayrı ayrı var olan iki nesne değil (Elias, 2016, s. 191) aynı gerçeğin birbirinden ayrılmaz iki farklı görüntüsüdür. Toplumu bireylerin toplamına ya da bireyi bütünü toplumsal unsuruna indirgeyemeyemeyiz. Aynı şekilde, toplumsal olgular ne sadece tekil bireyler tarafından üretilir, ne de bireysel olgular sadece toplumsal olgular tarafından belirlenir. Birey, toplum, kültür, dünya, yaşam statik, durağan, kendinde birer gerçeklik değişimlerdir. Aksine *herbiri süreçsel olarak anlaşılabilir, birbirleriyle ilişkili değişimlerdir*. Birbirlerinden farklı türden bu varlıkları birer 'isim' olan 'katı şeyler' olarak tasavvur etmemiz, birinin bir ötekine karşıt olduğunu düşünme eğilimine de sebep olmaktadır. Ancak, bunları 'filler', 'süregiden etkinlikler' olarak görürsek bu eğilimi aşma imkanını düşünebiliriz (Fay, 2012, s. 397).

Sosyal teorideki kutuplaşmayı üreten bu metodolojik yaklaşımların insan yaşamı ve anlamı üzerinde de derin sonuçları vardır. Dolayısıyla yapacağımız açıklamalardaki kavramsallaştırmalar herbirinin kendi içindeki ve aralarındaki bağıntılarını da kapsamalıdır. Sosyal bilimlerin kısırlaştırılmış, değer-bağımsız dili ile üretilen terimlerin günlük konuşma diline olan etkisi düşünüldüğünde (Taylor, 2008, s. 60), hayatlarımızı anlamlı kılacak, daha iyi ve daha adil yaşam tahayyüllerine olanak tanıyacak terimlere yer açmalıyız. Nitekim pratiğe aktardığımız tahayyüllerimiz dünyaya, topluma dair dil ve eğitim aracılığıyla edindiğimiz bilgiler temelinde inşa edilir (Sarıbay, 2015, s. 18).

Simmel'in (2015, s. 241) ifadesi ile "bir insan asla sadece kolektif bir varlık değildir, tıpkı asla sadece bireysel bir varlık olmadığı gibi". "Toplum, bireyi toplumsal bir varlık olarak yeniden üretir ve birey toplumu toplumsal olarak düzenlenmiş insanî eylemleriyle üretir. Birey yaratıcıdır ve toplumun sonucu olarak yaratılır. Toplum ve insanlar birbirlerini karşılıklı olarak yaratırlar" (Fuchs, 2002, s. 5).

"Birey" ve "toplum" kavramları birbirlerine bağımlı insan davranışlarının, birbirlerinden ayırt edilebilen ancak aynı zamanda ayrılamayan iki boyutuna işaret eder. İnsanın bireysel davranışı, her zaman ve her yerde ilişkiler içinde ve ilişkiler aracılığıyla gerçekleştirilen bir eylemdir.

Birbirine bağımlı insanlar arasındaki ilişkiler de yapılar, sistemler, söylemler gibi toplumsal oluşumları oluştururlar (Powell ve Dépelteau, 2013, s. 18).

Toplum, toplumsal yapı ve ortak varoluş imkânı insanın yeniden üretici ve kendini dönüştürücü güçlerinin içinde faaliyet gösterdiği yapının ikiliğine dayanır. İnsanı hem “toplumsal ürün” hem de “toplumun üreticisi” olarak ifade edebilmemiz, kendini geliştirme ve kültürel içselleştirme diyalektiğini gerektirir. Böyle bir düşünce bizi sosyal teorideki düalizmleri aşmaya çalışan ilişki kavramlarına yöneltir:

“... insanı *hem* toplumun ‘çocuğu’ *hem de* toplumun ‘ebeveyni’ olarak kavıyor ve böylece sergiliyorsak, o zaman sosyal teori, ilk olarak kendi potansiyelini insan *qua* (olarak) gerçekleştirmesine can alıcı bir katkı sunmuş sosyallik yetisini içinde barındıran bir insan mefhumuna gereksinim duyar. Bunun yanı sıra ikinci olarak sosyal teori, insanın, kendini bir diğer insanlarla birlikte, dönüştürmek üzere kendi sosyal bağlamı üzerinde düşünebileceği ve eyleyebileceği, yeterince görece özerk niteliklere ve güçlere sahip olan insan mefhumunu da gerektirir” (Archer, 2012, s. 282).

4.3. BİREYSELLEŞME: İLİŞKİSEL BİR KAVRAMSALLAŞTIRMA

Elias’ın da vurguladığı gibi “bir birey tasavvuru olmaksızın bir toplum tasavvuruna sahip olunamayacağı aşikârdır” (Elias, 2016, s. 191). İnsan olarak bir birey tasavvuru, onları belirli kapasitelere sahip kişiler olarak görmeyi gerektirir. Bu tasavvurda insanlar, eğilimleri, amaçları ve seçimleri ile keşfedilmeyi bekleyen kaynaklardır. Bireylerin bu içeriklerini gözlemlemek için, onları, kendilerini anlama olanaklarımızı sınırlayan toplumsal olarak verili soyutlamalardan çıkan tanımlamalar, tipolojiler, kategoriler ve ahlaklardan soyutlamamızı gerektirir (Lukes, 1995, s. 152).

İnsan dediğimiz zaman gözlemlenebilen diğer canlı varlıklardan onu ayırarak bir kategori içinde genelleme yapıyoruz. İnsan, birey ve kişi eşanımlıdır ve insanlar doğaları gereği sosyal varlıklardır. İnsan, biyolojisi (beden), zihni (psişe) ve toplumsal yönü ile birlikte insan olan bir varlıktır. İnsan doğar, yaşar ve ölür ve ölümlülüğünün de farkındadır. Bu farkındalıkla yaşamını tutarlı, düzenli ve anlamlı kılacak varoluşsal sorularına yanıtlar arar. İçinde yaşadığımız dünyayı anlamak için kendimizi, kendimizi anlamak için ise içinde yaşadığımız nesnel gerçekliği anlamamız gerekir. Yaşamın anlamına dair bu sorgulamalarımız mevcut düzenin daha iyi yönde değiştirilebileceğine ve bu değişimle birlikte kendimizi de değiştirebileceğimize dair bir inancı, yaşamın daha değerli ve tatmin edici yolunun elde edilebileceğine dair bir düşünceyi varsayar. İnsan kendine dair bu sorgulamaları ve yaratımları ile kendi yaşam tarzlarını açığa çıkarır.

İnsanın sahip olduğu nitelik ve güçlerini tanımlamadan önce bireyi diğer bireylerden ayıran niteliğe değinmek istiyoruz. Yani benzerleri içinde bireyin farklılığı nedir? Farklılıkları, insanın seçimine dâhil olmayan doğuştan getirilen, verili üç faktörde toplayabiliriz. Bunlardan ilki biyolojik farklılıklardır. Kadın ya da erkek olmak bir farklılıktır. Kadının, biyolojik olarak anne olabilme kapasitesine sahip olmasından başka, insan olmakla ilgili erkekten bir farkı olmadığı kesindir. Irkların da biyolojik olarak üstün veya aşağı olduğunu gösteren hiçbir kanıt yoktur. Kalıtsal olarak insan fiziksel olarak (zihni kapasitelerini de içerecek şekilde) diğerlerinden daha güçsüz olabilir. Ancak bu onların insani vasıflarının olmadığı anlamına gelmez ve sosyalleşmelerine engel olacak bir nitelik taşımaz (Fichter, 2012, s. 23). İkinci farklılık zamansal yani tarihsel ve üçüncü farklılık coğrafi olarak kişinin hangi zaman ve nerede doğduğudur. Bu iki fark insanların içinde yaşadıkları yapısal koşulları belirler. Bu koşullar insanların sahip oldukları niteliklerin ve güçlerin gelişiminde bir avantaj da olabilir dezavantaj da. “Zamandaki şimdi uzaydaki ‘burası’ gibi. Neredesiniz, bulunduğunuz o yer sizin için burası oluyor. Başka yerler size göre belli yönler ve uzaklıklar ötesinde kalıyor. Yine de “*o yerlerin her biri ve içlerinde bulunan her şey sizinle eşit ölçüde gerçek*” (Denkel, 1997, s. 141). Önemli olan bu gerçeklerin farkına varabilmek ve bu farkındalığı dezavantajlı grupların lehine çevirebilecek tahayyüllerimizi eyleme dönüştürebilme kapasitelerimizi gerçekleştirmektir. Bize göre, insanı kendi türü içinde “biricik” yapan farklılık kendisi için istediklerini başkaları için de isteyebilme³⁸ ve bunu sadece söze değil eyleme dökme becerisidir. Bu kapasite her insanda potansiyel olarak mevcuttur. İnsanın yaşamına dair bir amacı olması yani insan yaşamını yaşanır kılan ya da kendi ferdi yaşamlarına anlam veren şeyin ne olduğu hususundaki soruya yanıt bulmak, başka bir ifade ile kişinin yaşamını anlamlandırması insan failin zorunlu yapısal gereksinimlerinden biridir (Taylor, 2008, s. 29, 91).

İnsanlar arasında bu bahsettiğimiz farklar dışında verili farklar var mıdır, bilemiyoruz. Bu çalışmanın amacı da farklılardan ziyade, her insanın potansiyel olarak sahip olduğu ortak nitelik ve güçlerinin ortaya konmasıdır³⁹. Söylemek istediğimiz, insanın doğuştan getirdiği hiçbir

³⁸ Bu görüşümüz, Doç. Dr. Abdülkerim Sönmez’in ders dışı sohbet sırasında yararlandığımız fikirlerinden geliştirilmiştir.

³⁹ İnsanın doğumla getirdiği nitelik ve güçlere dair bilimsel bir açıklama yapmak, bir bebeği toplumdan yalıtık olarak yetiştirme deneyimi yapılamayacağı için imkânsızdır. Ancak Kurtkan’ın, bir kurt mağarasında bulunan, yaşları sekiz ve on iki yaşının altında iki Hintli çocuk ve altı aylıkken beş yıl boyunca bir odaya kapatılarak toplum yaşamından soyutlanan Anna vakası bize bu konu hakkında ipuçları sunabilir. Bu çocuklar buldukları zaman yürümek, konuşmak, duygusallık gibi insani özelliklere sahip değillerdir. Hintli çocuklardan biri bulduktan iki ay sonra ölmüş ancak diğeri dokuz yıl daha yaşamış ve bu süreç içerisinde yavaş yavaş konuşmayı, yeme, içme, giyinme gibi adetleri öğrenmiştir. Kurtkan bu örnek olaylarla insan doğasının ancak toplum hayatı içinde ortaya çıkabilecek bir gerçek olduğuna dikkat çeker (Kurtkan, 1977’den aktaran Dikici, s. 75-76). Ayrıca Fichter’in (2012, s. 25) da üzerinde durduğu

özelliğinin ona, bir diğerinden daha üstün, yüce olma vasfını bahşetmeyeceğidir. “Topluluklar insan olmanın farklı şekillerini temsil ederler” (Taylor, 2008, s. 105). Dolayısıyla üstünlük niteliği bakımından her insan eşittir ve eşit olarak saygı görmeyi hak eder. İnsanlara eşit olarak saygı göstermek onların özgürlüklerinin korunması ve artırılması için her şeyi yapmayı içerir (Lukes, 1995, s. 132). Saygı ilkesi karşılıklıdır, bu yüzden insanın her istediğini yapabilmekte özgür olduğu anlamına gelmez. Böyle bir düşünce, bir insanın ne zaman özgür olduğu sorusunu yanıtlamayı gerektirir. Özgürlüğün “özünde ve kaçınılmaz şekilde sosyal bir ilişki vardır” (Bauman, 2017, s. 18). Özgürlük ve özerklik kavramları ilişkiseldir; kaçınılmaz olarak insanın kendine saygı göstermesi ve başkalarının saygı görmesini varsayar (Lukes, 1995, s. 142). Dolayısıyla, mantıksal olarak insanın kendisine yönelik bu talebin gerçekleşebilmesi için özgürlüğün iki yönü olan negatif özgürlük ve pozitif özgürlük kavramlarını değerlendirmemiz gerekir.

Sosyolojik kuramların hemen hemen tümünde geç modern toplumda bireyselleşmenin bir kader olarak kaçınılmazlığını vurgulanmaktadır. Bu yüzden bu tartışmalar toplumun işleyişine dair açıklamalarında bireyselleşmenin ve kolektivitinin değişebilir yönlerini önerirler (Valade, 2005, s. 100). Buraya kadar yaptığımız tartışmalarda bireyselleşmeye dair açıklamaların düalist bakış açılarıyla insanın özgürlüğü ve belirlenimine ilişkin olduğunu ifade ettik. Bu ikiliklerin bir yanı bireyin özerkliğini ve toplumsal ve siyasal kurumlar karşısında bağımsızlığını yani negatif anlamda özgürlüğünü ön plana çıkarırlar⁴⁰. Diğer yanda ise bireyselleşmenin ancak yasalarla belirlenmiş toplumsal düzen içerisinde gerçekleşebileceğini öngören pozitif özgürlük düşüncesi yer alır.

gibi bireyin sosyalizasyonunda doğanın mı yoksa yetiştirilmenin mi daha önemli olduğu gereksiz bir tartışmadır. Güvenilir bilimsel sonuçlar bize bu konuda her ikisinin de etkili olduğunu göstermektedir.

⁴⁰ Negatif özgürlük taraftarları, öncülüğünü Descartes’in yaptığı salt aklın önderliğinde herkesin kendine karşı sorumlu olarak kendini düşünmesini gerektiren bireycilik ve Locke’un kişiyi ve kişinin iradesini toplumsal yükümlülüklerin önüne koyan siyasal bireycilik biçimlerine dayanır (Taylor, 2017, s. 21). Liberal paradigmanın temsil ettiği negatif özgürlük taraftarları, özgürlük tartışmalarında bireysel çıkarlar üzerinde dururken toplumun ya da kamunun çıkarları hakkında bir açıklama geliştiremezler. Örneğin yoksulluk, cehalet, hastalık ve benzeri gibi sorunlar liberal paradigmanın hem açıklama hem de sorun çözme kapasitesinin dışında kalmaktadır. Bireycilik sorununu ele alırken ifade ettiğimiz gibi liberal paradigmanın ontolojik ön kabullerinin sınırları, Evre’nin de ifade ettiği gibi, günümüzdeki pratik birçok olguyu dışarıda bırakmaktadır: “Bireyin özgürlüğü biçimsel düzeye hapsolmakta ve pozitif anlamda bir şeyi yapabilme gücü ve bunun önündeki engeller göz ardı edilmektedir... Keza bireyin kolektivitelerle olan aidiyetinin veya toplumsal bağlarının ontolojik olarak kabul edilmemesi, kolektif öznelere sorunlarına normatif düzeyde çözüm üretilmesine de engel teşkil etmektedir” (Evre, 2015, s. 15-17).

Özgürlük kavramı İsaiah Berlin (1909-1997) tarafından negatif ve pozitif olarak ayrılır⁴¹. Bu ayrım, özgürlüğün bireysel ve toplumsal boyutunun anlamlandırılması için biçimsel ve içeriksel bir temel sunar (Coşkun, 2003, s.4). Bu ayrıma değinmeden önce düşünürün genel olarak özgürlük kavramından ne anladığına değinelim. Kavram, düşünür tarafından temelde üç farklı şekilde kullanılır. Bunlar müdahaleden arındırılmış özel bir alana, bireyin kendi kendisinin efendisi olduğu bir alana ve aralarında özgürce seçim yapılabilecek farklı olasılıkların olduğu bir alana tekabül eder:

“Özgürlük kavramının özü, hem “pozitif” hem “negatif anlamıyla, bir şey ya da bir kimseyle, yani bir tür despot ya da hakkı olmadığı bir yere giren kimseyle, araya mesafe koymaktır; benim arazime girenler ya da benim üzerimde otoriteleri olduğunu öne sürenler ya da korkular, nevrozlar, mantıksız güçler ve obsesyonlar ile araya mesafe koymaktır” (Berlin, 1969’dan aktaran Çapan, 2011, s. 160).

Berlin, iki farklı özgürlük kavramının aynı temelde yükseldiği ve birlikte var olabileceklerini, bununla birlikte birbirleriyle uyumsuz da olabileceğini gösterme amacını taşımaktadır (Çapan, 2011, s. 120, 123). Bu bağlamda özgürlük anlayışının çözümlenmesini kavramların saptırılmış biçimlerinden uzaklaşarak “negatif özgürlük anlayışından pozitif özgürlük anlayışına ulaşma” (Taylor, 1961’den aktaran Çapan, 2011, s.196) olarak nitelendirebiliriz.

Negatif özgürlük, kişinin kendisi tarafından belirlenen davranışına işaret eder ve kişiye dışardan bir müdahalenin olmadığı bir alanda seçme ve eyleme olanağı olarak anlamlandırılır (Coşkun, 2003, s.4). Bireycilik sorununda da ele aldığımız gibi Hobbes’la birlikte siyaset teorisine giren bu özgürlük anlayışında özgürlüğe yüklenen anlam dışsal kısıtların, engellerin olmamasıdır, daha çok bir şeyden kurtulmayı, ‘bir şeyden’ özgürlüğü ifade eder. Bu anlamda negatif özgürlük başkaları tarafından sınırlandırılmamış farklı seçenekler arasında seçim yapmak anlamına gelir ve fırsatlarla ilişkilendirilir (Çapan, 2011, s. 150). Bu görüşün bireylerin kendilerini geliştirebilmeleri için toplumsal alanın kontrolünün dışında kendilerine ait özel bir alanının olması gerekliliği üzerinde durduğunu daha önce ele almıştık. Kamu müdahalesinden özgür asgari özel bir alanın varlığı kuşkusuz ideal özgürlüğün zorunlu bir bileşenidir (Lukes, 1995, s. 135). Berlin’e göre negatif özgürlük, “kişiye bırakılan ya da bırakılması gereken eyleme alanı nedir ya da kişinin başkalarının müdahalesi olmaksızın yapabileceği ya da olabileceği şey nedir?” sorusuna verilen yanıtta içerilen özgürlük türüdür. “Kişinin şunu değil de bunu yapmasını ya da

⁴¹ Berlin’in “İki Özgürlük” (1958) makalesinde ele aldığı özgürlük kavramının iki farklı görünümü de, kavramın bir toplumdaki iktidar ilişkilerinden kaynaklanan engellemelerin varlığıyla ya da yokluğuyla şekillendiği saptamasıyla siyasi özgürlüğe göndermede bulunur (Çapan, 2011, s. 112). Bizim buradaki amacımız Berlin’in özgürlük anlayışını tartışmak değil -ki bu ayrı bir tez konusudur-, kendi konumuz açısından kavramların atıfta bulunduğu anlamları açıklayabilmektir.

şöyle değil de böyle olmasını belirleyebilen denetim ya da müdahalenin kaynağı nedir ya da kimdir?” sorusuna verilecek yanıtta içerilen özgürlük ise pozitif özgürlüktür (Coşkun, 2003, s. 4).

Her iki kavram arasındaki farkı bireye dışsal olan etmenler ve içsel olan etmenler açısından düşünebiliriz. Negatif özgürlük teorisyenleri temel olarak bireylerin ya da grupların, dışsal yapıların müdahalelerinden ne derece mustarip olduğu ile ilgilenirler. Pozitif özgürlük teorisyenleri ise bireylerin ya da grupların özerk edimlerini derinden etkileyen içsel etmenlerin dereceleri ile ilgilidirler. Bu farkın siyasi teorinin negatif özgürlük üzerine, pozitif özgürlüğün ise siyasi ve toplumsal kurumlardan daha çok psikoloji veya bireysel ahlakla ilgili olduğunu düşünmekten kaynaklandığını söylemek peşin bir hükümdür (Carter, 2018).

Pozitif özgürlük “toplumsal ve siyasal haklar çerçevesinde belirlenmiş yapıya, kişinin katılımını sağlamak” olarak tanımlanır (Coşkun, 2003, s. 4). Bu noktadaki sorun özel alanla kamusal alan arasındaki sınırın belirlenmesidir⁴². Bir yandan da bu sınırın herkese eşit olarak uygulanması güvence altına alınmak zorundadır (Çapan, 2011, s. 170). Dolayısıyla siyasi özgürlükten bahsetmek gerekir ki bunun ilk koşulu herhangi bir cebir veya zorlama olmamasıdır (Çapan, 2011, s.175). Bu zorlama dışsal olabildiği gibi içsel de olabilir. Negatif özgürlük bireyin kendini ortaya koyma özgürlüğüne benzer bir şeyi kapsıyorsa, dışarıdan dayatılan engeller kadar içsel nedenleri de göz önünde bulundurmamız gerekir. İnsan, kendi içindeki korkular, endişeler, manipülasyonlar nedenleriyle de kendini gerçekleştirmede başarısız olabilir. Bu nedenle kişinin kendi hayatı üzerinde denetim kurmasına dayanan pozitif bir özgürlük anlayışını ele almamız gerekir. “Bu görüşe göre, kişi ancak kendi kendisini etkili bir şekilde belirleyip kendi hayatını şekillendirebildiği ölçüde özgürdür. Buradaki özgürlük kavramı eyleme ya da icraata ilişkin bir kavramdır” (Taylor, 1961’den aktaran Çapan, 2011, s. 193).

Özgürlük kavramının siyasal katılıma dair içerimi, özerklik kavramının modern olarak niteleyebileceğimiz bir muhakemesi sonucunda çıkmıştır (Gray, 1995’den aktaran Çapan, 2011, s.154) Bu bakımdan pozitif özgürlüğün doğasının belirlenmesi bireysel özerkliğin doğası ile örtüşür (Carter, 2018). Nitekim kişi özerkçe eylemde bulunabildiği ölçüde özgürdür ve özerkliği azaldığı ölçüde özgürlüğü de azalır (Lukes, 1995, s. 134).

Özerklik, bireyin kendi kaderini tayin edebilme ve seçebilme (self-determination) ve kendini yönetme (self-governance) kapasitesidir. Özerkliğin iki zorunlu ögesi, “bilinçli ve eleştirel yansıtma” -ki buna harekete geçme kapasitesinin ön şartı diyebiliriz- ve “kararlar ve seçimler”dir.

⁴² Negatif özgürlüğün, özel alanla özdeşleşmesi sorununa ve sonucuna daha önce değinmiştik.

Bir kişi kendisini özgür bir özne yapan kararlarının ve seçimlerinin sonucunda özgürdür. Bunun anlamı bireysel eylemin başkasının istencinin aracı, nesnesi veya kendisinin istencinden bağımsız dışsal ya da içsel güçlerin sonucu olmamasıdır. Bireyin kendi kaderini tayin edebilmesi, bir hayat tarzı planlaması ve ona uygun yaşaması demektir. Böyle bir kapasite insanın kendini geliştirmesi ve kendisini ifade edebilmesini yani yaşam fırsatlarının düzenlenmesini mümkün kılar. Kendini geliştirmeye ulaşma fırsatı, insan özgürlüğü idealinin zorunlu bir yönüdür (Lukes, 1995, s. 133-136). Burada altı çizilmesi gereken toplumsal ya da siyasal özgürlüğün sınırlarıdır. “Böyle bir özgürlüğün olmayışı eğilim gösterilsin ya da gösterilmesin dönüştürücü insan pratiğinin, insan eyleminin bir sonucu olarak, bu gibi kapıların kapanmasıyla ya da onları açamamasıyla ilgilidir” (Berlin, 1969’dan aktaran Lukes, 1995, s.134).

İnsanın özerkliğe sahip olabilmesi de bir sosyalizasyon sürecinde gerçekleşebilir. Dolayısıyla insanın içine doğduğu verili maddi ve sembolik kaynaklar (koşullar), toplumsal belirlenimden bahsediyoruz. Bu bağlamda insanları, Lukes’in de (1995, s. 154) vurguladığı gibi, “potansiyelleri ve özerkliğe ulaşmaları büyük ölçüde toplumsal olarak belirlenmiş ve kendi toplumsal bağamlarına özgü olan toplumları tarafından biçimlendirilmiş toplumsal özler” olarak değerlendirmemiz gerekiyor. Bununla birlikte bu verili kaynaklar özerkliğin gelişimi için bir yandan kısıtlar olabileceği gibi bir yandan da fırsatlar olabilir. İnsanlar toplumsal olarak bu verili kaynaklar içinde muhtemel alternatiflerin farkında olarak seçim yaparlar. Ancak unutmamak gerekir ki bu her defasında bir seçimdir. Zaten “seçenekleri olmayan bir fail de artık fail değildir” (Giddens, 2000, s. 69).

Giddens (1993, s. 81) failliği⁴³ “*somut varlıkların dünyada süregiden olayların gidişatına fiili veya tasarlanmış nedensel müdahalelerinin akışı olarak*” tanımlar. “Faillik kavramı için analitik olarak önemli olan (1) aktörün başka türlü davranabilmesi ve (2) aktörden bağımsız olarak süregiden olayların akışıyla kurulan dünyanın, önceden belirlenmiş bir geleceğe dayanmamasıdır”. Toplumsal hayatın önceden belirlenmemiş bir geleceğe dayanmaması, failin olayların gidişatına müdahale edebilme ve değiştirebilme potansiyeline yani güce sahip olmasına vurguda bulunur. Giddens (1999, s. 142) için güç, mantıksal olarak, failliğin diğer özelliklerinden önce gelir ve dönüştürme kapasitesi olarak güç eylem kavramının içinde yer alır. Burada güç ilişkisel bir anlam kazanır. Failin belirli sonuçlara ulaşma kapasitesi kendi kaynaklarını seferber etme imkânlarına bağılı olduğu kadar aynı zamanda diğerlerinin davranışlarına da bağılıdır. Güç kavramı güdü veya istekle mantıksal olarak bağılı değildir. Güç her failin sahip olduğu bir kapasitedir (Giddens, 2005, s. 242-243). Daha net bir ifade ile failliğin güç kavramını içermesinin

⁴³ Giddens failliği ve eylemi eşanlamlı olarak kullanır.

nedeni, insanların bir şeyler yaparken güdülerinden ya da isteklerinden ziyade kazanılan yetenekler dâhilinde eylemeleridir (Giddens, 1999, s. 50).

Bizim burada yapacağımız yorum bireyselleşme hakkındaki görüşlerimizi daha netleştirir. Çünkü gücün hangi değer için kullanılacağına dair yapılan seçim bu özerkliğin boyutlarını değerlendirmemize olanak tanır. Birey eylemlerinde yaptığı her seçimle dünyaya değişim, dönüşüm ya da mevcut düzenin korunması bakımından olumlu ya da olumsuz etkide bulunur. Yani bir faildir. “Gerçekleşmiş olan şey, eğer birey işe karışmasaydı gerçekleşmeyecekti” (Giddens, 1999, s. 50). Örnek verirsek, Bauman’ın (2017, s. 43) da belirttiği gibi, insanlar özgürlükten hoşlanmayabilir ve özgür olmak istemeyebilirler. Böylesi bir durumda yaptıkları seçimlerle kendi en yakın çevrelerinden başlayarak geniş bir alanı etkileyeceklerdir. Oysa failin “başka türlü davranabilme” kapasitesi vardır. Bireyselleşme ve bireycilik arasındaki farkın mahiyeti de ‘farklı kılıcı güç’ (Giddens, 1993, s. 119) temelinde anlaşılabilir. Bu durumda failin seçimlerini hangi nedenler ve güdülerle yaptığı bireycilik ile bireyselleşmenin farkının mahiyetini açıklayabilmemize olanak tanır. Bu seçim sadece az çok meselesi olarak değil, bir evet ya da hayır meselesi olarak ortaya çıkar. “Evet/hayır sorusu iyi olarak gördüğümüz şeye ne kadar yakın ya da uzak olduğumuzu değil, daha ziyade hayat istikametimizin iyiye doğru mu yoksa ondan uzağa doğru mu olduğu ya da isteklendirme kaynaklarımızın *iyi bağlamında* nerede olduğu ile ilgilidir” (Taylor, 2008, s. 81).

Vurgulamak istediğimiz şey özerkliğin, bireyin kendi hayatının çeşitli yönleriyle meşru bir otoriteye sahip olmasını gerektirdiğidir. Bununla birlikte bireycilik tanımlarında olduğu gibi bireyin bu meşru otoriteye sahip olması başkalarının kendilerini tanıması gerektiğini düşünmeden veya savunulabilir ahlaki ilkeleri benimsemeden yapamayacağıdır. “Ahlaki bir iyilik için, fikir, özerk bir insanın yaşamının bir veçhesinde ahlaki açıdan üstün olduğu, ancak daha sonra yaşamının diğer yönlerinde ahlaki eleştirilere açık olduğu yönündedir” (Thomas, 2006, s. 3). Ahlak bir ilke kavramından çok düzen kavramına atıfta bulunur. Bu bakımdan ahlak “bireyin bütün unsurlarıyla hazır bulduğu”, “bir toplumun manevi dünyasını şekillendiren, kendisinde var olan insanların değer dünyalarını belirleyen, onlara nasıl yaşamaları gerektiğini bildiren kurallar, normlar ve değerler sistemidir” (Cevizci, 2014, s. 14, 17). Bu manevi yapı, hayatın anlamına dair yaptığımız sorgulamalarda, nasıl yaşamalıyız sorusuna verilecek yanıtlara niteliksel bir çerçeve sağlar. Bu çerçeve sayesinde bireysel kimlik ve sosyal kimlik oluşturulur. “Benim kişiliğimi her olayda neyin iyi, neyin değerli olduğunu, neyin yapılması gerektiğini ya da neyi onaylayıp neyi reddetmem gerektiğine karar vermeyi denetleyebileceğim çatıyı ya da ufku temin eden inançlar ve özdeşleşmeler belirler” (Taylor, 2008, s. 52).

“Rasyonel olmak, rasyonel bir düzen fikrine sahip olmak ve bu düzeni sevmek demektir. Bu nedenle eylem ya da saik farkı kozmik bir gerçekliğe, eşyanın düzenine atıfla açıklanmak zorundadır. Bu tam anlamıyla iyidir: bu düzenin anahtarı İyi fikrinin ta kendisidir. Eylemlerimizin ya da özlemlerimizin iyiliğini kesinleştiren şey onların bu fikirle ilişkileridir: bu eylemlerin ya da saiklerin iyiliğini oluşturan şey de bu düzendir” (Taylor, 2008, s. 153).

Platon’dan aldığı gerçekliğe dair bu fikri Taylor “yapıcı iyi” (constitutive good) olarak adlandırır. Yapıcı iyi ahlaki bir kaynaktır ve onun sevgisi bize iyilik yapma ya da iyi olma gücünü verir. İyiye yönelim tercihe bağlı bir fazlalık, arzuya bağlı olarak kendisinden uzak kalabileceğimiz veya yakınlashabileceğimiz bir şey değil bir kimlik sahibi bireyler olabilmemizin koşuludur (Taylor, 2008, s. 116). Bu bizi zorunlu eylem ahlakının etki alanının ötesine taşır; bağımsızlık, diğerkâmlık, evrensel adalet gibi belirli hayat niteliklerine bağlı söz konusu cesur ayrıştırmayı gerçekleştirebilecek rasyonel failer vardır.

Eylemlerimiz, duygularımız ya da yaşam tarzlarımız arasındaki niteliksel farklılıklar iyi hayatın veçheleri ya da unsurlarıdır. Tercih ettiğimiz yaşam tarzları başka yaşam tarzlarına nispetle daha dolu, daha derin, daha hayranlık uyandırıcı olarak kabul edilebilir. Bu ayrımların ortak mahiyetinde kendi bireysel, sıradan amaçlarımızla, menfaatlerimizle, arzularımızla aynı ölçekte değerlendiremeyecek ölçüde değerli ya da arzulanan amaçlar ya da iyiler olduğu kabulü bulunur. Bunlar bizim korku, saygı ve hayranlık duygularımızı da ilzam ederler. Duygular ancak niteleyici bir ayırım algısıyla eylemde bulunmak şeklinde ifade edilebilir. Niteliksel ayırım algısı çoğunlukla hepimizin eylemde bulunduğu bu ifade edilmemişlik seviyesidir (Taylor, 2008, s. 42-45). Duygularımız nihai ilgilerimize dair olan değerlendirmelerimizdir. Dolayısıyla duygusallık dünyaya verdiğimiz dönüşlü karşılıktır (Archer, 2012, s. 295). Bu bakımdan duyguları ifade eden terimler, insanların eylemlerini aydınlatıcı bir şekilde anlamamızı ve açıklamamızı sağlayan, dünyamızın gerçek terimleridir (Taylor, 2008, s. 117).

Aidiyet duygusu insanlar için kurucu bir unsurdur; insanlar aidiyet duygusu yaşadıklarında kendi kendilerine sağlayamadıkları bir takım onayları alırlar ve değerli olduklarını hissederler (Thomas, 2016, s. 8). Belirli kurallara dayanan ve gerçek anlamda kendi kendini yöneten bir toplumun dışında gerçekten istediğimiz bir şeyi yapamayacağımız gibi kendi gerçek irademizin ardından da gidemeyiz. Özgür olmak da bu kurallar doğrultusunda kolektif olarak kendi kendimizi yönetmek demektir (Taylor, 1961’den aktaran Çapan, 2011, s.196). Sonuç olarak, bireysel özerkliğin eşit derecede iki önemli yönü vardır. Bunlar kendini geliştirme ve dayanışma gösterme yeteneğidir. Burada bireysel özerklik ideali, kişinin kendi menfaatleri ile kolektif beklentileri arasında bir denge kurabilmek ve ortak amaç ve değerlerin diyalektik kabulüne dayanan bir topluma öz saygı,

öz farkındalık ve öz bağıllık temelinde bireysel bir yaşam planı geliştirebilmek anlamına gelir (Bothfeld, 2008, s. 5, 13).

Böylelikle nesnel özgürlüğü öznel özgürlükten ayırabilir, Bauman'ın “de facto” (fiilen) birey kavramına yer açabiliriz: “Kısıtlamalardan kurtulmak ve istediğimiz gibi özgürce davranmak isteklerimiz, hayal gücümüz ve harekete geçme özgürlüğümüz arasında bir denge noktası bulmak demektir. Kişi, hayalleri gerçek isteklerinden daha büyük olmadığı sürece kendini özgür hisseder; bu ikisinin ulaşabileceği en uç sınır ise eyleme dökme becerimiz ve kapasitemizdir” (Bauman, 2017, s. 42).

“İnsan” ile (human being) “insan olmak” (being human) arasında fark vardır. İnsan mefhumundan bahsederken sahip olduğu nitelik ve güçleri yani onun vasıflarından bahsederiz. İnsan “bizzat kendi yaşamını takip etmeye, toplumun yapısal ve kültürel nitelikleri arasında aracılık yapmaya ve dolayısıyla da toplumsal yeniden üretim ya da dönüşüme katkıda bulunmaya dönük nitelik ve güçlere sahip olan biri” dir (Archer, 2012, s. 304). Olmak öncelikle ontolojik bir ‘dışsal gerçeklik’ çerçevesinin edinilmesidir, dolayısıyla “olmak, insan birey için, varlığının farkında olmak demektir” (Giddens, 2014, s. 69). İnsan olmak ise fiili bir süreç, öğrenilmesi yaşam boyu süren bir akıştır. Bireyselleşme, bir birey olmaktan öte, yaşam boyu hiç bitmeyen bir ferdiyet kazanma ve bu ferdiyeti geliştirme sürecidir. Başka bir ifade ile bireyselleşme, insanın gelişmesi ve benliğini tanımlama mücadelesi sürecidir (Valesio, 1997, s. 167). Bu süreci daha önce tanımladığımız bireysel ve sosyal kimliğin diyalektik olarak gerçekleştirilmesi ve tekil tarzda kişiselleştirilmesi olarak ifade edebiliriz⁴⁴.

Burada tanımladığımız “olmak” kavramı, “bilmek” ve “anlamak” kavramlarını da içerir. “Bilmek, teşhis, tarif ve tavzih edebilmek⁴⁵ demektir” (Fay, 2012, s. 35). Yaşamımız boyunca belli niyet, arzu ve inançlara sahip olsak da bunların ne olduklarını çoğu zaman bilmeyiz. Yaşamımıza dair aldığımız önemli kararların doğalarını incelediğimizde, güdülerimizi değerlendirirken emin olamayız. İçimizden geldiği için mi yoksa başkalarının etkisi ile mi bu kararları aldığımızı bilemeyiz. Belki de kararlarımız bunun bir karışımıdır. Karmaşık zihinsel durumların doğasını keşfetmek kendimiz ve deneyimlerimiz hakkında derin bir anlayış ve yorum gerektirir. Bir deneyimi bilmek onu yaşamaktan fazlasını, duygu, inanç ve eylemlerin bağlantısını çözümlenmeyi gerektirir. Yaşantılarımızın yorumunu içeren bu bilgi söylemsel bir bilgidir. Bu ifade ile açıklamak istediğimiz bilmenin “aynı deneyimleri yaşamak” olarak tanımlanması gerektirmediğidir. Fay’ın de vurguladığı gibi “akıl kendisi hakkında aracısız bir bilgisi yoktur.

⁴⁴ Bkz. Bölüm 3.3. Bireycilik ve Bütüncülük Yaklaşımlarının İnsan Modellerine Dair Bir Eleştiri

⁴⁵ Tavzih etmek: Açıklamak, aydınlatmak

Her deneyim, anlamı, öteki deneyimlerle ve içinde konumlandığı durumlarla bağlantılarından çıkarılması gereken bir işaret gibidir” (Fay, 2012, s. 33). Bu noktada bilmek bir deneyimi sadece yaşamak değil bir tür düşünümsel unsuru da gerektirir. Diğer bir ifade ile zihinsel deneyim, yorumlayıcı yargıdan oluşan bilişsel bir bileşene dayanır. “Bilmek” fiili, düşünümsel bir farkındalık, zihinsel bir deneyimdir; yorumlayıcı bir yargıdan oluşan bilişsel bir bileşene sahiptir. Zihinsel ve davranışsal yaşamın özelliklerini belirleyebilmek kadar bunların anlamlarını da kavrayabilmeyi gerektirir. (Fay, 2012, s. 33-39). Giddens’a göre “*anlama aslında toplum içindeki insan hayatının temel ontolojik koşuludur*” (Giddens, 1993, s. 24). Kendini anlama diğerlerini anlama ile bütünleyici bir ilişki içindedir. Birinin ne yaptığını anlamak sadece diğerlerinin ne yaptıklarını anlayarak yani betimleyerek mümkündür. Ya da tam tersi yönde de mümkündür. Yani düşünümsellik ve dilin toplumsal karakteri arasında tamamlayıcı bir ilişki vardır. Niyetlilik (intentionality) belirli hayat tarzlarını ön gerektiren iletişimsel dil kategorilerinden yararlanmayı gerektirir. Dil de bu yüzden toplumsal pratik etkinliğin aracı/ortamıdır. “İletişim esnasında anlamın üretilmesi, onun temelini oluşturan toplumun üretilmesinde olduğu gibi, insan failinin ustalıklı bir icrasındır” (Giddens, 1993, s. 25). Diğer bir ifade ile insanın kendini anlama çabası, öteki insanları da keşfetme çabasını içerir.

“Kendini gerçekleştirme” olarak adlandırabileceğimiz bireyselleşme süreci, insanın hem bir özne hem de fail olarak kendisini, sahip olduğu nitelik ve güçleri keşfettiği, tanımladığı bir süreçtir. Kendini gerçekleştirme “iyi” ve “değerli bir kişi” olduğu duygusunun geliştirilmesi anlamına gelir bu yüzden ahlaki bir olgudur (Giddens, 2014, s. 108). Ancak bizim bireyselleşme anlayışımızdaki kendini gerçekleştirme bireycilik (özellikle Romantik dönemin ürünü olan) anlayışından farklıdır. Bizim bakış açımızda diğer insanlar ve onlarla ilişkiler kendini gerçekleştirmenin aracı olarak görülemez; ve dahası dışsal uyum yönündeki baskılar yüzünden insanın kendisine karşı aldığı tutum da araçsal değildir (Taylor, 2017, s. 35). Toplumsal ilişkiler piyasa ilişkileri değildir. Kendini gerçekleştirme içinde “karşılıklık” ilkesini barındırır. Karşılıklık ilkesi, teoride insan yaşamının toplumsal yaşamın üretildiği ve yeniden üretildiği gerçeğine yön verdiği gibi pratikte de yaşamın amacına dair anlamın birey-toplum ilişkisi içinde gerçekleştiğini kabul eder. Böyle bir anlayış kendimizi toplum içinde bir birey olarak görmeyi gerektirir. Bu bakımdan insani gelişim “kendi içinde bir amaç”tır (Eagleton, 2013, s. 114) ve insanın kendisine ve ötekilere karşı bir sorumluluk yükler. Sorumluluk ahlaki bir görev bilincidir. Günümüz toplumsal koşullarında -hareketlilikteki artış, çevremizdeki insanları araçsal hatta manipülatif bir tarzda davranmayı gerektiren işler ve toplumsal konumlarda gittikçe daha çok yer alma gibi (Taylor, 2017, s. 73)- sorumluluk bir seçim konusudur. Sorumluluklardan kaçabiliriz ancak sonuçlarından kaçamayız. Birey kendine dair yaptığı her seçimin sonucunda kendi yaşamını olduğu kadar başkalarının yaşamlarını da etkiler. Yaşamı üretir ve yeniden üretir.

Lukes'in (1995, s. 113) vurguladığı gibi “çağdaş ahlakın çözümsüz kalan ana sorunu nihai değerler arasında bireyin seçim yapma ölçüsünün ne olduğu ve ahlakın sınırlarının nerede çizilmesi gerektiği sorunudur”.

Kendini gerçekleştirme yaşamın öznel içeriği ile nesnel kültürel biçimleri arasındaki diyalektik mücadeledir. Simmel'in biçim ve içeriğin diyalektiği olarak nitelendirdiği bu süreçte “*Yaşam*, hem içinden yaratıcı failliğin (insan öznenin) güçlerinin çıkması gereken hem de failin kendini gerçekleştirmesini mümkün kılan ve kısıtlayan şeyleri (nesnel toplumsal yapılar ve kültürel uzlaşımları) ortaya çıkararak birleştirici bir bütünlüktür” (Harvey, 2012, s. 330). Bu görüş Marx'ın “insanlar tarihi yaparlar, ancak kendi seçtikleri koşullar altında değil” (aktaran Giddens, 1994, s. 24) ifadesi ile özetlenebilir.

Bauman'ın (2017) “de jure birey” ve “de facto birey” kavramları bizim insan mefhumuna dair anlayışımızı genişletir. De jure birey toplum içinde var olan yasal/hukuki birey anlamındadır. Bu anlamda her insan, resmî hukuk kuralları içinde belirlenmiş hakları ve yükümlülükleri olan bir bireydir. Yasa ve benzeri kurullarla birlikte, yazılı olmayan, örf ve adetler gibi davranışları gözlemleyerek öğrenebileceğimiz hareketler de kurallardır. Bir yasaya uymak ya da bir kuyruğa düzgün olarak girmek biçiminde olsun, kurallar gerekli veya beklenen davranışlardır (Slattery, 2014, s. 487). Giddens (2005, s. 538) bu kuralları “davranışların ‘yanlış’ veya ‘doğru’ biçiminde değerlendirmesini sağlayan” “ahlak kuralları” olarak tanımlar. Bu kurallar “*hakların* kullanılması veya *yükümlülüklerin* yerine getirilmesi olarak anlaşılabilir”. Giddens iki kavram arasında mantıksal bir simetri kurar, yani biri için hak olarak görülen şey tarafların bir diğeri için yükümlülük ya da ödev olabilir ya da tam tersi de söylenebilir. Bu yüzden etkileşimin kurulmasıyla ilgili her türlü normatif unsur bir dizi *talep* olarak alınmalıdır. Nitekim bu unsurların uygulanmaları (stratejik davranış açısından) ancak diğer katılımcıların uygun tepkileri ile yerine getirilebilirler. Düşününürün burada dikkat çektiği husus “normlar ile normatif taleplerin uygulanmasının” arızî karakteridir. “Bir ahlaki yükümlülüğü uygulamanın, zorunlu olarak onun ahlaki olarak benimsemesi anlamına geldiğini varsaymak temel bir hatadır” (Giddens, 1993, s. 115). Giddens'in burada vurgulamak istediği nokta, ahlaki normatif kurulların potansiyel yaptırım gücü olmakla birlikte bunların insanların üzerinde etkisinin olabilmesi için “içeride” bir karşılığı olması gerekliliğidir. Kendini gerçekleştirmenin insani öznelliğe dair kaynağı da içerideki bu karşılıktır:

“*İrade, ödev, umut, tutku* gibi ruhsal hareketler yaşamın temel yazgısının psikik ifadeleridir: o geleceğini mevcut biçimi içinde sadece yaşam sürecinde belirli bir forma sahip olarak barındırır. Nitekim bir bütün olarak ve bir birim olarak kişilik,

bünyesinde kendi içindeki varlığı sanki görünmez çizgilerle izlenebilen bir imge barındırır. Bu imge potansiyelliktir; içindeki bu imgeyi özgür kılmak kendini tam olarak gerçekleştirmek anlamına gelecektir. İnsanın manevi güçlerinin olgunlaşması ve cisimleşmesi bireysel görevler ve çıkarlar sayesinde mümkün olabilir; ancak bir ölçüde, daha altta veya üstte, bütün bu görevler ve çıkarlar aracılığıyla aşkın bir umudun gerçekleştirilmesi talebi, yani bütün bireysel ifadelerin sadece ruhsal yaşamın birçok kendi-olma biçiminden biri olarak cisimleşmesi gerektiği talebi yer alır” (Simmel, 1968’den aktaran Harvey, 2012, s. 331).

Simmel’in işaret ettiği potansiyelin cisimleştiği yer toplumsal pratiklerimizdir. Eylemlerimiz ya da etkinliklerimiz, özgürlüğümüz ve olgunlaşmamız için zorunludur. Spinoza etki ve tepki arasında bir ayrım yapar. Buna göre eylemlerimiz etkimedede içeriden üretilir. Yaptıklarımızı veya söylediklerimizi kendi içsel istek ve inançlarımız sonucunda gerçekleştiriyorsak etkiliyoruz. Tepkimede ise eylemlerimiz dışımızdaki bir şeye tepki olarak doğuyor. Başkalarının bizden yapmamızı istediklerini düşündüğümüz şeyleri yaptığımızda ya da seçtiğimizde tepkiyoruz. Edilgen olarak başkalarının istediği gibi değil de olduğumuz gibi davrandığımız noktada yani etkirken özbelirleyici, bağımsız bir fail oluyoruz (Fay, 2012, s. 34).

Bu noktada tekrar tekrar dile getirdiğimiz özgürlük ve belirlenim ilişkisi ile karşılaşılıyor. Failliğin kavramsallaştırılmasına bireycilik ve bütüncülük arasında bir köprü kurarak bir yanıt verilebilir. Açıkladığımız gibi bireyin belirli eylemlerinin ve özerklikliğinin olumlanması ancak eşzamanlı olarak toplumsal belirlemenin kabulüyle birlikte yapılabilir. Bireyi toplumsal bağlamı dışında kavrayamayacağımız gibi, sadece içi boş bir mekan olarak toplumsalın bir yansıması olarak da göremeyiz. “Benlik böyle bir yansıma ve böyle bir mekandır; ama o aynı zamanda, farklı özerklik düzeyleri sergilemesiyle, daha fazla bir şeydir de” (Leledakis, 2000, s. 247).

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi birey ve toplum, güç ilişkileri alanı olarak görülür. Giddens’a (2005, s. 243) göre “güç ilişkileri, özerklik ve bağımlılık ilişkileridir, ancak en özerk birey bile bir ölçüde diğerlerine bağımlıdır ve en bağımlı aktör veya grup bile bir ilişki içinde özerklikliğini kısmen korur”. Toplumsal hayattaki mücadeleler önemli ve sürekli olsa da çatışma ve güç arasında mantıksal değil arazi bir ilişki vardır. Bu bakımdan toplumsal hayat güç mücadelesine indirgenemez. Sosyal sistemlerdeki güç ilişkileri, her zaman iki yönlü olan düzenli özerklik ve bağımlılık ilişkileridir. Sınırlı kaynaklara sahip olsalar bile insanlar zamanla sistemin yeniden üretim koşulları üzerindeki kontrolü tersine çevirebilirler. Fail, bir toplumsal ilişkide tabii konumda olduğunda bile, bu ilişki ona diğerleri üzerinde belirli bir düzeyde güç sağlar (Giddens, 2005, s. 127). Giddens, karşılıklı özerklik ve bağımlılık ilişkisi olarak ele aldığı güç ilişkisinin bu asli özelliğini “kontrolün/denetimin diyalektiği” olarak kavramsallaştırır:

“Kontrolün diyalektiğiyle zayıfın, sosyal sistemleri inşa eden düzenli özerklik ve bağımlılık ilişkileri içinde, güçlü olana karşı zayıflıklarını tersine çevirme kapasitelerini anlatıyorum. Benim argümanım, tıpkı eylemin doğası gereği güçle ilişkili olması gibi, kontrolün diyalektiğinin de sosyal sistemlerin temel doğası içinde inşa edildiğidir. Kontrolün diyalektiği için yer almayan bir fail/aktör, asgari bir düzeyde, bir fail olmaktan çıkar. Bütün özerklik ve bağımlılık ilişkileri karşılıklıdır: bununla beraber, ilgili kaynaklardaki eşitsizlik düzeyi arttıkça tüm güç ilişkileri her iki yönde özerklik ve bağımlılığı ifade eder. Sadece tamamen kısıtlanan ve kontrol altına alınan bir kişi diyalektiğin kontrolü içinde yer almaz. Zaten böyle bir kişi artık fail değildir” (Giddens, 1982’den aktaran Tatlıcan ve Çeğin, 2014, s. 357)

Sonuç olarak yaşadığı toplumun kurallarından haberdar olan insan, bunları “daha iyi ve daha adil bir toplumsal yaşam” koşullarını sağlama anlamında da değiştirebilecek özgürlüğü de az çok kazanmıştır. İnsan faili oluşturan şey de bu kalifiye ufuklar içinde yaşamaktır (Taylor, 2008, s. 51).

Fail olarak insan, “kendi tarihini yaratan, özgürlük ve özerklik için gayret gösterebilen sosyal, bilinçli, yaratıcı, yansıtıcı, kültürel, semboller ve dil kullanan, aktif, doğal, emek veren, üreten, nesnel, fiziksel, canlı, gerçek, duygusal, öngören, vizyon sahibi, yaratıcı, tasarlayan, dayanışmacı, istekli, umutlu bir varlıktır” (Fuchs, 2002, s. 5).

İnsan ve bireyselleşme hakkındaki bu kavrayışlarımız bizi Giddens’in yapılaşma kuramına götürür. Kuram Marx’ın “İnsanlar tarihi yaparlar, ancak kendi seçtikleri koşullar altında değil” ifadesinden yola çıkar (Giddens, 1999, s. 24; 2000, s. 16; 2005, s.91). Bunun içerimi, yapılaşma teorisinin “*hem* hepimizin yaptıklarımızın gerekçelerini bilen amaçlı bilgi sahibi bireyler olduğumuz *hem de* aynı zamanda toplumsal süreçlerin yaptığımız şeyi farkında olmadığımız biçimlerde etkileyerek ‘bizim dışımızda’ gerçekleştirildikleri” kabulünde yer almaktadır (Giddens, 2000, s. 16).

4.4. YAŞAM POLİTİKALARI VE ÖZGÜRLEŞMECİ POLİTİKALAR İLİŞKİSELLİĞİ

Modernite ve Bireysel Kimlik (2014) adlı eserinde Giddens, küreselleşme, belirsizlik, post-gelenekselleşme ve düşünömsellikle ilgili modernliğin dönüşümlerini ve bu gelişmeleri engelleyen yapısal kısıtlamalarla ilgili açıklamalarını dile getirir. Bu dönüşümlerin neden olduğu yeni siyasal katılım biçimlerinin ortaya çıktığını savunur ve bunları “yaşam politikaları” olarak kavramsallaştırır. Yaşam politikaları Giddens’in yapılaşma teorisi aracılığıyla çözmeye çalıştığı konulardan biridir (Esgin, 2008, s. 518).

Giddens'in sosyolojik teoriye getirdiği yeni bakış açısı sadece insan failerin deneyimleri ya da sadece herhangi bir türden sosyal bütünlükleri değil, yapı ve eylemin karşılıklı etkileşiminin ürünü olan 'toplumsal pratikleri' merkeze alır. Toplumsal pratikler düzeni sağlayacak tekrara dayalı niteliklere sahip olmakla birlikte değişim potansiyelini de içerirler. İnsanlar toplumsal pratikler aracılığıyla çevrelerini ve geçmişten miras aldıkları -pratikler, kaynaklar, bilgiler olarak- toplumsal koşulları yeniden yaratabilirler (Giddens, 1999, s. 41-42). Yaşam politikaları ise onun geç modernliğe içkin olan düşünümsellik, risk, güven, benlik, ahlak arasında bulunan döngüsel ilişki ile çözümlediği toplumsal pratiklerdir.

“Yaşam politikası, gelenek-ötesi bağlamlarda kendini gerçekleştirme süreçlerinin yol açtığı siyasal sorunlarla ilgilidir” ve bir “seçim politikasıdır”. Giddens'in “geç modern çağın sisteminin politikası” olarak nitelendirdiği yaşam politikası kavramı bireyin “hayat tarzını” oluştururken yaptığı planlar ve aldığı kararlarla ilgilidir. Bu kararlar “küreselleştirici etkilerin düşünümsel benlik tasarımına derinden sızdığı ve bunun aksine kendini gerçekleştirme süreçlerinin küresel stratejileri etkilediği” kararlardır (Giddens, 2014, s. 267).

Giddens, modernliğin doğayla araçsal bir ilişki içinde olduğu ve bilimsel bakış açısının da ahlakla ilgili sorunları göz önünde bulundurmadığı düşüncesindedir (Giddens, 2014, s. 19). Doğa ve insan dünyalarının bozulmasını durdurmak için toplu irade ve eylemin azaldığı günümüz dünyasında ise kendine yeni yaşam politikaları yaratan insanlar vardır. Giddens bu yeni politikaların anlaşılabilmesi için özgürleşmeci (emancipatory) ve yaşam politikaları ayrımı yapar. Benliğin gelişim sürecinin iki boyutlu olarak izlenebileceği bu ayrım, geç modern çağda bir taraftan daha güçlü düşünümsel bir benlik potansiyeli ve diğer taraftan “ötekiler” üzerinde ortaya çıkışını engelleyen güçler arasındaki gerilimle ilgilidir. Özgürleşmeci politikalar geç modern benliğin kendini geliştirmesine yönelik amacı belirtirken, yaşam politikaları geç modern benliğin karşılaştığı yaşam tercihleri etrafındaki konulara değinmektedir. Özgürleşme ve kendini gerçekleştirme arasında diyalektik bir ilişki vardır. Bu ikisi arasındaki diyalektik ilişki, bu bağlantıları koordine eden ve öngören bir siyasi paradigmaya götürür (Kolarz, 2016, s. 77-78). Bu anlamda “yaşam politikaları”ndaki “politika” kavramı, hem devletin idari alanı içindeki karar verme süreçlerine hem de karşıt çıkarlar ve değerlerin çatıştığı yerlerde yaşanan tartışma veya çatışmaları çözüme bağlamakla ilişkili olan karar alma biçimleri olarak her iki anlama da işaret eder (Giddens, 2014, s. 281).

Özgürleşmeci politika, “öncelikle bireyler ve grupları hayat fırsatlarını olumsuz yönde etkileyen kısıtlamalardan kurtarmaya çalışan genel bir bakış açısıdır. İki temel unsur içerir: geçmişin

zincirlerinden kurtulmak, böylece geleceği dönüştürecek bir tutumun yolunu açmak ve bazı bireyler veya grupları diğerlerinin haksız tahakkümünden kurtarmak” (Giddens, 2014, s. 263). Özgürleşmeci politika bu bağlamda aslında “öteki” yönelimli bir makro politikadır. Bu politika, bir birey veya grubun iradesini diğerlerine dayatma kapasitesi olarak, hiyerarşik bir güç anlayışıyla işler. İnsanlar arasındaki ayrımlara odaklanan özgürleşmeci politikalar, “adalet, eşitlik ve katılım” ilkelerine bağlı olarak toplumsal ilişkilerdeki sömürü, eşitsizlik ve baskıyı azaltmak ya da ortadan kaldırmak ister. Ayrım ister sınıf, etnisite, cinsiyet, ister zengin ve yoksul uluslar arasında olsun amaç “ayrıcalıksız grupları uygunsuz koşullardan kurtarmak ve onlar arasındaki görece farklılıkları ortadan kaldırmaktır” (Giddens, 2014, s. 264).

Özgürleşmeci politikaların çoğu “özerklik” ilkesi tarafından biçimlendirilir: “vatandaşların zamanımızda yaşanan küreselleşme, kişisel yaşamdaki dönüşümler ve doğayla ilişki bağlamında ortaya çıkan önemli değişimler yoluyla kendi yaşam yollarını çizebilmelerine yardımcı olmak” (Esgin, 2008, s. 487). Burada kolektif hayatın, bireylerin özgür ve bağımsız olabilecek biçimde düzenlenmesi fikri vardır ve eylem özerkliği düzenleyen temel koşullar adalet fikri üzerinden planlanır. “Özgürlük diğerleriyle ilişkilerinde sorumluluk içinde davranmayı ve söz konusu yükümlülükleri yerine getirmeyi gerektirir” (Giddens, 2014, s. 266). Bu bakımdan özgürleşmeci politikalar ahlaki değerlerin benimsenmesini gerektirir, zira baskı suçlaması ancak haklı otorite fikrinin ahlaken yanlış olduğunun gösterilebileceği durumlarda savunulabilir. Ancak Giddens’a (2014, s. 265) göre özgürleşmeci politikanın temel yönelimi bir şeye ulaşmaktan ziyade bir şeyden kurtulmaktır, özgürleşmenin somut doğasıyla daha az ilgilenir. Başka bir ifade ile nereye yöneleceğimiz hakkında bir ufuk, yönelim ya da ahlaki bir pusula sunmaz. Özgürleşme yaşam politik bir dönüşüm gerektirir. Yaşam politikaları ise benliğin politikasıdır ve özgürleştikten sonra yapacağımız yaşam tarzı seçimleriyle ilgilidir. Bu bireysel seçimler ise insanın sadece kendi yaşamını değil diğer insanların yaşamlarını ve hatta doğayı, genellemek gerekirse yaşadığımız evreni etkileyecektir. Bu bağlamda bireysel yaşam politikaları siyasi gündemi daha fazla belirleme talebinde bulunur ve özgürleşmeci politikaların ortadan kalkması söz konusu değildir (Giddens, 2014, s. 254).

Özetlemek gerekirse özgürleşmeci politikalar faydacı teorilerin ve mekanik ve bilimsel yönelimli evrensel anlayışın sunduğu makro politiklardır. Bunların hepsi ise siyasetin temelde insanın varoluşu ve toplumsal ahlak sorunundan ayrılmasına neden olmuştur. Giddens’ın bakış açısına göre gelenek ötesi bir toplumda yaşıyoruz. Değişimin hızının ve derecesinin her geçen gün artması sadece toplumsal yapının ve sistemin dönüşümüne değil değerlerin, bireysel psikolojinin, yaşam tarzları seçiminin ve kendini gerçekleştirmenin de değişmesine neden olmaktadır. Bütün

bu değişim ve dönüşümler varoluşsal güvensizliği ve kaygıyı yoğunlaştırmaktadır. Bu problemler ise artık tek başına özgürleşmeci politikalarla çözümlenemez. Bu politikalar artık gündelik hayatın ve özel hayatın sorunlarını da kapsamalıdır. Başka bir ifade ile Giddens, her şeyden önce siyasetin varoluş ve ahlak problemleriyle yüzleşmesi gerektiğine inanmaktadır. Giddens'ın sunduğu yaşam politikaları “nasıl yaşamalıyız” sorusu ile başlar. Bunun cevabı yaşam tarzı seçimidir. Amaç ise ahlaki yaşantımızı yeniden inşa etmek ve varoluş problemimizi çözümlenebilmektir. Bu da ancak özgürleşmeci politikalar ile yaşam politikaları ilişkiselliğinde gerçekleşebilir.

Yaşam politikası tanımı gereği 'günlük hayatın alanını' ve dolayısıyla bireylerin özel alanlarda yaptıkları tercihleri ele aldığı vurgulamaktadır. Bu noktada “öteki” yönelimli özgürleşmeci politikaları da kapsayan yaşam politikaları hem kamusal hem de özel alanda değerler, tutumlar ve eylemler konusunda bilinçli ve istikrarlı bir seçim olduğunda ortaya çıkar. Bu seçim, ortak değer ve kaynakların tahsisi için, diğer bir deyişle politika için, kendi özel hayat alanını kullanma sorumluluğunu almaktır (Micheletti ve Stolle, 2010, s. 126). Çalışmamızın amacına uygunluğu bakımından yaşam politikalarını analiz çerçevesi olarak almamızın sebebi de budur. Yaşam politikaları biçimsel olarak bireylerin yaşam tarzı seçimleridir. Yaşam tarzları da Giddens'ın (2014, s. 110) vurguladığı gibi “özel bir bireysel-kimlik (self-identity) anlatısına maddi bir biçim kazandırır”.

5. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN VERİLERİNİN ANALİZİ VE YORUMLANMASI

Bu çalışma modern bireycilik anlayış ve değerlerini toplumsal bir sorun olarak ele almakta, bu sorunun karşısında yaşam politikalarında beliren bireyselleşmenin farklı yansımalarını araştırmaktadır. Söz konusu veri, bireysel sosyal sorumluluk eylemleriyle toplumsal sorunlara yenilikçi çözümler arayan bilinçli ve aktif bireylerle yapılan derinlemesine görüşmelerden elde edilmiştir. Görüşmelerde genel olarak yanıtı aranan soruların ilki kendisi ile görüşülen öznelere toplumsal olarak konumlanmaya yönelten bireysel güç ve nitelikleri ve bunların kaynaklarına dairdir. İkincisi ise bu insanın ifadesi olan yaşam tarzı seçimlerinin nedenini sorgulamaktadır. Bütün bu kuramsal ve kavramsal sorulara, bireylerin kişisel yaşam öykülerini oluşturan kendi değerlendirmeleri üzerinden yanıt aranmıştır. Araştırmanın açıklanmalarını oluşturan şey ise katılımcıların kendi deneyimleri hakkındaki yorumlarının araştırmacı tarafından tekrar yorumlanmasıdır.

Kuramsal bölümde de tartıştığımız gibi benliğin gelişimi ve insanın kendini tanımlama süreci yaşam boyu süren bir mücadeledir. Bu süreç ise yapı ve failliğin aynı kural ve kaynaklar aracılığıyla olduğu bir süreçtir. Bu nedenle sorularımızı geçmiş, gelecek ve şimdiki içeren zamana dair üç eksenle oluşturduk. Bu eksenlerin birbiriyle ilişkili olduğu ve bir çıkarım yapmak için ancak analitik olarak ayrılabilmesi göz önünde bulundurulmalıdır. Araştırmanın açıklamalarını ise bu eksenleri ilişkilendirerek iki ana başlık altında sunacağız.

Araştırmamız bir açıklama çerçevesi olarak Giddens'in yapılaşma kuramını dikkate almaktadır. Ancak, mülakat verileri onun kuramının bu araştırma kapsamında kendileriyle mülakat yapılan bireylerin deneyimlerini bütünüyle kapsamak, anlamak ve açıklamak için yeterli olmadığını da göstermektedir. Bu yetersizlik esas olarak Giddens'in temel hareket noktası olan ontolojik güvenlik kaygısının fiziksel güvenliği incelemesidir. Bu çalışmanın katılımcılarının anlatılarının örgüsünde böyle bir boyut mevcut olsa bile, anlatıların bütünlüğünde işaret edilen düşünce, duygu ve güdülenme biçimleri bir bütün olarak daha aşkın ve o ölçüde daha farklı bir mahiyet taşımaktadır. Bu mahiyet aslen bireyin kendine yönelik fiziksel ontolojik güvenlik kaygısı tarafından yönlendirilen bir ilgi-eylem dizisi olmaktan çok, başkaları ile hemhal (katılımcımızın tanımı ile "*haldaş*") olarak onlar hakkında da bir varoluş kaygısı, onların yükünü bir nebze de olsa nezaket içinde birlikte omuzlama girişimi olarak tarif edilebilir. Bu nedenle öncelikle kurama dair eleştirimizi açıklayacak ve verilerin değerlendirmesini bu doğrultuda yapacağız.

Kuramsal bölümümüzde de açıkladığımız ve Giddens'in da öngördüğü gibi her insan eylemlerinde yaptığı her seçimle dünyaya değişim, dönüşüm ya da mevcut düzenin korunması bakımından olumlu ya da olumsuz etkide bulunur. Bireyin eylemlerini diğerlerinden farklı kılan da insani nitelik ve güçlerine dair bir meseledir. Çünkü gücün hangi değer için kullanılacağına dair yapılan içsel değerlendirmelerin sonucu olan seçim, kişiselliğin boyutlarını değerlendirmemizi sağlar.

“İnsanı insan yapan düşünebilmesi bence... Kendince bir şeyler yapması bir çabası olması. Hayvanın yok mu, bitkinin yok mu, var. Belki de bizim çabalarımız biraz daha farklı. İnsanı insan yapan gönlü, görüşü, bakışı. İnsana bakışı, çevresine bakış açısı. Hani ne kadar duyarlı ise ne kadar iyimserse o kadar iyidir diye düşünüyorum. İnsanı insan yapan karşısındakini görebilmesi. Nasıl görecektir, onun bir ihtiyacı var mı bir sıkıntısı var mı, bunu hissedebilmesi lazım. Empati yapabilmesi lazım. Gönül gözü ile bakabilmesi lazım. Öyle denir ya. O şekilde baktı mıydı bence bütün işi de ona göre akar gider. Öyle de olması gerekiyor diye düşünüyorum.” (Defne)

“İnsanı insan yapan diğer bütün canlı varlıklardan ayıran temel ayırıcı vasıf iyilik yapma vasfıdır. Haliyle insanı bu ayırıcı vasfıyla tanımlayacağız. En ayırıcı vasıf nedir senin ya da benim, di mi? Kişiliğin en önemli özelliği, bir özelliği de özgünlük orijinallik ayırıcı vasıfıdır. Ayşe ile Ahmet arasındaki fark, o başka, hepsini boyu var... İnsan türünün ayırt edici vasıfı iyilik yapabilmek vasfıdır. Yapma ihtiyacıdır. İyilik özüne sahip olmadır yani. Haliyle insan iyi bir varlıktır. Kötü bir varlık değil. Nefis merkezli ego değil, cehennem değil, Batı'nın bütün tanımlarını reddediyoruz. 100 yıl bu toplum Batı'nın insan tanımında patinaj yaptı ve kendisini mahvetti, yok etti, canavarlaştırdı yani. Bireyci. Evet, o bireyci anlayışını, insanı reddediyoruz.” (Beşir)

Giddens, insanın başka türlü yapabilme kapasitesi üzerinde ısrarla durur. Bu kapasitenin oluşumu ve gelişimi ile ilgili de kişiliğin/bilincin tabakalaşma modelini sunar. Ve bu modeli eylemin tabakalaşması ile ilişkilendirir. Ancak düşünür için temel önemde olan daha önce de ifade ettiğimiz gibi pratik bilinç düzeyidir. Pratik bilinç varlıksal güvenlik duygularının bilişsel ve duygusal dayanağıdır (Giddens, 2014, s. 54). Güdüler ise eylemin kaynaklarına işaret eder (Giddens, 2014, s. 89). Giddens, “umudun odağı” ve “olma cesareti” nin kaynağını temel güvenlik sistemine yerleştirir.

“Temel güvenin gerektirdiği ilk bakıcılarla karşılıklılık bebekte temel güven duygusunun gelişmesi için gereklidir ve ‘ferdi ben’ ve ‘sosyal ben’ evresinden önce ortaya çıkan (ve ikisi arasındaki ayrışmanın ön temelini oluşturan) özünde bilinçsiz bir sosyalliktir” (Giddens, 2014, s. 57).

Giddens her ne kadar kişiliğin/özerkliğin gelişimini detaylı olarak birbirleri ile ilişkilendirerek açıklasa da kendi analizlerinde güdüler pratik bilinç düzeyine sadece güvenlik ihtiyaçlarının giderilmesi olarak katılır. Güvenlik ihtiyacının giderilmesi özerkliğin kuruluşunun temel dayanağıdır. Gündelik yaşam pratikleri rutinleştiği oranda, bilinçdışı varlıksal güvenlik kaygıları

bastırılır. Giddens failin özerkliğini sadece niyetli davranışların ve gündelik rutinlerin düşünümssel gözetimi ile analiz eder. Bu analiz de gündelik hayatın tekrarlanan doğası yani yeniden üretimle ilgilidir. Giddens için özerklik “toplumsal katılımı ve bunun sonucunda içinde yaşanılan hayatın *yeniden-üretimine* katkısı beraberinde getirerek bireyin toplumsal hayata katılımının ve bu yolla onun belirlenmesini etkileyen sosyo-politik karakterinin temel koşulu olarak nitelendirilebilir” (Gündal, 2015, s. 47). Giddens’in bu çözümlemesi yeniden üretime, katılımcımız İnci’nin de ifade ettiği gibi insanların düzenin bozukluğuna/eksikliğine dair alışılmışlığın açıklamasını yapabilir. Ancak alışılmış gündelik rutinlerin ve bunlara bağlı kurumsal düzenin değişimi ve dönüşümü yani üretimine ilişkin bir çözümleme yapmaz. Diğer bir ifade ile var olan normlar ve kurallar varoluşsal sorulara niteliksel bir çerçeve sunmuyorsa⁴⁶ değişime yönelik bir eylemlilik nasıl gerçekleştirilebilir?

“Aslında farketmeden, eğer kendimiz bilinçli olarak kendimizi anlamlı bi işe yönlendirmesek, anlamsız işler bizi kapıp götürabiliyo. Ne kadar bilinçli olsak bile onu farketmeden, boşluğu sevmiyo aslında hayat. Boşluk yok yani. Siz kendinizi boş bıraktığınızda o bi şekilde doluyo. Ama siz kendiniz bilinçli seçimler yapmazsanız orası anlamsız şeylerle dolabiliyo. Başkalarının istekleriyle, nereden geldiğini bilmediğimiz toplumsal bilinçaltının etkisiyle bi kaptırıp, alışıldık bi şeyle gidebiliyorsunuz. Ama böyle bi şey yaptığınızda o kısırdöngüyü kırıp farklı bi şey yapmış oluyosunuz. Ve bu hayatınızın bütününe yansımaya başlıyo. Hayatınızı daha farkederek yönlendirmeye çalışıyorsunuz. Daha anlamlı şeye. Yaş itibariyle, yaşadığınız çevre itibariyle her dönem farklı ihtiyaçlarınız olabiliyo veya farklı ihtiyaçlarınız olduğunu sanabiliyorsunuz. Dolayısıyla içinde bulunduğunuz ortam çok etkiliyo doğal olarak. Ama içinde bulunduğumuz ortamı da kendimiz seçiyoruz. Yani seçimlerimiz etkiliyo sonuçta. Ne yapmayı seçersek, sadece buna özgü değil aslında, bu yapmayı seçtiğimiz şeyle birlikte hayatımız da o yöne doğru evrilmeye başlıyo sanki.” (Güneş)

Giddens’in fail kuramı bu özerkliğin diğer boyutlarını, güvenlik ihtiyacı dışında failin özerkliğini nasıl ve neden kullandığına dair bir açıklama sunmaz. Oysa insanın kendini gerçekleştirme süreci, nihai ilgilerin yansımaları olan farklı güdülerinin ve ihtiyaçlarının ifadelerini de içerir.

“İnsanın insan olabilmesi için, karşılıksız ötekine iyilik. Bu bir iyilik değil ötekisine, kendi insanlığını inşa etmesi için temel bir ihtiyaçtır. Ben başkasına yardım yapmıyorum, öyle bir derdim yok, ben kendime iyilik yapıyorum. İnsan olma şansımı yakalamaya, elimde tutmaya, korumaya çalışıyorum. Ben insanlığımı böyle yakalamaya çalışıyorum.” (Beşir)

Kaldı ki bu ihtiyaçlar, güvenlik ihtiyacının zaman zaman önüne geçerek rutinlerin kırılmasını gerektiren eylemlerle sonuçlanabilir. Kişinin bu eylemleri, beklentileri ve inançlarını içeren bir niyetlilik gösterir. “Biz” bilinci ya da farkındalığı niyetliliğin de kolektif bir mahiyet arz ettiğini

⁴⁶ Giddens’in özgürleşmeci politikalar sonucunda modern hayatın böyle bir sorun yarattığı ile ilgili saptamasını kuramsal bölümde açıklamıştık.

gösterir. Bu farkındalık dünyayla kurduğumuz ilişkiler aracılığıyla ortaya çıkan insanî niteliklere ve güçlere dayanır. Yakın çevremiz dışındaki ötekilerle dolaysız iletişim kurabilmek fiziksel varoluşu riske atmayı gerektirebilir.

“İnsan insana n’apabilir ki, öldürürse ölürsün zaten. Ama onu yapmazlar, çünkü ben karşıdaki insana bu yardımı isteyip istemediğini sormuyorum. Biliyorum çünkü istiyor, istemez mi, kim istemez? Kim olduğunu da sormuyorum, sorgulamıyorum.”
(Can)

Giddens ‘nezaket’ kavramını, modern toplumsal karşılaşmalarda eylemin düşünümsel gözetimi ile birlikte varlıksal güvenlik duygusunu ‘koruyucu araç’ olarak tasavvur eder (Giddens, 1999, s. 96). Nezaket düşünümsel gözetimi gerektirir ama nezaket aynı zamanda ötekine dokunabilme cesaretini de içeren bir davranıştır.

“Hiç unutmuyorum üniversiteyken, evin anahtarını mı unuttum hatırlamıyorum bi şey oldu eve giremedim, bütün geceyi dışarda geçirmek zorunda kaldım. Öğrenciyiz, para yok, ben de gittim en son bi camiye, uyudum. Sonra sabaha karşı uyandım, bi tane adam böyle yavaş yavaş yürüyodu. Önce korktum, sonra hafiften böyle yaklaştım o bana baktı, ben ona baktım, O saatte oralarda gezen, sallana sallana, bitkin bitkin gezdiği için ihtiyacı olduğunu düşündüm. ‘Ben çok açım ya, gel beraber bi yemek yiyelim’ dedim. ‘Tamam, olur’ dedi, geldi benle beraber yemek yedik sonra hesabı halledip ‘kendine iyi bak’ diyip ayrıldık. Karşı tarafı kırmadan yani, cebine para koyup ‘al bununla çorba iç’ demek başka bi şey, ‘ya ben de açım gel beraber yiyelim’ başka. Dolayısıyla olayı biraz daha normalleştirip kendini kötü hissetmemesini sağlayabildiğimi düşünüyorum.” (Hakan)

“Fazla bir şey yapmıyoruz. Büyük şeyler yapmıyoruz. Günlük hayatımız içinde her canlıya ve her insana kardeş algısı içinde daha dikkatli bakıyoruz. Karşılaştığımız sokak hayvanlarının aç olup olmadıklarına dikkat etmeye çalışıyoruz.” (Beşir)

Giddens, “Modernite ve Bireysel Kimlik” (2014) adlı eserinde adı üstünde olarak modern bireysel kimliğe dair bir analiz yapmaktadır. Bizim yorumumuza göre kuramın açıklaması da bu model üzerine oturmaktadır. Maslow’un temel ihtiyaçlar kuramından hareket ettiği anlaşılan Giddens, kuramının temeline güvenlik ihtiyacını koymaktadır. Araştırmamızın verilerinin de gösterdiği gibi benliğin gelişiminde güvenlik ihtiyacı temel önemdedir. Ancak bu sadece fiziksel güvenlik değil aynı zamanda psikolojik/ruhsal bir güven ihtiyacıdır. Bireyin kendini gerçekleştirme için aidiyet, sevgi ve kendine saygı gibi sosyal ihtiyaçlarını da giderebilmesi gerekir. Giddens’in da vurguladığı sosyalleşme süreci birey yetişkin olduğunda bitmez ve bu süreçte birey farklı ilgilerle kendini sürekli olarak geliştirir, dönüştürür. Bu ihtiyaçların karşılanması adına zaman zaman daha öne çıkmaları ve derece bakımından fiziksel güvenliğin riske atılmasını gerektirebilir (Johnson, 1990). Kaldı ki bu psikolojik güvenliğin sağlanması için gereklidir.

Giddens'in eylem teorisi bu şekliyle de araştırmamızdaki bireyciliğin ve bireyselleşmenin doğasının mahiyetini anlayabilmek ve açıklamamıza ışık tutmaktadır. Giddens modern toplumsal karşılaşmaların eleştirisini yapmaktadır. Modern bireycilik öğretilerinin toplumsal sonuçları hakkında eleştirilerde bulunmaktadır ve bu sonuçların insanın varlıksal güvenliğini tehdit ettiğini savunmaktadır. Ancak buradaki asıl mesele Giddens'in öngördüğü gibi eylemin güdülenmesinin biyolojik/fiziksel güvenlik ihtiyaçlarıyla sınırlı olmamasıdır. Bu araştırmanın verileri ışığında düşünüldüğünde, Giddens'in "duyusal farkındalık" olarak atıfta bulunduğu bilinç durumu onun kastettiğinden daha geniş bir alana ya da anlam-atıf ilişkisine sahip görünmektedir. Dolayısıyla, bu araştırma sonuçları onun kavramını kullanmayı gereksiz kılmaya bile yetersiz olduğuna işaret etmektedir. Dahası bu yeni anlam-atıf ilişkileri kavramın anlamını ya da niteliğini de önemli ölçüde değiştirmektedir. Aşağıdaki alıntıda yer verilen açıklamalar bu durumu örneklendirmektedir:

"Hani şimdi insan hallerden, mesela su gibi, su halinde, buz halinde, şu halinde, bu halinde. İnsan da öyle. Kişilere göre, karşısındaki insana göre hallerden hale geçiş yapabilen bir varlık. 'Ben tek kişiyim, ben kendi cephemden bakarım sadece' diyeni de insandan saymıyorum. İnsan öyle bir şey değil. Yani mesela solcuların büyük tabiri 'yoldaşlık'. Herkes yoldaş olabilir. Bir kedi de yoldaş olabilir sana, mühim olan 'haldaş' olmak, haldaş olabilmek. O halinin içine girebilmek. O haline çözümçül olabilmek. İşte o zaman insansınız. Yani bir çirkinliği gördüğümüzde güzelliğinizden katabiliyorsanız, niyetinizden katabiliyorsanız. Tabi onlar da duygularla oluyor. O da zihinle çalıştığı için çok ayıramıyorum. Zihninizin bir düşünce şekli var. Bunu size eğitim sistemi ya da aile her neyse, toplum, bir şekilde o düşünce sistemini kazandırır. Oynar bir düşünce sisteminizin olması lazım. Matematik çalışırken ayrı, topluma bakarken ayrı, çocuğunuza bakarken ayrı, bir iş yaparken ayrı düşünebilmelisiniz. Tek bir yana çalıştığında olmuyor işte. Oynar başlıklı olmanız lazım. Etrafı gözlemlemek lazım... Köylerde vesaire gördüğüm bir sınıfta beş sınıf, işte terlikle okula giden çok zor şartlarda olan insanlar, on yaşında, on üç yaşında paldır küldür evlendirilenler, oturmayan kızlar, hiç oturmadan ayakta duran misafirin önünde vesaire. Böyle şeyler gördüğüm için benim böyle bir yürek acım vardır. Borçlu hissederim kendimi." (Fusun)

Başkalarının hayatlarını anlayabilmek onlara karşı duyarlı olmayı gerektirir. Fay'in de ifade ettiği gibi "bu duyarlılık çoğu zaman, başkalarıyla etkileşerek ya da onlarınkine benzer deneyimler yaşayarak artırılabilir". Katılımcılarımızın amaçlarını ifade ederken kullandıkları "dokunmak" kavramının atıfta bulunduğu şey de bu duruma atıfta bulunuyor görünmektedir.

"Bilmek, anlamak, doğru cümleler kurmak, görerek ve dokunarak olabiliyor ancak. Öteki ancak işte Celal Şengör ile İlber Ortaylı gibi hel hel hel, höl höl höl oluyor sonra. Bir süre sonra kopuyorsunuz, uzaklaşıyorsunuz toplumdan. Rahat rahat dangalak diyebiliyorsunuz ki alt tabanda çok katılıyorum herkese oradan şey yapılmamalı ama söylem de öyle olmamalı. Ya da İlber Ortaylı gibi, 'O anlamaz' da olmamalı. Onun için dokunmak gerekiyor." (Fusun)

“Kalabalıklarla yıkanmak yani dokunabilmek, hissedebilmek, aynı pis otobüsteki havayı solumak, terli insanın yanından geçmesi, omuzuna dokunması. Bu yani kalabalıklar. Toplumu oluşturan şeyler bunlar. Ordaki insanlar da eğitimsiz olduğu için kalabalık. Senin eğitilmiş insanların toplum olabilecek insanlar, onlar da arabanın içinde, hiç biri inmiyor yani kalabalığın içine. E nasıl olacak bu? Benimki aşılama metodu, toplumdaki birileri kalabalıkları aşılayacak. Böyle omuzuna vurunca aşılacak böyle bi şey yani... Özünde kalabalıklarla yıkanmalısınız, dokunmalısınız, konuşmalısınız, yani yıkanmak derken harmanlamalısınız kendinizi onlarla beraber. Dedim ya iç huzur, bugün ne yaptım muhabbeti, bir insanın yaşamına dokunmak, olumlu anlamda eğer vicdanlı biriyse çok huzurlu bir şey. Bu da her şeye değer.” (Can)

“Benim Sevgi Evlerine gidiş amacım onlarla bi şeyler paylaşabilmek, duygu paylaşımı. Daha fazla yapabileceğim bi şeyim yoktu. Hiç bi şeye ihtiyaçları yok gezilere bile götürüyorlar çocukları. Onların tek eksik gördüğüm yanı sevgi görmemiş, saygı görmemiş öğrenmemiş bunu. Belki o yönden bi katkı olur. Mesela bi çocuk doğru olmayan bi şey yapıyo, işte ‘o öyle yapılmaz, karşındakine şöyle konuşmalısın diyebiliyodum’ o çocuğa. Amacım oydu. Bi çocuğa bile dokunabilsek kâr kârdır diye düşündüm. Bi çocuğu bile hayat kadını olmaktan kurtarabiliyorsak bu o çocuk için çok büyük bi şeydir. Bizim için tek bir çocuktur belki ama o çocuk için her şeydir, çünkü hayatı kurtuluyo.” (İnci)

“O gün kısaca öyle geçti işte. Heyecanlıydı, çok mutlu uyudum. O günden sonra her şey mutlu geçti. Akşam olsa da yine gitsek dağıtsak dedik... Ona dokunarak, göz kontağı kurarak yardım etmek kadar tatmin etmiyordu o diğer maddi şeyler. Yaa, birisiyle iletişime geçiyosun. Mesela o insanların da konuşmaya ihtiyacı var, anlaşılmaya ihtiyacı var. Çorbaları dağıttıktan sonra mesela bi köşede toplaşıp muhabbet ediyoduk. Adam diyo ki ‘benim bir sürü dairem vardı vesairem vardı ama işte hepsini eşimin hastalığına harcadım. Çocuklarım da bana bakmadı dışarda kaldım şimdi’ diyo. Bu adamla konuşuyosun, anlamaya çalışıyosun, ben o adamın yerinde olsam n’apardım diye düşünüyosun. Aslında bi insan karşındakine yardım ettiğini düşünürken, bence içten içe kendine de farklı farklı yardımlarda bulunuyo. Biz belki de bu yaptığımız iyilikleri kendimiz için yapıyoruz. Bu yardımları kendimiz için yapıyoruz. Kendi ruhumuzu doyurmak için yapıyoruz belki de... İyiliğin biçimi daha çok dokunmak ” (Hakan)

Sonuç olarak benliğin gelişimi her ne kadar temel güvenlik ihtiyacının karşılanmasına bağlı olsa da, farklı ihtiyaçlar söz konusu olduğunda rutinler kırılabilir. Giddens’a göre eylemin güdülenmesi rutinlerin kırıldığı özel toplumsal durumlardaki eylemlerle ilgilidir. Ancak kuram bu haliyle bu durum hakkında açıklama yapmamıza yeterli değildir. Bununla birlikte, düşünceden eyleme geçebilmek için ‘konfor alanlarımızın’ sadece özel alanlarımızla sınırlı olmadığını bilincini taşımamız gerektiğini göstermektedir.

Verilerin analizi ve yorumlanmasına geçmeden önce araştırmanın katılımcılarının yaşam politikaları olarak sosyal sorumluluk eylemlerinde yardım edilenlerin kim olduğuna dair bir genelleme yapmak istiyor ve buraya dikkat çekmek istiyoruz. Çünkü yardım edilenler toplumsal yapının kaynaklarına erişimindeki dezavantajlı gruplardır. Bu gruplar bakıp da görmediğimiz ya

da görmek istemediğimiz “ötekiler”dir, katılımcılarımızın tabirleri ile tabiri ile “*dışlananlar*”, “*şulaştırılanlar*”, “*kaybedenler*”. Kimlerden bahsediyoruz: “*Bitlenirsiniz şununla oynama*” denilen ama bir kaleme mutlu olan yoksul çocuklardan. “*Onlar helali haramı bilmez*” denilen farklı etnik veya dini kimliğe sahip olanlardan. “*Kanser bulaşır yaklaşma*” denilen kanserli çocuklardan. “*Mahallenin delisi yaklaşma*”, “*Ay ben onlara bakamıyorum fotoğraflarını paylaşma*” denilen zihinsel engelli bireylerden. “*Pis*” diye el uzatılmayan ya da tokalaştıktan sonra nezaketsizce elini ıslak mendille silen insanları gören kağıt toplayan çocuklardan. “*Vahşi, yamyam, esrarkeş, tinerci, saplarlar, öldürürler, tecavüz ederler uzak dur*” denilen evsizlerden. Sevgi Evleri’nde kaldıkları için potansiyel hayat kadını veya suçlu olarak görülen kimsesiz çocuklardan. Gözleri görmediği için okuyamayan ve yazılı bilgiye ulaşmak için başkasına muhtaç olanlardan. “*Kan ve gözyaşı demek*” olan savaştan kaçan, sığınmacı olarak gelmiş her türlü istismara uğrayan çocuklardan. Ensest mağduru olan, şiddet gören kadınlardan. Parası olmadığı için tezgâhtaki kirazı iç geçirerek seyreden, bir fatura ödeme kuyruğunda elinde kalan son parasını sımsıkı avuçlayan gerçek ihtiyaç sahibi muhtaçlardan.

5.1. BİREY TOPLUM İLİŞKİSELLİĞİ: BİREYSELLEŞME

Araştırmamızın bu bölümünün açıklamalarının iki amacı vardır. İlki bireyselleşme sürecini yapı-fail ilişkiselliğinde açıklayabilmektir. İkincisi ise katılımcılarımızın yaşam politikalarının seçimi ve ifade edilmesinde etkili olan ortak bireysel nitelik ve güçlerini analiz edebilmektir.

Bireyselleşmeyi, insanın gelişmesi ve benliğini tanımlama mücadelesi süreci olarak tanımlamıştık. Bu süreci, bireysel ve sosyal kimliğin diyalektik olarak gerçekleştirilmesi ve tekil tarzda kişiselleştirilmesi ve ferdiyet kazanımı olarak ifade edebiliriz. Benliğin gelişim süreci, bireyin içinde sosyalleştiği yaşam öyküsüne tekabül eder. İnsanların yaşamı öyküsel bir tutarlılığa sahiptir. Bir kişiye kendisini anlatması istendiğinde anne, baba, çocuk olarak ailevi rolleri, iş hayatı rolleri, kişisel ilgileri, hobileri gibi hayatın farklı yönlerini tutarlı bir bütünlük içinde saran bir öykü ile anlatırlar. Bu yaşam öyküsü bütünleşmiş bir benlik algısını yansıtır ve buna katkıda bulunur (Cervone, Caldwell, ve Mayer, 2018, s. 159).

Kuramsal bölümde de açıkladığımız gibi faillik her şeyden önce dönüştürme kapasitesi olarak güç kullanımı ile ilişkilidir. Buna ilave olarak bireycilik ve bireyselleşme arasındaki farkın mahiyeti ‘farklı kılıcı güç’ yani bireyin seçimlerinin temelinde anlaşılabilir. Kendini gerçekleştirmiş bireyin kişiselliğini açıklayabilmek için ise bireyin anlamlı dayanışma ve paylaşma isteğini yansıtan gönüllü kolektif davranışlarına odaklanabiliriz. Bizim tarifimizle

kendini gerçekleştirme içinde karşılıklılık ve ahlakilik ilkesini barındırır. Bu da araştırmamızın örneklemine oluşturan katılımcılarımızın kişiselliklerinde yansımaları bulur. Nitekim yaşam politikaları olarak bu eylemler doğası gereği “iyiliği” varsayarlar.

Bu çerçevede, katılımcılarımızın yaşam öykülerinden hareketle, öncelikle sahip oldukları ortak bireysel güç ve niteliklerini tanımlayarak eylemin içsel kaynakları üzerinde duracağız. İkinci kısımda katılımcılarımızın seçimlerinde referans aldıkları niteliksel çerçevenin mahiyetini inceleyeceğiz. Daha sonra, katılımcılarımızın içinde yetişmiş olduğu aile ve yakın çevreye odaklanarak, kaynaklar ve kurallar olarak dışsal yapının bu nitelik ve güçlerin gelişimindeki etkisini yorumlayacağız. Ortaya koymaya çalıştığımız şey ise insanın araçsal rasyonalitesini aşmaya ve nihai ilgiler taşımaya dönük kapasitesidir. Bu ilgiler bizim kim olduklarımızın belirleyicisi, kimliklerimizin ifadeleridir. Eylemlerimiz de bu ilgiler ışığında anlam kazanır.

“İnsan iyi bir varlık, yaratılış öz olarak iyi bir varlık. Ama ‘belhu madal’, hayvandan aşağı noktaya gelebilir, insan olmak doğal bir potansiyel imkân. İnsan doğulur ama insan olmak senin elindedir. İnsan gibi davranabildiğin oranda iyilik yapabildiğin oranda sen insan olma şansına, potansiyeline sahip müthiş şanslı özel bir yaratıksın. Önemli olan bu iyiliği ortaya çıkarırsan. Sen beni azdırırsan kötülüğümü ortaya çıkarırsın azdırırsan iyiliğimi. Ben şeytanlığı ile iyiliği iç içe yaşıyorum. Anında canavar olur. Anında kendimi de öyle bir tanıyorum ki bir santimetre bir milimetre biraksam kendimi, bugün anında en büyük şeytanlığı kötülüğü vahşiliği canavarlığı yapacak yeteneğe de sahibim. Bıçağın ucunda ama devamlı bazen kullanırken artistiklik mi ne geliyor bilmiyorum. İyilik insan olmak için kendimi sığındığım bir yer. Korunak benim için yani. Aksi halde bugün ben nefsim düşerim.” (Beşir)

5.1.1. Fail Olarak Katılımcıların Sahip oldukları Ortak Bireysel Nitelik ve Güçleri

“Kendini gerçekleştirme” olarak adlandırabileceğimiz bireyselleşme süreci, insanın hem bir özne hem de fail olarak kendisini, sahip olduğu nitelik ve güçleri keşfettiği, tanımladığı bir süreçtir. Bu ilişkisel nitelik ve güçler ferdiyet/kişisellik, düşünümsellik, bellek/hafıza, duygusal ve inançlardır. Bu keşif süreci yeteneklerin gelişimine bağlı fırsat koşullarına bağlı olsa da aynı zamanda merak, azim, umut, cesaret, görev, irade, vicdan, tahayyül gücü gibi düşünme biçimine dair içsel kaynaklara da bağlıdır.

Düşünümsellik, düşünme ve kendi üzerine düşünme ile ilgilidir ve hem bilişsel hem de duygusal bir süreçtir. Bu süreçte hafızamızdaki bilgileri geri çağırır, bunları değerlendirir, muhakeme eder ve hayatın anlamına dair nihai ilgilerimize ve isteklerimize dair yargılara varırız. Yargılarımız ise inançlarımızı oluşturur. Bunların ifadesi ise duygusaldır. Dolayısıyla düşünümsellik kendi

hakkında, etrafı hakkında ve sağduyu bilgilerinin farkındalığı ve bunların eleştirel yorumu ile ilgilidir. Failin kendine ait bu bilgileri alma ve etkinliklerini buna göre değiştirme yeteneği ve farkındalığıdır. Bizim bu çalışmada kullandığımız anlamı ile düşünümselliğimiz toplumsal tahayyüllerimize atıfta bulunur: “İnsanların, toplumsal varoluşlarıyla bağlantılı olarak diğerleriyle nasıl uyum sağladıkları, ilişkilerini nasıl yürüttükleri, normalde karşılanan beklentileri ve bu beklentilerin derininde yatan normatif unsurlar ve hayallerin oluşturduğu bir idrak etme tarzı” (Sarıbay, 2015, s. 52-53). Bedenin aktif olarak toplumsal dünyaya katılımı da bu idrak tarzıdır.

"Yaşayan ve yaşatan insan insandır. İşte böyle hani sürekli gözünüz, kulağınız açık, duyarlısanız, mesela bir işte çalışıyorsunuz ama yerinize insan yetiştirebiliyorsanız, bildiklerinizi anlaşılabilir bir şekilde herkese değil olması gereken yerlere zerk edebiliyorsanız, o idraka sahipseniz insansınız. Geriye kalan işte o hayvan sürüsünden farkı olmayan güruh. Ona da insan diyemiyoruz, yaratık gibi bir şey diyoruz. Bunun içinde duygu var, düşünce var, birlikte yaşayabilme kural ve kaideleri var, yaşadığınız yerin idrakına varma var. Yani işte yaşarken yaşatacaksınız. Şikayet eden değil, çözen iseniz eğer, giden değil kalıp çözenseniz eğer, varsınız ve yaşıyorsunuz." (Füsün)

Dolayısıyla katılımcılarımızın sahip oldukları her türlü bilgiyi yorumlama tarzı ve bunlara bağlı geliştirdiği inançları ve duyguları düşünümselliklerinin ifadesi olarak görülmelidir. Ahlaki normatif kuralların insanların üzerinde etkisinin olabilmesi için “içeride” bir karşılığı olması gerekir. Kendini gerçekleştirmenin insani öznelliğe dair kaynağı da içerideki bu karşılıktır. Bu çerçevede katılımcılarımızın bireyselleşme sürecine etkide bulunan kişisel özelliklerini inceleyebiliriz.

İnsan faili ehliyetli ve bilgili olarak tanımlamıştık. Düşünümsellik de ehliyetin ve bilginin öznel yorumudur. “Bilgi, varlıkların özelliklerinin kalıcı zihinsel temsilleri dâhil olmak üzere, şeylerin ne olduğunu ve nasıl işlediğini anlama yolumuzdur” (Cervone, Caldwell ve Mayer, 2018, s. 168). Karşılıklı bilgi ya da kültürel uzlaşımına dair bilgilerimiz benliğin üç boyutu olan sözel bilinç, pratik bilinç ve bilinçdışına gömülüdür. Bellek/ hafıza da bu bilgileri geri çağırma araçlarıdır. İnsan bilgililiği eleştirel düşünceyi yani muhakeme yeteneğini gerektirir ve insan seçimlerini de bu muhakeme yolu ile yorumlayarak yapar. Sözel bilinç, bilinçle kavranabilendir ve söze dökülebilen eylemler bilinçli eylemlerdir. Aşağıdaki ifadeler katılımcılarımızın sözel bilinçlerindeki insan kavramı ile ilgilidir.

"İnsan özgür iradeye sahip ve bu sahip olduğu özellikten dolayı sorumlulukları olan bir varlık. Düşünüp karar verebilmesi, iyi veya kötüyü seçme, hayatta kalma içgüdüleri, öğrenip deneyimleyen, muhakeme edebilen özelliklere sahiptir." (Hakan)

"İnsan da bi canlı, hayvan da bi canlı. Ama insanı hayvandan ayıran ne? Şu düşünmesinin olmasıdır, iyiyi, kötüyü birbirinden ayırabilen. Daha önce tecavüz olaylarından bahsettik ya işte insan orda belli oluyo. Kendini kısıtlayabilen, kontrol edebilen, kendini kısıtlayabiliyorsa insan orda kendini belli ediyö. Düşünme yetisini doğru kullanabilen insanlar." (İnci)

Katılımcılarımızın hepsinin ortak özelliklerinden biri eleştirel düşünceye sahip olmalarıdır. Kişiliğin inşasının fail olarak bellekle ilişkilendiren Giddens, belleği kişinin bilgililiğini betimleme aracı, bilincin zamansal inşası olarak ifade eder. Pratik bilinç ve sözel bilinç düzeyindeki bilgiler ve anılar aktif bir seçme ve eleme süzgecinden geçerler. Eleştirel düşünce, bireyin kendini yönetimi ve kendi kaderini tayin edebilmesinin yani özerkliğin önemli bir unsurudur. Kendini yönetimi, insanın kendi hakkındaki bilgilerini, etrafı hakkındaki bilgilerini ve sağduyu bilgilerini eleştirel bir sorgulamadan geçirerek bir yargıya varması ve bu yargıya göre eylemlerini yönlendirmesi olarak tanımlayabiliriz. Bu yargılamalar kurallarla ile ilgilidir ve bireylerin yapının pasif birer alıcısı olmadığını göstergesidirler. Dolayısıyla sözel bilinç yapının mümkün kılıcı özelliğinin çıkmasına yardımcı olur (Gündal, 2005, s. 70).

"Lisede tüm gün eğitim gördük. Orda da forma giydik. Orda baskı olurdu. Ama ben pantolon giydim fomanın altına bacaklarım gözükmesin diye, bacaklarım eğriydi. Salakça bi şey ama yapardım işte. Ona çok şey yaparlardı çıkartırdım arada... Ergenlik, çok ağır da gelmiyordu ama çıkartırmaları daha rahattım. Bi yere kadar kurallar olmalı bence. Çünkü olmadığı zaman da düzen sarsılıyo. Bi takım şeyleri oturtamıyorlar. İnsanlar çok şey, ucu açık her türlüşü giriyo, mesela şu anda ilköğretimde bi çocuğun saçını boyaması çok ters geliyo bana, ama yapıyo. Bence olmaması gerekir. Belli bi yaşa kadar kendi doğal halini. Belki eşitlik olduğu için daha çok onaylıyodum bilmiyorum. Şimdi düşününce evet hani biri bi tane giyer diğeri on tane giyer. O ondan rahatsızlık olabilir. Ama saçlara çok kıızıyodum. Mesela formanın içine gömlek giyiyoruz, siyah veya beyaz deniyo. Niye, benim beş tane beyaz gömleğim yoksa evdeki çizgili gömleği de giyip geliyim yani. Temiz giymek istiyosun, öyle görmüşsün. Sobalı evler, akşamdan yıkıyosun kurumuyo. Niye orda zorluyosun. Azıcık esnek olabilir. Gibi ufak tefek isyanlarımız oluyodu. Ama sonuçta ayak uyduruyoduk. Hatta fazla kuralcı bile olabilirim. Gri formanın üzerine gri veya siyah hurka alırdım, öyle bi renk şartı yoktu ama." (Defne)

"Kurallar yıkılmak içindir derler mesela, değildir efendim. Kötü çoğaldıkça kural sertleşir. Kurallar ilk önce yumuşacıktır. Belli bi giyim nizamı oraya bi saygı duyma, efendi efendi bi şeyler yaparsın. Ben hala elli yaşına geldim bacaklarını açıp şöyle oturacağını bir kadının düşünemiyorum ... Lisede ...'a geldik hala çorabının rengine yok dizinden ne kadar bilmem ne falan filan. Ne oldu hep bugüne getirdi. Bugün de burda (mini etek kastediyor). Buna da karşıyım ben, ne oluyor okula gidiyorsun sen, niye baldırın bacağın ortada, niye makyajlısın, niye saçın başın röfleli? Ben kızlarıma izin vermem... Gidemezsin, sen bi obje değilsin. Orası bir şeyin öğrenme yeri. Sen oraya vazifeyle gidiyorsun. Ben iş yerine giderken de böyle dekolteli, tıktık stilettolar giyip gitmeye, manken değilsen, onu kaldıran bi iş kolunda değilsen karşıyım. Çiğ et misali duruyosun orda. Adamlarda öyle, dapdaracak pantolonlar her yan meydanda filan, ben karşıyım. Çarşafa da karşıyım ona da karşıyım. Belli yerlerin belli kuralları vardır, o kurallara uyulmalı. Çünkü o zaman işe gitmiş"

olmuyosun. Zaten düşünsenize saatlerinizi satıyorsunuz, siz yaşamınızdan, ömrünüzden satıyorsunuz o parayı kazanabilmek için. Ömründen satarken bi de oraya süslenerek gidicem hem de böyle aşırı frapan. Öyle değil mi? Salak, yani salak derler o zaman insana. Ha elbette demiyorum ki saçın başın dağınık, işte beyazın çıkmış git.” (Füsun)

Katılımcılarımız gelenek göreneklerimizle ilgili kuralları da sorgulamaktadırlar.

“Çok aşırıya kaçılmadığı sürece, çok kısıtlayıcı olmadığı sürece, nasıl söyliyim, ben bi şey yapmak istiyosam eğer o geleneğe göre aykırıysa o zaman bi sorgularım onu. Yani ben istiyorum, bi zarar veriyo mu bana, hayır. Aileme zarar veriyo mu hayır. O zaman o geleneğin anlamını, ne kadar önemli olduğunu bi sorgularım orda. İşlevini sorgularım yani.” (İnci)

“İnsanların zor veya sevinçli zamanlarında yanlarında olmak güzel bi şey. Ama bunlar sırf gelenek görenek diye yapmak bazen bana gereksiz geliyo. Mesela cenaze evinde cenaze sahibinin yemek vermesi kadar saçma sapan bi şey yok. Veya cenaze evinde pide verilirken ‘ya bunun peynirliyi yok mu’ diye sorulması gerçekten bana saçma geliyo. Bazı gereksiz, akıl dışı saçmalıklar da var geleneklerde. Ama ben bunun daha çok gelenek diye değil de insanın içinden gelerek yapması gerektiğini düşünüyorum. Adamın bir kaybı varsa o kaybını paylaşmak için orda olmalısın. Bunu gelenek söyledi diye değil... Yani destek olmak için gitmenin gerektiğini düşünüyorum. Gelenekten daha çok olması gerektiği için, olursa daha güzel olduğu için yapmayı severim. Bu tür gelenekler zaten paylaşmayı, işte birbirine destek olmayı sağlıyo. Ama bunlar kalıp haline geldiği zaman özünü kaybediyo, özünü kaybedip de şekilciliğe girdiği an ben tiksiniyorum. Bu her anlamda yani din konusunda da ben insanların çoğunun böyle olduğunu düşünüyorum. Dini ritüellerin içi boşaltılmış tamamen şekilcilikten ibaret bunu daha çok Yahudiler yapar mesela. Yahudiler şekilciliğe ciddi anlamda önem verirler ama özü boştur. Hristiyanlar tam anlamıyla özüne odaklanırlar, şekilciliği boştur. Biz müslümanlar da işte arada kalmış, yaptığı şeyi niye yaptığını bilmeden böyle boş boş yapıyo işte. Ben gerçekten şekilden ziyade özüne odaklanmanın önemli olduğunu düşünüyorum. Bu dinde de, gelenekte de, görenekte de böyle.” (Hakan)

Bu sorgulamaların içinde dini uygulamalar da vardır. Katılımcılarımızın bütün bu kurullarla ilgili eleştirel yargılamaları biçim ve içerik üzerinedir.

“Allah adaleti, iyilik yapmayı ve yakın akrabaya bakmayı emreder’. Emir, rica değil. ‘Hayasızlığı, fenalığı, azgınlığı yasaklar. Yine de düşünüp tutasınız diye size öğüt verir’. Körü körüne inanmam, düşünün bunların hangi birine itiraz edilebilir ki. Veya şurası tövbe tövbe yanlış denebilir ki. Ruhuna girmek lazım. Burda görsem birini söyliycem. ‘Ya okuyosun güzel de biraz Türkçesini anlat da ne olduğunu anlıyalım’. Çoğu kimse Arapça bilmiyo, manasına vakıf değil. Şunu bi açıkla da ruhuna girelim. Mehmet Akif’in söylediği gibi ‘bu kitap ne fal bakmak için, ne mezarlıkta okunmak için’. Anlamak için, sade anlamak değil tatbik etceksin ... Hacca gitmenin şeylerini bilirsiniz. Etrafınızın, ailenizin kaç günlük erzak iaşesini, şeylerini sağlarsınız. Yetmiyo, suya atılan bir taş gibi dalga dalga mahallenizde, çevrenizde şey olmayacak. Bunları karşımanız lazım. Yoksa ‘hadi eyvallah ben hacca gidiyorum’ diyip şey yapmak, bilmiyorum Allah’ın nezdinde ne kadar kabul görüyo. Bunları sağladıktan sonra hac farz oluyo. Bu kadar aç, açıkta insan

dururken benim oraya gidip beşinci farzı yerine getirmem ne derece makbul olur, ben kendimi sorguluyorum." (Adnan)

"Şimdi din kitabı bana göre medeni hukuk, ticaret hukuk gibi bi şey. Orda olması gerekenler olarak söyleniyor. O sevap, o günah gibi şeyler. Biz bunu din bilgisi olarak baskıyla öğretiyoruz insanlara. Çocuk Türkçeyi doğru dürüst bilmiyor, ezbere Arapça öğreniyor, ezbere o da. Bu konuyu vicdanen çok düşündüm o zamanlar. En fazla düşündüğüm konulardan biriydi bence. Atalist olabilirdim yani. Sonra şunu gördüm, din dediğiniz şey vicdan ya! Vicdanınız cız ediyorsa günah, 'oh be iyi ki yaptım' diyosanız sevap. Hiç bunu kitapları altüst etmeye, kitapları Arapça olarak ezberlemeye filan gerek yok. Dinde en önemli şey vicdan diye düşünürdüm ben hala da öyle düşünüyorum. Ahlak dediğiniz şeyi toplum belirliyor. Ahlak demeyelim de, o günah dedikleri şeyin zaten din olmasa da insanın vicdanıyla çözebileceği şeyler olduğuna inanıyorum. Ki ben dini yaşamdan çıkarsak dünyada savaşların biteceğine düşünen bi insanım yani. Eski yüzyıllarda Haçlı Seferleri olmazdı, şimdi de İslami bazı sıkıntılar olmazdı. Bütün dinlerin sorunu insanın doğruyu yapmasıyla ilgili değil ki. Birbirlerine de kıyıyolar, kesip biçiyorlar. Bütün dinler bunu yaptı. Dolayısıyla vicdan bence her şeyin belirleyicisi. Ben hep vicdanıma göre hareket ettim. İçim rahat olduğu zaman iyi bir şey yaptığıma inanırım yani." (Can)

Bellek sadece geçmişteki şeylerin anımsanması olarak verilerin depolandığı yer değildir aynı zamanda 'mevcut an'la da ilişkili olan zihinsel bir etkinliktir. Çevrenin sınırlamalarına karşı sürekli seçim halinde olan esnek bellek aynı zamanda adaptasyon vazifesi görürür (Archer, 2012, s. 292). Söze dökülemeyen ancak yapılması gerekenlere denk gelen şeyler pratik bilinç düzeyindedir. Düzen, denge, kurallara uyum, sınırlar bu eleştirel düşüncelerden varılan bilinçli yargılarla ortaya çıkmaktadır.

"... 'ya gittik bi sene hazırlık okudum üniversiteye girmek için. Hem dil eğitimi gördük hem şey. Hazırlık eğitimi görürken fizik, matematik, kimya bize takviye yaptılar. Fizik öğretmeni vardı ismi ..., şimdi adam formülü yazıyor, formülü yazarken rakamları koyuyo, birimleri de koyuyo, herşeyin birimini de yazıyo yanına. İşte onları sadeleştiriyö, kısaltıyo çıkması gereken ne mesela metrekare, metrekare çıkıyo. Anladım ki adam kendi kendine otokontrol yapıyo. Yani orda metreküp çıksa demek ki bi yerde bi hata yaptı. Orda kafama dank etti, bu adamlar boşu boşuna dünya devi olmamış. Kendimle mukayese ettim. Biz bi sayfa hesap yaparız, aklımıza gelirse oraya birimini ya yazarız ya da yazmayız... Türkiye'de böyle bi şey görmemişim, birimini yazsan ne olur yazmasan ne olur... Daha diğer konulara gelirken adam vidanın bile adımını hesaplamış, bi norma sokmuş ... Belli bir nizam içerisinde, belli bir düzen içerisinde. Toplamış bi kitap yapmış... Beni etkileyen bunlar... Bu disiplin, iş disiplini, iş ahlakları bizde olmayan şeylerdi. Bunlar beni celbetti. Disiplin vazgeçilmez bi şey. Düşünsenize o kurallar olmasa Mısır Çarşısı'na döner. Giren çıkan belli olmaz. Ama insani ilişkileri sıfır ve yahut eksi düzeyde. " (Adnan)

"Öğretmenlerden çekinirdik, rahatça şey yapamazdık öğretmen daha otoriterdi. Şimdiki öğrenciler gibi öğretmenimizle rahatça konuşamazdık, baş selamıyla geçerdik çok komiğime gidiyor. Ay, baş selamı o kadar da olmasın be, o kadar da olmasın. Çünkü birazcık özgüvenini kısıyo insanın, o kadar da hoş değil ama o

denge nin kurulması lazım. Öğrencinin, yeri gelir ailesine söyleyemediğini öğretmenine söylemesi lazım. Çünkü ben öğretmenlik de yaptım ayrıca o dönemde öğrencilerimle paylaşımda buldum... O insanların iç dünyalarını, ailelerini, tenefüste gelip benimle paylaşırdı çocuklar. Bu güzel. Ben diyorum içimde var, insanlarla bi şeyler paylaşıyım, anlatsın dinliyim, rahatlatıyorum. Öyle olması daha güzel. O baş selamı çok soğuk, ciddi bir öğretmen olmaz mürebbiye gibi böyle. Yani tatlı sert olacak, cesaretini bulacak, saygısını da, onun sınırını bulacak dengesini." (Emel)

Yukarıda örneklerini verdiğimiz yargılar da inançları oluşturmaktadır. İnanç olarak sadece dini inançlara atıfta bulunmuyoruz. İnançlar doğrular ve yanlışlarla ilgili, bizim en çok neyi önemseydiğimizle ilgili meselelerdir. Toplumsal kimliğimizi de, bireysel kimliğimizi de belirleyen bu inançlardır. İnançlar insanların seçimlerinin gerekçeleridir. Bu gerekçeler soyut bir rasyonalizasyon değil bazı normların öznel yorumlarıdır.

"Ben şunu söylüyorum insanlar sevdiği işi yapıyorsa hiç çalışmamış gibi olur, hiç yorulmaz. Ona inanıyorum onun için sevdiğim işi yapıyorum işimi yaparken kendime zaman ayırmış oluyorum." (Can)

"Ben sevgiye çok kıymet veririm Benim için hala hiç değişmez orda çok paranın olup olmaması, paraya inanmıyorum." (Fusun)

"Evrensel doğruların olduğuna inanıyorum, ona göre davranıyorum". (İnci)

"Ben şuna inanıyorum yani öyle dünyayı kurmak gibi, yaratmak gibi büyük bir misyonum yok ama şu var tarihi insanlar yazar, toplumlar yazmaz bir insan yazar. Bir insan yazar tarihi. O bazen kahraman olarak sahnede bilinir. Bazen hiç bilinmez." (Beşir)

Özerkliğin bir diğer unsuru da kendi kaderini tayindir. Kendi kaderini tayin özgürlükle ilgilidir. Bir kişi kendisini özgür bir özne yapan kararlarının ve seçimlerinin sonucunda özgürdür. Bunun anlamı bireysel eylemin başkasının istencinin aracı, nesnesi veya kendisinin istencinden bağımsız dışsal ya da içsel güçlerin sonucu olmamasıdır.

"Ayakta durmak. Şey de değil ayakta durdunuz ama başka bir şey oldu, çaresiz kalmamalısınız. Hani bir çözüm bulabilmelisiniz. Bir şey yapabilmelisiniz. Kendi başınıza yaşıyor olabilirsiniz ama kendi başınıza kaldığınızda da. Yani her kararınızı bitişik bir kişiye sorarak yaşamak herhalde çok doğru bir şey değildir." (Defne)

"Ben kendim çizdim yolumu. Hiç ben kimseye şöyle böyle, kafamda bir insan şekli vardı zaten." (Can)

Katılımcılarımız özgürlüklerine düşkünlüklerini tereddütsüz yanıtladılar.

"Gayet tabi, hiç tereddütsüz. Kimsenin boyunduruğu altına, töhmet altına ne biliyim affedersiniz ona yalalaklık yapıp da bi çıkar beklentim asla olmadı. Olmaz da."

Atatürk'ün dediği gibi 'bağımsızlık benim karakterimdir'. Benim de karakterim özgürlük" (Adnan)

"Çok düşkünüm. Özgürlüğüme düşkünüm hiç kimseyi takmam dinlemem. Kimseye zarar vermeyecek şekilde, kendi özgürlüğümü, kendi gerçekliğimi. Ben mesela ...'da yalınayak gezdim üç dört sene yazın. Millet gültüyordu hiç umurumda değil. Hiç. Ne bileyim yani karımı sokakta tutar operim yani, sana ne, ya da önüne diz çöker şiir okurum, bangır bangır bağırırım. İçimden ne gelirse. Özgürlüğüme düşkünüm." (Beşir)

"Olmazsa olmazım özgürlüğüm en temel şey. Özgür değilsek yani hiç bir şey yok demektir. Hayat eşittir özgürlük. Yaşamak eşittir özgürlük. O yüzden yani şey gibi oluyor böyle özgürlüğümle ilgili en ufak bir kısıtlanma hissettiğimde en büyük tepkim orada benim yani eğer bir öfke çıkıyorsa benden ki zaman zaman çıkabiliyor. Orada gerçek bir özgürlük kısıtlaması olmayabilir. Benim algımla ilgili de olabilir. Ben özgürlüğümün kısıtlanmaya çalışıldığını hissediyorsam eğer mesela 'offf' oluyorum gibi böyle çok yani ne denir, tahammülümün olmadığı bir alan özgürlüğüm, en önemli şey diyim.... Aslında özgürlük bizim kendimizin sahip çıkıp kendi yaratacağımız bir alan. Biz özgürsek özgürüz" (Güneş)

Ancak özgürlüğün sınırları vardır. Özgür olmak da toplumsal kurallar doğrultusunda kolektif olarak kendi kendimizi yönetmek demektir.

"Özgürlük dediğimiz şey, tamamen bi özgürlük değil. Nasıl söyliyim? Mesela aile ortamından örnek vericek olursak, özgür olduğumu düşünüyö muyum, düşünüyorum. Ama belli bi noktaya kadar. Yani ben özgürüm diye onlara haber vermeden eve gitmediğim bi gün olmuyo. Çünkü onlara karşı yükümlülüklerim var. Evet özgürlüğüm de olacak ama yükümlülüklerim de aynı. Onun bi sınırı var. Çok aşırıya gitmemek kaydıyla. Evli olsam bile karşıdaki kişiyi ihmal değil de, nasıl söyliyim boşvermek, saymamak onun olmaması gerektiğini düşünüyorum." (İnci)

"Ben aslında çok sabırlı bir insanım. Ama duruşumda böyle sakin sanki ne istesek yaptırırız gibi bir izlenim olsa da çok rahatlıkla aslında ne istediğimi söylerim. Dışarıdan sanıldığı gibi her istediğini yaptırılmaz kimse bana... Böyle bir kişiliğim var. Severim yardımlaşmayı ama nerde durulması gerektiğini, insanların sınırları olması gerektiğini, ama huzurun, saygının çok daha önemli olduğunu, insanlar ne kadar saygılıysa, o kadar karşılıklı, huzurlu bir ortam olabileceğine inanırım ben. Özgürlükler de sınırlı, yani sigara içme özgürlüğüm var diye bir insan bir başka insanı rahatsız ediyosa içmiycek mesela. İçmek istiyosa uygun ortama gitcek içcek, örnek söylüyorum. 'Özgürlüğümüz bir başkasının özgürlüğü ile sınırlıdır' diyo ya Sartre, onun gibi. Ben özgürüm ama her istediğimi yapamam, başkasına zarar verdiğim noktada durucam. Hayat felsefem." (Emel)

Bireyin kendi kaderini tayin edebilmesi, bir hayat tarzı planlaması ve ona uygun yaşaması demektir. Katılımcılarımızın hepsi kendi eğitimlerini, mesleklerini, evli olanlar eşlerini kendileri seçmişlerdir. Örneğin Füsün ailesinin karşı çıktığı bir kişiyle evlenmiştir. Beşir, babasının kendisi için planladığı aile geleneği dini eğitimi aldıktan sonra kendi hayali olan modern eğitime on sekiz yaşından sonra devam etmiştir. Can üniversite sınavında kendi hayalinden farklı bir bölümü kazanmış ve eğitimini sürdürmüş ancak bu mesleği icra etmemiştir. Hayalindeki meslek

konusunda kendisini geliştirmiş ve bu mesleği icra etmiştir. Sonuç itibari ile katılımcılarımız sosyal kimliklerinin seçimini kendi nihai ilgileri doğrultusunda yapmışlardır. Bir sonraki bölümde de açıklayacağımız gibi katılımcılarımız yaşamlarına giren rollerden tek bir kişiyi örnek almamışlardır. Bu rollerin ya da kişilerin tekrarlanmaya değer veçhelerini kendi nihai ilgileri doğrultusunda değerlendirerek özümsemişlerdir.

İnsanın kendi yaşam tarzını seçebilmesi için kendini geliştirebilmesi gerekmektedir. Katılımcılarımız yaşamları boyunca kendilerini geliştirmeye özenle çaba göstermişlerdir.

"Ben şimdi mesela 'üniversite okumadım şöyledir böyledir bilmem ne' diyen insanlara çok şey bakıyorum. Çünkü insan üniversitede sadece nasıl çalışılacağını öğreniyor. İşte kaynak nasıl kullanılır vs. Eee ben hayatımda zaten bi dünya kitap okuyup onun üzerine bi dünya çalıştım. Hani boş durmadım ki. Kafanız çalışıyorsa, niyetiniz iyise, her çalıştığım yerde bunu gördüm. Çok uzun süreli çalıştım çalıştığım yerlerde zaten, çok severlerdi beni. Gençler mesela şöyle diyo, 'ben şu kadar isterim, masa başı isterim, şunu isterim, bunu istemem'. Kafası çalışan insanın bunları istemesi dangalaklık bana göre. Hiç kimse çalışan insanı görmemezlikten gelmiyo. Üstelik görüyorlar, destekliyorlar. Her çalıştığım yerde bunu gördüm. Her yaşımda da bunu gördüm. Destek de oluyolar, çok da iyi yerlere geliyosunuz. Hiç, onların üstüne çıkıyosunuz. Kafanız iyi çalışıyorsa, iyi niyetle çalışıyosanız. Kafanızın çalışması iyi bağıntı kuran, iyi kriz yöneten, bi şeylere sahip çıkan bi aklınızın olması lazım. Yani geldim bu benim işim, bu işin dışındakiler beni ilgilendirmez, bilmiyorum diyen insan orda kalır." (Fusun)

"Ben salak değilim! On beş sene el alem kumar oynar, karılarıyla kızlarla ...'de gezerken ben sokakta mendil sattım geldim eve kitap okudum." (Beşir)

Buraya kadar yaptığımız analizde katılımcıların bilgililiği üzerinde durduk. Bilmek, öğrenmek için merak etmek gerekir.

"Hep genelde böyledir yalnız, o yapım olarak hareketli olduğum için herhalde, nerde hareket, nerde bi konuşma, bilgi her neyse ve en güzel özelliğim olarak sonradan keşfettiğim şey hiç bi zaman biliyorum diyip durmadım veya 'bunu sormamam lazım' demedim. Hiç olmadık soruları sordum, güldülerse bile hani bilmiyorum öğrenmem gerekir diye." (Defne)

"İlk gittiğimde çocukların ortamını meraktan gittim. Sonra çocukların bize karşı ilgilerini gördüm orda. İlk gittiğinizde zaten çok ilgi gösteriyolar size, 'abla bi daha gel'. Söz vermiş oluyosun bi daha gidiyosun. Öyle öyle alıştım herhalde." (İnci)

"Sağırın o kadar çok sorunu olduğunu biliyorum ki. Çünkü benim işaret dili aldığım öğretmenimin anne babası sağır. 'Annemin babamın benim sesimi duymasını çok isterdim'. Yani bunların dünyası apayrı bi şey. Ben ordan da yola çıktım biraz, etkilendim. Önce meraktı sonra bu şekilde değiştirdim düşüncemi." (Emel)

Bilmek düşünömsel bir farkındalık, zihinsel bir deneyimdir; yorumlayıcı bir yargıdan oluşan bilişsel bir bileşene sahiptir. Zihinsel ve davranışsal yaşamın özelliklerini belirleyebilmek kadar bunların anlamlarını da kavrayabilmeyi gerektirir.

