

**T.C.
ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANA BİLİM DALI
SOS-YL-2008-0004**

**ALVIN WARD GOULDNER'IN ELEŞTİREL
SOSYOLOJİSİ ÜZERİNE BİR İNCELEME**

**HAZIRLAYAN
Berivan BİNAY**

**TEZ DANIŞMANI
Doç. Dr. Ümit TATLİCAN**

AYDIN-2008

T.C.
ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE
AYDIN

Sosyoloji Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı öğrencisi **Berivan Binay** tarafından hazırlanan “**Alvin Ward Gouldner’ın Eleştirel Sosyolojisi Üzerine Bir İnceleme**” başlıklı yüksek lisans tezi, aşağıda isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından kabul edilmiştir.

<u>ADI VE SOYADI</u>	<u>ÜNİVERSİTESİ</u>	<u>İMZASI</u>
Doç. Dr. Ümit Tatlıcan	Adnan Menderes Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Hakan Çörekçiöglu	Adnan Menderes Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Bekir Balkız	Ege Üniversitesi

Jüri üyeleri tarafından kabul edilen bu yüksek lisans tezi, Enstitü Yönetim Kurulu'nun
..... sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Doç. Dr. Aslı SARAÇOĞLU
Enstitü Müdürü

Bu tezde görsel, işitsel ve yazılı biçimde sunulan tüm bilgi ve sonuçların akademik ve etik kurallara uyularak tarafımdan elde edildiğini, tez içinde yer alan ancak bu çalışmaya özgü olmayan tüm sonuç ve bilgileri tezde kaynak göstererek belirttiğimi beyan ederim.

Adı Soyadı : Berivan BİNAY

İmza :

YAZAR ADI-SOYADI: BERİVAN BİNAY

BAŞLIK: ALVIN WARD GOULDNER'IN ELEŞTİREL SOSYOLOJİSİ
ÜZERİNE BİR İNCELEME

ÖZET

İlk dönem çalışmalarını sanayi sosyolojisi alanında yapan Gouldner, 1960'lardan sonra sosyal teorilerin teorisine yönelerek Platon'dan Weber'e, Parsons'tan Marx'a kadar birçok sosyal teorisyenin eleştirel yeniden okumasını gerçekleştirmiştir. Bu anlamda Gouldner'ın eleştirel sosyolojisini temelde sosyal teorilerin teorisi karakterize eder. Ancak Gouldner'ın sosyal teorilerin teorisine yönelmesi esas itibarıyla 'sosyolojinin sosyolojisi'ne bağlılığının bir parçasıdır. Gouldner tek bir 'sosyolojinin sosyolojisi' olduğuna inanmadığı için kendi görüşünü 'refleksif sosyoloji' olarak adlandırır. Sosyolojik girişimin olgunlaşması için gerekli bir koşul olan refleksif sosyoloji Gouldner'ın eleştirel sosyolojisinin en ayırt edici unsurudur. Gouldner refleksif sosyolojiyle, bir adım geri giderek entellektüel yaşamın sadece görünürdeki kabullerini değil, onun alt-yapısında gömülü olan kabulleri de ortaya çıkarmaya çalışır. Sosyolojinin karakterine ilişkin ontolojik bir tahlille Gouldner, sosyologun kim ve ne olduğu ve onun hem toplumsal rolü hem de kişisel praksisinin bir sosyolog olarak çalışmasını nasıl etkilediğini göstermeye çalışarak, sosyologun kendi farkındalığını derinleştirmeyi, dolayısıyla eş zamanlı olarak diğer insanları ve onların toplumsal dünyalarını daha iyi anlayabilen bir sosyolojiyi amaçlar.

ANAHTAR SÖZCÜKLER: Eleştirel Sosyoloji, Refleksif Sosyoloji, Marksizm, Akademik Sosyoloji, Değerden Bağımsızlık, Nesnellik

NAME and SURNAME: BERİVAN BİNAY

TITLE: INQUIRE INTO ALVIN WARD GOULDNER'S CRITICAL SOCIOLOGY

ABSTRACT

After the 1960s Gouldner who has given his initial works on the sociology of industry, tended towards the theory of social theories and carried out critical re-readings of many social theorists from Platon to Weber and from Parsons to Marx. In that sense, the theory of social theories, on the base line, characterizes Gouldner's critical sociology. However, Gouldner's tendency towards the theory of social theories is actually a part of his commitment to the 'sociology of sociology'. He names his idea as 'reflexive sociology' since Gouldner does not believe that there is only one 'sociology of sociology'. The main distinguishing characteristic of Gouldner's critical sociology is reflexive sociology which is a necessary condition for the sociological effort to become mature. With reflexive sociology Gouldner goes a step forward to expose not only the apparent assumptions of intellectual life but also the assumptions that lie underneath of its substructure. With an ontological analysis on the character of sociology Gouldner aims at deepening the self awareness of sociologist and at the same time aims at a sociology which has a better understanding of other people and their social worlds via trying to show who and what is sociologist, and to show how his social role and his personal praxis affect the work of a sociologist.

KEYWORDS: Critical Theory, Reflexive Sociology, Marxism, Academic Sociology, Value Free, Objectivity

ÖNSÖZ

“Sosyoloji nedir ve sosyolog kimdir?” sorusu ilk bakışta basit ve sıradan bir soru gibi görünebilir. Ancak soru görüldüğü kadar basit değildir. “Sosyoloji nedir?” sorusuna verilebilecek cevap sosyolojinin karakterine ilişkin ontolojik bir analizi gerektirir. Ontolojik tahlillerle sosyoloji insanın, toplumun, toplumsal yapının nasıl varlıklar olduğu, toplum ve insan arasındaki ilişkinin doğasının ne olduğu yönündeki soruları kendine yöneltir. Böylece, ürettiği bilginin ne tür bir bilgi olduğuna, dolayısıyla araştırmasının amacının ve bu amaç doğrultusunda kullanması gereken yöntemlerin ve tekniklerin ne olduğuna da tam anlamıyla cevap verir. Yani, ontolojik tahlillerin ekseninde kendi epistemolojik ve metodolojik kabullerini oluşturur. Bu bakış açısından ontolojik tahlilleri kendinden uzaklaştıran bir sosyoloji kör bir epistemoloji ve metodolojiyle işler.

Dolayısıyla, kendine toplumsal gerçekliğin ne olduğunu, sosyolojinin araştırma nesnesinin ne olduğunu, insan ve toplumun nasıl varlıklar olduğunu sormayan bir sosyoloji temelsiz, köklerinden yoksun bir sosyolojidir. Zira, sosyoloji ancak bu soruları kendine yönelttiğinde epistemolojik ve metodolojik kabullerini tam anlamıyla oluşturabilir. Zira, sosyoloji ancak bu soruları kendine yönelttiğinde geçerli bilim paradigmaları oluşturabilir. O halde, etkili bir sosyolojik girişim ancak kendini felsefeden soyutlamadan mümkün olur.

Bu bakış açısından Gouldner her şeyden önce ontolojik tahlillerle sosyolojinin karakterine ilişkin kabulleri ortaya koymaya çalışan bir düşündürüdür. Söz konusu kabuller sosyolojik pozitivizmin sunduğu bilim paradigmasına etkili bir saldırıyı içerir. Gouldner, görünenin bir adım daha gerisine uzanarak yerleşik bilim paradigmasına eleştirel bakışı önerir ve söz konusu eleştirel bakıştan kendi eleştirel teorisini formüle eder. Tez çalışması da Gouldner’in ileri sürdüğü eleştirel teori girişiminin kabullerini ortaya koymayı amaçlayan betimleyici bir çalışmadır.

Tez çalışmasının bulunduğu zemini gösterebilmek için Martin Jay’in Adorno üzerine yazdığı kitabın giriş kısmındaki ifadelerin iyi bir başlangıç oluşturacağını düşünüyoruz. Jay şöyle der: “felsefe demeye layık bir felsefe... hemen kavranabilecek, harcı alem bir dille yazılacak metinler şeklinde kaleme alınacak bir düşünme düzeyinde kalamaz... felsefe demeye layık bir felsefe metninde de tek bir tümcenin anlamının aslına

uygun olarak kavranabilmesi, o yazarın bütün yazdıklarının tek tek okunup kavranabilmesine; bu ise, okuyucunun ‘yalnızca kendisine verileni kabullenmeyi aşıp, *praksis* düzeyine ulaşmasına bağlıdır” (Jay, 2001: 1).

Jay’ın yukarıdaki ifadelerinin ağırlığının çalışmanın her aşamasında hissedildiğini söyleyebilirim. Ancak, kısıtlı bir zamanda bir kitabı dışında hiçbir çalışması Türkçeye çevrilmemiş ve sadece Türk Sosyolojisinde değil Batı Sosyolojisinde de büyük ölçüde ihmâl edilmiş bir düşünürü anadiliniz olmayan bir dilden okumaya, anlamaya çalışmak ve onu, aslını ve içerimlerini bozmadan en uygun biçimde ifade etmek başlı başına bir sınırlılıktı. Söz konusu sınırlılık belli zorunlu tercihleri de beraberinde getirdi. Tezde betimleyici bir çalışma amaçlandı. Bu anlamda tezin *praksis* düzeyine ulaşmadığını açıklıkla ifade etmeliyim. Kuşkusuz bir yaşama sirayet etmiş bir teoriyi sadece betimleyici düzeyde bırakmak düşünürü yapılacak büyük bir acımasızlıktı. Söz konusu düşünür tüm entellektüel yaşamı boyunca görünenin gerisine uzanmaya çalışan bir düşünür olunca bu daha fazla acımasızlıktı. Ancak tüm bu sınırlılıklara rağmen tezin ilerideki çalışmalar için bir başlangıç noktası olabileceğini düşünüyorum. Türkçe literatürde Gouldner’la ilgili belli bir farkındalık yaratabilirse, bu, tezin en büyük başarısı olacaktır. Bu anlamda sınırlılıkların beraberinde getirdiği tüm eksiklikler ve yanlışlar bana ait olmakla birlikte doğru ifade edilmiş her şeyin çalışmanın her aşamasında yanımda olan hocalarıma ait olduğunu söylemeliyim.

Bu anlamda danışman hocam Doç. Dr. Ümit Tatlıcan’a başlıca metinlerin kontrolünü yaparak stratejik kavramların Türkçeleştirilmesinde göstermiş olduğu titizlik için ve yazma konusunda yaşamış olduğum tüm sıkıntılara rağmen desteğini hiçbir zaman esirgemediği için ne kadar teşekkür etsem azdır.

Tez süresi boyunca önerileriyle yolumu aydınlatan hocam Yrd. Doç. Dr. Bekir Balkız’a, Alvin Ward Gouldner’ı çalışmama vesile olduğu için çok teşekkür ederim. Bekir Hocamın önerisi olmasaydı, kuşkusuz böyle bir çalışma da olmazdı.

Çeviriler konusunda önemli bir yol kat etmemde büyük yardımı dokunan hocam Erdem Özkan’a göstermiş olduğu ilgiden dolayı çok teşekkür ederim. Ayrıca gerek tez süresi boyunca gerekse lisans ve yüksek lisans eğitimim boyunca ilgi ve desteklerini hiçbir

zaman esirgemeyen hocalarım Yrd. Doç. Dr. Şebnem Özkan, Yrd. Doç. Dr. Gülhan Demiriz ve Yrd. Doç. Dr. Özlem Balkız'a çok teşekkür ederim.

Berivan Binay
Aydın-2008

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ	iii
İÇİNDEKİLER	vi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

HAYATI VE ESERLERİ	7
I.1. New York Şehir Koleji Yılları	9
I.2. Columbia Üniversitesi Sosyoloji Bölümü	11
I.3. İlk Dönem Çalışmaları	14
I.4. Radikal Sosyal Teorisyenliğe Doğru	26

İKİNCİ BÖLÜM

BATI SOSYOLOJİSİNİN YAKLAŞAN KRİZİ	31
II.1. Kuramsal Yöntem	32
II.2. Bir Dikotomi Örneği: Romantizm ve Klâsizm	37
II.3. İkili Bölünme: Akademik Sosyoloji ve Marksizm	42
II.3.I. Talcott Parsons	47
II.3.II. Marksizm	56
II.4. Krizin Unsurları	69
II.5. <i>Yaklaşan Kriz</i> Hakkında Genel Bir Değerlendirme	74

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

REFLEKSİF SOSYOLOJİ	79
III.1. Arka Plân Kabuller ve Alana Özgü Kabuller	81
III.2. Kişisel Gerçeklik ve Sosyal Teori	89
III.3. Değerden Bağımsız Bir Sosyoloji Miti	95
III.4. Nesnelciliğe Karşı Nesnellik	100
III.5. Teori ve Pratik	108
III.6. Refleksif Sosyolojiye Genel Bir Bakış	112

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	118
KAYNAKÇA	128
BİBLİYOGRAFYA	135
ÖZGEÇMİŞ	143

GİRİŞ

Modern Batı biliminin ortaya çıkışında Aydınlanma felsefesi stratejik bir öneme sahiptir. Aydınlanma dönemi her ne kadar literatürde genel olarak İngiliz Devrimiyle başlayan ve Fransız Devrimiyle doruk noktasına ulaşan tarihsel bir aralığa karşılık gelse de, esas itibariyle kökleri Yeni Dünyanın Keşfi, Rönesans, Reform hareketlerine kadar uzanır. Söz konusu tarihsel oluşumların yanı sıra doğa bilimlerindeki muazzam ilerleme, Aydınlanma felsefesinde Orta Çağın dinsel anlatılarla karakterize olan dünyasının gerçeklik algısını sorgulamaya sebep olur –bu sorgulama aynı zamanda Aydınlanma felsefesinin genel referans koşullarını da belirler. Metafizik ve hurafelere etkili bir saldırı, başta akılcılık ve bilimcilik olmak üzere evrenselcilik ve ilerlemecilik Aydınlanma felsefesinin genel karakterini oluşturur. Öyle ki, Ortaçağda hurafe ve metafizik putunun yerini Yeni Çağda bilimcilik almıştır. Başka bir ifadeyle, Yeni çağın kahramanı artık bilimcildir.

Bu doğrultuda Aydınlanma felsefesinin sosyal bilimler üzerinde önemli etkileri söz konusudur. Örneğin, Susan Hekman Aydınlanma düşüncesinin sosyal bilimler açısından iki önemli sonucundan bahseder. Ona göre, bunlardan ilki, Aydınlanmanın insan düşüncesini belirli tarihsel ve kültürel unsurların belirsizliğinden temizleyerek hakikate ulaşma arzusunun sosyal bilimlerde ifadesini ortak bir insan doğası bulma çabasıdır. Böylece sosyal bilimler ‘hakikat’e, insanları tarihsel ve kültürel varlıklar olarak inceleyerek değil, belirli bir zaman ve mekâna ait çarpıtma ve önyargılardan arınmış tarihüstü/tarihdışı bir insan doğası anlayışı formüle edilerek varılabileceğini düşünmüştür. Öte yandan, Aydınlanma düşüncesinin sosyal bilimler için ikinci önemli sonucu sosyal bilim metodolojisi üzerinde bıraktığı derin etkidir. Bu bağlamda Aydınlanma döneminde doğa bilimlerinin olağanüstü zaferler yaşaması, Newton ve Galileo ile birlikte doğa bilimlerinin baş döndüren bir başarıyla doğal dünyayı fethetmeye başlaması sosyal bilimler üzerinde de etkisini göstermişti. Pek çok yorumcunun da işaret ettiği gibi, sosyal bilimler doğa bilimlerinin söz konusu zaferlerinin gölgesinde kendini gerçekleştirmiştir. Bu doğrultuda doğa bilimlerinin sosyal bilimler üzerindeki metodolojik talimatı oldukça açıktır: şayet sosyal bilimler, doğa bilimlerinin yöntemine tam anlamıyla bağlı kalırsa, bu bilimlerin harikulâde başarıları sosyal bilimlerde de yaşanabilirdi. O halde, sosyal bilimlerin yapması

gereken şey oldukça açıktır: kendi Newton'unu bulmak. Böylece Aydınlanma düşüncesi, sosyal bilimlere şu açık programı dikte etmekteydi: Tarihsel ve kültürel önyargılardan arındırılmış insan doğasına ilişkin ezeli ve ebedî hakikatlere/doğrulara dayanan bir sosyal bilim metodolojisi geliştirmek ve insanlar hakkında bilimsel yasalar formüle etmek için doğa bilimlerinin nomolojik-tümevarımcı yöntemini takip etmek (Hekman,1999: 16, 17).

Bu tarihsel sürecin sosyolojideki başkahramanı Auguste Comte'dur (1798-1857). Sosyoloji kavramını ilk kez kullanan Comte'un, 19. yüzyıl Aydınlanma düşüncesinin karakteristik ilkeleri olan metafiziğin reddi, ilerlemecilik ve evrenselciliği devam ettirmekle beraber, Aydınlanma düşüncesinin tüm kabullerine sarılmadığını da belirtmek gerekir. Zira Comte aynı zamanda muhafazakâr kanatta yer alan Bonald ve Maistre gibi düşünürlerden etkilenerak toplumların bireylere önceliği, toplumsal düzen, devrimci anlayışlara karşı entellektüel reformculuk gibi fikirlere bağlı kalmıştır. Comte sanayileşmenin yarattığı ekonomik ve toplumsal problemlere odaklanarak toplumsal düzen ve istikrar arayışı içinde –empirik bilimin yöntemlerini kullanarak– yeni bir toplum felsefesi oluşturmaya çalışmış bir düşünürdür. Ayrıca o, kapsamlı bir sosyoloji sistemi kurmakla kalmamış, aynı zamanda sosyoloji tarihinde uzunca bir dönem egemen olan sosyolojik pozitivistimin de ilk önemli temsilcilerinden biri olmuştur.

Bu doğrultuda Comte'un bilim anlayışından kısaca bahsetmek gerekir. Comte empirist ve pozitivist bir bilim anlayışını savunur. Genel olarak Bacon, Hobbes, Locke, Berkeley ve Hume gibi Aydınlanma düşünürleri tarafından savunulan empirizm hem bir yöntem hem de bir teoriye karşılık gelir. Teori olarak empirizm bilginin kaynağının deneyim olduğunu öne sürerken, yöntem olarak empirizm bilgiye ulaşmada deneysel araştırmaların ve deneyimi kullanmanın önemini vurgular. Dolayısıyla, yöntem olarak empirizm, analiz ya da salt düşünmeyi bir kenara bırakarak gözlemin ve tümevarımsal akıl yürütmenin gerekliliğine işaret eder (Cevizci, 2005: 602). Comte ise bilgiyi sadece bilimsel bilgiyle sınırlayarak bilimsel düşüncüyü, bir önerme ya da hipotezin geçerliliğini belirlemede gözlemsel sınamayı kabul eden düşünme olarak tanımlar (Cevizci; Tatlıcan, 2005: 290). Comte'un bilimsel yöntem anlayışında her ne kadar gözlem önemli bir yer işgal etse de, o, bilimin sadece gözleme indirgenemeyeceğini de belirtir. Bilimsel bilgi, gözlem verileri arasında sistematik bir ilişkiyi yani gözlem

verilerini bir birine bağlayan hipotezler ve teorileri gerektirir. Dolayısıyla, Comte'un sistematüğinde empirist bilim anlayışının yanı sıra teori de önemli bir yer işgal eder.

Comte'un bilim anlayışının ikinci vurgusunu pozitivism oluşturur. Ayrıca, her ne kadar kökleri Aydınlanma düşüncesinde yatmaktaysa da pozitivism terimini ilk kullanan düşünür Comte'dur. Sosyolojinin pozitivist karakteri Comte'un sosyolojisinde iki önemli teze dayanır. İlki üç hâl yasası, ikincisi ise bilimler hiyerarşisidir. Comte üç hâl yasası ile pozitivist evreyi, bilimler hiyerarşisinde de sosyolojiyi sistematize etmeye çalışır. Bununla beraber, doğa bilimleri ve sosyal bilimlerin metodolojik ve mantıksal birliğine, yani 'bilimin birliği' ilkesine inan ve dolayısıyla, doğa bilimlerini model olarak sosyolojiyi natüralistçe karakterize eden Comte, sosyolojik pozitivismin kendini gerçekleştirmesinde önemli bir rol oynar.

Bu doğrultuda her ne kadar çeşitli düşünürler ve ekollerin sistematiklerinde farklı içerimler taşısa da, genel olarak "pozitivism bilim felsefesi içinde doğrudan empirik gelenek içinde yer alan ve gözlem ve deneyime dayanan pozitif bilgi lehine metafiziği ve spekülasyonu reddeden anlayış" (Cevizci, 2005: 1370-71) olarak karakterize edilir. Giddens, pozitivism teriminin, bilginin sadece deneyime dayanabileceğini, yani 'gerçekliğin' duyu izlenimlerinden ibaret olduğu yolundaki fenomenalizm; metafiziğin reddi; felsefenin eliminasyonu, olgu-değer ikiliği (yani, değerden bağımsız nesnel bilgi ideali); bilimin birliği (doğa bilimleri ve sosyal bilimlerin mantıksal ve metodolojik birliği) gibi ilkeleri içinde barındırdığını (Giddens, 2000: 145) ifade eder.

Başka bir formülasyonla Giddens, sosyolojik pozitivismin genel olarak aşağıda sözü edilen ilgili ön kabulleri içerdiğini belirtir:

1- Sosyolojik pozitivismde doğa bilimlerinin *metodolojik* prosedürü doğrudan sosyolojiye uyarlanır. Bu bakış açısına göre, toplumsal davranışın bir nesne olarak ele alması herhangi özel bir engel teşkil etmediği için, insan özneliği, iradesi ve isteğiyle ilgili fenomenler doğa dünyasındaki nesnelere eşit değerle görülür. Pozitivism burada toplumsal 'gerçekliğin' gözlemcisi olan sosyologla ilgili belli tutuma işaret eder. Bu bakış açısından sosyolog gerçekliğin sadece değerlerinden arınmış bir gözlemciliğini üstlenir.

2- Sosyolojik araştırmaların nihai ürünleri, doğa bilimlerinkine paralel olarak formüle edilir: yani, sosyolojik analizin amacı, doğal gerçeklik hakkında kurulmuş olan doğa

bilimlerine benzer türde ‘yasalar’ veya ‘yasa benzeri’ genellemeler formüle edebilmektir ve formüle etmek zorundadır. Pozitivizm burada, sosyologun ele aldığı konunun ‘açıklayıcısı’ veya bir başka ifadeyle sadece toplumsal yasaları keşfeden biri olduğuna dair belirli bir görüşü gerektirir.

3- Sosyoloji, bilginin sadece ‘araçsal’ formda olduğu *teknik* bir karaktere sahiptir; başka bir ifadeyle, sosyolojik araştırmanın bulguları uygun politika ya da değerlerin izini sürmek için mantıksal açıdan belli içerimler taşımaz. Sosyoloji, doğa bilimlerine benzer şekilde değerler bakımından ‘nötr’ olmalıdır. Bu açıdan pozitivizm, toplumsal düzen ile *pratik olarak ilgili* olan sosyolog hakkında belli bir bakış açısını varsayar (Giddens, 1987: 3).

Sosyolojik pozitivizm sosyolojiyi her şeyden önce bir ‘bilim’ olarak düşünür ve onun en ayırt edici yanının da bu olduğunu iddia eder. Zira amaç, doğa bilimlerinde olduğu gibi, kesin, formel ve evrensel bilgiye ulaşmaktır. Tıpkı doğa bilimlerinde olduğu gibi sosyolojik pozitivizm, toplumsal dünyanın belirli yasaları olduğunu düşünerek ya bu yasaları bulmaya çalışır ya da bu yasaları buluşunu iddia edenlere sadık kalır. Sosyolojik pozitivizm, genelde insanların standart olarak ‘yaptıkları’ şeyleri ele alır ve kesinlikle ‘olan’ şeyi olması gereken şey olarak görür (Gouldner, 1973d: 94). Dolayısıyla, sosyolojik pozitivizm bilgiyi sadece ‘araçsal’ bir formda ele alarak, onu *teknik* karaktere sahip bir şey olarak görür. Başka bir ifadeyle, onlar sosyolojik araştırmaların, uygun politikalar veya değerler konusunda belirli içerimler taşıdığını, yani sosyolojik araştırmaların politik karakterde olduğunu düşünmezler.

Sosyolojik pozitivist görüşte sosyoloji, doğa bilimlerine benzer şekilde, değerler bakımından ‘nötr’ olmalıdır (Giddens, 1974: 4). Dolayısıyla, sosyolojik pozitivizm, toplumsal gerçekliğin failden bağımsız, hatta onun dışında bir şey olduğunu söyleyerek, gerçekliği failin/sosyologun değerleri, çıkarları veya tutumlarından bağımsız olarak ele alır. Bu kabullere bağlı sosyal bilimciler, toplumsal gerçekliğin, “dünyanın insanların duruşlarının yol açacağı kirlerden (yani, onların değerleri, duyguları, tutumları veya çıkarlarından) arındırabilecek bilgisi olduğunu varsayacaklardır. Bu nedenle onlar, bilginin toplumsalın bir ürünü olduğu fikrini kabul etmezler” (Gouldner, 1973: 87-88) ve bunu nesnellik adına yaparlar. ‘Nesnelci’ bir düşünür, *kendini* bir bilme makinesi veya bir bilme ‘aracı’ olarak düşünür ve kendini sadece gerçekliği ‘yansıtmaya’ yardımcı olan bir ‘ayna’ ya da dünyanın kendisi aracılığıyla konuştuğu bir araç olarak

düşünür. Böylece onun temel tavrı, dünyadaki kendi duruşu ve varlığının dünyayı nasıl biçimlendirdiğini ve dünya hakkında neler söylediğini gizlemek ve yadsımdır. O, kendi çalışmasını meydana getirirken kişisel duruşunun ve bağlılığının tüm izlerini silmeye ve metinden çıkarmaya çalışır (Gouldner, 1973d: 88).

Buna karşın Gouldner, toplumsal gerçekliğin değerlerden bağımsız olmadığını ileri sürerek, bilginin zorunlu olarak kişisel gerçekliği ve bağlılığı gerektirdiğine inanır (Gouldner, 1970: 103) ve böylesi bir nesneliliğin yansızlık değil, kendinden ve toplumdan yabancılaşma olduğuna inanır. Bu nedenle Gouldner, nesnelliliğin yabancılaşmış ve politik açıdan yurtsuzların ideolojisi olduğuna inanır. Ancak Gouldner'a göre, politik açıdan yurtsuz olsalar bile, bu nesnel insanlar orta sınıfın üyeleridir ve toplumsal statükonun sınırları içinde hareket ederler. Tüm bu nedenlerden ötürü Gouldner **refleksif teorisini nesneliliğin antitezi** olarak konumlandırır (Gouldner, 1973d: 88). Bu konum aynı zamanda Gouldner'ın eleştirel teorisinin temelini oluşturur. Gouldner kendi eleştirel teorisini, sosyolojik pozitivistin temel kabullerine açık bir saldırıyla ortaya koyar.

Gouldner için evrensel tek bir sosyolojiden söz etmek mümkün olmadığı için o, sosyolojik pozitivistin sosyolojiler arasındaki bir sosyoloji olarak görür. Bununla beraber, söz konusu sosyolojik pozitivistin Gouldner için statükoyu meşrulaştırmaya çalışan muhafazakârların bakış açısını temsil eder. Bu anlamda Gouldner, sosyolojik pozitivistin tüm kabullerine karşı çıkarak eleştirel bir sosyoloji önerisinde bulunur. Başka bir ifadeyle, kendi eleştirel teorisini sosyolojik pozitivistin anti-tezi olarak niteler. O, sosyolojik pozitivistin özne-nesne ayrımının aksine, toplumsal özneler ve toplumsal nesnelere dünyasını diyalektik bir ilişkiye sokar. Sosyolojik pozitivistin sosyologun duyguları, değerlerinden bağımsız, nötr olması gerektiği talimatının aksine, Gouldner sosyologun duyguları, değerlerini bizzat sosyolojik girişimin bir parçası olarak görür. Dolayısıyla Gouldner, toplumsal bilgiyi öznenin bağımsız, tarih dışı bir şey olarak değil, tarihsel, kolektif bir ürün olarak görür. Bu anlamda Gouldner'ın sistematiğinde toplumsal bilgi inşacı bir karakter taşır. Gouldner söz konusu sosyolojik girişiminin tüm gücünü muhalif, sorgulayıcı yani eleştirel düşünceden alır. O, görünenin bir adım gerisine uzanarak toplumsal gerçekliğin ve sosyolojinin arka plânındaki kabulleri göstermeye çalışır. Bu doğrultudaki temel amacı da yanlış bilinçten,

yanılsamalardan kurtulmuş bir toplumdur, bir sosyolojidir. Dolayısıyla Gouldner eleştirel teori geleneğinin temel kabullerine bağlı eleştirel bir teori girişiminde bulunur.

Bu tez çalışmasındaki temel amaç da, genel olarak pozitivist sosyolojinin kabullerine eleştirel bir duruşun karakterize ettiği Gouldner'ın eleştirel teori girişiminin temel içerimlerini ortaya koymaktır. Bu amaç doğrultusunda birinci bölümde Gouldner'ın hayatı ve eserlerine odaklanarak onun entelektüel yaşamı hakkında genel bazı açıklamalar yapılmaktadır. Ayrıca söz konusu bölümde, ilk dönem çalışmalarını sanayi sosyolojisi alanında yapan Gouldner'ın bu çalışmaları süresinde eleştirel teori ruhunu taşıyıp taşımadığı sorusunun izi sürülmeye çalışılmıştır. İkinci bölümde Gouldner'ın refleksif sosyoloji olarak adlandırdığı kendi eleştirel sosyolojisinin taslağını çizdiği *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi* eserine odaklanılarak kitabın genel örgüsü hakkında bilgi verilmeye çalışılmıştır. Üçüncü bölümde ise Gouldner'ın refleksif sosyolojisinin temel kabulleri ortaya konulmaya çalışılmış, sonuç ve değerlendirme bölümünde ise Gouldner'ın eleştirel teori girişimi özetlenmeye çalışılarak Frankfurt Okuluyla olan entelektüel yakınlığı gösterilmeye çalışılmıştır.

I. BÖLÜM

HAYATI VE ESERLERİ

“*Sosyolog kimdir?*”

“*O, grup hayatını araştıran, toplumu ve toplumdaki insanı inceleyen ve insan ilişkileri hakkında araştırma yapan kişidir.*” (Gouldner, 1970: 25)

Kuşkusuz böylesi bir tanım sosyologun rolüne dair belirli ipuçları verebilir. Ancak o, Gouldner’a göre, sadece sosyologun yapması gerektiği varsayılan görevlerle sınırlandırıldığı için yeterli değildir. “Böylesi bir tanım, bir polisin suçluları yakaladığını, bir kongre üyesinin kanunları geçirdiğini, bir papazın ekmek ve şarap ayinini kutladığını söyleyerek kendi rolünü tanımlamasına benzer. Kuşkusuz tanım yanlış değildir. Ancak kesinlikle sınırlı bir bakış açısına sahiptir. Zira her biri bize sadece fiilen yaptığı şeyi anlatır ve yapılması gereken şeyin yaptığı şey olduğu konusunda teminat vermesiyle sınırlıdır. Ayrıca böylesi bir tanım, bir polis ya da bir işadamı tarafından yapıldığında hoş görülebilir, ancak söz konusu sosyolog olduğunda, bu özellikle uygunsuz ve kendi içinde çelişkili bir tanımdır. Zira sosyologun söylediği gibi, toplum içinde insanı görmek onun asli işiyse, o halde onun aynı zamanda toplum içinde *kendisini* görmesi ve *kendisi* hakkında konuşması gerekmez mi?” (Gouldner, 1970: 25; 1973e: 69).

Tam bu noktada tanımı başka bir soru üzerinden okumaya çalışalım. “*Sosyolojinin araştırma nesnesi nedir?*” Cevap, toplum ve toplumsal ilişkiler, yani toplum ve toplumdaki insandır. O halde toplum nedir? Ne olmadığından başlayalım: toplum, insanın dışında “orada bir yerde” kendinde bir gerçeklik değildir. Toplum, insan(lar)ı yaratan ve aynı zamanda insan(lar)ın onu yaratmaya/yeniden yaratmaya, değiştirmeye muktedir olduğu dinamik bir olgudur. Başka bir ifadeyle, diyalektik bir içerik taşır: o insanların yarattığı ve onları yaratan bir gerçekliktir. O halde şu sonuca varabiliriz: toplum dinamik bir varlıktır, zira insan tarafından yeniden yaratılır ve bu durum –insan var olduğu sürece– süreklilik arz eder, durağan değildir. Bu mantıksal ilerlemeyi bir adım daha öteye taşıyalım: toplumu toplum yapan insansa, toplumu

toplumsal ilişkiler karakterize ediyorsa, sosyolojinin araştırma nesnesi bizzat **toplumsal** öznedir¹.

Şimdi baştaki soruya tekrar dönelim: “Sosyolog kimdir?” Sosyolog her şeyden önce araştırdığı grup hayatında, toplum içinde yer alan, toplum tarafından yaratılan ve onu yaratan ve değiştiren bir öznedir. Yani sosyolog araştırdığı nesne alanının bir parçasıdır; yani, araştıran ve araştırılan birbirinden soyut iki ayrı gerçeklik değildir; yani, “toplumsal nesnelere dünyasıyla toplumsal özneler dünyası birbirinden bağımsız değildir” (Lemert and Piccone, 1982: 733). Dolayısıyla, bir bilim olarak oluşturulan sosyolojik ilkeler diğer insanlar kadar sosyologları da bağlar. Zira sosyolog diğer insanları araştırırken aynı zamanda kendini de araştırır.

İstenilsin istenilmesin, bilinsin bilinmesin, teorisyen, toplumsal dünyayla karşılaşırken –veya toplumsal dünyayı anlatırken– aynı zamanda kendisiyle yüzleşir (Gouldner, 1970: 41).

O halde, hiçbir sosyolojik araştırma veya hiçbir sosyal teori boşlukta ortaya çıkmaz. Her sosyolojik araştırma, sosyologun/teorisyenin kişisel gerçeklik ve deneyimlerinin devreye girdiği, içinde bulunduğu, araştırdığı toplumsal alanın bir ürünüdür. Bu durumda sosyologun görevi sadece insanların pratiklerini değil, kendi bilimsel pratiklerini de incelemek ve başka insanları olduğu kadar kendini de gözlemlemektir. Zira dünyanın bilgisi, sosyologların kendileri hakkındaki bilgilerinden ve toplumsal dünyadaki konumlarından bağımsız olarak ya da bu dünyayı değiştirme çabalarından bağımsız olarak geliştirilemez (Gouldner, 1970: 489).

Kuşkusuz, tüm bunlar çok daha derin bir analizi hak etmektedir. Ve kuşkusuz zamansız sarf edilmiş cümleler. Ancak, Gouldner’ın hayatı ve eserlerinden bahsetmeden önce, yaşamöyküsünün basit bir kronolojiden ibaret olmadığını belirtmek gerekir. Zira teori, araştırdığı toplumsal dünyanın bir parçası olan failin/teorisyenin bir ürünüyse ve teori-oluşturma süreci teorisyenin içinde bulunduğu toplumsal koşulları, teorisyenin

¹ Bu analitik örgüden “toplum=özne” anlamı çıkmaz. Böylesi bir anlamın özdeşlik ilkesine uyacağı kuşkusuzdur. Vurgulanmak istenen, toplum ve özne arasındaki diyalektik ilişki ve karşılıklı olarak bir birlerini yeniden yarattıklarıdır. Bu da onu, toplumu “orada bir yerde”, kendinde gerçek olarak tanımlayan klasik sosyoloji geleneğinin tam karşısına konumlandırır. Ayrıca böylesi bir çıkarım nesnenin haklarını ihmâl etmez. Zira buradaki ‘özne’ psikolojik değil, bizzat toplumsal karakterde bir öznedir.

kişisel gerçeklik ve deneyimlerini içinde barındırıyorsa, bu parantez içinde ifade edilen iki tarihten çok daha derin bir analizi hak eder. Bölüm, bu analizin hakkını verdiği iddiasında olmamakla beraber, Gouldner'ın başladığı noktadan –özne ve onun kişisel gerçekliğinden– yola çıkma gerekliliğinin farkındalığıyla kaleme alınmıştır.

I.1. New York Şehir Koleji Yılları

29 Temmuz 1920 yılında Harlem'de² doğdu. Yahudi bir ailenin oğlu olan Alvin W. Gouldner'ın çocukluğu ve ailesi hakkında çok fazla şey bilinmemektedir. Gouldner 1937'de lise eğitimini tamamladıktan sonra New York Şehir Koleji (*City College of New York*) İşletme (*Business*) Bölümüne kaydını yaptırdı.

New York Şehir Koleji, Gouldner'ın akademik formasyonundaki önemi dışında, Amerika Birleşik Devletlerinin toplumsal tarihinde de önemli işlevlere sahiptir. 1847'de kurulan Şehir Koleji, Amerika Birleşik Devletleri'nde eğitimin demokratikleşmesi konusunda ilk büyük toplumsal deneyimlerden biridir (Chriss, 1999: 29).

Kolejin parasız eğitim vermesi ve aynı zamanda yoksul aileler için yardımlarda bulunması, daha en başından öğrenci profilini belirler. Nitekim New York Şehir Koleji kısa sürede yoksul ailelerin çocuklarının eğitim gördüğü bir okul haline gelir. Bu öğrencilerin çoğu Doğu Avrupa'dan gelen göçmen Yahudi ailelerin çocuklarıdır³. James Chriss, göçmen Yahudi ailelerinin büyük bir çoğunluğunun söz konusu koleji seçmesinde dönemin kolej başkanı John H. Finley'in dikkate değer çabalarının etkili olduğunu belirtir. Finley, kolejin lâikleşmesi ve liberalleşmesi konusunda önemli girişimlerde bulunmuş bir kişidir. Bunun en çarpıcı örneklerinden biri, Finley'in, tüm okullarda zorunlu olarak bulunması gereken Kiliseyi kolejin bünyesinden kaldırmasıdır. Öyle ki, kolejin o dönemlerdeki eğitim ve sosyal politikaları, New York'un Yahudi entellektüel kadroları için neredeyse bir kuvöz işlevi görmüştür (Page; Traub'dan akt. Chriss, 1999: 30).

² Bir New York mahallesidir. Tarihinde Zenci Rönesansına tanıklık etmiş Harlem günümüzde yoksul zencilerin yaşadığı bir gettodur. Harlem, özellikle 1870 ve 1930 yılları arasında farklı etnik ve dinsel grupların yaşadığı bir yerdir. Bu dönemde, göçmen Yahudi aileler, farklı etnik ve dinsel gruplar içerisinde nüfusun önemli bir kısmını oluşturmaktadır (Chriss, 1999: 29).

³ Traub, bu dönemlere dair oldukça önemli istatistiksel veriler sunar. Buna göre, 1890'da New York Şehir Kolejinde Yahudi soyadına sahip mezunları, toplam mezunların çeyreğini; 1900'lerde %54'ünü; 1910'da %70'ini ve 1950'lerde %75'ini oluşturmaktaydı (akt. Chriss, 1999: 30).

Örneğin, Irving Howe, Irving Kristol, Daniel Bell, Seymour Martin Lipset, Morroe Berger, Julius Rosenberg, Nathan Glazer, Peter Rossi, Philip Selznick, Alfred Kazin bu kolejde eğitim görmüş bazı ünlü isimlerdir (Chriss, 1999: 30). Aynı zamanda, Philip Selznick, Seymour Martin Lipset, Nathan Glazer, Alvin Gouldner, daha sonra Merton ve Lazarsfeld'in yüksek lisans öğrencileri olarak Columbia'daki sosyolojik kanadı oluşturan isimlerdir (Walters'dan akt. Chriss, 1999: 30).

Bu noktada, genel olarak 1930'lar ve 40'larda Amerika'da yaşanan öğrenci radikalizminin New York Şehir Kolejinde de yaşandığından bahsetmekte yarar vardır. Zira dönemin politik yapısı, ileride Gouldner'ın ilk dönem çalışmalarının felsefi temellerinde hangi teori ve teorisyenlerin etkili olduğu tartışmalarına bir zemin oluşturabilir.

Bu dönemlerde New York Şehir Kolejindeki öğrenciler kendi içinde iki kampa ayrılmıştı. Bir tarafta aşırı Troçkistlerden oldukça ılımlı Sosyal Demokrat solculuğa kadar uzanan anti-Stalinci bir grup, diğer tarafta Stalinci ve Leninci bir grup (Chriss, 1999: 31). Chriss, özellikle ilk grubun Gouldner'ın 1960'lardan sonraki çalışmalarının neredeyse bir aynası olduğundan bahseder. Bu grubun tartıştığı Büyük Bunalım, kapitalizm, Marksizm, Sovyetler Birliği deneyimindeki komünizmin olumsuz yanları gibi dönemin önemli meseleleri Gouldner'ın son dönem yazılarında sürekli karşımıza çıkan konulardır. Aynı zamanda Irving Kristol'un gruba ilişkin "radikal olmak ve radikal türde bir teoriye sahip olmak istiyorsanız gitmemiz gereken bir yerdir" (akt. Chriss, 1999: 31) ifadesi Gouldner'ın 1960'lardan sonraki duruşuna oldukça benzer⁴.

Ancak bununla beraber, Chriss tüm bu benzerliklere rağmen Gouldner'ın New York Şehir Koleji yıllarında herhangi bir radikal öğrenci grubuna üye olduğuna dair hiçbir kanıt bulunmadığını da ekler. Chriss, bunun nedeni olarak İşletme Okulunun hem coğrafi hem de felsefi açıdan merkez yerleşkeden oldukça uzak olmasını gösterir. Zira,

⁴ Bu benzerliği bir parça netleştirebilmek adına refleksif sosyolojinin radikal karakterinden bahsetmekte yarar var. Gouldner için refleksif bir sosyoloji, sosyolojinin mevcut sınırlarının ötesine geçmek yani sosyolojinin kendi büyümesini bozması anlamına gelir. Bunun başarılabilmesi için refleksif sosyolojinin radikal bir sosyoloji olma ihtiyacı duyması gerekir ve ancak bunu başarabildiği ölçüde refleksif sosyoloji radikal bir sosyoloji olur. Neticede refleksif sosyoloji Gouldner için radikal bir sosyolojidir, çünkü dünyanın bilgisi sosyologun kendine ilişkin bilgisinden ve sosyal dünyasına ilişkin bilgisinden daha fazla bir şey değildir. Radikaldir, çünkü sosyologun içindeki yabancı dünya kadar, dışındaki yabancı dünyayı da bilmeye ve dönüştürmeye çalışır (Gouldner, 1970: 489).

İşletme ve Kent Yönetimi Okulu daha geleneksel ve daha faydacı yönere eğilimli politik bir vurgu taşıırken, merkez yerleşke daha radikal görüşlere sahip idealist gençlerden oluşmaktaydı (Chriss, 1999: 32-33).

Bununla beraber, Charles H. Page'e göre, Gouldner'ın ilk dönemlerde Lenin, Stalin ve Earl Browde'ın Komünist Partisi çizgisini takip eden bir Marksist olduğunu, New York Şehir Kolejindeki öğrenciliği boyunca Stalinci olduğunu ifade eder (akt. Chriss, 1999: 32). Ayrıca Wrong, Gouldner'ın 1940'ların sonlarına kadar Amerikan Komünist Partinin bir üyesi (Wrong, 1982: 900) olduğunu ve Coser'da bu dönemlerde Gouldner'ın ortodoks bir Marksist olduğunu (Coser, 1986: 37) belirtir.

Aslında Gouldner'ın hangi Marksist fraksiyon içinde yer aldığına dair tartışmalar, “onun, özellikle Frankfurt Okulu teorisyenlerine son dönem ilgisinin izlerini ilk dönem çalışmalarında” (Wrong, 1982: 899) bulma çabasının bir parçasıdır. Yani Gouldner'ın öğrencilik yıllarında içinde yer aldığı politik yapılanma onun ilk dönem çalışmalarını yorumlamak için de bir referans noktası oluşturabilir. Böylece bu bölümün izini süreceği temel sorulardan biri ortaya çıkmış görünüyor: Gouldner'ın ilk dönem çalışmalarındaki temel felsefi eğilim nedir? Bu soruyu yanıtlamak için öncelikle Gouldner'ın Columbia Üniversitesi yıllarına ve bu dönemin temel karakteristiklerine bakmak gerekir. Gouldner 1941'de New York Şehir Kolejinden mezun olduktan iki yıl sonra, Columbia Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde yüksek lisans eğitimine başlar.

I.2. Columbia Üniversitesi Sosyoloji Bölümü

Columbia Üniversitesi Sosyoloji bölümünün kökleri 1890'lara kadar uzanır. Bu yıllar aynı zamanda Amerika'da sosyolojinin ayrı bir disiplin olarak görülmeye başladığı yıllardır. 1900'lerin ilk yarısında hem Amerikan sosyolojisinin hem de Columbia Üniversitesi Sosyoloji bölümünün temel entellektüel eğilimi, modernitenin ürünü olan sanayileşme, kentleşme ve onların beraberinde getirdiği istenilmeyen etkileri aşmaya yöneliktir. İstenilmeyen etkileri aşmaya yönelik eğilim esasen, Amerikan sosyolojisinde, sosyolojinin reformist ve iyileştirici yanını ön plâna çıkarır (Chriss, 1999: 35). Columbia Üniversitesi sosyoloji bölümünün kuruluş bildirisinde Franklin Giddings şöyle der:

Endüstriyel ve toplumsal ilerlemenin, çağdaş toplumu, çözümünü ancak bilimsel incelemelerle ve uygulama alanında eyleme yönelik çabalarla mümkün olacak çok büyük çaplı toplumsal sorunlarla karşı karşıya getirdiği gittikçe daha açık olarak görülmektedir. Sosyoloji terimi... günümüz insanını yakından ilgilendiren çok sayıda konuyu içine alır. Toplumsal sorunlarla etkili bir biçimde uğraşabilmek, bunların hem kuramsal hem de somut olarak ele alınmasını gerektirir. Yeni kurulan bölüm, felsefi yani genel sosyolojinin somut toplumsal sorunların sosyolojik ilkelerle ilişkisinin sıkı bir biçimde incelenmesini sağlayacak... yoksulluk, yoksullara yardım yasaları, suç ve toplumsal ahlâk konularında özel eğitim dersleri verilecektir (akt. Coser, 1990: 294).

Amerikan Sosyoloji Derneğinin ilk başkanlarından olan ve 1894’de davet edildiği Columbia Sosyoloji’nin temel karakteristiğinin oluşmasında oldukça etkili bir isim olan Giddings’in yukarıdaki ifadeleri genel olarak sosyolojinin reformcu karakterine işaret etse de, Giddings sosyolojinin **sadece** reformcu bir bilim olarak tanımlanmasını istemiyordu. Zira, Giddings sosyolojiyi **her şeyden önce** bir bilim olarak algıyordu⁵. Bu algı, aynı zamanda Columbia Üniversitesi Sosyoloji Bölümünün temel karakteristiğini de oluşturmuştur. Dünya hakkında değer yargıları oluşturmaktan ziyade empirist toplumsal dünya hakkında veriler ve ‘olgular’ toplamak (Lipset’den akt. Chriss, 1999: 35) Giddings’le birlikte Columbia sosyolojinin temel vurgusu haline gelir. Böylece Giddings’le birlikte Columbia Üniversitesinde bir bilim olarak sosyoloji algısı pozitivist temellerde izah edilmeye başlandı. Özellikle Giddings’le başlayan bu entellektüel eğilim 1950’lerin sonlarına kadar ana akım sosyolojinin temsilciliğini üstlenir.

⁵Giddings’in sistematüğinde sosyolojinin karakterine ilişkin bu iki vurgu genel olarak Amerikan sosyolojisinde uzun süren bir anlaşmazlığın da temel konusudur. Dönemin Amerikan sosyologları arasında sosyolojinin reformcu niteliğini ön plâna çıkaranlarla onu bilimsel temellere konumlandırmaya çalışanlar arasında uzun süren bir uzlaşmazlık olduğunu da belirtmek gerekir. Ancak bununla beraber, Coser’ın konuya ilişkin açıklaması bu uzlaşmazlığın niteliği açısından önemlidir: “Amerikan sosyolojisi içinde reformu amaç olarak benimseyenlerle, bilimsel araştırmaya önem verenler birbirleriyle uzun süre uyum içinde geçinememiş olsalar bile... reform ve sosyoloji akımlarının ortak köklerden beslenmiş olmaları anlamlıdır; gerçekten, 1851’de yabancıların Amerikan toplumuna alınışıyla ve onun içindeki, devletçe bakılan yoksullara yardımla ilgili bütün yasaların uygulanışını denetlemek amacıyla kurulmuş olan Massachusetts Yabancılar Masası on beş yıl sonra Amerikan Sosyal Bilim Derneğinin çekirdeğini oluşturmuştur” (Coser, 1990: 301).

Columbia Üniversitesi Sosyoloji Bölümüne 1928’de Robert Morrison MacIver bölüm başkanı olarak getirilir. MacIver da diğer Amerikan sosyologları gibi, dönemin toplumsal meseleleriyle ilgilidir. Aynı zamanda MacIver, sosyolojinin sistematik bir teori yaratması gerektiği konusunda Giddings’la hemfikirdir. Ancak Amerikan sosyolojisinin dört kurucusundan biri olarak anılan Giddings’ın teoriye yönelik vurgusunun “bir bilim olarak” sosyolojinin inşasına, dolayısıyla pozitivism vurgusuna işaret ettiğini de belirtmek gerekir. Nitekim MacIver ve Giddings’in ayrıldığı nokta tam olarak bu vurgudur. Zira MacIver, sosyolojinin pozitivist yanı hususunda iyimser değildir. Öyle ki, “MacIver sosyolojinin pozitivist kısmının *teknikle* ilgili olduğuna ve sonuç olarak bunun Amerika Birleşik Devletleri’nde sistematik sosyolojik bir teorinin gelişmesini engellediğine inanır” (Lipset’den akt. Chriss, 1999: 36). MacIver, her şeyden önce sosyolojinin odaklanacağı hususların belirlenip bunun muhafaza edilmesi gerektiğini ifade eder. Örneğin, dini din olarak veya sanatı sanat olarak incelememeliyiz. Ona göre, bir odak noktası bulup onu muhafaza etmedikçe hadisenin akışı içinde yolumuzu kaybederiz (MacIver, 1969).

1931’de, Robert S. Lynd ve Edmund Brunner, sosyoloji bölümüne MacIver’in teorik yönelimini dengelemek için profesör olarak atanır. Aslında Lynd ve MacIver nicel yöntemlerin ön plâna çıktığı pozitivist sosyoloji takıntısı konusunda ortak eleştirel bir tutuma sahiptir. Ancak bununla beraber, Lynd nitel araştırma tekniklerini kullanan bir araştırmacıdır. Dolayısıyla özellikle nitel araştırma tekniklerini kullanan Lynd, empirik araştırmaların gerekliliğini vurgularken MacIver, sosyal sistemin işleyişiyle ilgili daha sistematik bir teorinin gerekliliğini vurgular (Lipset’den akt. Chriss, 1999: 38). Bu vurgu farklı bölümdeki sosyoloji algısını derinleştirirken aynı zamanda MacIver ve Lynd arasındaki tartışmaları da beraberinde getirmiştir. MacIver, Lynd’le aralarındaki anlaşmazlığı şu şekilde ifade eder: “Lynd, öğrencileri profesyonel hizmet için hazırlayan, esas itibarıyla faydacı bir öğretim anlayışını profesyonelleştirmek istiyordu. Ben ise, toplumu anlamayı ve tutarlı bir sosyolojinin önemini vurguluyordum” (akt. Chriss, 1999: 38). 1937 yılında MacIver *Toplum* eserini yayınlar ve aynı yıl benzer temelleri taşıyan Parsons’ın *Toplumsal Eylemin Yapısı* yayınlanır. Parsons’ın kitabının yayınlanmasıyla MacIver’in eseri gölgede kalır. Bu durum Lynd’le aralarındaki gerilimi daha da arttırır. (Bu ayrılığın giderek derinleşmesi, Martin Jay’in (1989) ifadesine göre, daha sonra Frankfurt Okulunun Columbia Üniversitesine katılmama gerekçelerinden de biridir.) 1941’de bu ayrılığı gidermek amacıyla sosyoloji

bölümüne iki genç sosyolog getirilir. Robert K. Merton sosyal teori alanını ve kent araştırmalarını güçlendirmek için MacIver tarafından getirilirken, Lynd Paul F. Lazarfeld bölümün empirik yönelimini güçlendirmek için getirilir (Chriss, 1999: 38).

Sonuç olarak Columbia Üniversitesinde yaklaşık olarak 1900'lerden 1950'lere kadar pozitivist eksenli bir sosyoloji algısı hâkimdir. Bununla beraber, önceden belirtildiği gibi, temel çalışma alanları sanayileşme, kentleşme ve onların yarattığı sosyal problemlere yöneliktir. Gouldner, yüksek lisans eğitime bu egemen atmosfer içinde başlar ve ilk dönem çalışmaları ve bu süre zarfında içinde yer aldığı projeler söz konusu egemen eğilimin izlerini taşımakla beraber bu egemen eğilime karşı belirli bir entellektüel mesafeyi de içerir. Ancak bu entellektüel mesafeye rağmen, özellikle Gouldner'ın 1960'lardan sonraki çalışmaları göz önünde bulundurulduğunda, ilk dönem çalışmalarında 'bilim adamlığı' vurgusunun ön plânda olduğunu da eklemek gerekir. Tüm bunları Gouldner'ın ilk dönem çalışmalarına bakarak daha da detaylandırabiliriz.

1.3. İlk Dönem Çalışmaları

Daha önce de ifade edildiği üzere, 1900'lerin ilk yarısında hem Amerikan sosyolojisi hem de Columbia üniversitesi Sosyoloji Bölümünün temel entellektüel eğilimi modernitenin ürünü olan sanayileşme, kentleşme ve onların beraberinde getirdiği istenilmeyen etkileri aşmaya yöneliktir. Dolayısıyla Amerika'da sosyolojinin ayrı bir disiplin olarak görülmeye başlandığı yıllardan beri sanayi sosyolojisi önemli çalışma alanlarından biri olmuştur. Özellikle Gouldner'ın yüksek lisansa başladığı yıllar sanayi sosyolojisinin bir alt-alan olarak meşruiyetini kazandığı yıllardır⁶. New York Şehir Kolejinde almış olduğu işletme eğitiminin etkisiyle Gouldner da, Columbia Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde eğitime başladığı 1943'den 1950'lerin sonlarına kadar bu alanda çalışmış ve bu alana önemli katkılarda bulunmuştur.

Gouldner'ın 1950'lere kadar kaleme aldığı makaleler şunlardır: "Basic Personality Structure and the Subgroup", *Journal of Abnormal and Social Psychology*

⁶ Köklerini Hawthorne deneyleri ve Elton Mayo'nun insan ilişkileri yönteminde alan sanayi sosyolojisi, 1946'da Amerikan Sosyoloji Topluluğunda bir alt alan olarak kurulmuştur (Chriss, 1999: 33-34, Chriss, 2005: 340).

(1946), “Attitudes of ‘Progressive’ Trade-Union Leaders”, *American Journal of Sociology* (1947), “Discussion” *American Sociological Review* (1948).

Bu makalelerin en önemlilerinden biri olan “Tartışma”da (Discussion) Gouldner, Weber’in bürokrasi teorisinin uygulanmasıyla ilgili bazı zorluklar olduğunu öne sürer. Gouldner’a göre, Weber’in bürokrasi teorisi –mevcut literatür içinde– bir hipotezler seti olarak kullanılmak yerine nihai araçlar olarak kullanılmaktadır. Öyle ki, bu araştırmalarda Weber’in bürokrasi teorisi araştırmaya yol göstermek için kullanılmasına rağmen, bazen, –nihai araçlar gibi görüldüğü için– gerçek bulgular ikinci plâna atılmıştır (Gouldner, 1948: 396). Kuşkusuz zorluklar sadece Weber’in bürokrasi teorisinin ele alınış tarzıyla ilgili değildir. Gouldner bu makalede Weber’in bürokrasi teorisinin bazı açmazlarından da bahseder. Ona göre, Weber’in tezindeki en önemli sıkıntılardan biri, toplumsal yapıdaki büyük farklılıklara aldırmadan bürokrasinin aslında benzer formlarda olduğunu iddia etmesidir. Gouldner konuya ilişkin olarak şunları ifade eder:

Weber, değişen toplumsal yapılara aldırmadan bürokratik organizasyonu sabit unsurlardan inşa eder. Bu nedenle onun analizi, bürokratik örgütsel formların, dönemini ve alanını dikkate almadan belirttiği sözde ortak unsurları aydınlatmak için ayarlanmıştır. Sonuç olarak Weber’in çalışmaları, (1) bürokratik formlardaki değişikliklere ve (2) bürokratik olarak tanımlanan ortak niteliklerin tarihsel açıdan belirli toplumsal yapılarla karşılıklı bir ilişki içinde olduğu tavrına oldukça ilgisizdir (Gouldner, 1948: 397).

Gouldner, Weber’in bürokrasi teorisinde ve bu teorinin uygulanışındaki sıkıntıları Merton’ın danışmanlığında yazdığı *Endüstri ve Bürokrasi* başlıklı doktora tezinde daha ayrıntılandırır ve teoriye ilişkin gerilimleri çözmeye çalışır. 1953 yılında tamamlanan doktora tezi, Merton’ın önerisi üzerine, 1954’de *Endüstriyel Bürokrasinin Örüntüleri (Patterns of Industrial Bureaucracy)* ve *İzinsiz Grev (Wildcat Strike)* başlıklarıyla iki farklı kitap olarak yayınlanır.

Gouldner, bu iki kitaptan en ünlüsü olan *Endüstriyel Bürokrasinin Örüntüleri*’nde, bir alçıtaşı fabrikasının yönetimindeki değişimleri ve bu değişimler ekseninde ortaya çıkan bürokrasi örüntülerini Weber’in bürokrasi teorisi ışığında

inceler. Gouldner her ne kadar araştırmasını Weber'in bürokrasi teorisi ışığında yürütse de, "Tartışma" makalesinde ifade ettiği gibi, onun teorisini sadece bir hipotezler seti olarak ele alır ve araştırma bulgularını Weber'in teorisi uğruna ikinci plâna atmayıp, onun teorisindeki belirsizlikleri bu kitabında da ifade eder:

Weber, diğer bazı meselelerde sessiz kalır: ilk olarak, şayet bürokratik otorite etkiliyse kurallar *kimin için* yararlıdır? İkinci olarak, kimin amaçları açısından kurallar rasyonel bir araçtır? Bürokratik kurallar etkili bir biçimde işliyorsa amaçlar kimin için gerçekleşir? Weber, bir bürokrasi içinde farklı tabakaların amaçlarının aynı olduğunu veya en azından büyük ölçüde benzer olduğunu ve dolayısıyla onların birbirinden ayrılmaya zorlanamayacağını varsayma eğilimindedir (Gouldner, 1964: 20).

Gouldner, Weber'in teorisindeki gerilimlere işaret eden bu soruları alan araştırmasını yürüttüğü alçıtaşı fabrikasından elde ettiği verilerle çözmeye çalışır. Esas itibarıyla Gouldner'in Weber'in teorisine yönelttiği sorular tipik bir Marksist bakış açısını çağrıştırıyor olabilir. Ancak Gouldner bu soruları Marksist bir vurguyla yanıtlamaz. Öyle ki, alçıtaşı fabrikasındaki yönetim değişimiyle birlikte ortaya çıkan grevleri incelediği *İzinsiz Grev*'de amacının, "kimin haklı kimin haksız olduğuyla ilgilenmek olmadığını, başka bir ifadeyle kitabın görevinin ahlâki bir suçlu bulmak olmadığını, daha ziyade tarafların grevin meydana gelebileceğini düşünüp düşünmediklerini, grevi önlemek için ne yaptıklarını ve olayların başlamasına yol açan işçiler ve yöneticiler arasındaki toplumsal ilişkiler ve inanç sistemlerini araştırmak" (Gouldner, 1965: 11) olduğunu ifade eder. Kuşkusuz Gouldner'ın ilk dönem çalışmalarında Marksist bir bakış açısının olup olmadığı daha derin bir analizi gerektirir. Ancak bu noktayı detaylandırmadan önce Gouldner'ın doktora tezinden yola çıkarak yayınladığı söz konusu iki kitabın genel örgüsüne biraz daha değinmekte yarar vardır.

Gouldner'ın alan araştırmasını yürüttüğü alçıtaşı fabrikası, New York'un taşrasında kurulmuş ve yönetim değişiminden önce geleneksel bir bakış açısıyla yapılandırılmıştı. Fabrikada çalışan işçilerin yerel çevredeki ailelerden olması ve fabrikanın nesillerdir bu çevrede yaşayan aileler için bir istihdam alanı oluşturması yönetim anlayışında aile kavramını önemli bir değer olarak ön plâna çıkarmıştır.

Gouldner, fabrikanın bu geleneksel yapısını ‘hoşgörü örüntüsü’ olarak tanımlar. Ancak fabrika müdürünün ölümüyle yerine Vincent Peele getirilir ve hoşgörü örüntüsünün egemen olduğu eski fabrika rejiminin yerini etkili, iyi plânlanmış rasyonel işleyiş alır. Peele’in yönetim anlayışı, rasyonel işleyişle emir komuta zincirinin uygulandığı, denetim için raporlaştırmaların, verimlilik için hesaplamaların yapılması yönündedir. Gouldner bu yönetim değişimiyle yaşanan bürokratikleşme eğilimini tartışarak, Weber’in teorisini takip eder nitelikte, çeşitli bürokratikleşme düzeyleriyle ilgili koşulları araştırır. Gouldner, alçıtışı fabrikasındaki alan araştırmasındaki verilerden yola çıkarak üç bürokrasi türü olduğu sonucuna ulaşır (akt. Chriss, 1999: 46, 47).

İlki **gevşek bürokrasi**dir (*mock bureaucracy*). Gouldner’a göre, bu tip bürokraside kurallara nadiren uyulur. O örnek olarak “Sigara İçmek Yasaktır” kuralını gösterir. İşçiler fabrikada, “Sigara İçmek Yasaktır” işaretinin olduğu birçok alanda sigara içerler ya da ancak kontrol memuru geldiğinde bu kurala uyarlar. Bu kural işçiler için geçersiz bir kuraldır, çünkü şirket tarafından sıkı bir biçimde denetlenmez. Gouldner’a göre, gevşek bürokrasi türü fabrikanın eski geleneksel yönetim şeklini karakterize eden hoşgörü örüntüsünün örgütsel karşılığıdır (akt. Chriss, 1999: 47).

İkincisi **tipik bürokrasi**dir (*representative bureaucracy*). Bu bürokrasi türünde kurallar ortak uzlaşımınla ortaya çıkar. Gouldner, geleneksel fabrika yönetimin geniş hoşgörü örüntüsünde bile bürokratik bir işleyiş olduğunu belirtir. Bir fabrikada güvenlik kuralları üst düzeyde işleyen bir bürokratikleşmeyi gerektirdiği için, Gouldner bu kuralları tipik bürokrasinin örneği olarak gösterir. Bu nedenle güvenlik kuralları, fabrikadaki diğer yönetim faaliyetlerinden daha karmaşıktır. Örneğin, işçilerin ilkyardıma ihtiyaç duyduğu ya da duyacağı tüm durumlar raporlaştırıp gerekli güvenlik önlemleri alınır (akt. Chriss, 1999: 47-48).

Üçüncü bürokrasi türü, **ceza-merkezli bürokrasi**dir (*punishment-centered bureaucracy*). Ceza-merkezli bürokrasiyi diğer bürokrasi türlerinden ayıran en temel özellik işçi ve yöneticiler arasındaki uzlaşmazlıktır. Bu bürokrasi türünde, fabrika işleyişine uymayan, sapkın davranışlara cezaî prosedürlerin uygulanması söz konusudur. Gouldner yönetim değişiktikten sonra fabrika işleyişinin ceza-merkezli bir karaktere büründüğünden bahseder (akt. Chriss, 1999: 48, 49).

Bu noktada Gouldner'ın özellikle tipik bürokrasi ve ceza-merkezli bürokrasi ayrımı özel bir dikkati gerektirir. Zira bu ayrım Weber'in bürokrasi teorisindeki gerilimi de çözer görünür. Weber, bürokratik normların, bu normları düzenleyen kişilerin anlaşmasıyla veya zorla kabul ettirmeleriyle kurulabileceğini öne sürer (Gouldner, 1964: 19-20). Ancak Weber bu ifadeyi açmaz. Gouldner ise bürokratikleşme tipolojisinde, değişken koşullar altında bürokratikleşme biçimlerini tipik ve ceza merkezli bürokrasi biçiminde ayırarak Weber'in teorisindeki bu belirsizliği giderir. Yukarıda ifade edildiği gibi, tipik bürokrasi uzlaşımaya dayalı bir bürokrasi türüyken, ceza merkezli bürokrasi baskıya dayalıdır.

Ek olarak, Weber'in öne sürdüğü ideal-tip bürokrasiye karşın Gouldner, bürokratikleşme düzeylerinden bahseder. Weber, modern sanayi toplumlarındaki organizasyonların giderek bürokratikleştiklerinden söz ederken, bu organizasyonların öne sürdüğü ideal-tipe yaklaşımları açısından farklılıklar sergilediklerinden bahsetmez. Gouldner ise organizasyonlardaki bürokratikleşme düzeylerinde farklılıklar olduğunu ileri sürer. Örneğin, Gouldner'ın alan araştırmasını yürüttüğü fabrika maden ocağı ve madenden çıkarılan alçıtaşının işlendiği fabrika olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır ve maden ocağındaki bürokratik işleyişle yüzeydeki işleyiş birbirinden oldukça farklıdır. Gouldner, maden ocağında hiyerarşinin daha az gelişmiş, işbölümü ve yetki alanlarının daha belirsiz olduğunu ve bürokratik kurallara daha az önem verildiğini, buna karşın yüzeydeki işleyişin daha bürokratik olduğunu öne sürer. Gouldner, fabrikadaki bürokratikleşme düzeylerindeki farklılıkları, madendeki çalışmaların daha az öngörülebilir olmasına bağlar. Örneğin elde edilebilecek alçıtaşı miktarı kontrol edilemez veya göçük gibi çeşitli tehlikeler öngörülemez. Bu durum maden ocağında çalışan işçiler arasındaki dayanışmayı arttırdığı gibi informel organizasyonu da teşvik eder. Maden ocağındaki işleyiş aksine, yüzeyde, alçıtaşının işlenmesi standart bir rutini takip eder ve bürokratik sistem uyarınca daha rasyoneldir (akt. Haralambos ve Heald, 1985: 300-301). Dolayısıyla, Weber'in sürekli işleyen, hiyerarşik olarak düzenlenmiş, genel kurallarla yönlendirilen ve sınırlandırılmış konumları işgal eden kişilerin davranışları olarak karakterize ettiği ideal-tip bürokrasisinin aksine, farklı bürokratikleşme düzeylerini vurgulayan Gouldner, Weber'in öngörüler üzerinden öne sürdüğü genel bürokratik kuralları öngörülebilir kılan şeyin *ne olduğunu* da açıklar.

Gouldner'ın 1948'den 1951'e kadar sürdürdüğü bu alan araştırmasında asıl amacı, özellikle bürokratikleşme türlerinde de görüldüğü üzere, özelden yola çıkarak bazı genel tespitlere ulaşmaktır. Dolayısıyla araştırma yaptığı fabrika, *belirli* bir sanayi sosyolojisinden ziyade çeşitli bağlamlara uygulanabilir *genel* teorileri test etmek ve geliştirmek için geliştirilen bir laboratuvar niteliğindedir (Buraway, 1982: 831). Gouldner aynı tutumu *İzinsiz Grevde* de sürdürür. Gouldner araştırmanın amacını şöyle açıklar:

...nihai amaç basitçe bir grevi açıklamak değil, aksine diğer benzer süreçleri aydınlatabilecek hipotezler ve kavramsal şemalar geliştirmektir. Özetle, böyle bir durumun dikkatle incelenmesi, daha genel olarak sanayi sosyolojisi ve grup gerilimine uygulanabilecek araçları test edebilme ve geliştirebilme fırsatı sağlar (Gouldner, 1965: 11-12).

Her iki kitap da sosyal teoriye getirdiği açılımlar bakımından önemlidir. Örneğin Gouldner *İzinsiz Grev*'de ortaya koyduğu genel teoride Parsons'ın ego ve diğeri (alter) kavramlarından yararlanır. Parsons'ın formülasyonunda ego ve diğeri arasındaki gerilim aktörlerden birinin beklentileri gerçekleşmediğinde ortaya çıkar. Ancak Gouldner, bir etkileşim sistemi içinde, diğer tüm şeyler eşit olduğunda, gerilimin beklentiler beklenilenin üzerinde gerçekleştiğinde, beklentiler belirsiz olduğunda, değiştiğinde, tutarsız olduğunda, güç farklılıklarında, güvensizlik durumlarında da ortaya çıkabileceğini söyler (akt. Chriss, 1999: 53-54, akt. Buraway, 1982: 833). Böylece, Parsonsçı işlevselciliğin aksine, çatışma, işbirliğinde olduğu gibi, toplumsal etkileşimin önemli bir parçası olarak kabul edilmekle beraber, sosyal sistemin denge halinin her an bozulmasına yol açacağı için Parsons'ın sistem teorisini de açık bir reddi içerir. Gouldner *Endüstriyel Bürokrasi Örüntüleri*'nde olduğu gibi burada da, ego ve diğeri arasındaki gerilime ilişkin teorisini alan araştırmasından, yani yöneticiler ve işçiler arasındaki ilişkilerden yola çıkarak yapar.

Tıpkı *Endüstriyel Bürokrasi Örüntüleri*'nde Weber'e yöneltilen sorular gibi *İzinsiz Grev*'de de özellikle ego ve diğer üzerinden yapılan analiz Marx'ın görüşlerini andırır. Bu analizde çatışma bizzat toplumsal etkileşimin bir parçası olarak kabul edilir. Bununla beraber, özellikle grevler bağlamında işçilerin iradi imkânlarına yapılan vurgu dikkate değerdir. Ancak buna rağmen Gouldner'ın kapitalist ekonomi politiğin nesnel sınırlarını daha az vurguladığı da (Lemert; Piccone, 1982: 737-738) belirtilmelidir.

Bu husus aynı zamanda Gouldner'ın ilk dönem çalışmalarında Eleştirel Teori ruhunun olup olmadığına dair iyi bir zemin oluşturur. 1981'de Toronto'da yapılan Amerikan Sosyoloji Derneği'nin Toplantısında, Wrong'un Gouldner özel oturumuna ilişkin notları başlangıç için işlevseldir. Wrong şöyle yazar:

ilk konuşmacı Randall Collins, C. Wright Mills'in Gouldner'ın habercisi, hatta onun için bir 'rol modeli' olduğundan ve Gouldner'ın bunu *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi*'nin giriş bölümünde kesinlikle kabul ettiğinden bahseder. Collins sonrasında, 1940'larda Frankfurt Okulunun Amerika'da yaşayan birkaç üyesinin Columbia'da Mills üzerindeki etkisinden söz eder. Oturumun bir sonraki konuşmacısı Martin Jay, Collins'in Frankfurt Okulunun Mills'i ve aynı zamanda Columbia'da öğrenci olduğu yıllarda Gouldner'ı etkilediği yönündeki görüşlerini daha ayrıntılı olarak ele aldı. Aynı zamanda konuşmacılardan birkaçı Gouldner'ın, Max Horkheimer'ın kendine özel bir biçimde yönettiği Amerikan Yahudi Komitesinin *Önyargı Üzerine Çalışmalar* projesi ve Theodor Adorno ile birlikte ortak kaleme aldığı *Otoriteryan Kişilik* adlı temel eserleri üzerine 1940'larda kısaca çalıştığından bahsetti (Wrong, 1982: 899).

Collins ve Jay'in buradaki asıl amacı, –daha önce ifade edildiği gibi, Gouldner'ın özellikle Frankfurt Okulu teorisyenlerine son dönem ilgisinin izlerini ilk dönem çalışmalarında bulmaktır. Dikkat çektikleri nokta kuşkusuz önemlidir. Zira ilk dönem çalışmalarında Marksist vurguların olduğundan bahsettik. Öncelikle bu vurguların izini çok daha teknik bir düzeyde takip edelim.

Gouldner'ın 1943'de yüksek lisans eğitimine başladığı Columbia Üniversitesi 1934 yılından beri Frankfurt Okulu teorisyenleriyle yakın ilişki içindeydi. Ancak bu ilişki çok uzun sürmediği gibi sağlıklı bir biçimde de gelişmedi. Horkheimer'ın rahatsızlığı nedeniyle Kaliforniya'ya yerleşmesi, Enstitünün diğer üyelerinden giderek çoğunun hükümetten gelen öneriler üzerine devlet işlerinde çalışmaya başlaması Enstitünün Columbia Üniversitesindeki olanaklardan yararlanabilmesini güçleştirmişti. Aynı zamanda o dönemler Columbia Üniversitesi sosyoloji bölümündeki MacIver ve Lynd çatışması da Enstitünün Columbia'daki geleceği için tehlike oluşturmaktaydı (Jay, 1989: 317).

Löwenthal, 23 Ocak 1942 tarihinde Horkheimer'a yazdığı mektupta Lynd ve MacIver arasındaki mücadelenin büyük ölçüde Lynd ve çevresinin başarısıyla sona erdiğini söyler (akt. Jay, 1989: 317). Bu anlaşmazlıkta empirik araştırma vurgusunun galip gelmesi, Jay'e göre, esas itibariyle Enstitünün Columbia'daki ilişkilerinin zayıflamasının nedenlerinden biridir. Ancak burada dikkate değer bir nokta Enstitüyü Columbia'da tutmak isteyen kesimin daha çok Lynd ve çevresi olmasıdır.

Paul F. Lazarfeld'in savaş öncesi Adorno ile yaptığı çalışma iyi sonuçlanmamasına rağmen, Lazarfeld Eleştirel Teori ile kendi 'idarî araştırma' tarzı arasında karşılıklı etkileşimin yararlı olacağı düşüncesindeydi (Jay, 1989: 318). Ancak başta Lazarfeld olmak üzere Columbia Üniversitesinin ısrarlarına rağmen, Enstitü Columbia'yla ilişkisini araştırmaları için farklı bir finansman kaynağı bulmasıyla sona erdirmiştir. Enstitü 1942 yılında Amerikan Yahudi Komitesiyle irtibata geçmiş ve Jay'in ifadesine göre 1944 yılında konuya ilişkin bir toplantı düzenlenerek anti-Semitizm konusunu araştırmak için bu komisyondan destek almıştır. Frankfurt teorisyenlerinin anti-Semitizm çalışmasına başladığı yıllarda Gouldner da (1945'den 1947'ye kadar) bu komisyonda bir sosyolog olarak çalışmıştır.

Dolayısıyla, Gouldner'ın gerek yüksek lisans eğitimi gerekse Amerikan Yahudi Komisyonunda çalıştığı süre içinde Frankfurt Teorisyenlerini tanımaması imkânsızdır. O halde, gerek *Endüstriyel Bürokrasi Örüntüleri* ve *İzinsiz Grev* gerek içinde yer aldığı proje ve çalışmalar göz önünde bulundurulduğunda, Gouldner'ın ilk dönem çalışmalarında Marksizm etkisinde kaldığını söyleyebilir miyiz? Dennis H. Wrong, Gouldner'ın yüksek lisans yılları kadar ilk dönemlerinde de Frankfurt Okulu, Marksizm ve hatta Mills'in etkisi altında kaldığını söylemenin çok da muhtemel olmadığını belirtir. Zira ona göre, Frankfurt Okulu teorisyenleri bu süre zarfında Sovyetler Birliği konusunda tamamen hayal kırıklığına uğramışlardır ve onların teorik ve politik görüşleri Gouldner'ın 1940'ların sonlarına kadar üyesi olduğu Amerikan Komünist Partisinin gözünde oldukça aykırı nitelikteydi (Wrong, 1982: 900).

Wrong'un iddiası üzerinden tartışmaya farklı bir noktadan bakmaya çalışalım. Sol kanat işçi sınıfı hareketlerin bozgunu, I. Dünya Savaşı'nın ardından faşizmin ortaya çıkışı ve Rus Devriminin Stalinci dejenerasyonu, modern dünyada artan teknik rasyonalite Frankfurt teorisyenlerinin özgürlükçü potansiyel konusundaki umutlarını

yitirmelerine yol açmış ve 1930'larda Marx'ın analizinin ciddi bir revizyon gerektirdiği açık hale gelmişti. Max Weber'in rasyonelleşme ve bürokratik denetim sistemlerinin hayatın daha fazla alanına sızması analizi Frankfurt Okulu için Marx'ın ütöpik hayalinden daha uygun bir teşhis olarak görüldü (Turner, 1991: 255). David West'e göre, Weber'in hem kapitalizmi hem de bürokrasiyi modern toplumun belirleyici özelliği olan daha genel rasyonelleşme süreçlerinin örnekleri olarak görmesi Frankfurt Okulunun modernite ve Aydınlanma yorumlarını etkilemiştir. Hem bürokrasi hem kapitalizm sadece tek yanlı bir rasyonaliteyi, yani araçsal rasyonaliteyi temsil eder ve insanı yabancılaşmış ve bürokratik bir tarzda düzenlenmiş bir 'demir kafese' hapseder. Ancak Frankfurt Okulu, her ne kadar modern toplumun yarattığı umutsuzlukları görse de, bu demir kafesten çıkmanın yollarını aramaya da devam eder (West, 1998: 93-94). Bununla beraber Wrong her ne kadar Frankfurt Okulunun teorik ve politik görüşlerinin Amerikan Komünist Partisinin gözünde aykırı nitelikte olduğunu ileri sürse de Gouldner'ın ilk dönem çalışmalarında göze çarpan düşünürün Weber olduğunu ve Frankfurt Okulunun Weber'e yönelik ilgisini ve Weber'in tüm sistematığına yansıyan Marx'ın hayaletini de göz ardı etmemek gerekir.

Burada Gouldner'ın ilk dönem çalışmalarıyla Frankfurt Okulu arasındaki ilişkinin doğrudan Weber üzerinden kurulabileceği ya da kurulması gerektiğini söylemek istemiyorum sadece, bu hususun göz ardı edilmemesi gerektiğini düşünüyorum. Bununla beraber, böyle bir ilişki kurulsa bile bu Gouldner'ın ilk dönem çalışmalarının felsefi temellerinde Marx'ın ya da Frankfurt Okulunun olduğu anlamına gelmeyecektir. Bu konuyu biraz daha detaylandıralım. Gouldner ilk dönem çalışmalarında gerek Weber'in bürokrasi teorisine yönelik eleştirel tutumunda, gerek ego ve diğeri üzerine analizlerinde gerekse işçilerin iradi imkânlarına yaptığı vurgularda açıkça Marksist bir duruşu işaret eder. Ayrıca söz konusu vurguların dışında Gouldner, 1940'ların ortalarında (Şehir Kolejinden mezun olmadan bir yıl önce) sosyal bilimin bulgularının nötr olmadığını savunan, savaş sonrası dünyayı daha iyi inşa edebilmeyi amaçlayan *Citizen's Social Research Council*'e (CSRC) üye olmuştur. CSRC, 1946'da *Ideas for Action* adında bir yayın çıkarmış ve Gouldner da 1947'nin sonlarına kadar bu derginin editörlüğüyle aktif olarak ilgilenmiştir. Söz konusu haber bülteni Gouldner'ın daha sonra Washington Üniversitesinde kuracağı *Trans-Action* dergisinin de atasıdır. Her iki yayının da ortak noktası, sosyal bilimlerdeki araştırmaların kamu siyasetiyle ilişkisini göstermektir (akt. Wrong, 1982: 900). Dolayısıyla Gouldner'ın bu

yapılanmaya üye olması ilk dönemlerindeki Marksist eğilimlerine teori-praksis ilişkisi bağlamında bir örnek de teşkil edebilir. Tüm bu Marksist vurgulara rağmen Gouldner'ın ilk dönem çalışmalarında –Buraway'ın ifadesiyle (1982: 831) ancak bastırılmış bir Marksizm'den bahsedilebilir. Öyle ki, bu Marksist vurgular ancak alt metinsel düzeyde okunabilir, yani –özellikle sanayi sosyolojisi alanında yayınladığı *Endüstriyel Bürokrasi Örüntüleri ve İzinsiz Grev*'de– Marx'a ve Marksizm'e atıflar söz konusu değildir. Kuşkusuz, bir çalışmanın Marksist bir perspektiften yapılması için Marx'a ya da Marksizm'e açık atıflarda bulunulması gerekmez. Ancak sanayi sosyolojisi alanında çalışan, bürokratikleşme düzeyleri ve grev olaylarını inceleyen bir düşünürün Marksist vurgulara rağmen, çalışmalarına neden Marx'ı dâhil etmediği önemli bir sorudur.

Sonuç olarak, Gouldner'ın ilk dönem çalışmalarında Marx'dan ziyade Weber'in etkili bir figür olduğunu söyleyebiliriz. Ancak burada dikkat edilmesi gereken Weber'in Gouldner'ın sistematüğinde yer almadan önceki uğraklarıdır: Parsons-(onun öğrencisi) Merton-(onun öğrencisi) Gouldner. Weber'in Amerikan sosyolojisindeki ilk uğrağı Parsons'dır. Parsons Weber'in, *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu* adlı eserini Almanca'dan İngilizce'ye çevirerek ve kendi eseri olan *Toplumsal Eylemin Yapısı*'nda (Pareto, Marshall ve Durkheim'in yanı sıra) Weber'i de kapsamlı olarak ele alarak Weber'i Amerikan okuyucularıyla tanıştıran ilk düşünürdür. Gouldner, Parsons'ın kendi çalışmalarında daha çok Weber'in bürokrasideki disiplin üzerine yaptığı analizleri vurguladığını öne sürer. Bunun yanı sıra, Parsons bürokrasinin düzenleyici, rasyonelleştirici yanlarına vurgulardan da beslenir (Gouldner, 1964: 22). Aslında, Weber'in bürokrasi teorisinden alınan bu vurgular, Parsons'ın genel teorik duruşu için şartıcı değildir. Hatırlanırsa, Weber için modern toplumun karakteristiğı olan bürokrasi “bir kez tam kurulduktan sonra artık ortadan kaldırılması en zor olan toplumsal yapılarıdır ve ‘toplumsal eylemi’ rasyonel düzenlilik kazanmış ‘toplumsal eyleme’ dönüştürmenin başlıca aracıdır. Diğer her şey sabit kaldığında, iyi plânlanan ve yönetilen bir ‘toplumsal eylem’ her türlü ‘kitle eylemi’nden, hatta ‘toplumsal eylem’den daha etkilidir” (Weber, 2005: 311). Dolayısıyla Parsons'ın denge halindeki toplum algısı için Weber'in modern toplumlardaki bürokrasi analizi önemli bir fırsattır.

Bununla beraber, Merton'ın Weber okuması da Harvard Üniversitesi'ndeki hocası Parsons üzerindedir. Merton her ne kadar sosyal bilim literatüründe yapısal-işlevselci yaklaşıma getirdiğı açılımlarla, bilgi ve bilim sosyolojisi alanlarının sosyoloji

disiplini içinde bir alt alan olarak meşruiyetini sağlama yönünde katkılarıyla anılan bir düşünür olsa da, sanayi sosyolojisine de önemli katkılarda bulunmuştur. Bu alana yönelik en önemli çalışmaları şunlardır: “Bureaucratic Structure and Personality” (1940), “Role of the Intellectual in Public Bureaucracy” (1945), “The Machine, the Worker and the Engineer” (1947) ve “Patterns of Influence: A Study of Interpersonal Influence and Communications Behavior in a Local Community” (1949) (Chriss, 1999: 40). Merton, bu makalelerinde ve genel olarak ilk dönem çalışmalarında Weber’in açık etkisi altındadır. Örneğin “Bürokratik Yapı ve Kişilik” adlı makalesinde Weber’in modern bürokrasiye yönelik tanımlamalarının kilit yönlerini açıklamış ve özetlemiştir. Ayrıca, *Sosyal Teori ve Toplumsal Yapı* (1957) adlı kitabında Weber’i izleyerek modern bürokratik örgütün akılcı bir şekilde örgütlenmiş biçimsel (formel) bir toplumsal yapı olduğunu, açıkça belirtilmiş etkinlik kalıplarına sahip olduğunu, bu etkinliklerin, ideal olarak örgütün amaçlarıyla ilgili olduğunu, bürokraside statülerin hiyerarşik olduğunu ve kişilerin görevleri ve ayrıcalıklarının sınırlı ve özel kurallarca saptandığını ve kişiler arası ilişkilerin biçimsel olarak belirlendiğini belirtir (akt. Poloma, 1993: 36-37). Açıkça Weber’in bürokrasi analizini çağrıştıran bu özellikler, Gouldner’ın ilk dönem çalışmalarında da eleştirel bir duruşla ele alınmıştır. Ve tıpkı Merton’ın ilk dönem çalışmalarında olduğu gibi, Gouldner’ın da çalışmalarında Weber kilit bir isim olarak yer alır. Bu noktada, Gouldner’ın 1960’lara kadar olan çalışmalarında açık Mertoncu izleri olduğunu da eklemek gerekir. Merton’ın açık/gizli ve olumsuz işlevler gibi kavramları geliştirmesi, büyük boy teorilere karşı orta boy teoriyi önermesi ve teorik araştırmayla empirik araştırmanın birleştirilmesi gerektiği vurgusu Gouldner’ın ilk dönem çalışmalarında açıkça görülür.

Bu bağlamda sosyal teoriye getirdikleri açılımlar bakımından Merton Parsons’ı, Gouldner da Merton’ı aşar. Her birinin özneye ve çatışma kavramına yaklaşımları bu çıkarımı örneklemek için yeterlidir. Parsons yapısal-işlevselci yaklaşımında, insanları, kurumsallaşma normuna veya toplumsal kurallara dayanılarak önceden belirlenmiş yazılı kurallara göre rollerini oynayan yaratıklar olarak tanımlar (Poloma, 1993: 45). Yani, Parsonsçı sistematikte insanlar ‘sağlıklı’ bir sosyalleşmeyle edindikleri toplumsal rolleri yerine getiren robotlardır. İradî, eylemin faili olan özne Parsons’ın çalışmalarında –özellikle son dönem çalışmalarında– kesinlikle yer almaz. Buna karşılık, Parsonsçı sistematikte kullanılmayan bir başka kavram çatışmadır. Toplumsal değişme ve çatışmadan ziyade toplumsal düzeni, istikrarı vurgulayan Parsons, ‘sağlıklı’ bir

sosyalleşmenin gerçekleşmediği durumların sonucu olarak ortaya çıkabilecek düzensizliklerin de kısa sürede yeniden denge haline geleceğinden bahseder. (Bu vurgu aynı zamanda Parsons'ın yapısal-işlevselci yaklaşımın muhafazakâr –ve bir o kadar da ütöpik– karakterine işaret eder.)

Bununla beraber, özellikle 1960'lardan sonra yöneltilen tüm eleştirilere rağmen, yapısal-işlevselci yaklaşım Amerikan sosyolojisinde uzunca süre egemen olmuştur. Öyle ki, “Amerikan Sosyoloji Derneği Başkanlarından Kingsley Davis, sosyolojiyle yapısal-işlevselciliği neredeyse aynı şey olarak tanımlamıştır. Merton ise sosyolojik bilgide ilerleme kaydedilmesine yardımcı olmakla beraber, Davis'in ve bu algıyı paylaşan diğer düşünürlerin aksine, yapısal-işlevselci yaklaşımın bütün sosyolojik sorunları çözemeyeceğini kabul eder” (Poloma, 1993: 35). Parsons'ın sistem teorisine karşı Merton'ın orta boy teoriyi önermesi, açık ve gizli işlevler kavramlaştırması ve özellikle olumsuz işlev (*disfunction*) konusundaki görüşleri, ortodoks yapısal-işlevselci teoriye eleştirel bir yaklaşımla teorinin eksikliklerinin giderilmesine yardımcı olmuştur. Aslında, Merton'ın ortodoks yapısal-işlevselciliğe getirdiği eleştiriler bu teorinin egemen konumunu bir süre daha sürdürmesine bile neden olmuştur. Merton Parsonsçı yapısal-işlevselciliğe yönelik bu entellektüel mesafeden yola çıkarak sosyal teoriye –ancak yapısal-işlevselcilikten kopmadan– yeni açılımlar getirmeye çalışır. Bu bağlamda Merton, Parsons'ın aksine, özellikle kurum ve yapıların kişilik üzerindeki etkilerinden yola çıkarak kişiler arası çatışmalar ve gerilimlere işaret eder. “Dolayısıyla Merton, yapıyı durağan bir şey olarak tanımlayan yapısal-işlevselciliğin aksine, çatışma ve sapkın davranışların yapısal kaynaklarına olanak vererek yapıyı dinamik nitelikte anlar. Özellikle olumsuz işlev ve anomi kavramları bu dinamik yapının temel unsurlarıdır” (akt. Poloma, 1993: 47). Ayrıca Merton, insanı Parsons gibi katı bir belirlenmişlik içinde algılamaz. Ancak buradan iradi ve özgür bir birey fikri de çıkmaz. Zira Merton'daki öznenin iradi yapısı sadece “*toplumsal olarak yapılanmış alternatifler arasındaki seçim*”den (Poloma, 1993: 46) ibarettir. Yani insan, ne Parsons'taki gibi kukladır ne de eleştirel teori geleneğinin “kendi farkındalığını taşıyan bilinçli özne”sidir.

Gouldner ise, gerek ego ve diğeri analizinde gerekse işlevselci gelenekte kullanılan ‘karşılıklık’ kavramına getirdiği açılımlarla her iki düşünürün sistematüğini aşar. Gouldner, bir yanda çatışma kavramını, öte yanda özellikle *İzinsiz Grev*'de

işçilerin iradi yapısını vurgular. Gouldner'in çatışma ve öznenin iradi yapısına yaptığı vurgu temelde iki noktaya varır. (1) Bu kavramlarla Gouldner, Parsons ve Merton'a karşı belli bir entellektüel mesafede durur ve bu mesafe onu eleştirel teori geleneğine 'yaklaştırır'. Aslında Gouldner'in ilk dönem çalışmalarında Frankfurt Okulunun izlerinin olduğu iddiasının kaynağında da tam olarak bu kavramlar yatar. (Ancak yine de, burada unutulmaması gereken şey bu yakınlaşmanın 'bastırılmış' olmasıdır.) (2) Bu vurgular aynı zamanda Gouldner'in ilk dönem çalışmalarıyla 1960'lardan sonraki çalışmaları arasındaki içsel bağı oluşturur. Zira *İzinsiz Grev*'de öznenin iradi yapısına yapılan vurgu, Gouldner'in 1965'de yayınladığı *Platon'a Giriş*'le başlayan özne çıkışlı refleksif teorisinin 'bastırılmış' ipuçları niteliğindedir.

1.4. Radikal Sosyal Teorisyenliğe Doğru

Gouldner'in sanayi sosyolojisi alanına yaptığı katkılar, 1959'un başlarında Washington Üniversitesinde profesör olarak sosyoloji ve antropoloji bölüm başkanlığına getirilmesini sağlar. Gouldner bu kürsünün adını 'Sosyal Teori Araştırma Profesörü Max Weber' olarak koyar. 1960'da, 'Karşılıklılık Normu' (The Norm Reciprocity), 1962'da "Anti-Minotaur⁷: Değerden Bağımsız Bir Sosyoloji Miti" (Anti-Minotaur: The Myth of a Value-Free Sociology) isimli makalelerini yazar.

"Karşılıklılık Normu" Gouldner'in en etkili makalelerinden biridir. Makaleyi önemli kılan nedenlerden biri işlevselci teorideki belirli boşlukları doldurmasıdır. Makale karşılıklılık kavramının sosyal teoride ele alınış biçimi üzerine kurulur. Gouldner özellikle işlevselci teorisyenlerin, karşılıklılık kavramına alt-metinsel düzeyde başvurduklarını, ancak onu tanımlamayı ve ayrıntılandırmayı ihmal ettiklerini belirtir (akt. Chriss, 2005: 341). Gouldner, amaçlarını, "(1) modern işlevselci teorinin karşılıklılık kavramıyla zımnen ilgilendiğini ve onu biçimsel olarak ihmâl ettiğini sergilemek, (2) kavramı açıklamak ve çeşitli entellektüel içeriklerinden bazılarını göstermek, böylece teorik kullanımını ve araştırmadaki yararını artırmak ve (3) kavramı açıklayarak, sosyal teorideki merkezi problemleri, yani sosyal sistemlerdeki istikrar ve

⁷ Yunanca 'Minos'un Boğası' anlamına gelir. İnsan gövdeli, boğa başlı bir canavar. Denizlerin tanrısı Poseidon, Girit Kralı Minos'a bir boğa hediye eder. Kral Minos bu korkunç yaratığı görünce dehşete kapılır ünlü mimar Daidalos'a yaptırdığı tahtadan büyük bir inek maketine hapseder. Kral Minos'un karısı Pasiphae bu boğaya aşık olur ve Daidalos'un yaptığı bu tahta inek maketinin içinde hediye edilen boğa ile birleşir. Boğa ile Kraliçe Pasiphae'nin bu birleşmesinden insan bedenli boğa başlı bir canavar doğar. Yarı boğa yarı insan olan bu canavara Minotaur adı verilir (Bayladı, 2005: 349-350).

istikrasızlığı açıklayacak yeni mekanizmaları somut olarak ortaya koymak” (Gouldner, 1973a: 226) olarak sıralar. Özetle,

İşlevselci teoride A'nın B için işlevsel olduğunu söylemek, B'nin A'nın hizmetlerinin karşılığını vermesine ve aynı zamanda B'nin de A'ya hizmeti A'nın B için olumlu işlevleri yerine getirmesine bağlıdır. Bununla beraber, işlevselci teori A ve B arasında güç ilişkileri eşitsizliğinin toplumsal ilişkilerin görünüşteki dengesini bozduğunu düşünmez. Yani işlevselci teoriye göre, B A'dan güçlüyse, A'yı kendi yararına çok az ya da hiç karşılık olmadan güçlendirebilir. Ancak işlevselciler, B'nin sistemin beklentileriyle uyum içinde olma konusunda A üzerinde **zorlayıcı** etkisinin olabileceğini göz ardı ederler. Gouldner işlevselci teorinin karşılıklılık hakkındaki kabullerine Marksist yönelimli bir eleştiri getirir. B A'dan büyük ölçüde güçlüyse, bu karşılıklılık sürecinde B'nin kendi yararına A'yı **zorlayabileceğine** dikkat çeker. İşlevselci teori karşılıklılığı sadece konsensüs bağlamında ele almasına karşın, Gouldner karşılıklılık sürecine iktidar ilişkilerini de dâhil eder (Chriss, 2005: 341, Chriss, 1999: 63, Gouldner, 1973a: 230).

Bu noktada dikkat çekici bir başka husus, Gouldner'ın bu makalede, *Yaklaşan Kriz*'deki gibi işlevselci teoriye yıkıcı saldırılardan ziyade, bu teorinin bazı problemlerini çözmeye yönelik analizlerde bulunmasıdır. Her ne kadar eleştirel bir tarzda yazılmış olsa da *Yaklaşan Kriz*'in keskin üslubu bu makalede görülmez. Ancak o Gouldner'ın tüm dikkatini ana-akım sosyolojiye ya da sosyolojinin sosyolojisine vermeye başladığının en önemli göstergelerinden biridir. Buna örnek teşkil edecek bir diğer stratejik makale “Anti-Minotaur”dur. Gouldner bu makalede, Weberci sistematik üzerinden değerden-bağımsız sosyoloji iddiasını tartışır. Bu makale Gouldner'ın ifadesiyle, “kesinlikle ihtişamlı bir minotaur olan Max Weber tarafından ve onun etrafında yaratılan bir mite –sosyal bilimin değerden bağımsız olabileceği ve olması gerektiği mitine– ilişkin bir açıklamadır” (Gouldner, 1973b: 4). Gouldner, şu cümlelerle devam eder:

Bu minotaurun gizli barınağına, sadece karmaşık bir mantık ile ulaşılmasına ve sadece asla geri dönmeyen çok az kişi tarafından ziyaret edilmesine rağmen, burası çoğu sosyolog tarafından hâlâ kutsal bir yer olarak alınır. Özellikle

sosyologlar yaşlandıkça bunu bir hac vazifesi haline getirmeye ve değerler ile sosyal bilim arasındaki ilişki problemine saygılarını ifade etmeye yönelik görünürler... Ne olursa olsun, değerden bağımsız bir sosyoloji miti böylesi bir gençlik zaferiydi (Gouldner, 1973b: 4).

Gouldner sanayi sosyolojisi alanındaki analizlerinde olduğu gibi bu makalesinde de Weber'in algılanışındaki eksikliklerden bahseder. Weber, sosyologların değer yargılarını dışa vurmasının ciddi bir risk oluşturduğunu belirtir, ancak aynı zamanda bunların olgusal önermelerden dikkatlice ayırt edildiklerinde ifade edilebileceklerine inanır. Yani, Weber bilimsel nesneliliği sürdürme gerekliliğini vurgularken aynı zamanda bunun bütünüyle ahlâkî kayıtsızlıktan farklı bir şey olduğunu da ısrarla vurgular. Ancak Gouldner, değerden bağımsızlık dogması üzerine tartışmaların çok azının Weberci teorinin özünü yansıttığını belirtir (Gouldner, 1973b: 6).

Gouldner “Anti-Minotaur”da Weber'in ve “Karşılıklılık Normu”nda, işlevselciliğin eleştirel yeniden incelemesini yapar. İki konu Columbia geleneğinin başlıca temaları da olsa, bu makaleler Gouldner'ın sanayi sosyolojisi alanından giderek uzaklaşmaya başladığının işaretleridir. Bu anlamda 1960'ların başları Gouldner'ın çalışmalarında bir yön değişikliğinin yaşandığı yıllardır. Gouldner'ın ilk dönem çalışmaları birçok bakımdan sonraki çalışmalarının ön-biçimi niteliğinde olmasına (Buraway, 1982: 831) rağmen, bu iki dönem arasındaki farklar dikkate değerdir. Sonuç olarak, Lemert ve Piconne'un ifadesiyle, bu yön değişikliğinin bir *kopuş* niteliğinde olmadığı (Lemert; Piconne, 1982: 735) söylenebilir.