"İnsanın önce duyarlı olması lazım. Kendi etrafına, ilişki içinde olduğu insanlara duyarlı olması, anlayışlı olması, bencil olmaması, empati duygusunun olması lazım. Bi insan böyle olur. Hak, adaleti savunan, baş üstünde tutan kişidir bence. Etrafına karşı, tabiata karşı duyarlı olmalı." (Adnan)

"Bence insan yaşadığı çevreye, doğaya hayvanlara yani canlılara karşı merhametli, kendisine saygısı olan, tabi merhamet sevgiyi getirir zaten. Sevgiyle beraber olucak sorumluluklarının bilincinde olan her birey insandır. Yürüdüğümüz için, dokuz ayda doğduğumuz için insan olmuyoruz insan olmak başka bi şey." (Can)

Duyarlılık katılımcılarımızın en çok üzerinde durduğu kavramlardan biriydi. Anlamakla ilişkili bu kavram empati kurmakla da ilişkilendirilse duyarlılığı en iyi ifade eden kavramın Füsün'un "haldaş" olma kavramı ile açıklanabileceğini düşünüyoruz. Bu ifadeler Giddens'in bilinç terimine en geniş anlamı yüklediği "duyusal farkındalık olarak" bilinç düzeyine gelir. Her anı düşünömsel olarak yaşamak düşünceler, duygular ve bedensel duyuların farkında olmak demektir. Bedenin toplumsal dünyaya katılımı olan algı/ıdrak bir süreç olarak duyularımızın hepsi ile birlikte işler. Bakmak ve görmek gözün işlevleri de olsa, görmek, dokunma duyusunun kullanımında olduğu gibi bedensel eylemin güdüleyici bir parçasıdır. Bir nesneyi tanımlamak, nitelikleri önceden bilinen görünlere bir etiket yapıştırmak değildir sadece (Giddens, 1999, s. 91-92). Ancak anlamak bilinç düzeyindeki bilgiler kadar, bilinçdışındaki, ifade edilemeyen tahayyülü de içerir. Bilinçdışı "söze dökülemeyen, fakat söylemeyi mümkün kılan şey"e, eylemin gerçekleşme potansiyeline işaret eder. Katılımcılarımızın aşağıdaki ifadeleri kendini gerçekleştirmenin insani öznelliğe dair kaynağının ortaya konmasıdır.

"Savaştan daha iyi bi hikaye var mı, yokluk, açlık, kan, gözyaşı. Savaş çoğu insanın hayallerini yıkar. Çocuklardan belki bazısı gazeteci olmak ister, belki bazısı doktor olmak, öğretmen olmak ister. Ama birden savaş patlar hiç bi şey olamazsınız, ceset olursunuz... Düşünsenize şu an tavuklarınızın altından yumurtalarınızı alıyorsunuz sabah kahvaltınıza getireceksiniz, gece bombalama başlıyor, tavuk mavuk da yok siz de evinizden olmuşsunuz. Böyle insanları görünce insan, savaşın ortaya çıkardığı hikayeler çok acı. Hiç iyi hikaye yok... Hiç oyuncuğu olmayıp da fareyi kafese koyup evcil hayvan diye besleyen Iraklı çocuk gördüm. 'Bu ne' dedim, 'besliyorum' dedi. Kedi köpek yok ki savaş da kalır mı, ölmediyse yiyorlar zaten. Fareyi evcil hayvan niyetine bakan çocuk gördüm ben. O zaman vicdanınız da varsa rahat duramazsınız benim gibi." (Can)

"Ben mahalledeyken, o mahallede yetişirken bi eciğimiz vardı. O zaman mahallenin delisi diye bilinirdi. Şimdi doğruya doğru o zaman öyle biliyorduk... O zaman herkes korkar kaçardı ben kaçmazdım soru sorarsa cevap verirdim.... 'Bi şey ver' dese mesela elma topluyoruz millet şey yapardı ama ben elmayı verirdim... Yine bi başka

komşumuzun çocuğu vardı, o biraz daha saralı filan bi çocuktu. Mesela ondan da herkes kaçardı. Onu bazen bağlarlardı eve kitlelerdi, çünkü kontrolü çok zordu. Ona da 'niye bağılıyorsunuz, açın, niye böyle yapıyorsunuz' gibi sorularım olurdu. Şey değildim yani, deliye bu onun şeyi değil onu anlatmaya çalışırdım insanlara. Ama insanların görüşü 'o deli, onu kapatmak lazım, ondan uzak durmak lazım, ondan kaçmak lazım'. Öyle bi şey yok ama öyle. Hani öyle bi yumuşak tarafım vardı onlara karşı. Kendimce de üzülürdüm. Mesela yengemlerin bi komşusu vardı, bayağı da büyükçe bi kadıncağız. Evin büttünn işi ona yaptırılırdı... O da zihinsel engelliydi, o da işte adı deliydi o zaman. Kaçıp gidiyo ve işte adamlar alıp götürür bi şey yapar diye, kadın çünkü diye onda da öyle bi şey vardı. İki ayağına zincir takılmıştı böyle kelepçe gibi. O çok ağır geliyodu bana. 'Ya nasıl bi şey ya' derdim. O ayakları bi de yara olurdu, şimdiki gibi değil bakım yok bi şey yok. 'Niye o zaman iş yaptırıyorsunuz, kapatın eve otursun, yedirin içirin oturtun'. 'Yoo yapıyor işte bak çamaşır da yıkıyor, ev de temizliyor onu da yapıyo bunu da yapıyo'. Yani o bana hep şey gibi gelirdi, o zamanlar Köle İsaura falan dizileri vardı ya, onlar gibi kullanılıyo gibi gelirdi bana. Çok üzülürdüm, üçünün üzüntüsü vardı bende." (Defne)

"Huzurevine gittiğimiz zaman bazı insanların çocuklarıyla torunları gelebiliyo. Torunları sadece böyle oturuyo. Çocuk çok soğuk böyle anneannelerine, babannelerine karşı. Ona o şeyi verememişler kendi evlatlarına. Ki kendileri de aynı duruma düşecek bence. Zorla gelmiş gibi böyle, gidiyo soğuk soğuk öpüyo elini başka hiç bi şey yok. Bazıları onu bile yapmıyo. Ona bile nasıl seviniyorlar benim torunlarım geldi diye. Bi yerde insanlar el bebek gül bebek yaşlı da olsa yaşarken, bi yerde insanlar ağlayarak, sızlanarak yaşıyo." (İnci)

Katılımcılarımızın kendilerini diğer insanlardan farklılaştıran özelliklerinin algıda seçicilik olarak nitelendirebileceğimiz özellikleri olduğunu söyleyebiliriz. Herkes bakıyor ama herkes görmüyor. Katılımcılarımız hayata, insanlara, çevrelerine, doğaya kendi değer ilgileri ile bakmaktadırlar. Defne'nin zihinsel engelli bireylerin fotoğraflarını sosyal medyada paylaşması ve diğer insanların verdiği tepkiye karşı olan yorumları bunun açık bir ifadesidir.

*"Birçok arkadaşım facebookta beni engelledi, çok fotoğraf paylaşıyorum diye... Onları görünce yüreği bir hoş oluyormuş diye görmek istemeyen insanlar var. Önce anlamadım sonra işte biri dedi 'ay ben onlara çok bakamıyorum, sen de çok fotoğraf koyuyorsun' falan. 'He' dedim 'öyle mi, e bakma o zaman' dedim. Yani onların facebooktaki fotoğrafına bakamayan insanlar var yok değil... İnsanların bakış açısı çok çok farklı. Ama bana hiç öyle gelmiyor, o aslında bir gerçekten, hani nasıl derler **gönül güzüyle** baksa oradaki sevgiyi, samimiyeti, güzelliği görecektir ama onu görmüyor, e görmüyorsa da onu hemen göstermek çok kolay değil. Zaten çok ön yargıyla bakıyor, çok farklı bakıyor." (Defne)*

Buraya kadar yaptığımız değerlendirme insanın bilgililiği ile ilgiliydi. İnsan failin aynı zamanda ehliyetli olduğunu belirttik. Ehliyet kavramı insanın başka türlü de yapabileceğine atıfta bulunur. Başka türlü yapabilmek bir takım becerileri gerektirir. Bunlar iletişim, çalışkanlık ve zaman mekân organizasyonudur.

"Kendi işimi açtım, sıfır sermayeyle ... Holdingin bize sağladığı herkesin parayla, teminatla aldığı ... servisini verdi bize. Ben orda çalışıyordum, çok seviyorlardı düzgün çalışıyorum diye" (Füsun)

"Ben de atölyede kalsaydım hep montaj elemanı olarak kalcaktım. Benim işte bugün buluşacağım arkadaşlarımın hepsi atölyede kaldı ve montaj elemanı olarak emekli oldu, şu anda oturuyo. Ben kısa bi satın alma yapıp sanayiye gördükten sonra kaliteyle birleştirdim sonra bana yöneticim hem satın alma hem kalite yapıcaksın dedi. Kelimenin tek anlamıyla son damla kanıma kadar çalıştım" (Defne)

"Kırsal bir köyde fotoğraf çekerken çocuklarla denk geldim. Bi tanesine benim fotoğrafımı çek dercesine bi hareket ettim, çekti çok hoşuna gitti filan. Ekrandan gösterdim. Görmemiş ki çocuk. Ondan sonra haber hemen yayıldı bir sürü çocuk geldi. Benim de bataryam bitmişti, çalışmıyor. Ama tam zamanında, çocuklar mutlu olacak yapamıyorum hiç bi şey. Çocuklar birikti dedim ki 'fotoğraf makinası bozuldu gelin size resim çiziyim'. Keçeli kalemi çıkarttım avuçlarına bulut resmi çizdim, şu bu. Ona bile o kadar mutlu oldular ki, böyle avuçlarına baka baka koşturdular. O zaman anladım ki ben bu işleri bırakıp emekli olup bu işleri yapmam lazım... En sevdiğim tarafım iletişimim iyidir. Buna çok güvenirim. Ondan da bu işlere bulaştım belki. O avantajı bu sorumluluk projelerinde kullanıyorum iyi oldu" (Can)

Katılımcılarımızın bu niteliklerini sosyal sorumluluk eylemlerini betimlerken de vurgulamıştık. Bu eylemler katılımcılarımızın kendi gündelik hayatlarının seyri içine dâhil olmaktadır. Katılımcılarımız hem kendi özel yaşamlarındaki hem de bu eylemlerdeki sorumluluklarını hiç aksatmadan organize edebilmektedirler. Ehliyet kavramına dâhil olan bir diğer nitelik de azimlilik, kararlılık yani başarma isteğidir.

"Şöyle söyliyim ben ilkokula gitmeden önce bizim mahallede bi tek Anadol araç vardı. O gelirken sokakta oynardık biz, hep at arabası, payton öyleydi yani. O gelirken kenara çekilir yol verirdik, bi de selam verirdik hepimiz. ... amca geçiyo diye. Asker olurduk hepimiz oyun gibi bi şeydi. Ben hep 'benim de arabam olacak' derdim. Halam hep 'deli deli konuşma sus' derdi. Ama oldu yani... Her zamanki gibi hırs vardı herhalde. Yapıyım hırsı, hırs derken ille o yapılması gerekir gibi bi şey oluyo içimde." (Defne)

"İnsan isterse elli yaşında, altmış yaşında olsun hayatına çok rahat yeniden başlar. Ben hayatın zorluklarına zorluk diye bakmıyorum. Hayatın bana getirdiği, yolumun üzerindeki herhangi bir şeyler, aşar geçerim. Şikayetlenmekle geçen vakti çözerek geçirmeyi tercih ederim" (Füsun)

"Ben uyum sağlayamadım, sağlamaycam da. Ben ömür boyu küfretme hakkımı mahfuz tutucam... Yenilmeyeceğim. Bangır bangır bağıracağım. Geberip gideceğim... Kaybedebilirim yani her şeyi, anlatamayabilirim ama ben yenilmeyeceğim psikopatça da olsa manyakça da olsa yenilmeyeceğim." (Beşir)

Azimlilik aynı zamanda cesur olmayı gerektirir.

"Dürüst, namuslu, temiz insanlara hakketen şey yapıyorum. Ne yazık ki bu yönüyle bana örnek olacak insanlara pek rastlamadım. Mesela iş hayatında. Anlatıyorum. ...'da tünel inşaatında çalışırken mütahit ... İnşaat. Karayolları adına müşavirlik

firmasında ben kesin hakedişi yapıyodum. En çok garibime giden orda emekli olmuş, yaşını başını almış insanlar. Karayollarından emekli olan müşavirlik firmasında çalışıyo biliyorsunuz. Hiç bi işe yaramayan, ay sonu gelsin maaşını alsın, bi varlık gösteremeyen tiplerin dolduğu yer. Onun bunun kartvizitiyle gelmiş. Bizim şantiye ... deresinin yanındaydı. Dere bir sürü şey getirmiş kum çakıl bilmem ne. ... İnşaat da onu çekiyo. Esas bizim kum çakıl ocağımız yetmişaltı km ilerde. Elinizi uzatsanız alıp şantiyeden stok sahasına koyabilirsiniz. Bunu yetmişaltı km den getirdim diye nakliye parası alıyo. Hesapladım bir buçuk milyon dolar. Ben orda robot değilim, devlet bize beni soydur sen de seyret diye para vermiyo. Ben isyan ettim. Duyarsız kalamazdım. Şikâyet ettim. 924.700 küsur dolar belgesi de var yani. Bunun hakedişinden kestiler. Ama arkamda bir tek Allah'ın kulu yok. Tabirimi maruz görün eşşek kadar adamlar yaşını başını almış adamlar, hepsi kaçtı. Sözüne sohbetine güvenebileceğiniz bir tane adam yok. Ben bunlara seyirci kalamam yani, devleti soyduramam. Bu benim ahlakıma, vicdanıma aykırı bi hareket. Beni sürdüler, çıkışımı verdiler. Cesaret edemiyolar tabi, koltuk kalsın. Bana sorun getirme de ne yaparsan yap. 925 bin dolar aşağı yukarı, ama ne yazık ki iki ay sonra geri almışlar. Ben elimden gelenin fazlasını yaptım ama bana destek çıkan bi tane adam yok. Karayollarına gittim konuyu anlattım. 'Sen kısmen haklısın', ne demek o, ya haklıyım ya değil. Ben orda memleketin nasıl mütahitler tarafından soyulduğunu gördüm." (Adnan)

Katılımcılarımızın sahip oldukları bireysel güç ve niteliklerin sonucusu duygulardır. Bir insanı insan yapan sadece bedeni, zihni değil aynı zamanda duygularıdır.

"İnsanı insan yapan temelde sevgi hissi. Sevgi olmazsa olmazımız, yaşam kaynağımız, sevgiyle var oluyoruz. Sevgi yaşamın her alanında var ve herkesin de içinde var. İnsan deyince sevgi, şefkat, anlayış, hoşgörü. Bi de ifade etmek tabi. İnsan ifade etmek üzere de var hem sözlü hem de davranışsal olarak ifade etmek." (Güneş)

Duygularımız kişisel ilgilerimize dair yaptığımız değerlendirmeler, dünyaya verdiğimiz dönüşlü karşılıktır (Archer, 2012, s. 295). Söz konusu duyguların ilki öz-değerle ilgili olan sevgi ve saygı duygularıdır. Katılımcılarımız kendileri ile barışık olduklarını, kendilerini sevdiklerini ve kendilerine saygı duyduklarını ifade ettiler.

"İnsanı severiz, sevilecek öncelikle. Ee bir insanı sevmek de insanın önce kendisine saygı duymasıyla ilgili." (Can)

"İlk önce saygı duyuyorum kendime. Bir de kendimi çok kendi mahkememde yargıları. Ama bunu sevgisizlikle yapmam. Kahrolsun ben diye yapmam. O adalet sistemini çalıştırmak için kendi içimde. Mesela öfkelendikten sonra kendime bir düşünürüm. Ben şöyle de yapabilirdim, şöyle de olabilirdi. Şu insan böyle etkilenmiştir falan diye. İlk kendimi yargıları ben zaten. Mesela bir ilişki yaşıyorum, bitti. 'Kahrolsun, insan değildi' falan demem. Onun içine kendimi de katarım. Ben nereden sonra ne olmuşum da öyle olmuşuna bakarım... Suçlayıcı olmam yani. Kin beslemem, intikam beslemem. Hiç onlar bende barınmıyor... Ama sadece topluma böyle kötülük yapanlara Allah belasını versin. En büyük küfürüm de o. Ama bireysel olarak kimseye Allah belanı versin dememişimdir. Olan her şeyin içerisinde biz de vardık. Dolayısıyla bizim de payımız var. 'Senin yüzünden'i sevmiyorum ben. Tanrı kavramında bile insana iyilik olsun diye bir İblis kavramı

oturtulmuştur. Ama o İblis kavramını almıştır insanoğlu, 'her şey onun yüzünden' e getirmiştir. 'Senin yüzünden' diye bir şey olmaz. Aptal mıyım ben o zaman her şey birilerinin yüzündense. Ben eğer bir şey yaptıysam senin yüzünden değil kendime söverim. O yüzden kendimi severim de saygı da duyarım."

Bu duygulardan ikincisi icrasal yeterlilikle ilgili olan sorumluluk ve özgüven duygusudur. Buraya kadar ele aldığımız katılımcılarımızın yukardaki ifadelerinin tümünde de görüleceği gibi sorumluluk duygusu ile ilgili örnekleri çoğaltabiliriz.

"Adaletime güvenirim. Görev güvenim sonsuz. Bir şey benim görevimse o benimdir. En iyisi olacak." (Fusun)

"Bilgim olduğu konuda güvenirim. Mesleki açıdan güvenirim. Haklı olduğum yerde güvenirim, hiç bi şeyden de korkmam." (Adnan)

Katılımcılarımız kendilerine güvenmektedirler. Bu duyguların kaynağı kendi bilgi ve becerilerinin farkındalığı ile alakalıdır.

"Ben yapabileceğime güvendiğim şeyleri yaparım. Yeterliliklerimi bi nebzedede bildiğimi düşünüyorum. Neler yapabileceğimi düşünüp, tartabiliyorum. Yapamıyacağım bi işin altına girmem. Çünkü bi anlamı olmaz onun. Ama yapabileceklerimi düşünmeden kabul edebilirim. Bi şeyleri araştırdıktan sonra illa ki bi şeyler yapılabilir. İmkansız diye bi şey yok. Hiç mi yapamıyorum. Tamam maddi olarak yeterli birisi değilim ama birilerine ulaşabilirim. Sosyal medyadan olur, çevreme söylerim, imkânsız diye bi şey yok. Bi sağlık konusunda, o tür konularda imkânsız vardır ama başka konularda yaparım." (İnci)

"Kendime her konuda güvenirim. Her şeyden elimden gelir her şeyi yaparım... yani gözü karayım. Fiziksel olarak yetecek kadar diye düşüneneceğiz tabi. Her şey nedir... hani diyorum ya bile isteye karınca incitmem ki kötülük yapayım öyle bir şeyim yok. Ama birinin bir şeye ihtiyacı varsa veya kendim için bir şey yapmam gerekiyorsa sınırları zorlarım oralarda... Görüyorum görünce sorumluluk alıyorum. Sorumluluk alınca da ilerliyorsun beceriyorsun öyle. Elimizden ne gelirse veya fark ettiysek yani birçok insan birçok şeyi fark etmiyor ama, veya kendi derdinde veya ne bileyim bilmiyorum işte kapasitesi mi o kadar. Ama dediğim gibi kışın kuşu beslemek, sokakta birine yardım etmek veya bozulan bir şeyi birine bildirmek gerekiyor." (Defne)

Kendine güven aynı zamanda nihai ilgi alanlarına bağlı istekle ile ilgilidir.

"Şöyle diyim o zaman bilgi ve becerilerimi kullanabileceğim bir alan olduğunda bir şekilde onu yapabilirim. Yani bilgi, beceri, deneyim. Bunlardan işte bir kısmı bile varsa hele benim bilgi beceri ve deneyimlerimle uyumlu bir durum söz konusuysa evet ben bunu yapabilirim diyip güvenle atlayabiliyorum öyle bir işe. Ama yani her şeyde her konuda da değil... Atıyorum işte. Ne bileyim kuzenim işte şey yapacak diyelim bir güzellik merkezi açacak. 'Sen de emeklisin hadi girelim birlikte bu işe'. Hiç alakası yok. Ben makyaj bile yapmam. Ruj bile sürmüyorum. Yani güzellik merkezi ile hiçbir alakam olmaz. Yani 'ama sen çok enerjiksın, çok iyi çevren var', yani hiç bu işe ben enerji de harcamak istemem. Böyle bir şeye atlamam da böyle

bir işte kendime de güvenmem. Çünkü ilgilenmiyorum bir kere ilgim yoksa zaten hani bir şey oraya bir şey katamam. Ama ne bileyim işte... kadınlara gönüllü eğitmen aranıyor mesela. Ah işte tam benlik. Hemen atlarım. Çünkü mesleğimde eğitimler verdim. Yetişkin eğitimi deneyimim var. Alt yapı var bakınca. Tamam, 'bana sadece içeriği söyleyin. İsterseniz içeriği de ben hazırlıyorum' derim hani. Direk atlarım öyle bir şeye. Gibi." (Güneş)

"Ben şöyle güveniyorum kendime, ben bir şeyi eğer çok istiyorsam yapabilirim... Kendime olan güvenim şudur, istediğim için yapıyorum, güvendiğim için de daha iyi sonuçlar oluyo... Önce ben kendime güvenirsem faydam olur. Güvenmediğim bi şeyi nasıl yapabilirim ki? Başka bi şeye güvenseseydim onu yapardım." (Emel)

Sonuçta ortaya çıkan öz yeterlilik algısıdır. Öz yeterlilik, kişinin zorluklar ve tehlikeler karşısında etkili bir şekilde performans gösterebilme kabiliyetine dair algılarıdır (Cervone, Caldwell ve Mayer, 2018, s. 167). Katılımcılarımıza sosyal sorumluluk eylemlerine gerçekleştirebilmek için ne tür yeterliliklerine sahip olduklarını sorduk. Aldığımız yanıtlar çıkarımlarımızı doğrulamaktadır.

"Bence ilk önce insanın kendini iyi tanıması lazım... Ben nereye kadar giderim, benim altyapım ne, ben ne yapabilirim. Bütün bunları bir araya getirdiğimde e diyosun ki ben düşüncelerimin şimdilik bu ayağını yaparım. Sonra zaten o ayak içerisinde önceden düşündüğün şeylerin öyle olmadığını görüyorsun sonra zincir değişiyö, gelişiyo. Başka fikirler geliyo a diyosun benim açık olmam lazım insanları görünce. Senin düşünemediklerin oluyo, onlar söylüyo. Sonra senle birlikte hareket etmeye başlıyolar filan... Yani ilk önce kötü tarafından bakıp ignore etmeyi değil, iyi tarafından bakıp iyi tarafından yürümeyi diyim. En çok olmaz. Ne zararınız var ki hiç." (Fusun)

"Diyorum ya genel müdür düzeyinde maaş alıyoduk. Maddi olarak. Niye ben yapmıyım dedim... İnsanların evine gittim. Merak ettim şoförün durumunu, kalan kimdir arkada, nasıl bir durumda yaşıyolar. Çocukları gördüm küçüçüktü. Şimdi üniversiteye gidiyolar. Orda gördüğüm çocukların o durumu. Ben belli bi miktar para verip de kendimi sıyırmış kabul edemezdim. Takip ettim, sorumluluk aldım. Yaav, o şekilde bırakmak benim şeyime gelmedi, yasak savar gibi üç beş kuruş para verip ondan sonra ortadan çekilmek bana şey yapmadı." (Adnan)

"Fotoğraf eğitimim benim... Burda hiç mütevazılık gösteremem. İnsan hikâyesi olan sokak fotoğrafçılığında Türkiye'nin en iyilerinden biriyim diyelim. Herkes tanır beni bu işlerle uğraşan... Ben bu ülkenin her karşını, her ilini bilirim, on kere gitmişimdir. İlçelerinin yarısından fazlasına beş kere gitmişimdir... Sokağın diliyle konuşurum. Daha doğrusu şöyle söylüyim kalabalıklarla yıkanmayı severim. Bu yeterliliğim vardı. Fotoğraf öğretmekte ne var, yeterki o dili konuşmayı. Ver makinayı bir dokunsun ona. Eğer makinayı bir para olarak görürsen, vermezsen dokunamaz. Çocuk onu nasıl alacak mümkün değil. Sen o zaman n'apıcaksın onun yoksulluğunu fotoğraflayıp sen sanatçı kisvesiyle bi yerlerde sergi açıcaksın, millet de 'vah be ne dram' falan diyecek. Yok yani böyle bi hayat yok, benim hayatım yok. Böyle bi hayatı kabul etmiyorum." (Can)

Bu algılar görüldüğü gibi bilişsel olduğu kadar da duygusaldır. Ancak rutinlerin kırılması ile ilgili kaygıyı barındırmaz. Düşünceden eyleme geçme yani toplumsal sorunlar hakkında belirlenmiş zorluklarla başa çıkma öz yeterlilik değerlendirmelerini öngörür. Bu değerlendirmeler eylemin güdüleyici unsurlarıdır. Mülakat sırasında katılımcılarımızdan, toplumsal sorunların farkında olup itiraz eden anacak koşulların iyileştirilmesi için bir çabada bulunmayan insanlarla kendilerini karşılaştırmalarını istedik. Katılımcıların öz yeterlilikleri ile ilgili bu değerlendirmeleri düşünceden eyleme nasıl geçtiğimiz sorusunun yanıtını oluşturur. Bu yanıt aynı zamanda sözel bilinç ve pratik bilinç arasındaki farkın mahiyetini de ortaya koyar.

“Onlar kolayı seçiyo ben zoru seçiyorum. En zor şey insanlarla ilişki kurabilmek. Ama en kolay şey sosyal medyada hiç ilişki kurmadan kendini satılabileceğin belirlediğin profili satabileceğin tarzda yaşamak. Dolayısıyla öyle bi çabaları olamaz, zor çünkü insanlarla ilişki kurmak. Sokağa çıkacak bi de kendi caddesinde sokağında değil yoksulluk nerdeyse gettolara, varoşlara gidecek. Adam elini uzatıp selamlaştığı zaman sterilize ediyor. Şimdi en kolayı ne oluyor entelektüel, aydın olmak. Al abi kitabı oku bi şeyler, ağzın laf yapsın. Veya Avrupalarda eğitim almış ol, gel mastıra başla. Kolayını yapmış, para para para hepsi parayla olan şeyler. Ben parayı basıyım sokaktan bi çocuğu alıyım dünyanın en iyi aydını olarak gelin teslim alın benden. Parayla yaparım onu, ama insan yapar mıyım o şüpheli. Kalabalıklarla yıkanmadan eylem olmaz.” (Can)

“Yapabileceklerimden sorumluyum. Yapabileceklerimi yapmadığım zaman rahatsızlık duyuyorum yani vicdanım rahatsızlanıyor. Çıldıırıyorum bunalıyorum nefes alamıyorum... Yapmadıklarından sorumlusun.” (Beşir)

“Ne kadar ayrılıyorum bilmiyorum ama bi fark varsa harekete geçmek. Ben genelde eylem adamı derler ya öyle. Eğer faydalı bi şeyse ve yapılması gerektiğini düşünüyosam ona evet diyip de atlamak. Çünkü o sorumluluğu alıp da ‘evet’ diyip, niyet bildirip de atladığında bu işin yarısı aslında. Ondan sonrası bi şekilde oluyo ve sizin kararlılığınızı gören pek çok kişi de destek oluyo size. Yapabileceğim bi şey varsa görüyosam yapıyorum, değilse şikayetlenmiyorum... Çok da fazla beklemeden niyetlenir eyleme girerim. O sorumluluğu da zaten yerine getireceğimi gözüm kapalı biliyorum. Kendime güveniyorum. Cesaretle hemen şey yapabiliyorum.” (Güneş)

“Hayata geçirmek söylediğini. Bugüne kadar dile getirdiklerimi gerçekleştirdim. Tabi ki çok çaba harcarım, bi çok yerde çok girişimde bulundum. Bi yerde tıkanabiliyosunuz yani herkes sizi anlıyacak diye bir şey yok. Bazı koşullar uygun olmayabilir. Gidebildiği yere kadar gider. O olmazsa diğeri olur. Ben hep öyle düşünürüm. Labirent gibi o kapı olmazsa öbürü olur. Mutlaka bir şey olur yani, yapıcak bi şey vardır.” (Emel)

Bilgilerin, becerilerin, duyguların farkındalığını “ben bilinci” ya da Archer’ın ifadesi ile “öz-bilinç” kavramı ile açıklanabilir. Ben bilinci, görüldüğü gibi cisimleşmiş pratiklerimizden temellenir ve bu cisimleşme sosyal olmayan insani niteliklerimize de atıfta bulunur (Archer, 2012, s. 288). Ancak bireysel özerkliğin kendini geliştirme ve dayanışma gösterme yeteneği gibi eşit derecede iki önemli yönü vardır. Kendini gerçekleştirme “iyi” ve “değerli” bir kişi olduğu

duygusunun geliştirilmesi anlamına gelir ki bu ancak diğer insanlarla girdiği ilişkide anlamlandırılabilir. Başka bir ifade ile doğadan ve diğerlerinden farklı olduğuna dair bir “ben bilinci” kendisi ile karşılaştıracak başkaları olmadan gerçekleştirilemez. Bu bakımdan benliğin gelişim süreci sadece bu türden bir bilinci değil aynı zamanda beden sıfatıyla taşıdığımız temel yükümlülüklerle dair “biz bilinci”ni gerektirir. Katılımcılarımızın bu bölümde ele aldığımız bireysel kimliklerinin ifadesi olan nitelik ve güçleri bu türden bir bilinçliliktedir. Dahası bu türden bir bilinç niyetliliği ifade eder.

Netice itibari ile bireyin kendisini toplum içinde bir birey olarak görmesi, kendisine ve ötekilere karşı sorumluluk duyması nihai ilgilerine dair sahip olduğu niteliksel bir çerçeveden hareket ettiğini gösterir. Bu doğrultuda bir sonraki bölüm, bu çerçevenin mahiyeti hakkında olacaktır.

5.1.2. Niteliksel Çerçeve: Yapıcı İyi

Çalışmamızda birey-toplum ilişkisini özgürlük ve belirlenim ekseninde açıklamıştık. Bir faili fail yapanın da kendi özgür iradesi ile yaptığı seçimler olarak ifade etmiştik. Bir yaşam tarzı seçimi özerk bireyleri gerektirir. Bizi ahlaki varlıklar haline getiren şeyin de bu seçimlerin “iyi” bağlamında nerede olduğuna değinmiştik. Dolayısıyla niteliksel bir çerçeveden bahsediyoruz. Bu çerçeve sayesinde bireysel kimlik ve sosyal kimlik oluşturulur.

Öncelikle katılımcılarımızın “nasıl yaşamalıyız” sorusuna cevap veren bu çerçevenin mahiyetine ilişkin değerlendirmelerde bulunalım. Katılımcılarımızın hepsinin ahlaki değer çerçevelerinin aynı olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre ahlak kavramı toplumsal yaşamın ortak kurallarına ve farklı değerlere saygı ile ilişkilidir.

“Toplumun belli normları var, onlara uyanlara ahlaklı deriz. Mesela çöp atmamak sokağa, onun bi kuralı var, yeri var çöpün götürür oraya atarsın, başka yere atıyorsa ona ahlaksız deriz. Sıra beklerken başkasının gelip de sıranın önüne geçmesi ahlaksızlıkla nitelendirilebilir. Bu sadece ahlak kuralı değil, hem görgü kuralı da olsa, hukuk kuralı da olsa o kişinin sırası varken gelip de oraya girmesi doğru değil. Saygı. Başkalarının haklarını kısıtlamamak, gasp etmemek, zarar vermemek. En basitinden bi sırada beklerken herkes eşit, sırasının gelmesini bekliyecek. Adaletli olması da gerektiğini düşünüyorum.” (İnci)

“Ahlak deyince değerler geliyor aklıma. Her insanın değerleri var ve zaten benzer değerlere sahip olan benzer anlayışa sahip olan insanlar bir arada, işte o toplumsal ilişkiler ağını örerken o şekilde örüyoruz. Ama şimdi bu ördüğümüz toplumsal ağ dışında da çok farklı kültürel değerlere sahip olanlar var. Farklı anlayışta olan insanlar var. Saygı aslında. Yani özgürlük başkalarının değerlerine de, özgürlük anlayışına, yaşama biçimine saygı duymak ve aynı saygıyı da kendi hayatına da gösterip kendi hayatına da sahip çıkmak diyelim. Ahlak dediğimiz şeyde herkesin

değerlerine saygı duymak aslında. Yani bir benim için önemli olmayan bir şeydir ama bir başkası için önemlidir. Şöyle bence eşitlik, adalet, özgürlük bunların hepsi ahlaklı olmakla ilgili bir şey. Ahlakla da ilgili bir şey ama hani ahlak dediğimiz şey sadece belli bir toplumun kültürel anlayışı ile ilgili olan değil. Evrensel ahlak diyebiliriz ona belki. Evrensel vicdan diyebiliriz. Oradan beslenen şeyler zaten hepsi, öyle düşünüyorum” (Güneş)

Bu doğrultuda ahlak özgürlük, adalet ve eşitlik kavramları ile ilişkilendirilmiştir.

“Adalet ve ahlak, yani hak edene adil olan kararı vermek. Özgürlük derken ahlaki özgürlük anlamında, başkasına zarar vermediğimiz sürece o zaman o da aynı şekilde olacak. Ben şunu düşünmüşümdür hep doğduğumuzdan beri cinsiyetimizin dışında her şeyimiz eşit. Bunun dışında insanız o zaman herkese, ahlak anlamında da eşit saygıyı verebilmek lazım. Cinsiyet ayrımı olarak değil insan olarak bakmamız lazım.” (Emel)

Ancak bütün bu kavramların içsel bir karşılığı olması gerekir.

“Ahlaki davranış tek kelimeyle özetlersem vicdanına göre davranan herkes ahlaklı olur. Ama tam vicdanlı davranacak yani. Çünkü vicdansız insan yoktur bana göre. İnsan öyle yaratılmış ki herkesin vicdanı aynıdır aslında. Ama ona öğretilenler vardır, o vicdanının sesine kulak vermez. Öğretilerin daha doğru olduğunu düşünür. O insanı vicdanıyla başbaşa bıraksalar herkes aynı davranış biçimini gösterir. Ben ona inanıyorum”. (Can)

“Sonuçta vicdanımızla pek çok şeye karar verebiliyoruz. Dolayısıyla karşılıklı saygı... Yani adaleti belirleyen nedir? Vicdandır sonuçta... Adalet dediğimiz şeyin, bir hâkim bir karar veriyorsa belli kurallar vardır ama bir de vicdanı vardır onunla veriyordur kararı nihayetinde. Ahlak dediğimiz şey de hani yüzeysel olarak bugüne kadar gelmiş toplumun ahlak kuralları gibi de düşünmüyorum. Orada da vicdan. Aslında her şeyin temelinde vicdan var.” (Güneş)

Son kertede insanın içsel yargısına dayanan ahlaki davranış, haklarını bilmek ve sorumluluklarını yerine getirmektir.

“Beni içsel olarak hiçbir şekilde rahatsız etmeyen, hiç kimsenin hakkını gasp etmeyen davranış ahlakidir. Rahatsız etmeden, düzgün yürüyebilmek bile ahlaki bir davranıştır. Saygı. Hakkaniyetli bir eşitlik varsa orada ideal ahlak da vardır. Özgürlük de onun içindedir zaten. Hakkınızın farkındaysanız özgürsünüzdür artık. Ve kullanabiliyorsanız bu hakkınızı.” (Fusun)

“Dürüst davranmak, dürüst olmak, tutarlı olmak davranışlarında. Çünkü ahlaktan çok söz edenler en fazla ahlaksız davranan insanlar da olabilir. Kişi eylemleriyle gösterir” (Emel)

“Dürüst olarak, topluma faydalı olarak, iyilik yaparak ve adaletli olarak ahlaklı bir davranış sergileyebiliriz.” (Hakan)

“Hak yemeyen, dürüst, güvenilir. Büyüklere saygı, küçüklere sevgi, başkasının malına kem gözle bakmayan. Başkasının hakkını gaspetmeyen. Çekemezlik

yapmayan, haset duymayan insan ahlaklıdır... Adalet olmazsa ne olur ki, hiç bi şey olmaz. Öyle kuvvetlinin zayıfı yendiği toplumda dirlik, düzenlik olur mu? Yani benim hayat felsefem budur.” (Adnan)

Bu açıklamalar katılımcılarımızın sadece sözel bilinçlerinde yer almamakta aynı zamanda pratiğe de içkindir. İlk olarak yukarıdaki ifadeler katılımcılarımızın “ötekine” dair sorumluluklarını onaylar niteliktedir. Nitekim katılımcılarımızın “öteki” algısı yoktur. Yardım davranışlarında “asla yardım etmem dediğiniz kimseler var mı” sorusuna gelen olumsuz tek cevap “teröriste yardım etmem” olmuştur.

"Eğer çocuksa kesinlikle yardım ederim. Çünkü kimse ırkını, dinini, milletini seçerek gelmiyo dünyaya. Çocuk çünkü n'apabilir ki, bi zararı bi şeyi yok. Hepimiz çocuktuk, hepimiz aynı, hepimiz eşittik. Yardım etmem dediğim kim olur, şöyle söyliyim. Siyasi yönden mesela pekakalı terörist ve hala yapmaya devam ediyö, sürekli yapıyo ona yardım etmem. Çünkü onu yapmaya gücü varsa kendisine de bakabilir. Ama çocuk olsun yaşlı olsun, ailesinde hırsız olsun yine yardım ederim onun suçu yok ki... Mesela bi kere bi yere gitmiştik, öyle olduğunu bilmiyoduk. Böyle pekakalı aileymiş, biz oraya bir sürü yardım götürdük. Ama çok ihtiyaçları vardı, çadırda kalıyodu, üstlerinde kıyafetleri bile yoktu, çocukların ayakkabıları yoktu. Onlara yardım götürdük. İkinci gittiğimizde öğrendik biz öyle olduklarını. Üçüncü defa götürdük mü, evet götürdük. Çünkü çocuklar vardı ve çadırda yaşıyolardı. İnsan dayanamiyo onları çadırda çamurun içinde, karda kışta öyle görünce... Çünkü şöyle düşünüyorum o çocukların bi günahı yok. Ailelerini seçerek gelmiyolar dünyaya. Tamam aileleri öyle olabilir ama çocuk daha günahattan kötülükten anlayamaz o yaşta. O yüzden onları bir tutmamak lazım. Aslında onların öyle olmamalarını da sağlayacak olan bizleriz. Belki de çocuk görücek, benim ailem böyle yapmasına rağmen bunlar bana yardım ediyor diyecek. Biz onlara yardım edersek, onları dışlamazsak o çocuklar belki de öyle olmayacak. Çünkü iyiyi kötüyü bilerek dünyaya gelmiyorlar. Yetişirken gördüğü ortamla ilgili olarak o hale geliyorlar diye düşünüyorum... İşin içine çocuk ve yaşlı girince akan sular duruyo galiba. Orta yaşta insan kendi ihtiyacını karşılayabilir, engeli yoksa, engelli olur, çalışamiyacak durumdadır, ihtiyacı olur ona yardım edilir. Ama bi engeli yoksa her iş yapılır diye düşünüyorum." (İnci)

İkinci olarak ise katılımcılarımız genel olarak insanlara karşı olan sevgi, saygı, güven gibi duygularını eleştirel olarak ifade etmelerine rağmen yardım ettikleri ve dezavantajlı “ötekine” karşı böyle eleştirel tutumları yoktur.

“Ben sana niye sevgi, saygı duyayım? Sana karşı vazifelerim var, onları yaparım. Sevilecek bir şey yaparsan ben seni severim. Saygı duyacak şey yaparsan sana saygı duyarım. O insanlığı gerçekleştir saygı edersen ama şu var hani cahil mesela ne bileyim adam içki içiyor diye sevmemezlik yapmam severim. Ama şu var kötülükte inat veya bırak o fakirleri, garibanları adam varlıklı bir insan. Ben şunu kast ediyorum sen akli başında bir insansın. Yapabileceğin çok iyilik varken yapmıyor aksine kötülük yapıyorsun. Niye seveceğim seni? O gariban fakirle yetimin uğruna kayıtsız şartsız severim onu. Yanlışla ısrar inatla yapıyor. İyilik yapmıyor. Bana gelip hava atıyor. Beni sev, niye seveceğim seni. Seni dövmem, sövmem, etmem,

yarın aç kal yine elimden gelen bir iyilik varsa yaparım sana. Ama insan olunur, bir eylem bir gayret yani” (Beşir)

Ötekine duyulan duygu da acıma değil içinde eşitlik, adalet ilkeleri ve dolayısıyla saygı ve sorumluluk duygusunu barındıran merhamet duygusudur.

“Acımayı sevmem, hiç bi insana acımak istemem, acınmayı da hiç sevmem. Bir insana acımayacaksın. Ona gerçekten ayakta kalmasına yardım etceksin. Acıma duygusu bence hoş bi duygu değil. Acır ve yardım eder ona, ama onu horgörmekle aynı kefeye girer bir süre sonra. Ama sen onu güçlendirmelisin. Senden aşağıda olmamalı, güçlü beraber olmalısın. Sıkıntısı varsa sen ona güç vereceksin, o senle birlikte bir birey olacak, daha güçlü duran. Sana böyle minnet el etek öpen insan olmasın. Güçlü, karakterli, haysiyetli insan olsun. Acıma duygusunda tabi kılma var. Yani merhamet, vicdan olacak, onunla karıştırmamak lazım. Yardımınızda onu onure de edebilmelisiniz... Yani aynı seviyede olmalıyız, insanlık onuru bitmemeli o karşıdaki insanın. Bazı insanlar vardır ya yardım ederken haberi olmasın der. Ama o kendisini iyi hisseder, bir şeyi başarır, bir desteği olmuştur. Bunlar önemli. Onun onurunu kırmadan yardım etmek önemli, saygı duyarak.” (Emel)

Katılımcılarımızın özgürlük, adalet, eşitlik ve katılım ilkelerine bağlı olarak açıkladıkları bu genel ahlaki çerçeve kendi eleştirel muhakemeleri sonucunda çıkan değerlendirmeler olsa da bu değerlendirmeler içinde yetiştikleri yakın çevrenin etkisini taşımaktadır. Dolayısıyla yardım davranışları da bu etkinin öznel bir ifadesidir. Bu seçimler, bireysel nitelikler ve yapısal ve kültürel nitelikler arasında vuku bulan ilişkiyel gelişmelerdir. İnsanı hem toplumun üreticisi hem de toplumun varlığı olarak tanımlayabilmek, insanın sahip olduğu bireysel nitelik ve güçlerin bu diyalektik süreç içinde nasıl geliştiğini açıklamayı gerektirir.

5.1.3. Benliğin Gelişiminin Dışsal Kaynakları

Benliğin gelişimi ve insanın özerkliğe sahip olabilmesi sosyalizasyon sürecinde gerçekleşir. Dolayısıyla insanın içine doğduğu verili maddi ve sembolik kaynaklar (koşullar) ve toplumsal belirlenimden bahsediyoruz. Bu verili kaynaklar özerkliğin gelişimi için bir yandan kısıtlar olabileceği gibi bir yandan da fırsatlar olabilir. Örneğin, maddi bir kısıt bir yandan kişinin eğitim görme imkânını kısıtlarken diğer yandan kişiliğin duygusal gelişimine farklı katkıda bulunarak gelecekteki ilgilerinin odağını değiştirebilir. İnsanlar toplumsal olarak bu verili kaynaklar içinde muhtemel alternatiflerin farkında olarak seçim yaparlar. Bu bağlamda bu bölümde araştırmamızın katılımcılarının yetişkinliğe kadar olan geçmiş sosyalleşme süreçlerine odaklanarak benliğin inşasının geçmiş dışsal kaynaklarını yorumlayacağız. Bu evre katılımcıların içinde yetiştiği aile, okul, akrabalık, komşuluk ve arkadaşlık ilişkilerini kapsamaktadır. Bu kurumlar inançlar ve değerler olarak kendilerine özgü yapısal ilkeleri barındırırlar. Dolayısıyla benliğin gelişimine kaynaklar olduğu kadar kuralların içselleştirilmesi olarak da katılırlar.

Katılımcılarımızın ailelerine ilişkin otoriter, geleneksel veya yenilikçi aile olarak kesin tipleştirmeler yapmamız çok olanaklı değildir. Aile içindeki rollerin dağılımı bakımından aileler geleneksel tipe yakın durmaktadır. Yani baba evin geçiminden, anne ev işlerinden ve çocukların bakımından sorumludur. Katılımcılarımızdan bir tek Can'ın annesi çalışarak aile bütçesine katkıda bulunmuştur. Bununla birlikte aile bütçesine katkıda bulunmak, sadece resmi olarak bir işte çalışarak olmamaktadır. Güneş'in annesi yakın çevreye yaptığı el işleri ile katkıda bulunmaktayken, Hakan'ın annesi bir geliri olmadığı halde aile bütçesinin yönetiminin tamamından sorumludur. Defne'nin annesi ise ailenin gıda kaynaklarından olan bahçenin bakımı, ürünlerin yetiştirilmesi ve işlenmesi ile bütçeye katkıda bulunmuştur. Ev işlerinde İnci'nin babası yardımcı olurken, Füsün'un babası istese de elinden gelmemektedir. Araştırmamızın amacı da bu tip genelleştirmeler üzerinden değerlendirme yapmak değildir. Bu yüzden analizimizi aile içinde ve dışında gerçekleştirilen paylaşımlar/dayanışma/yardımlaşma, duygular ve değerler üzerinden gerçekleştireceğiz. Otorite, geleneksellik ve yeniliklere açıklık unsurlarını da bireysel nitelik ve güçlerin üzerinde etkide bulunan kısıtlar ve olanaklar olarak yorumlayacağız. Paylaşımlar/dayanışma, değerler ve duygular üzerinden yapılacak bir değerlendirmede katılımcılarımızın ailelerinin her birinin farklı özellikler taşıdığını söylemek mümkündür. Bu bakımdan bu bölümde sosyalleşme süreçleri ile ilgili analizimizi genel hatları ile katılımcılarımızı tek tek ele alarak yapacağız.

Diğer katılımcıların aile ilişkileri ile karşılaştırıldığında sevgi, saygı ve güvene dayalı paylaşımın en az düzeyde olduğu katılımcımız Adnan'ın içinde yetişmiş olduğu ailedir. Nitekim Adnan, anne babasını kaybetmiş olsa da maddi çıkarılara dayalı bir ilişki gözeten kardeşleri ile uzun süredir görüşmediğini ifade etmiştir. Ailenin, akraba ve komşu gibi yakın çevre ile paylaşımları olmasına rağmen öteki ile bir paylaşımı yoktur. Başka bir ifade ile aile üyelerinde dini vecibelerin dışında yardım davranışında bulunan kimse yoktur. Saygı ise tek taraflıdır. Otoriter baba evin yönetiminde tek söz sahibidir, öğrenilen davranış ise disiplindir. Ahlaki değer ve inançların öğretilmesi de aynı şekilde gerçekleşmektedir.

“Korku değil disiplin. Kendi babasından misal verirdi. Yürürken babalarının önüne geçmezlermiş, iki adım gerisinden giderlermiş. Hürmet icabı... Çekinirdik babamdan... Geleneklere bağlıydık... Bayram sabahı sofralara oturmak, bayram namazına gitmek, alır götürürdü bizi. Ben herhalde onun şeyiyle Allaha şükür inanlı bi insan oldum. Cumalara giderdi, arada vakit namazlarını da kılardı. Dinine bağlı ama o yobaz sınıfından değil, okuyarak, düşünerek. Ben de o izden gittiğimi sanıyorum... Kurban Bayramlarını sevmezdim. O hayvanların kesilmesi beni çok şey yapardı. Hatta kurban kesenlere de çok iyi gözle bakmazdım. Herhalde bendeki o merhamet duygusu. Kimseye söylemezdim ama üzülürdüm. Dini geleneklere şeydik. Karşılıklı ziyaretler işte dost akraba, bizi de götürürdü. Büyüklere saygı.” (Adnan)

Adnan kendisini gerçekleştirme sürecinde kendisini etkileyen ahlaki değerlerin dini öğretiler olduğunu ifade etmiş, verdikçe “Allah daha çok, misliyle veriyö” inancıyla rasyonalize etmiştir. Katılımcımız gelenek ve görenekleri de dini olarak temellendirmektedir. Katılımcımızın babasından örnek aldığını söylediği bir diğer davranış da dürüstlük, hakkaniyetli davranıştır. Ailesi ile birlikte yaşadığı evrede temel güven, sevgi ve saygı ihtiyaçlarının giderilmesinin derece bakımından eksik kaldığını söyleyebiliriz. Eğitim süreci de liseye kadar aynı şekilde kuralların katı uygulandığı bir süreçtir. Ancak Adnan’ın liseden sonra üniversite eğitimi için farklı bir ülkeye gitmesi ve teyzesiyle birlikte yaşamaya başlaması özerkliğin gelişimine olumlu katkılar yapmıştır. Karşılıklı sevgi, saygı ve güvene dayalı bu ilişki içinde, paylaşımaya dayalı sorumluluk duygusu da ortaya çıkmaktadır.

“Teyzem büyük destekte bana, maddi olarak bi sıkıntı çekmedim yani onun sayesinde.” (Adnan)

“Ama teyzenizle bi de sevgi ilişkisi varmış” (Araştırmacı)

“Tabi, o da var.” (Adnan)

“Ailenizden biraz daha sıcak bi ortam varmış, biraz daha paylaşımcı. Bi de sorumluluk veriyodu teyzeniz herhalde size?” (Araştırmacı)

“Sorumluluk anlamında söylemedim ben onu, içten gelerek. Onun bana yaptığı âlicenaplığa karşı ben de ufak bi katkıda bulunursam seviniyodum. Mesela dükkân işi yapıyodu. Dükkânı kapatıp da siz ufak bi fermuar, bi iplik almaya, şey yapamazsınız, onun için ben uğruyodum hem benim için şey oluyodu. Hem de bisikletle gidiyodum. Bisiklet kullanıyodum o zaman. Bisikleti dükkânda bırakıyodum, ordan atlıyodum gidiyodum bisikletle. İşte listeye göre alıyodum ihtiyacı ne varsa, astar lazım oluyo, bilmem ne lazım oluyo. Hemen yakında bulunmuyodu mesela gidiyodum alıyodum.” (Adnan)

“Saygı ile otoriteyi farklı olarak düşünüyorum?” (Araştırmacı)

“Tabi ince bi çizgi var. Korkuyla mecburen yapılan saygıyla, sevgiyle yapılan saygı arasında çok fark var.” (Adnan)

Katılımcımız teyzesi ile olan özel bağının küçüklüğünden beri devam ettiğini belirtmiş, ayrıca teyzesinin ‘cömert’ olduğunu ve ötekine yardım davranışlarında bulunduğunu da ifade etmiştir. Katılımcımızın öz-yeterlilik ve öz-değer algıları ile birincil sosyalleşme sırasında temel psikolojik ihtiyaçlarının giderilmesinin sınırlı düzeyde kalması karşılaştırıldığında benliğin gelişiminin ilk sosyalleşme ile sınırlı olmadığı çıkarımında bulunabiliriz.

Katılımcımız Beşir içinde paylaşımın olduğu bir ailede yetişmiştir. Komşuluk ve akrabalık ilişkileri de kuvvetlidir. Gelenek ve görenekler tüm canlılığıyla yaşanmıştır. Beşir’in içinde yetiştiği ailedeki sevgi, saygı ve güvene dayalı paylaşımaya ilgili aşğıdaki açıklamaları duygusal değerlendirmelerimizin zaman içinde değişebileceğinin, benliğin gelişim çizgisinin sürekliliğinin bir göstergesidir.

“Anne baba ilişkileri klasik rol dağılımına dayalı, düzgün, ahlaklı, ha böyle aşk, sevgi, muhabbet lafları ararsan onlar yok.” (Beşir)

“Çocuklara?” (Araştırmacı)

“Yok.” (Beşir)

“Otoriter aile yani?” (Araştırmacı)

“Ha işte ordan öyle gözükiyo. 20-25 yaşlarımda sorsaydın ben de otoriter aile derdim sana. Şu an öyle demiyorum. Anadolu erkeği, ben de bu evde biraz öyleyim. Benim anne babam bizi severdi, sevgilerini göstermezdi. Bizi korurdu, sevgiyle, şefkatle, muhabbetle yirmi dört saat yirmi dört tane koluyla. Ben anne babamın bizi sevdiğini 20-25 yaşlarımdan sonra anladım. Öyle kucağa alma sevme yoktu öyle şeyler. Ama bi tebessümle severdi, benim belki bi saat kucağıma almamdan çok daha etkiliydi... Bi kaşıyla bi sözüyle, biz annemin babamın dediklerini yapmaya yarışırđık böyle. O çünkü otoriteydi, onu üzmem lazımdı. Çok dayak yedim babamdan ama ablalarım abilerim bi tokat bile yemeden büyümüşlerdir. 7-8 yaşında silah aldım elime, ondan sonra dövdü beni, ya kendine bi şey yapsaydın diye. Aldı sakladı ertesi gün gene buldum onu. Çok sorunlu bi çocuktum ben. Aksiydim biraz.” (Beşir)

Katılımcımız, ilkokul öğreniminden sonra kendisinin ifadesi ile “modern eğitime” devam etmek istemesine rağmen, babası Beşir’i aile geleneği olan dini eğitime devam etmesi için ayırmıştır. Beşir bu davranışı yoksulluk olarak rasyonalize etmiştir. Katılımcımızın babası, çocukların kaderlerini tayin etmede otoriter bir tutum izlese de Beşir’in kararlılığı devam etmiş ve babasını ikna ederek on sekiz yaşından sonra farklı bir şehre gitmiş, orta öğrenimden başlayarak eğitim hayatını devam ettirmiştir. Babasının maddi desteği olmadan bu şehirde hem eğitimini devam ettirmiş hem de çalışmıştır. Sokakta kantarla adam tartarak, mendil, sigara, simit satarak geçimini sağlamıştır. Kendi ifadeleri ile babası birey olmasına izin vermiştir. Beşir’in evden ayrılma yaşı göz önüne alındığında gerekçesinin geçerli olduğu söylenebilse de kendisinin bu konudaki azmi dikkate değerdir. Diğer yandan da ekonomik kısıtların özerkliğin gelişimine olumlu katkıda bulunduğu söylenebilir.

Beşir ailesinde dürüstlük, eşitlik, adalet gibi temel değerlerin pratikte uygulanmalarını görek içselleştirdiğini ifade etmiştir. Babasını ve lisedeki yurt müdürünü “*hayatıma dokunan adamlar*” olarak belirtmektedir. Babadan öğrenilen ahlaki ilkeler din temellidir. Lise yurt müdürü tarafından verilen görevlerle ve koruyucu gözetimle onaylanmıştır. Aynı kişiyi ötekine yapılan karşılıksız iyilik davranışı ile de örnek almıştır. Ayrıca üniversite yaşamındaki bir hocası ile karşılıklı sevgi, saygı ve paylaşımaya dayalı öğretmen-öğrenci ilişkisi özerkliğin gelişimine katkıda bulunmuştur.

Can, kendi ailesini karşılıklı sevgi, saygı ve güvenin olduğu paylaşımcı, mutlu bir aile olarak tanımladı. “Solcu”, demokratik bir ailede yetiştiğini ifade eden katılımcımız, maddiyata önem vermediklerini ve temel ahlaki değerlerin adalet ve eşitlik ilkeleri üzerine temellendiğini

düşünmektedir. Akrabalık ve komşuluk ilişkilerinin ve gelenek göreneklerinde yaşandığı ailede baskı yoktur hatta kurallar gevşektir. Baskı yapılan tek kural “oku, adam ol”dur. Katılımcımız babasının çok kitap okuduğunu, kendisinin de küçüklükten beri kitap okuduğunu belirtti. Bununla birlikte sorumluluk duygusu öğretilmiştir. Can’ın ailesinde karşılıksız ötekine yapılan yardım davranışı vardır.

"Yaparlardı çok fazla. Babam kurban alırdı mesela gider kestirir işçilerine bırakır gelirdi. Beraber giderdik filan. Eve bir parça belki gelirdi. Giyip de büyüüp de artık olmayan, çok eski olmayan her şey temizlenir ütülenir birilerine verirdi. Eşyalarımız eskidiyse, yenilediği zaman birilerine verirdi. Varı yoku biliyoduk. Bir haftalık verirdi onu üç günde yersen bi daha alamazdın. Bir haftada yersen idare ederdin. Lisenin bitmesine doğru olan bazı yazlarda bi yerlerde çalışırdık da hatta, hayatı öğrenmemiz için... Harçlık nasıl çıkarılır, para nasıl kazanılır öğrenirdim. Dondurmanın katısı vardır ya bunu eskimo. Onu evde yapardı annem ben satardım. Yani para kazanmayı da öyle öğretirlerdi bize. Üç ay yaz tatiliyse, yirmi gün tatile gidildiyse diğer zamanlarda böyle şeyler yapardık. Sakız sattığımı da bilirim. Sokakta, hep kendi çevremizde yani. Buna bize teşfik etmişlerdi." (Can)

Can, kafasındaki insan modelini birkaç kahramandan ve arkadaşından harmanlayarak sentezlediğini ve rol modeli olmadığını söyledi. Eğitim hayatında bir tek ilkokul öğretmeninden etkilendiğini, paylaşım ve sorumluluk duygularını kazanmada en az ailesi kadar katkısı olduğunu belirtti. İnsani değerler bakımından da yine adalet ve eşitlik ve özellikle ötekileştirmemeyi kendisinden görenek olarak öğrendiğini ilave edebiliriz.

Defne, karşılıklı sevgi, saygı, güven ve paylaşımın olduğu mutlu bir ailede büyümüştür. Akrabalık ve komşuluk ilişkileri kuvvetli, gelenek ve göreneklerin yaşandığı bir çocukluk ve gençlik süreci geçirmiştir. Bir tek babanın bir fabrikada işçi olarak çalıştığı, sekiz kardeşin olduğu evde hiçbir zaman maddiyata önem verilmediğini belirtmiştir. Baba hastalanıp da çalışamaz duruma gelince kardeşler çalışarak aileye destek olmuşlardır.

"Bi kere her şeyden önce sevgi vardı saygı vardı ve çalışkan olcaksın, dürüst olcaksın bunlar çok önemlidi, bunlar öğretilirdi. Maddi olarak geriye dönüp baktığımda zaten şey yoktu, ama hiç bi zaman paranın lafı bile olmazdı, kazanmanın. Şunu kazanmalısın, şu mesleği olmalısın, şuralarda olmalısın hiç konuşulmadı evimizde. Okul zamanın geldi okula gideceksin. Ortaokul, lise... Babam emekli olmuştu, kriz geçirince emekli oldu mecburen, benim ortaokula başladığım gündü. Ondan sonra tabi belli bi para var. Ablam da çalışıyo ama bi maaşla geçiniyo ne kadar verebilirse. Abilerim gitti. Birisi terzi dükkânı açtı, öbürü ...te çalışmaya başladı. Mesela ablam öğretmen, geliyordu bakıyordu onun paltosu yok, onun şusu yok tamamlayıp gidiyordu. Evde yetmeyene onlar. Abim bi kaç ay çalıştı, babam oyalansın diye televizyon. Amcamlarda televizyon vardı çünkü. 'Ben televizyon alırsam babam her gün zor bela yukarı çıkmak zorunda kalmaz' deyip hemen eve bi televizyon aldı. Yani mahallede televizyon yokken bizde vardı. Ama böyle bi düşünceyle. Bunun içinde bi sevgi, bi saygı, bi bütünlük vardı. Abim orda o parayı

Yiyebilirdi bence genç bi çocuk olarak. Ama ilk önce eve bi televizyon alıyım babam rahat etsin. Çünkü o bize senelerce baktı gibi bi şey vardı. Ama onun ötesinde buna bi bütçe ayıralım da şöyle olsun gibi bi şey hatırlamıyorum. Var yoku öğrendik ama. Yok denildiyse durmak gerekiyor, bi para var ortada şuna şuna bölündükten sonra ötekine kalmıyacak.” (Defne)

Defne liseyi bitirip de başka bir şehre çalışmaya gidene kadar kendi ailesi ile birlikte yaşamıştır. Ailede özerkliğin gelişiminde bir kısıtlama görmeyen Defne bu süreç içinde sorumluluk duygusunu da “yapılacaksa yapılacak” olarak öğrenmiştir. Bu kalabalık aile, aynı zamanda yakın akrabalarla aynı avluyu paylaşmaktadır. Akrabalar ve aile arasında yaşanan güç kavgaları da katılımcımızın eşitlik ve adalet duygularını perçinlemiştir. Defne’nin de aile içinde temel duygusal ihtiyaçlarının karşılandığını söyleyebiliriz. Katılımcımız ablası, babası ve ilkokul öğretmeninin yaşam tarzı pratiklerini kendisine örnek aldığı belirlemiştir. Karşılıklı sevgi, saygı ve güvene dayalı bu ilişkilerde içselleştirilen değerler eşitlik ve adalet ilkelerine dayanmaktadır.