Gouldner, Washington Üniversitesi'nden ayrıldıktan bir yıl sonra sosyal teoriye ilişkin ilk temel çalışması *Platon'a Giriş*'i yayınlar. Aslında refleksif sosyolojinin taslağını oluşturduğu *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi*'nin (1970) ilk izlerini bu kitapta bulmak mümkündür. Kitap, aynı zamanda Gouldner'ın özne hakkında kapsamlı bir teori geliştirmeye başladığı ilk kitaptır. *Endüstriyel Bürokrasi Örüntüleri ve İzinsiz Grev*'de işçilerin iradi yapısına vurgu yapan Gouldner'ın iradi ve eylemin faili olan öznesi *Platon'a Giriş*'te trajik olana karşı mücadele eden ahlâki öznedir ve aynı özne *Yaklaşan Kriz*'de politik boyutlar kazanır (Lemert; Piccone, 1982: 738).

1960'ların radikal atmosferi Gouldner'ın çalışmalarına da giderek daha fazla yansımaya başlar. O 1970'de yayınladığı *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi*'nde Marksizm ve işlevselcilik üzerine etkili refleksif okumalar yapar. Kitabın temel iddiaları arasında Marksizm ve işlevselcilik arasındaki yakınlaşma ve özellikle Parsonsçı işlevselciliğin muhafazakâr karakteri yer alır. Gouldner'ın işlevselcilik üzerine yaptığı eleştirel analizler, aslında bizzat dönemin sosyoloji dünyasına, yani Akademik Sosyolojiye yönelik eleştirel analizlerdir. Bunun en önemli malûm nedeni Parsonsçı işlevselciliğin dönemin sosyolojisi dünyasına egemen olmasıdır. Dolayısıyla Parsonsçı işlevselciliğin muhafazakâr karakteri aynı zamanda Akademik Sosyolojinin, yani ana akım sosyolojinin muhafazakâr karakteridir.

Gouldner'a göre, işlevselci teori köklerini pozitivist geleneğe almaktadır ve hatta bir bakıma işlevselciler pozitivist geleneğin mirasçılarıdır. Bu nedenle Gouldner, pozitivist geleneğin değerden bağımsızlık öğretisine karşı teori ve toplum arasındaki ilişkiyi vurgulayarak refleksif sosyolojinin taslağını bu kitapta oluşturur. Esas itibarıyla *Platon'a Giriş*'te örtük olarak ele alınan temalar *Yaklaşan Kriz*'de biçimlendirilir ve *İdeoloji ve Teknolojinin Diyalektiği*'nde toplum ve sosyoloji arasındaki ilişki ideoloji bağlamında daha da derinleştirilir. Gouldner *Yaklaşan Kriz*'de ideoloji ve sosyal bilim arasındaki ilişki konusundaki iddiasını, yerleşik sosyal bilimin ideoloji algısındaki problemleri *İdeoloji ve Teknolojinin Diyalektiği*'nde ayrıntılandırır. Gouldner birbiriyle yakından ilişkili ve tamamlayıcı nitelikte olan bu üç kitapta eleştirel teorisinin ana hatlarını ortaya koyar ve "bu program 1980'de öldüğü yıl yayınlanan *İki Marksizm*'le doruğa ulaşır" (Chriss, 2005: 341). Gouldner kitabın 'Marksizm Kâbusu' başlıklı son bölümünde, özgürleşim idealiyle yola çıkan Marksizm'in alt sistemlerinde bulunan derin paradokslardan bahseder. Ona göre, Marksist teorisyenler, bu çelişkileri çözmeye çalışmadıkları gibi, çözmek adına bile yeterince refleksif olamamışlardır. Yine bu bölümde Gouldner'ın, teori ve teorinin içindeki alt sistemler üzerine analizi refleksif programına ilişkin de önemli farkındalıklar sağlar.

1960'dan sonraki çalışmaları dikkate alındığında, Gouldner artık, Akademik Sosyoloji geleneği içinde sanayi sosyolojisi alanında çalışan bir sosyolog değil, sosyolojinin sosyolojisini yapan radikal bir sosyologdur. Her ne kadar Gouldner, *Yaklaşan Kriz*'de o güne kadar yaptığı tüm çalışmaları arasında derin bir ilişki olduğunu ifade etse de, 1960 öncesi tartışmalı unsurlar, 1960 sonrasında yerini mutabık bir sığara

bırakır: radikal sosyal teorisyenlik. Gouldner'ın kişisel gerçekliği, kariyerinin gerçeklerine yansıdığı biçimiyle, bölünmüş bir profesyonel hayatın gerçekleridir. Dolayısıyla, onun Akademik Sosyolojiye bağlılığın karakterize ettiği ilk dönem profesyonel sosyologluğu daha sonraki Marksizm izleri taşıyan radikal sosyal teorisyenliğinden sonra gelir (Lemert; Piccone, 1982: 734).

II. BÖLÜM

BATI SOSYOLOJİSİNİN YAKLAŞAN KRİZİ

Çalışmanın eksenini açısından *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi* özel bir önem arz eder. Zira Gouldner refleksif sosyolojinin taslağını bu kitapta oluşturmuştur. Bu sebeple söz konusu kitaba ve kitabın yapısına kısaca değinmekte yarar var. Ancak, Hagan ve Vaughan'ın ifade ettiği gibi, “*Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi* genel kuramsal katkıların geleneksel olarak ifade edildiği bir sisteme göre kodlanmış olarak ve birleşimci bir formatla ele alınamaz. Bunun da ötesinde Gouldner, *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi*'nde daha geniş teorik bir projenin aşamalarını oluşturacak temaların altını çizer” (Hagan; Vaughan, 1989: 373). Dolayısıyla kitabın yapısal örgüsünü özetlemeye çalışırken, sadece kitap bağlamında kalmayıp, Gouldner'ın teorisine ilişkin başka çalışmalara da referanslarda bulunularak, analitik biçimde ilerlemeye çalışılacaktır. Ayrıca *Yaklaşan Kriz*'e yönelik belirli bazı eleştiriler de yine bu alt başlık içerisinde ele alınacaktır.

Bununla beraber, kuşkusuz, kitabın yapısal örgüsüne ilişkin farklı okumalar yapılabilir, ancak temelde kitabın ‘çift yönlü’ (kavram Randall Collins'e⁸ aittir) bir programa sahip olduğundan bahsedilebilir. Bu ikili programın ilk ayağını sosyolojinin tarihsel olarak incelenmesi ve içinde bulunduğu kriz oluştururken, ikinci düzeyini sosyolojide yaşanan krizin çözümü olarak önerilen refleksif sosyoloji meydana getirir. Bu başlık altında daha çok analizin ilk düzeyine ve bağlamında kriz tezine odaklanılacaktır (Analizin ikinci düzeyi, çalışmanın temel odağı olması nedeniyle, Refleksif Sosyoloji başlığı altında ele alınacaktır).

Analizin ilk ayağı olan sosyolojinin tarihsel incelemesi Gouldner tarafından Marksizm ve Akademik Sosyoloji arasındaki ikili bölünme üzerinden analiz edilir. Bu analiz tarzı yani, dikotomiler aslında Gouldner'ın neredeyse tüm çalışmalarında karşımıza çıkar. Dolayısıyla onun çalışmalarında kuramsal bir yöntem olarak

⁸ Randall Collins *Yaklaşan Kriz*'in çift yönlü bir programa sahip olduğundan bahseder. Ona göre, ilk düzeyde eser 1920'lerden beri Almanya'da uygulanmış türde soyut felsefi yorumlardan ziyade Amerikan tarzda somut empirik verileri uygulayan tarihsel bilgi sosyolojisi üzerine bir uygulamadır. Temel hedef, Comte'dan Parsons'a teorik sistem-inşacılarının pozitivist geleneğidir. Analizin ikinci düzeyi ise Gouldner'ın kendi iddiaları açısından pozitivist sosyolojinin teorik eleştirisiyle desteklenir. Buradaki temel hedef Homans, Goffman ve Garfinkel'e ayrılan oldukça kısa bölümlerle birlikte kitabın üçte birini kapsayan Talcott Parsons ve Batı Bloğundaki sosyolojinin hızla incelenmesidir (1981: 316).

benimsenen dikotomilerden kısaca bahsettikten sonra, *Yaklaşan Kriz*'deki Akademik Sosyoloji ve Marksizm dikotomisine bakılacak ve bu doğrultuda kitabın ana tezlerinden biri olan kriz tezine odaklanılacaktır.

II.1. Kuramsal Yöntem

Gouldner, en anlamlı otobiyografik yorumlarından birinde, Amsterdam'dan 1976'da ayrılma ve St. Louis'e dönme konusunda şöyle yazar:

Bazıları niçin döndüğümüze şaşıracaktır, tıpkı bazılarının sadece niçin ayrıldığımıza şaşıracağı gibi. Haziran 1972'de Amsterdam'a ulaştığımızda, hayal kurmayı seven öğrencilere, Vietnam'daki Amerikan savaşının iğrençliğine karşı çıkan politik sürgün türü gibi görünüyorduk. Bu savaştan nefret etsek de, ayrılma nedenimiz bu değildi. Aslında Amsterdam'a, yüzyıllarca başboş dolaşmış düşünürler gibi, çalışmamı teşvik edecek bir ortam için gelmişim. Bir bilim adamı veya bir siyasetçi olarak değil bir sanatçı olarak yaşamam, insanlara zor zamanların modası gibi görünür (akt. Lemert; Piccone, 1982: 740).

Gouldner, ne ilk dönem çalışmalarındaki bilimsellik vurgusuyla bir bilim adamı gibi, ne de radikal sosyal teorisyenliğindeki politik tavrında taraflı bir entelektüel gibi yaşamayı tercih eder. O her şeyden önce bir sanatçı gibi yaşamayı seçer ve kuramsal yöntemini sanatçı olarak konumlandırır. Gouldner'ın sanatçı kimliği özellikle 1960'lardan sonraki çalışmalarında daha açık olarak görülür. 1964'de Washington Üniversitesinden ve beraberinde Akademik Sosyoloji kuruluşlarından ayrılarak çalışmalarını yürütmeyi seçmesi bunun en açık örneğidir. Bu anlamda Lemert ve Piccone'un ifade ettiği gibi, Gouldner'ın kuramsal yöntemi ne bir bilim adamı ne de politik olarak taraflı entelektüel bir modelle karakterize edilebilir, o her şeyden önce sanatçı modelini benimser (Lemert; Piccone, 1982: 740, 741).

Beslendiği sanatsal model kuşkusuz Gouldner'ın çalışmalarına büyük derinlik katar. Ancak söz konusu olan şey sosyal teorilerin teorisi ve kuramsal yöntem de sanatsal bir model olunca, estetik bir yönelimle kullanılan sanatsal araçların beraberinde yoğun bir sınırlılığa ve muğlâklığa yol açacağı şüphesizdir. Gouldner bu sınırların farkındadır ve estetik yönelimin her zaman işe yaramayacağını bilir. *Platon'a Giriş*'te

şöyle yazar: "...büyük ölçüde gelişmiş estetik yönelim yoğun bir muğlâklığı getirir; bu, onları özellikle temel etkilerden uzak tutarken, nesnelere kontrol altına almanın da bir yoludur" (akt. Lemert; Piccone, 1982: 743). Bu muğlâklığa rağmen Gouldner, edebi araçlardan vazgeçmez ve 1960'lardan sonraki –neredeysse– tüm çalışmalarında bu edebi araçları kullanır.

"Söz konusu sanatsal araçlardan en dikkat çeken dikotomilerdir. Onlar, diyalogun soyut türleridir ve hayatın ve bilimin trajik boyutundan kaçabilmenin edebi yolu olarak seçilirler. Amaç, her şeyi sadece güdülere indirgemenin trajik boyutun aşılacağı bir alternatif geliştirme girişimidir" (Lemert; Piccone, 1982: 742, 743) ve yön değiştiren entelektüel bir eğilimin temel karakteristiğidir: "Romantizm ve Klâsisizm: Sosyal Bilimdeki Derin Yapılar"da bilimdeki klâsisizm ve Romantizm; *Yaklaşan Kriz*'de Akademik Sosyoloji ve Marksizm; *İdeoloji ve Teknolojinin Diyalektiği*'nde teknoloji ve ideoloji; *Entellektüelin Geleceği*'nde teknik aydın sınıf ve entellektüeller; *İki Marksizm*'de Bilimsel Marksizm ve Eleştirel Marksizm ve neredeyse tüm dikotomilerin bir özeti ve hesaplaşması niteliğinde olan ve *Platon'a Giriş*'te açıkça ortaya çıkan kamusal gerçeklik ve kişisel bilinç karşıtlığı.⁹

Dikotomiler, tanım gereği, "genel olarak şeylerin, nesnelere birbirinden çok temelli bir biçimde ve birbirlerine indirgenemezcesine farklı oldukları düşünülen iki temel parçaya bölünmesi" (Cevizci, 2005: 486) anlamına gelir. Tanım Gouldner'ın sistematiği uyarınca kısmen doğrudur. Kısmendir, çünkü Gouldner bazen, belirli durumlarda bu dikotomileri birleştirmeyi kabul eder, ancak genel olarak analitik amaçlar için onları ayrı tutmanın önemini vurgular (Jay, 1982: 769). Bununla beraber, Jay'a göre, söz konusu ikili karşıtlıklar Gouldner'ın diyalektiğinin negatif bir diyalektik olduğunu da gösterir (Jay, 1982: 768). Ancak bu noktada Gouldner'ın diyalektiğinin

⁹ Bu noktada Lemert ve Piccone'un söz konusu dikotomilere ilişkin farklı bir vurguda bulunduğunu ifade etmek gerekir. Onlar dikotomileri Klâsisizme *karşı* Romantizm, bilimsel Marksizm'e *karşı* eleştirel Marksizm, teknik aydın sınıfa *karşı* entelektüeller, Akademik Sosyoloji ve Marksizm'e *karşı* Refleksif Sosyoloji olarak tanımlar (Lemert; Piccone, 1982: 742). "Karşı" terimi, tanım gereği dikotomileri çağırırsa da Gouldner'ın sistematiğini tam olarak karşılamaz. Zira "karşı" terimi aynı zamanda sanki dikotomilerden biri seçiliyormuş ya da kendi alternatifini sadece dikotomilerden birini seçerek ortaya koyuyormuş gibi bir anlam taşır. Ancak Gouldner, kendi alternatif eleştirel teori girişimini dikotomilerin birini seçerek ortaya koymaz. Bu anlamda Lemert ve Piccone'un *Yaklaşan Kriz*'deki dikotomiyi Akademik Sosyoloji ve Marksizm'e *karşı* Refleksif Sosyoloji olarak tanımlamasının aksine kitaptaki asıl dikotominin Marksizm ve Akademik Sosyoloji arasındaki karşıtlık olduğunu ve refleksif sosyolojinin, Gouldner'ın tüm bu dikotomileri aşarak ortaya koymaya çalıştığı kendi alternatif eleştirel teorisi olduğunu düşünüyorum.

Theodor Ludwig Adorno'nun negatif diyalektiğinden farklılıklar taşıdığını da belirtmek gerekir. Aralarındaki farklılığa değinmeden önce Adorno'nun negatif diyalektik anlayışından kısaca bahsetmekte yarar vardır.

Adorno'nun negatif diyalektik anlayışında 'özdeşlik' ilkesi önemli bir yere sahiptir. Adorno için özdeşlik düşüncesi, bilme ve teorileştirmeye ilişkin geleneksel bir koda işaret eder. Bu geleneksel kod bilgi, kategorileştirme ve tanımlama süreciyle ilerler. Örneğin özne bir nesneyi algılar ve onu bir kavramla tanımlar ve bu tanımlama formunda nesnelere insanın oluşturduğu kategorilerin bir parçası olur. Ancak kategori nesnenin tüm özelliklerini korumaz. Örneğin kediyi küçük, siyah, tüylü ve dört ayaklı bir canlı olarak resmederiz ve söz konusu resim nesnenin temsilidir. Bilginin kategorileştirme ve tanımlama özelliği uyarınca resmi gerçek nesnenin yerine geçirir ve asıl nesneye bakmayı durdururuz. Ancak resmin nesneyi bütünüyle gösterdiğine inansak bile, yine de potansiyel olarak resmedilmeyen başka unsurlar söz konusu olacaktır. Buna rağmen nesne ve resmin bir ve aynı şey olarak algılanması Adorno için özdeşlik ilkesinin sınırlılığına işaret eder. Zira nesnenin temsili olan resim gerçek nesnenin yerine geçmiştir ve biz artık temsili gerçek olarak algılarız. Bu durum Adorno için bir aldanmadır. Adorno özdeşlik fikrinin bu sınırlı doğasından kurtulmak için 'özdeş olmayan düşünce'yi vurgular. Bu anlamda özdeş olmayan düşünce öznenin kendi bilgisinin sınırlarının farkına varmasını amaçlar ve esas itibariyle öznenin kavramı onun sınırlılıklarının farkına vararak oluşturmasını amaçlar. Kavramın ötesine geçmek ve nesnenin kendisine uzanmak için aynı zamanda dilin de sınırlarını aşmak gerekir. Dolayısıyla Adorno, kavramın tanımlanma sürecinde sürekli olarak kendini çürütmeye açık bir bilgi edinme formu oluşturmaya çalışır: o, açıklamaları, karşıt açıklamaları, iddiaları ve karşıt iddiaları gerektirir (akt. Sherratt, 2006: 211-213). Esas itibariyle Adorno'nun burada vurgulamak istediği şey, "düşünürün sürekli olarak kendi ifadeleriyle yüzleşmesi gerekliliğidir. Ancak tüm bu içerimler hiçbir düşüncenin tam olarak doğru olmadığı ya da tam doğruluk diye bir şeyin bulunmadığı" (Veysal, 2003: 54) anlamına da yol açabilir ki, Gouldner kendini konumunu, bu şekilde, tüm umutları yadsıyarak 'büyük bir redde' yol açabilecek 'keskin bir negatif diyalektik'ten ayırır. Ancak o tüm çelişkilerin üstesinden geldiği yanılsamasına yol açmaz. Gouldner sadece tam umutsuzluğa karşı çıkar (Jay, 1982: 768, 769). Bu nedenle Gouldner, kendi diyalektik görüşünü 'karanlık diyalektik' olarak adlandırır. Uzlaştırılmaz çelişkiler söz konusu diyalektiğin karanlık yönüne işaret eder ve bu aynı zamanda Gouldner'ın

çalışmalarında içkin bir kod olarak niçin dikotomileri seçtiğini gösterir. Zira Gouldner aynı zamanda dikotomileri hayatın ve bilimin trajik boyutundan, diyalektiğin karanlık yönünden kaçabilmenin edebi yolu olarak kullanır. Bu anlamda dikotomiler bir alternatif geliştirme girişimini de temsil eder.

Gouldner'ın alternatif geliştirme girişimini dikotomilerin çağrıştırdığı klâsik Aristoteles mantığı üzerinden, nesnenin ya A, ya da A-olmayan olduğu bir mantık üzerinden okumaya çalışalım. Dikotomiler, tipik olarak A ve A-olmayanı çağrıştırır. Ancak onlar, geliştirilmek istenen bir alternatif için seçilmesi gereken bir tarafı işaret etmez. Yani Gouldner kendi alternatifini dikotomilerin bir kutbunu seçerek ortaya koymaz. Ancak bu Gouldner'ın edebi bir araç olarak kullanmayı seçtiği dikotomiler konusunda belirsiz ya da tarafsız bir tutuma sahip olduğu anlamına gelmez. Örneğin *İki Marksizm*'de Gouldner Bilimsel Marksizm'den ziyade Eleştirel Marksizm kanadına daha yakındır. Bununla beraber, Eleştirel Marksizm'in tüm yönlerini de onaylamaz (Jay, 1982: 765). Benzer şekilde "Sosyal Bilimlerdeki Derin Yapılar: Romantizm ve Klasisizm" makalesinde Gouldner romantik geleneğe daha yakın olmakla beraber, Romantizmin de Klasisizmin de tek başına sosyal teori için yeterli bir altyapı oluşturduğuna inanmaz (Gouldner, 1973c: 360). Ya da *Entellektüelin Geleceği*'nde teknik aydın sınıftan ziyade yeni entellektüel sınıfı olumlar, ancak burada bile yeni sınıfın *elitist* olması nedeniyle kusurlu olduğunu ifade eder (Gouldner, 1993: 134, 135). Dolayısıyla Gouldner'ın kendi alternatifini A ve A-olmayanın ara yüzeyinde, bir *alacakaranlıkta*, ne A ne de A-olmayan olmadan ve onları aşma çabasıyla inşa etmeye çalışan bir entellektüel olduğunu söyleyebiliriz. Ve kuşkusuz o tüm ara yüzey konumlarının gerilimiyle birlikte yaşayan bir entellektüeldir. Gerilimdir, zira edebi formun metodolojik kullanımı olarak nitelendirdiği şey tam olarak klâsik aklın bir ürünüdür. O, klâsik aklın araçlarını aşmaya çalışırken bunu onun araçlarını kullanarak başarmaya çalışır. Gerilimdir, zira nesnelere kontrol altına almaya çalışırken nesnelere tüm özellikleri korunmaz. *İki Marksizm* bunun en stratejik örneğini temsil eder. Gouldner, Marksizm içindeki temel çelişkinin Bilimsel ve Eleştirel Marksizm arasında olduğunu öne sürer. O, söz konusu iki Marksizm'in ideal tipler olduğunu ya da onların analitik olarak inşa edildiğini ve Marksizm'in tarihinde kesin figürler ya da kamplar olmadığını vurgulamasına rağmen, Martin Jay'a göre bu, Marksizm içinde sadece soyut bir farkla yetinmektir. Zira Jay'a göre, problematik olan şey Gouldner'ın Doğu ve Batı Marksizm'i gibi çok daha somut dışavurumları dikkate almamış olmasıdır. Örneğin *İki*

Marksizm'de Gouldner, Horkheimer ve Adorno gibi Batılı Marksist akademisyenlerle Lenin ve Trotsky gibi Doğulu Marksist politik aktivistleri aynı Eleştirel Marksist kampta alır (Jay, 1982: 766-771). Dolayısıyla bu durum söz konusu metodolojik kullanımın yarattığı zorluklardan biri olarak karşımıza çıkar.

Ancak söz konusu ara yüzey gerilim Gouldner'ın eleştirel teorisini mahkûm etmek anlamına gelmemelidir. Kuşkusuz yukarıda ifade edilenlerden dolayı dikotomiler bir sınırlılık arz eder. Bununla beraber, söz konusu gerilim, Gouldner'ın da dolaylı olarak işaret ettiği gibi, toplumsal gerçekliğin ta kendisidir:

Toplumda herhangi bir şeye otomatik olarak yol açan hiçbir kaçınılmaz yasa ve hiçbir yapılaştırıcı şey yoktur; aynı zamanda, kahramanca çabaların başarısını garanti eden iradeci özgürlük de yoktur... Burada azaltılmaz bir belirsizlik vardır. Ne iradenin ne de yapının gücü birbirinden koparılarak bilinebilir (akt. Lemert; Piccone, 1982: 738).

Yani gerilim, aynı zamanda tam olarak toplumsal gerçekliğin aynasıdır. Başka deyişle, sosyolojinin kalbidir. Bu aynı zamanda Gouldner'ın en güçlü olduğu noktadır. Onun çalışması, bir yandan onların gerçekliğini kabul ederek onlardan beslenen ve öte yandan onları aşarak kendi alternatifini ortaya koymaya çalışan bir eleştirel teori girişimidir.

Sonuç olarak, metodolojik bir kullanım olarak, hayatın ve bilimin trajik boyutundan kaçabilmenin edebi biçimi olarak ve bir sanatsal araç olarak seçilen dikotomilerin Gouldner'ın sistematiğinde güçlü ve zayıf noktalar oluşturduğu söylenebilir. Tüm bu noktalar esas itibariyle Gouldner'ın kendi alternatifini geliştirmek adına durduğu bir ara yüzeyden kaynaklanır ve bu konumuyla o bir romantigi çağırır. Tıpkı bir romantigin, “klâsik aklın açık imgeleminin sınırları keskin ışıktan ziyade, çoğunlukla sınırların giderek bulanıklaştığı veya şafaktan önce hızla geçip giden bir alacakaranlık imgelemine duyduğu aşk” (Gouldner, 1973c: 328) gibi, Gouldner da kendi alternatifini bu alacakaranlıkta inşa etmeye çalışır. Ve unutulmamalıdır ki, romantikler alacakaranlık insanlarıdır (Huch, 2005: 75).

Bu anlamda romantik şiirselliğin karakteristiğini kendi sistematiğinde derinden işleyen biri olan Gouldner, tıpkı bir romantik gibi, “insanı sadece dünyayı keşfeden bir yaratık olarak değil, aynı zamanda ortaya çıkarmadan, yeniden ele geçirmeden ya da dünya düzenini temelde değiştirmeden yansıtmak yerine, yeni anlamları, değerleri oluşturan ve böylece kendini değiştiren ve dünyasını dönüştüren bir yaratık” (Gouldner, 1973c: 330) olarak düşünür. İnsana özgü bu vurgu aynı zamanda Gouldner’ın eleştirel teorisinin en stratejik kodudur. Zira Gouldner’ın eleştirel sosyolojisinde öznenin yaratıcı potansiyeline ilişkin yaptığı tüm vurgular romantik bir karakter taşır. Bu bağlamda gerek Gouldner’ın kendi eleştirel sosyolojisinde beslendiği romantik geleneği, gerekse kuramsal yöntem olarak karşımıza çıkan dikotomileri daha iyi anlamak için *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi*’ndeki bir başka bölünmenin temellerini oluşturan Romantizm ve Klâsisizm dikotomisine bakmakta yarar vardır.

II.2. Bir Dikotomi Örneği: Romantizm ve Klâsisizm

Gouldner ne ilk dönem çalışmalarında ne de sosyal teorilerin teorisiyle ilgilendiği son dönem çalışmalarında ele aldığı hiçbir konuyu bağlamdan bağımsız gerçeklikler olarak analiz etmez. Örneğin “Anti-Minotaur: Değerden Bağımsız Bir Sosyoloji Miti” (1973b) makalesinde ihtişamlı bir minotaur olarak gördüğü Max Weber’in değerden bağımsızlık ilkesini Almanya’nın mevcut politik ve akademik yapısını da dikkate alarak analiz eder. Benzer şekilde *Yaklaşan Kriz*’de Akademik Sosyoloji ve Marksizm arasındaki bölünmeyi de her iki sosyolojinin ortaya çıktığı, geliştiği toplumsal bağlamlarda ele alır. Dolayısıyla Gouldner, “geleneksel sosyoloji algısının aksine, ‘teori’ ve ‘toplum’ arasında radikal ayrılığı kabul etmez. Onun için her toplum bir ölçüde sosyal teorinin bir ürünüdür ve her teori bir ölçüde toplumun ürünüdür. Bu yüzden biri olmadan bir diğerrinin ne analizi ne de eleştirisi yapılabilir”. Gouldner, geleneksel sosyoloji algısına yönelik bu eleştirel tutumunu Romantizm ve Klâsisizm üzerine yaptığı analizlerde de canlı tutar ve her iki geleneği ortaya çıktıkları toplumsal bağlamlar üzerinden okur (Gouldner, 1973d: 84). Gouldner’a göre, Romantizm Almanya’da, klâsisizm Fransa’da meydana gelmiş iki gelenektir. Ancak Gouldner bu bölünmeyi sadece Fransa ve Alman gelenekleri arasındaki bir fark olarak ulusal kavramlarla ya da sadece Alman idealist geleneğiyle diğer Batı ülkelerinin pozitivist geleneği arasındaki bölünme olarak tanımlamaz. Gouldner söz konusu

bölünmeyi ulusal kavramlarla beraber, genel olarak sosyoloji kadar resim, müzik ve tiyatro gibi çeşitli kültürel sektörlerde kendini gösteren bir oluşum olarak ele alır.

Bu hususta Gouldner'ın yaklaşımını bir parça daha detaylandırılırım. Gouldner'a göre, 19. yüzyıl genel olarak Avrupa'da sanayileşmenin inişli çıkışlı olarak yaşandığı bir dönemdir. Bununla beraber, bu süre zarfında sanayileşme süreci Avrupa'nın her kesiminde benzer aşamalardan geçmemiş ve benzer şekilde ilerlememiştir. Fransız Devrimi'nden sonra Fransa ilk orta sınıf deneyimlerini yaşarken Almanya bu sürecin oldukça gerisinde kalmıştır. Almanya, bir yanda diğer Avrupa ülkelerinde olduğu gibi sanayileşmenin ortaya çıkardığı kendine özgü problemlerin üstesinden gelme, öte yandan ortaya çıkan orta sınıf hakkında kesin ve açık bir tutum ortaya koyma gerekliliğiyle karşı karşıya kalmıştır. Bu problemlerle baş etme çabası içinde Almanya'da henüz oluşmaya başlayan orta sınıf, toplumsal gerçekliği az da olsa değiştirmeye başlamış ve eski feodal düzenle yaşanılmayacağı giderek açık hale gelmişti. Ancak Almanya ne Fransa gibi eski rejime karşı açık bir saldırı gerçekleştirebilmiş, ne de yeni düzenin ortaya çıkışına tam bir destek verebilmişti. Bununla beraber, Almanya, Fransa'nın erken deneyimleri sayesinde Avrupa'ya sunduğu alternatifini de kabul etmeme eğilimindeydi. Böylesi bir tablo içinde Alman entellektüelleri, değişimin kaçınılmaz olduğunu anlamalarına rağmen, çözümün büyük ölçüde siyasal alanda olamayacağını da hissetmişlerdi¹⁰. Bu deneyim onları politik devrimden ziyade kültürel bir canlanma hareketine yöneltmiştir. Romantik gelenek de tam olarak bu bağlam içinde kendini gerçekleştirmiştir (Gouldner, 1973c: 323, 324).

Gouldner, "Romantizmi sadece felsefi ve estetik bir öğreti olarak değil, aynı zamanda bir toplumsal hareket, bir kültürel canlanma hareketi olarak görür ve onun kültürel dışavurumunun temelinde üç şekilde gerçekleştiğini belirtir. İlki, Kant, Hegel, Schelling ve Fichte'nin idealist felsefeleri; ikincisi *historismus* (*tarihsicilik*) ve yeni tarih-yazımı ve üçüncüsü, sanat, estetik ve eleştirel edebiyattaki devrimdir. Gouldner'a göre, bu parametrelerin her biri bir diğerini etkilemiş ve hepsi Alman üniversiteleri içinde kurumsallaşmıştır" (Gouldner, 1973c: 324).

¹⁰ Bu noktada Gouldner'ın Madam Staël'dan yaptığı alıntı dikkate değerdir. Madam Staël, bu dönem içerisinde bir çok kapsamlı felsefi sistemin oluşturduğu Almanları bulmanın zor olmadığını ancak, siyaset üzerine yazmış Almanları bulmanın neredeyse olanaksız olduğunu ifade etmiştir (Gouldner, 1973c: 324).

Aslında, Avrupa'daki sanayileşme sürecinin de etkisiyle Almanya'nın toplumsal gerçekliği içinde oluşan romantik hareketin bizzat Fransa'nın sunduğu yeni düzene bir alternatif ve bir o kadar da tepki olarak kendini gerçekleştirmesi, Gouldner'a göre bu hareketin milliyetçi formlar taşıdığını da gösterir. Romantik gelenek içinde Almanya'nın tarihsel geçmişinin derinliğine ve değerine yapılan vurgu onun gelenekçi yapısına işaret eder. Ancak bu içerimler, Romantizmin sadece gelenekçiliğin bir dışavurumu olarak tanımlanmasını gerektirmez. Ona göre, Romantizm güçlü bir biçimde gelenekçiliğe karşı bir vurguya da sahiptir (Gouldner, 1973c: 326). Zira o, bu bölünme içinde düzen ve uyumu vurgulayan, nesnelere net sınırlarla ayıran, derli toplu kategoriler oluşturan ve kendini aklın keskin sınırları içinde tanımlayan klâsisizmin tam karşısındadır (Gouldner, 1973c: 328). Bu nedenle, Romantizm hem gelenekçi hem de gelenekçiliğe karşı vurguları taşır. Aslında tam olarak içinde yeşerdiği toplumsal gerçekliği kendi içinde barındırır. O, ne feodal geleneğin tam olarak ortadan kalktığı ne de orta sınıfın tam olarak ortaya çıktığı, eski ve yeninin bir arada olduğu, yani sınırların belirsizleştiği bir ülkenin gerçeğidir. Ve tam da bu nedenden dolayı çözümü politik devrimde değil kültürel canlanmada bulur. Bu nedenden ötürü politika yerine estetiği, toplumsal eleştiri yerine kültürel eleştiriye, politik özgürlük yerine estetik özgürlüğü yeğler.

Aslında romantik geleneğin sosyolojinin derin yapısı olması onun Fransız pozitivist gelenekten Marksizm'e kadar birçok yaklaşım içinde kendine bir yer bulmasını sağlar. Örneğin Henri Lefebvre'nin pozitivist geleneğin babası Saint-Simon'u "Romantizmin sol kanat üyesi" olarak tanımlaması ve Gouldner'ın da bunun üzerinden Comte'u söz konusu geleneğin "sağ kanat üyesi" olarak tanımlaması (Gouldner, 1973c: 332). Bu bağlamda Gouldner'ın Fransız pozitivist gelenek ile Romantizm arasında işaret ettiği benzerlikler oldukça dikkat çekicidir. Özellikle Fransız pozitivismi Gouldner için bilimin ve Romantizmin bir *karışımı*dır. Örnek çarpıcı ve bir o kadar da anlamlıdır: pozitivismin babası Saint-Simon ve Alman Romantizminin yorumcularından Madam de Stael'in evliliği. Bir yanda doğaya egemen olmaya çalışan, bilgi ve iktidarı eşdeğer gören pozitivismin eril karakteri, öte yanda Romantizmin alacakaranlık insanların dışıl karakteri. Bu anlamda 'karışım' ifadesinde bir düzeltme yapmak gerekir, zira bu evlilik bir karışımdan ziyade bilimsel öğelerin baskın olduğu bir 'birliktelik'tir –Gouldner bunu açıkça ifade eder (Gouldner, 1973c: 334).

Bu bağlamda Fransız pozitivistleri ve romantik gelenek arasındaki bazı benzer noktalar kabaca dine verilen önem ve geçmişe yönelme üzerinden okunabilir. Gouldner'a göre, her iki görüş de kendi uygun toplum modeli için geçmişe bakmıştır. Kuşkusuz Fransız pozitivistlerin geçmişe ve dine yönelik tutumlarında farklılaşmalar söz konusudur. Ancak, özellikle Saint-Simon ve Comte'un kendi toplum modellerini din ve bilimin bir birleşimi olarak oluşturma çabaları bu benzerliğin en açık örneğidir. Comte'un ileri sürdüğü, açıkça papazlığını bilim adamlarının yapacağı ya da tersi bir biçimde bilim adamlarının papaz olduğu 'insanlık dini' bu uzlaşmanın kanıtıdır. Her iki gelenek de eski rejime güvenin sarsılmasıyla toplumsal normlar ve otorite için yeni temeller bulmaya ve eski rejimi değiştirmeye çalışmıştır. Ancak pozitivistler bunu bilim çatısı altında yapmaya çalışırken, romantikler sanatsal imgelemde aramıştı. Ayrıca hem pozitivistler hem de romantikler dini terk etmeden modern olanı istiyorlardı. Pozitivistler modern bilim aracılığıyla tanımlamış ve yeni bir insanlık dinini bilime yerleştirmeye çalışmışlardı. Romantikler ise modern olanı akılla ya da bilimle değil duygular ve hissetmenin özgürlüğüyle tanımlamışlardı ve hemen hemen duyguyu dinin esası olarak almışlardı (Gouldner, 1973c: 333). Bu bağlamda, bu iki gelenek geçmişe ve dine yönelme bakımından benzerlik içinde olsa bile, unutulmaması gereken şey Romantizmin buna rağmen pozitivistlere karşı olmasıdır.

Gouldner, Fransız pozitivistlerin dışında Marx'ın sistematigi içinde de romantik unsurlar bulunduğunu iddia eder. Ancak bu iddia Marx'ın bir romantik olduğu veya Romantizmle dolaysız bir ilişkisi olduğu anlamına gelmez. Zira Gouldner, Marx'ın, özellikle politik etkisizliğine işaret ederek, Romantizmle ilgili olumsuz yorumlarda bulunduğunu da hatırlatır. Ancak Gouldner daha ziyade Marx'ın düşüncesinde Romantizmin önemli unsurlarının bulunduğunu göstermeye çalışır. Gouldner söz konusu iddiasının kusurlu olmadığını Marx'ın August Schlegel'in öğrencisi olduğunu hatırlatarak göstermeye çalışır. Gouldner bu hususta Marx'ın ünlü özdeyişini hatırlatır: 'Felsefe özgürlüğün başı, proletarya kalbidir'. Marx, aklın tek başına dünyanın veya proletaryanın özgürlüğünü sağlayamayacağını ifade eder. Bununla beraber, Marx'a göre, praksis basit bir şekilde laboratuarda yürütülen bilimsel bir deney de değildir. Marx için praksis tüm insanlığın sorumluluğudur ve bu sorumluluk insanın bilişsel yetenekleriyle olduğu kadar tutkularıyla da ilgilidir. Bu bağlamda Marx'ın yabancılaşmayı aşma, insanlar arasındaki parçalanmanın yarattığı hasarları onarma ve rasyonel insanla duygulara sahip insanı bir araya getirme çabası, Gouldner'a göre,

karakteristik olarak romantik bir girişimdir (Gouldner, 1973c: 337-340). Bununla beraber, hem Marx'ın hem de Frankfurt Okulunun olguları 'açıklayarak' 'yasalar' geliştirmek yerine toplumsal dünyayı 'anlamaya' çalışarak yorumlama çabası tam olarak hermeneutik bir unsura işaret eder. Bu bağlamda Hans Gadamer'in "Hermeneutik romantik çağda çiçek açmaya başlar" (akt. Gouldner, 1973c: 336) sözünü de unutmamak gerekir. Sonuç olarak romantik hareket, Gouldner'a göre, Marksizm'e yol gösteren temel kültürel etkilerden biri olarak görülebilir.

Gouldner, bugün bile hem Romantizmin hem de klâsisizmin sosyoloji teorilerinin temelini oluşturduğunu ve sosyoloji tarihi kadar sosyolojinin sosyolojisi için de değerli olduklarını, zira aynı zamanda sosyal bilimin metodolojileri olduklarını öne sürer. Bu anlamda, klâsik sosyolojinin metodolojisi bir sisteme bağlı formel aklı vurgularken, romantik sosyolojinin metodolojisi teorinin, bilginin toplumsal kaynaklarını vurgular. Klâsik sosyoloji, bir toplumun standart normları ve değerlerini geliştirmeye ya da işlevsel ihtiyaçlarını karşılamaya çalışırken, romantik sosyoloji belirli bir toplumun göreliliği, eşsizliği ve tarihsel karakterini vurgular. Bu anlamda, klâsisizm sosyal bilimde yapısalcılığa eğilimliyken, Romantizm tarihsiciliğe eğilimlidir. Dolayısıyla, klâsik sosyoloji toplumda düzene ve bu düzene yol açan mekanizmalara odaklanır ve toplumsal ihtiyaçları düzeni koruma açısından önemli görür. Buna karşın, romantik sosyoloji toplumsal ihtiyaçlara çatışmalar ve anlaşmazlıklar ekseninden bakar. Romantikler toplum içinde her çeşit çatışma ve gerilim olduğuna inanırlar. Bu nedenle, klâsik sosyoloji ahenk, uyum ve uygun davranışları değerli olarak görürken, romantik sosyoloji toplumdaki ahenksizlik ve uyumsuzluğu vurgular (Gouldner, 1973c: 358-360).

Romantizm ve klâsisizm arasındaki bu farklar göz önünde bulundurulduğunda, Gouldner'ın romantik geleneğe daha yakın olduğunu ve söz konusu geleneğin birçok unsurunu kendi sistematüğinde derinlikli bir biçimde işlediğini öne sürebiliriz. Zira Gouldner'a göre Romantizm sosyolojide olağandışı olanı bilindik olana, etkili etnografik detayları kör taksonomiye, duyguları okşayıcı anlatımları yavan analizlere, natüralist gözlemleri formel anketlere tercih etmesiyle hem değerden bağımsızlık ilkesine direnmenin bir başka yüzünü göstermiş hem de eleştirel duruşun entellektüel hayatiliğinin bir başka kanıtını sunmuşlardı (Gouldner, 1973b: 18, 19). Ancak bununla beraber, yukarıda da ifade edildiği üzere, Gouldner'a göre ne Romantizm ne de

Klâsisizm tek başına, geçerli bir sosyal teori için yeterli bir altyapı sağlar (Gouldner, 1973c: 360). Örneğin Gouldner'a göre Klâsisizmin karakteristik patolojisi, yorumdan yoksun olmasıdır. Onlar, sıkı bir ritualizm için gerçeği kavrama amacından sapacak kadar mesleğin ilkelerine bağlıdırlar. Öte yandan Romantizmin de tehlikesi duygu ve imgeleme fazla yer vermesidir (Gouldner, 1973b: 19). Bununla beraber Gouldner'a göre kuşkusuz her iki gelenek de gereklidir. Ancak bu gereklilik teorisyenin belirli bir amaç için bir geleneği, başka bir amaç için diğer geleneği kullanması anlamına gelmez. Gouldner'a göre, böyle bir tutum bir tür teorik şizofreni geliştirir. Bu kabul, iki geleneği birbirinden yalıtarak aralarından birini seçmek anlamına gelmez. Gouldner'a göre, hiçbirini diğerini bastırmadığında, birbirlerinden yalıtılmadıklarında ve her biri diğerine teorik enerji verdiğinde alternatif teorik girişimlerde bulunulabilir (Gouldner, 1973c: 360, 361).

Dolayısıyla Gouldner, dikotomileri ayrı gerçeklikler olarak inşa etse de, onları hiçbir şekilde ve kesinlikle bir araya getirilemez şeyler olarak mutlaklaştırmaz. Bu anlamda dikotomiler diyalektiğin karanlık yönünü aşma potansiyelini her zaman içinde barındırır. Bir kez daha ifade edersek, Gouldner için dikotomiler kendi alternatif eleştirel teorisini ortaya koymak için seçilmesi gereken bir kutba işaret etmez. Ne de Gouldner'ın dikotomiler karşısında tarafsız ya da belirsiz bir tutuma sahip olduğu anlamına gelir. Gouldner dikotomileri sadece nesnelere kontrol altına almaya yarayan metodolojik araçlar olarak kullanır.

Yukarıda genel düzeyde özetlenmeye çalışılan dikotomilerden sonra, *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi*'ndeki Akademik Sosyoloji ve Marksizm arasındaki dikotomiye geçebiliriz.

II. 3. İkili Bölünme: Akademik Sosyoloji ve Marksizm

Akademik Sosyoloji ve Marksizm dikotomisi, Batı sosyolojisinin gelişim dinamiklerinin bir ürünüdür. Bu anlamda Gouldner'ın Batı sosyolojisinin yapısı ve gelişim dinamiklerine ilişkin önerdiği dörtlü modelden başlayarak onun Akademik Sosyoloji ve Marksizm dikotomisi analizinin ilk düzeyini açabiliriz.

Bu dinamiklerle ilişkili önerilen model aynı zamanda Gouldner'ın Batı sosyolojisinde ne olduğunu açıklamaya ilişkin ilk adımıdır ve Batı sosyolojisine ilişkin temel argümanları için bir referans noktası oluşturur. Bununla beraber, Gouldner, model uyarınca ifade ettiği şeylerin çoğunun, bir araştırma analizi veya tarihsel bir belgeleme çabasıdan ziyade, söz konusu yapılar ve onların gelişimiyle ilgili bütün iddiaların doğasına ilişkin şeyler olduğunu ifade eder (Gouldner, 1970: 88). Özetle, Gouldner'ın dörtlü modeli şöyledir:

“Birinci dönem, 19. yüzyılın ilk çeyreğinde Fransa’da vücut bulan ve Henri Saint-Simon ve Auguste Comte’un önemli katkılarda bulunduğu *Sosyolojik Pozitivizm*’dir. **İkinci dönem**, 19. yüzyılın ortalarında belirginleşen ve etkili Alman idealist geleneğini aşma çabasını temsil eden ve Fransız sosyalizmi, İngiliz ekonomi bilimi gibi birbirinden farklı gelenekleri uzlaştırmaya çalışan *Marksizm*’dir. **Üçüncü dönem**, 19. yüzyıl sonlarına doğru gelişen ve I. Dünya savaşı öncesine kadar uzanan bir dönem olarak tasarlanabilecek *Klâsik Sosyolojidir*. Klâsik sosyoloji Pozitivizm ve Marksizm arasında bir köprü kurma ya da üçüncü bir yol bulmak için birinci ve ikinci dönemlerin merkezi gelişimlerini konumlandırma çabasıydı. Bu evre, aynı zamanda, ilk dönem gelişmeleri pekiştirme ve bilimsel araştırmaları ayrıntılı olarak somutlaştırma çabalarını temsil ediyordu. Aynı zamanda bu evre düşünürlerin (örneğin, Max Weber, Emile Durkheim, Vifredo Pareto’nun) çalışmaları ‘klâsikleştiği’ için, günümüzde akademik sosyologlar bu evreyi ‘klâsik’ dönem olarak adlandırırlar. **Dördüncü dönem**, Talcott Parsons’ın yavaş yavaş gelişen teorisinde ve Amerika Birleşik Devletleri’nde 1930’larda belirginleşen, Robert K. Merton, Kingsley Davis, Wilbert Moore, Robin Williams gibi Harvard’da ilk zamanlarda Parsons’la çalışmış genç düşünürlerin ‘çekirdek grubu’ ile kompleks bir yapı kazanan *Parsonscı Yapısal-İşlevselcilik*’tir” (Gouldner, 1970: 88).

Söz konusu model Batı Sosyolojisinde ne olduğu ve onun gelişim dinamikleri konusunda bir hareket noktası oluşturur. Ancak sosyoloji, her ne kadar 19. yüzyılın ilk yarısında Batı Avrupa’da *Sosyolojik Pozitivizm* olarak adlandırılan dönemde ortaya çıksa da, Gouldner sosyolojinin ilk destekleyici ortamını ya da ilk başarılı kurumsallaşmasını Batı Avrupa’da değil başka yerlerde bulduğundan bahseder. Ona göre, sosyoloji en verimli zeminini sadece bir tür ‘ikili bölünmeye’ uğradıktan sonra ve sadece onu destekleyen farklı sosyal tabakalarda ve farklı uluslarda, farklılaşmış iki

tarafın ortaya çıkmasından sonra, kendisini destekleyen kurumlarda başarılı bir biçimde gerçekleştirmiştir (Gouldner, 1970: 20).

Gouldner, söz konusu bölünmenin taraflarını Akademik Sosyoloji ve Marksizm olarak adlandırır. Tıpkı Romantizmin Almanya'da ve Klâsisizmin Fransa'da vücut kazanması gibi, her iki sosyoloji de kurumsallaşmasını farklı uluslarda gerçekleştirmiş ve her iki sosyolojinin yazgıları da bu uluslarla birlikte değişmiştir. İkili bölünmenin taraflarından Akademik Sosyoloji, Gouldner'a göre, Amerikan kültürü içinde gerçekleşen, Amerika Birleşik Devletlerindeki üniversite akademisyenleri tarafından geliştirilen bir sosyoloji türüdür. Bu anlamda Amerikan sosyolojisi yerleşik orta sınıfa yönelip statükoya karşı sistematik bir ayaklanmadan ziyade pragmatik biçimde reformlar yapmaya çalışan üniversite akademisyenleri tarafından geliştirilmiştir. Öte yandan, Marksizm, Gouldner'a göre burjuva sınıfına karşı ayaklanan, alt tabakalara yönelen bağımsız aydın sınıf, siyasal gruplar ve partiler tarafından üretilmiş ve I. Dünya Savaşından uzun bir süre sonra yeni Sovyetler Birliğinin resmi sosyal bilimi olmuştur (Gouldner, 1970: 20, 21).

Gouldner'a göre, her iki sosyoloji de etraflarındaki kurulu düzenin başarısız olduğu ve düzeltilmesi gerektiği ve ayrıca modern toplumun yaşadığı problemlerin sadece yeni *örüntüler* inşa edilerek ya da ödünç alınarak çözülebileceği konusunda hemfikirdi. Bu anlamda Akademik Sosyoloji kadar Marksizm de yeni şeylere ihtiyaç olduğunun farkındaydı. Ancak her iki sosyoloji de etraflarındaki kurulu düzenin nasıl başarısız olduğu ve nasıl düzeltilmesi gerektiği konusunda farklı bir görüşü somutlaştırır ve her biri kendi yeni bir toplumsal düzen görüşüne sahiptir. Örneğin her ikisi de modern toplumun yaşadığı problemlerin kaynağı konusunda farklı düşünüyordu. Bu anlamda onlar, sanayileşmeyle birlikte ortaya çıkan problemleri kentsel toplulukların problemleri olarak, yani kentsel toplulukların çok büyük olmasından veya belirli bir kentin kendine has kurumlarından kaynaklanan problemler olarak görmüşlerdi. Dolayısıyla, Akademik Sosyoloji problemlerin yavaş yavaş olgunlaşan ve özünde sağlam bir toplum tarafından zamanla çözülebileceğini düşünüyordu. Öte yandan, Marksizm bu problemlerin kökeninde yeni topluma özgü çatışmaların yattığına ve dolayısıyla toplumun temel yapısı içinde çözülemeyeceğine inanıyordu (Gouldner, 1970: 20, 21).