“Anaç, gülyüzlü bi öğretmendi. Bizim okulun önünden geçerdik okula giderken hemen koşar böyle elini tutmaya çalışırdık. Elimizi tutumu dünyalar bizim olurdu. Kadının da iki eli var yani. İki kişiyi tutuyo. O da dikkat ederdi böyle her gün ayrı bi çocuk tutuyum diye. İyidi yani sevgi doluydu.” (Defne)

Araştırmanın analizinde yorumlarken en zorlandığımız katılımcımız Emel olmuştur. Bu zorluğun sebeplerinden biri kendisi ile yapılan mülakatın pilot çalışma olmasıdır. İkincisi ise katılımcımızın mülakat sorularını yaşam öyküsüne dair anılarından ziyade mesleki bilgileri ile yanıtlamış olmasıdır. Kendisi ile ilgili yorumlarımızı diğer katılımcılarımızın verileri ile karşılaştırarak yapmaktayız.

Emel, içinde yetiştiği aileyi karşılıklı sevgi, güvenin olduğu paylaşımcı bir aile olarak tanımladı. Katılımcımızın bizimle paylaştığı anılar içinde ailesinin akrabalık ve komşuluk ilişkileri gibi yakın çevresi dışında, ötekine karşılıksız yardım davranışı bulunmamaktadır. Katılımcımızın komşuluk ilişkileri hakkında bizimle paylaştığı anılar sadece komşu çocukları ile sokakta oynanan oyunlar olmuştur. Ayrıca ailede ve yakın çevrede yaşanan gelenek ve göreneklerle ilgili bir paylaşımın varlığından söz edemeyiz.

"Biz çocuk gözüyle bayramlara gezmeye gidilecek, yenilecek içilecek, harçlık alınacak öyle görüyoduk. Şimdi bayramlar birbirini görmeyenlerin birbirini görmesi için bir fırsat olarak düşünmeye başladım. Bir araya gelmek, eğer istiyorlarsa. Ama şöyle çevrenize bakıyorsunuz istemeyen insanlar veya çok yorulmuş insanlar hak da veriyorsunuz onlara. Eğer yazlıkları varsa oraya gidip dinleniyorlar haklılar, bazen. Ama eğer uygunlarsa bir araya gelmek için bir fırsat. Ben bayram tatillerini severim açıkçası." (Emel)

Ailenin, sorumluluk verme açısından kardeşler arasında eşitlikçi bir tutum izlemediğini de söyleyebiliriz. Emel yaşının diğer kız kardeşlerinden küçük olduğu için ev işlerinin ona kalmadığını, ablalarının da ev işlerinin sorumluluğundan çok da hoşnut olmadıklarını belirtti. Ayrıca erkek kardeşinin, yaz tatillerinde kendisinin gönüllü olmamasına rağmen babasına iş hayatına katkıda bulunmak zorunda olduğunu ifade etti. Katılımcımız kendi ifadesi ile “minyon” olduğu için okuldaki kurallardan, toplumsal cinsiyet kısıtlarından “yırtmıştır”. Buna karşılık kendisi kurallara ve düzene önem vermektedir.

“Öğretmenimiz ilgiliydi ilkokulda. Boyum kısa olduğu için babam bana tahtaya çıksın diye basamağımsı bi şey onu yapıp göndermişti filan. Dişlerimizi fırçalardık lavaboya boyum yetişmiyordu. Ben bunları hatırlıyorum benim için çarpıcı örnek bunlar diş fırçalatırlardı bize. Çok farklıydı... Ortaokulda da minyonluktan yırttım. Herkese kılık kıyafet etek kontrolü yapılırdı. Bana hiç dizimin üstünde olmasına rağmen geç alırdım. Saç kontrolünden yırtardım. Çok güzel kontroller yapılıyordu, sıkıydı okulda disiplin, cumhuriyet sistemi... Şimdi şunu hatırladım daha iri yapılı bir arkadaşım vardı ip atlıyoduk, komşunun biri ona dedi ki ‘sen hopluyosun göğüslerin de hopluyo. Artık bu şekilde oynamaman lazım sen büyüksün’ dedi. Oysaki o benimle yaşitti veya bi yaş büyüktü en fazla. Bu kız dışarı çıkamadı, oynamak istemedi aslında onun için bir travmaydı. Ben çocuğum daha orta bir orta ikideyim. Ben zaten çok belli olmayan bir çocuğum ya hani. Hiç şey yapmadım, kendimden küçüklerle de oynadığım için ben devam ettim yani kısıtlanmadım. Ama bunu unutmadım hep aklıma gelir.” (Emel)

Emel’in içinde yetişmiş ailede temel duygusal ihtiyaçlarının karşılandığını söylemek mümkündür. Katılımcımızın kendisi de dâhil kardeşlerin hepsi yükseköğrenimine devam edebilmek için, öğrenim süresi boyunca çalışmışlar. Sorumluluk duygusunun da bu şekilde ve geliştiğini ifade edebiliriz. Emel babasından, ablasından ve ilkokul öğretmeninden etkilense de tek bir idolünün olmadığını ifade etti. Etkilenilen değerler hakkında bir yorumda bulunmadı sadece sevgi, güven ve paylaşım duygularından bahsetti.

Fusun içinde yetişmiş olduğu aileyi için karşılıklı sevgi, saygı, güven ve paylaşımın olduğu çok mutlu bir aile olarak tanımladı. Katılımcımız aile içinde maddi değerlerin önemli olmadığını ve demokratik bir düzen olduğunu tanımladı. Bu düzende sadece aile içinde alınacak kararların birlikte alınması değil aynı zamanda birlikte okunan kitaplarla ilgili fikirlerin tartışılması da dâhildir. Davranışların yanlış ve doğru biçiminde değerlendirilmesini sağlayan ahlak kuralları da aile içinde içselleştirilmiştir. Sorumluluk duygusu da bu şekilde pekiştirilmiştir.

“Birey olmamıza izin verdiler ilk önce, en büyük kârımız o. Güvenli kendine güvenen, değerlere güvenen birey olmaya izin verdiler. Bunu yaparlarken de biz yaptıklarını hiç hissetmedik. Tabi şimdi anlıyorum. Yani özellikle evlilikten sonra anladım... Mesela benim güvenim asla yıkılmaz. Hani derler ya ‘güvenim bi kere yıkıldı artık doğrulamam filan’. Hiç bende öyle bi şey yok. Sevmeyi vermişler,

saymayı vermişler. Ama hepsini yaparken önce kendileri bir adım atmışlar. O adımın arkasında biz eylemi gördüğümüz için, eylemi yaşadığımız için bugün zora zor demiyoruz, dara dar demiyoruz. Kendi içinde bulunduğumuz durumla birlikte bir de başkalarına destek olmaya çalışmamın sebebi onlar. Çünkü onlardan kalktım, yani yürümeye başladım ve ben bunları gördüm. Babam köylü çocukları falan filan etrafına toplardı, masaya toplardı, annem onlara çay yapardı, pasta yapardı ondan sonra onlara yemek verirdi. Onlarla kitap okunurdu, onlara kitap verilirdi. Hâlâ bile yani, emekli oldu emekli parasını kırtasiyeye yatırdı, iflas etti. Niye çünkü okulun yanında kırtasiye açmıştı, çocuğun ayağındaki ayakkabıya bakıp para almıyordu adam.” (Füsün)

Gelenek ve göreneklerin de yaşatıldığı bu ailede akrabalık ve komşuluk ilişkileri çok geniş değildir. Ancak bunun nedeni babanın mesleğinden dolayı sürekli taşınmak zorunda olmalarıdır. Füsün kendisinin gelişiminde daha çok ailesinden, bir arkadaşından, ilkokul öğretmenleri ve lisedeki bir öğretmeninden etkilendiği belirtti. Ailesinden aldığı değer ve duygular sevgi, saygı, güven, adalet ve eşitliktir. Babası olmayan ve annesinin “sıradan” bir kadın olduğunu düşündüğü çocukluk arkadaşının kendisini yoktan var etmesinden etkilenmiştir. İlkokul öğretmenlerinin görev bilinçleri ve fedakârlıkları kendisine örnek aldığı değerlerdir. Araştırmamızın kuramsal bölümünde sosyalleşme sürecinde bireyin pasif bir alıcı olmadığını, yapılan değerlendirmeler sonucunda nihai değerın birey tarafından seçildiğini açıklamıştık. Füsün’un etkilendiği öğretmen hakkındaki yorumları bu düşüncelerimizin açık bir kanıtıdır.

“Nasıl güzel öğretmen olunur ama nasıl çirkin insan olunur. Öğrencisi ile kaçtı filan yani, zaten öyle kovulmuştu ... Lisesi'nden. Kafa müthiş çalışıyo ama ahlaki değerler sıfır. Okuldaki mini eteklilerden biriyle de kaçtı gitti, evliydi de üstelik. Çok güzel ders anlatırdı. İşte şey Osler gibi falan filan, iyi anlatıyo ama, belki de o yaşam eğrisinden çıkarıyo o iyi anlatıları onu da bilemeyiz. Onu yargılamıyorum. İnsanları yaşadıkları hayatlarla değerlendirmeyip, verdikleri şeyleri alıp, öteki tarafına tanrıçılık oynamaya gerek yok yani onu düzeltmeye filan gerek yok o bizim işimiz değil. O kendi idrakının işi, bi şey istemeyene kimse bi şey yapamaz.” (Füsün)

Güneş de içinde yetiştiği aileyi karşılıklı sevgi, saygı, güven ve paylaşımın olduğu mutlu bir aile olarak tanımlamıştır. Akrabalık ve komşuluk ilişkileri kuvvetlidir. Ayrıca gelenek görenekleri tüm canlılığıyla yaşamışlardır. Etnik kimliğini “Çerkez” olarak tanımlayan Güneş, bu kimliğe ait gelenek ve göreneklerin kendisini geliştirmede özgüven sahibi yaptığını ve kendisini özgür hissettirdiğini belirtti. Benliğin gelişimi açısından temel duygusal ihtiyaçların karşılandığı, bununla birlikte ahlaki kuralların öğretildiği ve özgürlüğün gözetimle birlikte uygulandığı bir denge söz konusudur.

“Dediğim gibi demokratik, aile içerisindeki konular birlikte konuşulurdu. Onun dışında geleneksel de bir aileydik bi taraftan da. Geleneksel derken nasıl, sahip olduğumuz kültürü korumaya dönük bir şey vardı, onu hep hissederdik. Katı bir baskı yoktu üzerimizde ama sınırlar belliydi. Şeyler vurgulanırdı hep, doğrudan

bana karşı değil ama ‘öyle bi şey yakışık almaz’ veya bi başkasının bi davranışı mesela anlatılarak evde eleştirildi, belki öğretme şekilleri oydu. Yani doğrudan ‘onu yapma bunu yap’, veya ‘o yapılmaz bu yapılır’ filan gibi bi eğitim almadım aileden. Sanırım görerek öğrendim, bi de dolaylı yoldan öğrendim... Ayıp olan aslında direkt toplumda kabul gören veya görmeyen ahlak ilkeleri gibi... Biraz beyin yıkama gibi bi şey bu bence. Dolaylı öğrenme. Biz öyle bi şey yapabildik mi çocuklara bilmiyorum çünkü direkt öğretmeye kalktığında insanlarda hemen savunmaya geçme, kendine karşı bir kalkan oluşturma gibi öğrenmeme gibi sonuçları oluyo, tepkisellik oluyo. Ama o yöntem çok güzel bir yöntem öğretmek için. Dolaylı bir şekilde bir örnek paylaşıyo. Sen onu alıp kabul edebilirsin de, hani sen de mantığınla değerlendiriyorsun. ‘Ya gerçekten ayıp’ diye düşünüyorsun, ya da ‘ne alakası var hiç de ayıp değil niye bunlar ayıplıyo ki’ diye de düşünebilirsin. Orda onlar daha dolaylı bir şekilde kendi kanaatlerini açıklıyorlar siz kendi doğrunuzu kendiniz buluyorsunuz. Aslında çok güzel bir yöntem... İşte toplumsal kabul görmüş ilkeleri öğretme biçimleriydi diyebilirim. Onlara ve genelde toplumun çoğunluğuna göre kabul gören veya kabul görmeyen davranışları, ahlak değerlerini o şekilde öğrendim.” (Güneş)

Aile içinde “ayağını yorganına göre uzat” maddi değer olarak öğretilirken, eşitlik, adalet, karşılıklı saygı da manevi temel değerler de verilmiştir. Babasının yaşam biçiminin karşılıksız ötekine yardım olduğunu belirten Güneş, bu davranışı çeşitli örneklerle bizimle paylaşmıştır.

Güneş rol model olarak babasını ve iki öğretmenini gösterdi. Müzik öğretmenin davranışlarından “farklılıklarla dalga geçmemeyi aslında her birinin içinde farklı güzellikler taşıdığını” öğrenmiştir. Aynı öğretmeninden “yol yordam bilmeyi” ve “ideallerini takip etmeyi” öğrenmiştir. Resim öğretmeni sayesinde ise hayata bakış açısını değiştirmiş, bütünsel bakış açısını kazanmıştır. Hayata bütünsel bakış açısı, “sorgulayıcı bakma, ince detayları görme ama bütünü de kaybetmeme, bütünü içinde ayrıntıları görebilme ve bütünü içinde onun yeri nasıl görebilmektir”.

Hakan, içinde yetiştiği aileyi karşılıklı sevgi, saygı, güven ve paylaşımın olduğu mutlu bir aile olarak tanımlayan bir diğer katılımcımızdır. Bu ailede ahlaki kurallar da öğretilmiştir.

“Orta gelimli bi ailede büyüdük, her istediğim oluyodu ama çok şımarmamışım bazı istekleri böyle durdurabiliyorlardı. Çocukluğumu hatırladığım şey böyle herkes dışarda salçalı ekmeçleri yerken ben yiyemezdim. Annem hep şey derdi ‘başkalarının canı çeker, söyleyemez, ne gerek var yemek istiyosan gel evde ye’ derdi. Ama o ekmeği yemenin zevki de oyun ortamında yemektir. Onu çok yaşayamamışım. Ama hala bugün de dışarda yerken çok rahatsız olurum canı çekerde söyleyemezse diye... Her sabah okula giderken annemin söylediği tek bi şey vardı ‘oğlum arkadaşlarınla iyi geçin, öğretmenlerinin sözünden çıkma’. Ben bu sözü yemin ederim altıncı sınıfa kadar her sabah duydum. Arkadaşlarıma karışır mıydı, ‘kötü insanlarla arkadaşlık etme’ derdi... Öğretmenin sözünden çıkmamayı, arkadaşlarımla bile kavga etmemeyi kendime şey edinmişim. Mesela hiç kavga

ettiğimi, eve ağlayarak veya öyle dayak yemiş olarak gittiğimi hiç hatırlamıyorum. Hep iyi geçinirdim çünkü.” (Hakan)

Aile içinde ev işlerine yardım gibi sorumluluklar da alan katılımcımız genelde “*uyumlu bir çocuk*” olduğunu belirtti. Bununla birlikte aile içindeki kollayıcı gözetim nedeniyle “*kendi ayakları üzerinde durmayı*” öğrenemediğini düşünen Hakan, üniversite eğitimi için gittiği farklı şehirde ailesinden maddi destek almamaya karar vermiştir. Bu süreçte devletten aldığı öğrenci kredisi ile geçinmiş ve daha sonra bir otelde mesleği ile ilgili bir işte çalışarak kendi geçimini sağlamıştır.

Hakan’ın ailesinin akrabalık ilişkileri çok sınırlı, komşuluk ilişkileri ise orta düzeydedir. Gelenek ve görenekler yaşatılsa da kendi ifadeleri ile “*kendilerine yeten*” bir ailedir. Annesinden yardım davranışını, babasından cömertliği öğrendiğini belirten katılımcımız aynı zamanda ilköğretim öğretmeninden de etkilendiğini belirtmiştir. Öğretmeni tarafından saygılı davranışları ve görev bilinci yüzünden onaylanan, değer gören Hakan, idealist olan öğretmenin eşitlikçi ve adil tutumunu da örnek almış, Atatürk sevgisini içselleştirmiştir. Lise döneminde ise en yakın arkadaşı ile paylaşımlarının da kendisini etkilediğini belirtmiştir. Karakter ve ahlaki kurallara uyum bakımından kendisi ile hiç uyuşmayan bu arkadaşı ile ilişkileri ve paylaşımları karşındakini olduğu gibi kabul et, değerlerine saygı duy ilkeleri üzerine oturmaktadır.

İnci, içinde yetişmiş olduğu aileyi karşılıklı sevgi, saygı, güven ve paylaşımın olduğu mutlu bir aile olarak tanımladı. Dini değerlere bağlı olduğunu belirttiği ailesinden bu konuda herhangi bir baskı görmemiş. Bu konudaki tek kuralın kıyafet konusunda olabileceğini belirten İnci, kendisinin de “*aşırıya kaçmayarak zaten kimseyi rahatsız etmediğini*” belirtmiştir. Ahlaki değerlerin de dini öğretilere dayalı olmadığını söyleyebiliriz. Akrabalık ve komşuluk ilişkilerinin kuvvetli olduğu bu ailede gelenek ve görenekler de yaşatılmaktadır. Yakın çevreden toplumsal cinsiyetle ilgili müdahaleler olsa da aile bu müdahalelere onay vermemektedir.

Ailesinden maddi değer olarak parayı idareli kullanmayı öğrendiğini belirten İnci, toplum içinde nasıl davranılacağına dair normatif kuralları da aile içinde öğrendiğini belirtmiştir. Katılımcımız annesini ve lisedeki matematik öğretmenini kendisine temel örnek aldığını belirtmiştir. Annesi yakın çevresinde ihtiyaç sahiplerine yardım davranışlarında bulunurken, öğretmen de okul içinde gönüllü sosyal yardım projeleri gerçekleştirmektedir. Bununla birlikte İnci hayatın her anında karşılaştığı her kişiden de kendi doğru çerçevesinde yargılayarak örnek alabileceğini belirtti.

“Annemi örnek aldım, onun yaşayışını, davranışlarını. Çünkü bana ilk doğru gelen şeyler onun doğrularıdır. Sonrasında yeni ortamlara girdikçe öğretmenimi, herkes olabilir örnek olacak, bir arkadaşımı görürüm onun iyi davranışını örnek alırım.

Mesela sizinle konuşurum sizin doğru bir davranışınızı görür onu örnek alırım. Herkestir yani, illa bi öğretmen, illa büyük birisi, yüksek kademede birisi olması gerekmiyo. Karşıdaki kişinin davranışı bana doğru geliyorsa, beni iyi hissettiriyorsa onu örnek alırım.” (İnci)

Katılımcılarımızın çoğu okul ortamında öğretmenlerin öğrencilere davranışlarının, derslerde gösterilen başarı ve başarısızlıkla bağlantılı olduğuna dair örnekler verdiler. Bir öğretmenin öğrencilerine olan eşit derecede ilgisi o dersin sevilip sevilmemesini ve başarı seviyesini etkilemektedir. Archer’ın da ifade ettiği gibi başarı ya da başarısızlık algısı duygusal olarak ifade edilirken olumlu duygular süregelen pratiği destekler aksi ise pratiğin terk edilmesine zemin hazırlar. Sosyal ilgilerimizin en önemlisi, değerimizi koruyor ya da hasar veriyor diye kabul ettiğimiz başarı/başarısızlıklarımızı içeren ve belirli kurumlar içerisinde kazandığımız kendi öz-değerimizdir. Öz-değerimizi teşkil eden şey hangi normatif değerlendirmelere önem verdiğimizdir (Archer, 2012, s. 295). Örneğin öğretmenlerin her çocuğa farklı davranması gibi olumsuz davranışları bir yandan dersi öğrenmede kısıt olarak değerlendirilirken bir yanda da katılımcılarımızın adalet duygusunu perçinlemiştir. Sosyalleşme süreci içinde bu kurumların kendini geliştirmedeki önemini İnci’nin ifadeleri ile açıklayabiliriz.

*“Ben liseye gelene kadar içine kapanık, kendi halinde, çok fazla arkadaş çevresi olmayan, sadece okula git gel, dersler olan bi çocuktum. Çekingendim, çok fazla derdimi açamazdım kimseye. Bazı çocuklar içine kapanık olur, yapı gereği öyle olur sessiz sakin olur. Bazı çocuklar çok girişken, canlı olur, her şeyini söyler, yapabilir. Bu birazcık kişilikle alakalı bi şey, yani kendini insan bilerek içine kapanık yapamaz, o yapındır senin. Aslında evde ortamım vardı atılgan bir çocuk olabilirdim. Birisiyle konuşurken hakkını arayabilen, her şeyini yapabilen konuşabilen karşıdakiyle öyle olur. Ben öyle değildim... Liseye geldikten sonra o öğretmenimle karşılaşınca hayatımda bi değişim oldu. Kendime baktığımda eskiden olmayıp da sonrasında kendimi çok fazla geliştirdim. Ben belki de o öğretmenle görüşmeseydim üniversiteye gitmiyeydim. Çok başarılı bi öğrenci değildim lise öncesinde. Ama o öğretmen bana o kadar değer verdi ki derslerimde acayip derecede artış oldu. Matematik dersinden bahsediyorum. Benim matematik notlarım 95-100 olurdu. Bu öğretmenle alakalı. Sonrasında üniversiteyi kazandım, çalıştım, burda yeni insanlarla karşılaştım, topluluklara katıldım. Bambaşka bir insan oldum. Değer verdi, bana beni değerli hissettirdi. Sorumluluk verdi, ben yapabiliyorum duygusuna kapıldım. Sonra o öğretmeni sevdiğim için derslerime çalıştım, notlarım yükseldi. Sonra bi baktım öğretmenler beni gösteriyo. Bi şey olunca önce beni çağırıyo. Öyle oldukça oldukça ben daha çok sosyalleştim. Derdimi anlatabilmeyi öğrendim. **Pekiştireç** deriz ya, bi şeyi yaparsınız birisi gelir tebrik, o insanda çok etkilidir. O yüzden onları gördükçe daha iyisini yapmaya çalışıyo insan, ben de öyle oldu. Ben madem yapabiliyorum biraz daha bi şeyler yapabilirim. Önce kendi çabalarımla bi yerlere gitmeye çalıştım. Baktım kendi çabalarımla olmuyo bi topluluğa üye oldum. Çevrem genişledi, kendi ihtiyacımı kendim karşılayacak noktaya gelebildim. Şu an buraya gelip konuşma cesaretini bile gösteriyorsam, bu kendimi geliştirdiğim anlamına gelir diye düşünüyorum.” (İnci)*

Sonuç olarak bireyselleşme sürecini bu veriler ışığında özgürlük ve belirlenim ekseninde açıklayabiliriz. Özerklik doğası gereği öz-yeterlilik ve öz-değer algısı ile ilgili değerlendirmeleri varsayar ve bu gelişim ancak toplumsal etkileşim içinde ortaya çıkar ve gelişir. Bireyselleşme süreci, içinden hem failiğin güçlerinin çıkması gereken hem de failin kendini gerçekleştirmesini mümkün kılan ve kısıtlayan kurumlar ve kültürel uzlaşımları ortaya çıkaran bütünsel bir süreçtir. Bu süreç aynı zamanda failin bizzat etken olduğu bir özdeşleştirme çabasıdır. Bunun nedeni aidiyet duygusunun kişiliğin kurucu unsurlarından biri olmasıdır. İçselleştirilen kültür biçimi benliğin tekilliği ile içiçe geçer. Sonuçta, Demir'in de ifade ettiği gibi “başarılı bir sosyalizasyon süreciyle, bireyin öznel dünyası ve toplumun nesnel dünyası simetrik olarak karşı karşıya gelir. Ve böylece birey, kolektif kimliği içselleştirerek o toplumun bir üyesi olur” (Demir, 2010, s. 100).

Katılımcılarımızın kişisel kapasiteleri göz önünde bulundurulduğunda sosyalleşme sürecinde bireyin edilgen olmadığı görülmektedir. Bu yorumu Defne'nin meraklılığı, sürekli sorular sorması ve babasının sadece verdiği yanıtlar değil bunları bizzat pratikte gerçekleştirmesi ile örneklendirebiliriz.

“Mahallemizde bi aile vardı, adam pavyon işletiyodu ve pavyondaki kadınlardan biriyle de birlikte yaşıyodu. Ve iki tane çocuğu vardı biri benimle yaşıttı, aynı sınıftaydık. Okulda hiç kimse onunla oturmazdı, erkek çocuğuydu, ben otururdum. Bi kere bunu babama şikayet etmişlerdi. Bana niye oturduğumu sordu babam. ‘Baba kimse oturmuyo onun yanına’ dedim ‘onun için oturdum’. ‘Tamam kızım hiç bi şey yok sadece evlerine gitme’ dedi. İlkokulda kümeler olurdu biliyorsunuz. ‘Tamam ... bize gelsin, ders çalış ama sen onların evine gitme’. Şimdi niye dışarıya koyuyolar bu insanı öyle değil mi? Ben kendim verdiğim cevap buydu çok iyi hatırlıyorum. Babam da oraya gitmememi söyledi. Şimdi düşününce adam ister istemez o işi yapıyo orda birisi görür bi şey olur, kendince korumaya çalışıyodu. Orda bi Rum kadın vardı hiç kimse onun evine gitmezdi, girmezlerdi. Ona gâvur derlerdi. Ona ‘niye gâvur diyolar’ derdim. ‘Kızım gâvur diye bi şey yok, onlara kalsa bize de gâvur diycekler ama çok aralarındayız diyemiyolar. Biz nasıl ...‘dan geldiysek onlar da başka bi ülkeden gelmişler, şeyleri farklı bunlardan, başka hiç bi şeyimiz yok’ derdi babam. ‘Gavur mavur değil ... abin o senin, sokakta görünce selam vericeksin, konuşacaksın’ cevabı buydu. Onların karşısında büyükçe bi bahçe satıldı birileri geldi böyle değişik giyinen. Sonra birileri bana ‘kızılbaş onlar’ dedi. Bakın biz Alevi Sünni bilmeyiz. ‘O ne demek’ dedim, ‘Alevi onlar’ dedi, sonra yine ‘o ne demek’, cevap vermedi. Geldim babama dedim ki ‘alevi ne demek, kızılbaş ne demek?’. ‘Nerden duydun’ dedi. ‘...gil amcalar öyle diyolar yeni komşular için’ dedim. Babam dedi ki ‘Alevi diye bi şey yok, kızılbaş diye de bi şey yok. Sana bir sürü laf söyleyecekler, hiç birini duyma inanma. Bilmediğin, görmediğin şeye inanma.’ Bak ortaokuldayım çok iyi hatırlıyorum. ‘Sadece’ dedi ‘dinde mezhepler var ya sen atlamışın, onlardan bi tanesi. Ama sonuçta hepimiz Müslümanız, hepimiz aynı ülkede yaşıyoruz, hiç öyle bi şey yok. Ayı gayrı yok’ dedi.” (Defne)

Bu açıklamalar bir önceki bölümde ele aldığımız niteliksel çerçevenin mahiyetindeki eşitlik ve adalet ilkelerinin yetişkinliğe kadar sosyalleşme sürecinde nasıl içselleştirildiğini belirtir. Ayrıca verilerin tamamından anlaşılacağı gibi içselleştirme bizzat pratiğe içkindir.

“Böyle gördüğüm için yapıyorum. Ta çocukluğumdan beri, yardımlaşma deyin gönüllülük deyin böyle büyüdük. Dediğim gibi komşunun işi varsa geçip gitmeyiz, elinde bi file varsa alır götürürüz. Öyle gördüğümüz için halâ aynı şeyi götürüyoruz. Yetişme tarzı diyebilirsiniz. Onun için de yapıyorum yani.” (Defne)

Bu yüzden aile içindeki paylaşımların ve ailenin yakın çevre ile paylaşım pratiklerinin sorumluluk duygusunu geliştirdiğini söyleyebiliriz. Ancak bu daha çok kendinden sorumlu olmaktır. Kendinden sorumlu olma kendini geliştirme ve toplum içinde nasıl davranılması ile ilgili bir sorumluluktur. Bizzat ötekine yapılan yardım davranışları ise kendi sorumluluklarının içine, kendin için istediğini başkası için de isteme yatkinliğini geliştiren davranışlardır.

Katılımcılarımıza bireyselleşmenin kendileri için ne anlam ifade ettiğini sorduk, aldığımız yanıtlar aşağıdaki gibidir:

“O bir tutum.... Herkes bireydir ve eni sonu duygusuyla, düşüncesiyle, beyniyle, kimyasıyla birdir. Ve kendini geliştirmek ayakta durabilmek durumundadır. Bireysellik bu. Kendini, hem ruhunu olarak, hem bilgin olarak, hem işte her türlü şeyinle sen yorumluyorsun. Sen kendini geliştirip ayakta durabilmelisiniz. Her işini yapabilmelisin bence. Bireysellik bu. Bencillik her şey benim olsun başka bir şey o. O bir eylem türü bence. Farklı bir şey yani. Hani nasıl bir gönül gözüyle bakıyor dedik ya, bir de benim olsun her şey benim olsun farklı bir duygu. Yani o kendini geliştiren insanda o gönül gözü de açık olacak. O zaman zaten insan olur bütün olur bilmem ne olur.” (Defne)

"Hâlihazırda bile yaşadığım her şeyden bi şey çıkarıp kendimi geliştiriyorum. Oldum dediğin an öldüğün an... Yaşamın içerisinde kendi hayatını yaşama becerisine sahip olan insan, bireydir. Ama toplumdaki da ayrı, soyutlanmış değildir. Toplumu da ilgilendiren o adalet normunu içinde barındıran bireysellikten yanayım. Yoksa tek başına kafasını sallayıp gezen şahane bir bireysel olmaktan yana değilim. Yani bencillikten ayırıyorsunuz. Evet. Kedi yavrusuna üç ay bakıyor. Sonra yaşamın içerisinde hayatını idame ettirmeyi öğrenmesi için çabalaması gerekiyor diye bırakıyor. Orada ölüm de var. Vahşi bir hayat var. İnsan için de böyle, düşecek, kalkacak. ‘Aman yavrum’ denildiği yerde birey olmuyor. Birey olmayan, topluma yara oluyor. Dolayısıyla toplum olmuyor bir türlü. Kalabalık oluyor da toplum olmuyor. Toplum nedir? Bilinçtir, duygudur. Şu kalabalığa biz toplum diyemeyiz." (Fusun)

"Gelişim, kendini geliştirme. Bir birey eğer ki topluma bir yararı olucaksa önce kendinden başlayacak. Bi özeleştiri yapıcak, kendini değiştirecek aksayan yönleri varsa. Kendine bi çeki düzen vericek, sevecek önce. Olması gerektiğine inandığı an, toplum içinde aksiyon alması lazım, çünkü sağlam bir ruh hali ve kafa hali yoksa onun yaptığı hiç bi şey iyi olmaz. Birey olarak kendine çeki düzen verip doğrularını,

yanlıklarını bir düşünüp bir şekle getirebilirse topluma yararı olur. Onun için bireyselleşme bi noktada iyi bir şey. Ama toplum adına daha sonra katkı vermek şartıyla tabi. 'A bireyselleştim evde oturuyum', masanın üzerinde biblo gibi, o anlamda değil tabi." (Can)

"Bireyselleşme bence insanın kendini geliştirmesi, kendine zaman ayırması, kendinin de önemli bir varlık olduğunun bilincinde olması. Çünkü şöyle bi şey var Erich Fromm da söylüyo bunu, kendini seven insan başkalarını da sever, kendine saygı duyan insan başkalarına da saygı duyar. Bu paralelde bireyselleşmemiz önemli, farklılık olması önemli, farklılıklar zenginlik katar, bu açıdan herkes birbirine benzememeli, bu yüzden farklılıklarla zenginleşelim, menü zengin olsun yani" (Emel)

Nihai olarak katılımcıların bireyselleşmeyi nasıl anlamladığını da dikkate alarak değerlendirildiğinde kendini gerçekleştirme içinde "karşılıklılık" ilkesini barındırır. Karşılıklılık ilkesi, teoride insan yaşamının toplumsal yaşamın üretildiği ve yeniden üretildiği gerçeğine yön verdiği gibi pratikte de yaşamın amacına dair anlamın birey-toplum ilişkisi içinde gerçekleştiğini kabul eder. Böyle bir anlayış kendimizi toplum içinde bir birey olarak görmeyi gerektirir. Bu bakımdan insani gelişim Eagleton'un da ifade ettiği gibi "kendi içinde bir amaç"tır (Eagleton, 2013, s. 114) ve insanın kendisine ve ötekilere karşı bir sorumluluk yükler.

5.2. YAŞAM POLİTİKALARI OLARAK SOSYAL SORUMLULUK EYLEMLERİ

Araştırmamızın bu bölümünü kendisi ile mülakat yapılan öznelere kendi deneyimlerini anlamlandırma, gerekçelendirme ve eylemde bulunma biçimlerinin açıklanması oluşturacaktır. Yaşam politikası bir hayat tarzı seçimidir. Gündelik hayat yaşam politikası değildir fakat gündelik hayatla ilgili kararlar almak, gündelik hayatla ilgili ifadelerde bulunmak, planlar yapmak veya ahlaki kurallar düzenlemek yaşam politikasıdır (Roos, 1999). İnsanların toplumsal kuralları değiştirmeye çalışmasının nedeni, bizzat benlik ile bir bütün olarak gerçeklik arasındaki uzamda biçimlenen kendi nihai ilgilerinden kaynaklanır.

Yaşam politikaları olarak sosyal sorumluluk eylemleri her şeyden önce katılımcılarımızın özgür iradeleri ile seçtikleri amaçlı edimlerdir. Giddens'in de ifade ettiği gibi insan davranışının amaçlılığı eylemin ahlaki sorumluluğuyla yakın ve tamamlayıcı ilişki içindedir ve gerekçelerin düşünümsel farkındalığı bağlamında sürdürülür. Eylemin düşünümsel gözetimi, toplumsal yaşamın akışının bizzat failin zihinsel yeteneğini kullanarak kendisi tarafından gözetilmesidir. İnsanlar bu becerileri ile eylemlerin akışı üzerine düşünerek, bu bilgiler dâhilinde eylemlerine yön vermekte, projeler/amaçlar oluşturmaktadır. Bu bilgi bireyin hem kendi hakkında hem de

toplumsal ve maddi dünya hakkında bilgilerini içerir. Eylemin rasyonalizasyonu ise bireyin amaçlarını bu bilgiler dâhilinde nedensel olarak temellendirilmesidir. Bu durumda var olanın değiştirilmesine/iyileştirilmesine dair bir niyetlilik her şeyden önce mevcut toplumsal durum hakkında bir bilgiyi ve farkındalığı içerir ki bu katılımcılarımızın mevcut toplumsal tahayyüllerinde yansımaları bulur. Dolayısıyla eyleme bizzat yol açan gerekçelerinin kaynaklarını oluştururlar. Gerekçeler temel eylem ilkeleridir ve içlerinde eylemi güdüleyen istekler, inançlar, duygular ve beklentileri barındırırlar. Katılımcılarımızın gelecek toplumsal tahayyülleri eylemin güdüsel unsurlarıdır.

Bu bağlamda bu bölümde öncelikle katılımcılarımızın sahip oldukları bireysel nitelik ve güçlerin yansımaları olan sosyal sorumluluk eylemlerinin icrasına odaklanacağız. İkinci adımda mevcut yaşam politikası seçim nedenlerinin dışsal kaynakları olarak toplumsal tahayyüllerini inceleyeceğiz. Daha sonraki kısımda gelecek tahayyüllerini ele alarak bu seçimlerin içsel unsurları üzerinde duracağız. Bu veriler dâhilinde eylemin nedensel açıklamasını sunacağız. Burada hatırlatmamız gereken şey, eylemin nedensel açıklamasının faillerin kendi sundukları gerekçeler değil eyleme bizzat yol açan gerekçenin gösterilmeye çalışılmasıdır.

5.2.1. Paylaşım Davranışı Olarak Sosyal Sorumluluk Eylemleri

Yaşam politikaları olarak sosyal sorumluluk eylemleri katılımcılarımızın yaşam tarzı seçimlerine katılan toplumsal pratikleridir. Bu bölümde katılımcılarımızın kimlere, ne şekilde yardım ettiklerini ve hangi toplumsal sorunların çözümüne katkıda bulunmaya çalıştıklarını anlamaya çalışacağız. Bu betimleme aynı zamanda yaşam politikalarının pratikte bir yaşam tarzı olarak nasıl uygulandığına dair de bir yanıt oluşturacaktır. Yaşam politikaları özerk bireyleri varsayar. Bu yüzden aşağıda ele alacağımız sosyal sorumluluk eylemleri bir önceki bölümde ele aldığımız bireysel güçlerin ve niteliklerin yansımasıdır. Nitekim katılımcılarımızın yaş, meslek, anne/baba/çocuk/kardeş/eş olmak gibi sosyal kimliklerine dair veya özel merakları olan hobilerine dayalı deneyimleri bu eylemlerin gerçekleştirilmesinde önemli rol oynamaktadır.

Aşağıda betimleyeceğimiz sosyal sorumluluk eylemleri katılımcılarımızın gündelik yaşam pratiklerine yansımaktadır. Kimi pratikler eylemlerin gerçekleştirilmesi için her gün eylemin gerçekleştirileceği mekânda/kamusal alanda bulunmayı gerektirmese de, eylemin organizasyonu özel alana da dâhil olmaktadır. Örneğin, zihinsel engelli bireylere fotoğraf çekmeyi öğretmek için haftada bir kez stüdyoya gidilmektedir. Ancak fotoğraf malzemelerinin temini için gerekli olan iktisadi kaynakların temini çabası her gün gerçekleştirilmektedir. Veya şiddet gören kadınlara verilecek terapi için kendini geliştirme gündelik yaşama dahil olmaktadır. Dolayısıyla sosyal

sorumluluk eylemleri katılımcılarımızın kendi özel yaşam alanlarını da kullanma sorumluluğu aldıkları pratiklerdir. Diğer yandan katılımcılarımız kendi özel yaşam alanlarındaki sorumluluklarını da, sosyal sorumluluklarını da bir arada aksatmadan sürdürdüklerini belirttiler. Biri aksadığı yani rutinin kırıldığı zaman kaygı duymadıklarını ve rahatlıkla üstesinden geldiklerini belirttiler. Dolayısıyla bu eylemlerin her şeyden önce bilginin, yeteneklerin, değerlerin, zamanın paylaşıldığı, dayanışmaya dayalı eylemler olduğunu söyleyebiliriz. Katılımcımız Güneş'in de ifade ettiği gibi “*Bilgiyi alınca, kullanmayınca insana yük. Alıp da onu kullanırsanız bilginin bi anlamı var*”.

Emel, iki yıldır şiddet ve cinsel tacize uğramış kadınlara gönüllü olarak (ücret karşılığı olmadan) psikolojik danışmanlık yapmakta. Danışmanlık yaptığı mağdurlar baroya yansımış adli vakalarla tespit edilmekte. Katılımcımız aile danışmanı olarak daha önce de gönüllü olarak çalışmış. Yedi yıl önce ikamet ettiği yerin belediyesine bir proje ile başvurduktan sonra gönüllü çalışmaya başlamış, altı ay sonra belediyeden saat ücreti almaya başlamış. Beş yıl bu görevi sürdürmüş. Semt için hazırlanan bu projede bu süre içinde 350 danışana ulaşmışlar. Dolayısıyla ilk olarak mesleki gelişim için niyetlenen yardım pratikleri eylemin devam ettirilmesini güdülemiştir.

Katılımcımızın sosyal sorumlulukla ilgili kendine ait üç projesi, tahayyülü var. İlk proje sağır ve dilsizlerle ilgili. Sağır ve dilsizlere aile danışmanlığı ve terapisi yapmak için son iki buçuk yıldır işaret dili eğitimi alıyor. İşaret dili öğrenmek önce bir merakmış, daha sonra sağır dilsizlerle bir araya geldiğinde sorunların farkına varmış. Sağır ve dilsizlerin dertlerini anlatabilmek için bir tercümana ihtiyaç duyması onu tedirgin etmiş. “*Tercüman ne kadar doğru anlatabilir, doğru aktarabilir veya ne kadar güvenilir tercümanın yorumda danışmanına her şeyi açmayı en özelini?*” diye aktarıyor. Tercümanlık sertifikasını almış, ancak en ufak bir yanlış hareketin yanlış anlamlara yol açabileceğini düşündüğü için pratiğini geliştiriyor. Bu yolla mümkün olursa devlet kurumlarında da tercümanlık yapabileceğini, ayrıca da ihtiyacı olanlara gönüllü danışmanlık yapabileceğini düşünüyor. İkinci proje hapishanede hüküm giymiş bireylere terapi eğitimi vermek. Amacı ise hükümlünün dışarı çıktıktan sonra çevreye, karısına/kocasına potansiyel olarak zarar vermesini önlemek, iyi bir anne/baba olmasını sağlamak. “*Kin duymadan çıkması lazım*” diye ifade diyor. Ancak hapishaneler çok kalabalık olduğu için şu anda imkansızmış. Üçüncü proje ise yine şiddet mağduru kadınlara istihdam sağlamaya yönelik bir proje. Kendi el emeklerini satabilecekleri bir merkez ya da kafe gibi bir ortam. Bu şekilde bir yandan terapi alabileceklerini bir yandan da yaşama tutunabileceklerini düşünüyor.

Fusun on sekiz yaşından beri çeşitli gönüllü yardım faaliyetlerinde bulunduğunu ifade etti. En büyük zaafının çocuklar olduğunu söyleyen katılımcımız derdinin eğitim olduğunu ve ülkede bunun yetersiz olduğunu düşünüyor. Son iki buçuk yıldır da aktif olarak Doğu ağırlıklı olmak üzere Türkiye'nin her tarafından öğretmenlerle temasa geçerek çocukların giyim, kırtasiye, kitap gibi ihtiyaçlarını tespit edip bu ihtiyaçları gidermeye yardımcı oluyor. Okullara para değil kendi temin ettiği bu ihtiyaç malzemelerini gönderiyor. Ayrıca çevresinin çok geniş olduğunu söyleyen katılımcımız, o yörelerdeki bir doktor arkadaşı ile temasta bulunup çocukların sağlık taramalarının yapılmasını sağlamış. O doktor arkadaşı da bir diş hekimi arkadaşını diş sağlığı taramasına yönlendirmiş. Bunun bir ağ şeklinde yayıldığını söyleyen Fusun belki kendisinin bile bilmediği yardımların gittiğini düşünmekte. *Instagram* ve *twitter*dan kendisine ulaşan öğretmenleri detaylı olarak sorgulayıp araştırdığını, yardım yapıp yapmayacağını öğretmen aracılığıyla karar verdiğini söylüyor. Sosyal medyada tanıştığı dokuz-on bir kişilik bir arkadaş grubu ile yardımları yapıyor. Onlardan iktisadi destek gören katılımcımız, yardım yapacağı okulların tespitinden malzemelerin tedariki ve gönderilmesine kadar her işi kendisi yapıyor, her bağlantıyı kendisi kuruyor. Bununla birlikte kendisine bir şey olması durumunda iki arkadaşının her şeyi yürütebileceğine güveniyor. Kendisi de örgü örüp satarak bu bütçeye katkıda bulunuyor. Nitekim katılımcımızın şu an kendisine ait bir gelir kaynağı yok. Ayrıca yaptıkları her yardımın yanında her çocuğa kendi ördüğü bir şapkayı gönderiyor. *"Her şey bir şapka ile başladı"* diyor. Bugüne kadar hiçbir kuruluştan tek kuruluş maddi destek talebinde bulunmamışlar ve almamışlar. Katılımcımız, bununla birlikte, kendilerinin başa çıkamayacağı kadar yüksek rakamları gerektiren ihtiyaç taleplerini büyük kuruluşlara ilettiğini söylüyor. Örneğin 1100 kişilik bir okulun talebini bir spor kulübüne iletmiş. Yardım ulaşmış ama yardım edenin kulüp mü yoksa görüştüğü kişi mi olduğunu bilmiyor. Katılımcımız, bunların yanında üniversite öğrencilerine de çevresi aracılığıyla burs sağladığını ima etti.

Güneş yaklaşık beş yıldır Altı Nokta Körler Derneği'nde gönüllü olarak kitap ve dergi okuyuculuğu yapıyor. Katılımcımız çalışma hayatı boyunca farklı yardım kuruluş veya derneklerine maddi desteklerde bulunmuş. Bununla birlikte yaklaşık on beş yıldır da aktif olarak farklı sosyal sorumluluk projelerinde yer almış. Bunlardan biri Türkiye'nin eğitim alanında çocuklara destek veren büyük sivil toplum kuruluşlarından birinde bir kulüp etkinliği. Katılımcımız bu kuruluşa, daha önce kendi çocukları için aldığı "çocuk yogası" eğitiminden yola çıkarak bir proje ve program hazırlayıp sunmuş. Böylece iki arkadaşı ile birlikte bir okul dönemi boyunca kuruluşun eğitim parkında çocuklara yoga yaptırmış. Kendisinin tanımı ile yoga, beden, ruh, zihin bütünlüğünü sağlamaya yönelik hareket, nefes ve meditasyon teknikleri. Çocuklara yoga öğretmek daha dengeli bir hayat yaşamalarına destek oluyorlar. Katılımcımız, aynı şekilde

kanser hastası çocuklara ve annelerine, başka bir vakıf aracılığıyla ulaşarak bir okul dönemi boyunca çocuk yogası ve reiki yaptırmış. Bunun dışında bir yıl kadar haftada bir gün bir göçmen bürosunun bahçesinde göçmenlere öğlen yemeği yaparak dağıtmış. Bu arada, bir üniversitenin devam ettirdiği körler için gönüllü sesli kitap okuma sitesine başvuru yapmış.

İnci sosyal sorumluluk eylemleri ile lise döneminde tanışmış. Bir öğretmenin başlattığı kan bağışi ve yoksullara kıyafet yardımı gibi projelerde aktif olarak yer almış. Üniversiteye başladığı yıl öncelikle kendi başına devlete ait çocuk bakımevleri (Sevgi Evleri) ve huzurevleri gibi yerleri ziyaret etmiş. Bu tür yerlere bireysel erişimde karşısına çıkan bürokratik zorluklar nedeni ile eğitim gördüğü üniversitenin gönüllü faaliyetlerde bulunan topluluğuna üye olmuş. Bir süre sonra bu topluluğun yönetimine giren katılımcımız üniversite bittikten sonra topluluktan ayrılmış. Ancak bu gönüllü faaliyetleri halen devam etmekte. Bunların içinde yoksulların yiyecek, içecek, kıyafet, ev eşyası, kırtasiye, kitap gibi temel ihtiyaçlarının karşılanması da var. Sosyal medyada ve çevresinde geniş bir katılımcı ağı oluşturan katılımcımız yardımları para olarak değil malzeme olarak kabul ediyor ve ihtiyaç sahiplerine ulaştırıyor. Bu süreçte öncelikle ihtiyaç sahipleri ve ihtiyaçlar tespit ediliyor sonra bir afiş hazırlanarak sosyal medyada duyuruluyor. Yardımlar toplandıktan sonra biriktirilmeyerek ihtiyaç sahiplerine iletiliyor. Katılımcımız bu sürecin hiç zor olmadığını, gönüllü insanların yardımların temininden nakliyesine kadar yardımcı olduklarını belirtiyor. Zor olan kısım bunun organizasyonu. Kendisi de bu ayakta yer alıyor. Bu yardımlarla bir de köy okulu restore etmişler. Bunun yanında katılımcımız üniversitenin kanserli çocuklar için olan bölümünde de gönüllü olarak ziyaretlerde bulunuyor ve hasta çocuklar için etkinlikler düzenliyor, onlarla oyunlar oynuyor ve ders çalıştırıyor. Aynı şekilde huzurevlerinde ve çocuk bakım evlerinde de ziyaretlerin yanında yaşlılar ve çocuklar için etkinlikler düzenliyor.

Bütün bu gönüllü faaliyetler katılımcımızın daha çok etrafındaki ağ ile birlikte gerçekleştirdiği faaliyetler. Ancak katılımcımızın çocuk bakım evlerindeki gönüllü faaliyetlerinin bireysel ayağı da var. Katılımcımız on dokuz yaşından beri gittiği Sevgi Evler’inde yaşayan 12-18 yaş grubundaki çocuklarla birebir görüşmelerini devam ettiriyor. Bu evlerde çocuklarla birlikte yemek yapmak ve yemek ve ders çalışmak gibi aktivitelerde bulunuyor. Hatta bu süre içinde ders çalıştırdıkları üç çocuk üniversiteye girmiş. Bu evlerde kalan çocukların maddi ihtiyaçları katılımcımızın ifadeleri ile devlet tarafından eksiksiz olarak karşılanıyor. Kendi ifadeleri ile “*bu çocuğun her şeyi var. Parası var, harçlıkları oluyo, giyimi oluyo, yemesi oluyo, evleri var evlerde kalıyorlar. Ama eksik bi şey var orda. Bi aile yok yani sevgi yok, çocuklar sevgi görmemiş*”. Eksik olan manevi ihtiyaçların karşılanması. Çocukların bu ihtiyacını karşılamaya çalışan katılımcımız onlarla bireysel yakınlık kurmakta ve sorunlarını paylaşmakta.

Adnan çalışma hayatına atıldıktan yani para kazanmaya başladığından beri yoksullara yardım ediyor. Bu yardım gıda, barınma, kıyafet ve eğitim giderleri gibi temel ihtiyaçların iktisadi olarak karşılanması. Bizim çalışmamızda dikkate aldığımız unsur katılımcımızın yardıma ihtiyacı olan kişileri kendisinin bulması, yardımların aracısız bizzat kendisi tarafından temin edilmesi ve bu yardımların sürekliliğidir. Katılımcımızın ilk yardım faaliyeti çalıştığı yerde trafik kazasında hayatını kaybeden bir şoförün ailesi için toplanan para yardımı ile başlamış. Para yardımından sonra geride kalan ailenin yaşam koşullarını merak ederek onları ziyaret etmiş. Karşılaştığı manzara “*üzeri samanlarla kaplı, yağmur yağdığı zaman içeri suların aktığı içinde dört küçük çocuğun yaşadığı bir gecekondu*” imiş. Katılımcımız teyzesi ile birlikte bu koşulları iyileştirmeye çalışmış. O gün bugündür de bu aileye maddi yardım yapıyor ve ziyaretlerine devam ediyor. Kendileri ile yakın akraba gibi olduklarını ifade ediyor. Çocukları okutmuş, hatta bir tanesi üniversiteyi bitirmiş. Başka çocukların eğitimine de maddi olarak katkıda bulunan, burs veren katılımcımız bu yardımları açıklamakta oldukça çekingendi. Bu çocuklardan bir tanesi de şehir merkezi olmayan bir yerde çalışırken ahabplık kurduğu bir kişi aracılığıyla ulaştığı bir tıp öğrencisi. Öğrenciyi ve annesini kendi yaşadığı eve davet ederek tanıştığını ifade eden katılımcımız daha sonra eşiyile birlikte bu aileye ziyarette de bulunmuş. Ancak doktor olan genç, mesleğini icra etmeye başladıktan sonra artık katılımcımızı aramadığı için artık görüşmüyorlar. Yine aynı yerde çalışırken, yanında çalışanlardan birinin yoksulluktan şikâyet etmesi üzerine oğlunun eğitim masraflarını üstlenmiş. Katılımcımız bir alışveriş esnasında dikkatini çeken yaşlı bir kadınla ahabplık kurmuş:

“Dolaşıyodum, yazındı, kiraz mı erik mi ne çıkmıştı. Ben dolaşırım böyle ara sıra. Baktım iç geçiriyo. Anladım cebinde parası yok herhalde. Alamıycak. Dikkatimi çekti, dedim ‘teyze ne istiyosun’, utandı çekindi. Kiraz mıydı neydi, ‘yarım kilo alıcam’ dedi. ‘Gel ben sana alıyım’ dedim, aldım, verdim”. (Adnan)

Kadının dul olduğunu, çok az bir maaşla geçindiğini, kirada oturduğunu, dört hayırsız çocuğunun olduğunu öğrenmiş. Katılımcımız halen bu kadınla ayda bir buluşuyor, onunla birlikte temel gıdalarını alıp, kadın yaşlı olduğu ve erzakları taşıyamayacağı için onu evine kadar götürüyor. Başka bir ihtiyacı olursa diye telefonla görüşüp soruyor. Evine icra gelen akrabalarının da borçlarını ödemek gibi başka yardımlarda da bulunduğunu tahmin ettiğimiz katılımcımızdan bu konuda öğrenebildiklerimiz bunlar.

Beşir’i evsizlere çorba dağıtma faaliyeti ile, çalışmamızın ön araştırması sırasında sosyal medyada tanıdık. Katılımcımız evsizlerle ilk defa, okumak için gittiği modern şehirde karşılaşmış ve şaşırılmış. Kendisinin yetiştiği yerde sokakta kalan kimse yokmuş. Doğal bir işbölümü ile oradaki zihin özürülü veya meczup veya fakir insanların bakım ihtiyaçları yerine getirilir, kimse

sokakta kalmazmış. Modern şehir hayatı ve geleneksel hayatı bu şekilde karşılaştırdığını ifade eden katılımcımız ikili kişiliği ve kültürel farkı bu şekilde fark etmiş. Bunu şu şekilde ifade ediyor:

“Sokak doğurmuyo bunları. Bunlar bi aileye mensup insanlar yani bi şekilde sokağa düşmüş. Burda bi sorun var yani. Biz bunları evsizler diye bi kelimeyle sanki sokakta doğmuş ya da gökten inmiş gibi ötekileştirerek, dışsallaştırarak, meşrulaştırarak, ikinci aşamada da onları vahşileştirerek, yamyam, esrarkeş, tinerci diyerek, işte saplarlar, öldürürler, tecavüz ederler uzak dur diyerek oh be rahatladık. Vicdanımız rahatladı doğal bi şekilde. Evsizler benim gördüğüm en sağlıklı, temiz, en dürüst, en ahlaklı insanlardır. Benden en azından daha ahlaklı, ne dediğimi bilerek konuşuyorum”. (Beşir)

Evsizlere çorba dağıtma faaliyetinin arka planı oldukça uzun. Katılımcımız de yardım faaliyetlerine ne zaman başladığı ile ilgili bir tarih veremedi. Bunun nedeni içinde yetişmiş olduğu aile ve yakın çevrede deneyimlediği doğal işbölümünün zaten olması gereken olarak benimsenmesinin ifadesidir. Uzun yıllar önce bir aile faaliyeti olarak başlayan yardımlar Suriyelilerin gelmesi ile farklı bir boyuta dönüşmüş. Aile faaliyeti derken iktisadi kaynağın yakın aile çevresinden olması ancak fiiliyatın katılımcımız ve eşi tarafından yapılmasından söz ediyoruz. Önceleri yoksul evlere gıda, eşya yardımı yapıyorlarmış. Aynı esnada evsizlerle de diyalog kurmaya başlamışlar, sokak çocuklarına yardımlar yapmışlar. İçlerinde farklı ülkelerden de gelmiş birkaç kızı evlerine almışlar, giydirmişler, beslemişler, tedavi ettirmişler. 2011 yılında Suriyeli sığınmacıların gelmesiyle birlikte işin boyutu değişmiş. Bir Bayram arifesinde bir arkadaşının talebiyle evsizler için üç bin civarında battaniye tedarik eden katılımcımız bunların dağıtılmasında problem yaşamış. Uzun yıllardır arkadaşlık ettiği arkadaşlarının hiçbirisi yardıma gelmemiş. Bunun üzerine oğlundan yardım isteyen katılımcımız, oğlunun ve onun arkadaşlarından kurulan ekibi gördüğünde sevinçten çılgına dönmüş. Bu ekip bütün gece şehrin farklı yerlerinde battaniyeleri dağıtmış. Oğlu bu deneyimden sonra yardım faaliyetlerini arttırmış ve katılımcımızı de masa başından kalkması için uyarmaya başlamış. Önce bir cami avlusunda kurulacak imarethane hayali gerçekleştiremeyince bir araba alınmış. Arabanın alımı ve mutfağa dönüştürülmesi için yapılan tasarımda yakın çevreden maddi destekler almış. Böylelikle üç yıl önce “evsiz arkadaşlara” çorba dağıtılmaya başlanmış. Çorbaları bir caminin imarethanesinden, ekmekleri abisinden, bardakları, mazotu kendisinden iki ay boyunca akşamları çorba dağıtmışlar oğluyla birlikte. Daha sonra sağlık sorunları baş gösterince şoför tutulmuş. Duyarlı insanlar maddi olarak katkıda bulunmak istemiş, bunları şiddetle reddeden katılımcımız, ısrarlı olan ve kendisi ile birebir görüşüp tanışmaya gelen kişilerin yardımlarını kabul etmiş. Böylece gündüz de çorba dağıtılmaya başlanmış. Katılımcımızın maddi katkıları kabul etmemesinin nedeni kendi ifadeleri ile bu faaliyetin “yoksullara yardım faaliyeti olarak değil, kendi iyilik yapma ihtiyacını karşılama

anlayışı” içinde gerçekleştirilmesi gerektiğini düşünmesidir. Bu düşüncede iki unsur vardır; ilki yardımların aracısız gerçekleştirilmesi gerektiği düşüncesi, ikincisi ise herkesin kendi mahallesinden başlaması gerektiğidir. Çorba faaliyeti araştırmacımıza göre “*tali uygulamadır*”, asıl yapılması gereken “*evsiz arkadaşlara barınma ve beslenme imkânlarını sağlayacak kalıcı mekânlar ile söz konusu arkadaşları topluma kazandıracak birtakım çalışmaları başlatmak*” tır. Bu amaçlarla bu yardım faaliyeti bugün Türkiye’nin kırk farklı yerinde bir seferberliğe dönüşmüş, ihtiyaç sahibi insanların gıda, ev eşyası, kıyafet, kırtasiye gibi temel ihtiyaçları karşılanmaktadır. Şu anda bütün bu organizasyon *Whatsup* grubuna üyelerle devam ettirilmektedir. Depoların tutulması, nakliye, ihtiyaç sahiplerinin ve ihtiyaçların belirlenmesi vb. organizasyonun başında olduğunu anlayabildiğimiz katılımcımızın en önemli yardımcısı oğlu. Katılımcımızın ısrarla vurguladığı nokta kendisinin bir kahraman olmadığıdır. Ona göre iyilik yapmanın özel, insanüstü bir davranış olduğu düşüncesi modern bir algıdır.

Defne sekiz yıldır gönüllü olarak zihinsel engelli bireylere⁴⁷ fotoğraf çekmeyi öğretiyor. Ancak bu cümle kendisinin gönüllü davranışını tarif etmekte zayıf kalıyor. Zira katılımcımız, bize göre bu çocuklara sadece fotoğraf çekmeyi öğretmiyor, onlara fotoğraf aracılığıyla çevrelerini, doğayı gözlemlemeyi öğretiyor. Fiziksel olarak normal olan insanlar için bile “bakmak ve görmek” farkındalık gerektiren bir deneyim. Katılımcımızın aktardığı bir anı ile bu çocuklar servis aracında giderken sadece önlerine bakar, etraflarındakilerle iletişim kurmazken fotoğraf eğitimi ile birlikte sokakları, birbirlerinin oturdukları mekanları öğrenmişler. Yolda gördükleri ilginç manzaraları fark etmişler, birbirleri ve şoförle iletişim kurmaya başlamışlar. Bununla birlikte fotoğraf eğitimi sadece bir aracı. Katılımcımız zihinsel engelli çocuklara kendi eğitim merkezlerinde verdiği bu eğitim haftada bir gün. Ancak katılımcımız fotoğraf çekme bahanesi ile çocukları kamusal alana çıkarıyor, hayata katıyor. Çocuklar hem görüyor hem de görülüyor. Onları alışveriş merkezlerine, sinemalara, çarşı pazara, turistik mekanlara götürüyor. Günübürlük olduğu gibi üç gün de süren başka şehirlere gezmeye götürüyor. Zihinsel engelli çocukların başkalarından görüp de özendiği askerlik, düğün, flört, evlilik gibi süreçlerin temsilî olarak deneyimlenmesini sağlıyor. Kendi ifadesi ile “*evcilik oynar gibi*”. Çocuklar bu süreçte asker, gelin damat, karı koca, anne baba rollerini oynuyorlar.

Katılımcımızın zihinsel engelli bir bireyle ilk deneyimi çalıştığı iş yerinde olmuş. İş yeri sahibinin bir toplantıda tanıştığı zihinsel engelli çocuk sahibi bir annenin ricası ile çocuğu işe almasıyla

⁴⁷Katılımcımız zihinsel engelli çocuklar ifadesini “çocuklar demiyim de bireyim onlar” olarak düzeltti. Bizim burada “çocuk” olarak yaptığımız genellemelere yaş olarak yirmili yaşlar da dahildir.

başlamış bu deneyim. Lise çağındaki çocuk ilk işe geldiğinde annesinin yardımı ile yemek yerken iki sene içinde sosyalleşerek kendi başına yemek yemeyi hatta yemek yerken birlikte oturacağı kişileri seçer olmuş. Katılımcımız işyeri yakınındaki bir meslek okulunun yönetimi ile görüşerek çocuğun çıraklık eğitimi almasını sağlamış, kendisi de onun velisi olmuş. Daha sonra ona formal askerlik yaptırmış. Bu süreçte çocukla kurduğu iletişimle de çocuğun özgüveninin nasıl geliştiğini takip etmiş. Çocuğun annesinin vefatı ile kendisinden küçük kız kardeşine "*sen hiç merak etme annem öldü ben seni okutucam*" lafı ve bunu da daha sonra gerçekleştirmesi, katılımcımızın zihinsel engelli bireylerin desteklenirlerse eğitilip sosyal hayata aktif olarak katılabileceklerini görmesini sağlamış: "*Yani çok şey kattı veya biz ona ne verdik bilmiyorum. O bize çok şey verdi, bi insan emek verildiği zaman nereye gelebileceğini gösterdi*".

Katılımcımız emekli olduktan sonra fotoğrafçılık eğitimi almış ve bir fotoğrafçılık derneğine üye olmuş. Halen devam eden gönüllü yardımlar bu derneğin bir aktivitesi. Ancak ilk başta bu aktivite kendisinin dikkatini çekmemiş. Televizyon haberlerini izlerken zihinsel engelli çocuk sahibi bir annenin evladı için, kendisi öldükten sonra arkasında kalmasın diye ettiği dua katılımcımızı eyleme geçirmiş:

"Benim ablam öldü ve biz annemi durduramadık senelerce çok uğraştık. Hani kendimi bırakıp annemi, evlat acısı şeyine. Etrafıma bakıyorum, bi kaç kişi var çocuğunu kaybeden evlat acısı diyince geberiyolar. Ama bu kadın da diyo ki benden önce ölsün. O gün çok düşündüm, Allah Allah dedim çok zor bi şey ya. Evet ya ondan önce ölsün çünkü o çocuğa kimse bakmıyacak. O çocuk bi sıkıntı olacak sonra, ne kadar zor bi durumu var dedim". (Defne)

Daha sonra ilk düşüncesi, zihinsel engelli çocuklara bakan annelere "*nefes almak için*" zaman ve yer açarak, onların hayata sadece çocukları değil kendileri için de katılımına destek olmak olmuş.

Katılımcımız bu deneyiminden önce de kanserli ve yoksul çocuklara yardımda bulunan bir vakfa üye olmadan gönüllü katkıda bulunmuş. Vakıf, çocukların hastane tedavisinden sonra da beslenmelerine katkıda bulunmak amacıyla evlerine gıda yardımında bulunuyormuş. Bu gıdaların paketlenmesi, kolilenmesi ve gönderilmesine aktif olarak yardımcı olmuş. Yine bu çocukların tedavisinde iktisadi olarak katkıda bulunacak kartpostal, takvim gibi ürünlerin satışında bulunmuş. Yün alarak çevresindeki kadınlara çeşitli ürünler ördürmüş, bunların satışını vakıf için gerçekleştirmiş.

Hakan şu an aktif olarak iki sosyal sorumluluk projesinde yer alıyor. Her iki proje de başka gönüllüler tarafından oluşturulan birer sosyal ağ. Bir tanesi yoksullara (ağırlıklı olarak çocuklara) yapılan mont, ayakkabı, kırtasiye yardımı. Bu yardımlar *Whatsup* 'ta kurulan grup aracılığıyla

yürüyor. İhtiyaçlar belirleniyor, grupta ilan ediliyor, üyeler kendi imkânları dâhilinde para yardımı ya da bizzat malzemeleri alıp merkezlerine ulaştırıyorlar. Katılımcımız bu ağa üye, daha çok malzemeleri kendisinin seçerek aldığı ve merkeze teslim ettiğini ifade etti. Ancak bu oluşumun, daha önce evsizlere çorba dağıtma gibi farklı bir ayağı varmış. Oluşum, 15 Temmuz Darbesinden sonra toplu eylemler yasaklandığı için bu faaliyetlere son vermiş. Katılımcımızın ilk aktif yardım deneyimi bu faaliyette yer almak olmuş. Çorba faaliyetinde evlerinde çorbayı pişiren, arabalarıyla bunları dağıtılabilecek yere getiren bir ekip varmış. Katılımcımız çorbaların bardaklara konması ve ekmekle birlikte evsizlere dağıtılmasında yer almış. Bu sayede evsizlerle kurdukları iletişimle de onların banyo, kişisel bakım gibi kişisel ihtiyaçlarını da gideriyorlarmış.

Katılımcımızın ikinci olarak Sevgi Evlerine ziyarette bulunarak oradaki çocuklarla birlikte zaman geçiriyor. Sosyal medyadaki gönüllü bir oluşumun üyeleri ile birlikte burada kalan çocuklar için etkinlikler düzenleyerek on beş günde bir bu etkinlikleri gerçekleştiriyorlar. On üç yaşından küçük çocuklarla gerçekleştirilen bu etkinlikler ev içinde de, dışında da olabiliyor. Ev içi etkinliklerde çocuklarla oyunlar oynanıyor. Bu oyunlar daha çok zekâ geliştirici ve öğretici oyunlar olup grup üyeleri tarafından tasarlanıyor ve malzemeleri de hazırlanıyor. Katılımcımız kendisinin tasarlama işinden çok malzemelerin hazırlanması, kesip yapıştırma işinde yer aldığı ifade etti. Dış etkinliklerde ise çocuklarla birlikte sinemaya, tiyatroya, sihirbazlık gibi gösterilere, yemeğe gidiliyor. Her dış etkinliğin farklı bir üye tarafından planlandığını söyleyen katılımcımız kendi sırası geldiğinde çocukları teknolojik bilim merkezine götürmeyi planlıyor. Buradaki amacının çocukların farklı şeyleri görerek ileriki yaşamlarında hangi alanlara yönelebileceği konusunda ufuklarını genişletmek olduğunu ifade etti.

Katılımcımız çalışma hayatına girdiğinden beri ve hâlâ daha farklı yardım kuruluşlarına maddi olarak destekte bulunduğunu söyledi. Ancak o insanlara zaman ayırmak, onlara dokunmak kendi ifadeleri ile farklı bir deneyim.

Can kağıt toplayan çocuklara fotoğraf çekmeyi öğretiyor. Evinin balkonunda otururken bir çöp tenekesinin başında kavga eden Türkiyeli ve Suriyeli iki çocuk görmüş. *“Aynı teneke içerisindeki pet şişeyi, kağıdı alırken birbirleriyle kavga etmesini gördüğüm an ışık çaktı bende. Dedim bu iş böyle olmaz”*. Önce kendi mahallesinden başlamış, sonra sokak sokak sonra bulunduğu şehir, sonrada yakın çevre şehirlere gitmiş. Önce güven oluşturmak için bu çocukların yaşadığı mekânları ziyaret etmiş. Tatlı almış onlara, hem tatlı yemiş, çay içmişler hem de sohbet etmişler. Onların güvenini kazandıktan sonra fotoğraf çekmeyi öğretmeye başlamış. Fotoğraf yine bir araç, amaç bir yandan meslek edindirmek, diğer yandan çocukları *“birbirine kaynaştırmak, bir*

aktivitede bir araya getirmek, omuz omuza durmalarını sağlamak, kültürleri kaynaştırmak". Nitekim çocuklardan ikisi düğün fotoğrafçısı olarak para kazanmaya başlamışlar. Aynı zamanda çocuklar birbirini tanıyarak dost olmuş, birbirlerine olan önyargılarını silmişler. Daha sonra bu eylem sayesinde "*Kağıt toplayan geri dönüşümcüler bilmem ne odası*" kurulmuş. Böylece kimin hangi sokakta, mahallede geri dönüşüm atıkları toplayacağı belirlenmiş, kavga dövüş kalkmış ortadan. Odaya kayıt olunduktan sonra emniyet açısından da kontrol edilebilir olmuşlar.

Katılımcımız yoksulların hobilerinin olamayacağı önyargısının da yanlış olduğunu düşünüyor. Bununla birlikte fotoğrafla uğraşmak pahalı bir hobiymiş. İki yüzden fazla çocuğa fotoğraf çekmeyi öğretirken bir yandan bunun zaman organizasyonunu yapmış diğer yandan da malzeme tedariki sağlamaya çalışmış. Kendi yakın çevresinden ve sosyal medyadan yardım istemiş. Fiili olarak kimse yardımcı olmaya çalışmamış ama duyarlı insanlar ellerinde kullanmadıkları eski makinaları göndermişler. Sonra bazı fotoğraf makinası üreticilerini aramış. Bir grup, makinaları hafta sonunda üç beş saatliğine ödünç vermeyi kabul etmiş. Böylece çocuklar fotoğraf çekmek için sıra beklememişler. Katılımcımız de çocuklara makinalar alıp hediye etmiş. Sadece makine değil onlara "üst baş" da alıyormuş. Bir evini ve arabasını satmış, emekli maaşını harcamış onlar için. Bu proje artık bitmiş: "*Daha fazla yürütmenin bir anlamı yok çünkü çevremde bu işe meraklı olabilecek, onu yapabilecek çocuklara ulaştığımı sanıyorum. Bitti onlar. O projenin maddi imkânı da bitti*" diyor. Şimdi farklı bir projesi var, penye ve triko imalathanelerinde ve tarımda çalışan Türkiyeli ve Suriyeli kadınlarla ilgili bir proje. Şu an projenin ekonomik ve güven alt yapısını oluşturmakla meşgul.

5.2.2. Yaşam Politikaları Olarak Sosyal Sorumluluk Eylemlerinin Seçimi

Araştırmamızın odaklandığı temel sorunun, insanların daha iyi ve daha adil bir topluma dair tahayyüllerini nasıl bir anlayış ve çaba sonucu yaşam politikalarına dönüştürdükleri olduğunu belirtmiştik. İnsan, doğası gereği kendi varoluşunu sorgular. Bu sorgulama hayatın anlamına dairdir; hayata bir anlam katabilmek için, yaşam tarzını oluştururken geçmiş deneyimlerine, tahayyüllerini de içeren gelecek tasarımlarına ve şimdiki ana yönelir. Öncelikle katılımcılarımızın hayatı nasıl anlamlandırdıklarını yorumlayalım. Katılımcılarımız hayatı ahlaki bir çerçeve içinde insanın kendini gerçekleştirme, paylaşım, sevgi, erdem gibi kavram ve değerlerle anlamlandırmaktadırlar. Hayat her şeyden önce onun farkına varmak ve dolu dolu ama basit yaşamaktır. Katılımcılarımız için hayatın anlamı, Eagleton'ın da ifade ettiği gibi, içsel bir hakikat değil belli bir yaşam biçimi, bir önermeden ziyade bir pratiktir (2013, s. 120).

"Hayatın anlamı kalabalıklarla yıkanmaktır. İnsan yalnız doğar ama gelişmesi için topluma ihtiyacı vardır. Eğer kalabalıklarla yıkanmazsanız, insanların hikâyelerinin bir parçası olabilirsiniz kendi hikâyeyi yazarsınız." (Can)

"Hayatın anlamı, anlam yaratmaktır. Aştır, duygudur, insanlıktır, iyiliktir, sevgidir, şefkattir, merhamettir. Para değil, haz değil, zevk değil. Hatta bazen acıdır. Acı hayat anlamı kadar ne bileyim yani ama aşk diyim acı diyim. Acı acı acı. Anlam işte. Yani insanı aşan, insan üstü bir amaç, bir hedef, bir aşk, bir tanrısal mı diyelim, ilahi mi diyeyim insanüstü bir hedefin var ise insanlaşıyorsun yani." (Beşir)

"Valla hayatı dolu dolu yaşayarak bence anlamı kılabiliriz. Bunun içinde sosyal olmak var, aktif olmak var. Sevgi, saygı var. Zaten her şey sevgi. Yani şartlarımız neyse olmadık şeylere mesela havuzlu evim olsun diye kendimi paralamam. Elimdeki ev buysa he bu ev benim bunu böyle düzeltirim imkânlarım bu deyip, ondan sonra ona göre kendinize göre doğrular neyse, istedikleriniz, öncelikleriniz neyse onu karşılayarak yaşayıp gitmek derim... Bu bir süreç di mi? Ve bu süreci dolu dolu, kendini geliştirerek ama 'sadece ben' demeden yaşayıp gitmek. Öyle onun ötesinde çok fazla bir şeyim yok." (Defne)

"Yaşam, kendine ait hayatını yaşadığın yaşam. Öz benliğine, istediğin şeyler için mücadele ettiysen. Doluluk diye bakıyorum. Ne kadar dolu? Darama sığırdım daha ne olsun ki derim. Daram boş kalmadı ya da kendimi boşlukta hissetmedim. Ruhum bedenime dar gelmedi. Anlamı ne ile ifadelendiriyorum biliyor musunuz? Yine onu da toplumsal yararlarla ifadelendiriyorum. Hem kendinizin bireysel olarak doyduğu, hem de toplumsal olarak doyurduğu, hemhal olabildiğiniz bir alan yarattıysanız. Hani, bu insan kendi alanını doldurarak yaşadığı diyebiliyorsa insan. Yoksa, oturup Deleuze'nin anlamlandırdığı bir hayat anlamı benim anlamım değil." (Fusun)

"Ot gibi yaşar derler ya, kendi dibine ışık vermez o tip bi şey bana ters gelir, bunun hiç bi manası yok. İnsanın etrafına faydalı olcaksın, elinden geldiği kadar. Kimse seni zorlamıyacak, kendi içinden gelerek, samimi olarak yaparsan benim için anlamlı hayattır. Geleneklerine göreneklerine, ailene, akraba ilişkileri, dostluk bunlar samimiyet ortamında oluyorsa bana zevk verir, heyecan, huzur verir. Ama bunların hiçbirisi yoksa, tamamen merhaba merhaba, yani çok sığ ilişkiler hiç bi şey ifade etmez." (Adnan)

"Aslında sevgi ile var olduk. Sevgi ile yaşıyoruz. Sevgiyi ifade etmek üzere de buradayız. Ben insanlarla birlikte mutluym." (Güneş)

"Hayatın anlamı doğru bir insan olmak. Topluma faydalı bir insan olmak. İnsanlara yardımcı olmak. Paylaşmak. Ahlaklı veya erdemli bir insan olmak." (Hakan)

Toplumsal tahayyül kavramını, kendi varoluşumuzu tahayyül etme biçimlerimiz, çevremizdekiler ve ötekilerle ilişkilerimizi nasıl yürüttüğümüz, beklentilerimiz ve bunların altında yatan normatif unsurlar ve imgeler olarak tarif etmiştik. Dolayısıyla toplumsal tahayyüllerimiz bir arka planı oluşturan mevcut toplumsal tahayyüllerimiz ve bir beklenti içeren gelecek tahayyüllerimizi içerir. Varolanın fiziksel olarak değil de tahayyüli olarak algılanması, verili bir gerçeği ideale dönüştürerek kendi gerçeğimiz haline getirme olasılığını da mümkün kılar. Bu bakımdan kendileriyle mülakat yapılan öznelerin mevcut toplumsal tahayyülleri, toplumsal ilişkilerdeki

temel sorunların farkındalığına işaret eder. Gelecek tahayyülleri ise nasıl bir toplumda yaşamak istediklerinin beklentisini içerir. Bu soyut, tahayyüli beklentiler toplumun üretimine yani değişime, dönüşüme dair inanç ve duyguları içerirler.

Araştırmanın katılımcılarının mevcut tahayyülleri ve gelecek tahayyüllerinin ilişkilendiği bu nokta yapının ve failliğin aynı kurallardan ve kaynaklardan oluştuğu yapının ikiliğini gösteren önemli noktalardan biridir. Başka bir ifade ile katılımcıların toplumsal yapıda neyi değiştirmeye, iyileştirmeye, gidermeye veya korumaya çalıştıklarının göstergesidir. Aşağıda ele alacağımız gibi katılımcıların toplumsal tahayyülleri kendilerinin kurallar olarak yapıyla ilgili eleştirel bilgilerini yansıtır. Aynı zamanda bu eleştirel bilgiler failliğin gerçekleştirilmesinin kaynaklarıdır. Dolayısıyla katılımcıların toplumsal tahayyülleri bir yandan yaşam politikalarının seçimini etkileyen nedenleri ve güdeleri okunmalı diğer yandan ise faillik kapasitesini içeren nitelik ve güçleri ile ilişkilendirilmelidir.

Nitekim olanı, henüz gerçekleştirilmemiş bir olacak olan fikrine dönüştüren toplumsal pratiklerimizdir. Herhangi bir eylemde bulunmak, herşeyden önce bir niyeti, tahayyülü, tasavvuru, istediği dile getirmektir. İkincisi, bu eylem otorite sağlamaya (denetlemeye), mevcut durumu sorgulamaya, ona karşı çıkmaya yönelik olabilir. Üçüncüsü ise bu eylem, niyetliliği doğrultusunda beklenti içeren bir etkiyi doğurmaya odaklanabilir (Sarıbay, 2015, s. 64-65).

Giddens hepimizin yaptıklarımızın gerekçelerini bilen amaçlı, bilgi sahibi bireyler olduğumuzu, aynı zamanda da “toplumsal süreçlerin yaptığımız şeyi farkında olmadığımız biçimde etkileyerek bizim dışımızda gerçekleştirildiklerini” kabul eder (Giddens, 2000, s. 16). Yapının ikiliği kavramının ana temeli de, bir toplumun ehliyetli bir bireyi olabilmek için, toplumun işleyişi hakkında özel ve ayrıntılı bilgilere sahip olması gerektiğidir (Giddens, 2005, s. 216). Bu bağlamda bir sonraki bölümde kendisiyle mülakat yapılan öznelerin mevcut toplumsal tahayyüllerine yer vereceğiz. Böylelikle eylemlerinin gerekçelerinin kaynaklarını oluşturan temel toplumsal sorunlar ve katılımcılarımızın bu sorunlara olan farkındalıklarını ortaya koyacağız.

5.2.2.1. Katılımcıların Mevcut Toplumsal Tahayyülleri

Bu bölümde ilk olarak araştırmamızın katılımcılarının toplumsal tahayyüllerinde beliren mevcut toplumsal yapıyla ilgili eleştirilerini daha sonra ise bunları yeniden üreten failer yani insan tahayyülleri ile ilgili eleştirilerini ele alacağız.

Araştırmamızın katılımcıları tüm toplumsal sorunların kaynağı olarak toplumsal etkileşim(sizliği) görmekte-dirler. Etkileşim öznelerin pratikleri ve bu pratikler sırasında inşa edilir. İnsanlar gündelik hayatın akışı içinde etkileşimlerini kural ve kaynaklar aracılığıyla gerçekleştirirler. Etkileşimin üretimi, etkileşimin anlamlı bir ilişki olarak kurulması (iletişim), ahlaki bir düzen olarak kurulması ve güç ilişkilerinin işleyişi olarak üç temel bileşeni vardır (Giddens, 2005, s. 228). Katılımcılarımızın mevcut toplumsal tahayyüllerine ilişkin yorumları, toplumsal ilişkilerin bu üç temel bileşene dair sorunları içermektedir. Bu unsurları birbirinden ayırmak elbette imkansızdır. “Gadamer’in vurguladığı gibi somut toplumsal hayat ontolojik olarak hermeneutik daire özellikleri sergiler”.(Giddens, 1993, s. 120). Bu bakımdan buradaki ayırım sadece analitiktir.

Katılımcılarımız toplumsal ilişkilerdeki iletişim sorunu konusunda hemfikirlerdir.

“Bi kere benim küçüklüğümdeki toplum yok. Sabahleyin evden sokağa çıkarken herkese ‘günaydın’ derdik. İnsanlar daha güler yüzlüydü, merhabalaşırdı hal hatır sorardı. Şimdi apartmanda kim oturuyo kimse kimseyi tanımıyor. Yabancılaşma var toplumda ve güvensizlik hakim. Kimse kimseye güvenmiyor. Komşuluk ilişkileri de bitti gibi. Belki bu ekonomik durumla da ilgili çünkü bi komşu demek bi bardak çay, şeker tüketimi demek belki. Bizim büyüdüğümüz zamanki toplumsal ilişkiler, sıcaklık şu an yok. Kapitalizmin getirdiği bir karmaşa da var, şehirleşme, çalışma hayatı filan ama bi günaydın bile demez mi insanlar. O bile yok artık. Çevremde bunu gözlemliyorum herkes koşuturup duruyor ama kendine yani. Komşusu açken tok yatılmaz sadece laf olarak var, yok artık o yalan. Herkes tok yatıyor, komşusu aç yatıyor, kimse kimsenin umurunda değil. Bence en büyük tehlike Türk toplumu için bu. Benim küçüklüğümde öyle değildi.” (Can)

“Çocukluğumdaki dönemle şimdiye bakarsak kötü bi durumda şu anki ilişkiler. Bizim zamanımızda mesela teknolojik alet olarak bu telefonlar filan, benim lisede telefonum oldu. Ama şu anki çocuklar ortaokulda, ilkokulda telefonları var. Bu teknolojinin çocuklara çok etkisi var, iletişim sıfır yani. O da bi iletişim ama sağlıklı olmuyo. Nasıl söyliyim, duyarlılık orda gidiyo. Birileriyle karşılıklı konuşmak varken, whatsuptan konuşmak aynı duyguları yansıtmıyo bence. Çocukların sosyalleşmesini engelliyo bence. Eskiden öyle miydi, dışarı çıkıyodu, arkadaş çevresi oluyodu, çevreyi görüyodu, insanlarla konuşuyodu. Şimdi dışarıya bırak ne yapacağı bilmez o çocuk. Çünkü sürekli evde, sürekli telefonla internette oyun oynayarak vaktini geçiriyo. Şu an sadece çocuklar değil, kendi ailemden örnek veriyim herkesin elinde telefon var. Biz mesela evde otururken abim de telefonla oynuyo, öbür abim de oynuyo, annem bile bazen telefona bakıyo kimse konuşmuyo yani. Yetişkinler bile böyleyse ilerde çocukların daha ne olacağını bilemeyiz. İnsanlar öyle alıştığı için toplumsal ilişkiler de aksıyo. Aynı ortamda otururken benim bi derdim olduğunu anlamıyolar artık sürekli başka şeye yönlendikleri için. Ben anlatmadığım sürece. Eskiden olsa konuşmalarından, tavrından, "senin bi derdin mi var, niye böylesin" diyip. Otobüsteyiz mesela, kimse etrafını seyretmiyo, herkes bi telefon almış eline sadece telefona bakıyo. Yaşlı birisi biniyo, onlara yer vermemek için telefonla oynuyolar. Saygısızlık. O duyarlılık artık gidiyo insanlardan, çünkü insanlar artık sadece kendisi olmaya başlıyo. Eskiden az da olsa biz duygusu vardı. Bi yerde dururken, bi duyarlı olarak kalkıp yer veriyodu. Sakat

bi insan biniyo, ama ona bile yer vermeyen insanlar var. İnsanlar daha bireyselleşiyö, daha bencilleşiyö gibi bu gelişen teknolojiyle beraber.” (İnci)

“Modern insan zihin özürlüdür. Biz köyde birbirimize selam verirdik. Onbeş senedir bu evdeyim asansörde hala birbirimize günaydın diyemiyoruz. Merhaba diyeyim hepsi ya tavana bakarlar ya yere. Zihin özürlü asosyal bi tip bu. Hakaret anlamında kullanmıyorum.'e ilk gittiğimde minibüse bindiğimde, 'günaydın, selamın aleyküm' derdim kınayarak bakarlardı. Veya inmiyceksem bile, bi yaşlıyla inip gider onu evine kadar götürürdüm. Baktım o da rahatsız oluyo... Modernleşme böyle bir şey karışmıyacaksın.” (Beşir)

Toplumsal ilişkilerdeki iletişimsizlik temel bir sorun olarak ele alınırken nedenleri ve sonuçları da katılımcıların kendi gerekçeleri ile rasyonalize edilmektedir. Bununla birlikte iletişim sorununu bir neden sonuç ilişkisi olarak değerlendiremeyiz. Nitekim iletişimle ilgi eleştirilerde bir katılımcı bir sorunu neden olarak ifade ederken, bir diğeri sonuç olarak ifade etmiştir. Örneğin bir katılımcı için insanlar mutsuz oldukları için iletişim kuramazken, diğesine göre iletişim kuramadıkları için mutsuzlar. Dolayısıyla buradaki bakış açımız iletişim ile neye atıfta bulunulduğunu kavramaya çalışmak olacaktır.

“İnsanlar artık nasıl diyelim, mutlu olmak istiyorlar. Ama ne istediklerini tam bilmiyorlar, bence. O yüzden neye ihtiyacı var sorusuna çok zor cevap veriyorlar. Kendisinin neye ihtiyacı olduğunu bilmezse karşısındaki insanın da onun için yapacağı bir şey yok...İnsanlar genellikle ne istediklerini bilmiyorlar. Belki de bu yüzden öfke kontrolü yok, araştırmalardan söylüyorum, dört insandan biri depresyonda. Psikolojik desteğe insanların büyük yoğunluğunun ihtiyacı var. Ne kadarı yararlanıyor? Patlama olucak belki, intihar vakaları çok artmış durumda. Mutsuz insanlar.” (Emel)

“Bugün yaygın bi şekilde herkes bi şey yapmaya çalışıyo ve mutsuz. Toplumun çoğu hayal edemediği imkanlar içinde yaşıyo bugün. Hepsi mutsuz ama, hepsi bi şey yapmak istiyö yüzde doksan dokuzu bunun farkında. Oysa yirmi, otuz sene önce mutluluk vereceğine inandığı bütün amaçlarını gerçekleştirmesine rağmen yetinmediği için, afyon gibi sarıyo. Ben bunlara şunu söylüyorum, mutlu olmak istemeni anlıyorum ama mutluluğu bu nefis merkezli ihtiyaçları karşılayarak sağlayamayacaksın. Hatta daha da mutsuz olacaksın. Bu kanayan bir yara. Onun farkına varmadığı için, asıl hastalığı teşhis edemediği için nefis merkezli ihtiyaçları daha fazla azdırarak, sahip olarak mutlu olacağını zannediyö olamıyo.” (Beşir)

“Türk toplumu için şu an yokluk günleri, kıtlık günleri gibi oldu. Her şey yok pahalı ulaşamıyosunuz. Aslında Türkiyede ulaşılmayan tek şey mutluluk. Türkiye toplumu mutlu değil ki. Bütün kavga dövüş her şey mutsuzluktan kaynaklı. Bu ülkenin mutlu olmaya ihtiyacı var.” (Can)

Katılımcılarımızın iletişim sorununu ile ilgi değerlendirmelerinde insanların birbirlerine ve toplumsal kurallara karşı duyarsızlıkları yer almaktadır. Duyarsızlık, boşvermişlik, tembellik, bilinçsizlikle bir diğeri deyişle sorumluluk bilinci ile ilişkilendirilmiştir.

“Duyarsız bi toplumuz işte... Rahatlığı o kadar çok seviyoruz ki. Rahatlık başka duyarlılık başka. Yani tembel olmak, çöp tenekesi dururken şuraya atıp ‘boşver ne uğraşacaksın’. Bi de boşverciliğimiz var. Bilinçsizlik.” (Adnan)

“İnsanlar üşengeç.” (Emel)

“Geriye dönüp baktığımda da, şu anda da hiç bişeye gözü kör yürüyüp gidemiyorum. Mutlaka görüyorum yani nerde ne varsa, biri bi şey düşürse eğilip alıyorum, , ‘sana ne’ demiyorum kendime. Görmediğim de oluyodur mutlaka ama diyelim biri bi şey düşürdü, alıyorum. Mesela tezgahta kendim bi şey düşürdüm, insanlara bakıyorum, düşürdüğü şeye arkasını dönüp gidiyo bu bana çok garip geliyo. Sen düşürdün, o yeni bi ürün, onun için belki bi tezgahtar laf duyucak. Ya, sen düşürdün eğil al yani. Onu dahi yapmyolar. Veya inadına inadına çıkarıp olmadık yerlere bırakıyorlar. Hiç böyle bi şeye gerek yok. Düzen bozmaktan da öte bazı böyle şey insanlar var ya, hani ‘o tezgâhtarın görevi’ veya ‘ben yere çöp atmazsam o çöpçü nasıl maaş kazanacak’ diyo. Allah Allah, sen atma daha temiz bi dünyada yaşayalım.... Niye almıyorsun yani, dediğim gibi yeni bi ürün, arkandan ben onun üzerine bassam o zıyan olup gidecek. Yazık, onda bi emek var. Üretimi bilmiyo, emeği bilmiyo, insanların bu tip saygıları yok işte. Bence kendileri ile barışık değiller veya bi şeylerin farkında değiller... Ne biliyim her şeyin bi sınırı var, böyle gitmiyecek bi yerde duracak ve sona doğru çok hızlı bi şekilde gidiyo dünya. Bunların farkındayım ama öbür taraftaki insan bunun farkında değil belki bilmiyorum.” (Defne)

Katılımcılarımızın duyarsızlıkla atıfta buldukları şey iletişimin anlamlı bir ilişki olarak üretilememesidir. İletişim, etkileşimin anlamlı bir ilişki olarak kurulmasını ifade eder. Uzlaşım olarak (semantik) kuralları tanımlarken iletişimin gerçekleştirilmesinde, dolayısıyla anlamın sağlanmasındaki rollerinden bahsetmiştik. Burada örneğini gördüğümüz bir tezgahtarın ürünleri satabilmek için çıkartması onun görevi ile ilgili bir kuraldır. ‘Emeğe saygısızlık’ olarak ifade edilen ise ehliyetli bir bireyin ‘alışveriş’ ifadesinden ürünlerin dağıtılması, yerlere düşürülerek üzerine basılması olmadığını anlaması gerektiğidir. Giddens’a göre “kuralların tek temel özelliği kesin olarak tanımlanmadan var olabilmeleridir” (Giddens, 2005, s. 210). İletişimin anlamlı olarak kurulabilmesinin bir diğer unsuru da mevcut duyusal ortamın farkında olmaktır. Katılımcımız alışveriş esnasındaki fiziksel ortamın farkında olduğu kadar alışveriş eden insanların yarattığı ve tezgahtarın yaşadığı duyusal ortamın da farkındadır.

“Empati yok yani, hani orada çalışan sen de olabilirsin. Ben duygusu var, ben yapayım o karşıdakini düşünmeden bir hareket. Hani ben alabiliyorum o da düzeltsin. Yok ki öyle bir dünya. Niye öyle bir şey var ki. Dediğim gibi orada çalışan sen olabilirsin. Sana o hareket yapılırsa hoşuna gider mi?” (Defne)

Katılımcılarımızın mevcut toplumsal tahayyüllerinde toplumsal ilişkilere dair ifade ettikleri bir diğer sorun, etkileşimin üretiminin ikinci unsuru olan ahlaki etkileşim düzenleri ile ilgilidir. Bu unsurlar da etkileşimin kurulmasındaki anlamlı ilişkiler ve güç ilişkileri ile tamamlayıcı bir bağlantı içindedir.

“Zihin özürlü bir toplum var Türkiye’de. Yani ahlaksızlık her zaman vardı. Ahlaksızlığı savunmak yoktu... Mesela partilere bakıyorum. En çok söyledikleri ‘benim hısmım daha iyidir, benim hısmım daha namusludur’. Ya da ‘benim hısmım namaz kılıyor’ ya da ‘benim hısmım Atatürkçü’. Ahlaksızlığın şeyi olmaz yani ne diyim sana, ahlaksızlık peygamber döneminde de vardı. Yanlış her zaman vardı, ama ahlaksızlık savunulmuyordu, normalleştirilmiyordu. Bir statü bir kriter değildi. Ben başka bir şey söyleyeyim, benim inancım yani ben peygamberler tarihine bakıyorum olayı başka bir yere taşıyacağım da. Her tür sapkınlıkta peygamber geldi ya da Allah bela yağdırdı. Peygamberleri fazla bilmiyorum bildiğim kadarıyla peygamberin geldiği ya da belaların geldiği her türlü sapkınlık şu anda var. Peygamber de gelmiyor, taş da yağmıyor gökten, oh asayiş ber kemal... Ahlaksızlık normalleşti toplum cınnet içindedir. Hastadır toplum.” (Beşir)

Toplumsal ilişkilerde etkileşimin ahlaki bir düzen olarak kurulması hakların ve yükümlülüklerin yerine getirilmesidir. Etkileşimin ahlaki düzeyde inşasının kaynağında meşru bir düzen olan normların uygulanması vardır. Bu normlar toplumsal kuralların müşterek bilgisidir. Kuralları yaptırım özelliği içeren ahlak kuralları olarak tanımlamış, bu kuralları da yazılı/resmi ve yazısız/gayri resmi kurallar olarak ayırmıştık. Katılımcılarımız her iki tip kuralların da ihlali ile eleştirilerde bulundular. Öncelikle yazılı olmayan, hatta sözel olarak da ifade edilemeyen ve resmi bir yaptırma sahip olmayan soyut kuralların ihlali ile ilişkilere değinelim.

"Genel olarak toplumsal sorunlar, bir kere nasıl söyliyim birey olarak hiç kimse sorumluluğunun farkında olmadığı ve ‘ben’ dediği için, trafik de karmaşa, ondan sonra herhangi bir yere gittiğiniz zaman bile hani ya bir avmye gireceksiniz girerken bile insanlarda bir itiş kakış var. Nezaket yok, bir ‘buyurun bir geçin’ gibi bir takım şeyler yok. Yanımdakinin çocuğu mu var, öbürü hamile mi, otobüse biniyorsunuz mesela... bakıyorum kulaklarında kulaklık, bir de buna illet oluyorum. Eğer görüyorsa da zaten kafayı çeviriyor. Görmüyorsa kulağı kapalı müzik dinliyor. Belki sen çok mutlusun müzik dinlerken ama yani yolda geçerken bile şey gibiler böyle nasıl söyliyim, araba kullanırken ‘davar’ diyesim geliyor. Ne o kulağına bunu takınca hiçbir şeyi duymuyorsun n‘oluyor? Tamam, bende araba var durayım da her dakika, her yerde de niye ben duruyorum? Senin de bir yaya şeyin var. Ne derler sınırların var. Hiçbir şey bilmiyoruz. Hep bu ‘ben’le gidiyoruz. Trafikte de böyle, dediğim gibi araçların içerisindeki nezakette de böyle, sokakta da böyle, pislikte de böyle. Her yerde böyle... Değişik bir şey yani bu nasıl bir kişilik bilemiyorum ben çözemiyorum da böyle maalesef çok insan var öyle." (Defne)

Görüldüğü gibi bir karşılaşma sırasında taraflardan biri için hak olarak görülen şey diğer taraf için uygun bir biçimde yerine getirilmesi gereken bir yükümlülük olarak görülebilir. Haklar ve yükümlülükler arasındaki bağlantı, yükümlülükler taraflardan biri tarafından ciddiye alınmadığında kopabilir (Giddens, 1993, s. 113). Aynı tür ihlaller yazılı/resmi kurallar için de geçerlidir.

“Keşke biraz daha işte saygılı biraz daha birbirine tahammülü olan bir toplumda yaşasaydık. Herkes kendi dünyasında, diğer insanlara çok böyle saygı göstermeyen, çok düşünmeyen bir modda gidiyor herkes. Daha çok işte yani trafikte mesela saygı.

Adam önüne kırıyor veya kırmızıda geçiyor. İhlal yapıyor. Kendi canını tehlikeye attığı yetmiyor karşı tarafı atıyor.” (Hakan)

“Bir sıkıntı var tabi. Bunu trafikte yaşıyorsunuz. Trafik bana göre bi kültürdür, anlayıştır. Hakkına şey yapmaktır. Geçen televizyonda gördüm adam halk otobüsünde telefonda okey oynuyor, arabayı sürüyo, otobüs hem de arkasında yolcu var. Utanmadan sırtarak ‘vaktim vardı’ diyor. Ulan vaktim var ne demek sen yolcu taşıyosun be. Lakayt, laliübalı şekilde ‘vaktim vardı oynuyodum’ diyo. Şu anlayışa, şu kültüre bak. Herif kendi şey yapmıyo, mesuliyet yok, arkada bi kişi olsa bile can candır. Niye adamların canını tehlikeye sokuyosun!” (Adnan)

İnsanların zımni ve gerçekliği sorgulanmayan ‘karşılıklı anlamalar’a dayalı toplumsal davranış kurallarını kabulleri ve onlara uymaları toplumsal düzenin en temel kaynaklarından biridir. Gündelik hayatta işlerin nasıl yürüdüğü veya yürümesi gerektiğine ilişkin bilgiler kural niteliğindedir. İnsanların belleklerinde yer alan bu bilgiler faillerin eylem araçlarıdır. Kuramsal bölümde açıkladığımız gibi bir nevi kültürü anlatan bilgi stokları insanların etkileşim kaynaklarından biridir. Aynı zamanda insanların kendi eylemlerinin amaçları, gerekçeleri ve güdeleri hakkında ortaya koyabildikleri görüşlerinin de kaynağını oluşturur (Tatlıcan, 2005, s. 13-14). Katılımcılarımızdan Füsün’un, “bu yardımları ne için ve ne adına yapıyorsunuz?” sorumuza verdiği yanıt bunun açık bir ifadesidir.

“Toplumsal görevi insanlara hatırlatmak adına yapıyorum. Çünkü her insanın aslında birer toplumsal görevi de var. Bu evden ibaret değilim ben. Karşıdan karşıya geçerken kurala dikkat etmem bile benim toplumsal görevim. Çünkü ben dikkat etmediğimde, bir araba gelip çarptığında hem o insanın hem kendi insanlarımın hayatıyla oynuyorum. Hem de kimse çok önemsemese de bir sürü insanı bir yerlere geç bırakıyorum. Belki annesi orada ölecek, son nefesine yetişemiyor. Ömür boyu ahını alıyor, falan. Yani bizim attığımız her adımın toplumsal görev bilincimizle yapılması gerekir ve saygıyla, yaşam hakkına saygıyla. Mesela bu kadar trafik oluyor, adam makas atarken zerre düşünmüyor. Şunu bilse, benim keyfi olarak sürdüğüm aracımın yaklaşık yüz metre sonraya yansması bir insanın hayatından onbeş dakika. Açalım, bu insanın yarım saat erken kalkması demek, bu insanın çocuğu varsa çocuğunu da yarım saat erken uyandırması demek. Hayatından yarım saat çalmak demek. Sadece yarım saat mi? Kuyruk ilerledikçe daha fazla, bir saat, iki saat. Herkes her şeye uygun davransa, sağdan sağdan gelip de sola döneceği yerde herkesi keserek ilerlemese o çocuk yatağında yarım saat daha fazla uyuyacak. Yarım saat bir insan için çok önemli. Veya herhangi bir kuyrukta öne geçme telaşı olanlar, herhangi bir yerde tanıdık arama telaşı olanlar, bütün bunları yapmasalar kimsenin ömründen çalmayacaklar. Buyurun size kul hakkı. ‘Ben kimsenin hiçbir şeyini çalmadım ki’. Yaşam hakkını çaldın. Yok bunun geri ödemesi. Bunun için.” (Füsün)

Ahlaki kuralların ihlali olumsuz duygusal tepkileri harekete geçirir. Bu açıdan bu kuralların duygusal boyutu bilişsel boyutundan daha temel niteliktedir (Sarıbay, 2015, s. 75). Bu durum normatif bir düzenin üretilmesinin anlamın üretimiyle yakın ilişkide olduğu bir durumdur. Nelerin ihlal olduğu müzakereye açıktır ve ihlal halinde uygulanabilecek yaptırımları etkiler. Resmi olan

bir hak veya yükümlülüğün uygulanması yerine müzakereye gidilmesi olarak bu durumu örnekleyebiliriz.

“Dinde baktığınız zaman temizlik imandan gelir, yalan. Avrupa’da bi çok yeri gördüm. Dünyada da gördüm, her yer tertemiz. Ve bunların hepsi gavur, biz müslümanız. Sonra Ürdün’e gittim, Yahudilerin yerine çıktım tertemizdi. Müslümanların yerine gittim, su içerken düşündüm. Temizlik imandan geliyo diyo, böyle bi şey yok. Temizlik insandan gelir. Bireyden gelir. Ve toplumun kurduğu düzenden gelir. Çünkü yasak, korkuyo atamıyo, bunu attığı görülürse bi yerde, kamerada, biri şikayet ederse 400 dolar para ödiyecek. Türkiye’de trafik kuralları var di mi, her tür trafik kuralı var. Cezai yaptırım da var. Trafik rezalet. Niye olmuyo? Çünkü polise verirsen on lira, ceza ödemezsın veya tanıdığın varsa gider sildirirsin. Ama ne zaman ki tamamen kameralar konu trafik daha düzene girdi. Hızlar daha çok düştü.” (Defne)

Müzakerenin içerimini katılımcımızın bizimle paylaştığı bir fıkrayla da açıklayabiliriz.

“Bu şeyi bilirsin bir fıkrı var hani. Bir Trabzonlu, bir Kayserili, bir Kürt kazada ölmüşler, cehennem kapısında bir yerde bekliyorlar. Aradan bir kaç gün geçmiş Trabzon’lu dirilmiş geri gelmiş. Millet şaşırmiş 'hayırdır ya nasıl oldu bu, sen ölmemiş miydin' falan demişler. O da 'valla demiş öbür tarafta da artık rüşvet dönüyor yüz milyar verdim geri gönderdiler' demiş. 'Peki' demişler 'Kürt’le Kayseri’li nerde? '. 'Kayseri’li elli milyara olmaz mı diye pazarlık ediyordu, Kürt’de ben vermem devlet versin diyordu'. Aynı mantık bugün çok yaygın Türkiye’de.” (Beşir)

Ancak bu yaptırımlar resmi olamayan ahlaki kurallar geliştirerek pratik gündelik hayattaki tüm ahlaki yapıya sirayet eder (Giddens, 1993, s. 114-115).

“Toplum da öyle yavşak, öyle ahlaksız, öyle dalkavuktur ki seni her zaman alkışlar. Toplum böyle bi şey, ayağa kalkar, ağırlar, amuda kalkar, takla atar, ters takla atar. Hürmetlerini, giderken de arkandan küfür eder. Toplum her zaman budur dalkavuktur, sahtekardır. Bunu biliyoruz biz ye kürküm ye.” (Beşir)

Bu yüzden bir toplumun gerçek yüzünü anlamak için, gündelik hayat pratiklerinde yansımış olan resmi olmayan, soyut ahlaki kurallarına bakmamız gerekir. Bu tür yaptırımlar bireyin kişiliğiyle bağlantıları gerektirirler yani yaptırımların içsel bir karşılığı, ahlaki bir bağlılığı olmalıdır. Aksi halde hiç bir dışsal yaptırım etkili olamaz.

“Öğretmenlik bir meslek değil, harcalem bi şey, gönüllü olmamız lazım tamamıyla. Vermek çok kolay bi şey değil, vermeyi dayatma olarak yaparsanız faşizan olursunuz. Bugün eğitimde yapılan şeyin adı o. Benim tarih kitaplarında açık okuduğumla ilkokulda, lisede okuduğum tarih arasında dağlar kadar fark var. O şey tarih mi? Okuyosunuz o şey laylaylom, sanki böyle mezun olcaksınız, Sindirella giysilerinizi vericekler size, haydi uçaluum. Öyle bir dünyaya açılmıyoruz biz. Korkunç bir dünyaya açılıyor. Bi de kadınsanız hele. Ben çalışmaya başladım, babamdan dolayı babamın bir arkadaşının iş yerinde başladım. Ama ona kadar bir

iki yerde böyle yazın çalıştım. Biri sıkıştırıp öpmeye çalışır, biri peşimden gelir ıssız yolda sıkıştırırım diye, biri işte tavlaram da nası götürürüme bakar, biri arşiv odasına gitmeni kollar. Hala değişik mi yooo. Ha şimdi kadınlar da öğrendiler, açıyolar, elliyecek misin iyi tamam elle ama onun karşılığında da bunu (para) verceksin. Değişti mi değişmedi, kadınlar uyandı. Bak bu türlü hallediyorlar artık. Okul arkadaşım vardı'de,'a geldi sonra, 'evli bekar fark etmez bizim burda herkes herkesin yatağını bilir'. Niye çünkü eşler bile birbirini böyle hani, böyle tiksiniç bir işyaşamı, böyle bir yükselme, böyle rezillikler." (Fusun)

Resmi ahlak kuralları bize sadece bir toplumun idealize edilmiş resmini verir (Sarıbay, 2015, s. 75).

"Adalet, citler dolusu yazın en büyük... Ama, gelin görün ki bu dünyada adalet diye bi şey var mı? Koca koca mahkemeler var ama içinde adalet yok." (Adnan)

Kamu tarafından yaygın kabul görülen kuralların yaşaması onlara yeterli sayıda insanın uymasına bağlıdır. Bu birbirinden ancak analitik olarak ayırabileceğimiz semantik kurallar için de, ahlaki kurallar için de böyledir. Çünkü kurallar yaptırım altına alıcı ve düzenleyici özellikler içerirler. Yukarıda verdiğimiz alışveriş örneğinde olduğu gibi, alışveriş fiilinin düzenleyici bir ilke olarak dildeki anlamı, içinde yaptırım altına alıcı ahlaki kuralı da barındırır. Bir toplum, bireysel mekanizmaları harekete geçiren ve insanları birbirine bağlayan ideal kavram ve mitler yani kültür yaratmadığı sürece gerçek bir toplum olamaz. Yani hayat bir tür kendini gerçekleştiren kehanettir.

"Hemen hemen kime sorsanız, herkes diyo işte eskiden olduğu gibi değil insanlık. Ne biliyim artık eskisi gibi kurulamıyo iletişim. Ama bi de alışılmışlık var, insanlar bu eksikliğe alışmış, artık zaten böyle deyip devam ediyolar." (İnci)

Katılımcılarımız mevcut toplumsal tahayyüllerinde kuralların yokluğunu, Türk toplumunun sahip olduğu gelenek göreneklere atıfla eleştirdiler.

"Bizim toplumumuzdaki eksiklik, çocukluğumuzda gördüğümüz ailemizden, etrafımızdan paylaşım, yardımseverlik. Siz de görmüşünüzdür bunu, ben tek değilim ki." (Can)

"Bu memleketin, tarihi, doğası bu, geçmişi, kültürü bu. Senin ailende 70'e kadar yaşanan gizli, derin yaşanan bir kültür vardı yani. Ama nasıl oldu, bu kimlik yarılması nasıl oldu? Bizim dedelerimiz kuşevleri yapardı di mi? Yalıklara su konurdu kedi köpek içsin diye. Sadaka taşı diye bi şey vardı. İslam hukukunda 'komşusu açken tok yatan bizden değildir' diye bi şey vardır. Sorumluluk varlıklı olana, zengine yüklenmiştir. Tok yatan aç olanın farkında olacak, bilecek onunla ilgileyecek. Bu bi hadis, aşırı bi sorumluluk yüklüyo. Bütün ibadetlerini yaptın, yatıp uyuyacaksın, nası uyuyacaksın. Öyle kolay değil yatıp uyumak. acaba var mıdır bir fakir? Bunlar da gururludur, onurludur, söylemezler, haberim yok. Mahallede bir duvarın dibinde ya da caminin kenarında bir oyuk taş vardır. Köylerde değil onlar ne de olsa birbirlerini tanıyorlar, kent hayatındadır bunlar. Yatsı namazından çıkıp evlere çekilirken o oyuk taşa para bırakılır. İhtiyacı olan gelip alsın. ama burda önemli olan sabahleyin ilk iş o oyuk taşa para kaldı mı diye bakmaktır. Para kaldıysa, Allah'a şükür demek ki mahallede aç kalan yoktur. Herkes gelir ihtiyacı

kadar alır, fazlasını almaz. Eğer para kalmadıysa, acaba başka kişi gelip de para bulamadıysa aç yatma ihtimali var. Orada para kalması lazım. Bu komşuluk hukuku nerde başlar, kırk evde başlar senin arkanda, önünde, sağında solunda kırk evden sen sorumlusun. Sen de aynı şekilde sorumluluk alanı içindesin. Öyle bi kopuş, çözülme yaşadı ki bu toplum kuş evleri yapmakla övünen kültürden şimdi nalburlarda satılan dikenli tellerle camilerin, konakların pencereleri önüne seriliyomuş. Kuşlar konup pislemesin diye. Cami kapılarından kuşlar, köpekler kovalanır. Eskiden her mahallede bir camide imarethane vardı. Fakirlerin, yolda kalmışların, garibanların kalması için. Şimdi Türkiye'de din kurumu öyle bi sekülerleşti, değişim geçirdi ki tamamen kiliseleşti. Bugün caminin bahçesinde evsiz kalamaz, kovarlar onu. Namaza, başörtüye sıkışmış bir din. Birey Allah arasına sıkışmış bir din. Hayır, İslamın en büyük vasfı sosyal boyutudur.” (Beşir)

“...’de biz sokakta dilenci görmedik hiç, yoktu. Çünkü herkes kimin neye ihtiyacı olduğunu bilir, bi şekilde, hani koskoca bi şehirde bile ne dilenci vardı ne şey vardı. Hani dinimiz gereği derler ya herkes onu sadece ramazanda veya özel zamanlarda değil de, manifaturacı kumaş götürür, öbürü yiyecek götürür, biri bahçesinden verir. ...’de, ...’da oralarda hep var böyle şeyler. Eşi yoksa, çocuğu okuyorsa, eşi olmayan, çalışmayan işte küçücük bi bahçesi olup kendi başına geçinen dul bi kadın varsa, buna 'hadi dul, gel seni evlendirelim' demek yerine dediğim gibi manifaturacı kumaş verir, terzi elbise diker, o bi şeyler yapar, ne bileyim okul açılacaksa çocuğu varsa herkes kitabını, defterini neyse alır. Öyle, biz o şekilde gördük yani, bizde dilenci hiç görmedim ben ...’de, ...’da da görmedim. Komşusu açken kendisi tok yatmıyordu ve yakın çevre zaten birbirinin eksikliğini tamamlıyordu.” (Defne)

Geleneği, yerleşik ahlaki kurallar bütünü olarak tanımlayabiliriz. Soyut ahlaki kurallar da bir kural bütünüdür zaman içinde geleneğe dönüşürecek ve içinde yorumlar çatışmasını taşıyacak bir çekirdektir. Değişimin hızı ve boyutu ne olursa olsun bazı normlar kültürümüz içinde çok uzun süre yaşatılabilmektedir (Sarıbay, 2015, s. 77).

“Biz toplum olarak duyarlıyız diye düşünüyorum yani son zamanlarda gördüklerim. Acıyı paylaşma, doğumlarda mevlütlerde ben şunu gözlemledim gittiklerimde. Ev sahibi çocuğun geleceği adına böyle bir inanç geliştirerek hani nazarlardan koruma veya iyi bir geleceğe bir duaymış gibi bakıldığına inanıyorum ben. Toplu niyet, temenni herkes hem o ev için hem de kendileri için dua okuyor. yani bu da bir inanç aslında ben gereksiz olduğuna inanmıyorum. İnsanlar orda bir şey kutluyorlar, bu da bizim kültürümüzün bir töreni. Ama bunu belli bir yaştan sonra üstlendim. Ben çocukluğumda hiç gitmemişim bebek mevlidine cenazeye de götürmediler beni. Dikkat etmemişim. Şöyle gerçekten yüzleşmemişim sanırım öyle.” (Emel)

Soyut ahlaki kurallar olarak bahsettiğimiz normlar, kültürümüz ve geleneklerimizden yola çıkarak resmedilebilir. Yukarıda örneklerini verdiğimiz gibi geleneklerimizin içeriği maddi ve manevi paylaşım, sevgi, saygı, güven gibi değerlere dayanırlar. Katılımcılarımızdan Emel hariç hepsi içinde yetiştikleri ortamda bu gelenek görenekleri yaşadıklarını ifade ettiler.

“Gelenek görenek benim için şuydu yani yardımlaşmaktı. Birbirine saygı duymak, yardımlaşmak, yoksulun elinden tutmaktı. Ezmek değildi. Benim belki aktif olarak şimdi yaptığım bütün işlemler o aldığımız dini eğitimden geliyo. İhtiyacı olan insana ulaşabilmek.” (Can)

“Geleneklerde paylaşım var. Çünkü mesela yardım etmeye teşvik ediyo insanı. Öyle yetiştiğimiz zaman işte yardıma muhtaç olan birisine mesela birisi açken biz tok durmuyoruz diyelim. Elinde varsa ona da verirsin. Bunu teşvik ediyo bence. Olması gerekiyo aslında...Bunun kişilik oluşumunda etkisi olduğunu düşünüyorum.” (İnci)

"Gelenekler Çerkez kültürü için eğlenceli, mutlu, paylaşım, eşitlik, saygılı. Mesela biz gençler eğlenirdik ama günleri olurdu hanımların, ordada özel çerkez yemekleri yapılırdı Çerkezce konuşulur. Mesela biz kızlar hizmet ederiz büyükler kalkmaz filan. Büyüklerin lafına karışılmaz. Dışardan gelenler kucaklanırdı. Orda onları öğrenirdik. Mahallede de aynı evde olduğu gibi bi mahalleydi. İmece usulü yapılırdı işler. Elma toplanır herkesin evine bi kova. Herkes de eşit paylaşılırdı. Diyelim evde yağ bitti, komşudan bi bardak yağ alınır verilir mi verilmez mi peşine düşülmez. Öyle kocaman bi mahalleydi...Hala o tip şeylerim var. Mesela aşuremi yaparım, apartmana dağıtırım. Taşıyorum o tip şeyleri. Seviyorum, paylaşmayı seviyorum. Yapıyım ritüelimi yapıyım. Aşure yapıyım, zamanı geldi, ama aşure şu kadar yapılmaz, illa ki yapılır yapınca da paylaşılır." (Defne)

“Gelenek görenek, onlar beni çok iyi hissettiriyordu. Özgür hissettiriyordu. Her bakımdan özgür, toplum içinde özgür ve güvenli, özgüvenli hissediyordum.” (Güneş)

Burada önemle üzerinde durmak istediğimiz şey nesilden nesile aktarılan göreneklerde, geleneklerde, davranış kalıplarında kısaca kültürümüzde somutlaşan normların bir ahlaki çerçeve olarak düzen sağlamasıdır. Düzen kaosun tersidir, toplumsal hayatın belirsizliğini azaltır. Düzen akli ve iyiliği sergiler, içindeki varlıklara çerçeve amaçlar belirler. Geleneklere içeriğine dair değerlerin bireysel kişiliğin gelişiminde "yapıcı iyi" olarak kaynak olduğunu düşünüyoruz.

Toplumlar kaçınılmaz olarak içsel ve/veya dışsal faktörlerin belirlediği değişim sürecine maruz kalırlar. Bu süreçte toplumuz kendi doğrultusunda ya mevcut normların içeriklerini boşaltıp onları işlevsiz hale getirmiş ya da herkesin kendi normunu koyduğu anomik bir durum yaratmıştır (Sarıbay, 2015, s. 79).

“Gelenekler zamanında mesela başlık parası vs. zamanında hep koruyucu olarak koyulmuş, zaman içerisinde kötüleşmiş. Nasıl, kötüye kullanan insanlar tarafından kötüleşmiş. Onlar aslında önce bir iyiymiş. Koruyucu iyilermiş. Çünkü mesela aile içinde ensesti önlemenin bir yolu. Kız olsun da bak hani başlık parası olsun, kızını iyi koru elleme. E nolmuş dönmüş erkek çocuklarına musallat olmuşlar bu sefer. Bizim Osmanlı geleneğinde de oğlancılık var. Kadınlar kendi elleriyle oğlanlar götürürlermiş beylerine. Hani hiç olmazsa kadınlarla olmasın da kuma olmasın diye. Eğreti gelin var vs. Bu toplumun 1923'te devrim oldu, hoop değişti her şey. Yok öyle bir dünya. İşte n'oldu görüyoruz. Yüzeyi hazırlamadan yani toplumu hazırlamadan direkt red ve inkarla toplumun üzerine boca edilen şeyler ters tepiyö. Yüzeyi hazırlamadan getir şunun fikrini getir bunun fikrini ooo ne ala lala. Yani, burası Nişantaşı değil, Kastamonu Taşköprü'deyiz yok öyle bi dünya. İlk önce yüzeyi hazırlayacaksınız. Öyle değil midir? İlk önce tarla sürülür, havalandırılır ondan sonra ona uygun ekin ekilir. Gidip Nevşehir'de pamuk ekmiyosunuz, patates ekiyosunuz. Hangi topluma ne zerk edilmeli o da çok mühim. Şunu istemiyorum, bunu istemiyorum sen çok rahat oturuyosun burada, ayda bilmem kaç lira parani aliyosun. Onu da istemem bunu da istemem olmuyo böyle. Çünkü ordakinin onu da istemem bunu da istemem gibi bi lüksü yok ki. Yaşam mücadelesi veriyo. Niye çekti

diyo, kaçsaydı gitseydi diyo. Nereye? Benim böyle ya da böyle bi şekilde ayakta duracak yolum var, çarem var. Bildiği tek şey cinselliğini kullanmak. Onun için zaten geldikleri gibi cinsel batağa düşüyorlar. Başka bir yol yordam bilmedikleri için."
(Fusun)

Etkileşimin üretiminin üçüncü bileşimi olarak, toplumsal ilişkilerin güç ilişkisi olarak kurulması olduğunu belirtmiştik. Etkileşimde güç kullanımı, toplumsal ilişkilerde bireylerin diğerlerinin de davranışlarını etkileyerek belirli sonuçlar elde etmek için olanaklardan yararlanmalarını gerektirir. Bu olanakların kaynağı egemen düzendir ve bu olanakların kullanılmasıyla söz konusu egemen düzen yeniden üretilir (Giddens, 1993, s. 129-130).

Buraya kadar ele aldığımız meselelerde genel olarak yapının bellek izleri olarak zamanda ve mekanda yer almayan soyut varoluşlarından bahsettik. Bu kuralların ve kaynakların üretimi ve yeniden üretimi zaman ve mekan içinde kalıplaşarak yani yapılaşarak kurumları oluştururlar. Kurumlaşan yapısal özellikler de bir toplumun/sosyal sistemin yapısal ilkelerini oluştururlar. Sosyal sistemlerin yapısal ilkeleri arasındaki karşıtlık veya aykırılık toplumsal çelişkiyi oluşturan şeydir. Birbirine bağlı olarak işleyen bu ilkeler aynı zamanda çatışma halindedirler (Giddens, 2005, s. 304). Kuramsal bölümde de ifade ettiğimiz gibi güç kavramı zorunlu olarak her zaman çatışmayı gerektirmez. Güçten ziyade, çatışma ve dayanışmayla doğrudan ilişkili olan şey çıkarlardır. Bir toplum içinde çıkarlar farklılaştığı veya birbirleriyle örtüşmediği durumda çatışma ortaya çıkar. Katılımcılarımızın mevcut toplumsal tahayyüllerinde sistemdeki güç ilişkilerine dair sorunlar da yer almaktadır. Bir sistem aile, eğitim, siyaset veya ekonomi gibi çeşitli kurumları içinde barındırır. Buraya kadar katılımcılarımız yorumların verdiğimiz örneklerde de bu kurumların eleştirileri takip edilebilir. Ancak bunların döngüsel olarak birbirlerini etkiledikleri dikkate alınmalıdır.