Bu anlamda Amerika'da sosyoloji büyük ölçüde Chicago Üniversitesi'nin kanatları altında 1920'lerde akademik bir disiplin olarak alınmış, 1930'larda doğuya doğru ilerlemeye başlamış ve gelişimini sürdürdüğü 1940'lar ve 1950'lerde Harvard ve Columbia üniversiteleri sayesinde egemen olmuştur. Gouldner, Amerikan sosyolojisinin 1960'ların ortalarında Refah Devletinin mali desteğiyle kurumsal olarak çok merkezli bir hâl aldığını, ülkede başka merkezlerin gelişmesiyle önde gelen üç sosyolojik merkezin –Chicago, Harvard ve Columbia– hegemonyasının daha az telaffuz edilmeye başlandığını öne sürer. Gouldner özellikle II. Dünya Savaşından sonra ve refah devletinin itici gücü altında gelişen Amerikan sosyolojisinin giderek akademik soyutlanışlığından uzaklaştığını ve sosyologların yeni baskılar, ayartmalar ve fırsatlara maruz kaldıklarını düşünür. Gouldner'a göre, sosyologlar kendi kültürlerinin –özellikle bu dönemde diğer orta sınıf profesyonellerin genellikle farkında olmadıkları– yarılmaları ve çatlaklarına giderek fazla önem vermeye başlamışlardır. Aynı zamanda sosyologların öncekinden daha çok yurtdışına seyahat etmeleri beraberinde bir 'kültür şoku' yaşamalarına da sebep olmuştur. Böylece sosyologlar, çok daha gelişmiş, çok daha maddeci, çok daha deneyimli, çok daha zengin, çok daha güçlü ve akademik açıdan çok daha kendinden emin hale geldiler. Özellikle II. Dünya Savaşından sonra onların dünyadaki sayıları arttı. Genellikle –neredeyse tamamen– bu artış, sosyologun kendi halinden memnun olması anlamına geliyordu; fakat aynı zamanda bazen, bazı sosyologların kendi entellektüel perspektiflerini daha derinden, yeniden formüle etmeleri gereği büyük ölçüde kendini gösterdi. Amerika'daki sosyolojik kurum içindeki bu yeni gelişme, hem yerli hem yabancı yeni ve artan toplumsal problemler, Gouldner'a göre, Amerikan sosyolojisinin çok geçmeden derin ve radikal bir değişime maruz kalacağına işaretleridir. Aynı zamanda, Avrupa kültürünün doğu bölgeleri ve Sovyet Dünyasında yaşanan diğer gelişmeler de, ona göre, Amerikan sosyolojisinde kapsamlı ve önemli değişimlerin habercisidir (Gouldner, 1970: 22, 23).

Öte yandan, bu bölünmenin taraflarından Marksizm Sovyet Devriminin ardından entellektüel gelişimini sürdürmeye yönelik bazı çabalar sergilenmiş, ancak toplumdaki şiddetli politik mücadelelerle yakından ilgili bu çabalar çok geçmeden sona ermiştir. Gouldner'a göre, özellikle Stalinciliğin yükselişiyle Marksizm'in Sovyetler Birliğindeki gelişimi *entellektüel* açıdan durmuş ve bu durgunluk II. Dünya Savaşından sonra Stalinciliğin düşünsel çöküşüne kadar büyük ölçüde sürmüştür. Öyle ki, Georg Lukács

veya Antonio Gramsci'nin teorik yaratıcılıkları bu dönemde özümsemeden kalmıştır (Gouldner, 1970: 21,22).

Gerek Amerikan sosyolojisinde yaşanan değişimler gerekse Sovyet Marksizm'in çözümlene süreci Gouldner'ı *Yaklaşan Kriz*'in temel argümanına götürür. Gouldner dünyada sosyolojinin etrafında geliştiği iki temel kutup olan Amerika'daki Akademik Sosyolojide ve Sovyetler Birliği'ndeki Marksizm'de yaşanan değişimlerin sosyolojideki krizi hızlandıracağını öne sürer. Bu nedenle kitabın başlığı *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi* olarak seçilir.

Bu noktada ileri sürülen kriz tezine ve krizin unsurlarına geçmeden önce Gouldner'ın ikili bölünme tezinin taraflarına daha detaylı olarak bakmakta fayda vardır. Bu anlamda "Akademik Sosyoloji nedir?" sorusu başlangıç için işlevseldir. Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere, Gouldner'ın Akademik Sosyoloji kavramsallaştırması genel olarak Amerikan sosyolojisine göndermeler yapar. Ancak Gouldner, Amerikan sosyolojisinin egemen düşünce okulunun işlevselcilik ve egemen teorisyenin Talcott Parsons olmasından dolayı Akademik Sosyolojiyi Parsons'ın işlevselciliği üzerinden okur. Ancak bu noktada unutulmaması gereken şey, Gouldner'ın Akademik Sosyolojiyi, dolayısıyla Parsons'ın işlevselciliği sosyolojik pozitivismin mirası olarak görmesidir. Ona göre, Akademik Sosyolojinin kökleri sosyolojik pozitivismde yatmaktadır. Pozitivist sosyoloji Comte, Durkheim ve İngiliz antropolojisi aracılığıyla Amerikan sosyolojisinde kristalleşmiş ve kurumsallaşmasını tam olarak bu gelenek içinde tamamlamıştır. Dolayısıyla Gouldner'a göre, sosyolojik pozitivism asıl karakterine Akademik Sosyolojide ulaşmıştır. Bu bağlamda Akademik Sosyolojiyi anlamak için sosyolojik pozitivism ve işlevselcilikle¹¹ arasındaki entelektüel sürekliliği göz ardı etmemek gerekir. Bu farkındalık bağlamında Parsons'ın sistematiğine geçebiliriz.

¹¹ Bu noktada işlevselcilik ve Parsons'ın öncülüğünü yaptığı modern işlevselcilik arasında sosyolojik pozitivism'e yaklaşım konusunda bazı farklılıklar olduğunu hatırlatmak gerekir. Gouldner'a göre, modern işlevselcilik erken dönem pozitivism'in evrimcilik ve kültürel gecikme teorisi gibi belirli kabullerini reddederken, işlevselcilik pozitivism'in merkezi programatik kavramlarına sadık kalır, kurumların pozitif işlevlerine ve ayrıca buna bağlı kalan düşüncelere ilgisini sürdürür (Gouldner, 1970: 113).

II.3.I. Talcott Parsons

Parsons, sadece Amerikan sosyolojisi değil dünya sosyolojisi için de oldukça önemli bir düşündürüdür. Özellikle II. Dünya Savaşından sonra neredeyse tüm dünyada Parsons'ın teorisi sosyolojiyle aynı şey olarak görülmüştür. Gouldner da *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi*'nde Parsons'ın dünya görüşünün sosyoloji üzerinde muazzam bir etkiye sahip olduğunu kabul eder:

Entellektüel açıdan geçerli olsun olmasın, toplumsal açıdan 'yararlı' olsun olmasın, Parsons sadece Amerika Birleşik Devletlerinde değil tüm dünyada akademik sosyologları bir başka çağdaş sosyal teorisyenden daha fazla etkilemiş ve dikkatleri üzerine çekmiştir (Gouldner, 1970: 168).

Aslında Parsons'ın teorisinin yarattığı büyük etki ortaya çıktığı toplumsal bağlamla yakından ilişkilidir. 1930'larda Amerika'da yaşanan Büyük Bunalımın yarattığı umutsuzluk göz önünde bulundurulursa Parsons'ın teorisinin yarattığı muazzam etkiye şaşırılmamak gerekir. Zira "Parsons'ın dünyası, güç dâhil, neredeyse her şeyin esasen iyi olduğu güven verici bir dünyadır" (Gouldner, 1973e: 72). Bu dünya güç ilişkilerinin, baskı ve çatışmanın olmadığı düzenli, mutlu bir dünyadır ve kuşkusuz yaşanan toplumsal sıkıntıların çözümü için etkili bir ilaçtır. Ancak bu Parsons'ın teorisinde geliştirdiği argümanların doğru olduğu anlamına gelmez. Zira Gouldner'a göre, Parsons'ın sunduğu resim toplumsal gerçekliği yansıtmaz ve bu onun teorisindeki en büyük sıkıntıdır. Kuşkusuz Parsons'ın sistematığına ilişkin bu sıkıntıyı anlamak için Parsons'ın dünyasına –Gouldner'in perspektifinden– girmek gerekir.

Parsons'ın dünyası, Gouldner'a göre, her şeyden önce ahlâkî bir dünyadır. Aslında Parsons'ın çalışmasının ahlâkçı karakteri, onun işlevselciliğinin diğer bazı nitelikleriyle ilişkilidir: toplumsal ilerleme ve dayanışmanın temel kaynağı olarak dine vurgu; baskı ve güç ile yüzleşme konusundaki isteksizlik ve toplumsal düzen probleminde –neredeyse takıntı haline gelen– büyük merak (Gouldner, 1973e: 72-73).

Bu vurguları kısaca açıklamaya çalışalım. Öncelikle Parsons'ın dine karşı tutumuna kısaca değinebiliriz. Parsons sistematığında dine büyük önem atfeder. O, dinin modern kültür olarak aldığı her şeye varlık kazandırdığını düşünür –bu modern

kültüre onun benzersiz güçlü ekonomisi, teknolojisi ve bilimi de dâhildir. Bu anlamda din Parsons için modern toplumda işlevsel bir zorunluluktur. Öyle ki Parsons Kiliseye yüklediği önemi diğer hiçbir kuruma yüklemeyebilir. Ona göre, Kilise modern uygarlığın sarsılmaz temeli ve ışığıdır (akt. Gouldner, 1973e: 73). Dine atfedilen bu önem aslında onun toplumsal bütünleşmede oynadığı stratejik işlev üzerindedir. Zira, Parsons toplumsal düzenin büyük ölçüde paylaşılan değerlerin sonucu olduğuna inanır. Din de paylaşılan değerler içerisindeki en önemli unsurdur. Aslında dinin işlevine yapılan bu vurgu sosyolojik pozitivismin bir mirasıdır. Durkheim'in kolektif inançların toplumdaki ahengi oluşturmada birleştirici bir rol oynadığı fikri, görüldüğü üzere, Parsons'ın sistematiğinde vardır. Dinin birleştirici işlevi, aynı zamanda bizi Gouldner'ın Parsons'ın çalışmalarının ahlâkî karakteri üzerine yaptığı analizin bir diğer unsuruna, yani 'toplumsal düzen problemi'ne götürür. Zira Parsons'ın teorisinde ahlâkî değerler üzerine yapılan vurgu temelde toplumsal düzen ve onun sürdürülmesiyle ilgilidir. Parsons'ın da ifade ettiği gibi;

bireyler *ortak* bir nihai amaçlar sistemini paylaştıkları sürece, bu sistem, diğer şeylerin yanı sıra, onların ilişkilerini nasıl düzenlemeleri gerektiğini tanımlayacak, bu ilişkileri belirleyen normları tayin edecek ve diğerlerini genelde güç elde etme ve kullanma amacıyla araçlar olarak istismar etmelerini sınırlandıracaktır. Eylem nihai amaçlar tarafından belirlendiği sürece, toplumun üyeleri için ortak bu tür bir amaçlar sistemi bir kaos durumunun tek alternatifi –toplumsal istikrarın zorunlu bir koşulu– olarak görünür (akt. Sica, 1996: 266).

Alıntı, kuşkusuz Parsons'ın özne, çatışma gibi konulardaki konumunu anlamak için de önemlidir. Ancak söz konusu alıntıda daha temel önemde olan şey paylaşılan değerlerin yaratacağı toplumsal düzendir. Toplumsal düzen düşüncesi Parsons'ın teorisinin merkezi unsurudur. Ve dine yüklenen birleştirici işlevden de anlaşılacağı üzere, toplumsal düzen fikrine yapılan vurgu da sosyolojik pozitivismin özellikle Durkheim ve Comte'un mirasıdır. Onlar paylaşılan ahlâkî değerlerin herhangi bir toplumun denge halinde olması için gerekli bir koşul –hatta neredeyse tek geçerli koşul– olduğunu düşünürler. “Örneğin Durkheim da Comte da teknolojik gelişmeyi toplumsal dengenin ne yeterli ne de gerekli bir koşulu olarak görür. Benzer şekilde Parsons da toplumsal düzen meselesinin ekonomik kurumlar ya da teknolojik düzeyler konusundan bağımsız olarak çözülebileceğine inanır. Ona göre, bu mesele aslında ve

dolayısıyla sanayileşmede ya da kapitalist yapıdaki temel değişimlere bakmaya gerek kalmadan sadece ahlâklılıkla çözülebilirdi” (akt. Gouldner, 1970: 248). Dolayısıyla Parsons, toplumsal düzenliliğin ahlâk kurallarıyla üretildiğini düşünür. Ona göre, paylaşılan değerler normlar ve davranış kuralları aracılığıyla ifade edilir. Normlar ve davranış kuralları insanlara nasıl davranacaklarını gösterir. İnsanlar sağlıklı bir sosyalleşmeyle toplumsal değerler, kurallar ve rolleri edinir, özümser ve onlara uygun biçimde davranırlar. Dolayısıyla “birbiriyle etkileşim içindeki ve ilişkileri (...) kültürel açıdan düzenlenmiş ve paylaşılmış semboller sistemi açısından tanımlanan bireysel aktörlerin çokluğundan bir sosyal sistem oluşur” (Parsons’tan akt. Gouldner, 1973f: 179). Buradaki temel problemlerden ilki, Parsons’ın toplumsal düzenliliği neredeyse sadece ahlâk kurallarıyla üretilen bir şey olarak görmesidir. Gouldner’a göre, Parsons, teknoloji, kaba kuvvet, manipülasyon, emperyalizm veya kıt kaynaklar için rekabet gibi faktörlerin ahlâk kurallarıyla üretilmeyen toplumsal düzenlilikler oluşturabileceğini göz ardı eder veya onları sadece marjinal önemde görür (Gouldner, 1973e: 72). Aslında gerek işlevselcilerin gerekse Parsons’ın toplumsal düzen meselesiyle takıntılı ilişkilerinin temelinde ‘sistem’ kavramına yükledikleri anlam yatar. Gouldner’a göre, sistem fikri esas itibarıyla işlevselci teorinin entellektüel temelini oluşturur ve kavramın işaret ettiği iki önemli yön vardır. İlki, organizmacı yaklaşımın bir uzantısı olan parçaların karşılıklı ilişkisi ve ikincisi bu ilişkiden ortaya çıkan denge durumudur. Dolayısıyla sistem karşılıklı bağımlılık ve denge durumuna işaret eder. Ancak Gouldner’ın burada dikkat çektiği nokta oldukça stratejiktir. Öncelikle denge zorunlu olarak karşılıklı bağımlılığa işaret eder ki, işlevselci yaklaşım bu bağlamda haklıdır. Ancak karşılıklı bağımlılık zorunlu olarak dengeye işaret etmez ki, bu nokta işlevselci yaklaşım tarafından göz ardı edilir (Gouldner, 1973g: 191). Yani karşılıklı bağımlılık her zaman denge durumunu getirmez. Zira asimetrik ilişkiler de karşılıklı bağımlılık yaratır, ancak bu tür bağımlılıklar denge durumu yaratmaz.

Öte yandan, Parsons’ın toplumsal düzenin oluşmasında insanın benlik gelişimini tamamen uyumcu bir doğa üzerinden karakterize etmesi buradaki bir başka problemdir. Parsons, insanları esasen paylaşılan normlara uyarak diğerlerinin onayını almaya çalışan ‘onay arayıcılar’ olarak düşünür (Layder, 2006: 29). Oysa Gouldner, diğer insanların onaylayıcı davranışları kişinin kendisine saygısının gelişiminde temel bir araç olsa bile, aynı şekilde diğerleriyle çatışmaların da bireysel kimliğin gelişiminin ayrılmaz bir parçası olduğunu düşünür. Gouldner’a göre, bir bireyin kimliği, gerilim ve çatışmalarla,

diğerlerinden farklılıkların vurgulanmasıyla daha belirgin hale gelir ve açık olarak tanımlanır (akt. Layder, 2006: 30).

Dolayısıyla, uyumcu davranışa vurgu, insanın sadece toplumsal değerlerin pasif alıcıları olarak tanımlanmasına ve insanın sorgulayıcı ve yaratıcı boyutunun göz ardı edilmesine yol açar. Aslında Parsons, Marksizm'in insan davranışlarının az ya da çok kapitalist toplumun ekonomik ve siyasal altyapısı tarafından belirlendiği kabulüne karşı çıkarak, alternatif eylem akışları arasında 'seçim' düşüncesiyle, insanların gündelik hayatlarında 'iradecilik' veya eylem özgürlüğünün önemini kalıp değişkenler kavramlaştırmasıyla vurgulamak ister (Gouldner'dan akt. Layder, 2006, 27). Ancak Parsons'ın insanların eylem akışlarını seçmekte özgür olduklarını göstermeye çalıştığı kalıp değişkenler kavramlaştırması, sadece insanların edindikleri "toplumsal rollerin genel parametrelerini ifade eder" (Layder, 2006: 28). Dolayısıyla ortaya çıkan şey, özgür seçimlerden ziyade insanın kurduğu ilişkilerde ve durumun doğasına ilişkin oynadığı farklı toplumsal rollerdir. Kuşkusuz tersi bir iddia, yani normatif yapı içerisinde işlemeyen bir özgür seçim fikri Parsons'ın uyumcu davranış temelinde inşa ettiği toplumsal düzen tezine büyük zarar verirdi.

Aslında Parsons'ın insanları uyumcu karakterde tanımlaması onun toplumsal düzene yönelik ısrarcı vurgusunu gösterir. Zira Parsons için istikrarlı ve etkili bir sosyal sistemi paylaşılan değerler kuruyorsa ve sosyal sistem ancak bu değerlerle düzgün ve kusursuz bir biçimde işliyorsa, bu ancak "sosyal sisteme sonuna kadar bağlı insanlar" tarafından gerçekleşebilir. Söz konusu bağlılık da insanın sağlıklı sosyalleşmesinin bir sonucudur. Davranış kuralları ve normlar sosyalleşmeyle ebeveynler tarafından çocuklara aktarılır ve böylece değerler ve normlar içselleştirilerek toplumsal düzen devam ettirilir. Toplumsal düzen ve istikrara bu vurgu aynı zamanda Parsons'ın teorisinin muhafazakâr karakterine işaret eder. Gouldner, konuya ilişkin olarak şunları söyler:

Ahlâkîlikten bahseden herkese göre, istikrar peşinde koşma ahlâkî değerlere vurguyla sadece tesadüfî bir ilişki içindedir. Örneğin toplumsal değişme talep eden kişiler, alışlageldik biçimde, bunu özgürlük, eşitlik ve adalet gibi yüksek değerler adına isterler. Toplumsal değişmeyi reddeden kişiler de bunu çoğu kez toplumsal düzen gibi görünüşte yüksek bir değer adına yaparlar. Düzen

tarafkarları, meseleyi sanki düzen ve anarşi arasında bir seçim yapmış gibi gösterirler. Bununla beraber, değişimi arayan kişilerin amacı, genellikle *düzensizlik* değil, aksine eski düzenden daha ahlâkî olarak gördükleri *yeni* bir düzendir. Toplumsal düzeni oluşturmak isteyen birinin temel ilgisi, bazı ahlâkî değerleri başka bazı değerler üzerinde yüceltmektir. Bu sadece metafizik olarak değil politik açıdan da muhafazakâr olmak demektir (Gouldner, 1973e: 73).

Aslında Gouldner'a göre işlevselciliğin ideolojik muhafazakârlığı militanlıktan ziyade sessizliktir ve bu, işlevsel teorinin nesnel, politik açıdan tarafsız bir disiplin olarak kendi imgesiyle uyum içinde olma zorunluluğudur. Sessizlik kendini düzenin değerine adanmanın sessizliğidir. Bu haliyle de işlevselcilik, tüm toplumsal problemleri mevcut *statüko* içinde çözme eğiliminin varlığını gösterir. Dolayısıyla sessizlik, mevcut statükoyu korumak adına toplumsal anlaşmazlık ya da eleştiriyle ilgilenme konusunda da sessiz kalmayı gerektirir. Parsons da söz konusu mevcut düzeni korumak adına toplumsal gerçekliğin önemli bir parçası olan çatışma, baskı ve güç kavramlarıyla hiçbir zaman tam anlamıyla yüzleşmez ve sessiz kalır (Gouldner, 1973e: 75). Aslında Parsons modern toplumda çatışmanın fiili varlığını hiçbir zaman reddetmemiştir: “Sınıf çatışması kesinlikle vardır... sınıf çatışması, modern sanayi tipi olan toplumumuza özgüdür” (Parsons'tan akt. Swingewood, 1998: 289). Ancak Gouldner'a göre, Parsons ne çatışmayla ne de iktidarla tam anlamıyla yüzleşir. Ona göre, Parsons iktidar hakkında konuşuyor görünse de aslında iktidar hakkında konuşmuyordur (Gouldner, 1970: 487). Parsons'ın ahlâkçı karakteri burada da karşımıza çıkar. Zira “Parsons toplumda güçlü olan şeyi iyi ya da ahlâkî değerlere sahip şeyleri güçlü olarak görür. Aslında Parsons'ın, güçlülünün iyiliğini işlevselcinin varlığını sürdüren toplumsal nesnelere sürekli bir toplumsal yarara sahip olduğunu (çünkü dünyamızda yararlı olmak iyi olmaktır) göstererek onaylamaya çalışır. Öte yandan, Parsons'ın paylaşılan ahlâkî normların toplumsal önemini vurgulaması da iyinin gücünü onaylaması demektir. Yani Parsons'ın sistematüğünde güç bir baskı aracı olmaktan ziyade iyi olanı simgeler. İyi olan da her zaman meşru olandır. Dolayısıyla, güç de her zaman meşru olan güç anlamında alınır. Zira ona göre, meşru olmayan güç hiçbir zaman uzun süreli olamayacaktır. Dolayısıyla Parsons sadece kurumsallaşmış gücü ele alır. Ona göre, güç meşru yükümlülüklerle uymayı gerektiren bir güçtür –meşrudur, çünkü kolektif amaçlara katkıda bulunurlar. ‘Meşrulaştırma ya da haklılaştırmanın olmadığı güç, hiçbir şekilde uygun biçimde güç kullanımı olarak adlandırılmamalıdır’” (akt. Gouldner, 1973e: 74). Ancak Gouldner,

Parsons'ın haklılaştırmadan bahsederken, bunun hem empirik açıdan doğru hem de entellektüel açıdan saçma olmasının imkân dâhilinde olduğunu dolaylı olarak gösterdiğini ifade eder. Bu anlamda empirik açıdan doğrudur, çünkü Nazilerin Yahudi katliamı ya da Vietnam'ın Amerikan yıkımı gibi en vahşi baskı uygulamalarının genellikle onları üstlenen kişiler tarafından haklılaştırıldığı *düşünülür*; entellektüel açıdan saçmadır, çünkü Parsons, baskıyı doğru olarak tanımlamadığı için *kimin* haklı olarak alabileceğini belirlemez (Gouldner, 1973e: 74).

Aslında Parsons'ın güç ve iyilik arasında kurduğu ilişki Gouldner'ı bambaşka bir analize götürür. Gouldner bir teorisyen için iki tür toplumsal dünya olduğunu öne sürer: kabul gören (veya 'normal') ve kabul görmeyen (veya 'normal-dışı') dünyalar (Gouldner, 1970: 484-488, Gouldner, 1973e: 70). Kabul gören dünyalar, belli bir toplumda sosyalleşmeyle edindiğimiz gerçekliği işaret eder. Kabul gören dünya fikirlerimizin arka-plânını oluşturan bildik "normal" dünyamızdır. Kabul görmeyen dünyalar ise varlığını bildiğimiz, gerçekte varolan ancak kavramsallaştırılmayan ve ara sıra ya da kısa süreli normlar oluşturan "normal-dışı" dünyalardır (Chriss, 1999: 103). Gouldner, teorik çalışmaların çoğunun teorisyenin kabul gören dünyası ile kabul görmeyen dünyası arasındaki gerilimden ya da belirsizlikten başladığını düşünür. Teori oluşturma, bu nedenle, bir tehlikeyle sürekli baş etme çabasıdır; bu, teorisyenin bizzat derinden bulaştığı ve değerli olduğuna inandığı şeye karşı bir tehlikeyle baş etme çabasıdır. Yani teorisyenin, çalışmasına, kabul gören bir dünyaya karşı bir tehlike hissettiğinde ya da böyle bir şüpheye kapıldığında başlaması muhtemeldir. Bu anlamda teorisyenin çalışmasının önemli bir kısmı, kabul görmeyen bir dünyayı kabul gören bir dünyaya dönüştürme, böylece kendi evrenini normalleştirme çabasıdır. Teorisyen kabul görmeyen dünyanın tehdidini gidermeli veyahut kabul gören dünyayı güçlendirmelidir (Gouldner, 1970: 484). Gouldner'a göre, teorisyen normal dünya olarak kabul ettiği şeyin iyiliği ve değeri kadar önemi, zorunluluğu ya da gücünü anlatır ya da kabul görmeyen bir dünya olarak kabul ettiği şeyin gücünü ya da değerini yadsır, karşı çıkar ya da önemsemez (Gouldner, 1970: 485). Dolayısıyla Gouldner sosyal teorileştirmenin önemli bir parçasının, kabul görmeyen toplumsal dünyaların üstesinden gelmeye ve iyilik ve güç arasındaki kusurlu ilişkiyi yeniden düzeltmeye, onları 'normal' denge durumuna getirmeye ve ve/veya iyilik ve güç arasındaki tehlikeli dengesizlikten kabul gören dünyayı korumaya yönelik sembolik bir çaba olduğunu ileri sürer (Gouldner, 1970: 486).

Bu anlamda Parsons da, kabul gören ya da kabul görmeyen bir dünyanın tanımladığı ilişkiler çerçevesinde güç ve iyilik arasındaki tehdit altında ve bozulan dengeyi sembolik bir biçimde yeniden kurmaya çalışır. Böylece Parsons iyilikten bağımsız gücün varlığını fiilen yadsıyarak, yani dünyadaki katıksız gücün, kaba kuvvet, baskı, komplo ve şiddetin önemi ve yaygınlığını önemsemeden güç ve iyilik arasındaki dengesizliği gidermeye çalışır (akt. Gouldner, 1973e: 72).

Sonuç olarak Gouldner'ın Parsons'a yönelttiği eleştirileri genel olarak üç başlık altında toplayabiliriz. İlki, Parsons'ın toplumsal düzene ısrarlı vurgusu, ikincisi teorisinde göz ardı edilen insanın yaratıcı ve sorgulayıcı boyutları ve dolayısıyla sosyal teoride yitirilen özne fikri ve son olarak, toplumsal gerçekliğin önemli bir unsuru olan çatışma kavramıyla neredeyse hiç yüzleşmemesi.

Aslında Parsons'ın genel olarak ifade edilmeye çalışılan teorisi bize başka iki geleneği hatırlatır. İlk gelenek –yukarıda aralarında entellektüel bir süreklilik olduğunu belirttiğimiz– sosyolojik pozitivismdir. Bu bağlamda, Saint-Simon ve Comte'un pozitif kavramına yüklediği içerimler sosyolojik pozitivismin işlevselcilikle ilişkisini anlamak için önemlidir. Pozitif kavramı Saint-Simon ve Comte için en azından iki içerime sahiptir. İlki, bilim tarafından onaylanan/doğrulan keskin bilgiye gönderme yapar, ikincisi, pozitif-olmayan, negatif anlamına gelir. Bu anlamda 'pozitif' kavramı metafiziğin sonunu ilân eder ve esasen bu formülasyon ideolojilerin sonuna işaret eder. Başka ifadeyle, pozitivism inançların, ideolojik çeşitliliğin ve farklılığının üstesinden bilimle gelinebileceğine inanıyordu. Dolayısıyla klâsik sosyolojik pozitivismin ön plâna çıkardığı temel vurgu toplumsal düzen ve ahlâkî konsensüs üzerinedir. Ve benzer şekilde, sosyolojik pozitivismin de toplumsal düzen ve ahlâkî konsensüs için dine başvurduğunu unutmamak gerekir. Veya, yukarıda ifade edildiği gibi, Akademik Sosyolojinin modern toplumda yaşanan problemlerin mevcut yapı içerisinde zamanla çözülebileceğine inanması sosyolojik pozitivismin entellektüel reformist tutumunu hatırlatır.

İkinci gelenek Marksizm'dir. Zira Gouldner'ın da ifade ettiği gibi, Parsons'ın çalışmalarının büyük bir bölümünü anti-Marksist eleştiriyi genelleştirme çabası biçimlendirmiştir (Gouldner, 1970: 183). Dolayısıyla, Parsons'ın öne sürdüğü tezlerin neredeyse tam karşıtı Marx'ı çağırır. Ya da Gouldner'ın bir başka ifadesiyle,

Parsons'ın kabul gören dünyası Amerika Birleşik Devletleri'ken kabul görmeyen dünyası Sovyetler Birliği ve dolayısıyla Marx'ın dünyasıdır. Gouldner'a göre, Parsons'ın teorisi ve onun çalışmalarının büyük bir kısmını birçok yönden, kabul gören dünyanın (Amerika Birleşik Devletleri'nin) gücü ve ahlâki değerini destekleme ve kabul görmeyen dünyanın (Sovyetler Birliği'nin) gücü ve değerini yadsıma güdüsü karakterize eder (Gouldner, 1970: 484).

Aslında bu nokta Gouldner'ın ikili bölünme tezinin bir diğer unsuruna, veya bir başka ifadeyle Marksizm'e değinmek için uygun bir zemin oluşturur. Ancak Gouldner, *Yaklaşan Kriz*'de Akademik Sosyolojiye gösterdiği ilgiyi Marksizm'e göstermez. Hatta kitap yayımlandıktan kısa süre sonra Gouldner bu konuda sert eleştirilere maruz kalır. Bu eleştirilerden biri Flacks tarafından yapılır. Flacks, Gouldner'ın *Yaklaşan Kriz*'de Marksizm hakkında daha fazla şey söylemesi gerektiğini ifade eder. Flacks'e göre, "...Avrupalılarla doğrudan kapsamlı bir ilişki içinde olan Gouldner'ın kendi kitabına onların çalışmalarını dâhil etmemesi acınacak bir şeydir" (akt. Gouldner, 1973d: 85). Benzer şekilde Collins de Gouldner'ın kitabın üçte birinde Parsons'ı incelemesine rağmen Batı bloğundaki sosyolojiyi hızla geçtiğini ileri sürer (Collins, 1981: 316). *Yaklaşan Kriz*'in genel örgüsüne ilişkin bir başka analiz Giddens tarafından ifade edilir. Giddens, Gouldner'ın, bir bütün olarak Batı sosyolojisini sistematik bir şekilde incelememediğini, ancak büyük ölçüde en ünlü Amerikan sosyal teorisyen Parsons'a eleştirel bir saldırıya yoğunlaştığını ileri sürer (Giddens, 1987b: 255). Ancak Collins ve Flacks'in aksine, Giddens Gouldner'ın amacının sadece yerleşik sosyoloji biçimlerinin eksikliklerini göstermek olmadığını, aynı zamanda Marksizm'in kusurlarıyla eleştirel bir hesaplaşmaya de girdiğini ekler.

Aslında tüm bu yorumlara rağmen Gouldner "*Yaklaşan Kriz*'de dünya sosyolojisini Akademik Sosyoloji ve Marksizm olarak ayırdığını ve kendini daha çok Akademik Sosyolojiye adanmış ve kitabın amacının Akademik Sosyolojiye odaklanmak olduğunu açıkça ifade eder (Gouldner, 1973d: 85,86). Nitekim Gouldner *Yaklaşan Kriz*'de şöyle yazar:

Amacım, Akademik Sosyolojinin toplumsal misyonuna ilişkin bir çeşit eleştirel anlayış geliştirmeye çalışmak ve onun ifadesi olan ideolojilerin işlediği toplumsal güç alanı hakkında varsayımsal bazı fikirler formüle etmek ve onu

toplumun geneliyle ilişkilendirmektir. Akademik sosyolojinin bu karakteri, onun egemen düşünce okulu İşlevselciliğe ve egemen teorisyeni Talcott Parsons'a odaklanarak tanımlanmaya çalışılacaktır (Gouldner, 1970: 26).

Gouldner, Marksizm'i *Yaklaşan Kriz*'de ayrıntılı olarak ele alamadığını kabul etmekle birlikte, kitapta önemli bir bölümün Marksizm'e ayrıldığını ekler. Kuşkusuz tek bir kitap içerisinde Gouldner'ın bu iki geleneği ayrıntılı olarak ele almasına olanak yoktur. Aynı zamanda refleksif sosyoloji, Gouldner'ın ifadesiyle, Akademik Sosyolojiye bir alternatif oluşturma girişimini formüle ederken kitabın daha çok bu geleneğe yönelmesi bir eksiklik olarak okunmamalıdır. Ancak, refleksif sosyoloji her ne kadar Akademik Sosyolojiye bir alternatifse de, unutulmaması gereken, refleksif sosyolojinin net olarak Marksist bir bakış açısı içerdiğiidir. Her şeyden önce özgürleşimci ideali, praksise vurgusu Marksist bir bakışı gerektirir. Bu bağlamda, Gouldner'a yöneltilecek en etkili eleştiri, onun yaklaşık ilk 400 sayfada tartıştığı Akademik Sosyolojiden sonra, refleksif programını neredeyse son 40 sayfada ele almasıdır. Bu da, refleksif sosyoloji alternatifinin kitap yayımlandıktan sonra bazı eleştirilere maruz kalmasına yol açmıştır. Gerçekten de kitapta, teori-ideoloji, taraflı bir araştırmanın imkânı ve sınırları gibi konular ayrıntılı olarak ele alınmamış, bu tartışmalar ancak alt-metin düzeyinde kalmıştır. Ancak tüm bunlara rağmen unutulmaması gereken şey, Gouldner'ın refleksif sosyoloji alternatifinin tek bir kitap üzerinden okunmaması ve değerlendirilmemesi gerektiğidir. Hagan ve Vauhan'ın (1989) da ifade ettiği gibi, *Yaklaşan Kriz*'de daha geniş teorik bir projenin aşamalarını oluşturacak temaların altını çizilir. Dolayısıyla Gouldner kitapta ayrıntılandırmadığı birçok unsuru sonraki çalışmalarında ele alır.

Bu noktada Gouldner'ın Marksizm'e ilişkin görüşlerine –*Yaklaşan Kriz*'in bağlamından çıkarak– kısaca değinmekte yarar vardır. Zira, refleksif sosyoloji her ne kadar Marksist bir bakışı gerektirse ve refleksif sosyoloji *Yaklaşan Kriz*'deki Akademik Sosyoloji kutbunun anti-tezi olsa da, aynı zamanda dikotominin diğer kutbu olan Marksizm'in de alternatifidir.

II.3.2. Marksizm

Bir yandan Parsonsçı işlevselciliğe veya başka bir ifadeyle Akademik Sosyolojiye yönelik etkili bir saldırı, öte yandan dayanaklarını Marksist bir bakış açısından alan ancak Marksizm'e de alternatif oluşturan bir Refleksif Sosyoloji. İlk bakışta paradoksal gibi görünse de aslında söz konusu duruşun temellerinde kuramsal bir yöntem olarak seçilen dikotomiler yatar. Daha önce de ifade edildiği gibi, Gouldner bir alacakaranlık insanıdır. O, *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi*'nde Akademik Sosyolojiyi eleştirirken, "Marksizm ve Sosyoloji" (1973h) makalesinde Akademik Sosyolojinin bütünüyle gerici olmadığından, özgürleşimci bir potansiyel içerdiğinden bahseder. Örneğin Gouldner Marksistlerden daha fazla Weber'in, sosyalizmin proletaryanın diktatörlüğü anlamına değil, aksine memurların bir diktatörlüğü anlamına geldiği konusunda uyardığını söyler. Nitekim Gouldner'a göre, Stalin'den sonraki gelişmeler Weber'in eleştirisini haklı çıkarır niteliktedir (Gouldner, 1973h: 395). Gouldner bir başka örneği Siyah militancılığın yükselişi üzerinden verir. Ona göre, herhangi biri, 1960'ların sonlarına doğru Amerika Birleşik Devletleri'ndeki Siyah militancılığın yükselişini öngörmedeki başarısızlığına ilişkin eleştiride bulunabilir. Ancak şayet böyleyse hangi Marksistlerin, sosyologlardan daha derinlikli ve açık bir biçimde bunu gördükleri de sorulmalıdır (Gouldner, 1973h: 395). Dolayısıyla Gouldner, Akademik Sosyolojiyi eleştirirken aynı zamanda onun "hiçbir şekilde insan ırkı için değerli bir araştırma veya teori oluşturmadığını" da (Gouldner, 1973h: 392) ileri sürülemediğini düşünür.

Öte yandan, Gouldner'ın Refleksif programındaki tüm kabuller neredeyse Marksist bir terminolojiyi ve bakış açısını gerektirir. İnsanın yaratıcı ve sorgulayıcı boyutu, "insanların yalanlar, yanılsamalar ve yanlış bilincin olmadığı bir toplumda daha iyi yaşayabilmesi" (Gouldner, 1973d: 82), teori ve praksis ilişkisi gibi birçok unsur Refleksif Sosyolojinin Marksist içerimlerine işaret eder. Ancak Gouldner'ın sosyolojiyle *Platon'a Giriş*'le başlayan ve *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi*'yle devam eden hesaplaşması bitmemiştir. 1980 yılında –Gouldner'in ölümünden sonra– *İki Marksizm* yayınlanır ve Gouldner bu kitapta Marksizm'in eleştirel refleksif bir analizini yapar. Aslında Gouldner, *Yaklaşan Kriz*'in tamamlayıcı bir parçası olarak ayrı bir çalışmada Marksizm'i inceleyeceğini, ilk olarak 1972 yılında *Social Policy* dergisinde yayınlanan daha sonra *Sosyoloji İçin (For Sociology)* adlı derleme kitabında

genişletilerek yeniden yayınlanan “Aklın Siyaseti” (1973d: 85) başlıklı makalesinde ifade etmiştir. Ayrıca Gouldner, aynı kitaptaki “İki Marksizm” (1973ı) makalesinde de sonraki kapsamlı Marksizm analizinin ana hatlarını oluşturur. Amaç Marksizm’in Marksist bir eleştirisinden yola çıkarak Marksizm’in çelişkilerini ortaya çıkarmaktır. Yani Gouldner, ne Akademik Sosyolojiyi bütünüyle reddeder ne de Marksizm’e tam olarak sarılır. O halde, yukarıda da ifade edildiği gibi, Gouldner’ın bir yanda Marksizm’i eleştirirken öte yandan Marksist bir bakış açısından yararlanması bir paradoks değil midir? Gouldner, *İdeoloji ve Teknolojinin Diyalektiği*’nde şöyle bir açıklama yapar:

Görüşüm ısrarla merak ediliyorsa, kendimi kanun kaçağı bir Marksist olarak tanımlayabilirim (Gouldner, 1976: xii).

İfade paradoksa yönelik bir itiraf değil, aksine Marksizm’in çelişkilerini açığa çıkarmaya çalışan bir Marksist’in Marksizm’e karşı kahramanca bir meydan okumasıdır. Dolayısıyla Gouldner gerçekten bıçak sırtında bir Marksist’tir. O, “bir alternatif olarak Marksist bakış açısına samimi bir şekilde sarılamamış” (Giddens, 1987: 254) veya tersi bir ifadeyle, “Marksist düşünceyle göbek bağını asla bütünüyle kesememiş” (Coser, 1986: 37) bir düşündürür. Jay’in ifadesiyle, “Gouldner hem Marksizm’i savunur, hem de onu yıkmaya çalışır” (Jay, 1982: 760). Yani Gouldner, bir yandan Marksizm içindeki çelişkileri ortaya çıkarmaya çalışırken, öte yandan Marksizm’den yola çıkarak kendi eleştirel teorisini ortaya koymaya çalışır.

Bu anlamda “Gouldner’ın Marksizm’le ilişkisinin oldukça karmaşık ve acılı olduğunu” (Giddens, 1987: 256) söyleyebiliriz. Aslında bu karmaşık ilişkiyi Jay, Gouldnerci bir analizle açıklar. Gouldner, bize her teorinin gerisinde kendi özel toplumsal konumunu biçimlendirmeye ve düşüncesini sınırlamaya hizmet eden bir teorisyen olduğunu söyler. Jay de Gouldner’ın Marksizm analizinin gerisinde Mills’den daha “sağlıksız biçimde” duran bir Amerikan olduğunu öne sürer. Yani ona göre, Gouldner bir Marksist olarak konuştuğunda açıkça anavatanın vurgusunu taşır (Jay, 1982: 760).

Bu bağlamda Göran Therborn’un Gouldner’ı tipik bir Amerikan olarak ilân etmesi oldukça ilginçtir. Therborn, *Bilim, Sınıf ve Toplum* adlı eserinde ‘Amerikan

İdeolojisi' olarak adlandırdığı şeyin önde gelen taraftarları olarak C. Wright Mills, Talcott Parsons ve Robert Friedrichs'le birlikte Alvin Gouldner'ı da alır (Therborn, 1980: 32). Therborn'a göre, Amerikan İdeolojisi ekonomik ve siyasal mücadeleler ve değişimi kültür ve ahlâklılık meselesine dönüştürmüştür (Therborn, 1980: 31, 32). Gouldner için de Therborn, Refleksif Sosyolojinin, toplumsal çelişkilerden ve toplumsal değişimde etkili güçlerden daha çok, sosyal bilimcinin kişisel gerçekliğini ve refleksif karakterini vurguladığını öne sürer (Therborn, 1980: 29).

Jay, Therborn'un karakterize ettiği 'Amerikan İdeolojisinin' Gouldner'ın tüm çalışmaları için geçerli olup olamayacağını tartışabileceğini, ancak Therborn'un 'Amerikan İdeolojisi' kavramsallaştırmasının Gouldner'ın Marksizm analizini anlamada işlevsel olabileceğini düşünür. Zira Jay'in ifadesiyle Therborn'un karakterize ettiği 'Amerikan İdeolojisi' iki şeyden yoksundur: bilimsel bir araç olarak teoriye inanç ve teorinin merkezi nesnesi olarak topluma odaklanma. Gerçekte, ikisi de Jay'a göre, Gouldner'ın Marksizm'le olan ilişkisinde yer almaz. Ve Gouldner, bazen toplumsal bir konunun Marksist bir analizine kalkışmasına rağmen (bunun açık bir örneği onun farklı bir içsel sömürgecilik olarak Stalincilik konusundaki dikkat çekici tartışmasıdır), onun temel ilgi odağı bizzat Marksist teorinin gelişimi ve ortaya çıkardığı koşullardır (Jay, 1982: 759, 760). Ancak Gouldner'ın Marksizminin merkezindeki en temel ve tipik Amerikan eksiklik, Jay'a göre, "somut bir sınıf, eylemlilik ya da toplumda devrim yapmaya muktedir bir partiye duyulan güven eksikliği idi. Jay'e göre, 1940'larda Komünist politikalara olan kısa ve mutsuz bir bağlılıktan sonra Gouldner, hiçbir zaman bir daha politik açıdan aktif olmadı" (Jay, 1982: 760).

Aslında Jay'in belirttiği nokta bizi Gouldner'ın eylemlilik, sosyoloji ve dolayısıyla teori-pratik ilişkisi konusundaki görüşlerine götürür. Konu çok daha derin bir analizi hak etse de, burada kısaca değinmekle yetineceğiz. Öncelikle, Jay'in de ifade ettiği gibi, Gouldner'da özgürleşim idealini gerçekleştirmeye muktedir somut bir sınıf *tam anlamıyla* yoktur. Tam anlamıyla yoktur, zira Gouldner *Entellektüelin Geleceği*'nde "Marx'ın sermaye birikimi fikrini kültürün birikimi fikriyle değiştirerek" (Martindale, 1981: 537) Marksizm'in işçi sınıfı üzerinden geliştirdiği özgürleşim idealini yeni entellektüel sınıfa atfeder. Gouldner, *Entellektüelin Geleceği*'nde şöyle der:

Yeni Sınıf, modern toplumun en ilerici gücüdür ve öngörülebilir gelecekte mümkün olan her türlü insani kurtuluşun merkezidir... Yeni Sınıf, bir tür akılcılık çerçevesinde insanlığın evrensel çıkarlarının sözcülüğünü üstlenir (Gouldner, 1993: 132).

Sözlerine şöyle devam eder:

Yeni Sınıf aynı zamanda yeni bir hiyerarşinin nüvesi ve kültürel sermayeye dayalı yeni bir tür elittir (Gouldner, 1993: 132).

Dolayısıyla, Gouldner için Yeni Sınıf, hem kurtarıcı hem de elitisttir. O, embriyo halinde evrensel, ancak kusurlu bir sınıftır. Ancak Gouldner'ın Yeni Sınıfı kusurlu bir sınıf olarak ilân etmesinin temelinde teori ve pratik ilişkisi üzerine analizlerinin bulunduğu söyleyebiliriz (Gouldner, 1993: 134, 135). “Gouldner, teori kavramıyla entellektüelleri ve pratik kavramıyla proletaryayı anlatmak isteyen Marksist bakış açısına karşı çıkar. Gouldner, aralarındaki asimetrik ilişkiden dolayı bu iki grup arasında kaçınılmaz bir gerilim olduğunu öne sürer. Daha iyimser bir anında Gouldner, iki grup arasındaki karşıtlığın Mao'nun ‘antagonistik’ çelişki olarak adlandırdığı şeyi gerektirmediğini ileri sürmesine rağmen, genellikle ‘teorinin’ ‘pratiğe’ yol gösterdiği şeklindeki pedagojik yöntemin şüphesiz bir zalimlik olabileceğini kabul eder” (akt. Jay, 1982: 761). Zira teorinin pratiğe yol gösterdiği şeklindeki bir kabul, entellektüeller ve proletarya arasına bir hiyerarşi yerleştirerek kısmen pasif kılınan bir proletarya ve “kendilerini eylemin üzerine koyarak konumlarını kendine bir güç sağlamak için kullanan” (Gouldner, 1973d: 107, 108) bir entellektüel algısı yaratır. Peki, bu patolojiden nasıl uzak durulabilir? Gouldner bu soruyu “Aklın Siyaseti” (1973d) adlı makalesinde yanıtlar. Burada Gouldner'ın ifadesiyle Refleksif Sosyolojinin akademik bir meseleden ziyade pratik ve acil bir mesele olduğu daha açık olarak görülür. Zira sorun bizzat bir disiplin olarak sosyoloji algısıyla ilgilidir (Gouldner, 1973d: 108).

Gouldner konuya ilişkin analizini Richard Flacks'in sistematığı üzerinden yapar. Gouldner'a göre, “Flacks sosyoloji ve eylem konusu üzerinden sosyolojinin politik açıdan muhafazakâr olduğunu kabul eder. Ancak Flacks, sosyolojinin politik muhafazakârlığının onun entellektüel karakterine özgü bir şey olmadığını varsayar. Flacks, sosyolojinin muhafazakâr ideolojisinin kendi dışındaki bir şeye bağlı olduğunu,

kapitalist bir toplumdaki varlığının bir yönüne özgü bir şey olduğunu varsayar” (Gouldner, 1973d: 108). Ancak sosyolojinin muhafazakâr karakterini bizzat sosyolojide aramayan, başka bir ifadeyle bir disiplin olarak sosyolojiyle yüzleşmeyen bir yaklaşım aslında onun pozitivist bir bilim olarak kabul edildiğini gösterir. Zira Gouldner Flacks’ın sosyoloji ve eylem ilişkisi konusundaki düşüncesinin, sosyolojinin gerçekte değerden-bağımsız ya da tarafsız olduğu ve sosyolojinin ister özgürleşme ister baskı gibi farklı amaçlar için kullanışlı olduğu varsayımına ya da umuduna dayandığını ileri sürer (Gouldner, 1973d: 109). Gouldner sözlerine şöyle devam eder:

Ancak doğal yasalarını belirlemeye çalışan ve kesinlikle doğa bilimlerine benzer biçimde insanları nesnel olarak gören nesnelci sosyoloji, zaten özünde insanı özgürleştirme amacına ters düşen şeyleştirilmiş bir insan anlayışına dayanır... Gereken şey, olanı kaydetmekten daha fazlasını yapacak, ancak aynı zamanda eleştirilerle yüzleşecek bir sosyolojistir (Gouldner, 1973d: 109).

Dolayısıyla, Gouldner normal bir sosyologun, en derin dogması olarak nitelendirdiği *dışsallaştırmadan* uzaklaşarak öncelikle kendi farkındalığını güçlendirmesi gerektiğine inanır. Bu, sosyologun sadece “kendine yoğunlaşması” ya da “dünyadan kaçmanın” bir yolu anlamına gelmez (Gouldner, 1973d: 110). Zira Gouldner, sosyologun yanlış bilincini kavramadıkça ve kontrol edemedikçe yukarıda bahsedilen patolojiden kurtulmasının söz konusu olamayacağına inanır (Gouldner, 1973d: 108).

O halde, sosyoloji *öncelikle* kendine dönmedikçe, refleksif bir karaktere sahip olmadıkça veya başka bir ifadeyle kendi büyüsunü bozma cesaretini göstermedikçe, özgürleşim idealini hiçbir zaman tam olarak gerçekleştiremeyecektir. Gouldner’ın Yeni Sınıf konusundaki temkinli tavrı da yerleşik sosyolojinin refleksif bir karakterde olmamasından kaynaklanır. Ve yerleşik sosyoloji refleksif olmadığı için Gouldner’ın sistematiğinde özgürleşim idelini gerçekleştirmeye muktedir somut bir sınıf fikri çıkmaz.