"Bu '20 ve '50 ler arası yaşanan süreç var ya dini özgürlük yasaklandı şu bu vs. Bir de bunun parası yoktu kente geldi bunun ikinci amacı ortaya çıktı. Bir "benim para kazanmam lazım" dedi. İkinci de dedi ki "bu devreden geçersen, dinimi, özgürlüğümü, siyaseti bir arada yaşayabilirim" dedi. '50 den sonra da siyasal özgürlük çok partili yaşam yumuşadı ya, katı devletçi Kemalist rejim devrimler biraz yumuşadı ya çok partili yaşamla beraber, bunlar bütün mesailerini ekonomiye ve siyasete. Parti kurdular Mehepe, Cehepe, Sehepe neyse A'dan Z'ye. Bu güne geldik, paraları kazandılar, devleti ele geçirdiler. Değil mi? Ama aile gitti. İnsan gitti. Mahalle gitti. Kültür gitti. Bu sözüm ona Batılı bir yöntemdi. Oysa İslami yöntem bu değil. İslami yöntem bireyden başlar, ahlaktan başlar mahalleden. Devletle ilgili bir derdi yoktur onun. Biz diyorum yeni baştan yeni bir devrim, yeni bir hareket. Orda da İslam'da sınırlamıyorum, ben şunu söylüyorum İslam'dan yola çıkıyor ama İslam'la sınırlamadığımı söylemeye çalışıyorum. Yani genelde tepede ahlak var, Kuran-ı Kerim'de 'ey insan' diye hitap ediyor. Burayı anlamamı istiyorum, İslamcılık önermiyorum. 'İnsanı halife yarattım' diyor. Sen de insansın ben de. Sen sağcısın, ben solcu, o Alevi, bu Türk bilmem ne, kırk tane grup var hepsi insan. Allah hepsine aynı özü verdi. İslam desen var ya kavga, benim İslam anlayışım ayrı onun ayrı."
(Beşir)

“Bizde ne olduğunu bilmediğimiz bir grup oluştu. Ülkeyi sardı. Gemisini kurtaran kaptan gibi bir durum var. Bi anomi yaşanıyor yani....Son yıllarda oluşan zenginlere bakın bir tek toplumsal katkıları yok. Hep kendi ceplerini dolduruyorlar.'da bakıyorum camii, okulu bilmem ne. Şu son yıllarda Türkiye'nin otoyollarını yapan son zamanın zenginlerine bakın, bi şey var mı? Yok. Hep iktidarla ilişkileri halkla değil. Çünkü bir fabrikaları yok, zenginlikleri devlet ihaleleriyle, üretim yok yani. Öyle olunca da insanların profili değişti, allak bullak oldu. Hepsinin bulunduğu nokta din oldu. Din olsun üstüne koyalım. Halbuki şöyle olmalıydı insan olsun üstüne koyalım. Alın secdeye geçiyor bizdendir işe yarar. Yok böyle bi şey. Bu yanlış oldu.” (Can)

Bir kurum sadece fiziksel özelliklerinden dolayı değil aynı zamanda bir statüsü olduğu toplumca ortak kabul ediliyorsa işlevini yerine getirebilir. Statü işlevi yükleme sadece resmi olanla sınırlandırılmayacak bir güç meselesi olarak karşımıza çıkar. Statü işlevleri ve bunları temsil eden statü göstergeleri kolektif kabule bağlı olduğu müddetçe yürürlükte kalarak bir kuruma vücut verebilirler. Kolektif kabulün azalması kurumları toplum içindeki yerlerinden oynatır (Sarıbay, 2015, s. 84-85).

“Ama genel olarak toplumsal ilişkilerde hani bir problem var. Daha çok ben duygusunun öne çıkması. Biraz daha bencillik gibi bir şey. Ama bu sadece bize değil yani dünyanın genelinde böyle galiba. Yani bir 'ben' var, o eski şeyler yok hani bizim çocukluğumuzdan. Evlilikler bile öyle. Yani evleniyorlar bir şeyler soruyorsun bakıyorsun. 'Ben' var yani, 'biz' olması gerekmiyor mu orada? O yok. Onu göremiyorsunuz.” (Defne)

Kurumlar tarihsel olarak bir sosyolojik yapılanma gösterir. Kuramsal bölümde de açıkladığımız gibi kurumlar kendilerine ait rolleri ve statüleri içerir. Toplumsal düzende hepimiz aynı anda konum olarak birçok statüye ve buna bağlı olarak pek çok role sahibizdir. Anne, doktor, müdür, karı, koca gibi gibi. Bu roller kurumun üyeleri arasında karşılıklı beklentileri belirler. Toplumdan topluma farklılık gösteren bazı statüler diğerlerine göre önceliklidir ve bir kişinin tüm toplumsal konumunu belirler. Toplumsal konum bireyin sahip olduğu statü içinde kendi rolüne ilişkin beklentilerini kendi edimlerini ve o rolü yorumlamasını da içerir (Demir, 2010, s. 112-113). Toplumun beklentileri ile kişinin bu rollere ilişkin değerlendirmeleri, toplumsal konumumuz ya da sosyal kimliğimizi oluşturur. Yükümlülüklerin içselleştirilmesi için insanların kendilerinden ne beklendiğini bilmesi gerekir.

“Zaten erkekler belli, zayıflar. Hele bizim toplumumuzda. Ne olacak amcaya pipi gösteren çocuk kendini en değerli görüyor. Zaten zayıflar, zaten dur diyemiyorlar kendilerine... Sizin eşiniz benim için insandır sadece, bir erkek değildir. 'Ama olmayabilir'. Kadınla erkek arasında ateşle barutmuş da bilmem neymiş, hayır efendim. İnsan kendini kontrol altına alır. Öyle bir şey yok. Bu bir alışkanlık meselesi... Bu insanın kendini terbiyesiyle ilgili bir şey.” (Fusun)

Katılımcılarımızın mevcut toplumsal tahayyülünde belirttikleri duyarsızlık, boşvermişlik, bilinçsizlik toplumsal beklentileri karşılayacak benlik duygusunun eksikliği olarak yorumlanabilir.

Katılımcılarımızın tahayyüllerinde toplumsal etkileşimin üretimindeki problemlerin kaynağı kendi benliği üzerine odaklanan, araçsal aklıyla hareket eden, başkasının hakkını kendi yararı için ihlal eden bencil bireylerdir.

“Demek ki biz kendi içimizde paylaşımcı insanlar değiliz, benciliz. Zaten bir ülkenin ya da bir mahallenin bir toplumun içinde bulunduğu durumu, insanların daha doğrusu değer yargılarını umumi tuvaletler belirler... Umumi olan her yere pislemeyi biliyoruz biz. Onun için de levhalar ünlemler hep. ‘Basmayın! Yapmayın! Yapma!’ Kendi yeri dışındaki her yeri pisletebilir. Misafir çocuklarını düşünün. Biz mesela kendi evimizde çok rahattık, misafirliğe gittiğimizde yerimizden kıpırdamazdık. Elalemin evi bize ne, bize bi yer gösterirlerse otururduk. Misafir gelir, çocuk koltuk tepelerinde. Niye çünkü anne diyo ki, anne evinde yaptırmadığını, ‘nasılsa benim evim değil’. Aynı adamla yarın masa masaya çalışıyorsunuz. Adam aynı adam... Sokak bi dünya hırslı, öfkeli, iş yerinde bisküvi yerken ‘bi tane alır mısın’ demeyen bencil, egolu, narsist insanlarla dolu.” (Füsün)

“İnsanlar biraz duyarısız davranıyolar gibi geliyo gözlemlediğim kadarıyla. Tabii değişiyor, çok duyarlı insanlar da var. Genelleme yapmak çok zor. Toplumun bütününe baktığımızda, insanlar daha stresli, hep kendini düşünen. Bankada kuyruk bekleyen insanlar geldi gözümün önüne. ‘Hep ben, ben, niye benim sıram’ Daha böyle rekabetçi bir ortam var gibi. Ama diğer taraftan da çok da ses çıkarmayan, tepki göstermeyen bi yapı da var... Her ikisini de görüyorum çok ağırlık altındaymış gibi, ezilmiş gibi insanlar. Böyle sus pus, sanki üstünde kara bi bulut taşıyo gibi, yorgun ama tepkisiz gibi görünürken birden pat diye olmadık bi şeye patlayabilen insanlar gibi görüyorum. Dengesizlik gibi de diyebiliriz aslında. Çok sağlıklı mı, bilemiyorum.” (Güneş)

“Her şey maddiyata dayandı bu devirde... Bi açgözlülük, bi doyumsuzluk. ‘Her şeyde ben şey oluyum’ benim hoşuma gitmiyo... Her şey dini kitabımızda Kuran-ı Kerim’de var. ‘İsraf haram’ diyo niye buna uymuyosun!” (Adnan)

“Dışarıya baktığım zaman hani kardeşin kardeşe bir desteği yok. Veya insanların bakış açıları çok farklı. Bir diğeri insanı, doğayı da aynı şekilde talan ediyorlar. Onları ben şey olarak hiç birini onaylamıyorum. Keşke bunların hepsini düzeltebilsek bir sihirli değnek olsa ama, her geçen gün daha çok böyle ben duygusula. Hiç kimse rahatsız olmuyor üç tane bir şey aldığında. ‘Her şey benim olsun, ben bakayım, ben yiyim, iki giyip sana verebilirim’. ‘Ben’ duygusu çok fazla. ‘Bunu bana nasıl yaptı’ diyor mesela. ‘Sen kimsin?’ Önce bir de ki ‘ben kimim? Ben önce ona bir şey yaptım mı’, bu tip sorgulamalar falan zaten yok ta. Yani ‘bana bunu yapamazsın, o bana bunu söyleyemez, benim, ben varım, ben geçeyim.’ Trafikte aynı şekilde, yolda aynı şekilde, her yerde aynı şekilde. Bir ‘ben’ duygusu, almış vermiş gidiyor. Onun için de karşıda bir empati olmadığı için ilişkiler çok iyi durumda değil.” (Defne)

“Herkes ego savaşı içinde. ‘Ben daha önce şöyle yaptım. Sen kimsin?’ Bizim Türkiye’de en çok kullanılan laf. İşin içinden çıkamıyorsanız ‘sen kimsin’ diyip bitirirsin yani.” (Can)

Katılımcılarımızın bu şekilde betimledikleri toplum içindeki insan davranışları modern bireycilik öğretilerinin insan modeli olan homo economicusa dairdir.

“Sorun modernleşme, sorun modern evet. Budur... Modern insan algısı ben merkezli... Benim bütün derdim homoeconomicusun ihtiyaçlarını karşılamak, gez toz, zevk al, mutlu ol vs. Burada Hobbes deniliyo, Freud deniliyo, Marx deniliyo, işte başka filozoflar da var. Batı'nın insan tanımı bu: İnsan homoeconomicus'tur, Batı bunlara ulaştı, doğrudur. Bunları da ben küçümsemiyorum, yanlışlamıyorum. Mesela size homoeconomicusla ilgili bir şey söylüyüm, Peygamberin bir sözü var 'insana iki vadi dolusu altın verilse üçüncüsünü ister'. Yani bu kadar vahşi bir nefis ve egoya sahipsin sen. Biz bunu biliyoruz insan bencildir. İnsanda nefis var, şehvet var, ego var. Ama bunların üzerine bir insan kabulü ve insan algısı yanlış, saçma ve bu ülke için rezilliktir. İnsan homoeconomicus değildir. Bunlar var, tatmin edilmesi gerekir, tatmin edilmezse bi sapma davranışı gelebilir insanda. Sende nefis, şehvet, ego, kötülük gibi şeyler var ama bunların yanında onlarca iyi diyebileceğimiz vasıflar da donatılmış şeyler de var.” (Beşir)

Sonuç olarak katılımcılarımızın mevcut toplumsal tahayyülleri toplumsal etkileşimin üretiminin üç temel bileşenine ilişkindir. Gerek iletişimin anlamlı bir ilişki olarak kurulması, gerek ahlaki bir düzen olarak kurulması gerekse güç ilişkilerinin işleyişi temel olarak problemlidir. Bu toplumsal koşullar varlıksal güvenliğin sürdürülmesinde sıkıntılar yaratır. Katılımcımız Beşir'in, eğitim için gittiği modern şehir ile içinde yetiştiği çevre hakkında yaptığı karşılaştırması ifade etmek istediğimizin bir özeti olarak sunulabilir.

“Modern ya da kent hayatıyla karşılaştırdım diyim sana onu. Köylü bakar meczuplara. Bırak onu o geleneksel kültürde vahşi hayvanlara bile uygulamalar vardır. Mesela hayvan kesildiğinde leşi götürülür, bırakılır bir yere gece hayvanlar yer onu, gömülmez. Biz sekiz kişi on kişi büyüdük, çöp yoktu bizim evde. En ufak bir kırıntı, böceklere, kuşlara, tavuklara, ineklere gider. Şu cümleyi kuracam, sen, bilinçli olarak tanımlanmış değil ama örtük olarak, Allah'ın yeryüzündeki halifesi olarak iyilik yapmaya zorunlu bir insan olarak her an iyilik üreteceksin. Ve her varlığa, her canlıya karşı sorumlusun. Bugün gençlerle konuşuyoruz, mutluluğu vurguluyorlar. Ben mutluluk kelimesi hiç duymadım, 'ben' kelimesi geçmezdi yani. Başka bi kültürden geldik ...'e. Hep o ikili kimliği yaşıyorsun. Mesela komşun hasta olsa acaba ne yapılabilir diye, aklına acaba ne gelir diye bende de köylü paranoyası başladı. İnsanlığımı istediğim gibi yaşayamıyorum doğal olarak. Ben kendim ontolojik güvenliği inşa etmeye çalışıyorum. Mevcut insanlarda o ontolojik güvenlik yok yani. Nerdeyse farkında olmayarak, suni sentetik, beyni uyuşturulmuş, hasta diyorum modern insan zihin özürülü. Kimliğinin bile farkında değil. Ana kucığında ontolojik sancıyı duymamaya çalışıyo. Oysa onunla karşılaşp ontolojik güvenliği inşa etmek lazım. Yoksa çıldırır insan. Modern insanın belki de en büyük sorunu güven, ölüm, varlık. Bu sorunlarla karşılaşmıyo.” (Beşir)

Katılımcıların toplumsal tahayyüllerindeki etkileşim probleminin kaynağı ise bireyciliğin rasyonel egoistidir. İnsana dair bu model toplumsal sorunlara yaklaşımı da belirler. Aşağıdaki bölümde toplumsal etkileşimdeki problemlerin mevcut toplumsal sorunlara yansımaları ele alacağız.

5.2.2.2. Bireycilik Öğretilerinin Toplumsala Yansıması

Araştırmanın bu kısmında, kendisiyle mülakat yapılan katılımcıların toplumsal sorunların mahiyetine ilişkin görüşlerinin analizini yapacağız. Böylelikle bireycilik öğretilerinin toplumsala nasıl yansıdığı hakkında yorumda bulunabileceğiz. Katılımcılarımız çözümüne katkıda bulunmaya çalıştıkları toplumsal sorunlarla ilgili sosyolojik tahayüllerini aşağıdaki şekilde açıkladılar.

“Yoksulluk sorunu toplumlara göre değişir. Bizde sorundur mesela. Çünkü açlık sınırının altında yaşayan bir sürü insan var. İstatistikler açıklıyo.” (Adnan)

“Evet kesinlikle toplumsal bu sorunlar, bireysel değil. Tamam bireyle ilgili ama toplum da bireylerden oluştuğuna göre, baktığımızda bireylerin sorunu gibi gözüküyor ama bi toplumda yaşıyosak toplumun sorunu aslında. Bilgiye eşit erişememek sadece görmediği için, işitmediği için bilgiye ulaşamaması insanın toplumsal bir sorundur. Çünkü sonuçta bilgiye erişim toplum tarafından düzenleniyo. Bi eğitim sistemi var ama bu eğitim sistemine sadece ben erişebiliyosam, görmeyen ya da işitmeyen birisi eşit bi şekilde yararlanamıyosa bundan tabi ki toplumsal bi sorun. Yani sistemden herkes eşit bi şekilde yararlanmalı.” (Güneş)

“Başta toplumla ilgili değil gibi gözükse de, insanların hareketleri toplumsal bi sorun oluyo malesef. Bi toplu taşıma aracında bile insan bakışını neden değiştirir ki? Kanser hastası çocuğun sana ne zararı olabilir. Bilinçsizlikten. Toplumda böyle sıkıntı olmasa bu insanların işinin daha kolay olucağını zannediyorum. Sevgi evlerinde kalan bi çocuk okulda bi arkadaşı tarafından dışlanıyosa, bu o arkadaşının ailesinden gelen bi şey. O aile onun zararlı bi çocuk olmadığını, onun da onun gibi bi çocuk olduğunu aşılardı o çocuk zaten dışlamazdı. Bi de şey var. Sevgi evlerinin etrafında bir sürü serseri tipte insanlar var. Çocuk çıktığında hangisine giderse, kim kaparsa. Yani toplumun yüzünden geri plana atılıyolar... Sevgi Evlerindeki çocuklar evet toplumsal bi sorun. Toplum benimserse sorun büyümez. Kanserli çocuklar açısından bakarsak orda da toplumun etkisi var. Çünkü bi kan ihtiyacı oluyo sürekli duyuru yapılyo, çoğu insan arkasını dönüp bakmıyo bile. Ya bi kan versen ne olur.” (İnci)

İnsanlar arasındaki farklılıkları, insanın seçimine dâhil olmayan doğuştan getirilen, verili üç faktörde toplamıştık. Bunların ilki biyolojik farklılıklar, ikincisi zaman ve üçüncüsü mekana ilişkindir. İnsanın doğuştan getirdiği hiçbir özelliği ona, bir diğerinden daha üstün, yüce olma vasfını bahşetmez. Dolayısıyla üstünlük niteliği bakımından her insan eşittir ve eşit olarak saygı görmeyi hak eder. Eksiklik bu grupların insani özelliklerinde değildir.

“Şimdi bu eksikliğin bir sorumlusu yok aslında. Bu yaşam. Yani bu çocukların öyle olması doğanın bir şeyi diyim nasıl söylüyüm bu bir eksiklik değil. Hayat koşulları diyelim daha doğrusu.” (Defne)

“Doğa. Doğal bi şekilde şartlar eşit olmayabiliyo. Doğanın kendisi aslında hiç bi zaman bireyler eşit olmuyo, yani şartlar eşit olmuyo ama bizimde bir aklımız ve ayırtetme gücümüz var, yetimiz var. Bu ayırtetme yetimizi ve aklımızı kullanarak

doğanın koşullarını düzenleyerek, doğanın sunduğu koşullara biz destek olarak eşit erişimi sağlayabiliriz. Bilmiyorum, direkt bi sorumlusu var mı, hayata nerden başlıyoruz ve başladığımız yerin sorumlusu kim. Hiç bi şeyi sorumlu tutamıyorum ben. Devlet mi sorumlu, kişinin kendisi mi sorumlu daha yoksul bi ortama doğduğu için, Allah mı sorumlu, kim sorumlu? Ama bi şekilde herkes olduğu yerde olduğu şekilde yaşıyo.” (Güneş)

Bu verili gerçekler, toplum içinde dezavantajlı gruplar olarak nitelendirdiğimiz insanların kendilerini gerçekleştirmelerine olanak sağlayacak sistemin kaynaklarına erişimlerinde birer toplumsal sorun olarak belirmektedir. Eksiklik olarak nitelendirebileceğimiz şey de tam bu noktada ortaya çıkmaktadır. Katılımcılarımız toplumsal sorunların sorumlusunun da yine toplum yani sosyal sistemi üreten ve yeniden üreten failler olduğu konusunda hemfikirlerdir.

“Toplumsal sorunların sorumlusu yine toplumdur. İlgisiz olmamız bencil olmamız. Birçok sebep var. Şimdi onların adına konuşmayayım ama öyle yani. Dışarıda biri kavga ediyor, kadın dayak yiyor mesela adam bakıp geçiyor. O da ‘bir dakika, noluyor burada’ diyip de ikisini ayırsa, ama işte karı koca arasına girilmez. Zaten gir demiyorlar sana, oradaki şiddete mani ol da, aralarını yap, sohbet et. ‘Nedir problem, biz çözelim’ de. Belki çözemiyorlar ki o yüzden birbirine girmişler. Ne bileyim çocuğun biri köşede dileniyor, aç. Belli aç olduğu. Bakıp geçmek yerine doyumak.” (Hakan)

“İnsanlar. İnsanların tutumları, insanların bilinçsizliği, ya da kalplerinin katılaştırılması mı, ya da günümüzün teknolojisinin gelişiminin insanlar üzerindeki etkisi mi, çok değişik yani nasıl tarif etsem. Eskiden böyle değildi bence, insanlar anlatıyo bi şey olduğu zaman herkes birbirine yardım etmeye çalışıyordu. İnsanların içinde o hissiyat vardı. Komşusu açken kendisi tok yatmazdı. Ama şu an insanlar umursamıyolar bile. Mesela geçen İstanbul'a gittiğimde, çocuğun biri yerde oturmuş çöpten yemek almış yiyo, hava buz gibi. Kimsenin de umrunda değil bakmadan geçiyolar. İnsanın kalbinde merhamet varsa üzülür en azından bakışıyla üzülür.” (İnci)

“Devleti yönetenler eğitimsiz olursa, eğitimden üniversiteyi filan kastetmiyorum. Sosyal devlet denen şey başka bi şey. Bizde de dünyada da sosyal devlet denince sosyal medyada demeç veren devlet adamlarını görüyoruz. Onlar öyle algılıyor herhalde. Sosyal devlet yoksulluk, eğitimsizlik bunlarla mücadele etmeli. Ama devleti yöneten şunu düşünüyö 'ya bunlar eğitilmiş olsa bana oy vermez, e niye eğitirim'. Böyle bi kısır döngü var. Onun için devlet bu işlere bulaşmaz bulaşsa da yanlış bulaşır. Ancak bireyler bu işi çözebilir. Eğer bireyler, benim gibi insanlar çok fazla olsa ülkede, devlet istediğini de yapamaz, ha bireyler çok çünkü. O zaman işte olur devletle çalışılabilir. Ama bizim için bi kaç yüzyıl daha bu mümkün değil. Çünkü bizim toplum eğitilmiş bir toplum değil.” (Can)

“Toplumsal sorunların sorumlusu görev bilinci ile çalışmayan insanlar. Doktoru, subayı, öğretmeni. Oralarda kimler varsa o insanlara karşı davranışıyla, tavıyla. Yani öncelikle görev bilinci ile çalışmayan herkes. Bu aslında şehirde de, köyde de, orada da, burada da hiç fark etmez. Her nerede görev bilinci ile çalışmayan, toplumsal iyilik için çalışmayan insan varsa Allah belasını versin! Bugünü sağlayan onlar. Şehirde de bu insanlara üç beş kuruş verip susturanlar. Eskiden kapıcılara 'efendi' derdik, efendi iyi bir şey. Lakaplar ortadan kalktı, insanlara hitap şekilleri değişti. Bunların adı modernite değil ki. Bu da kabalığın başka bir hali... Ama

özgürlüğü amk falan demek veya canı istediği adamla birlikte olmak demek diye algılayan zihniyetler var. Bunlar yüksek lisanslar yapan insanlar. Özgürlük böyle bir şey mi?” (Fusun)

Bu açıklamalarda modern bireycilik öğretilerinin toplumsala yansımalarının sonuçlarını açıkça görebiliyoruz. Toplumsal düzen ve bütünleşme ile ilgili “toplumu birarada tutan şey nedir” sorusu kuşkusuz bütün sosyal kuramcılarının yanıtlamaya çalıştığı bir sorudur. Kolektif olana ilişkin değerlendirmelerde ilk aklımıza gelen Emile Durkheim ve onun “kolektif bilinç” kavramsallaştırmasıdır. Fransızcada "conscience" kavramı hem bilinç hem de ahlaki vicdan anlamına gelir. Dolayısıyla kolektif bilinç kavramı Durkheim tarafından her ikisini de içerecek şekilde nitelendirilir. Durkheim kolektif bilinci açıkça bağımsız, özel bir kültürel sistem olarak görse de onun bireysel bilinç aracılığıyla kavranacağı fikrindedir (Ritzer ve Stepnisky, 2014, s. 81):

“Aynı toplumun ortalama vatandaşları arasında ortak olan inançların ve duyguların toplamı, kendine ait yaşantısı olan belirli bir sistemi oluşturur; buna kolektif veya ortak bilinç denebilir... Bu nedenle bu, tikel bilinçlerden tümüyle farklı bir şeydir ancak sadece tikel bilinçler aracılığıyla gerçekleşebilir” (Durkheim’dan aktaran Ritzer ve Stepnisky, 2014, s. 81)

Katılımcıların mevcut toplumsal tahayyülleri ile ilgili açıklamaların içeriği, günümüz toplumunda paylaşılan anlayışların, normların ve inançların genel yapısına işaret eden kolektif bilince dair bir sıkıntıya işaret etmektedir.

“Ben görünürde Sünniyim. Ama şimdi Şii olduğu için, Afgan olduğu için, Çinli olduğu için yardım etmiycek misin, Kürt olduğu için yardım etmiycek misin? Bu tür ötekileştirmeler çok fazla oluyor Türkiye’de. Çünkü toplum olma bilincimiz yok. Biz toplum değiliz aslında kalabalıklarız. Biz bi kişi konuşsun, hoşumuza gitsin onu alır tepemize çıkarırız. Bu siyaseten değil her konuda.” (Can)

İnci’nin toplumsal ilişkilerdeki eksikliğin alışılmışlığı olarak ifadelendirdiği şey aslında toplumun bir kısmının kendi çaresizliği ile barışık hale geldiğinin ifadesidir: “kolektif teslimiyet duygusu” (Furedi, 2014, s. 239).

“Olması gereken görev bilinci, önemli olan paylaşım bilinci. Toplumsal görevlerimiz var bi de bizim. Evimize sadece aş getirmekle bitmiyo. Esas soyoloji ile bağıntılı olan kısmı bu zaten. Toplumsal ödevlerimizi gereği kadar yerine getirmememiz neticesinde böyleyiz. Bu toplum bir yerde aslında hala yaşama tutunma sebebini de paylaşım ve merhamete de borçlu. Çok duyarsız filan gözükürüz, kapalı toplumlara tenzih ediyorum, çok da duyarsız kalamayız hepten. Bizim genlerimizde var zaten, sadece çok tedbirli olduk. Diyorum ya güven bi kere sarsıldıktan sonra insanlar tedbir duvarı örüyo. Ve bencilleştiriyo bu tedbir duvarı da. Bu evlenip ayrıldığında da böyle oluyo, mesela bi adam kötüyse diyoki ‘tamam tedbirliyim’ artık, herkese adam kötü çıkacakmış gibi. Öyle değil ki hayat. Hayatta bi kere başınıza bişi gelmiş işten atıldınız, ayağınız takıldı düştünüz, enflasyon oldu battınız ama o bir kereliğine mahsus bi şeydi. Sonra önünüzde bambaşka insanlar

bambaşka olaylar bambaşka hayatlar var. Güven eksikliği, güven eksikliği bencilliği getiriyö... Kimlik unutməsi.” (Füsün)

Katılımcılarımızın mevcut toplumsal tahayyüllerinin mahiyeti çalışmamızda bireycilik sıkıntısı olarak ele aldığımız sorunları içermektedir. Bu sorunlar yaşam politikalarının seçiminin dışsal kaynaklarıdır ve gelecekle ilgili kaygıları da barındırırlar. Ancak Furedi'nin de vurguladığı gibi “değişim çoğu zaman risk olarak yaşantılanır” (Furedi, 2014, s. 101). Önemli olan bu gerçeklerin farkına varabilmek, bundan kaygı duymak ve bu farkındalığı dezavantajlı grupların lehine çevirebilecek tahayyüllerimizi eyleme dönüştürebilme kapasitelerimizi gerçekleştirmektir.

5.2.2.3. Modern Bireyciliğin Faili ve Kendini Gerçekleştirmiş Fail

İnsan olmayı bilmek, anlamak ve ifade edebilmek ile ilişkilendirmiştik. Kuramsal bölümümüzde de açıkladığımız ve Giddens'in da öngördüğü gibi her insan eylemlerinde yaptığı her seçimle dünyaya değişim, dönüşüm ya da mevcut düzenin korunması bakımından olumlu ya da olumsuz etkide bulunur. Bireyi diğerlerinden farklı kılan insani nitelik ve güçleri insanın düşünömselliğine dair bir meseledir. Çünkü gücün hangi değer için kullanılacağına dair yapılan içsel değerlendirmelerin sonucu olan bu seçim, kişiselliğin boyutlarını değerlendirmemizi sağlar.

Düşünömsellik yaptıklarımızın üzerinde sürekli düşünmemize, kendimiz ve durumumuzla ilgili bilgileri alma ve etkinliklerimizi buna göre *değişirme yeteneğimize ve farkındalığımızı* işaret eder. Bu sorunu ele alabilmek için katılımcılarımıza “sizce insanlar, günümüz mevcut koşulları içinde ortak yaşamla ilgili sorunların farkındalar mı?” şeklinde bir soru yönelttik. Katılımcılarımız bu soruyu farklı yanıtladılar.

“Günümüzün en önemli sorunlarından birisi de bu. Sadece şikayet edip ama onu iyileştirmek için kimse bi şey yapmıyo. Herkes şikayet ediyö, her konu hakkında... ama çoğu insan bişey yapmıyo.” (İnci)

“Farkındalar ama umursamıyolar. Kendi benliklerinde hissetmiyorlar. Ve yahut onun verdiği ö acıyı hissetmedikleri için de duyarsız kalıyorlar. Duyarsız, umarsız. Bilirler bilmemelerine imkan yok. Her gün açıklanıyo televizyonda açıklık sınırı bu diye.” (Adnan)

“Farkındalar, az ya da çok belli oranda farkında, kişiliğin parçalaması mı diyeceğim ona ya da yanlış bilinç mi diyeceğim ona. Herkes ahlaksızlıktan şikâyetçi, herkes iyilikten bahsediyö, herkes kötülükten şikâyetçi ama herkes adeta uzaylı mı melek mi tanrı mı. Herkes iyilikten bahsediyö, din adamları müslümanlar. Ama iyilik söz konusu olduğu zaman, ya da bir fakir gördükleri zaman kapılarında 'Allah versin'. Allah gelip ona çorba vermez, Allah gelip ona iyilik yapmaz ... Herkes kötülükten şikâyetçi kimse iyilik yapmıyo. Peki, kötülükleri kim yapıyö veya iyilikleri kim yapıcak? Devlet yapıcak!” (Beşir)

Katılımcılarımızdan ikisi ise insanların ortak yaşamla ilgili sorunların farkında olmadıklarını belirttiler.

“Farkında olduklarını sanmıyorum. Farkında olsalar kural koymadan bile herşeyi düzeltmeye çalışırlar. İnsanların az ücretle çok iyi yaşamak gibi bir hayalleri var. Sokaktaki insana bakıyorsunuz asgari ücret alıyo, onunla nasıl daha iyi bir cep telefonuna ulaşırım, daha iyi bir araba için krediyi nasıl çekerim bunun derdine düşmüş. Halbuki şunu diycek 'bu asgari ücret benim hakkım değil' diycek. Verileni hakkı olarak görmeye başladı insanlar. 'Benim ederim bu' diyor yani, o ederiyle de çok iyi yaşamaya çalışıyor. Gereksiz harcamalar o kadar çok fazla var ki lüks tüketim. Çünkü statü eskiden nasıldı adamın mercedesi varsa a zengin derdik. Şimdi herkesin arabası var zaten mercedes ayarında. Cep telefonu dediğin şey adı üstünde cepte taşınır, herkesin elinde. Herkes statüsünü belli etme yarışında. Kimsenin derdi 'benim aldığım ücret düşük aslında emeğimin karşılığı bu değil', değil. Demek ki bu parayı hakediyorum ama bununla da iyi yaşarım. Böyle bir ters ilişki var.” (Can)

“Farkında değiller, hayır. Çünkü twitter'dan bana, 'müridin olabilir miyim? ', diye sayısız mesaj geldi. Böyle bir şey olabilir mi ya? 'Dergah aç, müridin olayım' ... Aslında çok net iki kelime. Allahın belaları. Şikayet kutusuna dönüştürüyorlar hayatı. Kendileri de mutsuzlar. Kendi rahatları, keyifleri. O keyifli oldukları yerde de mutsuzlar. O an her şey. Total mutlulukları yok, total keyifleri yok, total hazları yok.” (Fusun)

İnsanların kendi dar gündelik yaşamlarının sorunlarına gömülmesi ve yabancılaşmayı bu şekilde açıklayabiliriz. Farkındalık bilinçle ilgili bir meseledir. Katılımcılarımızdan aldığımız farkındalık konusunda farklı fikirlerin de bilinçle ilgili olduğu yorumunda bulunabiliriz. Çünkü insanların ortak yaşamın sorunlarının farkında olmadığını söyleyen katılımcılarımız, aynı zamanda insanların kamusal sorunlarla ilgili söylemlerde ya da şikayetlerde bulduklarını da ifade ettiler. Yani bu katılımcılarımıza göre farkındalık, bilmekten daha fazla bir anlam içermektedir. Aslında farkındalık konusunda olumlu yanıt verenler de olumsuz yanıt verenler de aynı meseleye dikkat çekmektedirler. Giddens'in da belirttiği gibi insanlar içinde yaşadıkları dünyanın bilgisinden habersiz kültürel aptallar değillerdir. Ne yaptıklarını ve onun niçin yaptıklarını bilirler. Ancak yaptıklarının sonuçlarının ahlaki sorumluluğunu taşımamaktadırlar. Farkındalık sorusuna olumlu yanıt verenlerin değerlendirmelerini bu şekilde yorumlayabiliriz. Olumsuz yanıt verenlerin değerlendirmelerini ise insanların yaptıklarının sonuçlarının farkında olmadıkları şeklinde yorumlanabilir.

Buraya kadar ele aldığımız insanın bilgiliği konusunda bilmek kavramı üzerinde durduk. Bireylerin, yapıların kendi ürünleri olduklarını olarak kavrayabilmesi bilişsel bir kaynağa dayanır. Bilmek, bir deneyimi yaşamaktan fazlasını, duygu, inanç ve eylemlerin bağlantısını çözümlemeyi gerektirir. Bir başkasını bilmek için onunla aynı deneyimleri yaşamamız gerekmez. Katılımcılarımızın da “empati” kurmakla ifade etmek istedikleri şey de budur. “Bilmek” fiili, düşünümsel bir farkındalık, zihinsel bir deneyimdir; yorumlayıcı bir yargıdan oluşan bilişsel bir

bileşene sahiptir. Zihinsel ve davranışsal yaşamın özelliklerini belirleyebilmek kadar bunların anlamlarını da kavrayabilmeyi gerektirir. Kısacası bilmek ve anlamak bir idrak işidir.

“Açlıklarımın farkındayım. Herkesin açlığının da farkındayım. İdrak. Yaşamı yaşamamanın farkındayım. Yaşamın nasıl yaşanması gerektiğinin farkındayım. Bir sonraki neslin, bir önceki neslin farkındayım. O süreçlerin nasıl geçtiğinin farkındayım. Onların arasındaki bağıntıyı kurabiliyorum. Yani idrak farkındalığı. Yani böyle deli bir özgüvenim, aptal bir özgüvenim yok tabi ki. Aramızdaki en büyük fark da o onlardan. Hepsi her şeyi lafta yapıyor. Müthiş. Hepsi müthiş. Mesela çok üstüne gidersen, 'Ne biliyorsun sen benim gizli saklı yapmadığı mı? ', diyor. Ne güzel ama bizim derdimiz sadece yardım etmek değil. Birilerine yardım etmek değil. Birine burs sağladığınız zaman o iş bitmiyor. Onunla ilgileniyor musun? Burs verdiğin çocuğa, 'Bir şeye ihtiyacın var mı? Anne yemeği yemek ister misin? İstersen gelebilirsin. Ruhsal bir ihtiyacı var mı? ' diye de soruyorum. Her şey bitmiyor. Yani insanların çoğu, üniversitelerde, büyük şehirlerde okumaya gelen gençlerin içinde çok iyi yerlerde okuyan çocukların, siz de bilirsiniz, saçma sapan adamlarla bir sürü ilişkileri var. Sırf geçinebilmek için yapan da var, burada kalıp eğitimini bitirmek için yapan da var. O marka çizmeyi giymek için yapan da var.” (Fusun)

Katılımcılarımızın mevcut insan tahayyülleri, modern bireycilik öğretisinin insan modelinin nasıl yapılaştığını tanımlamaktadır. Bu modelin insanı, rasyonel seçim teorisinin homo ecomomicusu ve romantik hümanistlerin kendi varlığını kendi deneyimleriyle keşfetmeye çalışan insanıdır. Bu durumda insanların neden toplumsal sorunların çözümü için eylemde bulun(a)madıkları sorusunu yanıtlayabiliriz. “Ben”le başlayan duygular, düşünceler, inançlar, istekler ve çıkarlar “biz”e dönüşmemektedir. Nihayetinde bu “kendilik bilinci”dir. “Biz”in olmadığı bir zihinde de bedeninin toplumsal dünyaya katılımının amacı yine “ben”in ihtiyaçlarını karşılamaya yöneliktir. Bireysel deneyimlerimizi daha geniş bir toplumsal yapıya taşıyabilmek, “ben” bilincinin “biz”e dönüşmesi ile gerçekleşebilir. Bu ise, katılımcımız Fusun’un yukarıda açıkladığı gibi, insanın algısını sahip olduğu dar yaşam çerçevelerinden, zaman ve mekânı da içeren daha geniş bir bütünün içerisine yerleştirebilmesi ile mümkündür. Bireyciliğin bireyinin farkındalığı ile kendini gerçekleştirmiş bireyin farkındalığı arasındaki farkı bu şekilde tanımlayabiliriz.

Giddens için ‘bilinçli olmak’, kişi her zaman güdülerinin farkında olmadığı için sözel olarak ifade edilemese de insanın kendi, diğerleri ve içinde bulunduğu çevresi hakkındaki bilgilerini ve bunları tanıma yeteneğini ifade eder. Giddens’in düşüncesinde insanlar toplumsal hayat hakkında bildikleri, ancak sorgulamadıkları bilgilere ve inançlara sahiptirler. Bu bilgileri açıklayamasa da biliriz. Toplumsal hayatın ortak ‘kurallar’ına içkin bu bilgi *farkındalık* olarak pratik bilinçte yer almaktadır. İnsanlar bu ortak bilgiyi kullanarak eylerken pratik bilinçlerini kullanarak eylerler. Ancak katılımcılarımızın mevcut insan tahayyüllerinde kuralların takibi ile ilgili bir sıkıntı olduğu aşikardır. İnsanların toplumsal hayatın kurallarının bilgisine sahip olmadığını söylemek peşin hükümlülüktür. Kaldı ki çalışmamızın temel düşüncesine de aykırıdır. Sözel bilinç düzeyinde ise

eylemnin koşulları ve toplumsal koşulların dile getirilebilirliği söz konusudur. Nitekim bir kuralın söylemsel bir ifadesi aslında o kuralın bir yorumu olur. Şikayetlenmeler de bu bireylerin sözel bilince sahip olduklarını gösterirler. Ancak insanlar dile getirdikleri sorunların çözümü için eylemde bulun(a)mamaktadırlar. Bilinçdışı düzeyinde de insanların kendi istek, çıkar ve duygularının hiç farkında olmadıklarını söylemek bir hatadır. Bütün bunların karşısında söyleyebileceğimiz şey insanların ortak kurallara ve bu kuralları izlemeye, sorunlara ve bu sorunları çözümlenmeye, diğer insanlara ve insanlık onuruna bir değer atfetmedikleridir. Dolayısıyla yaptıklarının ya da yapmadıklarının ahlaki sorumluluklarını da taşımamaktadırlar. Bu konuyla ilgili sıkıntının kaynağını insanların bilinçsiz olduğu çıkarımında bulunarak değil, isteklerin, çıkarların, inançların ve duyguların “iyi” bağlamında nerede olduğuyla ilgili olduğu ile ilişkilendirerek anlayabiliriz. Bizim kim olduğumuz, en çok neyi önemseyeceğimize dair bir meseledir. Bu bizi ahlaki varlıklar haline getiren şeydir. Bu öznel bir yorum ve bir seçim meselesidir. O halde bireyciliğin bireyin kişiselliği ile kendini gerçekleştirmiş bireyin kişiselliğinin farkını nihai ilgileri ile değerlendirebiliriz.

İnsanların toplumsal kuralları değiştirmeye çalışmasının nedeni, bizzat benlik ile bir bütün olarak gerçeklik arasındaki uzamda biçimlenen kendi ilgilerinden kaynaklanır. Modern bireyciliğin insanı, tercihlerini araç-amaç ilişkileri vasıtasıyla sadece kendi faydasını düşünerek oluşturur. Başarının ölçüsü maksimum verimlilik, en iyi birim ise maliyettir.

5.2.2.4. Katılımcıların Gelecek Tahayyülleri

Gelecek tahayyülleri katılımcılarımızın yaşam politikaları olarak sosyal sorumluluk projelerini neden seçtiklerinin tahayyülf boyutudur. Başka bir ifade ile “nasıl yaşamalıyız” sorusuna verilen yanıtıdır. Şu anki etkinliklerimize yön veren, hafızamızdaki geçmişimiz olduğu kadar tahayyülf beklentilerimizle oluşturduğumuz gelecektir. Bu beklentiler, hayallerimizi, inançlarımızı, isteklerimizi içerirler. Katılımcılarımızı mevcut olanın değiştirilmesi/iyileştirilmesi için güdüleyen şey ise bu inançlar ve istekler, beklentilerdir. Kuramsal bölümümüzde açıkladığımız gibi verili bir gerçeği aşmaya yönelik bir niyetlilik, potansiyel tahayyül etme kudretimizi uyarır. “Niyetliliğin tanım icabı imgesel bir boyutu vardır; çünkü bir nesnenin bizim niyetlendiğimiz durumlar tarafından temsil edilmesi, esasen o nesnenin gerçekten var olmasını gerektirmez” (Sarıbay, 2015, s. 48).

Katılımcılarımızın gelecek tahayyüllerinde beliren en temel unsurlardan birisi bu tahayyüllerin bireysel olmamasıdır. İkincisi ise bu tahayyüllerin statü veya maddi beklentiler içermemesidir.

“Hayatım boyunca hiç bireysel hayal kurmadım... Hiçbir şey birbirinden bağıntısız değil aslında. Latince de bağıntının kelime anlamı kadere tekabül ediyor. O bağıntıları iyi koklayan, iyi tahayyül eden, onun bilinci ile hareket eden insanlar sadece kendine odaklı bakmıyorlar. Sizinle bunları konuşuyor olmam benim için bir adım daha ilerlemek demek. Bunun için illa benim olmam gerekmiyor. Bundan sonra sizinkini alıp bir adım ileriye götüren insan da bu ağa dâhil diye bakıyorum. Ondan biraz anlatmakta zorluk çekiyorum. Total anlamda tek köklü bakmadığım için. Yani hayat ağacı işte. Hiç değişmiyor.” (Fusun)

“Ben bu yaştan sonra fazla bir gelecek hayal etmiyorum. Böyle yaşıyım yeter. Gençler için hayal ediyorum ama kendim için bu işlere devam edebilmek için sağlıklı bir şekilde bu yeter bana. Hayallerimi öldürdüler. Gençler ölmeden yaşasınlar. Herkes ölecek de kaldırımda yürürken kafasına klima düşmesin, evinde otururken kamyon girmesin, sel olunca kanalizasyona düşüp de denizden çıkmasın. Böyle bi sürü abuk sabuk ölümler var. Bu ülke kısa çöpü çekenin kaybettiği bi ülke. Kim kısa çöpü çekerse ölüyo. Bu ülkenin öyle olmamasını, daha iyi yaşamalarını isterim... Aslında Türkiye’de ulaşılmayan tek şey mutluluk. Türkiye toplumu mutlu değil ki. Bütün kavga dövüş her şey mutsuzluktan kaynaklı. Bu ülkenin mutlu olmaya ihtiyacı var. Bu hareketler karşı tarafı mutlu ediyor.” (Can)

Katılımcılarımızın mevcut toplumsal tahayyüllerindeki eleştiriler toplumsal etkileşimin anlamlı bir ilişki olarak kurulması, ahlaki bir düzen olarak kurulması ve güç ilişkileri olarak kurulması üzerineydi. Beklentiler olarak gelecek toplumsal tahayyülleri de kendi eleştirdikleri bu eksiklerin olmadığı daha “iyi” ve daha “adil” bir toplum üzerinedir.

“Geleneklerine göreneklerine bağlı, saygılı. Yani dinini yaşayan gerçek anlamda ama bilinçli, hurafelerle bilmem ne değil. Böyle bi toplumu her zaman tercih ederim. Yüksek ahlaklı.” (Adnan)

“Bir kere çok böyle şey olsun hani insanlar empati kurabilsin. Herkes güvenli olsun, gece işte kadını, kızı, çocuğa şey olmasın. Çıkabilsin. Ne bileyim ben çevremizi kendimizi koruyalım, güvenli olsun, temiz olsun. Toplum olarak temiz olalım. Özellikle kendi memleketimde etrafta temiz olsun. Saygılı olsunlar, ölçülü olsunlar o zaman bence çok daha güzel bir dünya olur... Düzgün olalım. Yani herkes sorumluluğunu bilsin. Hırsız da gidip evimdeki şeyi götürüp gitmesin, gitsin çalışsın.” (Defne)

“Daha böyle duyarlı insanlarla, daha yardımlaşmayı seven, yani iletişimi sağlam olan insanlarla aynı ortamda olmak isterim. Eğitim seviyesi ile alakası yok bunun, karşıdaki kişiyle alakalı... Saygının olmadığı yerde iletişim kesinlikle olmaz... Ortama karşı olsun, insanlara karşı olsun o güveni bi duymam gerekiyor. İnsanlar daha bilinçli olsun, önyargıyla bakmasınlar. Herkesin aynı olması gerekmez. O kişinin ondan bi eksiğinin olmadığını düşünmesi gerekiyor. Hastaysa hasta, ben de hasta olabilirim, o çocuğun kimsesi yok, belki ben de öyle olabilirdim. Empati, empatinin olması gerektiğini düşünüyorum. Biraz daha samimiyet, içten olması lazım.” (İnci)

“Biraz daha duyarlı bir toplum yani adamın orada bir sorunu varsa gidip ‘n’oldu’ demek. Paylaşım, güven öyle bir toplum isterdim açıkçası. İşte hani duyarlı olsalar

zaten atıyorum mahallesinde öyle bir ihtiyaç sahibi varsa hemen ihtiyacını giderirler... Erdemli olmak, duyarlı olmaktan kastım o." (Hakan)

Görüldüğü gibi "iyi" toplum anlayışında sevgi, saygı, paylaşım, güven duyguları temel unsurlar olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi "güven" duygusu fiziksel bir güvenlik olduğu kadar içtenliğe atıfta bulunan sevgi, saygı, dürüstlük gibi duyguları da içermektedir. "Adil" toplum anlayışı da bunu takip etmektedir.

"Ben daha adil, barış, kardeşliği paylaşan, dayanışma içinde, insanlık içinde bir şey hayal ediyorum, bugün çocuklarımıza bırakacak hiçbir şeyimiz yok." (Beşir)

"Valla içinde bulunduğumuz ortamdan hiç memnun değilim. Bi ümidim yok gelecekten. Mesela bi Avrupalı geleceğe ümitle bakıyo. Adam temel ihtiyaçları karşılanmış. Düşkün durumu yok. Temel şeyleri çözülmüş. Hak, hukuk, adalet yerini buluyo. Hayal etsem öyle ederim ama şu anlayışla, şu kültürle, bu kafa yapısıyla böyle bi şeyin gerçekleşeceğine dair hiçbir ümidim de yok." (Adnan)

"Aslında bizim bunu yapmamıza gerek kalmasa keşke. Yani herkes aynı olsa da biz bunu yapmak zorunda kalmasak. Tamam eşitlik, hak diyo ama insanlar onu benimsemediği sürece istediği kadar hak verilsin işe yararıyo. Bakıyosunuz sokakta kağıt toplayan çocukla, üniversitedeki çocuk eşit haklara sahip ama o hak eşit olarak kullanılmıyo." (İnci)

Katılımcılarımızdan Adnan, Can ve Defne gelecekte umutsuz olsalar da diğerleri geleceğe dair umut taşımaktadırlar. Bunun nedenini her şeyin birbirinin zıttı ile ifade bulduğu, dibe vurunca yukarı çıkılacağı inancı taşımaktadır.

"Çok büyük bir değişim dönüşüm var. Değişim kaçınılmaz bir şey... Ama bir taraftan da şartlar da değişmiş durumda. Değişen şartlarla toplumsal yapı farklı bir hal almış. Ve dolayısıyla toplumsal ilişkiler değişmiş durumda. Baktığımızda annem kendi dönemi ile mukayese ettiğinde daha kötü olduğunu düşünüyor. Evet, ben de kendi dönemimle mukayese ettiğimde daha şey geliyor... Yani bazen aklıma şey geliyor. Böyle hani dibe vurmak vardır ya. Dibe vurunca dipten kuvvet alıp daha yükseğe çıkarırsınız. Şimdi bunların sorgulanması bir taraftan tamam bu böyle gidiyor daha kötüye gitmiş ama bu durumdan memnun mu insanlar? Hani mevcut durumdan memnun değillerse de bir şekilde bunun değişmesi lazım. Belki bildiğimiz anlamda işte annemlerin yaşadığı dönem gibi yaşanılmayacak veya o anlamdaki bir toplumsal ilişki olmayacak. Ama insanlar da bir taraftan, insanın kendi doğası gereği daha nitelikli, daha duyarlı, daha insani ilişkiler kurmak, daha güzel bir toplum oluşturmak için de yine insanların içinde bir etki olduğunu düşünüyorum. Ve böyle kötüye gitmiş olması hani mukayeseli olarak baktığımızda belki de bir avantajdır. Bu kötü durumda yaşayanlar artık bu durumda yaşamak istemeyip farklı bir toplumsal yapıya doğru gidebilirler. Çünkü sürekli devinim var... Yani, her şey birbirinin zıttı ile ifade bulur ya. Dolayısıyla onu görmek, daha iyiye sahip çıkabilmek için şu andaki işte gençlerin, çocukların çok büyük bir avantajı olabilir. Yani avantaj haline çevirebilirler bunu. Karamsar değilim ben iyimser bakıyorum bu konuda... Yani mümkün. İnsan her şeyi yapabilir!" (Güneş)

“Her çağda dönüşüm, gelişim yaşıyoruz. Dolayısıyla kendi iç sancularıyla geçiyor her çağ. Ancak bir sonraki çağı anlamlandırabiliyor geçen çağ. Haliyle, geleceğe baktığımda geçmiş çağ için düşünülecek şeylerden hoşnutsuzum. Ama her çağ öyleydi. Mutlaka daha güzel şeyler olacak. Bu dünyada iyiler bitmeyecek. İyi görüyorum geleceği. Kötü görmüyorum.” (Fusun)

“Mutluluk da mutsuzluk da anlık, sınırlı. İnsan ömür boyu mutlu veya ömür boyu mutsuz olmaz. Ben yaşamı tanımlarken, hastanelerde görürüz kalp grafisinde inişli çıkışlıdır. Dümdüz olursa öldü. Hayat da böyle iniş çıkışı olması da güzeldir. Senin iniş çıkışların varsa iyi yaşıyorsun dümdüz olsaydı zaten ölmüştün.” (Emel)

Katılımcılarımızın açıklamaları farkındalığın, yani mevcut durumu tahayyül edebilmenin gelecek için de daha iyiye yönelik kolektif niyetliliğin taşınmasının göstergesidir. Burada eylemi güdüleyen asıl unsur gelecekle ilgili umutlarından ziyade katılımcıların kendi eylemlerine olan inançlarıdır. Bir insanın azim ve cesaretle bir hedefe ulaşmasında ısrarlı olması umudunun olması demektir. Mülakat sorularımızdan biri “yaptığınız yardımlarla topluma nasıl bir fayda sağlamayı umut ediyorsunuz” idi. Bu soruya katılımcılarımız genel olarak aynı yanıtı verdiler. Bireysel olarak yaptıkları yardımların toplumsal sorunların çözümüne çok fazla bir katkıda bulunabileceği umudunu taşımamaktadırlar. Toplumsal fayda olarak umut ettikleri şey diğer insanlara ve yardım ettikleri kişilere örnek olarak çoğalmaktır.

“Aklıma şu klasik hikâye geliyo, bir sürü denizyıldızı denizin kıyısına vurmuş da, bi adam da tutuyomuş atıyomuş. ‘Orda yüzbinlerce var, sen orda beş on tane atıyosun, n’olucak neyle uğraşıyorsun’ demiş birisi. O da demiş ki ‘ama bu attığım denizyıldızı için değışti bi şeyler’. Öyle bakmak lazım, benimkisi çok büyük bi şey değil. Bireysel anlamda yapabileceğim ufak tefek şeyler yapıyorum. Ama yine de toplum bi bütün. Şey diye düşünmemek lazım, bi yerde bi kum tanesi bi yere değdiği zaman ordaki bütün kum tanelerini etkileyebiliyo, veya suyun içine bi damla damlattığınız zaman bütün su onun titreşiminden etkilenabiliyor.” (Güneş)

“Gelenler hep Arap. Çoğu Arapça bilmiyor, yazmayı okumayı bilmiyor. Eğitimi yok ki. Bunlar okumayı bilmiyor, dini de kulaktan duyma öğreniyor şimdi buna kimse el uzatmamış. En sonunda savaş çıkmış, paramparça olmuş. Hiç bi menfaatsiz yaklaşırsanız içinde bir şey varsa ortaya çıkarabilirsiniz. Ya da ona a gerçek insan buymuş, insan davranışı buymuş demeyi öğretirseniz sizi örnek alarak yaşar bundan sonra. Amaç bu, başka bi şey değil tek kelime.” (Can)

“Amacım oydu. Bi çocuğa bile dokunabilsek kâr kârdır diye düşündüm. Bi çocuğu bile hayat kadını olmaktan kurtarabiliyosak bu o çocuk için çok büyük bi şeydir. Bizim için tek bir çocuktur belki ama o çocuk için her şeydir çünkü hayatı kurtuluyo. Ben nasıl gidip bir kişi bile olsa birilerine faydalı olmaya çalışıyorsam, bi kişi de benden etkilenip o da bi kişiyi kurtarsa iki kişi kurtarmış oluruz.” (İnci)

Katılımcılarımızın gelecek tahayyülleri niyetliliğin de daha iyiye yönelik kolektif bir mahiyet arz ettiğini gösterir. İnsan faili oluşturan şey de bu kalifiye ufuklar içinde yaşamaktır.

“Mutlu bir toplum olsun istiyorum, insanlar sorunlarını çözebilmek için daha bir hoşgörülü olsun isterim, birbirlerini dinlesinler... Ömrümün yettiği kadar beynim çalıştığı kadar gönüllü çalışmak, sadece gönüllü değil meslek olarak da devam etmek isterim... Türkiye diyelim, dünya diyelim. Bireylere dokunucuz... Böyle dokunuşlar verilebilmeli. Öyle bir temennim var benim. Ama ne kadar dokunabilirsiniz, iş ticari boyuta ulaşmadan sadece ticarete dökülmeden.” (Emel)

"Ben bir bahçe açmaya çalışıyorum bir gül bahçesi açacağız. Yaşayan ya da nefes alacak alanlar açacağız hepimize yavaş yavaş... Şimdi bir siyasi inşa. Yeni bir siyaset, yeni bir ahlak, yeni bir toplum. Hepimiz bu roldeyiz. Hepimiz buradayız, hepimiz insanız, hepimiz iyilik yapabiliriz. Yani önceliklerimiz siyaset değil, birey, aile, mahalle, toplumun inşası, ahlakın inşası. Tabi ki bunun içinde siyaset olacak. Ama ahlaklı bir siyaset. Yani şimdi vatan haini diyoruz di mi, olur vatan haini olur ama kimse vatan haini değil. Herkes buralı. Ama bunu sorguluyor, buralı olmayı burada yaşamayı kabul edenler ne bileyim. Amerika'nın sesi radyosu olmayan, İsrail'in sesi radyosu olmayan, Rusya'nın sesi radyosu olmayan. Mehepe, Cehepe, Akepe hiç umurunda değilsiniz. Yoksa döneriz tekrar... Yani yeni bir toplum yeni bir inşa yeni bir kültür devrimi, merkez birey, aile, mahalle." (Beşir)

Bauman'ın da ifade ettiği gibi daha sağlam, sağlıklı ve daha iyi bir dünya yaratmak için katı olan eritilir ve iyiye yönelik olarak inşa edilir. Bu süreçte eyleme anlam kazandıran da insandaki sorumluluk duygusudur. Sorumluluk duygusu, dünyayla kurduğumuz ilişkiler aracılığıyla ortaya çıkan insanî niteliklere ve güçlere dayanır. Nitekim sosyal beklentiler taşıyan herkesin, bu beklentilerin üzerinde etkide bulunacağı bir benlik duygusuna sahip olması zorunludur.

“Benim öyle büyük hayallerim yok şunu biliyorum yan hayat insanlık daha doğrusu insanlık tarihi iyinin kötünün mücadelesidir iyinin kötünün tarihidir. Yaratılışın sırrı da budur. Allah-ü Teâlâ, insanlardan bahsediyorum, insan yarattı ama insan olmayı herkesin kendisine bıraktı. Kendisine bıraktı tırnak içinde. Şahsi iradesiyle herkes kendi şeyinden sorgulanacak hesap verecek yani yoksa bir cennet tahayyülüm öyle bir şey söz konusu olmayacak hiçbir zaman olmayacak. O cennette. O cennet tasavvuru bu dünyaya ait bir şey değil o.” (Beşir)

“Ben sadece neden sorumluyum, görüp de yapabileceğim bi şey varken yapmamak beni rahatsız ediyö. Yoksa dünyayı ben kurtaramam... Şartlar, hiç bi şey eşit değil. Hiç kimseyi sorumlu tutamayız, kişinin kendisi de sorumlu diyemeyiz. Hepimiz belli bir konumda doğuyoruz. Ama aklımız ermeye başladıktan sonra sorumluluklarımız da başlıyo ve kendi konumumuzu, kendi bilinç düzeyimizi ne kadar yükseltip de geliştirebilirsek, ondan sorumluyuz yani. Buraya geldiğimizde sahip olduğumuz kapasitemizi sonuna kadar yaşamaktan sorumluyuz aslında. Bunu yaşamak da bazen birisine yardım edebilmek oluyo, bazen sadece kendinle ilgili yapabileceklerin, belki sadece kendi yakın çevrenle ilgili yapabileceklerin, belki dünyanın öbür ucuna ulaşip da yapabileceklerin... Beni bunu yapmaya yönlendiren şey kendime karşı sorumluluğum gibi. Her yerdeki her hastaya ya da her engelliye veya ulaşamayana benim ulaşma şansım yok. Hepsinden de ben sorumluyum gibi bir şeyim de yok. Kendi yapabilirliklerimi doğru yere kanalize etmekten kendim sorumluyum ama. Zaten çok kısa bir süre için bu dünyada varız, ne kadar olduğunu da bilmiyoruz bunun. Ama en uzununu bile göze aldığımızda çok kısa bir süre aslında. Bu kısa sürede ne kadar iyi kullanabilirsem elimdeki potansiyeli o kadar iyi olur diye

düşünüyorum. Burada bulunmamın sebebi böyle bi şey olsa gerek, bu kısıtlı sürede eldekileri en verimli şekilde kullanalım diye. Benim hayatımın anlamı bu.” (Güneş)

Kendine ve ötekine duyulan sorumluluk duygusu, sahip olunan bilgileri, duyguları, deneyimleri, kısaca yeterlilikleri paylaşarak anlamlı bir bütüne faydalı olarak çoğalmak amacını taşır.

“Asıl benim hayat amacım da bu galiba yani yaptığım bir işte birilerinin fayda sağladığını görmek istiyorum, yaptığım her neyse.” (Güneş)

“Ben idealist bi öğretmen olmak istiyorum. Bunun için de önce atanmam gerekiyo. Oturup ona çalışıp atandığım zaman, gittiğim yerde öğrencilerime böyle fayda sağlayabilecek faaliyetlerde bulunmak istiyorum hayalini bile kurduğum şeyler oluyo. Ailemle beraber. Elimden geldiğince etrafıma verimli bi şeyler katabilen bi insan olmak istiyorum. Bu yardımlar sayesinde neler yapabileceğimi öğreniyorum, insanlara nasıl faydalı olabileceğimi. Mesela Sevgi Evlerine gidiyorum, öğrencilerime ne gibi faydalarda bulunabilirim ve onlara nasıl tepkide bulunabilirim. Bu yönden bana katkısı bulunabiliyo. Ve bi şeye ulaşmak için neler yapabileceğimi öğreniyorum. Kendi yeterliliklerimi görüyorum aslında. Onun da etkisi var. Hayalimdeki insanlara da, diyelim Doğu'da bi okula gittiğim zaman onların ihtiyacını karşılamak için bi şeyler yapabilir miyim, evet yapabilirim. Bu yeterliliği kendimde görüyorum. Ve yaparım.” (İnci)

“Ben bu yaştan sonra fazla bir gelecek hayal etmiyorum. Böyle yaşıyım yeter. Gençler için hayal ediyorum ama kendim için bu işlere devam edebilmek için sağlıklı bir şekilde bu yeter bana. Hayallerimi öldürdüler. Gençler ölmeden yaşasınlar. Herkes ölecek de kaldırımda yürürken kafasına klima düşmesin, evinde otururken kamyon girmesin, sel olunca kanalizasyona düşüp de denizden çıkmasın. Böyle bi sürü abuk sabuk ölümler var. Bu ülke kısa çöpü çekenin kaybettiği bi ülke. Kim kısa çöpü çekerse ölüyo. Bu ülkenin öyle olmamasını, daha iyi yaşamalarını isterim... Aslında Türkiye'de ulaşılmayan tek şey mutluluk. Türkiye toplumu mutlu değil ki. Bütün kavga dövüş her şey mutsuzluktan kaynaklı. Bu ülkenin mutlu olmaya ihtiyacı var. Bu hareketler karşı tarafı mutlu ediyor.” (Can)

“Bütün hayallerim, bütün tahayyüllerim halen bu iyilik inşası. Bu bir saplantı oldu bende yani gece uyurken bile. En ince ayrıntısına kadar kafamda projem var. Yani mahalleyi, insanları, aileyi, kadını, erkeği, çocuğu A'dan Z'ye Türkiye'yi falan hatta dünyaya yayacağız, inşa edeceğiz vs. Bütün hayallerim tahayyüllerim bunun üzerinedir. Kafamda meşgul eden tek saplantı yani saplantı. Sabit fikir gibi bir şeydir yani. Yaya giderim yani, bana de ki 'gel Ankara'ya bunu birisine anlat'. Bir kişi de olsa gelirim Ankara'ya yaya, anlatırım ona.” (Beşir)

5.2.2.5. İyilik Bulaşıcıdır

Giddens, eylemin nedensel açıklamasını fail nedenselliğine dayandırır ve eylemin rasyonalizasyonunun unsurlarının ve güdüsel unsurlarının bir arada alınması gerektiğini belirtir. Araştırmanın bu kısmında kendisi ile görüşülen öznelere eylemleri hakkında kendi gerekçelerini ve eylemlerini güdüleyen tahayyüllerini, isteklerini, çıkarlarını ilişkilendireceğiz. Böylelikle

yaşam politikaları olarak sosyal sorumluluk eylemlerinin seçilmelerine bizzat yol açan temel nedeni açıklayabileceğiz.

Katılımcılarımızın mevcut toplumsal tahayyüllerinde ele aldığımız gibi modern yaşamın süreksizlikleri ve belirsizlikleri kaygılar yaratmaktadır. Modern yaşam biçiminin getirdiği koşullar, bireylere kendi sahip oldukları bireysel nitelik ve güçleri gerçekleştirebilmelerine imkân tanımamaktadır. Bireyler bu süreçte sistemi ve hayatı sorgulamaktadırlar.

“Sistem öyle kurgulanmış ki o sistemin içinde olduğunuz sürece o sisteme uymak zorundasınız zaten. Özel bir şirket olduğu için de çalışma şartları çok ağırdı, geç saatlere kadar kalıyoduk, özel hayata pek vakit kalmıyordu. Ücret ona rağmen çok yüksek değildi fakat bunu telafi etmek için çok güzel planlanmış bir terfi sistemi vardı. Sınavlara girip başarılı olduğumuzda çabucak terfi alabiliyodunuz, önünüz açık. Dolayısıyla ben ilk girdiğim sınavda ilk terfimi aldım, sonra ikinci girdiğim sınavda ikinci terfimi aldım. Yani tamam işin haktan geliyor ama sistem yanlışta en başta. Genelde baktığımda çalışma ortamı ile ilgili hep böyle bi şey vardı, çok rekabetçi bir ortam. Bir taraftan insanlar hırslı, terfi etmek için filan çok hırslılar. Benim bi kendiliğinden oldu ilk başta her şey, böyle rahat rahat, oldu oldu. Tamam, temelde büyük bir kuruma bağlısınız ama o ticarethane sizden soruluyo. Ordaki elemanları sizin çalıştırmanız isteniyor ve tam bağımsız da değilsiniz yukardan sürekli size bir baskı var. İşte hedef baskısı, ‘çalıştır onları’ baskısı, işte ‘onları sömüreceksin’ baskısı. Gerçekten o müdür olmak hiç yani, görüyorum önümdekileri filan, ve herkes insanlıktan çıkıyo pozisyonuna geliyordu. Hiç cazip gelmedi. ‘Şirketi daha çok kâra geçir, biz de sana ünvan ve statü verelim’ şeklinde bir sistem sonuçta. Çünkü şey geldi amaç çok saçma geldi... Öyle olmaması gerekiyo, insanca da çalışılabilir o ortamda gerçekten... Dolayısıyla böyle bi şey koptu, hiç bi önümde net bi hedefim kalmadı. Her şey anlamsız geldi. Orda birden böyle her şey netleşti, sıkıntımın da ne olduğunu anladım. Orda sanal bi şey ortamı sağlanmış, insanların böyle kendilerini can hıraş çalışabilmeleri için bir motivasyon var. Yani yem atılıyo, yemlere üşüşüyo insanlar ve çalışıyo, gerçeği unuttuyo, etrafına bakmayı bile unuttuyo. Ki çocuklarımin küçüklük dönemleri böyle geçmişti. ‘Allah’ım’ dedim ya ‘bu neydi?’... Para kazanma, kâr etme baskısı. Şirket kâr edicek ve daha çok kâr edicek. Kâr ettikçe yetmiyo, bir müdür başarılı olduğu zaman ödül olarak ona daha yüksek hedefler veriyolar. ‘Daha çok çalış. Tamam başarılı oldun, olabilir ama sen bunu yaptıysan daha fazlasını yaparsın’. Yani o yarışma ve rekabet, ‘daha, daha, daha’ filan şeyi pek benim yapıma uymuyodu Aldığım da çok şey var aslında ama aldığımdan çok daha fazlasını ben kendimden, kendi hayatımdan vermişim onu gördüm... Yani parayla ilgili bir mutsuzluk değil de yapılan işin sonucuyla ilgili bir mutsuzluk. Ordaki işi sevmemek veya işten mutlu olmamak. Neye ne fayda sağlıyorum, tamam kâr, zaten şirket kâr ediyö. Ben saçımı başımı yolsam da yine anormal bi şey farketmiyo. Benim işimi doğru yapmam önemli onu hissediyodum. Hep işimi çok doğru ve çok iyi yaptığıma inandım.” (Güneş)

Güneş’in çalışma hayatıyla örneklediğimiz ontolojik kaygı, katılımcılarımızın hayata yükledikleri anlam ile sistemin işleyişinin aynı gerçeklikte olmadığına özet bir ifadesidir. Katılımcılar, hayatlarının farklı dönemlerinde benzer kaygıları yaşadıklarını ifade etmişlerdir. Diğer bir ifade ile katılımcılarımızın “nasıl yaşamalıyız” sorusunu yanıtlayan niteliksel çerçeve farklı bir

gerçeklik sunmaktadır. Katılımcılarımızın ontolojik kaygısı sadece fiziksel bir varoluş değil aynı zamanda psikolojik/ruhsal/manevi olarak varoluşlarına da dairdir. Bu bakımdan yaşam politikaları olarak sosyal sorumluluk eylemlerinin kendini gerçekleştirme politikası olduğunu söyleyebiliriz. Katılımcılarımızın kendi eylemleri ile ilgili gerekçeleri de bunu göstermektedir.

“Ben inançlı bir insanım. Ben inancımın gereği yapmam gereken şeyleri yaptım. İnançlı dediysem de tamamen safsataya, hurafeye meyletmeden dinimin bana öğretileri, insan olarak yapmam gereken, benden beklenen, Allah’ın benden beklediği yükümlülükleri yaptım. Benim yaptığım bu.” (Adnan)

“Bu hareketler karşı tarafı mutlu ediyor. Dolayısıyla beni de böyle olumlu görüş bildirerek veya ufak tefek katkılarıyla desteklediler ben de mutsuz bi adamdım mutlu oldum.” (Can)

“Ne için yapıyorum, tamamen içimden geldiği için yapıyorum. Yapmamak kendi doğama aykırı gibi. Sürekli içimden hadi yap hadi yap diyen bi şey varken yapmamak kendi doğamı baskılamak gibi. İçsel bir itkiyle yapıyorum diyim yani. İçimden geldiği için yapıyorum ve durup dururken aklıma geliyo.” (Güneş)

“Ben başkasına yardım yapmıyorum, öyle bir derdim yok, ben kendime iyilik yapıyorum. İnsan olma şansımı yakalamaya, elimde tutmaya, korumaya çalışıyorum. Ben insanlığımı böyle yakalamaya çalışıyorum. (Beşir)

Giddens eylemin güdülenmesini sağlayan şeyin bireyin bilincinde olabildiği veya olamayabileceği veya sadece belirli bir güdüyle ilişkili bir edimi yaptıktan sonra farkına varabileceği istekleri olduğunu ifade eder.

“Öncelikle kendi adıma yapıyorum. Gidince orda mutlu oluyosam bu bana yeter. İstemesem, bi şeyler beni mutlu hissettirmese yapmazdım bunu, yani günümü niye orda geçiriyim? Huzurlu. O huzuru ben içimde hissetmesem mesela bazen evden çıkmak istemezdim, ‘üf şimdi kim gidecek, yatıyım evde’ diye. Sabah erkenden evden çıkardım ama gittiğimde o çocuğun bana bi sarılması ‘ablam gelmiş’ diye o bana yeter. ‘İyi ki gelmişim’ derdim. O çocukların tepkisi yeter bana. Zaten insanın içinde olmasa bi gider iki gider üçüncüsünde gitmezdim.” (İnci)

“Bir kere toplum adına yapıyorum. Bireysel keyfim de tabi ki. Yani ne onu, ne onu inkâr edebilirim. Ruhumu iyileştiren bir şey ama toplum ruhunu da iyileştiren bir şey uzun vadede. Bunun için yapıyorum.” (Füsün)

Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi kişiliğin bilinçdışı seviyesindeki ihtiyaçlarının, fiziksel güvenlik ihtiyacı olduğu kadar manevi/ruhsal ihtiyaçları da olduğudur. Simmel de insanın manevi güçlerinin olgunlaşması ve cisimleşmesinin, bireysel görevler ve çıkarlar sayesinde mümkün olabileceğini vurgulamaktadır. Katılımcılarımız “yaptığımız bu yardım faaliyetinden maddi ve manevi kazancınız oluyor mu” sorusuna genel olarak görevi yerine getirmenin huzuru olarak cevap vermişlerdir.

“Benim kazancım çoğalmak yani içsel çoğalmak. Bu yetiyö bana. Hedefe ulaştım. Makina bile aldım onlara yani, arabamı sattım. Onu da başardım, rahat uyuyorum yani gerisi önemli değil. Mis gibi yatıyorum uyuyorum. Sokağa çıkıyorum, ‘Can amca’ diyorlar, tanıyorlar. Çoğu insanın görmek istemediği veya bakıp da görmediği insanlar benim arkama takılır. Elimde bi şey varsa taşımak isterler filan. Bu var, yeter o bana. Huzur, bundan daha büyük keyif var mı?” (Can)

“Mutluluk tam duyamıyorum. Çünkü o adamlar benim verdiğim şeyle bi anda yukarı çıkmyolar. En azından insan olarak yapmamız gerekeni yapmak. Yani bi insan vazifesini yerine getirdiğinde nası bi huzur duyar, bi memnuniyet duyar o. Ben böyle kendimde huzur buluyorum. Görevi yerine getirmenin hazzını yaşıyorum.” (Adnan)

“Huzur, sürur, sükûn. Rahat yatağa girmek. Vazifelerimi yapmış olmanın rahatlığı diyelim. Allah’ım gücüm bu kadardı, vazifem bu kadardı, bu kadar yapabildim. Elinden geleni yaptım.” (Beşir)

“Maneviyat da önemlidir. Çok mutlu oluyosunuz paylaştığınız için. Başka ne hissedebilirsiniz mutluluk. Rahatlık, içinizde bir gevşeme, işte bunlar yani. Daha ne olabilir ki, yürüyüşünüzde bile, bir insanın karakteri yürüyüşüne de yansır, ne yaptığı. Sadece kendini seven anlamında için söylemek istemiyorum bunu ben. Birileri için bi şey yapan insanların yürüyüşü ile sadece kendi için bi şey yapan insanların hayatta duruşu farklı” (Emel)

Buradan çıkaracağımız ilk sonuç, kişiliğin ruhsal ihtiyaçlarının kişi her ne kadar farkında olmasa da eylemin güdüsü olarak işlem görmesidir. İkincisi ise bu ihtiyacın fiziksel güvenlik ihtiyacının önüne geçmesidir. Nitekim katılımcılarımız şu an yapmakta oldukları gönüllü davranışa ilk başladıkları zamanki beklentilerinin giderek artmakta olduğunu ifade ettiler. Ayrıca “hangi durumda başkalarına yardım etmekten vazgeçersiniz” sorusuna verilen cevaplar da bu savımızı desteklemektedir. Bu ifadeler aynı zamanda katılımcılarımızın eylemlerindeki samimiyetlerinin, içtenliklerinin ifadeleri olarak da görülmelidir.

“Yok, insan o duyguyu nasıl bırakabilir, belki hafızamı yitirsem, belki kaplte bi taşlaşma filan olursa. Bi çıkar için olmayan bi şey nasıl bırakılır ya?” (İnci)

“Ömrümün sonuna kadar devam ettirecem, Allah izin verdiği müddetçe.” (Adnan)

“Yok öyle bir şey hayatımda hiçbir zaman vazgeçemem. Kafayı duvara vuracağım beyin kanaması geçireceğim öyle. Bu benim imanım, intihar ederim. Anında. İnsanlığıma imanuma iyilik yoksa ben yokum diyeceğim sana. Yani bunu da söylerken büyük bir şey biçmeyeyim kendime. Basit düzeyde de olsa elimden geldiği kadar, yani tekrar söyliyim asıl olan iyiliktir, kötülük arazdır. Kötülük geçicidir. Şu anda bugün bütün olan bitene rağmen sevgi şefkat merhametle yaşıyor insan toplum.” (Beşir)

“Ölünce herhalde, öldüğümde yardım edemem herhalde, orda bu işler nasıl oluyor bilmiyorum ama. Bence hakketen ölünceye kadar insanların yardım edebileceği şeyler var.” (Güneş)

“Ben bunu beynim çalıştığı sürece yapabilirim diye düşünüyorum.” (Emel)

“Kendi sağlık problemim olur hani gidemeyecek durumda olursam, o zaman mecburen vazgeçerim ama onun dışında öyle bir şeyim olmaz. Ancak yani fiziksel olarak yapamayacak duruma gelerseniz yapmazsınız. Vazgeçmem elimden geldiğince gider gelirim.” (Defne)

Kendini geliştirmenin özerkliğinin bir boyutu olduğunu ve bunun yaşam boyu sürdüğünü belirtmiştik. Katılımcılarımızın ifadeleri de bu düşüncemizi desteklemektedir. Sosyal sorumluluk eylemlerinden kazanılan maddi kazançta da böyle bir anlam yüklemektedirler.

“Oldum dediğın an öldüğün an.” (Füsün)

“Şu olabilir mesleğim gereği, ben şu anda mesleğimi yapmadığım için çocukları tam olarak tanımıyorum. Neye nasıl tepki verebileceğimi öğretebilir bana, o şekilde olabilir katkısı. Kazancım oluyo, bu yönden oluyo. Ama o ortama gire gire deneyim kazanıyorum.” (İnci)

“Benim açıkçası buna gitme amacım hem böyle bi çocuklarla iletişim kurmayı öğrenmek. Yarın öbür gün kendi çocuğuma da nasıl davranacağım konusunda bir altyapı almak için açıkçası gittim.” (Hakan)

“Çevremiz oluyor mesela. Networkumuz genişliyor. Dediğiniz gibi mesela o çocuklara yaptığım yardım bana psikolog nasıl davranmam gerektiğini anlattığı için ben onu yarın bugün kendi çocuğuma veya akrabalarımın eşimin dostumun çocuklarına da uygulayacağım için bu manada çıkarlarım oluyor. O da bir çıkar sonuçta. Kullandıktan sonra çıkara giriyor... Ben zaten bilgilerimi kullanmak istiyordum bu süreçte. Ama burada da böyle bir ihtiyaç olduğu için ben burda devam etmek istedim. Yani böyle işin içine iyice giriyosunuz. Kopamıyorsunuz, öyle bir şey oluyo. Onu da kendim istediğim için bi yerden sonra tıkanıyorsunuz için daha çok eğitimler almanın daha çok faydalı olacağını anladım. Artık bana gelen insanlara yardım etmek n’apıyo bi döngüye dönüşüyo. Kendimi geliştirirsem karşımdaki insana daha çok faydalı olurum. Kendini sürekli yenilemesi gerekiyor insanların.” (Emel)

Katılımcılarımızın maddi çıkar olarak nitelendirdikleri şey etraflarına daha faydalı olabilmek için kazandıkları deneyimlerdir. Ayrıca çalışmanın örneklemini oluşturan sosyal sorumluluk eylemlerinde katılımcılarımız hiçbir şekilde kimseden para almadıklarını ve kimseye para vermediklerini özellikle vurgulamışlardır. İktisadi kaynakları sadece aynı projede birlikte çalıştıkları yakın çevredir. Diğer insanlardan sadece tespit edilmiş ihtiyaç malzemeleri toplanmaktadır. Katılımcılarımızın yardım kurumları ile ilgili eleştirileri de yine biçim ve içerik üzerinedir. Yani bu tür kurumlarda “yardımın” kendileri için olan anlamı farklılaşmaktadır. Temel eleştiriler kurumsal yardımların statü ve maddi çıkarlara bağlı olmasıdır.

“Benim istediğim kendimin bi şeyleri yapması. Yani birilerinin hazırlayıp ben sadece orda bulunmak için gitmek istemiyorum. Bunlar kurumsallaştıktan sonra belli bi siyasi görüş mü, belli bi yapısı oluyo onların. Arkaplanı biraz daha değişiyo onların. Mesela biz şimdi yapıyoruz, kimseden izin almadan. Yani kendimiz istediğimiz için yapıyoruz, birilerine yaranmak için değil. Onlar maddi yardımda bulunuyo, mesela

bi etkinlik düzenliyorlar, o siyasiler orda bulunuyo hiç bi şey yapmamalarına rağmen. Gösteriş mi, reklam mı? Ben onda olmak istemiyorum. Tamam onlar da yapıyo. Keşke daha güzel yapsalar, daha çok yapsalar, biz de daha çok yapsak. Onların yetişemediğine demek ki biz yetişiyoruz, biz bi şeyler yapıyoruz. Onlar daha çok belli bi kesime yöneliyo, mesela "Suriyeli insanlara yardım yapmıycaz, Kürtlere yardım yapmıycaz" diyolardı. O zaman orda da yapamadım, iki kere gittim bıraktım. Bi nedeni de bu." (İnci)

"Ben bu kurumlarla yapılan yardımların çok ihtiyacı olanlara gittiğine inanmıyorum. Adı üstünde yardım örgütü yardım için var ama o yardımların niteliği belli değil. Her kafadan bir ses çıkıyo, yardım olunca konu herkes birbiriyle yarışmaya başlıyo. Yardımlaşma değil de kim daha çok yardım ettim ayağına dönüyor yani iş. Ben bir kaç kere denemiştım onu. Sonuçta hiç bi şey beceremiyorlar. Görüntü yardım ama hedef sapması oluyor." (Can)

Katılımcılarımızın, kurumsal organizasyonlara katılmama nedenlerinden diğeri de bu kurumların sadece maddi yardımlarda bulunmalarındır.

"Onlar kendi gelir vergilerinin derdindeler. Büyük fırsatlardan küçük fırsatlar yapıyorlar. İnanmıyorum. kurumsallaşmış şeyle devam etmek istemiyorum... İnsanların duygularına yakın olmanın yolu bireyselden geçiyor, kurumsaldan geçmiyor. O artık bir süre sonra kurumsal devlet diye görmeye başlıyor. Yani büyük bir yer olarak görmeye başlıyor. Bireyselde o yumuşaklık değişmiyor. Her an herhangi biri gelir, sana veya bana sarılabilir. Ama kuruma sarılamaz." (Fusun)

"Vicdani bir ödev, dışsal bir ödev, sosyolojik bir davranış, psikolojik içsel bir özün şeyi değil, sosyal bir ödev. Olayı böyle algıladığımız zaman ben sana on lira veriririm sen de gider o fakire verirsın, onun ihtiyacı karşılanır ve o ödev de yerine gelir. Bugün modern organizasyon budur. Bugün belediyeler, dernekler bir sürü vakıf adı altında iyilikler yapıyo, sen ver ben yapıyım. Senin yerine ben yapıyım, bir sürü sahtekarlıklar, şarlatanlıklar, bunlara girmiyorum. Verilen bütün paralar yerini bulsa bile yani hiç bir istismar olmadan, hatta şeye bile girmeyelim bugün o organizasyonlarda iyilik için verilen paraların yüzde yirmisi belki de otuzu organizasyonun idari, bürokratik şeyine gidiyo. Kiraya, nakliyeye gidiyo falan filan. Onu da kabul edelim. Ona rağmen yoksulluk çözülmüyo." (Beşir)

Katılımcılarımızın yaşam politikaları olarak sosyal sorumluluk eylemleri özgürleşme politikaları da içeren adalet, eşitlik, katılım ilkelerine dayanmaktadır.

"Kaybeden kelimesine yüklediğim anlam diyim aslında şu, yoksulluk olabilir, göçmenlik olabilir, evsizlik olabilir, engellilik olabilir bi şekilde eşit koşullara sahip olmayan birisi. Veya işte daha az akli çalışıyodur, daha azdır kapasitesi. Ama bi anlamda, şartlar onun için daha eksik ama desteklendiğinde fayda sağlayabilecek yani bu destekten fayda görebilecek kişiler diye tanımlayabilirim. Bizimle eşitler ancak eşit koşullara sahip değiller. Onları bizimle aynı eşit koşullara sahip kılabilme. Çünkü insan olarak hepimiz aynı şeye sahibiz ama kimileri koşullar itibariyle daha geride kalmış olabiliyor ya da daha zor koşullarda bi şeyleri yapmaya çalışıyo olabiliyorlar. O anda eğer yapabileceğimiz bi şey varsa ufacık bi destek bile önemli olabiliyo." (Güneş)

Katılımcılarımız yardım ettikleri bireylere hem örnek olarak hem de maddi ve manevi paylaşımlarda bulunarak özgür bireyler olarak ayakta kalabilmelerini sağlamak, topluma kazandırmak istemektedirler. “Yaptığınız yardımlarla yardımda bulunduğunuz kişilerin hangi eksikliğini tamamlamaya çalışıyorsunuz?” sorusunun cevapları bunun ifadeleridir.

“Bi meslek sahibi yapmaya çalışırsınız ya da gelecekte onların terörle ilgili radikal grupların eline düşmesini önleyebiliyorsunuz. Benim amacım sadece bu. O insanları topluma kazandırmak. Ya, insanlar yoksulluktan dolayı sağa sola savrulmasın. Karnı doysun diye kötü yola düşmesini engelleyebiliyorsunuz, ama üç kişi ama beş kişiyi. Onu yapabildiğim kadar yaparsam iyi olur. Fuhuş çetesine düşer kapkaç çetesine düşer, çaresiz insan her şeye düşer... Kötü insan yoktur, yönlendirilerek kötü olmuştur. Eğitimsizdir onu birileri yönlendirmiştir. Hiç bi menfaatsiz yaklaşsanız içinde bir şey varsa ortaya çıkarabilirsiniz. Ya da ona a gerçek insan buymuş, insan davranışı buymuş demeyi öğretirseniz sizi örnek alarak yaşar bundan sonra. Amaç bu, başka bi şey değil tek kelime.” (Can)

“Maddi olarak onların hiç bi şeyini tam olarak karşılayamam. Benim de gelirim, maddi durumumu biliyorsunuz. Ama manevi olarak eksikliklerini tamamlamaya çalışıyorum. Hastaneye gitme sebebim de o çocuk benimle biraz vakit geçirsün yani zamanı verimli geçsin onun, sıkılmasın. Sevgi evlerine gitme sebebim de belki bi çocuk da olsa ona birazcık, üniversite öğrencisi olduğum için ders verebilirim, derslerine etki edebilirim diye. Manevi olarak huzur, güven, belki eğitimine katkıda bulunmak aslında bu da maddi bi yardım gibi. O çocuk bizden o güveni aldığı zaman o çocuğun davranışları çok değişiyö. Arkadaşı ile konuşma şekli bile değişiyö. Normalde küfürlü konuşurken benim yanımda dikkat ediyö. ‘Özür dilerim abla’ diyo. Bu bile bi şey. Mesela biz orda yemekli etkinlik çok yapıyoruz. ‘Hadi gelin beraber mutfağa girelim’. Onlarla beraber mutfağa girip, ben orda bi şey yapıyosam o çocuk da orda bi şey yapıyö. ‘Şunu bi yapsana, benim işim var şunu sen yap’. O çocuk orda kendini büyük abla gibi hissediyö. Onun da etkisi oluyo yani.” (İnci)

“Karşılaştığımız çocukların, yaşlıların, sokaklarda yatan evsizlerin, park ve bahçelerde, cami kapılarında bekleyen yalnızların bir derterinin olup olmadığını öğrenmeye çalışıyoruz. Bu insanlar ile arkadaş olmaya, dost olmaya çalışıyoruz.” (Beşir)

“İlgi, alaka, şefkat eksikliğini veya yönlendirilme eksikliğini tamamlamaya çalışıyoruz. Mesela çocukları bilim parkı gibi bilim yerine götürüp oradan bir şeyler denesinler. En azından ona bir yetkinliği var mı yok mu görsünler. Mesela çocukları tiyatroya götürdük. Orada belki bir tanesi a ben bunu çok sevdim tiyatroya yönelecek. Sanat bilim adına biz o çocuklara bir şeyler verelim içlerinden seçebilsin. Çünkü kendine rota çizerken en azından bir şeyler yapabilsin diye düşünüyorum. Tiyatrodan belki bir sahneye aşık olacak. Ona yönelecek. Biri belki enstrümana yönlenecek gibi gibi. Yönlendirme eksikliklerini gidermek istiyorum. Sonra mesela çok konuşmak, sevgi görmek istiyorlar mesela. Yani ikinci üçüncü görüşmeden sonra çocuk resmen boynuna atlıyor. Sımsıkı sarılıyor sana mesela” (Hakan)

“Mesela kitap okuma anlamında onların erişebilecekleri bilgi kaynaklarını daha erişebilir kılmaya yardımcı olmuş oluyorum. Eşitiz, onların engelleri bi eksiklik değil aslında. Gözü yoksa gözü oluyoruz. Hasta çocukları düşününce de onlar da da hastalık süreçleri çok zorlu geçiyor, morali olmuş oluyoruz. Nesi yok morali yok,

neşesi yok neşesi oluyoruz. O içindeki ruhun neşesini açığa çıkartmaya çalışıyoruz.”
(Güneş)

“Temel ihtiyaç maddelerini, mahrum kalmasın. Beslenmesini yapabilsin. Tam detaylı, ince şeylerini karşılayamıyorum ama etini sütünü almaya çalışıyorum. Yeter ki gerçek ihtiyaç sahiplerini bulup, o ezilenleri kurtarmak, onların da hak sahibi olduklarını düşünüp, onlar da ben et, süt neyse ne yiyosam o da yesin niye yiyemiyö.”
(Adnan)

Bu ifadelerden de anlaşılacağı katılımcılarımızın eylemlerini güdüleyen en önemli unsur kendileri için istediklerini ötekiler için de isteyebilmektir: Bir bireyin, özerk bir birey olabilmesi için ne eksiği varsa onu tamamlamaya çalışmak.

“Anne için orda kendine ayıracağı zaman bi rahatlama. Bi huzur kaybı olan şey bu bence. Kendi başına da yaşamalı, ben de ne kadar destek olabilirsem. Hayatın içinde kendisi için de olsun. Dedim ya ben bi yere gittimiydi izin de almam, kalkıp gitmem gerekir gibi şeyim de yoktur. Belki de ben tam olarak özgür yaşadığım için, çalışma hayatı dışında özel hayatımda yani, onlara da bi parça özgürlük mü vermek istiyorum, eşitlik mi vermek istiyorum, bilmiyorum ki, bi şey vermek istiyorum ama öyle hiç sorgulamadım. O kadın da gitsin otursun yani o yemekte, düşünmesin çocuğum gelicek diye. Kendisi olsun, bi kadeh içecekse içsin, eğlensin. Böyle çevre koşullarından kendisi birey olarak ortaya çıksın, pavyon sahibinin oğlu bi eşit birey olarak, anne zihinsel engelli çocuğu takmadan bi birey olarak çıksın. Kanserli çocuklar hasta olmadan yaşayabilsin, bi birey olarak ayakta durabilsin. Siz şuraya ulaşamıyosanız ben getiriyim ulaşın yani. O kendini de yaşayabilsin. Kendi eksikliğini tamamlasın, kendisi olarak yapsın, bi şeye bağlı olarak değil. Ayakta durabilsin.” (Defne)

Özgürleşmeci politikaların içerimi ayrıcalıksız grupları uygunsuz koşullardan kurtarmak ve onlar arasındaki görelî farklılıkları ortadan kaldırmaktır. Katılımcılarımızın bu çabası sadece yardım ettikleri kişilerin birey olarak ayakta kalabilmesi değil aynı zamanda topluma bu görevi hatırlatma amacını taşımaktadır. “Hatırlamanın anahtarı, aktif pratiktir” (Archer, 2012, s. 293). Diğer bir ifade ile gerek yardım ettikleri kişilere gerekse toplumdaki diğer insanlara örnek olarak “iyiliği bulaştırmak”, içsel olduğu kadar dışsal olarak da çoğalmak amacını taşımaktadırlar.

“O gönüllülük coşkusu başka. Çünkü birey topluyosunuz. Ve birey toplamak çok önemli. Bireylerinin gözünü açıyosunuz, bi kere verdikten sonra görüyo ki bu çok büyük bi haz. Artık ondan sonra sesi yüksek çıkıyo mesela. ‘Ben de destek olurum, ben de yapıyorum’. O vicdanın susturduğu şeylerin hepsi açığa çıkıyo... Bu bi zincir. Onun hazzını yaşayan kendisi de bi şeye vesile oluyo. Bazen haberim bile olmuyo nerden nereye gitmiş iş. Ama hep güzele gidiyo... Ben başlarken şunu söyledim. Hiçbir şey olmasa tek başıma ben şapkalarımla varım. Birer şapka takıp onlara en azından kafalarını ısıtmak. Belki zaman içerisinde diyodum herkes birer şapka örer. Bak şapkayla başladı, herkes şimdi ‘birer şapka takarız’ diyo. Çocuklara, maksat niyetinizin geçirgenliğini iletmek. Hani ‘onlar beni düşündü’, çocuk aklından bi şeyler kolay çıkmaz. Yapılan iyilik hele. Kötülük de çıkmaz, iyilik de çıkmaz. O da bi başkasına yapabilsin yarın.” (Fusun)

“En çok dikkatimi çeken şu olmuştu. Sevgi Evlerinde geçen sene çocuklardan biri üniversiteyi kazanmıştı. Gittiği yerde ‘abla ben de sizin gibi topluluğa üye olmak istiyorum’. Mesela bi tane arkadaşımız var, benden küçük, o da kurumda yetişmiş, oraya giden bi abi sayesinde, şu an o da bizimle birlikte geliyo etkinliklere. ‘Ben de sizinle gelmek istiyorum’... Mesela biz onları hastane etkinliğine getirdik. Yani bu öğreniliyo. Kendilerini çok değişik hissediyolar. Biz onlar için giderken onlar da başkaları için geliyolar. Çok güzel bi şey aslında.” (İnci)

“İyilik bulaşıcıdır, yayılır. Onu bulaştıramıyoruz, işte onu bulaştırmaya çalışıyoruz. Ama ben şey diyorum. Bu toplumu nefsinden yakaladılar. Şehvetinden yakaladılar. Paradan yakaladılar bu toplumu, bu insanı. Biz iyilikten yakalayabiliriz. İyilik de bir zaafıdır, iyilik de bir ihtiyaçtır, iyilik de bir zevktir... Ankara’da bir bayan, AŞTİ’de evsizlere mont dağıtmaya gittik, ‘bi şey oluyo bana’ dedi, ‘betonlar çözüldü galiba, ılık sular akıyo içimde’. Ben Dostoyevski’de böyle bi ifadeye rastlamadım. Evsiz gülümsemiş buna. O bayana kırk kişi gülümsedi, kırk kişi sarıldı ona, kırk yaşında bi bayandı anlıyo musun? O tanrısal bir özün harekete geçmesiydi. O kadın çocuğuna, kocasına bir sürü iyilikler yaptı, yemek verdi pasta verdi. Onlar tebessüm ettiler, güldüler ona. Onlar dediğim o beşer davranışları için. Bir evsiz, mont giydirdi diye. Tabi arka planda şeyler var. Bu evsizi ötekileştirdi, mutlaka tinerciydi, yamyamdı belki de sapıktı. Baktı ki güzel bi insan ‘teşekkür ederim, Allah razı olsun’ falan demiş ona. İşte o tanrısal özün, o sevgi ve şefkatin, o rahman ve rahim olanın tecellisi, o harekete geçti. Nasıl ki başkasının yerine yemek yiyemiyor, uyuyamıyoruz bunlar biyolojik, bunlar da psikolojik ihtiyaç. Onun için kendinize iyilik yapın, kendinize insan olma şansı tanıyın. İyilik başkasına devredilemez. Nasıl ki yemek yeme ihtiyacı devredilemezse iyilik ihtiyacı da başkasına devredilemez. Yoksulun ihtiyacı olarak bakmıyoruz ona. Yoksulun peynir ekmeğe ihtiyacı var, yemeğe ihtiyacı var belki de elbiseye ihtiyacı var, o kadar. Senin iyilik yapmaya ihtiyacın var, bizzat kendin yapacaksın.” (Beşir)

Hayat fırsatlarını olumsuz yönde etkileyen kısıtlar sadece ekonomik engeller değil, aynı zamanda toplumun dezavantajlı gruplara karşı dışlayıcı tutumlarıdır. Sonuç itibarı ile bir hayat tarzı seçimi ve hayat fırsatları ilişkiselliğinde gerçekleştirilen yaşam politikaları olarak sosyal sorumluluk eylemleri daha iyi ve daha adil toplumun inşasına toplumda çoğalarak katkıda bulunma amacına yöneliktir. Katılımcılarımızın “nahos” olan duygu, düşünce ve davranışları değiştirmeye, verili fırsat koşullarını iyileştirmeye ve böylelikle insanlık onurunu korumaya çalışmaları bu amaca dair niyetliliklerinin ifadeleridir.

“İnsan onurunu korumaya katkı yapmaya çalışıyorum. İnsan onurunu korumaya katkıda bulunuyorsam ne mutlu bana. İnsan onuru çok önemli, en temelde o var galiba. Bi şeyleri değiştirmek değil de ufacık bi iyileştirme çabası. Herkes yapabilir diye düşünüyorum. Bu bi hayat biçimi aslında Sadece buraya yiyip içip de günü gelince gitmek için gelmedik, etrafta başka insanlar da var. Zaten bi etkileşim ağının içindeyiz, o etkileşim ağını daha bilinçli bi şekilde kullanabilirsek eğer. O etkileşimi bi güne gidip de çay pasta yiyerek boş muhabbet yapmaktansa, gidip başka bi yerde başka bir faydalı faaliyet şeklinde geçirilebilir. Veya gidiyorsam o güne orda da bu faaliyetlerden bahsedip, ‘tamam biz geliyoruz buraya ama hani böyle bi şey de yapabiliriz’, ya da ‘aranızdan buna katılmak isteyen var mı’ diye o ağda bile bi farkındalık olabilir.” (Güneş)

“Benim amacım bunları birbirine kaynaştırmak, bir aktivitede bir araya getirmek, omuz omuza durmalarını sağlamak idi. Ve bunu başardım ben. En büyük başarı bu. Fotoğraf çekmeyi öğrense ne olur, öğrenmese ne olur. Hobi olarak yapılacak bir meslekse zaten parası yok. Paralı, makina alacak. Ama bir şeyi öğrenirken arkadaşlığı perçinlemek önemli olan oydu ve bunu başardım.” (Can)

“Toplumsal görevi insanlara hatırlatmak adına yapıyorum. Azar azar, küçük küçük bilinçlendirmek. Çünkü her insanın aslında birer toplumsal görevi de var. Bu evden ibaret değilim ben... Doymak fiilini sadece fast food’da arayan insanlarına doymanın ruhi boyutunu, zihni boyutunu öğretmek. Çünkü, aç insanların istila ettiği bir toplumda yaşıyoruz. Sevgiye az, şefkate aç. Doğru olan her şeye aç. Şımarıkça, saldırganca. Ne kadar saldırgansanız o kadar işiniz rast gitmiyor aslında. Ama o kadar kolay hallediyor işini. Bakıyor, görüyor, seyrediyor, zerafetle çok bir şey halledilemiyor... O alt tabanda ailesine yansıyor, çoluğuna çocuğuna yansıyor, çalıştığı iş yerine yansıyor, arkadaş çevresine yansıyor. Bir kişi deyip geçmemek lazım. Bu bir kişinin sadece şu denize attığınız taşın ortasındaki nokta, çember, çember. Ölüm değil ölümün şekli, sevgi değil sevginin şekli, saygı değil saygının şekli, zerafet değil zerafetin şekli. Her şeyin bir kendisi var, bir de şekli var. Hoş ve nahış olan. Nahış olanları yok etmek. İnsanlara o sarılma duygusunu, güven duygusunu, şüphesizlik duygusunu bir yerlerde bir insanda var, demek ki bende de olabilir hissiyatını vermek. Çünkü insanlar bu kadar birbirine inançsız olmadıkları için... O da bizi götürüyor işte. Kötü bir şey değil inanma duygusu. Herkesin inanma duygusu var. Ama kimlerin elinde nereye götürüldüğü ortada yani.” (Fusun)

“İnsanların zarar görmemesi, daha genel olarak bakarsanız canlıların zarar görmemesini istemem ayrı bir şey de. Özellikle insanların zarar görmemesini istiyorum. Yani görmesinler bir bakış olarak bir zarar görmesinler. Kendisi korumayacaksa kendisini. Mesela insanların bakışını değiştirmek istiyorum. Yani herkes insanları olduğu gibi kabul etmeli bence. Eğer o öyleyse onu herkesin korumak kollamak görevi olmalı, sadece benim sizin ötekinin değil. Mesela zihinsel engelli bir bireyi korumak hepimizin görevi olmalı, bir yerde gördük ona bir zarar vermek ondan kaçmak yerine ona nasıl yaklaşacağımızı düşünüp ona yaklaşip bir şekilde elinden tutmamız gerekiyor diye düşünüyorum. Değiştirmek istediğim şey bu yani bütün insanlar diğer insanları ötekileştirmeden hor görmeden sahip çıksınlar.” (Defne)

Katılımcılarımızın nasıl yaşamalıyız sorusuna dair inançları farklı çatılarla temellendirilmiş de olsa bu inançlar aynı ahlaki niteliklere sahiptir. Bu nitelikler de daha çok bir düzen, denge kavramına atıfta bulunur.

“Kendi doğal döngüsü içerisinde doğa kendini onarıp yeniden iyileştirip ayağa kaldırabiliyor. Benzer şekilde insan vücudu öyle Her bir hücre o bilinçte akıllı birer hücre ve tamamen insanı iyileştirmeye yönelik bir şekilde hareket edip kendi iyiliğini iyileştirmesini sağlayabiliyorlar yani aslında. Ruh da benzer şekilde aslında, ruh da büyüyor gelişiyor. O da yaşam deneyimlerimizle daha da geliştirebileceğimiz bir şey. Ruhunu da beslemek gerekiyor. Dolayısıyla aslında işte hepsi bir bütün. Ve bu olduğunda kesinlikle iyi olacak. Şöyle düşünüyorum ben. Bireyde başlayan bir değişim, bir iyileşme topluma yansıyor. İşte okyanustaki damla gibi ya da bir kovaya atılan damla gibi. Dolayısıyla aslında hani birey anlamında baktığımızda da her birey kendisi ile ilgili bir şeyler yapıp kendisinin en iyi potansiyelini ortaya çıkarıp ifade ederse bu toplumda çok ciddi bir iyileşme yaratabilir. Güzel olacak. İyilikten bahsediyoruz. Herkes eşit aslında eşit olmalı, daha adil bir düzen diyelim. Toplumsal

düzen, benim için bir denge, iyilik ve denge hali aslında... Bireysel olarak tabii ki dengeli olmak o başka bir şey de, toplumsalda da dengeden bahsediyorum. Eşitlik, adalet anlamında dengeli bir toplum olmaktan bahsediyorum. İnsan doğduğunda eşit, herkes eşit aslında ama koşullar eşit değil. Onu n'apabiliriz. İşte daha adaletli bir şekilde davranarak adaletli bir şekilde dağıtarak dengeleyebiliriz aslında... Tabii ki bütün toplumla herkesle birebir ilgilenemeyiz ama en azından daha yakın çevremizle daha ilgili, alakalı olabiliriz diye düşünüyorum. Toplumsal ilişkiler daha anlamlılaştırılabilir aslında. Anlamlı toplumsal ilişkiler olabilir. Nedir o anlam? Refah içinde, mutluluk içinde insanların huzurlu olduğu çünkü zaten insanlar huzurlu ve refah içerisindeyse sağlıklı, dengeliyse ilişkiler de dengeli oluyor... O doğal dengeyi birbirimizle paylaşarak sağlayabiliriz. Toplumsal ilişkiler o dengeyi sağlamaya yönelik olduğunda oturabilir.” (Güneş)

Güneş'in bu açıklamaları katılımcılarımızın yaşam politikaları olarak sosyal sorumluluk eylemlerini neden seçtiklerinin özet bir ifadesidir: Kendini gerçekleştirmiş bireylerin, birbirlerini karşılıklı olarak üreterek daha iyi ve daha adil bir toplumun inşasına katkıda bulunmak.

5.2.2.6. Sembolik Siyasi Eylem Biçimi Olarak Sosyal Sorumluluk Eylemleri

Yaşam politikaları bir kişinin kendi yaşamı ve farklı toplumsal birliktelikleri ile bağlantılı her türlü aldığı stratejik kararlarıdır. Bu kararlar, bireysel yaşamın kontrolü veya tüketim gibi gündelik hayatla ilgili değildir. Genel anlamda kolektif karar alma veya müzakereleri içeren politikalar da değildir. Yaşam politikaları yaşamın seyri, yaşam fırsatları, ilişkiler, kendini gerçekleştirme, mutluluk ve sefalet, refah hakkında hem bireysel hem de toplumsal kararlar ve müzakerelerdir. Gündelik hayat yaşam politikası değildir fakat gündelik hayatla ilgili kararlar almak, gündelik hayatla ilgili ifadelerde bulunmak, planlar yapmak veya ahlaki kurallar düzenlemek yaşam politikasıdır. Dolayısıyla yaşam politikaları, siyaset ile gündelik hayatın yönetimi arasındaki sağduyunun farkını yansıtır (Roos, 1999).

Araştırmamızın örneklemine oluşturan sosyal sorumluluk eylemlerini icra eden bireyler gündelik yaşamlarında değerleri ve amaçlarıyla tutarlı bir şekilde yaşamaktadırlar. Diğer bir ifade ile düşündükleri tarzda yaşamaktadırlar. Niteliksel çerçeve olarak sunduğumuz temel eylem ilkeleri, hayata atfettikleri anlam ve toplumsal pratikleri birbirleri ile uyumludur. Bu anlamda “biz bilinci” olarak adlandırdığımız kolektif kimlikleri, ahlaki olarak tutarlı ve anlamlı kişisel kimliklerinin kaynaklarıdır. Katılımcılarımızın en zor cevapladıkları sorulardan biri yardım davranışlarına ne zaman başladıkları olmuştur. Bunun nedeni onlar için gündelik yaşamda yardımlaşma, dayanışma ve paylaşımın zaten olması gereken olduğudur. Bir çöpü yerden almak, yolda gördüğü komşusunun filesini taşımak, başkaları düşmesin diye bozuk kaldırımların tamir edilmesi için gerekli mercilere başvurmak ve tamir edilene kadar takip etmek gibi normatif kuralların takibi katılımcılarımızın rutin davranışlarıdır. Katılımcılarımızın sosyal sorumluluk eylemleri toplumun

dezavantajlı grupları için hak, adalet, özgürlük arama olsa da bu eylemler devlete/iktidara ya da topluma karşı yıkıcı bir başkaldırı eylemi olarak görülmemektedir. İyiliği bulaştırmak olarak açıkladığımız temel amaç, toplumsal hayatın düzenlenmesine, kültürel değerlerin iyileştirilmesine, değiştirilmesine yönelik bir hak aramadır. Yaşam tarzlarının değişiminde toplumsal bir etkiyi amaçlayan bu eylemler bu haliyle politika değişikliği için daha dolaylı bir strateji de sunabilirler (de Moor, 2016, s. 8). Dolayısıyla araştırmanın örneklemini oluşturan sosyal sorumluluk eylemleri hem kamusal hem de özel alanda değerler ve tutumların değiştirilmesine yönelik sembolik siyasal bir katılım tarzıdır.

“Aslında hepimiz olayın içindeyiz, toplumda yaşıyoruz. Toplumun neye ihtiyacı varsa ve biz konumumuza göre ne yapabilirsek yapıyoruz. Yaptığımız her şey, her eylem bir anlamda toplumun politikasına katkı gibi diyebiliriz. Mesela bizim çocukluğumuzda yaşadığımız mahalle ortamı, toplumsal ortam diyecem zaten bu hep olan bi şeydi. Aynı sokakta oturanlar, komşu komşuyla yardımlaşır, dayanışır, hep gördüğümüz bi şeydi. Baktığımızda o da bi politika değil mi? Her bireyin aslında birbirine ve topluma bi katkısı oluyo sonuçta. Ordaki o kurulu düzen, birbirini destekleme, birbirine yardımcı olma düzeni aslında n’oluyo o ortamı gören çocuklar için de ilerde böyle şeyler yapmalarına vesile olabiliyo. Diğer taraftan da bu toplum içinde ayrı bi yapı gibi.” (Güneş)

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu çalışmada temel olarak, “çoğu halde çevremizde ve içinde yaşadığımız toplumda sorunların farkında olsak da olumsuzlukları değiştirebilmek için neden eylemde bulun(a)madığımızı” yanıtlamak üzere yola çıktık. Bu soru bizi sosyolojik teorinin modernleşme sürecindeki değişim ve dönüşümleri açıklama çabasında toplumsal sorunlarla birlikte ele alınan bireycilik sorununa yönlendirdi. Geniş bir literatür değerlendirmesi sonucunda bireyciliğin, Aydınlanma’dan bu yana Batı merkezli dualistik epistemolojinin entelektüel çerçevesi içinde geliştiğini ve giderek genişleyen ekonomik, politik ve hukukî yapıların oluşturduğu bir ağ içinde kurumsallaştırıldığını ortaya koyduk. Küreselleşme sürecinde dolaşıma giren her türlü bilginin Batılı olmayan diğer toplumsal ilişkilere dolaylı etkisini göz önünde bulundurarak evrensel olanın yerele yansımaları değerlendirmeye açtık. Modern bireycilik öğretilerinin Türkiye’deki toplumsal ilişkilere yansımaları, buna rağmen bireyselleşmenin farklı bir mahiyet arz edebileceğini açıklayabilmek amacıyla bireyin anlamlı dayanışma ve paylaşma isteğini yansıtan gönüllü kolektif davranışlarına odaklandık. Yaşam politikaları olarak kurumsallaşmamış sosyal sorumluluk eylemlerini icra eden bireylerin deneyimleri ve yeterliliklerinden elde ettiğimiz verilerle, sadece araştırma nesnesini değil, bununla birlikte araştırmanın açıklama çerçevesini de daha geniş bir bakış açısıyla değerlendirebildik.

Bu çalışmanın konusunu oluşturan bireyselleşme deneyimini eleştirel realist bakış açısına dayanan ilişkisel metodolojik yaklaşımdan hareketle ele aldık. Toplumsal olanın açıklanmasında, bireyi de toplumu da durağan tözlerle ilişkilendiren, her ikisini de statik olarak tasavvur eden ve bu iki statik olgu arası karşılıklı ya da birbirinden tamamen yalıtık nesnel arası ilişkiyi inceleyen “bireyci” ve “bütüncü” yaklaşımların sunduğu insan modellerinin ve değerlerinin eleştirel bir değerlendirmesini yaptık. İlişkisel sosyoloji en temelde toplumsal gerçekliğin anlaşılmasında kavramların karşılıklı bağımlılığına vurguda bulunur. Buna göre karşıt tarafların her birinin aslında karşıtı varsayılan terimi gerektirebileceği ve ona dayanabileceği düşüncelerini taşır. Bu kavramlar ise statik, durağan, kendinde birer gerçeklik değillerdir. Aksine herbiri süreçsel olarak anlaşılabilir, birbirleriyle ilişkili değişimlerdir. Bu bakış açısı ile birey ve toplum kavramları birbirinden kopuk iki farklı kutup ya da birinin diğerine üstünlük kurması gereken güç ilişkileri alanı değildir ve insanlar arasındaki ilişkiler de alışveriş mantığına dayalı piyasa ilişkileri değildir. Bu çalışmanın bulguları, katılımcıların bireyselleşme deneyimlerinin, insani ilişkilerin gerçek ilişkisel boyutuna, birbirlerine bağımlı insanlar arasındaki ilişkinin “iyi bağlamında” anlamına ve değerine ilişkin bir niteliğe tekabül ettiğini göstermektedir. Çalışmanın bulgularının tamamı değerlendirildiğinde bu ilişkiselliğin

kurucu unsuru, katılımcıların içinde buldukları toplumun birer üyesi olmaları vesilesiyle, kendi çevrelerinden ve geleneksel normlarından edindikleri anlam kodlarını bütünsel bir bakış açısı ile yorumlamaları ve bireyselliklerini buna istinaden ifade etmeleridir.

Bireycilik ve bütüncülük yaklaşımlarının birey-toplum geriliminde ele aldıkları özerklik kavramı, bu yaklaşımların temel değerlerinin ayırt edici bir yönü olarak işlev görür. Bireycilik, özerkliğin inşasını her türlü dışsal otoriteden azade, kimsenin kimseye yükümlülüğünün olmadığı özgürlük anlayışı üzerinden kurar. Bütüncülük ise bağımlılığa işaret ederek yapının birey üzerindeki belirlenimi/kontrolü/otoritesi üzerinde durur. Birbirlerinin antitezi olan bu yaklaşımların göz ardı ettiği şey özerklik ve bağımlılık ilişkilerinin karşılıklıdır. Bauman'ın (2015) da işaret ettiği gibi bağımlılık özerlikle birlikte sürdürülebilir insani bir durumdur. Bu araştırmanın sonuçlarına göre bireyler kendilerini ait oldukları toplumun özerk bir mensubu olarak görmektedirler. Burada özerklik kavramının kişinin her istediğini özgürce gerçekleştirmesine atıfta bulunmadığı açıkça ortadadır. Özgürlük, özerkliğin gerekli koşulu olmakla birlikte, kişinin her tür otoriteden bağımsız kendi kuralları doğrultusunda yaşamayı değildir. Özerklik, ahlaki değerler ve toplumsal çıkarlar adına, toplumsal yapının kuralları doğrultusunda kişinin kendini yönetebilmesidir. Araştırmanın katılımcıları kendi kaderlerinin tayinini, içinde yetiştikleri aile, eğitim kurumları, akrabalık, komşuluk ve arkadaşlık ilişkileri gibi geniş bir ilişkiler ağıyla bir güç çatışmasından ziyade, bu çevrelerin otoritelerinden kaynaklanan etkileri, kısıtları ve sorumlulukları müzakere ederek, dayanışma içinde biçimlendirmişlerdir. Bununla birlikte bireylerin kişilik özellikleri, içinde yaşadığı toplumsal ağlarla ilişkileri ve eylemin amaçlarına yönelik bulguların tamamı değerlendirildiğinde bunun basitçe bir uyum meselesi değil bir denge hali olduğu görülmektedir.

Bu bulgulara göre birey terimi, bir bütünün atomistik, yalıtılmış ve farklılaşmamış bir parçasına değil, insanın bir ilişkiler ağı içinde failliğini uygulama yetisine sahip, tekil ve özel bir varlık olarak öne çıkaran kişisel niteliklerine atıfta bulunur. Buna göre bireyselleşme, bireyin sahip olduğu insani nitelik ve güç potansiyellerini her zaman ve her yerde birbirine bağımlı insanlar arasındaki ilişkiler ağı içinde ve bu ilişkiler aracılığıyla keşfettiği, öznelendirilmiş bir yorumla ördüğü ve ifade ettiği daimi bir etkileşim biçimi; kendini geliştirme ve kültürel içselleştirme arasında vuku bulan çift yönlü bir yapılandırma sürecidir.

Araştırmanın temel olarak üzerinde durduğu nokta Giddens'in yapılaşma teorisine dayanan, etkileşimin anlamlı bir ilişki olarak kurulması (iletişim), ahlaki bir düzen olarak kurulması ve güç ilişkilerinin işleyişi olarak kurulmasıdır. Toplumsal ilişkilerin sorunsallaştırıldığı bu

çalışmada araştırma sorularının cevaplandırılması temel olarak iki ekseninde gerçekleştirilmiştir. Bunlardan ilki kendisi ile görüşülen öznelere toplumsal olarak konumlanmaya yönelten ortak bireysel güç ve nitelikleri ve bunların kaynaklarına dairdir. İkincisi ise bu insanın ifadesi olan yaşam politikaları olarak sosyal sorumluluk eylemlerinin seçimlerinde bireylerin kendi deneyimlerini anlamlandırma, gerekçelendirme ve eylemde bulunma biçimlerinin açıklanması oluşturmuştur.

Bu çalışmanın katılımcıları her şeyden önce toplumun bilgili ve becerikli, özerk birer üyesi olarak belirli nitelik ve güçlerin taşıyıcısıdır. Bunun anlamı yaşam tarzı seçimlerinin başkasının istencinin aracı, nesnesi veya kendisinin istencinden bağımsız dışsal ya da içsel güçlerin sonucu olmamasıdır. Bu nitelik ve güçler, insanların belirli ilişki biçimlerini gerçekleştirme ve şeyleri yapabilmelerinin kaynaklarıdır. Araştırmanın katılımcılarının sahip olduğu ortak ilişkisel nitelik ve güçler ferdiyet/kişisellik, düşünümsellik, düşünce, bellek/hafıza, algı/ıdrak, duygusallık ve inançlardır. Bu niteliksel güçlerin gelişimi hem dışsal fırsat koşullarına hem de aynı zamanda sosyal olmayan insani/bireysel niteliklere bağlıdır. Katılımcıların merak, azim, umut, cesaret, görev, irade, vicdan, içtenlik/dürüstlük, tahayyül gücü gibi düşünme biçimine dair niteliklerinin bilgi ve becerilerinin gelişiminde ve bunların icrasında önemli bir rol oynadığı görülmüştür.

Düşünümsellik, bilmek ve anlamakla ilgili hem bilişsel hem de duygusal bir düşünme sürecidir. Bu süreçte hafızamızdaki bilgileri geri çağırır, bunları değerlendirir, muhakeme eder ve hayatın amacına dair nihai ilgilerimize ve isteklerimize dair yargılara varırız. Yargılarımız ise inançlarımızı oluşturur. Bunların ifadesi ise duygusaldır. Bu çalışmada katılımcılarının sahip oldukları kendileri hakkındaki, etrafları hakkındaki, uzlaşılmış toplumsal kurallar hakkındaki ve sağduyu bilgilerini yorumlama tarzlarını ve bunlara bağlı olarak geliştirdikleri inançları ve duygularını, kendi insan tahayyülleri ve toplumsal tahayyülleri ile karşılaştırarak düşünümselliklerinin ifadesi olarak değerlendirip yorumladık. Bu nokta yapının ve failliğin aynı kurallar ve kaynaklar aracılığıyla oluştuğu yapının ikiliğini göstermektedir.

Araştırmanın katılımcıları toplumsal yapının pasif birer alıcısı değildir, sahip oldukları her türlü bilgiyi eleştirel bir sorgulamadan geçirerek yargılara varmaktadırlar. Bireylerin sağduyu bilgileri ve toplumsal kurallar hakkındaki bilgilerle ilgili biçim ve içerik üzerine olan değerlendirmeleri, bu bilgilerin anlamları ve işlevleri üzerinedir. Düzen, denge, kurallara uyum, özgürlükle ilgili sınırlar eleştirel muhakeme tarzı ile varılan bilinçli yargılardır.

Katılımcıların etrafları hakkındaki bilgilerinin kaynağı, içinde buldukları zamanı, mekânı ve toplumu düşünömsel olarak gözlemlene güçleridir. Bağlamın fiziksel özelliklerinin olduğu kadar mevcut duyusal ortamın da farkında olmak, Sarıbay'ın (2015, s. 50) da ifade ettiği gibi var olanın sadece fiziksel olarak değil, tahayyölü varoluş olarak algılanabileceğini de içerir. Bedenin toplumsal dünyaya katılımı olan algı/idrak bir süreç olarak duyularımızın hepsi ile birlikte işler. Bakmak eylemi gözün bir işlevi de olsa, görmek algıda seçiciliğe işaret eder ve dokunma duyusunun kullanımında olduğu gibi bedensel eylemin güdüleyici bir parçası olarak işlev görür. Herkes bakıyor ama herkes görmüyor, ya da gördükleri şey farklı. Bir başkasını bilmek için onunla aynı deneyimleri yaşamamız gerekmez. "Bilmek" fiili, düşünömsel bir farkındalık, zihinsel bir deneyimdir; zihinsel ve davranışsal yaşamın özelliklerini belirleyebilmek kadar bunların anlamlarını da kavrayabilmeyi gerektirir. Kısacası bilmek ve anlamak bir idrak işidir. Katılımcıların sosyal sorumluluk eylemlerine katılım amaçlarını belirleyen, başkalarının toplumun dezavantajlı gruplarına bakışlarını değiştirmek olarak ifade ettikleri şey, Taylor'ın (2008, s. 45) "niteliksel ayırım algısı" olarak kavramsallaştırdığı ifade edilmemişlik seviyesidir. Bu araştırmanın katılımcıları hayata, insanlara, çevrelerine, doğaya kendi değer ilgileri ile bakmaktadırlar ve gördükleri şey vicdanlarında karşılık bulmaktadır. Dolayısıyla kendini anlama diğerlerini anlama ile bütünleyici bir ilişki içindedir. Katılımcılar genel olarak diğer insanlara karşı olan sevgi, saygı, güven gibi duygularında mesafeli olmalarına rağmen toplumsal dışlanmaya maruz kalan dezavantajlı "ötekine" karşı bu tür bir eleştirel tutumları yoktur. Ötekine duyulan duygu da acıma değer içinde eşitlik, adalet ilkeleri ve dolayısıyla saygı ve sorumluluk duygusunu barındıran merhamet duygusudur.

Katılımcıların kendileri hakkındaki bilgileri icrasal becerileri ve öz değerleridir. İcrasal beceriler katılımcıların toplumsal konumlarından (yaş, anne, baba, çocuk, kardeş, eş olmak gibi akrabalık durumları, meslek), ekonomik durumlarından, hobilerinden kaynaklanan deneyimler ve yeterliliklerdir. İcrasal yeterlilikle ilgili farkındalık hayattaki amacın gerçekleştirilebileceğine dair kendine olan inancı oluşturur, bu inancın ifadesi ise sorumluluk ve özgüven duygularıdır. Katılımcılar sadece neleri yapabileceklerinin değer, neleri yapamayacaklarının ve duygusal zaaflarının da farkındadırlar. Öz değerlerle ilgili duygular sevgi ve saygıdır.

Sonuçta ortaya çıkan öz yeterlilik algısıdır. Öz yeterlilik, kişinin zorluklar ve tehlikeler karşısında etkili bir şekilde performans gösterebilme kabiliyetine dair algılarıdır (Cervone, Caldwell ve Mayer, 2018, s. 167). Bu algılar bilişsel olduğu kadar duygusaldır. Ancak rutinlerin kırılması ile ilgili kaygıyı barındırmaz. Düşünömeden eyleme geçme yani toplumsal sorunlar

hakkında belirlenmiş zorluklarla başa çıkma öz yeterlilik değerlendirmelerini öngörür. Bu değerlendirmeler eylemin güdüleyici unsurlarıdır.

Bu düşünme biçimleri birbirleri ile ilişkilendirildiğinde üç temel becerinin ortaya çıktığı görülmektedir. Bunlardan ilki sosyal bir varlık olarak paylaşma/dayanışmaya yönelik iletişim kurma becerisidir. Diğer insanlara karşı yardımseverlik, nezaket, hoşgörü, sevgi, saygı ve merhamet bu becerinin özellikleridir. İkincisi zaman ve mekân organizasyonu becerileridir. Katılımcılar görev bilincine sahip, sorumluluk sahibi, çalışkan, düzenli ve dikkatli, başarılı olmaya eğilimli ve azimli bireylerdir. Üçüncü özellik kendini geliştirme, öğrenmeyle ilgili becerilerdir. Meraklılık, yeni fikirlere açık olma, özgürlük, yaratıcılık gibi özellikler bu becerileri oluşturmaktadır. Katılımcıların duygusal olarak dengeli, stresli durumlarda sakin kalabilen, kendine güvenleri yüksek ve olumlu duygular yaşamaya eğilimli bireyler olmaları da bütün bu becerileri yerine getirmeye olumlu olarak katkıda bulunmaktadır.