Bu anlamda, Gouldner’ın Marksizm’e yönelik analizlerinin gerisinde tipik bir Amerikan’ın olduğunu söyleyebilir miyiz? Şayet, somut bir sınıf, eylemlilik ya da toplumda devrim yapmaya muktedir bir partiye duyulan güvensizlik genel olarak

Amerikan sosyolojisinin Marksizm analizlerinin tipik bir vurgusuysa, Gouldner'ın da tipik bir Amerikan olduğunu söyleyebiliriz. Hatta bu iddiayı Gouldner'ın –üçüncü bölümde ayrıntılı olarak ele alınacak– her teorinin içinde bulunduğu kültürün kabullerinden etkilendiğini ifade eden arka-plân kabuller kavramlaştırmasıyla temellendirebiliriz. Ayrıca Gouldner da kendi sistematığının büyük ölçüde Amerikan kültürünün bir ürünü olduğunu kabul eder. Ancak ne Gouldner ne de başka herhangi bir teorisyen sadece içinde bulunduğu kültürün kabullerinin pasif taşıyıcıları değildir. Teorisyenin duyguları, acıları, mutlulukları, deneyimleri dolayısıyla kendi kişisel gerçekliği vardır ve bu gerçeklikler her zaman arka-plân kabullerle uyumsuz. Bu noktada Gouldner'ın *Yaklaşan Kriz*'in başında Nietzsche'den yaptığı alıntı dolaylı da olsa konumuna ilişkin bir ipucu verir:

Burada papazlar vardır; onlara düşmanım, ... kanım onlarınkine ait olsa da.

Dolayısıyla, Gouldner'ın Marksizm analizlerini *sadece* devrimi gerçekleştirecek somut bir sınıf fikrinin olmadığı anlamında okursak, Jay'ın yaptığı gibi, onu tipik bir Amerikan ilân edebiliriz. Ancak “Gouldner'ın sistematığında *neden* devrimi gerçekleştirecek somut bir sınıf yoktur?” diye sordüğümüzde verilecek cevap onu tipik bir Amerikan olmaktan uzaklaştırır. Zira sistematığında özgürleşim fikrine sonuna kadar bağlı olan Gouldner, özgürleşimin ancak sosyolojinin refleksif bir karaktere ulaştığında gerçekleşebileceğini düşünür. Gouldner'ın bıçak sırtı bir Marksist olmasının nedeni de Marksizm'in refleksif olmadığını düşünmesinden kaynaklanır. O refleksif bir karakterde olmadığı için kendi çelişkilerin ve kendi içindeki mistik unsurların farkında değildir. Gouldner'ın amacı da Marksizm'de bu çelişkileri ortaya çıkarmaktadır. Onun Marksizm'e ilişkin analizlerinin gücü de bu noktadan kaynaklanır. O halde Gouldner tipik bir Amerikan olsun veya olmasın, bu Gouldner'ın iddialarının büyüsunü bozmaz. Nitekim, Jay de dâhil, birçok düşünür Gouldner'ın özellikle Marksizm'e yönelttiği eleştirilerin gücünü kabul eder. Bu bilgiler ışığında Gouldner'ın Marksizm analizini biraz daha detaylandırabiliriz.

Yukarıda Gouldner'ın kendi Marksizm analizinin amacını Marksizm'in Marksist bir eleştirisi olarak ifade ettiğini belirtmiştik. Peki, böylesi bir Marksist eleştirisi ne üzerinedir? Gouldner “İki Marksizm” (1973) makalesinde Marksizm'in Marksist eleştirisinin asgari düzeyde iki unsur içerebileceğini öne sürer. Gouldner'a göre,

bunlardan biri Marksizm'in kendi *tarihsel* yöntemine ilişkindir. Gouldner Marksizm'i tarihsel ve toplumsal bir ürün olarak görür ve bu şekilde görülmesi gerektiğini vurgular. Aslında bu bizzat Marksizm'in diğer teorilere yaptığı bir şeydir. O, tüm teorilerin kendi tarihsel bağlamlarında ele alınması gerektiğini her defasında vurgular. Ancak buna rağmen Gouldner, Marksistler kadar Marksist olmayanların da böylesi bir bakışı büyük ölçüde önemsemediklerine inanır. Kuşkusuz, teoriye tarihsel bir ürün olarak bakmak söz konusu teorinin değerini veya maskesini düşürme gibi riskler taşır ve Marksizm de muhtemelen bu risklerden dolayı kendini tarihsel bir ürün olarak görme konusunda da sessiz kalır (Gouldner, 1973: 425). Gouldner'ın bir başka çalışmasında ifade ettiği gibi:

Onlar tüm insanların ölümlü olduğuna inanacak, ancak kendi ölümlülüklerine inanmayacaklardır. Zira ölümlülük gibi yanlış bilinç de refleksif olmayan için daima ötekinin kaderidir (Gouldner, 1974: 17).

Ancak Marksistler kadar Marksist olmayanların da böylesi bir bakışı büyük ölçüde önemsememelerine rağmen, Gouldner'a göre Marksist bir bakış açısı Marksizm'i tarihsel açıdan görmemizi gerektirir. Bu nedenle, onu sadece tarihsel gelişimin bir kaynağı veya nedeni olarak *değil*, aynı zamanda tarihsel bir ürün olarak görmeliyiz (Gouldner, 1973: 425).

Bununla beraber Gouldner'a göre, Marksizm'in Marksist bir eleştirisinin ikinci asgari önkoşulu, Marksizm'in kendi içsel *çelişkilerine* sahip olduğunu kesinlikle görmektir. Marksist bir eleştiri, herhangi başka bir konunun içsel çelişkilerini anlamayla ilgilendiği gibi kendi çelişkilerini de tanımlamalı ve bununla bizzat ilgilenmelidir. Dolayısıyla, Marksizm'in Marksist eleştirisi Marksizm'in diğer teorilere yaptığını Marksizm'e de yapmak anlamına gelir. Ve aslında tüm bu noktaya kadar ifade edilenler temelde belli bir Marksist duruşa –yani ortodoks Marksist perspektife– işaret eder (Gouldner, 1973: 426).

O halde, Gouldner'ın Marksizm'i bölünmez bir fenomen olarak ele almadığını (Giddens, 1987b: 257) söyleyebiliriz. Gouldner, diğer çalışmalarında olduğu gibi, Marksizm analizinde de dikotomilerden yararlanarak onu Bilimsel ve Eleştirel Marksizm olarak ikiye ayırır. “Kuşkusuz bu ayrımın farkına varan ve bunu ilk öne süren kişi Gouldner değildir. Marksistler kendi içlerinde, Marksizm'in bir bilim olup olmadığı

veya esasen Marksizm’i bir eleştirel teori olarak düşünüp düşünmeme konusunda ikiye ayrılmışlardır” (Giddens, 1987b: 257).

Gouldner bu ayrımın temelde Marksist düşünce içindeki içsel tutarsızlıklardan kaynaklandığını öne sürer. Başka ifadeyle, tutarsızlık bizzat Marx’ın teorisine içkindir. Peki, bu çelişkiler nelerdir?

Gouldner, “*İki Marksizm*’de Marx’ın, sosyalizmin ortaya çıkışını, belirli ‘nesnel’ koşulların olgunlaşmasından, özellikle ileri düzeyde bir sanayileşmenin yapılarından önceye dayandığını düşündüğünü öne sürer. Bununla beraber, aynı zamanda kapitalizmi de, kendi kör, kişisel olmayan ve gerekli yasaların işlemesiyle bu koşulları üreten bir sistem olarak düşünür. Böylece, kapitalizm –sosyalizme yol açacağıın *önceden belirtildiği*– sosyal evrimdeki bir aşama olarak görülür. Ayrıca Gouldner’a göre, Marx teorisini basitçe bir sosyal bilim olarak tasarlamamış, aynı zamanda bir devrim öğretisi de inşa etmiştir. Yani o, sadece devrimci proletaryanın yükselişini önceden bildirmekle kalmaz, aynı zamanda bunu gerçekleştirecek kişileri aktif bir biçimde seferber eder ve böylece dünyayı değiştirmeye çalışır. Ancak Gouldner’a göre Marx’ın teorisine ilişkin sıkıntılardan biri bu noktada yatar. Şayet kapitalizm, kötü kaderiyle (gerekli altyapılar olgunlaştığında) yerini zorunlu olarak yeni sosyalist bir topluma bırakacaksa, o halde problem, ‘onu niçin değiştirmeyi amaçladığıdır’. Şayet ölümü bilim tarafından olacaksa niçin kapitalizmin cenaze törenini plânlama zahmetine girilir ?” (Gouldner, 1980: 32).

Gouldner’a göre, “Marx komünizmin sadece toplumun mevcut durumunu sona erdiren bir fikir değil, toplumun yasalarını açığa çıkaran gerçek toplumsal bir eylem olduğunu söyler. Dolayısıyla Marx, ya meydana gelecek şeyi öngörerek ya da daima meydana gelen şeyi gerçekleştirerek toplumsal dünyayı tanımlamış –ve toplumsal dünya tanımlamasını geçerli kılmıştır. Ancak bununla beraber, Marx Feurbach üzerine ünlü 11. tezinde, “filozoflar dünyayı sadece farklı biçimlerde yorumladılar; asıl mesele onu değiştirmektir” der. Gouldner’a göre, bu söz kesinlikle Marx’ın, sadece insanların düşüncelerini değil, realitede onların dünyalarını da değiştirmeye çalıştığını gösterir ve Marx 11. Tezde açıkça daha fazlasını yapmış, kişileri eyleme –yani ‘praksise’– yöneltmiştir” (Gouldner, 1980: 33).

Bu noktada Gouldner 11. Tezin, kuşkusuz, kişisel olmayan yasaların toplumu yönettiğini söylemek olarak anlaşılamayacağını, daha ziyade Marx'ın insanları amaçlı eyleme sevk ederek insanoğlunun yazgısını şekillendirmesi anlamına geldiğini ifade eder. Bu, insanın çaba ve amacının ve onları şekillendiren fikirlerinin insani eylemin sonucunu etkilediğini gösterir. O halde Gouldner'a göre, Marx'ın idealizmi reddi ile dünyayı değiştirme çağrısı arasında bir gerilim vardır ve bu neredeyse başlangıçtan beri Marx'ta mevcut bir çelişkidir. Gouldner'a göre, Marx, paradoksal olarak, gerçekten bir idealin peşine düşmediğini, sadece tarihin rahminde oluşan şeyi doğurtan bir ebe olduğunu ilân ederek (bu anlamda Sokrates'e benzer) kendi idealizmini bastıran idealist bir materyalisttir (Gouldner, 1980: 33).

Gouldner bu gerilimin 'praksis' kavramında yeniden üretildiğini düşünür. Ona göre, Marx zımnen iki farklı praksis veya eylem/pratik görüşüne sahiptir. (1) Praksis, kendi sınırlayıcı mülkiyet kurumları ve engelleyici işbölümü içinde işleyen zorunlulukların dayattığı kapitalizm koşullarında düşünmeden gerçekleşen emek, ücretli emektir. Bu emek, işçiler üzerinde bir yabancılaşmayı zorlamasına rağmen, aynı zamanda toplumda işçileri engelleyen birçok sınırı yeniden-üretmenin temelini oluşturur. Buradaki işçiler, kendilerini yabancılaştıran sisteme katkı sağlamaya zorlanırlar. Bu praksis anlayışı, Gouldner'a göre, bilimsel Marksizm'e uygundur. (2) İkincisinde pratiğe/eyleme ilişkin daha kahramanca bir görüş dile getirilir ve burada politik mücadele vurgulanır. Gouldner'a göre, bu da eleştirel Marksizm'e daha uygundur. Yani Marx'ın sistematüğinde praksis bir yanda emeği statükoyu yeniden üretmeye zorlarken, öte yandan statükodan kurtarma yönünde çalışır. Emeğin ya da pratiğin/eylemin ilk formunda kişiler zorunluluklara boyun eğerken; ikincisinde, aksine Gouldner'a göre Prometheusçu bir mücadeleyi üstlenirler (Gouldner, 1980: 33, 34).

Bu analiz üzerinden Gouldner şu sonuca ulaşır: "Marksizm bir tarafta bir praksis felsefesidir, bir başka tarafta bir 'bilim'dir (Gouldner, 1980: 34). Dolayısıyla Marksizm bilim ve politikanın, teori ve pratiğin gerilimli bir birleşimidir:

Onun konusu, sosyalizm için gerekli nesnel sosyoekonomik koşullardır. Bununla beraber, onun kendini bu konuya adanmasındaki amaç, sadece anlamak değildir, o dünyayı değiştirmek için de devrimci eylemi/pratiği amaçlar. O, kısmen insanlara başvurarak ve onlarla tartışarak, rasyonel söylem ve sözle ikna

etmeye çalışarak bunu başarmak zorundadır. Zira politika asla “tarihin bizim yanımızda olduğunu” varsaymadığı için, bir şeyleri beklemeli ve insanları kendi yolumuza çağırmalıyız; yani, o sonuçların insanların aktif olarak harekete geçirilmesine bağlı olduğunu varsayar. Böylece Marksizm, hem bir bilim hem de bir ideolojidir; hem rasyonel anlama hem de politik praksistir; hem dünya hakkındaki ‘raporlar’ hem de dünyayı değiştirmek için bir şeyler yapma ‘emridir’ (Gouldner, 1980: 34).

Gouldner’ın “Marksizm’e ilişkin bu analizi kısmen, iradecilik ve determinizm, özgürlük ve zorunluluk arasındaki merkezî bir gerilim etrafında geliştirilir. Bununla beraber, söz konusu iki Marksizm de Marksizm’in gerçek parçaları olarak alınır. Bu anlamda iki Marksizm tezi, her ikisinin, özgün bir biçimde farklılaşmayan tek bir Marksizm’in aslında yapısal farklılaşmaları olduğunu; ikisinin de kısmen asıl Marksizm’in gerçek içsel gerilimlerini azaltma çabasından ortaya çıktığını; ve gerçekte, iki Marksizm’in yapısal açıdan farklı eğilimler olarak ortaya çıkmadıklarını; ancak her ikisinin de gerçekten Marksizm’in içinde mevcut olmasından dolayı ortaya çıktığını öne sürer” (Gouldner, 1980: 34). Gouldner onların, Faust’un içindeki iki meşhur ruha benzer biçimde, Marksizm’deki –bütüne egemen olmak için başından beri birbirleriyle sürekli mücadele halindeki– eğilimler olduklarını öne sürer (Jay, 1982: 766).

Bu farkındalık üzerinden Gouldner’ın iki Marksizm tezinin taraflarına daha detaylı olarak değinebiliriz. Öncelikle Gouldner iki Marksizm’in taraflarını şu şekilde sıralar: Georg Lukàcs, Karl Korsch, Antonio Gramsci, J-P. Sartre, Lucien Goldmann, Rudolph Bahro, Schlomo Avinery, Carmen Claudin-Urondo, daha çok Lukàcsçı zamandaki *Telos* çevresi, Victor Perez-Diaz, Detroit’deki “News and Letter” çevresi ve Frankfurt Okulu eleştirel Marksistlerken, Galvano della Volpe, Louis Althusser ve ondan etkilenen düşünürler, Nicos Poulantzas, Maurice Godelier, Andrè Glucksmann, Charles Bettelheim, Göran Therborn, Robin Blackburn gibi isimler bilimsel Marksist’tir (Gouldner, 1980: 38).

Aslında sınıflandırma, Giddens’in ifadesiyle, epistemolojik ve ontolojik karşıtlıklarla ilgilidir (Giddens, 1987: 258). Bu bağlamda Gouldner’ın sınıflandırmasının genel olarak iki Marksizm’in bilişsel tarzları, siyasete yönelik tutumları, geleceğe bakışları ve bilim konusundaki görüşleri üzerinden okuyabiliriz.

Öncelikle “Eleştirel Marksizm genç ve olgun Marx’ın yazıları arasındaki sürekliliği vurgularken, Bilimsel Marksizm’in daha çok olgun Marx’ın bilimsel yanını esas aldığı” (Giddens, 1987b: 258) söyleyebiliriz. Bu ifade bize şimdiden iki Marksizm’in bilişsel tarzları hakkında ipucu verir niteliktedir. Zira Bilimsel Marksizm, sosyoekonomik altyapı analizine odaklanırken, Eleştirel Marksizm felsefi, genellikle de Hegelci koşullarda Marksizm’i yorumlamış ve daha çok üstyapı sorununa odaklanmıştır (akt. Jay, 1982: 766, 767). Her ne kadar Eleştirel Marksizm üstyapıyla, Bilimsel Marksizm de altyapıyla ilgili meselelere odaklansa da, bu noktada Eleştirel Marksizm’in Bilimsel Marksizm’in aksine nesnelere keskin sınırlar içinde görmediğini, dolayısıyla altyapı ve üstyapı görüşlerinin önemini azaltarak nesnelere arasındaki sınırların belirsizleştiği bir ‘bütünlük’ anlayışını benimsediğini de belirtmeliyiz (Gouldner, 1980: 40).

Bununla beraber, iki Marksizm’in siyaset ve bilime karşı tutumları da farklılıklar taşır: “Öncelikle Bilimsel Marksizm hem kapitalizmin aşılmasının hem de sosyalist bir toplumun ortaya çıkmasını sağlayacak gelişim yasalarının varlığına inandığı için, siyaseti bir praksis alanı olarak görmekten ziyade, onu toplumsal hayatı kesin olarak düzenleyen güçler gibi görerek aktivizmi yavaşlattığını düşünür, dolayısıyla maddi süreçlerin gölge olguları olarak görür. Buna karşın Eleştirel Marksizm, siyasetin varlığını kabul eder. Zira onlara göre siyaset, olasılık ve amaç-yönelimli eylem anlamına gelir. Böylece siyasete aktif olarak bağlı kişiler doğal akışını izleyen olayların gelmesini beklemezler” (akt. Giddens, 1987b: 257, 258). Bilim konusunda ise Gouldner, Bilimsel Marksizm’in ‘bilimi’ hem etkili hem de büyük ölçüde olumlu görme eğiliminde olduğunu öne sürer. Dolayısıyla bilim onlar için, sorunları çözmenin nispeten problematik olmayan bir yönüdür. Eleştirel Marksizm ise bilimi daha çok modern insani problemlerin bir kaynağı olarak görme eğilimindedir. Aslında bu noktada Eleştirel Marksizm’in bilime yönelik tutumunun bilimden ziyade esasen onun pozitivist bilim algısına yönelik olduğunu belirtmeliyiz. Bununla beraber, Eleştirel Marksizm bilime yönelik bu kuşkulu tavrını geleceğe yönelik bakışında da sürdürür (Gouldner, 1980: 43). Bu anlamda Eleştirel Marksizm “sosyalizmin kaçınılmaz olarak tarihin otomatik bir sonucu olduğuna güvenmediği için” (Jay, 1982: 767) gelecek konusunda daha karamsarken, Bilimsel Marksizm’in gelecek görüşü daha olumludur.

Bu temel vurgular ışığında, Gouldner'ın, daha çok eleştirel Marksist kanatta yer aldığı söylenebilir. Örneğin Gouldner, Eleştirel Marksizm'in 'bütünlük' konusundaki vurgusunu paylaşır. Gouldner, “*Tarih ve Sınıf Bilinci Üzerine Yorumlar*” adlı makalesinde Lukàcsçı bir tarzda yazar:

Toplumsal ‘bütün’, (etkileşim içindeki bilardo toplarından farklı olarak) aynı kalmayan toplumsal unsurların etkileşiminden oluşur; bu unsurların sadece konumları değil, karakterleri de değişir. Sosyal sistem, tarihsel bir ürün olarak, aktif ‘özneler’ olarak insanların oluşturdukları ve biçimlendirdikleri bir şey olarak, sürekli yeniden oluşturulan ve insanların süregelen davranışlarıyla icra edilen ve bu yüzden gelecek eylemleriyle yapılamayan ya da yeniden yapılabilen bir şey olarak görülmelidir (Gouldner, 1973i: 417).

Bununla beraber, Gouldner Eleştirel Marksizm'in merkezi çelişkisinin otoriteryan iradecilik, irrasyonel ve elitist terör karşısında savunmasızlığı olduğuna dikkat çekerek, onun tüm kabullerini benimsemez (akt. Jay, 1982: 767).

Gouldner, Marksizm'e yönelik eleştirilerini *İki Marksizm*'in son bölümü olan “Marksizm'in Kabusları” başlığı altında sonlandırır. Burada Gouldner her teorik sistemin kendi içinden çıkmaya çalışan başka bir sisteme ve yine her sistemin bir kâbusa –hapsedildiği sistemde patlak verecek bir kâbusa– sahip olduğunu öne sürer. Gouldner, teoriyi basitçe ‘veriler’ veya ‘olguların’ bir karşılığı olarak değil, aynı zamanda diğer teorilerin tarihsel manzarasında gelişen bir şey olarak düşünür. Dolayısıyla Gouldner için bir teori, kendini sadece olguları açıklayarak veya onları öngörerek değil, teorik düşmanlarla ve bazen de kesin olarak kendisiyle karıştırılabilecek rakip teorilerle arasına *sınır koyarak* ve kendisini onlardan ayırarak da kurar. Bununla beraber, bir ölçüde teori, otoriter/egemen paradigmaya doğru hareket ederek kendi olumlu bağlılıklarını oluşturur ve böylece, kendi geçmişine sadık olma, oluşturduğu bağlılıklarla tutarlı olma ve dolayısıyla ya kendi araştırmalarıyla ortaya çıkan ya da tarihle empoze edilen ‘anomalilerle’ baş etme problemiyle karşı karşıya gelir. Bu anlamda bir sistem bu anomalilere yer açmıyorsa, Gouldner için, bir dogma haline gelir; ancak, aynı zamanda, teorik bir sistem, basitçe ortaya çıkar çıkmaz karşılaştıkları anomalilerin tümüne kendini açar ve her anomaliyi kabul ederse, sınırları

çok geçmeden belirsizleşir ve kimliği ve karakteri zamanla kaybolur. Sona erebilir (Gouldner, 1980: 380).

Gouldner'a göre, "kendini, düşmanları ve rakiplerinden ayıran bir sınır çizerek oluşturan –burjuva toplumu, mekanik materyalizm, idealizm ya da ütöpik sosyalizm gibi alternatif sosyalizmlerle arasına (eleştirel) sınır koyan Marksizm'in durumundaki gibi– bir teori, bu yüzden, kendini sürdürmek için baskı yaratıcı çalışmalar ortaya koymak zorundadır. Zira teorik bir sistem, Gouldner'a göre, sadece vazgeçtiği alternatiflerle ve olmadığı koşullarda da bir şey olabilir. Bir sistem, kabul ettiği ve belirgin/önemli kıldığı şeyler kadar dışarıda bıraktığı ve bastırıldığı şeylerle de oluşur. Hem sınırlarını kurar hem de kimliğini tanımlar. O halde, bir sistemin düşmanları sadece sistemin dışında değil içindedir de. Farklı canlılık ve değişim derecelerine sahip sistem içinde daima başka, alternatif sistemler vardır. Özetle, çıkmaya çalışan sadece bir değil, birkaç başka sistem ve bir sistemi rahatsız eden sadece bir değil birkaç kâbus vardır. Çıkmaya çalışan sistemler, sadece ana sistemin kimliğini tehdit etmezler, aynı zamanda onun için gereklidirler. Hapsetme ve hapsedilme başka bir forma katkıda bulunur; baskı altında tutulan sistemler, aynı zamanda, baskı altına alan sistemin ne olduğunu belirlemeye yardımcı olur. Bu, rahat durmayan kölelerine karşı ezeli bir uyanıklık içinde olma gerekliliğiyle bütün toplumun her gözeneğini bozan antik Sparta'yı hatırlatır" (Gouldner, 1980: 380, 381).

Bu anlamda, Gouldner'a göre, "Marksizm'in kâbuslarından biri Marksizm'in bilimcilikteki ideal toplum anlayışını yüceltme kadar, idealizm ve ütopyacılığı baskı altında tutma imâsında, gerçekten 'bilimsel bir sosyalizmin' olmadığı ve toplum hakkında ya da toplumu değiştirecek nesnel koşullara ilişkin bir teori olmadığı, aksine sadece kendini yeni bir bilim gibi gösteren politik istencin, eski ütopyacı bir projenin başka bir maskesi olduğu yönündeki gizli korku vardır. Bu kâbus, nüvesini ütopyacılıkla oluşturan ve politik düzeyde açıkça Maoculukta ortaya çıkan Eleştirel Marksizm'in teorileşmesiyle başlamıştır" (Gouldner, 1980: 381). O halde Marksizm'in kâbuslarından birinin Bilimsel Marksizm olduğunu söyleyebiliriz.

Sonuç olarak Gouldner, *Yaklaşan Kriz*'in yukarıda genel olarak özetlenmeye çalışılan iki dikotomisinin gerek kendi içinde gerekse vücutlaştığı toplumlarda yaşanan değişimlerin sosyolojideki krizi hızlandıracağını ileri sürer. Bir yanda Akademik

sosyolojinin bozulmaya başlayan konsensüsü ve dolayısıyla ortaya çıkan çok merkezli karakteri, öte yandan Marksizm’in Sovyetler Birliği’ndeki olumsuz deneyimi, Gouldner’a göre, sosyolojide yaklaşan bir krizin habercisidir. Bu bağlamda *Yaklaşan Kriz*’in bir başka iddiası olan kriz tezine geçebiliriz.

II.4. Krizin Unsurları

İlk olarak kitabın sosyoloji açısından ‘dramatik’ olan başlığından yola çıkalım: *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi*. ‘Kriz’ aslında ana-akım sosyolojinin veya Giddens’in “ortodoks konsensüs” olarak adlandırdığı Parsonsçı yapısal-işlevselciliğin egemen olduğu uzun bir dönemin sona ermesinin yarattığı krizdir. Yani, Kingsley Davis’in sosyolojiyle yapısal-işlevselciliği bir kıldığı bir dönemin sonlarını ifade eder. Dolayısıyla, krizin ana unsurunu, Batı sosyolojisine egemen olan Parsonsçı yapısal-işlevselciliğin krizi oluşturur. Kriz tezi aynı zamanda kitabın en temel iddialarından biridir. Bununla beraber Steinmetz ve Chae, sosyolojideki krizin ilk olarak Gouldner tarafından dile getirilmediğini, Siegfried Kracauer ve diğerleri tarafından 1920’lerde böylesi bir krizden bahsedildiğini ifade eder. Ancak Steinmetz ve Chae aynı zamanda, yapmış oldukları bir araştırmada, Gouldner’ın kitabı yayınlanmadan önceki savaş-sonrası dönemin Amerikan sosyoloji dergilerinde böylesi bir krizin formüle edilmediğini de eklerler. Bununla beraber, Gouldner’ın kitabının yayınlanmasından sonra yazılan birçok makale sosyolojideki krizle ilgilidir. Dolayısıyla, onlar için bu bir bakıma kitabın sosyal teoriye getirdiği en önemli katkıdır (Steinmetz; Chae 2002: 113).

Steinmetz ve Chae’nin yanı sıra Gouldner’ın kriz tezine ilişkin bir diğer yorum Collins’ten gelir. Collins kitabın başlığının “*Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi*”nden ziyade “*İşlevselci Teorinin Krizi*” olmasının daha uygun olacağını ifade eder. Önerilen başlık iki vurguyu içerir: (1) Collins için, o ‘Batı Sosyolojisi’nin değil ‘İşlevselci Teorinin’ krizidir, çünkü Gouldner kitabın neredeyse “üçte birini” Parsons’a, dolayısıyla işlevselci teoriye ayırmıştır ve (2) ‘yaklaşan’ bir kriz değil, ‘yaşanan’ bir krizdir, çünkü işlevselci teori en azından –kitap yayınlanmadan önceki– son on yıldır kriz içindedir (Collins, 1981: 317). Ancak Gouldner, altyapıda yaşanan yön değişiklikleriyle birlikte *Batı sosyolojisine egemen olan işlevselci teorinin krizinin* 1960’larda başladığını ifade eder. Öte yandan, bu yön değişiklikleri beraberinde sosyolojide teorik çok-merkezciliği ortaya çıkarır. Ancak bu, krizin bittiği anlamına

gelmez. Kriz sürmektedir, çünkü kriz ancak bir alternatifle çözülebilir: Refleksif Sosyoloji. Bununla beraber, “kriz tezine yapılan en etkili ve bir o kadar da ilginç teorik müdahale Johannes Weiß’den gelir. Weiß, sosyolojinin doğal olarak bir kriz bilimi olduğunu öne sürer. Zira, sosyoloji modernitenin ürettiği büyük bir krizin ürünüdür” (akt. Steinmetz; Chae, 2002: 113).

Tam da bu zemin üzerinden, Gouldner’ın Batı sosyolojisinin yaklaşan krizi hakkında açıkça belirttiği hususlar üzerinden konuyu biraz daha detaylandırabiliriz. Gouldner bu hususları şu şekilde sıralar:

1. Parsonsçı işlevselciliğin önceden düşman ve karşıt olduğu Marksist kuramsal konuma doğru sürüklenmesi;
2. Özelde Parsonsçı teorinin ve onun genelde işlevselci ilkelerinin yeni şekillenmiş düşünce yapılarıyla uyummadığını keşfeden yeni nesil sosyologların ortaya çıkması;
3. Yakın bir zamanda yabancılaşan bu güçlerin egemen işlevselci paradigmaya yönelik kollektif muhalefeti ifade etme, ancak ve sonunda reddetme eğilimi;
4. Sosyolojinin hem içinden hem de dışından işlevselciliğe yönelik devam eden ve gelişen teknik eleştirisi;
5. Olumsuz ve eleştirel incelemelerin (1-4 maddelerinde gösterildiği gibi), George Homans, Harold Garfinkel ve Erving Goffman tarafından dikkat çekici bir şekilde temsil edilen, açıkça farklı ideolojik altyapılarda somutlaşan olumlu alternatif teorilerin aktif gelişimine dönüşmesi ve
6. İşlevselciliğin temelde ‘düzen’e yönelik ilgisinin aksine, ‘özgürlük’ ve ‘eşitlik’ gibi değerlere yönelen orta-boy araştırma fikrinin sürekli vurgulanması (Gouldner, 1970: 410).

Gouldner, altı maddede ortaya koyduğu bu krize üç temel unsurun katkıda bulunduğunu düşünür:

1. İşlevselciliğe karşı çıkan, özellikle, teorinin formüle edildiği ve yayıldığı üniversiteye en yakın kişilerle (yani, öğrenciler ve yeni fakültelerle) ilgili olarak yeni altyapıların oluşumu;

2. İşlevselciliğin içerden parçalanması: yani Parsons'ın sosyoloji içindeki kuramsal üstünlüğünü kaybetmesi, büyük ölçüde Parsons'ın yetiştirdiği sayısız öğrencinin değişmesi ve bireyselleşmesi; ve
3. Refah devletinin gelişmesi: onun müdahaleci ve düzenleyici yeni ruhu, Parsonsçı “iradecilik”, *laissez faire* ve değer-yönelimli eylemin değerleriyle uyuşmaz görünmesi (Gouldner, 1970: 410).

Yukarda belirtilen tüm maddeler Yaklaşan Kriz'in temel tezleridir. Esas itibarıyla bu altı maddeyi üç başlık altında toplayabiliriz: (1) Marksizm ve İşlevselcilik arasındaki yakınlaşma, (2) Parsonsçı sistematüğün mevcut konumunu yitireceğı ve (3) teorik çok-merkezciüğün ortaya çıkışı.

Gouldner'a göre, gerek Marksizm'in Sovyetler Birliğı'ndeki olumsuz deneyimi gerekse kapitalizmin kendi krizleri, Marksist ve kapitalist toplumlar arasındaki uçurumun daralmaya başladığının, dolayısıyla Marksizm ve işlevselcilik arasındaki yakınlaşmanın işaretiydi. Gouldner, özellikle II. Dünya Savaşı ve Stalinciliğın ölümünden sonra iki gelenek arasındaki diyalogun daha açık olarak görölmeye başladığını düşünür. Ancak bununla beraber, Marksizm ve Akademik Sosyoloji arasındaki hizipleşmenin Parsonsçı dönem boyunca geniş çaplı temel bir yarı olarak kalmaya devam ettiğini de belirtmek gerekir. Dolayısıyla söz konusu yakınlaşma her iki sosyolojinin mevcut konumunu yitirmesiyle başlamıştır (Gouldner, 1970: 158). Gouldner konuyla ilgili olarak şunları söyler:

İşaretleri yanlış yorumlamıyorsam, bu büyük tarihsel bölünmede, her iki tarafta da ortaya çıkan temel bir yakınlaşma vardır. Bazı işlevselciler son zamanlarda Marksizm'e doğru açık ve net bir sürükleniş içindeler. Benzer şekilde, diğeryerlerde olduğu gibi, Sovyet Bloğundaki birçok Marksist işlevselciliğe, hatta Parsons'ı içeren Akademik Sosyolojiye giderek artan bir ilgi gösterdiğini belirtmektedir. Pozitivist geleneğın işlevselci mirasçuları ve Marksizm'in takipçileri, şimdi hareket halindeler, birbirlerine doğru şüpheli ve hassas bir biçimde yaklaşıyorlar, ancak her şeye rağmen kesin olan şey, onların birbirlerine doğru ilerledikleridir (akt. Poloma, 1993: 345).

Gouldner'ın ikinci tezi, Parsons'ın mevcut konumunu kaybedeceğidir. Ancak Gouldner'ın bu iddiası bazı düşünürler tarafından kabul edilirken bazıları tarafından reddedilir. Örneğin, “Sica (1983, 1989), sosyolojide asla bir ‘ortodoks konsensüs’ olmadığını ve Parsons'ın 1950’ler ve 1960’larda ‘teorik hâkimiyet’ iddialarının yanlış olduğunu öne sürer. Sica (1989: 504), 1945 ve 1965 arasındaki dergileri ya da çağın diğer tanınmış kişilerinin görüşlerini inceleyerek, Parsons'ın sistematığının desteklenmediğini, konumunu destekleyen iyi kanıtlar bulunduğunu iddia eder. Bu bağlamda Lipset ve Ladd (1972, 1973), Peterson (1971), Roach (1971), Urry (1972) ve Zeitlin (1972) de Sica'ya benzer fikirleri dile getirirler (akt. Chriss, 1999: 86). Bununla beraber, Gouldner'ın bu görüşünü destekleyen düşünürler de vardır. Bu düşünürlerden en önemlisi, Anthony Giddens'tır. Giddens, Gouldner gibi egemen sosyal bilim ve kimi zaman ‘ortodoks konsensüs’ olarak adlandırdığı bir dönemin olduğundan bahseder. Giddens'a göre, ortodoks konsensüsün ayırt edici üç temel özelliği vardır. Bu özelliklerden ilki *natüralizmdir*. Natüralizmle Giddens doğa bilimleriyle sosyal bilimin metodolojik birlikteliğini vurgular. Kavram esas itibarıyla pozitivismeye işaret etse de Giddens, söz konusu terimi daha çok, sosyal bilimlerin doğa bilimlerini model alması gerektiği ve sosyal bilimin mantıksal çerçevesinin doğa bilimlerine benzer problemlere yönelik olduğu vurgusunu daha çok taşımasından dolayı tercih eder (Giddens, 1996: 65). Ortodoks modelin ikinci özelliği, Giddens'a göre, *toplumsal nedensellik* anlayışıdır. Ortodoks konsensüsün bu özelliği davranışlarımızı yapısal nedensellik veya yapısal kısıtlamaların neticesinde oluşan bir şey olarak görür (1996: 65-69). Giddens'ın ortodoks konsensüse ilişkin ifade ettiği üçüncü özellik ise *işlevselciliktir* (Giddens, 1996: 65). Giddens'ın ortodoks konsensüs olarak adlandırdığı dönem Gouldner'ın Akademik Sosyoloji kavramsallaştırmasıyla örtüşür. Bununla beraber, her iki düşünür de söz konusu kavramlarla Parsons'ın yapısal-işlevselciğinin sosyolojideki egemen konumuna gönderme yapar. Dolayısıyla Gouldner'ın *Yaklaşan Kriz*'de ortaya koyduğu işlevselciliğin egemen konumunu yitireceği iddiası bir nesil sonra Giddens'ın ortodoks konsensüsün artık bir konsensüs olmadığı iddiasıyla tamamlanır. Giddens söz konusu konsensüsün bozulmasını şu şekilde ifade eder:

Ortodoks konsensüsün bugün artık bir konsensüs olduğunu söylemeyiz. Ortodoks konsensüs sosyal bilimde bir çoğunluk konumunda idi, fakat bugün –muhtemelen empirik toplumsal araştırma sahasında o kadar değilse de, hiç şüphe yok ki sosyal teori alanında– bir azınlık konumuna düşmüştür. Bugün bu

tür bir görüşü savunacak olanlar farklı perspektifler yelpazesinden sadece bir tanesini temsil eder. Bu görüşün yerini farklı teorik perspektifler çokluğu (örneğin, etnometodoloji, çeşitli sembolik etkileşimcilik türleri ve neo-Webercilik, fenomenoloji, yapısalcılık, hermeneutik ve eleştirel teori) almıştır ve liste neredeyse sonu gelmez görünmektedir (Giddens, 1996: 66).

Giddens ve Gouldner arasında dikkate değer bir başka benzerlik her iki düşünürün de, ortodoks konsensüsün bozulmasıyla ortaya çıkan farklı teorik perspektifler çokluğuna ilişkin tutumlarıdır. Öncelikle, gerek Gouldner gerek Giddens'in tek merkezli konuma nazaran teorik çok merkezli konumu olumladıklarını söyleyebiliriz. Kuşkusuz bu olumlama teorik çoğulculuğun kapsamlı bir onayı anlamına gelmez. Örneğin Giddens, sadece insan olmanın ne anlama geldiği konusunda tartışılabilir şeyler olduğunu düşündüğü için, ortodoks konsensüse kıyasla teorik çok merkezliğe olumlu bakar (Giddens, 1996: 67). Benzer bir bakış açısı esas itibariyle Gouldner'da da vardır. Ancak bununla beraber, Gouldner işlevselciliğin zayıflamasıyla ortaya çıkan teorilerin eksikliklerini de ifade eder. Gouldner'a göre, işlevselciliğe yönelik memnuniyetsizlikler bazı düşünürlerin yerleşik gelenekten radikal bir biçimde uzaklaşmasına ve farklı teoriler üzerinde düşünmelerine yol açmıştır. Gouldner, işlevselciliğin zayıflamasıyla özellikle üç teorinin nispeten yükselişe geçtiğini düşünür. Bu üç teorinin içindeki önemli düşünürlerinden biri Goffman'dır.

Gouldner, Goffman'ın özellikle işlevselciliğe benzemeyen dramaturgisini ele alarak, onu işlevselciliğin zayıflamasıyla ortaya çıkan çekirdek grup içerisine yerleştirir. Ancak Gouldner'a göre, Goffman, hiyerarşiyi eksik vurgulamış, aktörleri toplumsal yapıdan ayırmış ve dolayısıyla aktörlerin toplumdaki yerlerini sosyo-tarihsel kavrayıştan koparmıştır. Gouldner'a göre bunun nedeni, Parsons'ın toplumsal düzeni korumada ahlâkî değerlere abartılı vurgusu, ortaya çıkan yeni sosyolojilerin tarihsel kavrayışa ve hiyerarşiye önem vermemeleridir. Zira Parsons, Platonik ahlâkçılıkta olduğu gibi, toplumsal düzenin, toplumda varolan zorunlu hiyerarşik düzenlemelerden meydana geldiğini düşünür. Yani toplumsal düzeni sağlayan kültürel değerler, bireye dışardan hiyerarşik bir biçimde aktarılır. Gouldner'a göre Platon bu süreci kozmik olarak görürken, Durkheim kolektif bilinç, Parsons ise kültürel açıdan aktarılan değerler olarak görür. Hiyerarşiyi reddetmesiyle Goffman'ın epistemolojik temeli, bizzat toplumsal yapıda değil, aksine insani etkileşimin birçok temel sürecinde yatar.

Aynı zamanda Gouldner, Goffman'ın dünyasındaki insan aktörleri, sistemin ürünlerinden ziyade sistemi işleten bireyler olarak görür. Ancak Gouldner'a göre bu bireyler fazlasıyla hileci, düzenbazlardır (akt. Chriss, 1999: 89, 90).

Gouldner'ın işlevselciliğin egemen konumunun zayıflamasıyla ortaya çıkan yeni teoriler arasında ele aldığı bir diğer düşünür Homans'dır. Gouldner'a göre, Homans, Parsons'ın toplumsal rollerin kültürel olarak biçimlendirildiği ve toplumsal kurumlar tarafından meşrulaştırılarak sürdürüldükleri görüşüne katılmaz. Homans bunun yerine meşruluklarını sürdürmek için ahlâklılığa dayanmayan yapılar olduğunu öne sürer. Goffman'a benzer şekilde Homans da toplumsal roller ve kurumların fazlasıyla sınırlayıcı olduğunu düşünmez. Böylesi bir vurgu Gouldner'ın ele aldığı bir başka düşünür için de geçerlidir. Gouldner, Garfinkel'in sistematüğinde de aktörlerin sadece ahlâkî kodlar, kültürel buyruklar uyarınca davranan kişiler olmadıklarını belirtir. Garfinkel de Homans'a benzer şekilde insanların gündelik rutinlerini ele alır. Onlar toplumsal hayatın anlamını günlük, sıradan rutinler içinde ararlar. Bu nedenle de, onlar Parsons gibi soyut teorik projelere karşıdır (akt. Chriss, 1999: 92-97).

Gouldner bu düşünürleri, çatışma, değişme, düzensizlik gibi meseleleri gözden kaçırdıkları için eleştirir. Ancak Gouldner, *Yaklaşan Kriz*'de bu düşünürlerin sistematikleri üzerine detaylı yorumlarda bulunmaz. Gouldner, bu nedenden ötürü, birçok düşünür tarafından eleştirilmiştir. Örneğin Collins'e (1981: 316) göre, Gouldner bu yeni sosyolojileri üstünkörü ele almıştır. Öyle ki, Collins, Gouldner'ın Goffman ve Homans'ı günün apolitik zenginliğinin ticari anlayışını ve atomlaştırılmış bireylerini yansıtanlar ve Garfinkel ve entometodologların da bilinç/duyu anarşizmi (*psychedelic anarchism*) ethosunu yansıtanlar olarak ele aldığını ifade eder". Benzer şekilde, Posner da Gouldner'ın *Yaklaşan Kriz*'de özetlemeye çalıştığı yeni teorisyenlerin çalışmalarını tam olarak anlamadığını belirtir (akt. Chriss, 1999: 90).

II.5. Yaklaşan Kriz Hakkında Genel Bir Değerlendirme

Yaklaşan Kriz'in temel amacı **sosyolojinin** yenilenmesine katkıda bulunmaktır. Yenilenme talebi iki kabulü içinde barındırır: (1) böyle bir talep sosyolojiyi kusurlu bir disiplin olarak görür ve (2) sosyolojinin yeniden canlanması toplumun yeniden inşasının

bir yönüne işaret eder. Dolayısıyla toplum da kusurlu olarak görülür. Bu analitik örgü başlı başına eleştirel duruşun ürünüdür:

Sosyoloji disiplini, kusurlu bir toplumun kusurlu bir ürünü olarak görülmedikçe sosyoloji eleştirisi yüzeysel bir eleştiri olacaktır. (Gouldner, 1970: 14).

O halde, Gouldner için sosyolojinin yeniden canlanması toplumun yeniden inşasının bir yönüdür ve toplum hakkındaki yerleşik düşünce biçimlerimizi eleştirel bir şekilde yenilemeden toplumu yeniden inşa edemeyiz. Ancak, neden yeni bir toplum isteriz? Çünkü Gouldner, insanların yalanlar, yanılsamalar ve yanlış bilincin olmadığı bir toplumda daha iyi şekilde yaşayabileceklerine inanır. Gouldner'ın istediği yeni toplum, insanların olanları daha iyi görebilecekleri ve kendileri ve toplumsal dünyaları hakkında olanları daha iyi ifade edebilecekleri bir toplumdur (Gouldner, 1973d: 82). Bu ideal de Gouldner'ı Eleştirel Teori geleneğinin en stratejik kabulüyle –yani özgürleşim fikriyle– ortaklaştırır.

Bu durumda, yeni bir toplumun temel amacı, **bir ölçüde** yeni bir sosyoloji yaratmaktır. Bir ölçüdedir, çünkü Gouldner'a göre sosyoloji yeni bir toplum yaratmanın basit ve tek aracı değildir. *Kuşkusuz hayatî ve önemlidir, ancak kısmen*. Dolayısıyla toplumun yenilenmesi bir ölçüde sosyolojinin yenilenmesi ve sosyolojinin yenilenmesi de bir ölçüde toplumun yenilenmesi demektir (Gouldner, 1973d: 82). Zira, her toplum, bir ölçüde sosyal teorinin bir ürünü ve her teori bir ölçüde toplumun sosyal bir ürünüdür (Gouldner, 1973d: 84).

Sosyolojinin yenilenmesi düşüncelerin değişimini gerektirir. Ancak bu tek başına yeterli değildir. Sosyolojinin yenilenmesi, aynı zamanda sosyologların çalışma biçimleri kadar yaşam biçimlerinin de yeniden inşasını gerektirir. Dolayısıyla Gouldner'ın ilgilendiği şey, kolektif bir çabanın parçası olan sosyolojinin yenilenmesine katkıda bulunmaktır. Gouldner bu görevin **tarih** olmadan yerine getirilemeyeceğini düşünür. Ona göre hesaplaşmamız gereken şey, yabana atılmayacak bir tarihe sahip olan sosyolojinin tarihidir (Gouldner, 1973d: 82, 83). Ancak bu noktada, Gouldner'ın tarih anlayışının belgelemeye dayalı bir tarih anlayışı olmadığını belirtmek gerekir. Bununla beraber, Gouldner'ın tarihi, sadece sosyolojinin ya da sadece olgular ve olayların tarihini değil, kişilerin tarihini de içerir. Her ne kadar kişisel tarih öncelikle

kişisel deneyime gönderme yapsa da, bu noktada gözden kaçırılmaması gereken şey, Gouldner'ın insanları, dolayısıyla teorisyenleri, tarihsel bir aktör ve daha büyük bir toplum ve entellektüel geleneğin parçası olarak gördüğüdür. Ancak tarihe yapılan böylesi güçlü bir vurgu belirli riskler de içerir. Gouldner'a göre, tarihe aşkla bağlı olmak, bizi mevcut olandan koruması ve mevcut olandan koruyarak geçmişin kölesi yapabilmesi yüzünden tehlikelidir. Böylesi bir tarih aşkı, yeni problemlere ya da mevcut olan yeni ihtiyaçlara olduğu kadar bu ihtiyaçlara karşı verilebilecek yanıtlara ve gerçek yaratıcılığa karşı duyarsızlığa da neden olabilir (Gouldner, 1970: 16). Gouldner, geçmişin bitip tükenmez bir titizlikle kutsal kitap gibi okunmasının yaratacağı tehlikelerden ancak eleştirel bakışla uzaklaşılabilceğini düşünür. Bu noktada, eleştirinin öznenin sadece geçmişe ya da etrafında olup bitenlere yönelttiği eleştirel bakış olmadığını belirtmek gerekir. Özne *ilk önce* kendi pratikleri ve deneyimlerine eleştirel bakabilmelidir. Yani kendi üzerine farkındalık/bilinçlilik edinmelidir. Bu anlamda **eleştirel düşüncenin** gerçekleşmesi, Gouldner'a göre, sosyolojinin yenilenmesi için hayati önemde bir unsurdur. Zira Gouldner için “eleştirmen, bireyin yaratıcı potansiyelini onaylayan, mesleki rolünün rutinleşmesinden nefret eden, bilimsel performansın *güvenilirliği* ya da *işe yararlılığından* ziyade, bilimsel performansının daha fazla *yaratıcı* olmasını umursayan, özetle, her ne şekilde olursa olsun entellektüel yaşamın evcilleştirmesinden nefret eden kişidir” (akt. Chriss, 1999: 2).