Bilgilerin, becerilerin, duyguların farkındalığını “ben bilinci” ya da Archer’ın ifadesi ile “öz-bilinç” kavramı ile açıklanabilir. Ben bilinci, cisimleşmiş pratiklerimizden temellenir ve bu cisimleşme sosyal olmayan insani niteliklerimize de atıfta bulunur (Archer, 2012, s. 288). Ancak bireysel özerkliğin kendini geliştirme ve dayanışma gösterme yeteneği gibi eşit derecede iki önemli yönü vardır. Kendini gerçekleştirme “iyi” ve “değerli” bir kişi olduğu duygusunun geliştirilmesi anlamına gelir ki bu ancak diğer insanlarla girilen ilişkide anlamlandırılabilir. Başka bir ifade ile doğadan ve diğerlerinden farklı olduğuna dair bir “ben bilinci” kendisi ile karşılaştıracak başkaları olmadan gerçekleştirilemez. Bu bakımdan benliğin gelişim süreci sadece bu türden bir bilinci değil aynı zamanda beden sıfatıyla taşıdığımız temel yükümlülüklerle dair “biz bilinci”ni de gerektirir. Katılımcıların bireysel kimliklerinin ifadesi olan nitelik ve güçleri bu türden bir bilinçliliktir. Dahası bu türden bir bilinç kolektif niyetliliği de ifade eder. Netice itibari ile bireyin kendisini toplum içinde bir birey olarak görmesi, kendisine ve ötekilere karşı sorumluluk duyması nihai ilgilerine ve amaçlarına dair yaptığı seçimlerde niteliksel bir çerçeveden hareket ettiğini göstermektedir.

Cevizci (2014, s. 14-17) ahlak kavramının bir toplumun manevi yapısını şekillendiren ve bireyin bütün unsurlarıyla hazır bulduğu kurallar, normlar ve değerler sistemi olarak bir düzen kavramına atıfta bulunduğunu belirtir. Katılımcıların “nasıl yaşamalıyız” sorusuna cevap veren çerçevenin mahiyeti temel olarak aynı ahlaki değerleri içermektedir. Buna göre ahlak kavramı toplumsal yaşamın ortak kurallarına, farklı değerlere, insanların birbirine olan karşılıklı saygısı ile ilişkilidir. Bu doğrultuda ahlak kavramı özgürlük, adalet, eşitlik ve katılım kavramları ile

ilişkilendirilmiştir. İnsanın içsel yargılarından kaynaklanan ahlaki davranış da haklarını bilmek ve sorumluluklarını yerine getirmektir. Katılımcılar bu ahlaki çerçeve içinde, insanı en basit ifadesi ile “*yaşarken yaşatan*”, olmak, bilmek, anlamak ve ifade etmek, hayatı da insanın kendi potansiyellerini gerçekleştirme, paylaşım, sevgi, erdem gibi kavram ve değerlerle anlamlandırmaktadırlar. Katılımcıların rasyonel bir düzen fikrine sahip olmaları, kişilikleri ve yaşam politikalarını yapılandıran bu inançlar ve özdeşleşmeleri ilişkilendirildiğinde, kendisinden referans alınan niteliksel çerçevenin Taylor’ın (Taylor, 2008, s. 116) “yapıcı iyi” kavramsallaştırmasına tekabül ettiği görülmektedir. Katılımcıların özgürlük, adalet, eşitlik ve katılım ilkelerine bağlı olarak açıkladıkları bu ahlaki çerçeve kendi eleştirel muhakemeleri sonucunda çıkan seçimler olsa da bu değerlendirmeler içinde yetiştikleri yakın çevrenin ve kültürün etkisini taşımaktadır. Bu seçimler, bireysel nitelikler ve yapısal ve kültürel nitelikler arasında vuku bulan ilişki gelişmelerdir. Dolayısıyla sosyal sorumluluk eylemlerinin seçimleri de bu etkinin öznel bir ifadesidir.

Çalışmanın analizinin ikinci ekseninde, katılımcıların yaşam politikaları olarak sosyal sorumluluk eylemlerinin seçim nedenlerini yorumlayarak araştırmada tarif edilen şekliyle bireyselleşme deneyiminin yansımaları açıkladık.

Yaşam politikaları olarak sosyal sorumluluk eylemleri katılımcıların özgür iradeleri ile seçtikleri amaçlı edimlerdir. Bu eylemler bireylerin yaşam tarzı seçimlerine katılan gündelik yaşama dair toplumsal pratikleridir. Katılımcılar sahip olunan bilgilerin, yeteneklerin, değerlerin, zamanların başkalarıyla paylaşmadığı takdirde kendilerine “*yük*” olduğunu düşünerek bu eylemleri maddi ve manevi dayanışmaya dayalı paylaşım davranışı olarak anlamlandırmaktadırlar. Yardım kurumları ile ilgili yapılan eleştiriler de bu çıkarımı desteklemektedir. Katılımcıların bu tür organizasyonlara katılmamalarının temel nedeni yardım davranışının biçimsel bir nitelik taşımasıdır. Yani bu tür kurumlarda “yardımın” kendileri için olan anlamı farklılaşmaktadır. Temel eleştiriler kurumsal yardımların statü ve maddi çıkarılara bağlı olması, bu kurumların sadece maddi yardımlarda bulunmaları, yardım edilecek kişilerde ayırım gözetilmesi ve yardımların dolaylı iletişim aracılığıyla gerçekleştirilmesidir.

Giddens, eylemin nedensel açıklamasını fail nedenselliğine dayandırır ve eylemin rasyonalizasyonunun unsurlarının ve güdüselsel unsurlarının bir arada alınması gerektiğini belirtir. Katılımcıların eylemlerinde neyi amaçladıklarını kendi gerekçeleri ve eylemin güdüselsel unsurları olan toplumsal tahayyülleri ile ilişkilendirerek yorumladık. İnsan davranışının amaçlılığı eylemin ahlaki sorumluluğuyla yakın ve tamamlayıcı ilişki içindedir ve gerekçelerin

düşünümsel farkındalığı bağlamında sürdürülür. Eylemin düşünümsel gözetimi, toplumsal yaşamın akışının bizzat failin zihinsel yeteneğini kullanarak kendisi tarafından gözetilmesidir. İnsanlar bu becerileri ile eylemlerin akışı üzerine düşünerek, bu bilgiler dâhilinde eylemlerine yön vermekte, projeler/amaçlar oluşturmaktadır. Bu bilgi bireyin hem kendi hakkında hem de toplumsal ve maddi dünya hakkında bilgilerini içerir. Eylemin rasyonalizasyonu ise bireyin amaçlarını bu bilgiler dâhilinde nedensel olarak temellendirilmesidir. Bu durumda var olanın değiştirilmesine/iyileştirilmesine dair bir niyetlilik her şeyden önce mevcut toplumsal durum hakkında bir bilgiyi ve farkındalığı içerir ki bu katılımcıların mevcut toplumsal tahayyüllerinde yansımaları bulmaktadır. Dolayısıyla eyleme bizzat yol açan gerekçelerinin kaynaklarını oluştururlar.

Eylemin güdüleyici bir unsuru olarak katılımcıların mevcut toplumsal tahayyülleri modern bireyciliğin sıkıntıları ve toplumsal ilişkilere yansımaları içermektedir. Elde ettiğimiz bulgularda işaret edilen sorunlar etkileşimin üretimi ile ilgilidir. İletişimin anlamlı olarak kurulamamasının nedeni günümüz insanının doğaya, diğer insanlara ve toplumsal sorunlara karşı duyarsızlığı ve hakların ihlali ile ilgilidir. Duyarsızlık/duyarlılık semantik kuralların bilinmesi ile ilgili olduğu kadar duyuşsal ortamı anlamak ve bilmekle ilgili bir farkındalıktır. Dolayısıyla iletişimin ahlaki bir düzen olarak kurulması ile ilişkilidir. Günümüz toplumsal karşılaşmalarında insanlar toplumsal davranış kurallarına bir değer atfetmemekte ve onlara uymamaktadırlar. Yükümlülüklerin yerine getirilmemesi “boşvermişlik” ve “tembellik”le nitelendirilmektedir. Ahlaki kuralların ve hakların ihlali olumsuz duygusal tepkileri harekete geçirir. Bu açıdan bu kuralların duygusal boyutu bilişsel boyutundan daha temel niteliktedir. Bu durum normatif bir düzenin üretilmesinin anlamın üretimiyle yakın ilişkide olduğu bir durumdur. Diğer bir ifade ile gündelik hayata ilişkin kurallara dair yükümlülüklerin ciddiye alınmaması, ihlalleri de müzakereye açmaktadır. Herkesin kendi normunu koyduğu müzakerelere bağlı olarak sahip olduğumuz normlar, kültürümüz ve geleneklerimizin içerikleri boşaltılarak işlevlerini yitirmekte, biçimsel bir özellik kazanarak tüketim nesnelere haline gelmektedirler. Zaman ve mekân içinde yeniden üretilerek kalıplaşan bu yeni yapısal ilkeler rasyonel bir düzene dair niteliksel bir çerçeve sunmamaktadırlar. Amaçlar ve araçlar arasındaki niteliksel dönüşüm anlam kaybına yol açmaktadır. Aynı zamanda bu yapısal ilkeler arasındaki karşıtlık ve çıkar farklılıkları sistemsel çelişkiler yaratmaktadır. Toplumsal ilişkilerin güç ilişkileri olarak kurulması sistem içinde yer alan aile, eğitim, siyaset veya ekonomi gibi kurumlara da yansımaktadır. Diğer yandan ise düzenin bozukluğuna/eksikliğine dair bir alışılmışlık söz konusudur. Modern hayatın dışsal koşullarında insanlar kendi yaşamlarının dar sorunlarıyla uğraşmaktadırlar.

Katılımcılar sosyal sorumluluk eylemlerinde verili özelliklerinden dolayı toplum içinde dezavantajlı gruplar olarak nitelendirdiğimiz insanlara yardım etmektedirler. Bu gruplar bakıp da görmediğimiz ya da görmek istemediğimiz “ötekiler”, katılımcıların tabirleri ile “*dışlananlar*”, “*şu’laştırılanlar*”, “*kaybedenler*”dir. Bu verili gerçekler, bu insanların kendilerini gerçekleştirmelerine olanak sağlayacak sistemin kaynaklarına erişimlerinde birer toplumsal sorun olarak belirmektedir. Katılımcılar çözümüne katkıda bulunmaya çalıştıkları toplumsal sorunların sorumlusunu da yine toplum yani sosyal sistemi üreten ve yeniden üreten failer olarak görmektedirler. Toplumsal etkileşimin üretimi ile ilgili tüm bu problemlerin kaynağına da kendi benliği üzerine odaklanan, araçsal aklıyla hareket eden, başkasının hakkını kendi yararı için ihlal eden bencil bireyleri koymaktadırlar. “*Biz’in olması gereken yerde “Ben” vardır.* Diğer bir ifade ile içinde yaşadığımız günümüz toplumunda paylaşılan anlayışların, normların ve inançların genel yapısına işaret eden kolektif bilince dair bir sorun olduğu aşikardır. Toplumsal ilişkilerdeki eksikliğin alışılmışı olarak ifadelendirilen ise toplumun kendi çaresizliği ile barışık hale geldiğini gösterir. Kolektif bilincin yerini kolektif teslimiyet duygusu almaktadır.

Bu durumda insanların toplumsal sorunların çözümü için eylemde bulun(a)madıkları sorusunu yanıtlayabiliriz. Bu sorunun yanıtı aynı zamanda modern bireyciliğin faili ile kendini gerçekleştirmiş failin farkını ortaya koymaktadır. Giddens için ‘bilinçli olmak’, insanın kendi, diğerleri ve içinde bulunduğu çevresi hakkındaki bilgilerini ve bunları tanıma yeteneğini ifade eder. İnsanlar toplumsal hayat hakkında bildikleri, ancak sorgulamadıkları bilgilere ve inançlara sahiptirler. Bu bilgileri açıklayamasak da biliriz. Toplumsal hayatın ortak ‘kurallar’ına ilişkin bu bilgi *farkındalık* olarak pratik bilinçte yer almaktadır. Katılımcıların mevcut toplumsal tahayyüllerinde kuralların takibi ile ilgili bir sıkıntı olduğu açıkça ortadadır. Ancak insanların toplumsal hayatın kurallarının bilgisine sahip olmadığını söylemek peşin hükümlülüktür. Kaldı ki çalışmamızın temel düşüncesine de aykırıdır. Sözel bilinç düzeyinde ise eylemin koşulları ve toplumsal koşulların dile getirilebilirliği söz konusudur. Şikayetlenmeler de bu bireylerin sözel bilince sahip olduklarını gösterirler. Ancak insanlar dile getirdikleri sorunların çözümü için eylemde bulun(a)mamaktadırlar. Bilinçdışı düzeyinde de insanların kendi istek, çıkar ve duygularının hiç farkında olmadıklarını söylemek bir hatadır. Bu konuyla ilgili sıkıntının kaynağını insanların bilinçsiz olduğu çıkarımında bulunarak değil, isteklerin, çıkarların, inançların ve duyguların “iyi” bağlamında nerede olduğuyla ilgili olduğu ile ilişkilendirerek anlayabiliriz. “Ben”le başlayan duygular, düşünceler, inançlar, istekler ve çıkarlar “biz”e dönüşmemektedir. Nihayetinde bu “kendilik bilinci”dir. “Biz”in olmadığı bir zihinde de bedeninin toplumsal dünyaya katılımının amacı yine “ben”in ihtiyaçlarını karşılamaya yöneliktir.

Bütün bunların karşısında söyleyebileceğimiz şey insanların ortak kurallara ve bu kuralları izlemeye, sorunlara ve bu sorunları çözümlenmeye, diğer insanlara ve insanlık onuruna bir değer atfetmedikleridir. Dolayısıyla yaptıklarının ya da yapmadıklarının ahlaki sorumluluklarını da taşımamaktadırlar. Bizim kim olduğumuz, en çok neyi önemseyeceğimize dair bir meseledir. Bu bizi ahlaki varlıklar haline getiren şeydir. Bu öznel bir yorum ve bir seçim meselesidir. Bireysel deneyimlerimizi daha geniş bir toplumsal yapıya taşıyabilmek, “ben” bilincinin “biz”e dönüşmesi ile gerçekleşebilir. Bu ise, insanın algısını sahip olduğu dar yaşam çerçevelerinden, zaman ve mekânı da içeren daha geniş bir bütünün içerisine yerleştirebilmesi ile mümkündür.

Bireyi diğerlerinden farklı kılan insani nitelik ve güçleri insanın düşünümelliğine dair bir meseledir. Çünkü gücün hangi değer için kullanılacağına dair yapılan içsel değerlendirmelerin sonucu olan bu seçim, kişisel boyutlarını değerlendirmemizi sağlar. Düşünümellik yaptıklarımızın üzerinde sürekli düşünmemize, kendimiz ve durumumuzla ilgili bilgileri alma ve etkinliklerimizi buna göre *değiştirme yeteneğimize ve farkındalığımıza* işaret eder. Archer (2012, s. 298) insanı tikel öznel haline getiren bu düşünüm sürecini “içsel söyleşiler” olarak tanımlar. Düşünümelliği bir idrak tarzı ve bu farkındalığa bağlı olarak yapılan seçimlerin bir unsuru olarak tanımladığımızda, katılımcıların kendilerini diğer insanlardan ayıran güçlerinin, kendi bireysel deneyimleri ve içinde yaşadıkları toplum arasındaki ilişkilerinin farkındalığı yani Mills’in (2007, s. 15) sosyolojik tahayyül olarak kavramsallaştırdığı düşünsel yetenekleri olduğu görülmektedir. Bu araştırmanın katılımcılarının kendi ifadeleri ile “*hayata bütünsel açıdan bakmak*”tadırlar. Hayata bütünsel bakış açısı, “*sorgulayıcı bakma, ince detayları görme ama bütünü de kaybetmeme, zaman ve mekânı da içeren daha geniş bir bütünün içinde ayrıntıları görebilme ve bütünün içinde onun yeri nasıl*”ı görebilmektir. Katılımcıların “*idrak farkındalığı*” olarak ifade ettikleri bu düşünme biçimlerinin, toplumsal ilişkilerin ve toplumsal yapıların güçlerini ve birbirleriyle etkileşimlerini fark etmeyi ve geçmiş, bugün ve geleceği birbirleriyle ilişkilendirerek değerlendirebilmeyi içermektedir. Sonuç olarak katılımcılar toplumsal yapıların insan üretimi olduklarının farkındadırlar ve toplumsal sorunlara bizzat kendi seçimleri olan yaşam politikaları ile çözüm arayışı içindedirler. Bu süreçte eyleme anlam kazandıran da “isyan” ve “ahlak” arasında aracılık yapan sorumluluk duygusudur. Kendine ve diğer insanlara duyulan sorumluluk duygusu, sahip olunan bilgileri, duyguları ve deneyimleri paylaşarak anlamlı bir bütüne faydalı olmayı teşvik etmektedir.

Şu anki etkinliklerimize yön veren, hafızamızdaki geçmişimiz olduğu kadar tahayyül beklentilerimizle oluşturduğumuz gelecektir. Bu soyut, tahayyül beklentiler toplumun üretimine yani değişime, dönüşüme dair inanç ve duyguları içerirler. Katılımcıları mevcut olanın

değiştirilmesi/iyileştirilmesi için güdüleyen şey ise bu inançları ve istekleri, beklentileridir. Katılımcıların gelecekle ilgili hayalleri bireysel değildir ve statü veya maddi beklentileri içermemektedir; aksine, mevcut toplumsal tahayyüllerinde eleştirdikleri eksiklerin olmadığı daha “iyi” ve daha “adil” bir toplum üzerinedir. Böyle bir toplum anlayışında sevgi, saygı, paylaşım, güven duyguları temel unsurlar olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak “güven” duygusu burada fiziksel bir güvenliğe olduğu kadar içtenliğe, samimiyete dayalı gerçek ilişkilere atıfta bulunan manevi bir anlam da taşımaktadır.

Katılımcıların bir kısmı gelecekte umutsuz olsalar da diğerleri geleceğe dair umut taşımakta, “*her şeyin birbirinin zıttı ile ifade bulunduğu, dibe vurunca yukarı çıkılacağı*” inancına sahiptirler. Burada eylemi güdüleyen asıl unsur gelecekle ilgili umutlarından ziyade katılımcıların kendi eylemlerine olan inançlarıdır. Bir insanın azim ve cesaretle bir hedefe ulaşmasında ısrarlı olması, umudunun olması demektir. Katılımcılar, bireysel olarak yaptıkları yardımlarla sınırlı sayıda insana ulaşabileceklerinden toplumsal faydaya dair taşıdıkları umut, büyük sorunların çözümüne katkıda bulunmaktan ziyade diğer insanlara örnek olarak çoğalmaya yöneliktir.

Modern yaşamın süreksizlikleri ve belirsizlikleri katılımcılarda ontolojik kaygılar yaratmakta, bireylere sahip oldukları bireysel nitelik ve güçleri gerçekleştirebilme imkânı tanımamaktadır. Bireyler sistemi ve hayatı sorguladıkları süreçte sistemin işleyişinin “*sanal bir gerçeklik*” sunduğunu fark etmişlerdir. Diğer bir ifade ile katılımcıların “*nasıl yaşamalıyız*” sorusunu yanıtlayan niteliksel çerçeve farklı bir gerçeklik sunmaktadır. Ancak ontolojik kaygı sadece fiziksel bir varoluş değil, aynı zamanda psikolojik/ruhsal/manevi olarak varoluşlarına da dairdir. Katılımcıların kendi eylemleri ile ilgili sundukları gerekçeleri, özetle “*içsel olarak çoğalmak*”, bunu göstermektedir. Bu bakımdan yaşam politikaları olarak sosyal sorumluluk eylemleri kendini gerçekleştirme politikasıdır.

Giddens bireyin, isteklerini bir güdüyle ilişkili bir edimi gerçekleştirdikten sonra da farkına varabileceğini ifade eder. Katılımcıların yaptıkları yardım faaliyetinden elde ettikleri kazancı “*görevi yerine getirmenin huzuru*” olarak anlamlandırmaları, bilinçdışı seviyesindeki ihtiyaçlarının, fiziksel güvenlik ihtiyacı kadar manevi/ruhsal ihtiyaçlar da olduğunu göstermektedir. Simmel de insanın manevi güçlerinin olgunlaşması ve cisimleşmesinin, bireysel görevler ve çıkarlar sayesinde mümkün olabileceğini vurgulamaktadır. Katılımcıların, şu an yapmakta oldukları gönüllü davranışa dair baştaki beklentilerinin giderek artması ve başkalarına yardım etmekten “*ölmeye kadar*” vazgeçmeyecekleri, samimiyetlerinin ve manevi ihtiyaçların doyumunun fiziksel güvenlik ihtiyacının önüne geçmesinin göstergesidir. Katılımcıların maddi

çıkar olarak nitelendirdikleri şey de etraflarına daha faydalı olabilmek için kazandıkları deneyimler, bilgilerdir.

Yaşam politikaları olarak sosyal sorumluluk eylemleri, özgürleşmeci politikaları da içeren adalet, eşitlik, katılım ilkelerine dayanmaktadır. Bu eylemleri güdüleyen unsurlardan en önemlisi kendileri için istedikleri özgürlüğü, ötekiler için de istemesi ve onların buna ulaşımına dair eksiklerini tamamlamaya çalışmaktır. Katılımcılar yardım ettikleri bireylerle maddinin yanında manevi paylaşımlarda da bulunarak kendi ifadeleri ile “*dokunarak*” ve iyi bir insan örneği olmaya çalışarak bireyleri topluma kazandırmak istemektedirler.

Özgürleşmeci politikaların amacı ayrıcalıksız grupları uygunsuz koşullardan kurtarmak ve onlar arasındaki görelî farklılıkları ortadan kaldırmaktır. Hayat fırsatlarını olumsuz yönde etkileyen sadece ekonomik engeller değil, aynı zamanda toplumun bu gruplara karşı dışlayıcı tutumlarıdır. Katılımcıların “*nahoş*” olan duygu, düşünce ve davranışları değiştirmeye, fırsat koşullarını iyileştirmeye ve böylelikle insanlık onurunu korumaya çalışmaları, bu amacın parçalarıdır.

Katılımcıların çabası, yardım ettikleri kişilerin toplumun özerk ve eşit birer üyesi olarak ayakta kalabilmelerinin yanında topluma bunu sağlama görevini hatırlatmayı hedefler. Archer’ın da ifade ettiği gibi (2012, s. 293) “hatırlamanın anahtarı, aktif pratiktir”. Diğer bir ifade ile bireyler gerek yardım ettikleri kişilere gerekse toplumdaki diğer insanlara pratikleri ile örnek olarak “iyiliği bulaştırmak”, içsel olduğu kadar dışsal olarak da çoğalmak amacını taşımaktadır. Sonuç olarak bir hayat tarzı seçimi ve hayat fırsatları ilişkiselliğinde gerçekleştirilen yaşam politikaları olarak sosyal sorumluluk eylemleri, kendini gerçekleştirmiş bireylerin birbirlerini karşılıklı olarak üreterek daha iyi ve daha adil bir toplumun inşasına katkıda bulunma umuduna yöneliktir.

Yaşam politikaları yaşamın seyri, yaşam fırsatları, ilişkiler, kendini gerçekleştirme, mutluluk ve sefalet, refah hakkında hem bireysel hem de toplumsal kararlar ve müzakerelerdir. Gündelik hayat yaşam politikası değildir fakat gündelik hayatla ilgili kararlar almak, gündelik hayatla ilgili ifadelerde bulunmak, planlar yapmak veya ahlaki kurallar düzenlemek yaşam politikasıdır. Dolayısıyla yaşam politikaları, siyaset ile gündelik hayatın yönetimi arasındaki sağduyunun farkını yansıtmaktadır (Roos, 1999). Bu çalışmada ele alınan kurumsallaşmamış sosyal sorumluluk eylemleri toplumun dezavantajlı grupları için hak, adalet, özgürlük arama amacını taşısa da bu eylemler devlete/iktidara ya da topluma karşı bir yıkıcı bir başkaldırı eylemleri değildir. İyiliği bulaştırmak olarak açıkladığımız temel amaç, toplumsal hayatın düzenlenmesine, kültürel değerlerin iyileştirilmesine, değiştirilmesine yönelik bir hak aramadır.

Yaşam tarzlarının değişimine yönelik toplumsal bir etkiyi amaçlayan bu eylemler bu haliyle politika değişikliği için daha dolaylı bir strateji de sunabilirler (de Moor, 2016, s. 8). Dolayısıyla araştırmanın örneklemi oluşturulan sosyal sorumluluk eylemleri hem kamusal hem de özel alanda değerler ve tutumların değiştirilmesine yönelik sembolik siyasal bir katılım tarzıdır.

Bu araştırmadan çıkarılabilecek ve literatüre eleştiri getirmesi bakımından önemli olabileceğini düşündüğümüz sonuçlardan biri de Giddens'in yapılaşma kuramının bu araştırma kapsamında kendileriyle mülakat yapılan bireylerin deneyimlerini bütünüyle kapsamak, anlamak ve açıklamak için yeterli olmamasıdır. Bu yetersizlik esas olarak Giddens'in temel hareket noktası olan ontolojik güvenlik kaygısının fiziksel güvenliği öncelemesidir. Giddens, "Modernite ve Bireysel Kimlik" (2014) adlı eserinde, adı üstünde olarak, modern bireysel kimliğe dair bir analiz yapmaktadır. Bizim yorumumuza göre kuramın açıklaması da bu model üzerine oturmaktadır. Maslow'un temel ihtiyaçlar kuramından hareket ettiği anlaşılan Giddens, kuramının temeline fiziksel güvenlik ihtiyacını önceleyen ontolojik güvenlik kaygısını koymaktadır. Araştırmamızın verilerinin de gösterdiği gibi benliğin gelişiminde güvenlik ihtiyacı temel önemdedir. Ancak bu sadece fiziksel güvenlik değil aynı zamanda psikolojik/ruhsal bir güven ihtiyacıdır. Bireyin kendini gerçekleştirme için aidiyet, sevgi ve kendine saygı gibi sosyal ihtiyaçlarını da giderebilmesi gerekir. Bu ihtiyaçların karşılanması adına zaman zaman daha öne çıkmaları ve derece bakımından fiziksel güvenliğin riske atılması gerekebilir (Johnson, 1990).

Araştırmanın sınırlı ama somut sonuçları, Sennett'in (2014, s. 67) ifadesi ile "toplumsal eşitsizliği iyileştirecek saygıyı" inşa edebilmek için başvurmamız gereken anlamlı iletişimin, yüz yüze, dolaysız ilişkilere dayandığını göstermektedir. Özgür ve eşit bireylerin özerk eylemlerine dayalı bir toplum ihtimaline yönelik bir değişim çoğu zaman risk olarak yaşantılanır. Giddens'in kuramı bu durumu açıklamada yetersiz kalsa da 'konfor alanlarımızın' sadece özel alanlarımızla sınırlı olmadığını bilincini taşımamız gerektiğini göstermektedir.

Bu araştırmada bireyin özerkliğini ve özgürlüğünü içinde bulunduğu ağlarla bağımlılığı içinde ele alarak ilişkiselliğin ahlaki yönünü vurguladık. İlişkisel sosyolojide insanı sadece faillikle ilişkilendiren ve sadece kendinden sorumlu, münferit bir varlık olarak tanımlayan yaklaşımların eksikliğine, insanın failliğin ötesinde, ilişkiselleşmiş ve sorumluluk sahibi bir varlık olarak özelliklerine dikkat çekerek literatüre katkıda bulunduğumuzu umut ediyoruz. Bauman'ın da vurguladığı gibi ahlak, bizi başkalarının dünyasına bağlayan ve dünyayı daha üst amaçlar için aşan bir eyleme halidir (Kara, 2013, s. 15). Kendi refahımız ve daha iyi ve daha adil bir topluma

dair kültürel ideallerimize ulaşmak, vicdanlarımızı, zihinlerimizi, gözlerimizi ve kulaklarımızı kapattığımız kişilerin refahına dair ahlaki bir talebe karşı sorumluluklarımız ile ilişkilidir.

Zeldin'in (2010, s. 453) "insanların, bedenlerin, düşüncelerin, duyguların ve eylemlerin birbirleriyle buluşmasının değişimin en önemli tetikleyicilerinden biri olduğu" inancını biz de taşıyoruz. Bu araştırmada hem toplum hem de kendimiz için yeni bir yaşam politikası üreterek çoğulcu-katılımcı demokratik değerlerin yerleşmesine katkıda bulunmayı hedefledik. Yerli literatürde yaşam politikaları kavramsallaştırmasının az sayıda (Baran, 2016; Kanbir, 2017; Kasapoğlu, 2013) ve dar kapsamlı olarak incelenmiş olmasını da göz önünde bulundurarak, araştırmamızın bundan sonraki çalışmalara katkıda bulunmasını temenni ediyoruz.

KAYNAKÇA

- Agassi, J. (1975). Institutional Individualism. *The British Journal of Sociology*, 26(2), 144-155.
Haziran 01, 2018 tarihinde researchgate:
<https://www.researchgate.net/publication/259872616> adresinden alındı
- Altuner, İ. (2013, Ekim). Kartezyen Düalizm ve Ruhun Kavramsal Değişimi. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4, 55-67.
- Archer, M. (2012). Realizm ve Faillik Problemi. G. Çeğin, ve E. Göker içinde, *Tözcülüğün Tasfiyesi İlişkisel Sosyolojide Teel Yaklaşımlar* (V. S. Öğütte, Çev., s. 281-306). Ankara: NotaBene Yayınları.
- Aydın, A. (2002). *Düşünce Tarihi ve İnsan Doğası*. İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.
- Baran, A. G. (2016). Yaşam Politikası Bağlamında Gençliğin Yeniden İnşası. *Gençlik Araştırmaları Dergisi*, 4 Cilt:4(09), s. 5-21.
- Başdemir, H. Y. (2005). İskoç Aydınlanma Etiği: Hutcheson, Hume ve Smith. *Liberal Düşünce*, 10(37), 27-44.
- Bauman, Z. (2001). *Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlak Denemeleri*. (İ. Türkmen, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2015). *Bireyselleşmiş Toplum*. (Y. Alogan, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2017). *Akışkan Modernite*. İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- Baykent, U. Ö. (2017, Mayıs 1). *Bilginin Kaynağı Üzerine*. 09 09, 2018 tarihinde Journal of Current Researches on Social Sciences: www.stracademy.org/jocress adresinden alındı.
- Beck, U. (2011). *Risk Toplumu*. (K. Özdoğan, ve B. Doğan, Çev.) İstanbul: İthaki Yayınları.
- Binay, B. (2014). *Toplumsal Düzen Ekseninde Anthony Giddens'in Yapılaşma Teorisi* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Binici, U. (2013) *Anthony Giddens'in Yapılaşma Teorisinde Eylem Sorunsalı* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bothfeld S (2008). *Individual autonomy: A normative and analytical core of democratic welfare statehood*. Paper prepared for the Annual Conference of the RC 19/ ISA. Stockholm.

Aralık 1, 2018 tarihinde <https://www.researchgate.net/publication/253749927> adresinden alındı.

Bunge, M. (2000, September 13). Ten Modes of Individualism - None of Which Works - And Their Alternatives. *Philosophy of the Social Sciences, Vol. 30 No. 3, September 2000* 384-406, 30(3), pp. 384-406. Retrieved September 19, 2018.

Carter, I. (2018). *Positive and Negative Liberty*. (N. Zalta, Dü.) Aralık 15, 2018 tarihinde The Stanford Encyclopedia of Philosophy : <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/liberty-positive-negative/> adresinden alındı.

Cervone, D., Caldwell, T.L., ve Mayer, N.D. (2018). Kişilik Sistemleri ve Sosyal Davranışın Bütünlüğü Gawronski, B. ve Bodenhausen, G. içinde, *Sosyal Psikolojide Kuram ve Açıklama* (D. Derin, Çev., s.157-179). Ankara: Nobel Yayıncılık

Cevizci, A. (2014). *Etik Ahlak Felsefesi*. Ankara: Say Yayınları.

Corcuff, P. (2009). *Bireycilik Sorunu*. (A. U. Kılıç, Çev.) İstanbul: Versus Kitap.

Coşkun, S. (2003). *Çağdaş Siyaset Felsefesinde Negatif ve Pozitif Özgürlük Ayrımı* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi.

Çapan, A. (2011). *Isaiah Berlin'in Özgürlük Düşüncesi: Negatif Özgürlük - Pozitif Özgürlük Ayrımı* (Yayınlanmış Doktora Tezi). İstanbul: Galatasaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Çetin, H. (2001). Liberalizmin Temel İlkeleri. *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 2(1), 219-237.

Çevikbaş, S. (2010). Bir Şeyin, Başka Her Şeyden Ayırtedilebilirliğini Sağlayan İlke: Bireyleşim (Aristoteles, A. Thomas, D. Scotus, Leibniz). *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi*, 7(1), s. 1-20. 2018 tarihinde <https://dergipark.org.tr/download/article-file/31970> adresinden alındı.

Çiğdem, A. (1993). *Aydınlanma Felsefesi*. İstanbul: Ağaç Yayıncılık.

De Caro, M., ve Marraffa, M. (2014). Bacon against Descartes. Emotions, Rationality, Defenses. *Ethics ve Politics, XVI(2)*, 560-575.

- de Moor, J. (2016, January 8). Lifestyle Politics and The Concept of Political Participation. *Acta Politica*, s. 1-19. doi:10.1057/ap.20.
- Della Porta, D., ve Keating, M. (2008). *Approaches and Methodologies in The Social Sciences*. New York, USA: Cambridge University Press.
- Demir, N. (2010). *Birey, Toplum, Bilim: Sosyoloji Temel Kavramlar*. Ankara: Turhan Kitabevi.
- Denkel, A. (1997). *Düşünceler ve Gerçekler, Felsefe Yazıları II*. (A. H. Atalay, Dü.) İstanbul: Göçebe Yayınları.
- Dikici, E. (2018). *Ámiran Kurtkan Bilgiseven'in Sosyolojik Fikirleri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Dray, W. H. (2018). *Holism and Individualism in History and Social Science*. Kasım 2, 2018 tarihinde Encyclopedia of Philosophy: <https://www.encyclopedia.com> adresinden alındı.
- Duignan. B. (2009). *Holism*, Kasım 20, 2018 tarihinde Encyclopedia Britannica: <https://www.britannica.com/topic/holism> adresinden alındı.
- Duman, F. (2006). Akılcılık Bağlamında İki Aydınlanma Geleneği: Fransız Aydınlanması Versus İskoç Aydınlanması. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 61(1), 117-151.
- Eagleton, T. (2013). *Hayatın Anlamı*. (K. Tunca, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Elias, N. (2016). *Sosyoloji Nedir*. (O. Değirmenci, Çev.) İstanbul: Olvido Kitap.
- Epstein, B. (2018). *Social Ontology*. (E. N. Zalta, Dü.) Kasım 1, 2018 tarihinde The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/social-ontology/> adresinden alındı.
- Erdoğan, İ. (2011). *İletişimi Anlamak*. Ankara: Pozitif Matbaacılık.
- Esfeld, M. (2004). *Philosophical Holism*. Kasım 2, 2018 tarihinde philosophical holism - Unil: <https://www.unil.ch/files/live/sites/philo/files/shared/EOLSS-PhilHolism03.pdf> adresinden alındı
- Esgin, A. (2008). *Anthony Giddens Sosyolojisi*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Evre, B. (2015, Aralık). Neo-Liberalizmin Teorik Açmazları ve Pratik Sonuçları: Bir Paradigma Krizi. *Amme İdare Dergisi*, 48(4), 1-18.

- Fay, B. (2012). *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi Çokkültürlü Bir Yaklaşım*. (İ. Türkmen, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Fichter, J. H. (2012). *Sosyoloji Nedir*. (N. Çelebi, Çev.) Ankara: Anı Yayıncılık.
- Fuchs, C. (2002). *Some Implications of Anthony Giddens' Works for a Theory of Social Self-Organization*. doi:10.emerg/10.17357.6e1fa279f26a31af68669a5cbcf215c.
- Furedi, F. (2014). *Korku Kültürü Risk Alamamanın Riskleri*. (B. Yıldırım, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (1993). *New Rules of Sociological Method*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, A. (1999). *Toplumun Kuruluşu: Yapılaşma Kuramının Ana Hatları*. (H. Özel, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Giddens, A. (2000). *Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi*. (Ü. Tatlıcan, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Giddens, A. (2002). Hermeneutik ve Sosyal Teori. içinde, *Retorik Hermeneutik ve Sosyal Bilimler* (H. Arslan, Çev., s. 23-38). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Giddens, A. (2005). *Sosyal Teorinin Temel Problemleri*. (Ü. Tatlıcan, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Giddens, A. (2012). *Modernliğin Sonuçları*. (E. Kuşdil, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (2014). *Modernite ve Bireysel-Kimlik Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum*. İstanbul: Say Yayınları.
- Giddens, A., ve Sutton, P. (2014). *Sosyolojide Temel Kavramlar*. (A. Esgin, Çev.) Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Gündal, K. (2015). *Anthony Giddens'ta Süreksizlikler ve Ontolojik Kaygı: Geç Modern Çağda Varlıksal Güvenlik Problemi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Günerigök, M. (2015). *Risk Toplumu ve Din -Sosyolojik Bir İnceleme-* (Yayınlanmış Doktora Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gözler, K. (2016). *Anayasa Hukukunun Genel Esaslarına Giriş*. Bursa: Ekin Basın Yayın Dağıtım.

- Gustavsson, G., 2008. What Individualism Is and Is Not, or The Ideals of Pippi Longstocking and Lisa Simpson. *Nordic Political Science Association conference*, Tromso.
- Harvey, D. L. (2012). Faillik ve Topluluk: Eleştirel Realist Bir Paradigma. G. Çeğin, ve E. Göker içinde, *Tözcülüğün Tasviyesi İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar* (Ü. Tatlıcan, Çev., s. 307-345). Ankara: NotaBene Yayınları.
- Heller, T. C., ve Wellbery, D. E. (1997). *Reconstructing Individualism*. California, USA: Stanford University Press.
- Holism*. (2018, January 12). Kasım 2, 2018 tarihinde New World Encyclopedia: <http://www.newworldencyclopedia.org/p/index.php?title=Holism&oldid=1008720> adresinden alındı.
- Johnson, D. P. (1990). Security Versus Autonomy Motivation in Anthony Giddens' Concept of Agency. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 20(2), 111-130. doi:<https://doi.org/10.1111/j.1468-5914.1990.tb00178.x>
- Kabaş, T. (2018, Temmuz 21). *İktisat Sosyolojisi: İktisat ile sosyoloji Arasında Bir Köprü*. doi:10.16992/ASOS.13891
- Kanbir, F. (2017, Mart). Türkiye Cumhuriyeti'nde Kadın Hareketleri. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21(1), s. 209-224.
- Kant, I. (2005). Aydınlanma Nedir. *Liberal Düşünce*, 10 (38-39), 225-230. <http://www.libertedownload.com/LD/arsiv/38-39/17-immanuel-kant-aydinlanma-nedir.pdf> adresinden alındı
- Kara, Z. (2013). Bauman'ın İzinden: Metaforik Uğraklar. Z. Kara içinde, *Bauman Sosyolojisi* (s. 13-38). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kasapoğlu, A. (2013). Her Yer Taksim Her Yer Direniş: 14 Haziran 2013 ve Artçı Sarsıntıları. *Yurt ve Dünya Dergisi*, 7. 2018 tarihinde <https://yurtvedunyadergisi.wordpress.com/> adresinden alındı
- Keskin, F. (2006). Akıl, Arzu, Yöntem. K. Hoşgör içinde, *Felsefe ve Sosyal Bilimler, Muğla Üniversitesi Felsefe ve Sosyal Bilimler Sempozyumu Bildirileri* (s. 89-95). Ankara: Vadi Yayınları.
- Kivisto, P. (2008). *Sosyolojinin Temel Kavramları*. (İ. Çapçioğlu, ve S. Yavuz, Çev.) Ankara: Birleşik Yayınevi.

- Kolarz, P. (2016). *Giddens and Politics Beyond The Third Way*. London: Palgrave MacMillan.
- Köroğlu, C., ve Köroğlu, M. A. (2016). Bilim Kavramının Gelişimi ve Günümüz Sosyal Bilimleri Üzerine. *Pamukkale Üniversitesi SBE Dergisi*, 25, 1-15.
- Leledakis, K. (2000). *Toplum ve Bilinçdişi*. (A. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Logos. (2017, October 15). Ağustos 25, 2018 tarihinde Online Etymology Dictionary: https://www.etymonline.com.word/Logos#etymonline_v_12397 adresinden alındı
- Lukes, S. (1995). *Bireycilik*. (İ. Serin, Çev.) Ankara: Ark Yayınevi.
- Lukes, S. (2012, 06 01). The Meanings of Individualism. *Journal The History of Ideas*, 32(1). 09 12, 2018 tarihinde www.jstor.org/page/info/about/policies/terms/jsp: www.jstor.org/stable/2708324 adresinden alındı
- Mills, C. W. (2007). *Toplumbilimsel Düşün*. (Ü. Oskay, Çev.) İstanbul: Der Yayınları.
- Neuman, L. W. (2014). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar 2.Cilt*. (S. Özge, Çev.) Ankara: Yayın Odası Yayınları.
- Özalp, A. (2011). Homo Politicus Versus Homo Economicus: Yurttaş/Birey İkiliğini Aşmak. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 3(2), 23-35.
- Powell, C., ve Dépelteau, F. (2013). *İlişkisel Sosyoloji Ontolojik ve Teorik Yönelimler*. (Ö. Akkaya, Çev.) Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Punch, K. F. (2005). *Sosyal Araştırmalara Giriş Nicel ve Nitel Yaklaşımlar*. (D. Bayrak, B. H. Arslan, ve Z. Akyüz, Çev.) Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Ritzer, J., ve Stepnisky, J. (2014). *Sosyoloji Kuramları*. Ankara: De Ki Basım Yayım.
- Ryle, G. (1959). *The Concept of Mind*. New York: Barnes ve Noble.
- Roos, J.P. (1999). *Life politics: more than politics and life (style)?* 2018 tarihinde <http://www.mv.helsinki.fi/home/jproos/scinski.html> adresinden alındı
- Sarıbay, A. Y. (2015). *Toplumun Mantiği Bir Mantıksal Anlatı Olarak Sosyoloji*. Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Sayer, A. (2017). *Sosyal Bilimde Yöntem*. (S. Gürses, Çev.) İstanbul: Küre Yayınları.
- Sennett, R. (2013). *Kamusal İnsanın Çöküşü*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sennett, R. (2014). *Saygı*. (Ü. Bardak, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Simmel, G. (2015). *Bireysellik ve Kültür*. (T. Birkan, Çev.) İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Slattery, M. (2014). *Sosyolojide Temel Fikirler*. Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Sönmez, A. (2018). *Sosyolojik Düşünce Kuramlaştırmanın Doğası ve Klasiklerin Konumu*. Ankara: Lykeion.
- Sümer, B. A. (2012). Erken Alman Romantiklerinin Aydınlanma'ya İlişkin Tutumları Üzerine. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 52(1), s. 133-145.
- Şimşek, L. (2011). *Sosyal Bilimler ve Felsefe*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Tatlıcan, Ü. (2005). Çevirmenin Sunuşu. A. Giddens içinde, *Sosyal Teorinin Temel Problemleri* (Ü. Tatlıcan, Çev., s. 1-121). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Tatlıcan, Ü., ve Çeğin, G. (2014). Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapının İkiliği. *Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi* (s. 303-366). içinde İstanbul: İletişim Yayınları.
- Taylor, C. (2006). *Modern Toplumsal Tahayyüller*. (H. Koyukan , Çev.) İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Taylor, C. (2008). *Benliğin Kaynakları*. (S. A. Baş, ve B. Baş, Çev.) İstanbul: Küre Yayınları.
- Taylor, C. (2017). *Modernliğin Sıkıntıları*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Thomas, L. (2006, August 28). *Autonomy, Moral Behavior ve the Self*. Ekim 15, 2018 tarihinde cogprints.com: <http://www.cogprints.org/5107/1/Autonomy0808.pdf> adresinden alındı
- Türközer, B. G. (1998). Hukukun Sübjektif Hak Kavramından Sosyal Fonksiyon Kavramına Yönelen Dönüşümü ve Bu Dönüşümü Hazırlayan Toplumsal Gerçeklik Tanımlamaları. *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, 2, 467-516.
- Uluocak, Ş. (2016). Tözcülük-İlişkisellik açısından İlişkisel Sosyolojik Modellerin Türkiye'de Sosyoloji Pratiği ve Düşünümselliği Açısından Olası Açılımları. *Sosyoloji Konferansları*, 1(53), s. 101-153. doi:10.18368/IU/sk.65493
- Ünal, M.S. (2007). *Modern Toplumda Dinsel Bireycilik* (Yayınlanmış Doktora Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Valade, B. (2005). Bireycilik. M. Borlande, R. Boudon, M. Cherkaoui, ve B. Valade içinde, *Sosyolojik Düşünce Sözlüğü* (B. Arıbaş, Çev., s. 100-103). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Valesio, P. (1986). The Beautiful Lie: Heroic Individuality and Facism. T. C. Heller, M. Sosna, ve D. E. Wellbery (Dü) içinde, *Reconstructing Individualism* (s. 163-183). California: Stanford University Press.
- Waterman, A. S. (1981, July). Individualism and Interdependence. *American Psychologist*, 36(7), 762-773. doi: 10.1037/0003-066X.36.7.762.
- Waterman, A. S. (1981, July 14). *Literature of Liberty*. Temmuz 2018 tarihinde researchgate.net: <https://www.researchgate.net/publication/232601232> adresinden alındı.
- Yalçın, Ş. (2011). Ben Neyim? *Beytulhıkme An International Journal of Philosophy*, 1(2), 27-38.
- Yetişkin, E. B. (2008) *(B)Ağsal Düşünce: Toplumbilimin Gündelik Pratikler Üzerinden Sorunsallaştırılması* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Yıldırım, E. (1999). Anthony Giddens ve Yapılanma Teorisi. *Bilgi*, 1, 25-44.
- Yıldırım, A., ve Şimşek, H. (2013). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Zinn, J. (2007). Individualism. Ritzer, G. içinde, *The Blacwell Encylopedia of Sociology*, 5 (2285). Malden, MA: Blackwell Publishing

EK 1: MÜLAKAT CETVELİ ÖRNEĞİ

Kısım I. Demografik Özellikler

1. Öncelikle sizi tanımak isterim, bana kendinizi tanıtabilir misiniz?
2. Kaç yaşınızdasınız?
3. Cinsiyetiniz nedir?
4. Eğitim düzeyiniz nedir? Nerede hangi konuda eğitim aldınız?
5. Mesleğiniz nedir?
6. Geçiminizi nasıl sağlıyorsunuz, bu işi ne kadar süredir yapmaktasınız ve genel olarak gelir refah durumunuzu nasıl tanımlarsınız? Bakımı ile yükümlü olduğunuz kimseler var mı?

Kısım II. Bireysel Yaşam Öyküsü (İçinde Yetiştığı Aile ve Yakın Toplumsal Çevrenin Özellikleri)

7. Bu bölümde geçmişinizle ilgili bilgiler almak istiyorum. İçinde yetiştiğiniz aileniz ve ilişkileriniz başlayalım. Ebeveynlerinizin eğitim durumu neydi? Maddi sıkıntınız var mıydı? Size verilen bir harçlık var mıydı? Bununla ihtiyaçlarınızı karşılayabilir miydiniz?
8. Ailenizdeki rollerin -anne, baba, çocuk gibi- paylaşımı nasıldı? Herkesin görev ve sorumlulukları belli miydi? Örneğin baba sadece evi geçindirmekten, anne ev işleri ve çocukların bakımından mı sorumluydu? Kadın/erkek olmanız, aile içinde size bir kısıt veya avantaj sağladı mı? Siz bu durumu nasıl değerlendiriyordunuz?
9. Ailenizin sizi yetiştirmesi ile ilgili kararları nasıl alırdınız? Sözgelimi sizin eğitiminizde ailenizin etkisi ne oldu? Aileniz arkadaş seçiminize, giyiminize vb. karışır mıydı? Sizin bunlara tepkiniz ne oldu?
10. Bütün bunları dikkate alarak içinde yetiştiğiniz aile ortamını nasıl tanımlarsınız? (Aile üyeleri arasındaki ilişkileri sevgi, saygı, dayanışma, yardımlaşma, çatışma; baskıcılık, kısıtlayıcılık,

özgürlük; geleneklere veya yeniliklere açıklık kapalılık, dindarlık-dünyevilik gibi hususlar bakımından).

11. Sizce içinde yetişmiş olduğunuz ailede büyükleriniz söz ve davranışları ile sizi ne tür bir hayata ve insan olmaya yönlendirmeye, size hangi maddi ve manevi değerleri, tutumları ve tavırları aşılamaaya çalışmaktaydı? Geriye dönüp baktığınızda bu konularda ne yapmaya çalıştıklarını düşünüyorsunuz ve siz bu yöndeki çabaları nasıl değerlendiriyorsunuz?
12. Ailenize güvenir miydiniz? Ne yaparsanız yapın arkanızda olacakları inancınız var mıydı?
13. İçinde yetiştiğiniz yerleşim yeri, akraba, arkadaş, komşu çevresini yine aynı bakımlardan nasıl tarif ve tasvir edersiniz? Büyüdüğünüz yerde gelenek görenekler önemli miydi? Önemli /önemsiz ise bu sizi nasıl etkiledi? Bu gelenek ve görenekler sizin için ne ifade ediyor?
14. Öğrenim gördüğünüz ortamı yine aynı vasıfları bakımından nasıl tarif ve tasvir edersiniz?
15. Bütün bu sözü geçenler içinde yetiştiğiniz aileniz, eğitim hayatı, arkadaş çevresi ya da yakın çevrenizde olumluya da olumsuz olarak etkilendiğiniz değerler, roller nelerdir? Yani bütün bunlar içinde sizi siz yapan ne oldu?

Kısım III. Yaşam Politikalarının Seçimi

16. Geçmişte hayatımın dönüm noktası dediğiniz bir şey yaşadınız mı? Bu neyi değiştirdi? Bu süreçte kendiniz ve yaşamla ilgili neleri sorguladınız?
17. İnsanlara yardım etmeye karar verdiğiniz süreci anlatır mısınız? Başkalarına yardım etmeyi ne zaman ve nasıl düşünmeye başladınız? Bu yöndeki ilk girişiminiz ne zaman, ne konuda ve nasıl başladı? Düşünceden eyleme geçerken beklentileriniz nelerdi? Bu beklentileri gerçekleştirebilecek ne tür yeterliliklere sahip olduğunuzu düşündünüz?
18. Halen neler yapıyorsunuz, yardım ettiğiniz/edeceğiniz kişileri nereden buluyorsunuz, yardımı nasıl ulaştırıyorsunuz, yardım faaliyetlerinde kullandığınız iktisadi-maddi kaynakları, insan gücünü nasıl temin ediyorsunuz?

19. Kimlere yardım ediyorsunuz? Neden? O insanlar için ne hissediyorsunuz? (Acıma,merhamet gibi) (Tanımlanan gruptan farklı) Ötekilere de yardım eder misiniz? Asla yardım etmem diyebildiğiniz insanlar var mı? Varsa kimlerdir?
20. Gündelik yaşamınızın ne kadar zamanını bu yardımlara ayırıyorsunuz?
21. Sizinle birlikte çalışmalarını için başka insanları da teşvik ediyor musunuz? Bunun için nasıl bir çaba gösteriyorsunuz?
22. Yardımları kurumsallaşmış bir örgüte katılmadan yapmanızın belirli bir nedeni var mı? Bu yolla bireysel yardımlarla ulaşabileceğiniz insanların sayısı fazla olamaz, bu sizi nasıl etkiliyor?
23. Bireysel çalışmalarınızın devlet politikalarının oluşumuna katkısı olur mu? Bu konuda önerileriniz olabilir mi? Sizce devletin bu konudaki sorumluluğu ne olmalı?
24. Bu yaptığınız gönüllü yardımı ne için ve ne adına yapıyorsunuz? Yaptığınız yardımlarla yardımda bulunduğunuz kişilerin hangi eksikliğini tamamlamaya çalışıyorsunuz? Bu toplumla ilgili bir sorun mudur?
25. Sizce bu eksikliğin sorumlusu kimdir? Eğer söz konusu ise neyi değiştirmeye, iyileştirmeye, gidermeye veya korumaya çalışıyorsunuz?
26. Yaptığınız bu yardım faaliyetinden maddi veya manevi bir kazancınız oluyor mu, oluyorsa bunlar nitelik ve miktar bakımından nelerdir?
27. Yaptığınız bu gönüllü faaliyeti/yardımları gönüllülük, duyarlılık, fedakârlık, sorumluluk, aktivistlik vb. sıfatlardan hangisi/hangileri ile tarif edersiniz? Veya siz bu yardımı başka bir sıfatla mı tanımlarsınız? Nedenini öğrenebilir miyim?
28. Yardım projelerine katıldıktan sonra yaşam tarzınız değişti mi? Değiştiyse sizi ne yönlerden etkiledi?
29. Bu yaptığınız yardımlarla topluma karşı bir sorumluluk yüklendiğinizi düşünüyor musunuz? Eğer öyleyse topluma karşı sorumluluk yüklenmek siz de ne gibi duygular uyandırıyor, ne

hissediyorsunuz? Gönüllü yardımı yaparken fedakârlık(özveri) ettiğiniz şeyler var mı, varsa neler? Sizce buna değer mi?

30. Ailenizden söz edebilir misiniz, aileniz kimlerden oluşuyor? Onların bakımı, refahı ne oranda sizin gelirinize ve maddi ve manevi desteğinize bağlı?
31. Birlikte yaşadığınız kişilere (anne/baba/çocuk gibi) karşı sorumluluklarınız var mı? Yardımlarla ilgili yaptığınız iş onlara olan sorumluluğunuzu aksatıyor mu? Yaptığınız yardım faaliyetlerinin sorumluluğu mu yoksa birlikte yaşadığınız kişilere olan sorumluluğunuz mu daha öncelikli? Biri aksadığı zaman ne hissediyorsunuz?
32. Yaptığınız yardımlarla ilgili yakın çevrenizden olumlu ya da olumsuz tepkiler alıyor musunuz? Bu tepkiler sizi duygusal olarak etkiliyor mu? Bu etkinin yaptığınız gönüllü davranışa olumlu ya da olumsuz etkisi oluyor mu?
33. İçinde bulunduğumuz mevcut toplumsal ilişkilerle ilgili düşünceleriniz nelerdir? Kendinizi bu ilişkilerde güvende hissediyor musunuz? Nasıl bir toplum içinde yaşamayı hayal edersiniz? Yaptığınız yardımlarla topluma nasıl bir fayda sağlamayı umut ediyorsunuz?
34. Sizce insanlar, günümüz mevcut koşulları içinde ortak yaşamla ilgili sorunların farkındalar mı? Sorunların farkında olup sadece itiraz eden ancak koşulların iyileştirilmesi için bir çabada bulunmayan insanlar hakkında ne düşünüyorsunuz? Sizi onlardan ayıran özellikleriniz nelerdir? Kendinizi bu bakımdan cesur olarak niteler misiniz?
35. Yardım çalışmalarına başladığınız zamanki beklentilerinizle şimdiki arasında fark var mı? Ne değişti? Neden?
36. Hangi durumda başkalarına yardım etmekten vazgeçersiniz?

Kısım IV. Bireysel nitelikler ve güçler

37. Sizce insan nasıl bir varlıktır? İnsanı insan yapan vasıflar, haller, tavırlar ve davranışlar nelerdir?
38. Siz kendi durumunuzu belirttiğiniz bu niteliklere, hallere yakınlık veya uzaklık, yeterlilik veya yetersizlik bakımından nasıl değerlendiriyorsunuz?

39. Kendinize sevgi ve saygı duyuyor musunuz? Diğer insanlara sevgi ve saygı duyuyor musunuz? Bu bakımdan kendi haliniz ve düşüncelerinizi nasıl tarif edersiniz?
40. Kendinize ne bakımdan ve hangi konularda nereye kadar daha az veya daha çok güvenirsiniz, neden? Diğer insanlara ne bakımdan ve hangi konularda nereye kadar daha az veya daha çok güvenirsiniz, neden?
41. Özgürlüğünüze düşkün müsünüz? Tek başınıza hayatınızı idame ettirebilir/sürdürebilir misiniz?
42. Sizce ahlaki bir davranış nasıl olur? Özgürlük, eşitlik ve adalet gibi kavramlarla ahlaki davranışın nasıl bir ilgisi vardır?
43. Mutlu musunuz? Sizi mutlu/mutsuz eden şeyler nedir? Sizi mutlu eden ve mutsuz eden bir anınızı anlatır mısınız örneğin?
44. Düzenli bir hayat yaşıyor musunuz? Gündelik hayatınızı programlar ona uygun mu davranırsınız yoksa olaylar anlık mı gelişir? Aksayan durumlar olduğunda ne hissediyorsunuz?
45. Kendinize zaman ayırıyor musunuz? Bu zamanlarda neler yapıyorsunuz?
46. Sağlığınıza, bedeninize özen gösterir misiniz? Nedenini öğrenebilir miyim?
47. Bireyselleşme/bireysellik kavramı kimilerine göre bencillik kimilerine göre insanın kendini geliştirmesi. Bu kavram sizde nasıl bir çağrışım uyandırıyor? Sizin için bu kavram ne ifade ediyor? Bir insanın kendisine özel, özerk olduğu bir alanı olmalı mı?

Kısım V. Gelecek tahayyülleri

48. Sizce hayatın anlamı nedir? Hayatı nasıl daha anlamlı kılabiliriz?
49. Nasıl bir gelecek hayal ediyorsunuz? Bugünkü yaşamınızla gelecek tahayyülünüz arasında çok fark var mı? Sizce bu tahayyüllere ulaşabilir misiniz?
- 50.** Yaptığımız yardımların bu tahayyüllere nasıl bir etkisi olabilir?

EK 2: ORIJİNALLİK RAPORU



HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORIJİNALLİK RAPORU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih 01.07.2019

Tez Başlığı : Modernliğin Bireyciliği İle Yaşam Politikalarında Beliren Bireyselleşmenin Arasındaki Farkın İlişkiseliliği

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam ...219 sayfalık kısmına ilişkin, 28/06/2019 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 4 'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç
- 4- Alıntılar dâhil
- 5- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı: SELDA ERSÖZLÜ
Öğrenci No: N14222238
Anabilim Dalı: SOSYOLOJİ
Programı: SOSYOLOJİ

01.07.2019

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.

Doç. Dr. NİLÜFER DEMİR

(Unvan, Ad Soyad, İmza)

EK 3: ETİK KURUL RAPORU

T.C.
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
Rektörlük

Tarih: 13.02.2019 14:53
Sayı: 35853172-300-E.00000455205

E.00000455205

Sayı : 35853172-300
Konu : Selda ERSÖZLÜ Hk.

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

İlgi : 07.01.2019 tarihli ve 12908312-300/00000396335 sayılı yazımız.

Enstitünüz Sosyoloji Anabilim Dalı yüksek lisans programı öğrencilerinden **Selda ERSÖZLÜ'nün Doç.Dr. Nilüfer ÖZCAN DEMİR** danışmanlığında hazırladığı; **“Bireysellik:Yapı-Fail İlişkiselliğinde Bir Analiz”** başlıklı tez çalışması Üniversitemiz Senatosu Etik Komisyonunun **5 Şubat 2019** tarihinde yapmış olduğu toplantıda incelenmiş olup, etik açısından uygun bulunmuştur.

Bilgilerinizi ve gereğini saygılarımla rica ederim.

e-imzalıdır
Prof. Dr. Rahime Meral NOHUTCU
Rektör Yardımcısı

Evrakın elektronik imzalı suretine <https://belgedogrulama.hacettepe.edu.tr> adresinden b2f994e0-faae-4d34-8170-ce3e13ec6cc1 kodu ile erişebilirsiniz. Bu belge 5070 sayılı Elektronik İmza Kanunu'na uygun olarak Güvenli Elektronik İmza ile imzalanmıştır.

Hacettepe Üniversitesi Rektörlük 06100 Sıhhiye-Ankara
Telefon:0 (312) 305 3001-3002 Faks:0 (312) 311 9992 E-posta:yazim@hacettepe.edu.tr İnternet
Adresi: www.hacettepe.edu.tr

Duygu Didem İLFRİ