Sonuç olarak, Gouldner'ın eleştirel teorisinin üç unsuru olan **eleştiri, tarih ve sosyoloji** *Yaklaşan Kriz*'de de geçerli 'bir sosyal teori tarihi' oluşturmak adına işbaşındadır. Zira Gouldner, geçerli bir 'sosyal teori tarihi'nin “bir parça tarih, bir parça sosyoloji ve bir parça eleştiri” olması gerektiğini öne sürer (akt. Poloma, 1993: 344). Ancak Gouldner yerleşik sosyolojinin genellikle tarih, sosyoloji ve eleştirel düşünce bakımından yetersiz olduğunu düşünür. Örneğin Gouldner, “sosyal teori tarihçilerinin çalışmalarının büyük çoğunluğunun genellikle hem tarih hem de sosyoloji bakımından yetersiz olduğunu, çoğunlukla da tarihçinin belgedeki detayları kavramaktan, sosyologun analitik hamleden ve imgelemden yoksun olduğunu iddia ederek onlara yönelik bazı sert yargılarda bulunur (akt. Chriss, 1999: 1). Benzer şekilde, Gouldner için yerleşik sosyoloji eleştirel düşünceden de yoksundur. Zira ona göre, genç sosyologlar gittikçe artan bir şekilde diğerlerinin çalışmalarındaki yanlışları değil 'doğru' olanı araştırmaya teşvik edilmişlerdir (Gouldner, 1970: 16, 17). Bölümün başında Gouldner'dan yapılan alıntı da tam olarak bu noktaya işaret eder: *Sosyoloji*

disiplini, kusurlu bir toplumun kusurlu bir ürünü olarak görülmemiştir. Gouldner'a göre Akademik Sosyoloji genç sosyologlara, eleştirel veya olumsuz tutumdan ziyade yapıcı, olumlu bir davranışı benimsemelerini öğütler. Böylesi bir tutum, aslında sosyolojinin kendi bakış açısı, bilimsel pratiğin metodolojisi, genç entellektüelin eğitimi içinde modern ideolojinin sürekliliğini sağlama girişimidir ve esasen pozitivist bilim anlayışını yaymayı hedefler. Gouldner, bu tutumu 'birleştirme ideolojisi' biçiminde kavramsallaştırır. Zira o kesin görüşleri kabul eden bir insan yığını oluşturmak ister. Gouldner'a göre, birleştirme ideolojisi aslında Hegel'in Amerikanlaştırılmış versiyonudur: tez ve anti-tez aracılığıyla (polemik, mücadele ve çatışma aracılığıyla) değil, konsensüs aracılığıyla meydana gelmiştir. Bu nedenle teorisyen fikirleri yaratan biri değil, konsensüsün keşfini yapan biri olarak var olur (Gouldner, 1970: 16, 17).

Gouldner'a göre "birlik ve süreklilik ideolojisi, yükselen mesleki sosyolojiyi resmetmek için uygundur. Zira, birleştirme ideolojisi, köklerini sosyolojik pozitivismden alan ve modern yapısal-işlevselcilikle doruk noktasına ulaşan Akademik Sosyolojinin ideolojisidir. Ancak böylesi bir ideoloji, kendini bir entellektüelden ziyade bir profesyonel ve teknisyen olarak gören sosyologlara uygundur. Zira, Gouldner için süreklilik-birlik sloganı, çoğunlukla kendi dayanışmalarını doğrulayan ve kendi iç tartışmalarını herkese açıkça göstermekten kaçınan profesyonellerin dernekleşmeye benzer düşüncelerine daha çok uyan metodolojik bir slogandır. Ancak o geçmiş ve şimdiki aşabilmeyi imkânsız kılan bir ideolojidir. Çünkü profesyonellerin karşılıklı dayanışmasını güçlendirdiği gibi eleştiri ve değişimi de bastırır. Bu ideoloji, tam da Akademik Sosyolojinin muhafazakâr karakterine işaret eder" (Gouldner, 1970: 17, 18).

Yaklaşan Kriz'in önsözünde Gouldner, kitabın, *Platon'a Giriş*'le başlayan 20 yıllık büyük bir plânın parçası olduğunu ve amacının tarihsel bir vurguyla sosyal teorinin sosyolojisine katkıda bulunmak olduğunu söyler. Dolayısıyla kitaptaki "genel yaklaşımı, başarılı teorilere şekil veren toplumsal altyapıyı aramaktır" (Collins, 1981: 316). Bu nedenle, *Yaklaşan Kriz* toplumun sosyolojiyle ve dolayısıyla teorinin pratikle olan özel ilişkisiyle ilgili bir tartışmadır. Bu ilişki aynı zamanda kitaba adını verir. Yaklaşan krizdir, çünkü 1960'ların politik koşullarındaki yön değişikliği ve hareketlilik aynı zamanda sosyolojinin yön değişikliğine de işaret eder. Başta radikal öğrenci ayaklanmaları olmak üzere feminizm, vatandaşlık hakları ve savaş karşıtlığı gibi

1960'ların yerleşik toplumsal yapıyı değiştirme yönündeki aktivist ruhu, Gouldner'a göre, sosyolojide yaşanacak bir krizin de habercisidir.

Gouldner, söz konusu değişim içinde, "durumu bir kez daha gözden geçirmemizi, toplumda olup biten büyük değişimleri ve bu değişimlerin sosyal teorisyenlerin fikirleri ve pratiklerini nasıl etkilediklerini anlamaya çalışmamızı isteyerek yerleşik sosyolojiye meydan okumayı önerir" (akt. Chriss, 1999: 83-84). Amaç, geleneksel, normal sosyolojiye –yani dünya sosyolojisine egemen olan ve pozitivist bilim anlayışının sözcülüğünü yapan işlevselci teoriye– karşı bir polemik geliştirmek ve özgürleşen bir sosyolojinin ortaya çıkabileceği alana açıklık kazandırmaktır. Gouldner bu amacını refleksif sosyoloji programında gerçekleştirmeye çalışır.

III. BÖLÜM REFLEKSİF SOSYOLOJİ

I. Bölümde vakitsiz sarf edildiğini ifade ettiğimiz cümlelere dönelim. “Sosyolog kimdir?” sorusuyla başlamış ve yerleşik bilim paradigmasından cevabın sıklıkla “grup yaşamını araştıran, toplum ve toplumdaki insanı inceleyen ve insan ilişkileri hakkında araştırma yapan kişi” olarak verildiğini söylemiştik. Söz konusu tanım genel itibarıyla, sosyolojiyi her şeyden önce bir ‘bilim’ olarak, kendilerini de ‘bilim insanları’ olarak görmek isteyen bir yaklaşıma işaret eder. Zira onlar sosyologun asli işini toplum ve toplumdaki insanı incelemek olduğunu söylerken kendilerinin de o toplumun bir üyesi olduklarını göz ardı ederler. Daha doğru bir ifadeyle, göz ardı etmek isterler. Zira sosyoloji her şeyden önce bir bilim olarak gören ve onun en önemli ve en ayırt edici özelliğinin de bilimsel yanı olduğunu vurgulayan (Gouldner, 1970: 27) bir yaklaşımın temel amacı, doğa bilimleriyle metodolojik bir birliktelik içerisinde mutlak ve nesnel bilgiye ulaşmaktır. Ve toplum üzerine mutlak ve nesnel bilgileri yalnızca toplum dışı, toplum üstü varlıklar edinebilir (Sezer, 2006: 32). Yani sosyolog mutlak, nesnel bilgiye ulaşmak için kendini toplum dışı bir varlık olarak görmelidir.

Bu bakış açısından birincil önemde olan şey, mutlak ve nesnel bilgiye ulaşmaktır. Dolayısıyla söz konusu anlayışa sahip sosyologlar, sosyolojinin karakterini her şeyden önce nesnel ve mutlak bilgiye ulaşma şekli üzerinden, yani bizzat bilimsel araştırmanın yöntemi üzerinden tanımlayacaklardır. Onlar, toplumsal yaşamın bilgisinin birtakım empirik testlere tâbi kabulleri, duyuşal gözlemlere bağlı mantıksal çıkarımları üstlenen araştırmaları gerektirdiğini düşünecek (Gouldner, 1970: 27) ve sosyolojinin formel amacını bu çerçevede tanımlayacaklardır. Bu doğrultuda sosyolojinin formel amacı, toplumsal dünyanın karakterini, empirik olarak bilmeye uygun biçimde ortaya çıkarmaktır. Dolayısıyla, sosyolog gibi sosyoloji de bu bakış açısından kendini toplum dışı, toplum üstü bir varlık olarak görmelidir. Ancak:

Sosyolojinin kendisi de sosyolojik bir olaydır, sosyolojinin konularından birini oluşturur... sosyoloji toplum dışında gerçekleşen bir şey değildir. Toplumun bir parçasını oluşturur. Başka deyişle, sosyolojinin kendisi de bir toplum olayıdır, herhangi bir başka toplum olayı gibi sosyolojinin araştırma alanına girer (Sezer, 2006: 31,32).

Bu bakış açısından Gouldner, *Platon'a Giriş*'le başladığı serüveni, *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi*'nde sosyolojiyi ve sosyal teorileri bizzat araştırma nesnesi yaparak sosyolojinin karakterini araştırarak sürdürür. Yukarıdaki anlayışın aksine Gouldner için önemli olan, öncelikle sosyolojinin karakteri ve/veya sosyolojinin araştırma nesnesi ya da bu nesnenin algılanma biçimini (Gouldner, 1970: 27) anlamaya çalışmaktır.

Bu bağlamda Gouldner'a göre, sosyolojinin karakterini araştırmak sosyolojinin ne hakkında olduğunu bilmeyi, dolayısıyla onun insan ve toplum hakkındaki en derin kabullerini bilmeyi gerektirir. Tam da bu nedenden ötürü Gouldner, sosyolojinin karakterini tanımlamak için onun araştırma tekniklerine değil, daha ziyade insan ve toplum hakkındaki ön-kabullerine bakar (Gouldner, 1970: 27, 28). Yani sosyolojinin ontolojik tahliline girer.

Gouldner'a göre, sosyoloji zorunlu olarak ön-kabullerin sınırları içinde işler. Sosyolojinin karakteri bu ön-kabullere bağlıdır ve ön-kabuller değiştikçe sosyolojinin karakteri de değişir. Bu nedenle, sosyolojinin karakterini araştırmak ve sosyolojinin ne hakkında olduğunu bilmek için onun insan ve toplum hakkındaki en derin kabullerini bilmemiz gerekir. Ve sosyoloji bilinçli bir şekilde hareket ettiğinde bu kabulleri bilebilir, test edebilir ve doğru ve yanlış takdir edebilir (Gouldner, 1970: 28, 29).

Bu Bölüm başlığı altında, öncelikle Gouldner'ın sosyolojinin karakterine ilişkin yaptığı ontolojik tahlillerle onun 'arka-plân ve alana özgü kabuller' ve 'kişisel gerçeklik' başlıkları altında bakılacak ve sonrasında bu kavramsallaştırmaların yol açtığı değerden bağımsızlık ilkesine ve nesnellik problemine değinilecektir. Bu doğrultuda Gouldner'ın nesnellik üzerine görüşleri bizi "Sosyolojik doğru bilgiye nasıl ulaşabiliriz?" sorusuna götürecektir ve bu çerçevede onun teorik kolektiviteler argümanı teori ve pratik başlığı altında ele alınacaktır. Söz konusu başlık aynı zamanda sosyoloji ve toplum ilişkisini, bu doğrultuda Gouldner'ın eleştirel teorisinin önemli bir unsuru olan özgürleşim fikri hakkında bir zemin oluşturacaktır. Son olarak, Gouldner'ın tüm dikotomileri aşarak ortaya koymaya çalıştığı kendi eleştirel teorisini oluşturmak adına önemli bir girişim olan Refleksif Sosyolojisinin genel kabulleri ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

III.1. Arka-Plân Kabuller ve Alana Özgü Kabuller

Gouldner, bilinçli bir biçimde formüle edilen sosyal teorilerin en azından ayırt edilebilir iki unsur içerdiğini söyler. İlk unsur, 'postülalar' olarak adlandırdığı açıkça formüle edilen ve kanıtlamaya ihtiyaç duyulmadan doğru olarak kabul edilen kabullerdir. Postülaları teorinin görünen veya bir başka ifadeyle su yüzündeki kabulleri olarak tanımlayabiliriz. Bununla beraber, postülalar ayrıca postüla biçimine dönüştürülmemiş ikinci bir kabuller setini daha içerirler. Gouldner bu ikinci kabuller setini 'arka-plân kabuller' (*background assumptions*) olarak kavramlaştırır. Gouldner'ın bu şekilde kavramlaştırmasının nedeni, onların bir yandan postülaların ortaya çıktığı arka-plânı oluşturmaları, öte yandan anlamlı bir şekilde ifade edilmediklerinde bile teorisyenin arka-plânında kalmalarıdır. Yani onlar postülaların aksine teorinin alt-teorik düzeyinde yer alırlar. Dolayısıyla, arka-plân kabuller teorinin postülaları içinde gömülüdür ve bu postülalar içinde işlerler. Arka-plân kabuller, postüla biçimine dönüşmedikleri ve bu şekilde adlandırılmadıkları için, teorik girişim içinde yer alan 'sessiz partnerlerdir'. Bununla beraber, arka-plân kabuller bir teorinin formülasyonunda teorisyenin seçimleriyle ilgili bazı temeller sağlar, ancak bu seçimler hesaplı bir bakışla gerçekleşmez. Dolayısıyla, onlar başından sonuna kadar bir teorinin formülasyonunu ve *toplumsal* kariyerini etkilerler. Yani Gouldner'a göre, teoriler bir ölçüde kendi içlerinde gömülü olan arka-plân kabullerden dolayı kabul edilir ya da reddedilirler (Gouldner, 1970: 29).

Ancak arka-plân kabuller postüla biçimine dönüştürülmemiş kabullerse veya bir başka ifadeyle, teorik girişim içinde yer alan 'sessiz partnerlerse', bir teorinin kabul edilip edilmemesi teorinin arka-plân kabulleriyle nasıl mümkün olur?

Kuşkusuz, Gouldner bu soruya 'bilimsel yöntemin genel ilkeleri' uyarınca cevap vermez. Yani o, bir teorinin kabul edilip edilmemesini teorinin tutarlı olup olmadığı, yapısal bir çelişkiye düşüp düşmediği ya da rasyonel ve bilimsel temellere dayanıp dayanmadığı şeklindeki formel bir mantık üzerinden okumaz. Zira böylesi bir kabul, her şeyden önce Gouldner'ın arka-plân kabuller olarak kavramlaştırdığı şeyi yok sayması anlamına gelirdi. Ancak bununla beraber, söz konusu bakış, yani teorinin bilimsel yöntemin genel ilkeleri uyarınca kabul edildiğini veya reddedildiğini düşünmek, kuşkusuz, teoriye bağlılığı anlamının bir yoludur. Ancak Gouldner için, teoriye bağlılığı

anlamının tek ve nihai yolu bu değildir. Zira, teoriye bağlılığın sadece bilimsel yöntem uyarınca anlaşılması sınırlı bir bakış açısına işaret eder. Sınırlıdır, çünkü Gouldner'a göre bu insanı sadece bilimsel yöntem ahlâkına uyan salt rasyonel bir yaratık olarak görmektir. Sınırlıdır, çünkü sosyologların böylesi bir bakış açısıyla yetinmeleri kendimizin *farkında olmadığımızı ve deneyimlerimizi ciddiye almadığımızı* gösterir. O halde bir teori, kendi içinde gömülü arka-plân kabullerle nasıl kabul edilir ya da edilmez? Cevap oldukça basit ve bir o kadar da bilinen bir şeydir. Bazı teoriler, bilimsel yöntemin ilkelerine uygun olup olmadıklarına bakılmadan uzunca bir süre benimsenirken bazıları reddedilir. Yani teoriler bir ölçüde sezgisel olarak kabul edilir ya da edilmez. Bu anlamda Gouldner için bir teoriyi sezgisel olarak inandırıcı kılan şey, söz konusu sosyal teorinin arka-plân kabullerini paylaşan, onları kabul edilebilir bulan kişiler tarafından kabul edilmesidir. Yani teorinin arka-plân kabulleriyle okuyucunun arka-plân kabulleri örtüştüğünde söz konusu teori kabul edilir. O halde söz konusu uyuşma psişiktir. Ancak bu onun akla uygun olmadığı anlamına gelmez. Aksine o akla uygundur, zira, okuyucunun benimsediği bir kabulün ya teyidi ya da tamamlayıcısıdır. Ancak sadece bulanık olarak algılanan bir şeydir (Gouldner, 1970: 30).

Gouldner arka-plân kabullerin farklı büyüklüklerde ortaya çıktıklarını ve farklı faaliyet alanlarını düzenlediklerini öne sürer. Bir koniye benzer şekilde, onlar koninin en büyük çemberini oluştururlar. *Bu anlamda onlar, dünya ve onun içindeki her şey hakkında ilksel ön-kabullerimizdir. Veya bir başka ifadeyle, dünya hakkındaki genel inançlarımızdır.* Ancak arka-plân kabuller aynı zamanda koninin en büyük çemberinden yukarıya doğru çıktıkça daha az genel kabulleri sınırlayan ve etkileyen referans koşullarını sağlarlar. Gouldner daha sınırlı uygulamaya sahip bu kabulleri 'alana özgü kabuller' (*domain assumptions*) olarak kavramlaştırır. Arka-plân kabullerimiz dünya hakkındaki ilksel ön-kabullerimizken, alana özgü kabuller sadece tek bir alana özgü kabullerdir. Örneğin insan ve topluma dair kabullerimiz alana özgü kabullerimizdir (Gouldner, 1970: 30, 31). Gouldner insan ve topluma dair alana özgü kabullerle ilgili şu örnekleri verir: "insanların rasyonel veya irrasyonel varlıklar olduğu, toplumun sağlam veya özünde istikrarsız olduğu, insan davranışlarının önceden tahmin edilemeyeceği, insanın gerçeğinin onun duyguları ve düşüncelerine bağlı olduğuna inanma gibi eğilimlerini içerebilir" (Gouldner, 1970: 31).

Gouldner'a göre, gerek arka-plân kabuller gerekse daha sınırlı bir uygulama alanına sahip alana özgü kabuller belirli bir kültür içinde sosyalleşmemiz esnasında gelişen ve karakter yapımızda derinden inşa edilen duygu yüklü bilişsel araçlardır. Ona göre, dilimizi öğrenmeye başlarken arka-plân kabulleri de öğrenmeye başlarız. Zira dil bize alana özgü kabullerle ilgili kategoriler sağlar. Örneğin insan, toplum, aile, kadın, erkek, arkadaş gibi dilsel kategorileri öğrenirken arka-plân kabulleri de öğreniriz. Bu noktada Gouldner, arka-plân kabulleri normatif ve varoluşsal olmak üzere ikiye ayırır. Örneğin zenci kategorisini öğrenirken zenciler hakkında tembel ya da çalışkan, temiz ya da kirlî gibi belirli arka-plân kabulleri de öğreniriz. Burada zencilerin tahminen ne olduklarına ilişkin kabullerimiz *varoluşsal* arka-plân kabullerimizdir. Öte yandan, zencilerin ahlâkî değerleri, iyilik ya da kötülükleri hakkındaki inançlarımız *normatif* arka-plân kabullerimizdir. Ancak Gouldner, bu ayrımı sadece analitik olarak yapar. Zira onlar, Gouldner'a göre, ayrılmaz bir biçimde iç içe geçmiş ve birlikte işleyen kabullerdir. Bununla beraber, ister varoluşsal ister normatif arka-plân olsun, Gouldner'ın arka-plân kabullere ilişkin tanımlamaları başka bir vurguyu daha taşır. Dilsel kategorileri öğrenirken o kategoriye mensup kişiler hakkında da belirli değerler ediniriz (Gouldner, 1970: 32). Örneğin yukarıda zenci kategorisini öğrenirken aynı zamanda onların zeki veya aptal, çalışkan veya tembel gibi belirli arka-plân kabuller de edindiğimizi ifade ettik: “Dilsel kategoriler alanları inşa ediyor, dolayısıyla gerçekliği tanımlıyorlarsa ve onları kaçınılmaz olarak öğreniyorsak, o halde dilsel kategoriler aynı zamanda kaçınılmaz olarak değer yüklemeyi gerektireceklerdir. Bu durumda fizik alanında belirli nicelikten yoksun hiçbir nitelik olmadığı gibi toplumsal alanda da değerden yoksun hiçbir gerçek olmayacaktır” (Gouldner, 1970: 33).

Bu noktada Gouldner'ın analizini bir dizi çıkarsamayla daha da detaylandıralım. Öncelikle arka-plân kabulleri sosyalleşmemiz esnasında öğreniyor ve içselleştiriyorsak, bu kabullerin kolay kolay değişmediklerini ve karşıt kanıtlara dayanıklı olduklarını söyleyebilir miyiz? Örneğin toplumsal cinsiyet rollerini sosyalleşmeyle birlikte öğreniriz ve bu tüm yaşamımız boyunca bizim kadınlık ve erkeklik tanımlarımızı oluşturur. Yani onlar kolayca değişmez ve sarsılmazlar. Böylesi bir algı Gouldner'ın sistematüğinde de var mıdır?

Gouldner'ın bu noktada yaptığı benzetme oldukça çarpıcıdır. Gouldner, sosyalleşmeyle edinilen kabullerin büyük ölçüde ırkçı kalıp-yargılar veya önyargılara

benzer biçimde işlediklerini öne sürer. Gouldner bu benzerliği şu ilkeler üzerinden konumlandırır:

(1) onlar, alanın *tüm* üyeleri tarafından sergilenen, (2) inananın kişisel bir deneyime sahip olmadan çok önce kazandığı, (3) yine de onlar hakkında güçlü duygular gerektiren, (4) ilgili kişinin onlarla sonraki karşılaşmalarını biçimlendiren ve (5) bu karşılaşmalar ilgili kabullerle uyuşmayan deneyimler ürettiğinde bile kolayca sarsılmayan veya değişmeyen niteliklere sahiplerdir. Özetle onlar genellikle ‘kanıtlara’ direnirler (Gouldner, 1970: 33).

Arka-plân kabuller ırkçı kalıp-yargılar ya da önyargılar gibi ortaya çıkıyorsa, buradaki bir başka soru kuşkusuz onların ne zaman ve ne şekilde değişebilecekleri olacaktır. Öncelikle arka-plân kabuller mutlak ve hiçbir şekilde değiştirilemez kabuller değildir. Gouldner’a göre, arka-plân kabuller sosyalleşmemiz esnasında gelişen ve karakter yapımızda derin bir biçimde inşa edilen duygu yüklü bilişsel araçlar olsalar da, yapıda veya ‘toplumsal karakterdeki’ değişimlerle, sosyalleşme deneyimleri ve pratiklerindeki değişimlerle birlikte değişirler. Bu anlamda farklı yaş ve akran grupları arasındaki farklılıklar buna olarak örnek gösterilebilir. Bununla beraber, bu değişimler basit ve gerilimsiz yaşanmaz. Örneğin bir teorisyenin arka-plân kabulleri bilimsel ya da toplumsal yeni koşullarla karşılaştığında rahatsız edici bir uyumsuzluğun yaşanmasına yol açar. Bu uyumsuzluk teorinin mevcut arka-plân kabullerle gelişimini engeller. Gouldner’a göre, bu meydana geldiğinde basit teknik bir değişimden ziyade temel entellektüel bir değişim beklenir. Zira, bu uzun süredir mevcut verilere yeni açılardan bakmayı gerektirir. Sonuç olarak yaşanabilecek en temel değişim teoride ve özellikle yeni arka-plân kabullerde yaşanır. O halde, her teori veya ona dayanan her disiplin her an eski ve yeni arka-plân kabuller arasında kalabilir. Bu da teori veya söz konusu disiplinin sürekli olarak krizin eşliğinde olduğu anlamına gelir (Gouldner, 1970: 32). Bu, II. Bölümde “Krizin Unsurları” başlığı altında Johannes Weiß’in Gouldner’ın kriz tezine yaptığı etkili ve ilginç teorik müdahalesini akla getirir. Bu durumda Weiß’in sosyolojinin doğal olarak bir kriz bilimi olduğu iddiasının bizzat Gouldner’ın sistematüğünde de yer aldığını söyleyebiliriz.

Bu kısa hatırlatmadan sonra Gouldner’ın arka-plân kabullerine ilişkin bir başka stratejik soruya geçebiliriz. Arka-plân kabuller yapıdaki veya ‘toplumsal karakterdeki’

değişimlerle, sosyalleşme deneyimleri ve pratiklerindeki değişimlerle birlikte değişiyorsa ve bu değişim teorisyen üzerinde gerilim yaratıyorsa, o halde teorisyenin arka-plân kabullerinin farkında olduğunu söyleyebilir miyiz? Gouldner söz konusu kabullerin teorisyen tarafından kavranabilmesi için iki şeyin gerekli olduğunu düşünür. Ona göre,

ilk olarak teorisyen sadece dünyada olan şeyin değil, kendinde olan şeyin de farkına varmalıdır; teorisyen sadece basitçe diğerlerinin sesini değil, kendi sesini de duyacak kapasiteye sahip olmalıdır. İkincisi, teorisyen inandığı şeyi yapma ya da söyleme cesareti göstermeli veya en azından (nedenler ve kanıtlarla meşrulaştırın meşrulaştırmasın) inançlarının doğruluğunu kabul etme cesaretini göstermelidir. Kişi kendi alana özgü kabullerini bulanık bir ikincil farkındalıktan daha açık bir odak farkındalığına dönüştürmediği sürece aklın önündeki engelleri asla ortadan kaldıramaz veya kanıtlarını test edemez. Kişinin alana özgü kabullerini ileriye taşımasındaki önemli unsur, inandığı şeyi anlayacak kavrayışa ve gördüğü şeyi söyleme cesaretine sahip olmasıdır. Kavrama ve cesaret az bulunur ahlâki kaynaklar oldukları için, başka birinin anlattığı alana özgü kabullerini okumada önemli olan belirli ölçüde aldatıldığının sürekli farkında olabilmektir (Gouldner, 1970: 35).

Bu noktada kavrama ve cesaret kavramları Gouldner'ın refleksif sosyolojisinin iki önemli stratejik kavramı olarak karşımıza çıkar. 'Cesaret' refleksif sosyolojinin radikal ve pratik karakterine işaret eder. 'Kavrama' ise teorisyenin hem diğerlerinin hem de kendi pratiklerinin farkında olması anlamına gelir –bu kavram aynı zamanda yanlış bilinçten kurtulmanın da en stratejik yollarından biridir. Bu iki kavram aynı zamanda teorisyenin sürekli olarak tetikte olması anlamına gelir. Zira o hep 'belirli ölçüde aldatıldığının farkında' olmalıdır. Söz konusu vurgu tam olarak başka bir düşünürü, Adorno'nun negatif diyalektik görüşünde düşünürün sürekli olarak kendisiyle 'yüzleşmesi' gerektiği fikrini hatırlatır. Adorno'nun düşünürün teorik girişimlerinde sürekli olarak açıklamalar, karşı-açıklamalar, iddialar ve karşı-iddialarla kendini çürütmeye açık bir bilgi edinme formu oluşturmaya çalışması gibi, Gouldner da teorisyenin sürekli olarak kendisinin ve diğerlerinin pratiklerinin farkında olması gerektiğine inanır. Ayrıca her iki düşünürdeki bu vurgu ancak eleştirel düşünceyle mümkündür.

Gouldner’ın arka-plân kabullere ilişkin analizinde biraz daha yol almadan önce onun bu analizdeki temel amacından bahsetmek gerekir. Gouldner’ın arka-plân kabullere ilişkin analizinin amacı, arka-plân kabullerle sosyal teorilerin *kaçınılmaz olarak* bazı arka-plân kabulleri gerektirip gerektirmediği ve *mantıksal olarak* onlara dayanması gerekip gerekmediği sorusu değildir. Gouldner bunu önemli bir problem olarak görmekle beraber, bunun esas olarak bilim felsefecileri ve mantıkçılar açısından önemli bir problem olduğunu düşünür. Bununla beraber o, sosyologların çalışmalarının arka-plân kabullerden etkilenmesi gerektiğini de iddia etmez. Ona göre, bu, metodolojik ahlakçılığın bir problemidir. Gouldner’ın anlatmak istediği şey, diğerleri kadar sosyologların çalışmasının da alt-teorik bir *inançlar* setinden etkilendiği ve sosyologların arka-plân kabulleri kullandıkları ve onlardan yararlandıklarıdır (Gouldner, 1970: 31, 32).

O halde, buraya kadar anlatılanlar arka-plân kabullerin sosyalleşmeyle birlikte kişinin/teorisyenin içinde yaşadığı kültürün ya da alt-kültürün inançlarını içselleştirdiği anlamına gelir. Dolayısıyla, teorisyen sosyalleştiği ve yaşadığı kültürün kabullerini kendi çalışmalarında zımnen kullanır veya bunlardan yararlanır. Ancak bu, teorinin toplumsal karakterde olduğu, yani toplumsal alanda değerden bağımsız bir gerçekliğin olmadığı anlamına gelmekle beraber, teorisyenin *sadece* içinde yaşadığı kültürün kabullerini, inançlarını kendi teorisinde zımni olarak barındırdığı anlamına da gelir. Şayet böyleyse Therborn’un Gouldner’ı tipik bir Amerikan ilân etmesi doğrudur. Ancak Gouldner’ın sosyolojinin karakterine ilişkin analizi bundan ibaret değildir. Gouldner bu noktada arka-plân kabullere ek olarak kişinin/teorisyenin duygularının da teorideki alt-teorik matrisin bir parçası olduğunu düşünür. Bu nokta özne-yapı, öznelcilik-nesnelcilik gibi düalizmlere kafa yoran ve bu düalizmleri aşmaya çalışan günümüzdeki birçok teorisyenin çalışmaları için sağlam bir zemin oluşturabilir. Ancak bu noktaya geçmeden önce Gouldner’ın arka-plân kabullerinin başka bir teorisyenle, Pierre Bourdieu’nün habitus kavramıyla bazı benzerlikler taşıdığını eklememiz gerekir. Bu benzerliklere kısaca değinmek için habitus kavramının bazı temel içerimlerinden kısaca bahsetmekte yarar vardır.

Habitus kavramı genel olarak “hem bir eylem eğilimleri yapısı hem de aktörün bir toplumsal grup veya sosyal sınıfın üyesi olarak edindiği düşünce, algı ve anlama eğilimleri yapısı olarak tanımlanır” (Cuff *et al.*, 2006: 322). Habitus en temelde dışsal

toplumsal yapıların içselleştirilmesiyle ortaya çıkar ve faillerin eylemlerini organize eden bir ilke olarak işler (Tatlıcan; Çeğin, 2007: 315). Bu anlamda habitus bireyin eylemlerinin akışını kişi farkında olmadan çerçevlendiren ve biçimlendiren içerden düzenleyici ilkeler setini ifade eder” (Cuff *et al.*, 2006: 323). Dolayısıyla habitus “belirli biçimde davranmaya yönelik genel ve kalıcı eğilimleri içerir” (Cuff *et al.*, 2006: 324). Ancak sosyalleşmeyle edinilen söz konusu genel ve kalıcı eğilimler “sonsuz dek belirlenmiş bir kader, bir tür tarih dışı öz değildir. O aynı zamanda yaratıcı bir tarz sunar” (Tatlıcan; Çeğin, 2007: 315). Bir başka ifadeyle, aktörün yaratıcı potansiyeline de imkân tanır. Bu doğrultuda hem habitus hem de arka-plân kabuller sosyalleşmeyle birlikte bir toplum, kültür, grup içinde içselleştirilen kabullere gönderme yaparlar. Aynı zamanda iki düşünür de belli bir farkındalık düzeyine ulaşılmadıkça bu kabuller farkında olmadan işlediğini vurgular. Ayrıca her ikisi de genel ve kalıcı eğilimler içerir. Ancak bu söz konusu kabullerin mutlak olduğu anlamına gelmez. Zira, her iki durumda da devreye giren yaratıcı bir boyut vardır. Gouldner’ın arka-plân kabulleri bu noktaya kadar anlatılanlardan ibaret olsaydı kuşkusuz her iki düşünür arasında neredeyse tam bir benzerlik olduğu söylenebilirdi. Ancak aktörün iradi yapısına yapılan vurgu aynı zamanda her iki düşünürün farklılaştığı noktayı gösterir. Bu anlamda Bourdieu, öznenin yaratıcı potansiyeline işaret etmesine rağmen “aktörün kendiliğindenliğine çok fazla yer vermez” (Cuff *et al.*, 2006: 323). Gouldner ise, insanın/teorisyenin dünyaya ilişkin kabullerinin sadece arka-plân kabullerden oluştuğuna inanmaz. Gouldner, arka-plân kabullere ek olarak kişinin/teorisyenin duygularının da teorideki alt-teorik matrisin bir parçası olduğunu düşünür. Öyle ki, Gouldner’ın sistematığındeki bu vurgu aktörün kendiliğindenliğine, yaratıcı potansiyeline daha fazla yer açar. Bu da Gouldner’ın Bourdieu ile ayrıldığı noktadır.

Bu doğrultuda Gouldner, aktörün yaratıcı potansiyeline onun duygularına, düşüncelerine, fizyolojik güdülerine işaret ederek yer açar. Duygular, Gouldner’a göre, çoğu kez alana özgü kabuller etrafında örgütlenip onlar sayesinde ortaya çıkarlar. Bu anlamda onlar birbirinden ayrı, bağımsız gerçeklikler değildir. Ancak bu, duygularla alana özgü kabullerin benzer şeyler olduğu anlamına gelmez. Zira onlar alana özgü kabullerden başka şeylerin –örneğin, bireysel kişilik– etrafında da örgütlenip ortaya çıkabilirler. Bu tür durumlarda duygular alana özgü kabullere uygun olmayan bir biçimde ortaya çıkabilirler. Örneğin beyaz bir kadın zencilerin ‘kirli’ ve ‘tiksindirici’ olduğuna inansa bile siyah bir erkeğe karşı cinsel açıdan bir şeyler *hissedebilir*.

Gouldner bir başka örneği Freud ve diğer psikologların Oudipus kompleksi hakkında söyledikleri üzerinden verir. Gouldner'a göre, Batılı toplumlarda çocuklara, çocuğun karşı cinsten ebeveynini cinsel temelli sahiplenmesi ve kendi cinsinden olmayan ebeveyninden nefret etmesi öğretilmemesine rağmen, o kendi cinsinden ebeveynine karşı düşmanca duygular besler. Yani insanlar varoluşsal veya normatif arka-plân kabulleriyle, alana özgü kabulleriyle farklı türden şeyler hissedebilirler. Bir başka ifadeyle, insanlar/teorisyenler, kültürel açıdan verili dillerle oluşturdukları geleneksel kabullerden farklı duygulara sahip olabilirler. Alana özgü kabullerden farklılık taşıyan bu tür duygular, bireyin kişisel özelliği olabileceği gibi, onun diğerlerinden farklı yaşadığı deneyimlerinden de kaynaklanabilir ya da ortak deneyimlerden türeyebilir (Gouldner, 1970: 38).

O halde, Gouldner'ın sistematüğinde teorisyen, sadece mevcut alana özgü kabulleri zımnen içinde barındıran biri değildir. Zira teorisyenin aynı zamanda alana özgü kabullerden farklılaşabilen kişisel bir gerçekliğı vardır. Ancak burada bir başka soru karşımıza çıkar. Teorisyenin alana özgü kabulleriyle hissettiğı şeyler arasında bir uyumsuzluk olduğunda ne olur? Gouldner iki düzey arasında uyumsuzluk veya gerilim olduğunda, bazen teorisyenin kültürün gerektirdiğı ve öğrettiğı alana özgü kabullere ritüelci "sahte bir bağlılık" yaşayabileceğini, bazen de insanların alana özgü kabullere açıkça karşı çıkabileceklerini düşünür. Ancak Gouldner'a göre böylesi açık bir karşı çıkışın zorlukları olabilir. Öncelikle eski kabullere karşı alternatifler formüle edilmedikçe, insanlar bir hiçlikten ziyade eski kabullerle yaşamının daha kolay olduğunu düşünebilirler. Veya alana özgü kabullerden farklılık taşıyan duygularının tehlikeli ve yanlış olduklarını düşünerek onları gizlemeye veya basturmaya çalışabilirler (Gouldner, 1970: 38, 39). Bir başka ifadeyle, teorisyen kabul görmeyen bir dünyayı kabul gören bir dünyaya dönüştürme çabasıyla kendi evrenini normalleştirebilir (Gouldner, 1970: 484). Bununla beraber, alternatifler yaratıldıkça ve insanların hissettikleri şeylere uyumlu yeni kabuller ortaya çıktıkça değışim başlar. Alana özgü kabullerin dilsel kategorilerle oluşturulduğu düşünülürse, bu durumda yeni düşüncelerin de kendi uygun dillerini bulmalarıyla kamusal rasyonel tartışma olanakları başlar ve ancak bu şekilde büyük dayanışma olasılıkları ortaya çıkar (Gouldner, 1970: 39). Dolayısıyla, Gouldner için bir kez daha bir teorinin kabul edilmesi ya da reddedilmesi gibi değışmesi ya da değışmemesi de basit rasyonel bir karar değildir.

O halde, Gouldner'ın sistematüğinde teorideki değişimin *analitik olarak* iki şekilde yaşandığını söyleyebiliriz. İlki toplumsal karakterdeki değişimler, sosyalleşme deneyimleri ve pratiklerdeki değişimlerle birlikte arka-plân kabullerde yaşanılan değişimlerle ortaya çıkarken, ikincisi teorisyenin alana özgü kabullerle uyuşmayan kişisel gerçekliğiyle yaşanabilir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta iki değişim türünün de analitik olarak birbirinden ayrıldığıdır. Zira aktörlerin kişisel gerçekliklerinden ortaya çıkan yeni düşüncelerin kendi uygun dillerini bularak kamusal rasyonel tartışma alanına girmeleriyle arka-plân kabullerde değişimler yaşanabilir. O halde iki değişimin de birbiri içine geçmiş süreçlerde yaşandığını söyleyebiliriz. Bu anlamda Gouldner'ın sistematüğinde, insan bir yandan içinde yaşadığı toplumun, kültürün, alt-kültürün kabullerini içselleştirip ona göre davranırken, öte yandan onları da kendi kişisel gerçeklikleriyle değiştirme potansiyeline sahip bir varlıktır.

III.2. Kişisel Gerçeklik ve Sosyal Teori

Gerek alana özgü kabuller gerekse kişisel gerçeklik, Gouldner için, bir teorinin alt-kuramsal düzeyini, yani teorinin altyapısını oluşturur. Böylece ona göre, her sosyal teori, hem gizli bir siyaset teorisini hem de teorisyenin kaçınılmaz olarak kişisel deneyimini anlatan, yansıtan kişisel bir teoridir. Dolayısıyla, teori her zaman hem kişisel hem de politik unsurları barındırır. Teori kendini politik ve bireysel unsurlardan bağımsızmış gibi sunsa da, söz konusu unsurlar her zaman sosyal teorinin içinde gizlidir (Gouldner, 1970: 40, 41). Ve söz konusu altyapı asla gerçekten araştırmacının peşini bırakmayacaktır (Gouldner, 1970: 46). Sosyal teorinin karakterine ilişkin bu vurgu aynı zamanda Gouldner'ın gerçeklik hakkındaki görüşlerini yansıtır. Daha önce ifade edildiği gibi, Gouldner, sosyolojik pozitivizmin aksine, toplumsal alanda değerden bağımsız hiçbir gerçek olamayacağına inanır. Dolayısıyla, tüm sosyologlar, gerek arka-plân kabulleriyle gerek kişisel gerçeklikleriyle toplumsal dünyayı gerçek olarak aldıkları ve gerçek olarak hissettikleri şeyler açısından inceler ve açıklarlar. Bir başka ifadeyle, sosyologların gerçeklik hakkındaki görüşleri, bir yandan kendi kültürlerinden öğrendikleri alana özgü ön-kabullerden, öte yandan bazen alana özgü kabullerden de farklılaşan kişisel deneyimlerinden kaynaklanır. Bu doğrultuda Gouldner'a göre, sosyologların mutabık olması gereken iki tür gerçeklik vardır. Bunlardan ilki *rol gerçekliğidir*. Gouldner'a göre, rol gerçekliği sosyolog olarak öğrenilen şeylerden ibarettir. Başka bir ifadeyle, bir 'bilim' olarak sosyolojinin gerektirdiği sosyolog rolünü

içerir (Gouldner, 1970: 41). Peki, bir ‘bilim’ olarak sosyoloji neyi gerektirir? Her şeyden önce sosyolojinin ‘bilim’ mertebesine ‘olgular’la çıktığını söyleyebiliriz. Olgular, genel olarak “aktüel olarak ortaya çıkan, gerçekleşen olay, nitelik, bağıntı ya da durum; tartışılmaz, reddedilemez, tartışılmazcasına, inkâr edilemezcesine kabul edilen şey” (Cevizci, 2005: 1259) olarak tanımlanır. Ancak sosyolojinin tam olarak ilgilendiği şey olgusal olandır. Yani “tâbii oluşumlarla ilgili... doğruluk değeri deneyim ya da gözlem yoluyla saptanabilen, bize dış dünya hakkında bir şeyler söyleyen önermelerdir” (Cevizci, 2005: 1259). Ancak bu olgusal önermelerin nihai nitelikte oldukları anlamına gelmez. Onlar yeni olgusal önermelerle her zaman değişirler.

Bu anlamda Gouldner’ın rol gerçekliği olarak kavramlaştırdığı şey araştırmalar tarafından aktarılan sistematik olarak toplanmış, bilimsel olarak değerlendirilmiş ‘olgular’ olarak inanılan şeyleri kapsar. O halde bir sosyologun dünya hakkındaki atflarının olgulara dayandığını söylemesi aynı zamanda atfın uygunluğunu açıklamak ya da gerçek olduğunu göstermek anlamına gelir. Veya başka bir ifadeyle, bir atfın olgulara dayandığını söylemek sosyologun dünyayla ilişkisinde bunu dayanak noktası yapması ya da yapılan atfın belli bir temele sahip olduğunu iddia etmesidir. Ancak burada unutulmaması gereken şey, olguların da insanların dünya hakkında yaptıkları atfları gerektirdiğidir. Zira dünya hakkındaki bazı atfların olgulara dayandığını söylemek aynı zamanda dünyanın gerçekliği hakkında kişisel bir kanaati açıklamaktır. Örneğin, olguları ‘düşünceler’ veya ‘önyargılar’ gibi şeylerin üstüne yerleştirmek bile ona bir değer atfetmektir. Başka bir ifadeyle, sosyolog, olgusal inançlarını eleştirel bir girişimle inceleme ve ciddi bir şekilde gözden geçirme sorumluluğuna sahip olduğunda, olgusal olarak önceden düşünülmüş inançları yadsıma potansiyeline de sahip olur. Bu da olguların otomatik olarak kişisel olmayan mekanizmalarla ortaya çıkmadığını gösterir. Zira her şeyden önce bir inancı olgusal olarak saptamak doğrudan meseleye bulaşmak anlamına gelir (Gouldner, 1970: 41, 42). Dolayısıyla, Gouldner için olgular, tanımlana geldiği üzere, sadece olana işaret etmezler, aynı zamanda değer yüklüdürler. Kuşkusuz böylesi bir tanım üzerinden birçok akademik sosyolog Gouldner’ın olan ve olması gerekeni veya bir başka ifadeyle gerçek ve ideali birbirine karıştırdığını söyleyerek gerçekliği çarpıttığını düşünecektir. Ancak Gouldner gerçek ve idealin farklı boyutlar olduğunu kabul etmekle beraber, onların eşzamanlı olarak toplumsal alanları meydana getiren dilsel kategoriler aracılığıyla oluşturulduklarını ve bu kategorilerinde ayrılmaz bir şekilde kaynaştıklarına inanır (Gouldner, 1970: 33). Bu anlamda

Gouldner'ın toplumsal alanda değerden yoksun hiçbir gerçek yoktur iddiası sosyolojik pozitivismin en temel argümanını açık bir reddidir.

Bununla beraber, rol gerçekliği bilimsel araştırmalara şekil veren tek gerçeklik değildir. Gouldner gerçekliğe ilişkin düşüncelerinin ikinci türünü *kişisel gerçeklik* olarak kavramlaştırır. Bu gerçeklik türünde sosyologlar, kanıtlardan ya da önceden yapılan araştırmalardan kaynaklanmayan, ancak görmüş, duymuş, okumuş oldukları şeylerden hareketle toplumsal dünyaya ilişkin atıflarda bulunurlar (Gouldner, 1970: 42). Gouldner'a göre, kişisel gerçekliğin birçok unsuru sosyologun mesleki eğitiminden ya da entellektüel olgunluğundan çok önce gelişmiştir (Gouldner, 1973j: 303). Bununla beraber, söz konusu inançlar olgulardan farklı olmasına rağmen, Gouldner sosyologların yine de onları gerçek olmadıkları halde gerçeklermiş gibi algıladıklarını ve araştırmalarla toplanmış olgular kadar sosyologun kişisel gerçekliğinin de gerçekliğin bir parçası olduğunu ileri sürer (Gouldner, 1970: 42). Gouldner bir insanın araştırmasının genellikle kişinin rol gerçekliğinden daha fazlasını içerdini ifade ederek, insanın kişisel gerçekliğine şekil veren deneyimlerinin de bir araştırmanın merkezi unsurlarından olduğuna inanır. şayet böyle olmasaydı, Gouldner'a göre, tüm araştırmalar aynı öneme sahip olurdu. Oysa araştırmalar arasındaki farklar genellikle alt-teorik düzeyde işleyen kişisel deneyimlerle ilişkilidir. Bu nokta aynı zamanda sosyolojik araştırmaların karakterine ilişkin zorunlu bir gerçekliğe işaret eder. şayet sosyolog toplumsal hayatı kendi kişisel gerçekliğinden hareketle açıklıyor ve yorumluyorsa, onun deneyimlerinin sınırlılığı göz önünde bulundurulursa, ortaya koyduğu çalışma doğası gereği sınırlı yönlerle sahip olacaktır. Ancak sosyologlar kendi kişisel gerçekliklerinden toplumsal dünyanın sadece sınırlı yönlerini ortaya koysalar da, bu, çalışmaların gerçekliği yansıtmadığı anlamına gelmez. Onlar, toplumsal dünyanın bilinmeyen yönleri için paradigmlar olarak kullanılabilir ve daha büyük bir bütün hakkında genelleştirme işlevi görebilirler. Örneğin Gouldner'a göre, Malinowski'nin büyü teorisinin A.R. Radcliffe-Brown'nun teorisinden farklı olmasının bir nedeni, öncelikle her ikisinin de farklı büyü türlerini temsil eden çalışmalar olmasıdır. Malinowski çalışmalarında gelir kaynağı olarak büyüye odaklanırken, Radcliffe-Brown doğum büyülerine odaklanır. Her ikisi de, örnek ve temel nitelikte olan büyüün farklı türlerini kendi sınırlı deneyimleri olarak alır. Ancak her iki teori de daha büyük bir bütün hakkında temel işlev görür. Aslında söz konusu sıkıntı genel olarak sosyolojinin karakterine özgü olmakla beraber, yerleşik sosyoloji bunu sistematik örneklemeyle

çözmeye çalışır. Sistemik örnekleme teorisini test etmek için bir temel sağlar. Başka bir ifadeyle, disiplinli bir araştırma teoriden çıkan sonucu test etmek için sistemik bir örneklem kullanır. Böylece sistemik örneklem ‘olgulardan’ doğruluğu kanıtlanmamış genelleştirmeler yapmayı engellemeye hizmet eder. Ancak Gouldner’a göre, ne olursa olsun, sistemik örneklem ‘kişisel gerçekliğin’ etkilerini sınırlamaz ya da engellemez (Gouldner, 1970: 44).

Kişisel gerçeklik teorisinin alt-teorik yapısında yer aldığı için yerleşik sosyoloji tarafından bilimsel açıdan konu dışı sayılır ya da önemsiz bir şey olarak görülür. Gerçekten de, kişisel gerçekliği teorisinin altyapısını oluşturan unsurlardan biri olarak görmek yerleşik sosyolojinin gerçeklik algısıyla taban tabana zıttır. Yerleşik sosyoloji, olgusal olanı sadece tek bir düzen olarak düşündüğü için, kişisel gerçekliğin rolünü görme konusunda başarısızdır. Gouldner ise, her zaman olmasa da, insanın kişisel açıdan kabul ettiği şeyin genellikle gerçek olduğuna inanır. Çünkü Gouldner’a göre, kişisel gerçeklik sadece eşsiz bir şey değildir. Zira kişisel gerçekliği oluşturan unsurlar arasında gerçekliğe ilişkin kolektif olarak benimsenen düşünceler de vardır. Yani, kişisel gerçeklik aynı zamanda toplumsal ya da kolektif açıdan gerçek olan unsurları da barındırır. Örneğin teorisyen çalışmasını tek başına oluşturmaz. O aynı zamanda farkında olarak veya olmadan, fikirlerini arkadaşları, meslektaşları, öğrencileri aracılığıyla test ederek çalışmalarını şekillendirir. Ancak teori sadece onlardan etkilenmez, aynı zamanda bir grup tarafından üretilir. Zira teorisyen belirli bir gruba ve topluluğa mensup bir toplumsal aktördür. Yazarın adı bir bakıma entellektüel bir ekibin adı olarak hizmet eder. Bu anlamda, teoriye dair bireysel bir çalışma, Gouldner’a göre, **kısmen** toplumsal açıdan onaylanmış bir çalışmadır. Ancak bu, kişisel gerçekliğin bütünüyle toplumsal gerçekliğin kolektif tanımlamalarından oluştuğu anlamına gelmez. Örneğin, bir kişi için kişisel açıdan gerçek olan şey diğerleri için kişisel açıdan gerçek olmayabilir (Gouldner, 1970: 45, 46). Bu yüzden, Gouldner, sosyolojik açıklamalar veya genelleştirmelerin belirli psikolojik varsayımları –en azından zımnen– içerdiğini, benzer şekilde, bazı psikolojik genelleştirmelerin de belirli sosyolojik koşulları içerdiğini ifade eder (Gouldner, 1970: 47). Gouldner bu konudaki görüşünü şöyle ifade eder:

Teorik altyapıların önemine dikkat çekerken, ne psikolojikleştirilmiş sosyal teoriyi ne de daha büyük bir sosyal sistemden psikolojikleştirilmiş bir sosyal

teoriyi ortadan kaldırmaya çalışıyorum, daha ziyade daha büyük bir sosyal sistem ile psikolojikleştirilmiş sosyal teoriyi *sağlam bir biçimde birbirine bağlamayı* umduğum analitik aracı belirlemeye çalışıyorum (Gouldner, 1970: 47).

O halde, Gouldner'ın arka-plân kabuller ve kişisel gerçeklik kavramlaştırmaları, esasında özne ve nesneyi, yapı ve faili ya da öznellik ve nesnelliği *sağlam bir biçimde birbirine bağlamaya* hizmet ederek, sosyal teori literatürünün hatırı sayılır bir kısmını oluşturan düalizmleri aşmaya çalışır. Bununla beraber, söz konusu girişim çağımız sosyal teori literatürü için yabancı sayılmaz. Örneğin Bourdieu habitus, Giddens yapının ikiliği kavramlaştırmasıyla bu düalizmleri aşmaya çalışır. Kuşkusuz burada ne böylesi bir girişimde bulunan diğer teorisyenlerin ne de Bourdieu ve Giddens'in teorilerini ayrıntılarıyla ele almak mümkündür. Ancak Giddens ve Bourdieu'nün teorilerindeki bazı kilit noktalar üzerinden, onların Gouldner'la paylaştıkları ve ayrıldıkları noktalara özetle değinebiliriz. Bu bağlamda söz konusu düşünürlerin konuya ilişkin ifadeleri başlangıç için işlevseldir:

Eylemi bir yanda eyleyicisiz [failsiz], mekanik bir tepki olarak gören nesnelcilik, öte yandan bilinçli bir niyetin kararlı bir şekilde yerine getirilmesi, kendi amaçlarını belirleyen ve akılcı hesaplara faydayı azamiye çıkartan bir bilincin özgür projesi olarak tanımlayan öznelcilik olmak üzere iki tuzağa düşmemeye gayret ediyorum (Bourdieu'dan akt. Tatlıcan; Çeğin, 2007: 307).

Önde gelen sosyal teori geleneklerinin gelişimine göz attığımızda, aklımdaki ayrımı özetleyebilecek bir teorem oluşturabiliriz: “eylem teorisinde güçlü, kurumsal analizde zayıf”. Aksi de söylenebilir: “kurumsal analizde güçlü, eylem teorisinde zayıf”. Başka deyişle, insan eylemine... bir ölçüde önem atfedenler, toplumların genel kurumsal yapılaşmasını ele alacak sofistike yaklaşımlar geliştirememişlerdir. Öte yandan, temel vurgularını kurumsal ve yapısal analize yapan çoğu gelenekte insanî failliliğin önemi yeterince kabul edilmez... Burada önerdiğim şema, geleneksel eylem ve kurum teorileri düalizminden eylem ve yapının... bir ikilik oluşturduğu vurgusuyla uzak durulabileceği iddiasını içerir. Başka deyişle, eylem ve yapı mantıksal gereklilik ilişkisi içindedir: eylem yapıyı, yapı da eylemi gerektirir (Giddens, 2005: 498, 507, 508).

Toplumda herhangi bir şeye otomatik olarak yol açan hiçbir kaçınılmaz yasa ve hiçbir yapılaştırıcı şey yoktur; aynı zamanda, kahramanca çabaların başarısını garanti eden iradeci özgürlük de yoktur... Burada azaltılamaz bir belirsizlik vardır. Ne iradenin ne de yapının gücü birbirinden koparılarak bilinebilir (Gouldner'dan akt. Lemert; Piccone, 1982: 738).

Alıntılardan da anlaşılacağı üzere, üç düşünür de toplumsal gerçekliği ne yapısal-işlevselciler gibi sadece yapı ne de eylemci teoriler gibi sadece eylem üzerinden okur. Onlar aynı zamanda birinden birinin seçilmesinin toplumsal gerçekliğin sadece sınırlı bir resmini sunacağına inanır. Bu anlamda onlar ne sadece öznenin nesnel gerçekliği bozduğuna ne de sadece yapının öznenen bağımsız bir gerçek olduğuna inanırlar. Onlar yapı ve eylemin zorunlu olarak birbirini gerektirdiğini ve birbirinden bağımsız gerçeklikler olarak ele alınamayacaklarını düşünürler. Böylesi bir kabul de, her şeyden önce ve doğal olarak, sosyolojik pozitivizm sunduğu öznesiz gerçeklik algısına etkili bir saldırıyı açık hâle getirir. Bu anlamda Bourdieu bu düalizmi, *habitus*, *pratik*, *alan* ve *sermaye* kavramlaştırmalarıyla çözmeye çalışırken, Giddens bunu *yapılaşma* teorisiyle, Gouldner ise *arka-plân kabuller* ve *kişisel gerçeklik* kavramlaştırmalarıyla çözmeye çalışır. Üç düşünür de söz konusu kavramlarla gerçekliğin sosyal olarak inşa edildiğine ve dolayısıyla bilginin toplumsal koşulların ürünü olduğuna inanır. Onlara göre, özneler sosyalleşirken *habituslar*, *kurallar* ya da *arka-plân kabuller* edinirler. Söz konusu edinimler normatif yapıya uygun olduğu için belirli bir eylem örüntüsü sunarlar. Ancak bu sosyalleşmeyle edinilen kabuller nispeten kalıcı ve sabit olmakla birlikte mutlak değildir. Özne yaratıcı potansiyeliyle onu değiştirebilme ve yeniden üretebilme potansiyeline sahiptir.

Ancak temel amaç aynı olmakla beraber ayrılıkların da olduğunu belirtmeliyiz. Burada çalışma açısından en stratejik ayrılık özneye yapılan vurgudur. Bourdieu öznenin iradi ve yaratıcı potansiyeli konusunda temkinliken, Giddens ve Gouldner teorilerinde özneye merkezi bir rol atfeder. Onlar için, Ernest Bloch'un sözleriyle, insan her zaman bir başlangıçtır (akt. Giddens, 2005: 213). Kuşkusuz üç düşünürün teorilerine ilişkin çok daha fazla şey söylenebilir. Ancak çalışmanın eksenini açısından özneye verilen merkezi rolü bu noktada Gouldner'ın teorisi üzerinden açıklayalım.

Bu doğrultuda Gouldner'ın özneye verdiği merkezi rolün sadece onun son dönem çalışmalarına özgü olmadığını tekrar hatırlatmakta fayda vardır. Gerek *Endüstriyel Bürokrasinin Örüntülerinde* gerekse *İzinsiz Grev*'de, Gouldner, işçilerin iradi yapısına dikkate değer referanslarda bulunur ve bu referanslar son dönem çalışmalarında daha derin içerimlerle birlikte daha açık olarak görülür. Dolayısıyla, Bourdieu'nün teorisine kıyasla Gouldner'ın teorisinin özne merkezli olduğunu iddia edebiliriz –bu iddia temelsiz değildir. Gouldner'ın *Teknoloji ve İdeolojinin Diyalektiği*'nde söylediği gibi, “Özel alan... aynı zamanda kamusalın temeli ve sınırdır” (Gouldner, 1976: 104).

Ancak bir teoride özne vurgusunun ön plânda olması bir dizi soruyu beraberinde getirir. Kuşkusuz bunlardan en basmakalıp olanı Gouldner'ın rölativizme düşüp düşmediğidir. Zira Gouldner'ın sosyal teorinin politik ve kişisel karakterde olduğu iddiası ve beraberinde nesnellik tartışmalarını getirir. Bu bağlamda Gouldner'ın her iki konudaki görüşlerini farklı çalışmalarından referanslarla biraz daha detaylandırabiliriz.

III.3. Değerden Bağımsız Bir Sosyoloji Miti

Daha önce de ifade edildiği gibi, Gouldner'ın eleştirel teorisinin en önemli unsurlarından biri tarihtir. O, ele aldığı hiçbir konuyu toplumsal bağlamından ve tarihinden soyutlayarak ele almaz. Bu anlamda değerden bağımsızlık ilkesi de Gouldner tarafından sadece bilimsel bir inanç olarak okunmaz. Gouldner, diğer tüm konularda olduğu gibi değerden bağımsızlık ilkesini de tarihsel bir ürün olarak görür ve söz konusu ilkeyi tarihsel süreç içerisinde ve toplumsal bağlamıyla ele alır.

Gouldner, değerden bağımsızlık ilkesinin Ortaçağdaki akıl ve inanç çatışmasının bir ürünü olduğunu düşünür. Gouldner'a göre, 13. yüzyıldan beri yaygın bir eğilim içinde gelişen ve hâlâ gelişmeye devam eden çatışma akıl ve inanç arasına duvar örülerek çözülmeye çalışılmıştır. Gouldner'a göre, bu eğilimi üreten filozoflardan biri de İbn-i Rüşd'dür. İbn-i Rüşd, mutlak gerçekliğin sadece vahiylerle değil, aynı zamanda felsefede bulunabileceğine de inanır. Her ne kadar İbn-i Rüşd teolojiiyi felsefeden aşağı görse de, onun da bir ölçüde hakikati içerdiğini ve özellikle entellektüel disiplinden yoksun olan teologların çalışmaları için felsefeden yararlanmaları gerektiğini düşünür. Ancak bununla beraber İbn-i Rüşd ihtiyatlı bir tavırla filozofların ve teologların çalışma

alanlarının ayrı olduğunu ve her birinin temelde kendi işleriyle ilgilenmeleri gerektiğini de ekler. Gouldner'a göre, İbn-i Rüşd'ün bu ihtiyatlı tavrı Latin ve özellikle Paris Üniversitelerindeki Hıristiyan müritleri tarafından sürdürülmüştü. Onlar, ikili bir gerçeklik öğretisi oluşturarak bir yanda felsefenin mantıksal açıdan zorunlu bir hakikat, öte yandan vahyin de kutsal bir hakikat oluşturduğuna inanırlar. Yani bilme ve inanmayı farklı süreçler olarak inşa ederler (akt. Gouldner, 1973b: 20, 21).

Bu bakış açısından 13. yüzyıldan beri süregelen inanç ve akıl çatışması modern bilimin gelişimiyle farklı içerimler kazanarak günümüze kadar gelmiştir. Başka bir ifadeyle, modern bilimle birlikte söz konusu çatışma bilim ve değerler adı altında yaşanmış ve çözüm yine onları ayırmakta bulunmuştur. Dolayısıyla değerler ve bilimi birbirinden ayrı gerçeklikler olarak inşa eden değerden bağımsız sosyoloji öğretisi de 13. yüzyıldan beri süregelen bu geleneğin bir parçasıdır (Gouldner, 1973b: 20). Aslında temel olarak değerden bağımsızlık öğretisi doğa bilimlerinin hızlı gelişimi karşısında kendini bilimin bir gerekliliği olarak sunmuş ve "Parsons'tan Lundberg'e sosyolojinin bütün güçleri, özellikle sosyologlar için "Bir değer yargısına teslim olmamalısın" dogmasıyla bizi bağlayacak zımnî ittifak başlatmıştır" (Gouldner, 1973b: 3). Peki, bu ittifak temelde ne anlatmaya çalışır?

Gouldner sosyolojinin değerden bağımsız olduğunu düşünen birçok sosyologun temelde farklı şeyler kastettiklerinden bahseder. Temel mesele de, onların bunun ne anlama geldiğini gözden geçirmeden dogmatik olarak bu inancı sürdürmeleridir. Esas itibarıyla değerden bağımsızlık ilkesi, katı bir rol anlayışı, yani sosyologun nasıl yaşaması, nasıl araştırmalar yapması gerektiği konusunda az ya da çok paylaşılan bir dizi talimatı içerir. Bunun nedeni dikkatli bir şekilde formüle edilmiş ve bilime uygun bir biçimde geçerliliği kanıtlanmış araştırmalar yapmak olsa da, Gouldner değerden bağımsızlık ilkesini sadece bilimsel bilginin gerekliliği üzerinden okumaz. Gouldner, değerden bağımsızlık ilkesine sosyolojiyi bir meslek olarak görerek ona çalışan bir grubun ideolojisinin bir parçası olarak bakar. Dolayısıyla, Gouldner değerden bağımsızlık ilkesini bilimsel bir inançtan ziyade onu bir grubun miti olarak görür. Bu bakış açısından değerden bağımsız sosyoloji öğretisi hem kişisel hem de kurumsal bazı ihtiyaçlara hizmet eder (Gouldner, 1973b: 4-6).

Söz konusu yaklaşım aslında oldukça önemli bir noktaya işaret eder. Şayet değerden bağımsız sosyal bilim fikri kişisel ve kurumsal bazı ihtiyaçlara hizmet ediyorsa, bu onun doğrudan değer yüklü olduğunu gösterir. Bu konuyu Gouldner'ın Weber üzerinden ileri sürdüğü argümanlarla örnekleylim.

Gouldner'a göre, Weber, sosyologların değer yargılarını dışa vurmalarının ciddi bir risk teşkil ettiğini belirterek bilimsel nesneliliği sürdürme gerekliliği üzerinde ısrarla durur. Ancak bununla beraber, Weber, değer yargılarının olgusal önermelerden dikkatlice ayrıldığına onların seslendirilebileceklerine, hatta değer yargılarının belirli koşullar altında dışavurumunun zorunlu olduğuna da inanır (Gouldner, 1973b: 6). Bu anlamda Weber, Gouldner için inanç ve akıl, bilgi ve his, Klâsisizm ve Romantizm, akıl ve duygu arasındaki gerilime hakemlik etmeye çalışan bir minotaurdur¹² (Gouldner, 1973b: 25).

Aslında Weber her ne kadar bilimsel nesneliliği sürdürmek için değerden bağımsız sosyal bilim fikrini formüle etse de, Gouldner'a göre, bu formülasyonun gizil bazı işlevleri söz konusudur. Zira Gouldner'a göre, Weber değerden bağımsızlık ilkesiyle aynı zamanda üniversiteler ve genel olarak sosyal bilim içinde hem uyum yaratmak hem de onların özerkliğini korumak istiyordu. Dönemin Alman akademik sistemindeki bazı özellikler Weber'i söz konusu teze götürmüştür. Şöyle ki, Alman üniversitelerinde kariyer yapmak büyük ölçüde profesörlerin bir hoca olarak popülaritesine bağlıdır. Weber, değer yargılarını ifade eden akademisyenlerin bunu yapmayan akademisyenlere göre öğrencileri daha fazla cezp ettiklerini ve böylece muhtemelen daha üst kariyer avantajlarına sahip olduklarını düşünür. Dolayısıyla, Weber'in değerden bağımsızlık ilkesinin gizil işlevlerinden biri akademi içinde bir tür 'Dürüst Ticaret Yasası' geliştirerek rekabeti azaltmaktır. Weber böyle bir ilkenin en azından akademi içindeki rekabeti azaltarak akademik camiaya barış getireceğini düşünür. Bununla beraber, dönemin Almanya'sında yaşanan politik çatışmalar da Weber'e göre bu şekilde dizginlenebilirdi. Dolayısıyla Weber'in, değer yargılarında bulunmanın sakıncalarından bahsederken, estetik ya da dini yargılardan değil, esas itibarıyla politik yargılardan bahsettiğini söyleyebiliriz. Yani Weber için asıl tehlike

¹² Kuramsal bir yöntem olarak dikotomileri seçen ve bir ara yüzey konumunda bulunan Gouldner'ın Weber'i bir minotaura benzetmesi oldukça anlamlıdır. Söz konusu benzetme Weber'in Gouldner için diğer teorisyenlerden daha özel bir örnek olduğunu gösterir.

politik değerlerin dışavurumudur. Ancak burada Gouldner'ın dikkat çektiği nokta önemlidir. Gouldner, Weber'in temel amacının üniversiteleri depolitize etmekten ziyade akademisyenler arasındaki politik çatışmaları yok etmek olduğunu öne sürer. Yani, Weber'in tavrı daha çok akademik bir ateşkes ilânydı (Gouldner, 1973b: 6-8).

Özetle, Gouldner'a göre, Weber'in stratejisi hem Alman ulusal politikasının aracı olarak devletin hem de Batı rasyonalizmin vücut bulduğu üniversitelerin bütünlüğü ve eylem özerkliğini sağlamaya yöneliktir. Yani, Weber değer yargılarının dışavurumunun yarattığı tehlikelerden bahsederken temel olarak devletin üniversiteleri sansürlemesini, dolayısıyla üniversitelerin özerkliğinin tehlikeye atılmasını kastediyordu. Aslında bu bakış açısı devletin güçlerini bireylerin özgürlükleri adına sınırlamaya çalışan bir liberalin bakış açısını çağrıştır. Ancak bununla beraber, Weber, Gouldner'a göre, Alman hükümetinin gücünü azaltmak yerine onu Alman milliyetçiliğinin oldukça etkili bir aracı kılmayı amaçlamıştır. Dolayısıyla, yukarıdaki ifadelerinin aksine, akademisyenlerin devleti koruma ve ona güvenme konusunda görüşlerini ifade etmeleri şeklindeki zıt bir argüman da Weber'in sistematığı için de tutarlı görünür (Gouldner, 1973b: 9, 10).

Gouldner'ın Weber üzerinden argümanları kuşkusuz tartışmaya açıktır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta Gouldner'ın değerden bağımsızlık öğretisine yönelik analiz şeklidir. Söz konusu analiz, yukarıda ifade edildiği gibi, bizi iki önemli sonuca götürür. Bunlardan ilki, kendini bilimsel bir inanç olarak sunan değerden bağımsızlık ilkesinin de aslında değer yüklü olmasıdır. Tıpkı Weber'in söz konusu ilkeyle akademik camiaya barış getirmek istemesi veya bir başka ifadeyle bir tür dürüst ticaret yasası geliştirmek istemesi gibi. Yani, değerden bağımsızlık ilkesi sadece nesnel bilgiye ulaşma değil, aynı zamanda üniversitenin ve genel olarak sosyal bilimin özerkliğini sağlama gibi gizil bir işleve de sahiptir. Bu gizil işlev bizi Gouldner'ın analizindeki bir başka sonuca, yani değerden bağımsızlık ilkesinin sosyolojinin kendini bir disiplin olarak gerçeşleştirmesinde oynadığı olumlu role götürür.

Gouldner değerden bağımsızlık ilkesinin en azından başlarda sosyolojinin özerkliğini arttırdığına inanır. Gouldner'a göre, değerden bağımsızlık ilkesi, politik etkilerden bağımsız olarak temel problemlerin peşine düşmede sosyolojiye büyük bir özerklik alanı sağlamış ve dolayısıyla sosyolojiyi özgür kılmıştı. Ayrıca sosyologlar

ahlâkî zorlayıcılıktan, içinde bulunduğu kültürün dar görüşlü buyruklarından uzaklaşarak onun özgürleşmesine olanak sağlamıştır. Bu anlamda değerden bağımsızlık ilkesi, akli salt geleneksel ahlâklılığın zorlayıcı talepleri karşısında güçlendirerek bir dereceye kadar güvenilir bilginin gelişimi için bir temel sağlamıştır. Aslında Gouldner'ın işaret ettiği nokta oldukça önemlidir. Zira sosyolog, değerden bağımsızlık ilkesiyle sadece nesnel bilgiye ulaşma adına önyargılarını askıya alarak araştırmalarını yürütme imkânı elde etmiştir. Örneğin zencilerin pis ve iğrenç olduğunu düşünen bir sosyolog zencilerle ilgili bir araştırmada değerlerini araştırmaya bulaştırmamak adına duygularını dizginleyecektir. Böylece değerden bağımsız sosyoloji ilkesi insanlara cezalandırıcı dürtülerini ve ahlâki duygularını birbirinden ayırmada yardımcı olabilecek zihinsel bir alışkanlık sağlamıştır (Gouldner, 1973b: 10, 11).

Bu anlamda Gouldner için değerden bağımsızlık aynı zamanda sosyologlar için bazı olumlu fırsatlar da sağlamıştır. Ancak tüm bunlara rağmen değerden bağımsızlık ilkesi olumsuz içerimlere de sahiptir. Gouldner'a göre, değerden bağımsızlık ilkesinin en temel açmazı onun düalist yapısından kaynaklanır. Söz konusu düalist yapı olgular ve değerlerin karşılıklı olarak birbirine bağımlı olduklarını değil, ayrılıklarını vurgulamıştır. Bu düalist yapı entellektüel bir ilkeye dönüşerek sosyologa değer yargılarında bulunmama talimatı verir. Ancak bu talimat aynı zamanda sosyologun toplumsal dünyadan uzaklaşmasına, dolayısıyla dünyadan yabancılaşmasına yol açar. Artık sosyologlar, değer yargılarında bulunmanın kendi işleri olmadığına inanarak ve kendilerini sadece bir bilme aracı gibi görerek kamusal sorumluluklarını göz ardı ederler. Zira onlar için değerden bağımsızlık ilkesi aynı zamanda kendi eşsiz yeteneklerini satabilecekleri bir piyasa anlamına gelir. Öyle ki, bu sosyologlar topluma zarar verdiğini açıkça gördükleri birçok araştırmada bile yer almakta sakınca görmezler (Gouldner, 1973b: 12, 13). Kuşkusuz sosyolojinin yeni bir atom bombası icat etme gibi bir durumunun söz konusu olmaması bizi rahatlatır. Ancak ağırlaşan baskılar altında yaşayan ev kadınlarının sistematik olarak beyinlerinin yıkandığı bir dünyada yarının sosyal bilim teknolojisi bugünkünden daha etkili bir başarısızlığa uğrayabilir (Gouldner, 1973b: 25).

Yukarıda genel olarak Gouldner'ın "Anti-Minotaur" makalesinden özetlenmeye çalışılan görüşleri sonuç olarak iki noktaya işaret eder. İlki sosyologların sosyolojik ilkelere dogmatik bir biçimde bağlı olmalarından ziyade, onları eleştirel bir

sorgulamaya tâbi tutmalarını tavsiye eder. Yani, Gouldner'ın hareket noktası burada da öznenin farkındalık edinmesi üzerinedir. İkinci önemli nokta, Gouldner'ın sosyolojiyi değerden bağımsız bir bilim olarak görmemesi ve esas itibarıyla bu ilkeyi bir mit olarak görmesidir.

Gouldner *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi*'nde şöyle yazar:

Sosyal teorisyenler, günümüzde, felce uğramış kentsel merkezler ve yıpranmış kampüslerin parçalanmış toplumsal matrisinde çalışır. Bazıları kulaklarına pamuk tıkayabilir, ancak bedenleri hâlâ şok dalgalarını hisseder. Silah sesleri içinde teoriler ortaya koyduğumuzu söylemek abartı değildir. Eski düzen, yüzlerce ayaklanmanın mızrabını kendi derisine saplar (Gouldner, 1970: vii).

Yukarıdaki alıntı Gouldner'ın değerden bağımsızlık ilkesi hakkındaki tutumunu açıkça göstermektedir. Zira Gouldner'a göre toplumsal koşullardan bağımsız teoriler ortaya koymak mümkün değildir. Ancak burada daha da önemli olan şey, Gouldner'ın değer yüklü bir sosyoloji önerisinde bulunmadığıdır. O toplumsal dünyanın bizzat değer yüklü olduğunu düşünür. Bu anlamda Gouldner, sosyologu “bir bilme makinesi ya da bir bilme aracı” olarak değil, araştırdığı toplumsal alanın bir parçası olarak görür. Dolayısıyla Gouldner bilginin toplumsal bir ürün olduğunu ve bu nedenle bilginin zorunlu olarak kişisel duruşu ve bağlılığı gerektirdiğini düşünür (Gouldner, 1973d: 88).

III.4. Nesnelciliğe Karşı Nesnellik

“Değerden bağımsız bir sosyoloji yoktur, olamaz” (Gouldner, 1973b: 24) diyen bir sosyologa gösterilebilecek ilk tepki onun rölativist olduğunu söylemek olacaktır. Zira, yerleşik bilim paradigmasından o, “nesnel dünyanın tüm geçerli bilgisini yok eder” görünür.

Yaklaşan Kriz yayınlandıktan kısa süre sonra Gouldner'ın maruz kaldığı en önemli eleştirilerden biri de rölativizme düştüğüdür. Gouldner'ın arka-plân kabuller ve kişisel gerçeklik kavramlaştırmalarıyla sosyal teoriye politik ve kişisel unsurları dâhil etmesi bazı düşünürler tarafından Gouldner'ın nesnel dünyanın tüm geçerli bilgisini yok

ederek sosyolojinin sadece ideoloji olduğuna inandığı ve kişisel beğeniler ve görüşlere dönmeyi önerdiği şeklinde yorumlanır (akt. Gouldner, 1973d: 90, 91).

Şüphesiz, teorinin politik ve kişisel doğasından bahseden bir düşünüre gösterilebilecek en bilindik tepkidir bu. Ancak Gouldner'ın, özellikle *Yaklaşan Kriz*'e yönelik eleştiriler doğrultusunda kaleme aldığı "Aklın Politikası" (1973d) makalesinde teori ve ideoloji konusundaki eleştirilere verdiği cevap oldukça dikkat çekicidir:

Şayet sosyoloji, sosyologlar tarafından genel kabul gören anlamda bilimsel değilse, bunun suçlusu Gouldner değil, sosyolojinin bir bilim olarak sosyoloji ve bir ideoloji olarak sosyoloji arasında güçlü bir engel inşa etmekte başarısız olan tarihidir (Gouldner, 1973d: 91).

Yukarıdaki ifade, Gouldner'ın sosyolojiyi ideolojiden ibaret gördüğü anlamına gelmez. Gouldner teorilerin *gerçek* içeriğiyle ideolojik olan arasında bir ayrım olduğuna inanır. Ancak Gouldner sorunun ideoloji ve sosyolojiyi gerçekte nasıl birbirinden ayırabiliriz şeklinde pozitivist-empirist bir tavırla değil, ideoloji ve gerçeklik ayrımını rasyonel olarak nasıl *doğrulamalıyız* şeklinde epistemolojik bir mesele olarak formüle edilmesi gerektiğine inanır. Buna ek olarak Gouldner, sorunun *Yaklaşan Kriz*'de ele alınmadığını, daha doğru bir ifadeyle epistemolojik analizlerde bulunmadığını, dolayısıyla bu anlamdaki eleştirileri paylaştığını kabul eder:

Yaklaşan Kriz'de genelde epistemolojik problemler ihmâl edilir. *Yaklaşan Kriz* üzerine çalışırken ontolojik sorunlar hakkındaki düşüncelerimi açıklamaya çalıştım ve bunu yaparken daha ziyade bilinçli olarak epistemolojik sorunları paranteze aldım. Ancak epistemolojik meseleler üzerine çalışmayı sürdürdüm ve zamanla epistemolojik problemler hakkında da önemli şeyler söyleyeceğimi umuyorum. Ancak ideolojiden hakikati "gerçekte nasıl ayırdığımızdan" daha fazlasını soruncaya kadar epistemolojik problemler hakkında sessizliğimi korumayı öneriyorum (Gouldner, 1973d: 94).

Aslında Gouldner tam bir sessizliğe gömülmez. "Aklın Politikası" makalesinin ilerleyen sayfalarında kısıtlı ve dolaylı da olsa teori ve ideoloji arasında bir ayrım yapar.

Gouldner söz konusu ayrımı, “politik pratik, entellektüel ve kuramsal açıdan hangi koşullar altında verimli bir şekilde gerçekleşir?” sorusu çerçevesinde yapar.

Tartışma rasyonel söylem üzerinden ilerler. Jürgen Habermas, ‘ideolojinin’ rasyonel söylem kesintiye uğradığında yükseldiğini düşünebileceğimizi ve gerçekte bunun rasyonel söylemin kesintiye uğradığını gizlemenin (ve buna yardımcı olmanın) bir yolu olduğunu öne sürer (akt. Gouldner, 1973d: 115). Gouldner Habermas’ın argümanına şu soruyla devam eder: Rasyonel söylem niçin bozulur? Gouldner’a göre, çıkarlar söylemi engellediğinde, yani rasyonel söylem konuşmacıların çıkarlarını tehdit ettiğinde bozulur ve bu çıkarların nasıl çok farklı olabileceğini anlamak gerekir. Bu noktada Gouldner’a göre ideoloji rasyonel söylemle iki düzeyde ilişkili olabilir. İlk düzey rasyonalitenin bozulduğunu gözlerden saklayan sahte bir rasyonalite türü, *sahte* bir söylem türüdür. Öte yandan ikinci düzey, bu bozulmaya yol açan güçlerin gizlenmesi şeklindedir. Dolayısıyla ideoloji Gouldner’a göre, hem *söylem*-ilgili hem de *çıkark*-ilgilidir (Gouldner, 1973d: 115). Bununla beraber, Gouldner, ideolojinin aksine ‘teoriyi’ şöyle konumlandırır:

...bir düzeyde kasıtlı/bilinçli bir şekilde dünyada belirli çıkarları sağlamaya çalışması bakımından sosyal *teori* toplumsal dünya hakkında rasyonel bir söylemdir; sosyal teori geliştirdiği çıkarları bilir ve bu çıkarlarla ilgili rasyonel söylem için sıra dışı bir dil sağlar. Bir başka düzeyde, sosyal teori –Marksizm veya Freudculukta olduğu gibi– insanların *gündelik* dillerinin *ideolojik* kullanımlarının ve gizli ve belirsiz çıkarların farkına varabileceği *sıra dışı* bir dil sağlar. O halde teori daima iki yöne sahiptir: bir yandan kurma ve doğrulama, öte yandan maskesini düşürme ve polemik. Bir taraftan sosyal teori toplumsal dünya hakkında ne söyleyeceğini araştırırken, öte yandan toplumsal dünya hakkında ideolojilerle ilgilenir, onların anlamlarını ortaya çıkarmaya çalışır. Teori ve praksis arasındaki uygun bir ilişki, sadece praksisi geliştiren bir şey değil, aynı zamanda ideolojiden farklı olarak teoriyi de ilerleten bir şeydir (Gouldner, 1973d: 115, 116).

Ancak bununla beraber Gouldner *Yaklaşan Kriz*’de şunları da söyler:

...alana özgü kabuller dünyada neyin gerçek olduğuna ilişkin inançları gerektirir ve böylece alana özgü kabuller, dünyada ne yapmanın ve neyi değiştirmenin mümkün olduğu hakkında içerimlere sahiptir; değerler, hangi eylem akışlarının arzu edilen olduğunu göstermeyi gerektirir. Bu anlamda, her teori ve her teorisyen sosyal teoriyi ideolojikleştirir (Gouldner, 1970: 47, 48).

Fizik alanında belli nicelikten yoksun nitelik olamazken, toplumsal alanda da değerden yoksun hiçbir gerçek olamaz; gerçek ve ideal, farklı boyutlardır, ancak, eş zamanlı olarak, toplumsal alanları meydana getiren dilsel kategorilerle oluşturulurlar ve bu kategorilerde ayrılmaz bir şekilde iç içe geçerler (Gouldner, 1970: 33).

Yukarıdaki tüm ifadeler bir paradoks gibi görünebilir. Yani, bir yanda teori ve ideoloji arasındaki ayrım, öte yanda teorinin politik karakteri ve gerçek ve idealin ayrılmaz bir biçimde kaynaşması. Zira bu bakış açısından şu soruyu sorabiliriz: gerçek ve ideal dilsel kategoriler içinde ayrılmaz bir biçimde kaynaşıyorsa, gerçeklik ve ideoloji arasındaki ayrımı rasyonel olarak nasıl doğrulayabiliriz? Kuşkusuz burada azaltılamaz bir gerilim vardır. Meseleyi daha iyi özetleyebilmek için Gouldner'ın gerçeklik hakkındaki görüşlerine bakmak gerekir.

Öncelikle, Gouldner'a göre, kökleri 13. yüzyıldaki akıl ve inanç arasındaki ayrıma kadar götürülebilecek metodolojik düalizm, özneliğin toplumsal dünyadan hiçbir şekilde etkilenmemesi, toplumsal ve maddi dünyanın öznenen bağımsız bir biçimde türetilmesini ve özneyi toplumsal dünyanın bir tür izleyicisi olarak dünyanın dışına konumlayan bir durumu ifade eder (Cevizci, 2005: 981). Böylesi bir bakışın sosyolojideki karşılığı sosyologun araştırdığı toplumsal alandan ayrılması şeklindedir. Zira bu bakış açısından toplumsal dünya sosyologdan ve onun sosyal teori ve sosyolojik girişiminden bağımsız verili 'nesnel' bir 'şey' olarak ele alınır. Metodolojik düalizmin özne-nesne ayrımının aksine Gouldner'ın metodolojik monist perspektifinde özne ve nesne diyalektik ilişki içindedir. Dolayısıyla metodolojik düalizmin özneyi dünyanın dışına atmasının aksine, Gouldner özneyi bizzat toplumsal dünyanın içine çeker. Toplumsal dünya, Gouldner'ın bakış açısından, tarih dışı, verili nesnel bir şey değil, özne tarafından yaratılan ve aynı zamanda özneyi yaratan dinamik, tarihsel bir varlıktır. Öznenin diyalektik bir süreçle toplumsal dünyaya girmesi demek aynı zamanda

toplumsal dünyanın değer yüklü olduğunu gösterir. Zira toplumsal dünyaya ait tüm unsurlar, tarihsel bir süreç içerisinde kolektif insani çabayla yaratılmıştır ve bu çaba insanının değerleri, çıkarlarından bağımsız değildir. Toplumsal alanda değerden bağımsız hiçbir gerçeklik yoksa, o halde toplumsal alanı kendi araştırma konusu yapan sosyal teoriler de değerden bağımsız değillerdir. Peki, bu tablo içinde gerçeklik dediğimiz şey nedir? Toplumsal dünya tarihsellik içinde kolektif olarak yaratılmış bir şeyse, gerçeklik o toplumun sağduyusu –veya konsensüsü– mudur? Başka bir ifadeyle, toplum gerçekliğin yeterli koşulu mudur? Gouldner’a göre, toplum ve onun sağduyusu –veya konsensüsü– gerçekliğin *yeterli* koşulu değil, ancak kesinlikle *gerekli* koşuldur. Konsensüsün gerçek olarak alınması için ona *belirli* biçimlerde, yani diyalektikle ulaşılması gerekir. (Gouldner, 1973d: 98). Bu durumda gerçek, rasyonel kamusal tartışma alanı içinde zihinlerin tartışmasında üstün gelen, eleştirilere ve yanıtlama çabalarına direnebilen şeydir. Sosyal teori ve sosyolojik bir girişimin gerçekliği ise, teorik topluluğun üyeleri tarafından eleştiri ateşine direnebilmesine, çatışma ve gerilime dayanma kapasitesine bağlıdır (Gouldner, 1973d: 99). Ancak bir sosyal teorinin bunu başarabilmesi için, her şeyden önce teorik topluluğun rasyonel bir söylem kültürüne sahip olması gerekir. Ve bir sosyal teorinin bunu başarabilmesi için onun dünya hakkında rasyonel bir söylem olması gerekir.

Bu durumda soruyu tekrar soralım: teori ve ideoloji ayrımını rasyonel olarak nasıl doğrulayabiliriz? Epistemolojik nitelikteki bu soruyu Gouldner’ın suskunluğunu sürdürerek, ancak onun refleksif sosyoloji kavramsallaştırmasını kullanarak cevap vermeye çalışalım.

Gouldner’ın yukarıda ifade edilen teori ve ideolojiye yönelik ayrımındaki teori tanımı daha çok rasyonel söylem düzeyine ve refleksif bir karaktere ulaşmış teoriler için geçerlidir. Yani, her teori politik, kişisel unsurlara sahiptir. Ancak refleksif karakterde bir teori kendi kişisel gerçekliğinin, politik içerimlerinin farkındadır ve bu farkındalık onu ideolojiden ayırır. Başka bir ifadeyle, teorisyen ‘altyapısının’ –alana özgü kabullerinin, duygularının, kişisel bir şekilde ‘gerçek’ olarak tanımladığı şeylerin– özel önemini ve kendi teorik performansını ve teorik sonuçlarını nasıl şekillendirdiğini bilir (Gouldner, 1973d: 95). Gouldner’ın *Yaklaşan Kriz*’de ifade ettiği gibi amacı:

...sosyologun maskesini *düşürmek değil*, aksine onu mesleğinin zayıflıkları ve belirsizlikleriyle yüzleştirerek kendi farkındalığını harekete geçirmektir. Bu eleştirinin amacı, sosyologun özerklik çabalarını küçüksemez, aksine sosyologu kuşatarak ve etkileyerek, kendi ideallerini yıkmaya hizmet eden toplumsal güçlerin daha fazla farkına varmasını sağlar (Gouldner, 1973d: 90, Gouldner, 1970: 60).

O halde, Gouldner'ın temel meselesinin sosyologun farkındalığını geliştirmek olduğunu söyleyebiliriz. Ancak söz konusu farkındalık teorisyenin değerden bağımsız ya da ideolojik içerimden uzak teoriler ürettiği ya da üretebileceği anlamına gelmez. Bu daha ziyade sosyologun ortaya koyduğu sosyal teorinin alt-yapısal unsurlarıyla yüzleşmesi ve bunun üzerinden derin bir farkındalık edinmesi anlamına gelir. Sosyal teori yine değer yüklüdür, dolayısıyla tüm bakış açıları taraflıdır ve taraflı bir bakış açısından kaçış yoktur. Ancak:

Diğerlerinden daha özgürleştirici bazı taraflılık biçimleri yok mudur? İnsani durumlara genellikle katılımcıların göremedikleri şeyleri görmeyi mümkün kılan şekillerde bakmak sosyologların işi değil midir? Bu, sosyologun aktörlerin bakış açısının gücünü önemsememe veya bu bakış açısına duyarsız kalma anlamına gelmez. Aksine, sosyologun onların bakış açısı üzerine bir bakış açısına sahip olması gerektiği anlamına gelir. Nesnellik gerçekte, aktörün bakış açısı ile sosyologunki ayırt edilemez biçimde birbirine karıştığında olası bir tehlikeye işaret eder. Katılımcıların bakış açısını önemsemememize yol açmaktan ziyade, 'dışardan' bir bakış açısını benimsemek muhtemelen sadece katılımcıların bakış açısını kabul edebilmemiz ve tanımlayabilmemizin yoludur (Gouldner, 1973k: 56-57).

Bu anlamda Gouldner'ın karşısında olduğu şey doğa bilimlerini model alarak hem araştırdığı toplumsal alanı hem de araştırmanı nesneleştiren, nesnel hakikatin onu meydana getirenden bağımsız olarak varolduğunu düşünen sosyolojik pozitivistizmdir. Gouldner, dünyadaki kendi duruşu ve kendi varlığının dünyayı nasıl biçimlendirdiği ve dünya hakkında ne söylediğini gizlemek ve yadsımak olan nesnelci tavra karşıdır. Zira daha önce de ifade edildiği gibi, Gouldner bilgiyi diğerleriyle toplumsal bir işbirliği içinde, toplumsal bir varlık olarak kişi tarafından üretilmiş toplumsal bir ürün olarak

görür (Gouldner, 1973d: 88). Dolayısıyla, Gouldner *nesnellîğe* değil toplumsal dünyayı nesneleştiren *nesnelciliğe* karşıdır.

Bu durumda Gouldner'ın kendi gerçeklik tanımını üzerinden inşa ettiği nesnellik nasıl korunur? Daha doğru bir ifadeyle, Gouldner'ın nesnellik hakkındaki görüşleri nelerdir? Gouldner "Bir Partizan Olarak Sosyolog: Sosyoloji ve Refah Devleti" (1973k) adlı makalesinde sosyolojik nesnellîğe ilişkin olası üç görüş olduğunu ifade eder. Bunlardan biri, 'kişisel gerçeklik' veya 'farkındalık', bir diğeri 'normatif nesneleştirme' ve üçüncüsü ise 'kişiler-üstü tekrarlanabilirlik' olarak kavramlaştırılır (Gouldner, 1973k: 57).

Öncelikle Gouldner, değer yüklü bir sosyoloji fikrini sadece taraflardan birini seçmek olarak tanımlamaz ve bununla doğanın kaçınılmaz bir gerçeği olarak ilgilenmez. Zira meseleyi sadece taraflardan birini seçmek olarak formüle etmek ve değer bağlılığını sadece doğanın kaçınılmaz bir gerçekliği olarak görmek nesnellîği gerekli bir koşul olarak görmeyi engeller. Oysa Gouldner, nesnellikle bağdaşmayan bir taraflılıkla ilgilenmez. Örneğin bir doktorun hastasına bağlı ve hastalığa karşı taraflı olması onun daha az nesnel olduğu anlamına gelmez. Gouldner'a göre, bir doktorun nesnellîğini sağlık gibi özel bir değere bağlılığı karakterize eder. Bu bağlılık hastanın bilmek isteyebileceği koşullara ilişkin bir şeyleri görmek ve söylemek zorunda olduğu bir bağlılıktır (Gouldner, 1973k: 58).

Gouldner, yukarıda nesnellîğin gerçekte aktörün bakış açısı ile sosyologunki ayırt edilemez bir biçimde birbirine karıştığında olası bir tehlikeye işaret ettiğini ifade etmişti. Bu doğrultuda Gouldner, bir doktorun hastanın bilmek isteyebileceği koşullara ilişkin bir şeyleri görmek ve söylemek zorunda olduğunu ifade ettiği gibi, sosyologun da değer bağlılığını açıklamasının nesnellik için önemli bir gereklilik olduğunu ifade eder. Kuşkusuz zor olmakla beraber, sosyologun ilk olarak kendi bağlı olduğu değerlerin neler olduğunu bilmesi gerekir. Bununla beraber, bağlı olduğu değerlerin farkındalığını taşıyan bir sosyolog bağlı olduğu değerlerin karşısındaki değerlerin de farkındalığını taşımalıdır. Başka bir ifadeyle, ötekiyi dışlamak veya onunla çatışabilme biçiminin de farkındalığını taşıyabilmelidir (Gouldner, 1973k: 58). Söz konusu vurgular Gouldner'ın *normatif nesnelleştirme* kavramsallaştırmasına gönderme yapar. Gouldner normatif nesnelleştirme kavramıyla temel olarak sosyologun değer temelli yargısıyla

ilgili farkındalıklar edinerek diğerlerini aldatmaması gerektiğini vurgular (Gouldner, 1973k: 59).

Bununla beraber, nesnelliğin bir diğer anlamı *kişisel gerçeklik* ise sosyologun kendi umutları ya da değerlerini bozan şeylerin gerçekliğini kabul ettiğinde varolur. Başka bir ifadeyle, bu nesnellik türü sosyologun kendi umutları ve değerlerinin karşısındaki düşmanca bilgiyi kabul etme kapasitesiyle ilgilidir. Dolayısıyla buradaki nesnellik, sosyologun kendi istek ve değerlerine düşman bilgiyi kullanma, bilme kapasitesinde ve bu tür bilgiye ilişkin korkusunun üstesinden gelme kapasitesinde ortaya çıkar. Bu anlamda gerek normatif nesnelleştirme gerekse kişisel gerçeklik ya da farkındalık öncelikle sosyologun kendisi hakkındaki bilgisiyle ilişkilidir ve bu bilgi olmadan dış dünya hakkında nesnel olunamaz (Gouldner, 1973k: 59, 60).

Son olarak bir diğer nesnellik düşüncesi, Gouldner'a göre Wright Mills de dâhil olmak üzere birçok Amerikan sosyologun kabul ettiği *kişiler üstü tekrarlanabilirlik* türüdür. Aslında Gouldner'a göre bu nesnellik türü bize nesnelliğin ne anlama geldiği konusunda çok fazla şey anlatmaz. Bu nesnellik anlayışı daha ziyade teknik bir rutinleşmeye işaret eder ve esasen kullanılan araştırma prosedürlerinin kodlanması ve açıklanmasına dayanır. Bu görüşte nesnellik, bir sosyologun benzer problemler karşısında diğer sosyologların kullandığı prosedürleri kullanması anlamına gelir. Ancak Gouldner nesnelliğin bu türüyle arasına belirli bir entellektüel mesafeye koyar. Zira ona göre, tekrarlanabilirlik kriteri genellikle nesnellik tarafından imâ edilen şeyi karşılamaz (Gouldner, 1973k: 61, 62).

Görüldüğü üzere Gouldner'ın amacı, nesnellik problemini 'kimin tarafında olacağız' şeklinde sıkıcı bir oyuna dönüştürmek değildir. Gouldner'ın asıl amacı, sosyologların toplumsal düşünce üzerinde toplumsal etkileri olduğu konusunda onları harekete geçirmek ve yeni hipotezleri araştırmak için özgür teorisyenler topluluğu kurarak rasyonel araştırmanın gerekliliklerini vurgulamaktır (Aya, 1982: 910, 911). Başka bir ifadeyle, sosyal teoriyi ve sosyolojik girişimi rasyonel bir söylem kültürüne taşımaktır. Peki, bu nasıl mümkün olabilir? Rod Aya'nın yukarıdaki alıntısında da görüldüğü üzere bu, özgür teorisyen topluluklar, teorik kolektiviteler yaratmakla mümkün olur.

III.5. Teori ve Pratik

Daha öncede ifade edildiği gibi, *Yaklaşan Kriz*'in merkezi kabullerinden biri teorisyenin 'altyapısının' özel önemini ve teorisyenin teorik performansının ve teorik sonuçlarının nasıl şekillendiğini vurgulamaktır. Bu vurgu esas itibariyle, 'altyapının' (alana özgü kabuller, kişisel gerçeklik) teorisyen ve toplum arasında nasıl dolayımlandırıldığına ve sosyal teorinin gelişeceği insani bir zeminin nasıl sağlandığına işaret eder. Bu bakış açısından Gouldner için kesin önemde olan şey, alternatif bir teori ya da pozitif bir konum talebinden ziyade (zira böylesi bir talep Gouldner'a göre metodolojik ütopyadır), farklı entellektüel alternatifler, yeni teknik paradigmlar, yeni orta boy teoriler ya da yeni epistemolojileri besleyebilecek insani koşulları –altyapıyı– 'kurmak'tır. 'Kurmak' burada *tercih edilebilir* altyapı türü hakkında meşru eleştirel bir anlayışın olması demektir; kurmak ayrıca yeni toplumlar ve kurumlar içinde inşa edilerek bu anlayışın *pratiğe* geçirilmesi anlamına gelir. (Ancak burada kesinlikle birbirinden ayrılmış iki aşamalı –ilkini anlamak ve diğerinin sadece praksis olduğu– bir etkinlik imâ edilmez) (Gouldner, 1973d: 95). Dolayısıyla, Gouldner'a göre, sosyolojinin ve sosyal teorinin temel refleksivitesinin öncelikli görevi, 'yanlış bilinci' kontrol etmek ve ortaya çıkarmak, söylemin ideolojik ve irrasyonel bileşenlerinin kontrol altına almak için gerekli toplumsal ve insani koşulları –hem *bilme* hem de *kurumlaştırma* anlamında– kurmasına bağlıdır. Başka bir ifadeyle, özgürleşmeci bir sosyolojinin ilk görevi, toplumsal dünyalar hakkında rasyonel söylemi, yani logosu *sürdürmek* için gerekli toplumsal ve insani koşulları kurmaktır (Gouldner, 1973d: 96).

Bu doğrultuda Gouldner'ın eleştirel teorisinin öncelikli görevi bir alternatif ileri sürmekten ziyade rasyonel söylemi sürdürmek için, yeni özgürleştirici teorilerin ortaya çıkması için sosyologlar üzerinde derin bir farkındalık yaratarak toplumsal ve insani koşulları kurmaktır. Esas itibariyle *Yaklaşan Kriz*'in son bölümü "Refleksif bir Sosyolojiye Doğru" böylesi bir girişime karşılık gelir (Gouldner, 1973d: 95).

Gouldner'ın düşündüğü bu görev hem eleştirel hem de inşacıdır (Aya, 1982: 909). Eleştireldir, zira bu kendimizi toplumsal gerçekliğin egemen tanımlarından ayırmayı ve onları devam ettiren kurumlara karşı mücadeleyi gerektirir. Bir başka ifadeyle bu, söz konusu görevin muhalif, tartışmalı, eleştirel ve mücadelecî yönüdür. Öte yandan, bu görev aynı zamanda, içinde her tür özgürleşmiş alanın yer aldığı,

sosyoloji ve sosyal teoride rasyonel söylemi destekleyen yeni toplulukları bir kez daha yaratmaya ve tasarlamaya başlayan bir inşa sürecini gerektirir (Gouldner, 1973d: 96). Dolayısıyla, Gouldner'ın eleştirel sosyolojisinin kilit meselesi de ortaya çıkar: teori ve pratik. Bu problemi çözmenin ilk gerekli adımı teorik kollektiviterler oluşturmaktır:

...bugün hem Akademik hem de Marksist tüm sosyolojilerin karşılaştığı temel problem, teori ve *praxis* arasındaki karşılıklı ilişkidir ve bu döngüye en iyi şekilde toplumlar yaratarak girilebilir. Özetle, benim kabulüme göre, günümüzde sosyal teori ve toplumsal *praxis* arasında temel arabuluculuğu sağlayan şey örgüt, toplumsal örgütlenmedir. Bu anlamda günümüzde sosyolojinin, ilk Newton'una ya da ikinci bir Karl Marx'ına değil, daha ziyade örgütsel gerekleri formüle edebilecek bir V.I. Lenin'e ihtiyacı vardır (Gouldner, 1973d: 97).

Gouldner bu tür bilimsel toplulukların önemini ısrarla vurgular. Çünkü ona göre, sosyolojinin temel problemi olan teori ve praxis arasındaki boşluk bu bilimsel toplumlar/teorik kollektiviterlerle kapatılabilir. Sosyolojinin örgütsel gereklilikleri formüle edebilecek bir Lenin'e ihtiyaç duyması bu yüzdendir. Ve Gouldner için bu tür teorik kollektiviterlerin kurulması, sosyoloji ve sosyal teorinin gelişiminde bir araya getirilen bütün teknik araçlar ve kurallardan, bütün araştırma yöntemleri ve teknikleri üzerine tüm kitaplar ve seminerlerden çok daha önemlidir. Hatta teknik detaylar teorik kollektiviterler kurma gerekliliğiyle karşılaştırıldığında önemsizdir (Gouldner, 1973d: 97, 79).

Bununla beraber, bu stratejik perspektifin önemli unsurlarından biri, bilimsel toplum içerisindeki, rasyonel teorileştirme çabasına içkin olan rasyonel söylemdir. Rasyonel söylem, tıpkı Habermas'ın iletişimsel eylem kuramında olduğu gibi, diyalog ve diyalektiği gerektirir. Ve yine Habermas gibi Gouldner da rasyonel söylem içerisinde baskı ve şiddetin kullanımının tamamen ortadan kaldırılması gerektiğine inanır. Zira baskı ve şiddetin mümkün olduğu yerde yanlış bilince açık ve gizli, kaba ve incelikli olarak bin bir çeşit hileye yol açan kaçınılmaz muhtemel bir baskı vardır (Gouldner, 1973d: 96). Baskı ve güç ilişkilerinin olmadığı bir teorik bir kollektivite ya da rasyonel bir diyalog kurmanın gerçekte nasıl mümkün olacağı önemli soru olarak kalmakla beraber, Gouldner'ın buradaki amacı özel toplumlar içindeki ve toplumun genelindeki

yanlı bilinci engelleyecek ve rasyonel söylemi besleyecek koşulları araştırmaktır. Bununla beraber, araştırılan şey *pratik* akıl olarak gerçekliktir. Pratik, çünkü gündelik yaşantımızı ve tarihsel olarak biçimlendirilmiş toplumu anlamak ve dönüştürmekle ilişkilidir (Gouldner, 1973d: 100, 101).

Gouldner'in entellektüel örgütlenmeye ilişkin bu stratejik perspektifin temelleri '1960'ların temel makaleleri olan "Anti-Minotaur" ve "Bir Partizan Olarak Sosyolog"la atılmış ve sonrasında Yeni Sınıf teorisiyle birlikte *Yaklaşan Kriz*'le (1970) birbirine bağlanmış ve 1974'de "Teori ve Toplum" dergisinin kurulmasıyla tamamlanmıştır' (Lemert; Piccone, 1982: 745). Aynı zamanda, Richard Flacks'ın *Yaklaşan Kriz*'in tutarlı bir alternatif geliştiremediği eleştirisi üzerinden, Gouldner 1972'de yayınlanan "Akıl Politigi" makalesinde hem rasyonel söylemi hem de entellektüel örgütlenmeyi *Yaklaşan Kriz*'de ele aldığından daha ileri taşır. 1979'da yayınlanan *Entellektüelin Geleceği ve Yeni Sınıfın Yükselişi* kitabında da bu stratejik perspektif doruk noktasına ulaşır. Bu kitap Gouldner'in sosyo-linguistik evresi açısından da işlevsel öneme sahiptir. Aslında Gouldner'in sosyo-linguistik evresi ilk olarak "Devrimci Entellektüellerin Teorisine Giriş" (1975) makalesinde ortaya çıkmıştır. Bu makalede Gouldner, entellektüellerin devrimci gücünün onların linguistik yetenekleriyle ilişkili olduğunu belirtir. *İdeoloji ve Teknolojinin Diyalektiği*'nde (1976) ise ideolojiyi bir söylem biçimi, yani eleştirel bir konuşma kültürü, yani gelişmiş sosyo-linguistik konuşma türü olarak ele alır. Ve Gouldner, Eleştirel Söylem Kültürü kavramını ilk bu kitabında kullanır. Bu kavram daha sonra, *Entellektüelin Geleceği*'nde özgürleşimci unsurlar içeren Yeni Sınıf üzerinden tekrar ele alınır (akt. Lemert; Piccone, 1982: 747).

Gouldner, gerçekte *Yaklaşan Kriz*'le birlikte başlamış olduğu bu tartışmayı daha sonraki çalışmalarında ilerletir. Ancak Gouldner'in sosyolojinin en önemli problemi olarak gördüğü teori ve pratik arasındaki boşluğu giderme yönündeki en önemli *pratik* girişimi *Teori ve Toplum* dergisidir. *Teori ve Toplum* dergisi Gouldner'in entellektüel duruşunda stratejik bir öneme sahiptir. Gouldner, bu dergiyi kurmakla birlikte, "esas itibarıyla kendi özel siyasal rolünü de oluşturur: [entellektüel örgütlenme içinde] bilimsel organizatör olarak üstlenmeye başladığı bir rol". Dolayısıyla, bilim ve siyasetin bir araya geldiği bu dergi, onun "sosyolojinin ve sosyal teorinin ilk görevinin yeni bir toplumun tohumları olarak yeni *topluluklar* yaratmaktır" iddiasını hayata geçirdiği bir dergidir (Lemert; Piccone, 1982: 746).

Gouldner'ın yukarıda ifade edilen görüşleri aslında bambaşka bir soruya yol açar. Gouldner'ın temel amacı yeni bir toplumun tohumları olarak yeni topluluklar yaratmaksa ya da başka bir ifadeyle, yeni bir toplum oluşturmaksa, Gouldner *Yaklaşan Kriz*'de doğrudan toplumun eleştirisini yapmak yerine niçin sosyolojinin eleştirisini yapmıştır? Bu soru aynı zamanda *Yaklaşan Kriz*'e yöneltilen eleştirilerden biridir. Gouldner bu sorunun cevabını "Aklın Politikası" makalesinde şu şekilde yanıtlar:

Bu soru, yanlış bir biçimde 'toplum'un onunla ilgili bazı teorilerden bağımsız olarak varolduğunu varsayan empirist/nesnelci bir konumu benimser. Bununla beraber, benim konumum her toplumun bir şekilde gündelik bir sosyal teori türü tarafından inşa edilen bir sosyal gerçeklik olduğu ve dolayısıyla toplumun ve teorisinin eleştirisinin birbirinden ayrılamayacağıdır. Bu, kesinlikle, Kapital'in alt başlığı olan 'Ekonomi Politikasının Eleştirisi'yle modern toplumun eleştirisini yapan Marx'ın kabulüdür (Gouldner, 1973d: 84).

Dolayısıyla, Gouldner için biri olmadan diğerinin eleştirisini yapmak olanaksızdır. Amaç kesinlikle, toplumun diğer kesimlerine yönelik incelemeleri engellemek değil, daha ziyade fikirlerini söyleyen ve insanlığın özgürlüğü için çalışan sosyologların daha derin bir farkındalıkla bunu daha kapsamlı olarak yapmalarını mümkün kılmaktır (Gouldner, 1973d: 84-85).

Sonuç olarak, *Yaklaşan Kriz* teorisinin pratikle olan özel ilişkisi üzerine bir tartışmadır. Ve Gouldner bu tartışmada şu noktalara ulaşır: (1) Günümüzde tüm sosyologların karşılaştıkları merkezi sorun teori ve pratik arasındaki karşılıklı ilişkidir ve (2) bu çerçeveye en iyi şekilde topluluk oluşturarak ve özellikle yeni kolektiviteler yaratarak girilebilir (Gouldner, 1973d: 80).

Ancak, Gouldner'ın yukarıda özetlediği tartışmaları *Yaklaşan Kriz*'in sadece son bölümünde ele almıştır. Ve kitabın neredeyse dörtte üçü Batı sosyolojisinin gelişim dinamikleri ve yapısı üzerine eleştirel bir incelemedir. Bu anlamda amaç teori ve pratik arasındaki karşılıklı ilişki problemyse ve bu problem ancak teorik kolektivitelerle aşılabilirse, Gouldner neden kitabın büyük bir kısmını Batı sosyolojisi eleştirisine ayırmıştır? Gouldner bu sorunun cevabını "Sosyolojide Anı ve Yeniden Canlanış" makalesinde şöyle verir:

Bir sosyal teori eleştirisi, zorunlu olarak rasyonel söylemin ilerlemesini sağlamak için sosyal teorinin toplumsal organizasyonunda bir değişimi içerir ve bu görevin gerektirdiği bilgi, bir yandan teori için temel önemdeyken, öte yandan dünyayı dönüştürebilir (Gouldner, 1973d: 81).

Dolayısıyla refleksif sosyoloji, sadece yerleşik sosyolojinin negatif bir eleştirisi olarak okunamaz. Zira eleştiri, sosyolojinin yeniden örgütlenmesi için aynı zamanda bir tasarım sunar. Sosyal teori tam bir refleksiviteyi kesinlikle bu düzeyde elde eder: burada refleksif sosyoloji kendini kurabilecek koşulları test eder ve kurulurken bu koşulları yerleşmiş teoriyle test eder ve değerlendirir (Gouldner, 1973d: 80).

III.6. Refleksif Sosyolojiye Genel Bir Bakış

Buraya kadar anlatılanlar genel olarak Gouldner'ın sosyolojinin karakterine ilişkin analizleri ve söz konusu analizin gündeme getirdiği değerden bağımsızlık ve nesnellik problemi üzerineydi. Gouldner'ın gerek sosyolojinin karakterine ilişkin ileri sürdüğü argümanlar gerekse nesnellik hakkındaki görüşleri onun eleştirel sosyolojisinin önemli unsurlarıdır. Özetle Gouldner'ın buraya kadar ortaya koyduklarını bilginin toplumsal karakteri, olgular ve değerlerin birbirinden ayrı gerçeklikler olmadıkları gibi vurgularla pozitivist sosyoloji algısına yönelik eleştirel bir tutum karakterize eder. Ancak Gouldner'ın özellikle sosyolojiye ilişkin söz konusu ontolojik tahlilleri onun eleştirel teorisine dair önemli farkındalıklar yaratmakla beraber, onun eleştirel teorisinin en ayırt edici özelliği refleksivitedir. Dolayısıyla bu başlık altında genel olarak Gouldner'ın refleksif sosyolojisinin temel kabulleri ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

Ancak öncelikle kısaca refleksivite kavramından bahsetmekte yarar vardır. Refleksivite genel olarak Türkçe literatürde dönüşürlük, düşünümsellik, tefekkür, yansıma, kendi üzerine dönüşlülük gibi kavramlarla ifade edilir. Hüsamettin Arslan bu karşılıkların terimi karşılamadıklarını düşünerek, daha iyi Türkçe bir karşılık buluncaya kadar terimin orijinal haliyle kullanılmasını önerir (Arslan, 1999: 46). Gerçekten de söz konusu kavramlar refleksiviteyi tam olarak karşılamaz. Örneğin bazı kaynaklarda refleksivitenin karşılığı olarak 'yansıyıcı' kavramı kullanılır. Yansımak esas itibarıyla bir ayna gibi olanı yansıtmak anlamına gelir. Kavrama bu bakış açısından bakıldığında

pozitivist sosyolojinin değer ve olguları birbirinden ayırarak olanı olduğu gibi ortaya koymak ilkesini akla getirir. Dolayısıyla, kavram refleksiviteyi tam olarak anlatmadığı gibi, esas itibariyle refleksif sosyolojinin antitezini, yani pozitivist sosyolojiyi çağrıştıır. Bu anlamda Arslan'ın söz konusu önerisine bu çalışmada sadık kalınarak terim orijinal haliyle kullanılacaktır ve kullanılmıştır.

Bu doğrultuda refleksivite genel olarak dilin, düşüncenin, zihnin veya bir disiplinin kendi üzerine dönme gücünü veya yeteneğini anlatan terim olarak tanımlanır (Cevizci, 2005: 1413). Özel olarak sosyal bilimler literatüründe ise refleksivite, bir bilgi dalı veya disiplininin, bir teorinin, bir ideolojinin, düşünce sisteminin ya da düşünürün araştırma ya da düşünme nesnesi konusunda kullandığı bakış açısını kendi yöntemleri ya da stratejileri için de kullanması anlamına gelir. Örneğin bir teori, toplum ve insanı açıklamak üzere kullandığı bakış açısını kendisine de uyguladığı ölçüde refleksif olur (Arslan, 1999: 46). Başka bir ifadeyle, bir teori tarihsel bakışın önemli olduğunu düşünüp, kendi toplum analizinde tarihsel bir bakış açısını kullanıyorsa aynı söz konusu bakışı kendisi için de kullanılmalıdır, kendini de tarihsel bir bakışla görmelidir. Refleksivite temel olarak felsefi düşüncenin ana ilkesi olmakla beraber, bunun ne ölçüde gerçekleştiği veya başka bir ifadeyle teorilerin bunu ne ölçüde başardığı önemli bir soru olarak kalır. Zira bir teorinin diğerlerine baktığı gibi kendisine bakması her şeyden önce teorinin kendisiyle yüzleşmesi ve hesaplaşmasını gerektirdiği için zor ve yıpratıcı bir iştir.

Bununla beraber, Gouldner refleksivite kavramını öncelikle kendi sosyolojisinin sosyolojisini tanımlamak için kullanır. Gouldner, sosyal teorilerin teorisiyle ilgilenir ve söz konusu ilginin oldukça kapsamlı bir bakış açısının sadece bir parçasını oluşturduğuna inanır. Bu özellikle, Gouldner'a göre, 'sosyolojinin sosyolojisi'ne büyük bağlılığın bir parçasıdır. Bir parçasıdır, zira sosyal teori bir bütün olarak sosyolojinin gelişiminde hayati bir önem taşımasına rağmen, sosyal teorinin entellektüel araçlarından sadece biridir. Bu entellektüel araç, ayrıca sadece sosyal ve kültürel sistem olarak görülen sosyolojinin bir parçasıdır ve Gouldner, tek bir 'sosyolojinin sosyolojisi' olduğuna inanmadığı için sosyolojinin sosyolojisine dair kendi farklı düşüncesini 'refleksif sosyoloji' olarak adlandırır (Gouldner, 1970: 488).

Gouldner her şeyden önce refleksif sosyolojiyle sosyologun farkındalığını arttırmayı amaçlar. Bu bağlamda refleksif sosyoloji öncelikle sosyologların yapmak istediği şeyle, aslında gerçekten bu dünyada yaptıkları şeyle ilgilenir. Gouldner'ın tüm çalışmalarında sosyal teorilerle ilgilenmesinin nedeni de tam olarak budur. Yani, Gouldner, teorisyenlerin sosyal teorilerini refleksif bir okumaya tâbi tutarak onların yapmak istediği şeyle aslında gerçekten bu dünyada yaptıkları şeyi ortaya koymayı amaçlar. Ancak söz konusu amaç, basitçe sosyolojik tartışmalar için yeni bir tartışma konusu yaratmak değildir. Refleksif sosyoloji daha ziyade sosyologu *değiştirmeyi*, yeni duyarlılıklarla zenginleştirerek onun gündelik hayatına ve çalışmalarına daha derinden nüfuz etmeyi ve sosyologların kendi üzerine farkındalığını/bilinçliliğini yeni tarihsel bir düzeye taşımayı amaçlamaktadır (Gouldner, 1970: 489).

Dolayısıyla, Refleksif sosyolojinin öncelikli misyonu sosyologlar üzerinde farkındalık yaratarak mevcut sosyolojinin sınırlarının ötesine geçmektir. Ancak bunu başarabilmek için, refleksif sosyolojinin yerleşik sosyolojinin sınırlarının ötesine geçebilmesi için radikal bir sosyoloji olma ihtiyacını duyması gerekir. Bununla beraber, refleksif sosyoloji radikaldir, çünkü dünyanın bilgisinin sosyologun toplumsal dünyadaki kendi bilgisi ve konumunu ya da bu dünyayı değiştirme çabasının dışında ilerleyemeyeceğinin farkındadır. Radikaldir, çünkü refleksif sosyoloji, sosyologun dışındaki yabancı dünyayı, ayrıca sosyologun içindeki yabancı dünyayı bilmek kadar değiştirmeye de çalışır. Radikaldir, çünkü refleksif sosyoloji, sosyolojinin köklerinin bütün bir insan olarak sosyologdan geçtiğini ve bu nedenle sosyologun yüzleşmek zorunda kaldığı sorunun sadece nasıl *çalıştığı* değil aynı zamanda nasıl *yaşadığı* olduğunu kabul eder (Gouldner, 1970: 489).

Refleksif bir sosyoloji, sosyologun gündelik hayatına ve çalışmalarına daha derinden nüfuz etmeyi, ona yeni duyarlılıklar kazandırmayı ve sosyologa kendi hakkında farkındalık kazandırmayı amaçlar (Gouldner, 1970: 489). Dolayısıyla sosyolojik pozitivizm sosyologu toplumsal gerçekliğin dışına iterken, refleksif sosyoloji sosyologu bizzat toplumsal gerçekliğin içine yerleştirir. Refleksif bir sosyoloji, sosyologu, toplumsal gerçekliğin resmini çeken bir fotoğrafçı olarak değil, toplumsal gerçekliğin bir parçası, ürünü ve yaratıcısı olarak görür. Bu nedenle, sosyologun kendini anlaması, araştırdığı alanı anlamasını da mümkün kılar. Gouldner, kendi sosyolojik benliklerimizi ve dünyadaki kendi konumumuzu algılayışımızı

derinleştirdiğimiz takdirde diğer insanları ve toplumsal dünyalarını daha iyi anlayabileceğimizi düşünür. Sosyolog ancak bu şekilde diğerleriyle benzerliklerinin derinliğini veya başka ifadeyle, araştırmacı ve araştırılanın birbirlerinden bağımsız olmadıklarını görebilir. Bu anlamda refleksif bir sosyoloji için araştıran ve araştırılan biçiminde iki insan türü söz konusu değildir. Toplumsal özneler ve toplumsal nesnelere dünyasını birbirinden ayıran metodolojik düalizmin aksine, refleksif sosyoloji sosyologla araştırma nesnesi arasında belirli bir mesafe koymaz (Gouldner, 1970: 490):

Bu sosyal bilim anlayışında, hem araştıran özne hem de araştırılan nesne sadece karşılıklı olarak birbirine bağlı olmakla kalmayıp, aynı zamanda birbirlerini karşılıklı olarak inşa ederler. Tüm toplumsal nesnelere dünyası, insanların dışında varolan ve sabitlenen nesnelere olmaktan ziyade bizzat insanlar tarafından sunulan ve onaylanan anlamların paylaşılmasıyla insanlar tarafından inşa edilen bir şey olarak görülür. Bu nedenle toplumsal dünya, basitçe bazı dışsal olguların “keşfiyle”, sadece dışardan bir bakışla bilinemez, aynı zamanda kendi içini açarak bilinir. *Benliğin* farkındalığı, toplumsal dünyanın farkındalığına götüren kaçınılmaz bir yol olarak görünür. Zira, dünyayla olan deneyimlerimiz ve onunla ilişkimizin bilgisi olmadan dünyanın bilgisi de olmaz (Gouldner, 1970: 493).

Metodolojik düalizm toplumsal dünyaları sosyologun değer ve ilgilerinden bağımsız bir gerçeklik olarak görür. Toplumsal gerçeklik sadece sosyologun çalışmalarında ‘yansıtılan’ bir şeydir. Bu anlamda metodolojik düalizme göre sosyolog bir fotoğrafçı gibi sadece toplumsal gerçekliğin resmini çeker. Metodolojik düalist ne o resmin bir parçasıdır ne de o resmi yaratandır. Refleksif bir sosyolog ise değerden bağımsız bir sosyolojinin olabileceğine inanmaz ve böylesi bir kabulü bir mit olarak görür. Bu anlamda refleksif sosyoloji pozitivist bilim anlayışına bir saldırı, bir alternatiftir. Refleksif sosyoloji, sosyolojik pozitvizmin aksine ahlâkî bir sosyolojidir (Gouldner, 1970: 491).

Gouldner’a göre, kendi sosyolojik benliklerimiz ve dünyadaki konumumuzu daha derinden anlarken diğer insanları ve onların toplumsal dünyalarını daha iyi anlayabilen bir sosyologlar nesli yetiştirmeye yardımcı olabiliriz. Bu anlamda refleksif bir sosyoloji, sosyologların –en azından– diğerlerinin sahip olduğu inançları görmeleri gibi kendi inançlarını da görmeleri gerektiği anlamına gelir. Gouldner, diğerlerini

gördüğümüz gibi kendimizi de görme üzerine sistematik ve kararlı bir çabanın sadece kendi görüşümüzü değil diğerlerinin görüşlerini de dönüştürebileceğini öne sürer. Böylece Gouldner'a göre, araştırdığımız kişilerle yakınlığımızın derinliğini giderek kabul eder hale geliriz. Onlar artık, üstün teknik ve kavrayışlarımız için yabancı diğerleri veya sadece nesnelere olarak görülemez, aksine farklı enerji ve yetenek düzeyleriyle toplumsal gerçekliği anlamaya çalışan kardeş sosyolog olarak görülür. Dolayısıyla, refleksif bir sosyolojinin gelişimi, sosyologların insanları iki farklı tür olarak, özneler ve nesnelere olarak, araştıran sosyologlar ve araştırılan 'sıradan insanlar' olarak düşünmekten vazgeçmelerini gerektirir. Zira sadece bir insan türü vardır (Gouldner, 1970, 490).

Bununla beraber, Gouldner, refleksif bir sosyolojinin sosyoloji ve sosyologları, onların mesleki rolleri, kariyer 'takıntıları', kurumları, iktidar sistemleri, alt kültürleri ve toplumsal dünyadaki konumları hakkında büyük bir araştırma türünü besleyebilen empirik bir boyutu gerektirdiğini düşünür. Gouldner'ın bu vurgusu *pozitivist* bir eğilim gibi görünebilir. Ancak refleksif sosyolojinin empirik bir boyuta sahip olması gerektiğine inanırken, Gouldner bunu pozitivistin temel teorisinin karakterini oluşturan olgusal temeller sağlama olarak düşünmez. Yani, refleksif bir sosyolojinin teorisi sadece araştırmalar veya 'olgulardan' sonuçlar çıkarma olarak düşünülmez. Daha önemlisi, bu araştırmalar veya onların olgusal ürünlerinin değerden bağımsız olduğunu da düşünmez. Zira Gouldner, araştırmaların başlangıç güdülerinin ve vardığı sonuçlarının belli değerlerde somutlaştığını ve ilerlediğini öne sürer. Bu anlamda refleksif bir sosyoloji, ahlâki bir sosyolojidir (Gouldner, 1970: 491).

Sonuç olarak, refleksif bir sosyoloji şunları içerir: (1) araştırmanın yürütülmesi sosyolojik girişimin olgunlaşması için sadece bir gerekliliktir, ancak yeterli bir koşul değildir. Gereken şey, sosyologu dönüştürecek yeni bir *praksistir*. (2) Refleksif sosyolojinin temel amacı, belirli bir toplumda ve belirli bir zamanda sosyologun kim ve ne olduğu ve hem toplumsal rolü hem de kişisel praksisinin bir sosyolog olarak onun çalışmasını nasıl etkilediğiyle ilgilenen sosyologun kendi hakkındaki farkındalığını derinleştirmektir. (3) Refleksif çalışma, sosyologun diğerlerinin toplumsal dünyaları hakkında geçerli-güvenilir malumat kırıntıları üretebilmek kadar sosyologun kendi hakkındaki farkındalığını da derinleştirmeye çalışır. (4) Bu nedenle, refleksif bir sosyoloji, sosyoloji dünyası hakkında sadece geçerli-güvenilir malumat kırıntılarını ve

bunu edinmek için sadece bir metodoloji ya da bir teknik beceriler setini gerektirmez. Refleksif bir sosyoloji, aynı zamanda sosyologun benliğini düşmanca malumata açmasını mümkün kılacak yardımcı beceriler ve düzenlemeler kadar, çalışmanın tüm evreleriyle kendini dışa vuran farkındalık *değerine* sürekli bağlılığı gerektirir (Gouldner, 1970: 494-495).

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Beylü Dikeçligil, “Sosyal Bilimler Epistemolojisinde Sorunların Kaynağı: Ontolojiyi Unutmak” adlı makalesinde en yalın anlamıyla bilim anlayışı diye adlandırdığı paradigmanın iç içe geçmiş ontolojik, epistemolojik ve metodolojik temel kabullerden oluştuğunu ve bilim insanına bilimsel faaliyetlerini başlatabileceği, anlamlandırabileceği ve sınavabileceği bir referans çerçevesi sunduğunu belirtir. Bu doğrultuda Dikeçligil, paradigmayı bir güneş sistemine benzetir. Burada sistemin güneşi “Gerçeklik nedir?/Gerçekliğin yapıtaşı nedir?” gibi sorulara cevap veren ontolojik sayıtlar iken, epistemolojik ve metodolojik sayıtlar ise güneşe bağlı olarak belirli yörüngeleri izleyen gezegenlere benzetilir. Bu nedenle, Dikeçligil’e göre, bir bilim anlayışının/paradigmanın ne olduğunu anlamamanın yolu onun güneşinin ne olduğunu anlamaktan geçer (Dikeçligil, 2006: 32).

Dikeçligil’in dikkat çektiği nokta, sosyolojinin mevcut açmazlarından biridir. Sosyoloji, insanın, toplumun, toplumsal yapının nasıl varlıklar olduğu, toplum ve insan arasındaki ilişkinin doğasının ne olduğu yönündeki soruları kendine yöneltmedikçe, ürettiği bilginin ne tür bir bilgi olduğuna, dolayısıyla araştırmasının amacının ve bu amaç doğrultusunda kullanması gereken yöntemlerin ve tekniklerin ne olduğuna da tam anlamıyla cevap veremeyecektir. Ontolojik tahlilleri sosyolojiden dışlayan bir yaklaşım esas itibarıyla felsefeyi sosyolojiden dışlayan bir yaklaşımdır. Felsefeyi sosyolojiden dışlamanın temelde iki güdüyle karakterize edildiğini söyleyebiliriz. Bunlardan ilki, bilimi kötürümleştiren uzmanlaşma fikridir. “Bu, bizim işimiz değildir” söz konusu anlayışın parolasıdır. Sosyoloji ve felsefe bu anlayışa göre birbirinin alanına müdahale etmemesi gereken ayrı disiplinlerdir. Bağlantılı bir biçimde bir diğeri ise, sosyolojik pozitivismin gerçeklik algısından türeyen ve mantıkçı pozitivistlerle doruk noktasına ulaşan ‘felsefe’ kavrayışından kaynaklanır. Bu anlayış genel olarak felsefeyi metafizik ya da gerçekliği kirleten bir şey gibi görür. Dolayısıyla onlar, ‘kirletilmemiş’ bir gerçekliğin olduğunu varsayarlar. Bu anlayışta ‘kirletilmemiş’ bir gerçeklik, ancak olgu ve değer bir birinden ayrılmasıyla mümkündür. Olgu ve değeri kesin bir biçimde ayırarak gerçekliğin olgu alanına özgü olduğunu düşünme kendini sosyolojik pozitivismde karakterize etse de, bu görüşün felsefi temellerinde modern felsefenin kurucusu Descartes yatar. Descartes’ın zihin-beden, özne-nesne ayrımıyla başlayan

metodolojik d ualizm, “ znelliğin toplumsal dünyadan hiçbir şekilde etkilenmemesi, toplumsal ve maddi dünyadan bağımsız bir biçimde türetilmesi, insan varlığıyla dış dünya arasındaki ilişkinin özneyi onda hiçbir şekilde içerilmeyen bir tür izleyici olarak, dünyanın dışına konumlayan bir durumu ifade eder” (Cevizci, 2005: 981). Metodolojik d ualizm, özneyi dünyanın dışına atarak, toplumsal nesnelere ondan bağımsız ve onun dışında bir ‘şey’ olarak görür. Böylesi bir bakışın sosyolojideki karşılığı sosyologun araştırdığı toplumsal dünyadan ayrılması şeklinindedir. Zira toplumsal dünya kendinde bir gerçekliğe sahiptir ve sosyolog bu alanın içine girdiği zaman aklın düşmanı olan duygularıyla bu gerçekliği bozabilir. Dolayısıyla sosyolog araştırmasında, bir fotoğrafçı gibi sadece olanı yansıtmalıdır. Sosyolog bir fotoğrafçı gibi toplumsal dünyayı yansıtacaksa, o halde sosyolojik girişim sadece teknik bir etkinliktir. Zira toplumsal gerçekliği yansıtmak için uygun tekniklerin, araçların bulunması yeterlidir. Ve gerçeklik sadece söz konusu teknikler kullanılarak ortaya koyulabilecek bir şeyse bu durumda sosyologun toplumsal dünyayı anlamasına, yorumlamasına da gerek yoktur. Dolayısıyla sosyolojide felsefeye, felsefi düşünceye gerek yoktur. Zira buradan bakıldığında felsefi düşünce olmadan da sosyoloji yapılabilir. Ancak:

Birinin sosyoloji gibi entellektüel bir disiplini felsefe yapmadan yapabileceğine inanması *yüzeysellik*dir. Y zeysellik, ciddi olarak düşünmeden ciddi çalışmalar yapabileceğini varsaymaktır. Y zeysellik, tekniğin yeterli olduğu fikridir (Gouldner, 1973d: 111).

Her ne kadar Gouldner yukarıdaki ifadesine “diğerleri gibi ben de yüzeysellikten suçluyum” diyerek devam etse de, Gouldner’ın sosyolojinin sosyolojisine olan bağlılığı bizzat felsefi bir ilgidir. Ancak bu Gouldner’ın aşırı felsefi bir eğilim içinde olduğu ya da sosyolojiyi felsefeden ibaret kıldığı anlamına gelmez. Gouldner’ın temel amacı kollektif bir çabanın parçası olan sosyolojinin yenilenmesine katkıda bulunmaktır (Gouldner, 1973d: 82). Ancak bu amaç kendine dönük/kapalı bir amaç değildir. Zira “Sosyolojinin yeniden canlanması toplumun yeniden inşasının bir yönüdür”. Gouldner için yeni bir sosyoloji yaratmak *bir ölçüde* yeni bir toplum yaratmaktır (Gouldner, 1973d: 82). Dolayısıyla Gouldner’ın amacı, kendini *grup hayatını araştıran, toplumu ve toplumdaki insanı inceleyen ve insan ilişkileri hakkında araştırma yapan* bir disiplin olarak tanımlayan sosyolojiyi, sosyolojinin araştırma nesnesi yaparak *bir ölçüde* yalanlar, yanılısamalar ve yanlış bilincin olmadığı yeni bir toplum yaratmaktır.

Dolayısıyla Gouldner'ın felsefeyle münasebeti 'pratik bir felsefe olarak sosyoloji' üzerindedir. "Pratik felsefe, düşüncenin gerçeklikle ve en açık deyişle, hayatla bir bağının olması gerektiği bilincidir. Bu tarif felsefeyi gerçeklik üzerine bir söylem olarak sınırlamaz; gerçekliği inşa eder, yorumlar ve sonuçta dönüştürür" (Çiğdem, 2006: 11). Dolayısıyla, bu amaç esas itibariyle sosyolojinin toplumla özel bir ilişki içinde olduğu kabulüne dayanır. Başka bir ifadeyle, bu, metodolojik düalizmin aksine toplumsal öznelerle toplumsal nesnelere dünyasını diyalektik bir ilişki içine sokmaktır. Söz konusu diyalektik ilişki aynı zamanda sosyolojik pozitivistimin açık reddi için ilk temel adımdır.

Yukarıda da ifade edildiği üzere sosyolojik pozitivism, olgu ve değeri bir birinden ayırarak, gerçekliği olgular üzerinden tanımlar. Onlara göre olgular, tarihsel süreç içinde insanlar tarafından üretilmiş kolektif ürünlerden (Balkız, 2004) ziyade doğa bilimlerinin nesnelere gibi verili, tarih-dışı bir şey olarak görülürler. Pozitivist sosyolojinin görevi ise sadece bu verili gerçekliği betimlemekten ibarettir. Dolayısıyla, kendini sadece verili gerçekliği yansıtmakla tanımlayan bir sosyolojik pozitivism, yeni bir toplum yaratma fikrini kabul etmeyecek, bunun sadece gerçekliği kirliletmek olduğunu düşünecektir. Verili gerçekliği koruma ve sürdürme güdüsüyle tüm değişim dinamiklerini yok sayarak muhafazakâr ideolojiye hizmet eden sosyolojik pozitivism, böylece, sosyolojiyle (özne) araştırdığı toplumsal dünya (nesne) arasındaki ilişkiyi kabul etmeyecektir.

Buna karşın, Gouldner, metodolojik monist bir perspektiften, toplumsal özneler ve toplumsal nesnelere dünyasını bir bütünün diyalektik parçaları olarak görür. Böylece her sosyal teori, içinde oluşturulduğu toplumsal alanın bir parçası, bir ürünü ve bir yaratıcısıdır. Başka bir ifadeyle, her toplum bir ölçüde sosyal teorinin bir ürünü ve her teori toplumun toplumsal bir ürünüdür (Gouldner, 1973d: 84). Dolayısıyla, sosyolojik pozitivistimin değerden bağımsız gerçekliğinin aksine, Gouldner gerçekliğin değer yüklü karakterinden bahseder. Ancak yerleşik bilim paradigması, daha önce de ifade edildiği gibi, böylesi bir gerçeklik algısını nesnellüğün yitirilmesi olarak tanımlar. Tanım, esasen sınırlı bir bakışın ürünüdür. Horkheimer'ın ifadesiyle:

...nihaî bir doğruyu kabullenmek, ya da her teorinin sadece 'öznel' olduğunu, yani bir kişi, bir grup, bir dönem veya bir tür olarak insanlık için geçerli

olduğunu ama nesnel doğruluktan yoksun olduğunu kabul etmek –önümüzdeki seçenekler bunlar mı? (akt. Koçak, 1986: 18).

Horkheimer'in dikkat çektiği nokta önemlidir. Ya değeri olgudan dışlayarak nihai bir gerçeklik olduğunu kabul edeceğiz ya da değeri devreye sokarak öznelliğe düşeceğiz. Toplumsal gerçekliğe ilişkin argümanlarımız bundan ibaret! Horkheimer şöyle devam eder:

Diyalektikte, somut içeriklerin koşullu ve bağımlı olduğu kabul edilir ve her türlü nihai doğru kesin olarak 'olumsuzlanır'; ama bu, kısmi ve koşullu doğruların bir süzgeçte elenmesi ve saf bilgiye varılması anlamına gelmez... olumsuzlanmış her görüş, bilginin ilerleme sürecinde bir doğruluk anı olarak korunur (Horkheimer'dan akt. Koçak, 1986: 18, 19).

Horkheimer'in ifadeleri bilginin diyalektik bir yöntemle sürekli olarak inşa edildiğini gösterir. Bu noktada, sadece yukarıdaki alıntıyı dikkate alarak bilginin sürekli olarak inşa edildiğini söylemek nihai bir gerçekliğin olmadığı anlamına gelir. Bu da beraberinde nesnel bir gerçekliğin olmadığı sonucunu doğurur. Tam bu noktayı Habermas'ın nesnellik konusundaki görüşleriyle sürdürebiliriz. Habermas'ın 'nesnellik' konusunda sunduğu genel açıklama şöyledir:

Eğer sınırlandırılmamış bir rasyonel failer cemaati belli bir durumu tam özgürlük koşullarında araştırır ve ardından kalıcı bir konsensüse ulaşırsa, bu konsensüsü ifade eden yargı, o durum hakkındaki 'nesnel doğruluk'tur (akt. Geuss, 2002: 109).

Burada nesnel doğruluk tam özgürlük koşulları içinde bilginin ilerleme sürecinde ulaşılan konsensüstür. Başka bir deyişle, nesnel doğru uzlaşımsaldır –bu ilke Gouldner'in argümanlarıyla tam bir uyum içindedir. Bu analitik ilerlemeyi Gouldner'la sürdürelim:

Bilgi, rasyonel eleştiri altında ve rasyonel tartışma mücadelesi altında ayakta kalabilen inançtır. Bilim, asla fikir tartışmalarından kaçamaz. Başka ne anlama gelirse gelsin, bu diyalektik, mücadele tartışmadan bağımsız hiçbir bilginin

olamayacağını ısrarla vurgular; bu böylesi bir tartışmanın, fikirlerin bilgiye dönüşümünün (yeterli olmasa da) *gerekli* bir koşulu olduğunu ısrarla vurgular. Hem ‘bilgi’ hem de ‘fikirler’ toplumsal gerçekliklerdir (Gouldner, 1973d: 87).

O halde, özne ve nesne arasında diyalektik bir ilişkiden yola çıktığımız bu analitik örgüden toplumsal gerçeklik diye nitelendirdiğimiz şey aslında “rasyonel eleştiri ve rasyonel tartışma mücadelesi altında” ya da Gouldnerci bir ifadeyle kamusal tartışma alanı içinde uzlaşım sal bir nitelikte karşımıza çıkar. Toplumsal gerçekliğe ilişkin böylesi bir tanımlama tüm gücünü rasyonel eleştiri ve rasyonel tartışma mücadelesinden, yani eleştirel düşünceden alır. Eleştirel düşünce, görüneni olduğu gibi gerçek olarak kabul etmek değil, onu sorgulayıcı bir analize tâbi tutmaktır. Eleştirel düşünce dinamik bir varlık olan toplumsal dünyanın entellektüel yaşamda evcilleştirilmesine daha doğru bir ifadeyle nesnelleştirilmesine karşı çıkmaktır. Eleştirel düşünce özne karşısında nesnenin haklarını göz ardı etmeden nesnenin karşısında öznenin haklarını savunmaktır.

O halde toplumsal dünyanın bilimsel bilgisi bu analitik örgü içinde ancak eleştirel düşünceyle üretilebilir. Bir teörinin ‘eleştirel’ olması, onun muhalif ve sorgulayıcı bir analiz yöntemine dayandığı anlamına gelir (Balkız, 2004). Bir teörinin sorgulayıcı ve muhalif bir analiz yöntemine dayanması onun inşacı, dolayısıyla yaratıcı yönüne işaret ederek toplumsal dünyayı doğal bir gerçeklik olarak kabul etmemesini sağlar. Bununla beraber, eleştirel düşünce sadece dışarıda olana bakmak değildir. Onun aynı zamanda kendinde olana da bakması gerekir. Yani, kendi üzerine de farkındalık geliştirmeli ve muhalif ve sorgulayıcı analizi kendine uygulamalıdır. Örneğin, eleştirel bir sosyal teori her teoriyi onu öne süren sosyal teorisyeninin toplum hakkında sahip olduğu bir inançlar kümesi olarak görüyorsa, yani onlara göre her teori (başka şeylerin yanı sıra) faillerin toplum hakkında taşıdıkları inançlar *hakkında* bir teoriyse, *kendisinin* de böyle bir inanç olduğunu görmek zorundadır. Dolayısıyla eleştirel bir sosyal teori toplum içindeki faillerin taşıdıkları inançların tümünü açıklayacaksa kendisinin de böylesi bir inanç olarak açıklamasını vermek zorundadır (Geuss, 2002: 86). Yani self-refleksif olmak zorundadır.

Bununla beraber, eleştirel bir teörünün tüm bu niteliklerinin altında pratikle olan yakın ilişkisi yatar. Başka bir ifadeyle, eleştirel teörünün temel amacı “yalanlar,

yanılsamalar ve yanlış bilincin olmadığı bir toplumda daha iyi bir şekilde yaşayabilmektir” (Gouldner, 1973d: 82). Bu anlamda eleştirel bir sosyal teori toplumda daha iyi yaşabilmenin koşullarını aramak ve onları yaratmak zorundadır. Yani her eleştirel teori özgürleşim fikrine sahip olmalıdır.

Bu bağlamda, yukarıda özne ve nesnenin diyalektik ilişkisinden yola çıkarak ortaya komaya çalıştığımız tüm unsurlar Gouldner’ın eleştirel teorisinin temel karakteristiklerini oluşturur. Gouldner’ın eleştirel teorisinin söz konusu unsurlarını genel olarak bir kez daha şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Sosyolojik pozitivistimin özne ve nesne arasındaki metodolojik ayrımının aksine, Gouldner’ın eleştirel teorisi özne ve nesnenin diyalektik bir diyalog içinde olduğunu kabul eder. Özne ve nesne arasında kurulan bu diyalektik ilişki aynı zamanda onun eleştirel teorisinin temel karakteristiğini oluşturur.

2. Özne ve nesne arasındaki diyalektik ilişki, toplumsal dünyanın verili bir gerçeklik değil aksine tarihsel bir ürün olduğu kabulünü içerir. Bu anlamda toplumsal dünya hem özneleri yaratan hem de onlar tarafından yaratılan dinamik bir varlık olarak karşımıza çıkar.

3. Toplumun bu şekilde görülmesi toplumsal bilginin politik ve kişisel unsurları içinde barındırdığı anlamına gelir.

4. Bu durumda teori de onu ortaya koyan teorisyenin kişisel gerçekliğini ve içinde bulunduğu toplumsal yapının kabullerini içinde barındıran değer yüklü bir teoridir. Başka teoriler üzerinden yapılan bu analiz eleştirel teorisinin kendini de değer yüklü teori olarak görmesi anlamına gelir. Söz konusu içerden bakış onun self-refleksif olması gerektiğine işaret eder.

5. Bununla beraber, özne ve nesneyi diyalektik bir diyaloga sokarak, toplumsal dünyayı özneler tarafından yaratılan ve özneleri yaratan bir varlık olarak görmek, dolayısıyla toplumsal gerçekliğin değer yüklü olduğunu söylemek toplumsal dünyanın bilgisinin yasa benzeri kabullerinin olamayacağını söylemek anlamına gelir. Gouldner’ın eleştirel teorisinin bilgisi bu durumda inşacı bir bilgidir.

6. Yasa benzeri kabullerle işlemeyen inşacı bir bilgi, nihai bir doğruyu kabul etmez. Zira doğru, toplumsal dünya içinde yeniden ve yeniden üretilen bir şeydir. Bu durumda nesnel doğru Gouldner’ın eleştirel teorisi için “bilginin ilerleme sürecinde bir doğruluk anı”, “tam özgürlük koşulları altında ulaşılan bir konsensüs”, “rasyonel eleştiri

altında ve rasyonel tartışma mücadelesi altında ayakta kalabilen inançtır”. Başka bir ifadeyle, özgür koşullar altında varılan bir uzlaşımır.

7. Toplumsal bilgi toplumsal dünya içinde üretilen ve yeniden üretilen, inşacı bir karaktere sahipse bu durumda toplumsal bilgi aynı zamanda tarihsel bir üründür. Zira bilgi toplumsal bir ürün olmakla beraber, aynı zamanda ve dolayısıyla tarihsel bir üründür de. Bu doğrultuda Gouldner’ın eleştirel teorisi, tüm teorilerin de kendi tarihsel bağlamlarında ele alınması gerektiğini vurgular.

8. Tarih Gouldner’ın eleştirel teorisinde sosyolojinin yenilenmesine de katkıda bulunur. Sosyolojinin tarihiyle hesaplaşmak, onu sorgulayıcı bir analize tabi tutacağı için sosyolojinin yenilenmesine de yardımcı olacaktır.

9. Ancak tarih tek başına yeterli değildir. Eleştirel düşünce olmadan sosyolojinin ve toplumun yenilenmesi hiçbir zaman tam olarak mümkün olamayacaktır. Bununla beraber, yukarıda bahsedilen tüm unsurlar da ancak eleştirel bir bakışla mümkün olur.

10. Son olarak, eleştirel düşüncenin öncelikli unsurlarından biri de aynı zamanda özgürleştirici koşulları araması ve bu koşulları kurmasıdır. O, yalanlar, yanılsamalar ve yanlış bilincin olmadığı bir toplumda daha iyi bir şekilde yaşayabilme idealini her zaman içinde barındırmalıdır.

Yukarıda ortaya koyulan tüm unsurlar Gouldner’ın eleştirel teorisinin başlıca içerimleridir. Bununla beraber, söz konusu unsurlar aynı zamanda, Horkheimer ve Habermas’tan da yapılan alıntılarla da alt metinsel düzeyde gösterilmeye çalışıldığı gibi, Gouldner’ın Frankfurt Okulu teorisyenleriyle benzerliklerini de ortaya koyması adına da oldukça önemlidir. Gouldner bu anlamda Frankfurt Okulunun neredeyse tüm özelliklerine derinden bağlı eleştirel bir teorisyendir. Özne ve nesne arasındaki diyalektik ilişki, eleştirel düşünce, özgürleşim fikri, tarihsel bakış, toplumsal bilginin inşacı karakteri bu yakınlığın başlıca örnekleridir. Ancak, Gouldner’ın kendi eleştirel teorisinin bazı ayırt edici vurguları da söz konusudur. Gouldner’ın Eleştirel Marksizm’e yönelik eleştirileri bir yana, onun eleştirel teorisini farklı kılan en önemli unsur refleksiviteye verdiği merkezi rol ve Gouldner’ın refleksif sosyolojisinin merkezi unsurunu, başka bir ifadeyle hareket noktasını oluşturan öznedir.

Kuşkusuz, Frankfurt Okulu teorisyenleri için de refleksivite ve yanlış bilinçten kurtulan, farkındalık sahibi özne fikri oldukça önemlidir. Ancak buradaki vurgu farkı Gouldner’ın özneyi eleştirel teorisinin merkezine konumlandırmasıdır. Gouldner’ın

eleştirel teorisindeki ilk adım, öznenin kendi pratikleri ve deneyimlerine eleştirel gözle bakabilmesidir. Yani kendi üzerinde farkındalık edinmesidir. Nitekim, refleksif sosyolojinin tarihsel misyonu da sosyologu *değiştirmek*, yeni duyarlılıklarla zenginleştirerek onun gündelik yaşamına ve çalışmalarına daha derinden nüfuz etmek ve sosyologların kendi üzerine farkındalığını/bilinçliliğini yeni tarihsel bir düzeye taşımaktır (Gouldner, 1970: 489). Refleksif sosyolojinin tarihsel misyonu aynı zamanda romantik bir içerikle sosyologların/insanların kendi eşsiz yeteneklerini ve değişen amaçlarını gerçek olarak kabul etmelerine de imkân tanır. O, sadece bu ifadelerden, yani insanın eşsiz yeteneklerine, başka bir ifadeyle kişisel gerçekliğine yapılan vurgudan hareketle öznenin kendi üzerine farkındalık edinmesi bilincin öznelliğine gönderme yapar. Ancak Gouldner ne bir fenomenolog ne de etnometodologtur. Hatırlanırsa o, *Yaklaşan Kriz*'de Goffman ve Homans'ı günün apolitik zenginliğinin ticari anlayışını ve atomlaştırılmış bireylerini yansıttıkları ve Garfinkel ve entometodologların da bilinç/duyu anarşizm (*psychedelic anarchism*) ethosunu yansıttıkları için eleştirmişti (akt. Collins, 1981: 316).

Benzer şekilde, Gouldner'ın öznenin kişisel gerçekliğine yaptığı vurgunun özgürlük serüvenini, öznenin kendi kendisiyle olan mücadelesinden başlatan Michel Foucault'yu da çağrıştırdığını ifade etmek gerekir. İki düşünür de Grek felsefesinden beslenmiş, Sokratik gelenek her ikisi için de önemli bir referans noktası olmuş ve her iki düşünürün de özgürlük serüveninde özne bir hareket noktası oluşturmuştur. Ancak Gouldner, teorisinde özgürleşimci bir sosyoloji ve toplum için belli bir rota çizerken, Foucault özellikle bundan kaçınır ve özgürlüğü sadece öznenin kendi kendisiyle olan mücadelesine hapseder. Bu nedenle, eleştiri adına sadece etkileyici bir farkındalık yaratan Foucault'nun okuyucusu, özgürleşim ideali adına, sadece ilk basamağın görüldüğü bir merdivene adım atmış gibi hisseder kendini. Dolayısıyla gerek bilincin öznelliği gerekse Foucaultcu anlamda sadece öznenin kendi kendisiyle mücadelesine hapsedilen özgürlüğün aksine Gouldner, özneyi diyaloga sokarak onu toplumun tarihsel bir ürünü, iradi ve eylemin faili olarak görür. Başka bir ifadeyle Gouldner, fenomenologlar ve etnometodologlar gibi, sadece bilincin öznelliğini vurgulamaz. Gouldner'ın öznesi aynı zamanda arka-plân ve alana özgü kabulleriyle tarihsel ve toplumsal bir üründür. Aynı zamanda Gouldner, Foucault gibi özgürlük serüvenini öznenin kendi kendisiyle mücadelesine de hapsedmez. Gouldner'ın öznesi, iradi ve eylemin sahibi olarak diyaloga giren bir öznedir.

Bu anlamda Gouldner'ın özneyi eleştirel teorisinin merkezine almasının dışında özneye yönelik tüm atıfları da yine Frankfurt Okulu teorisyenlerini çağırıştırır. Dolayısıyla Gouldner, eleştirel teori geleneğinin tüm temel araçlarını kendi sistematiğinde derinden işleyen bir düşürdür. Ancak bununla beraber, ölmeden kısa süre önce Gouldner'a Marksizm serisini tamamladıktan sonra ne yapmayı plânladığı sorulduğunda bir parça duraksayarak şu cevabı verir:

Muhtemelen kendi eleştirel teorimi yazacağım (akt. Lemert; Piccone, 1982: 733).

Lemert ve Piccone'a göre, tereddüt kesinlikle cevap kadar önemliydi. Zira onlara göre, Gouldner'ın tüm çalışmaları arasında eleştirel bir teori kesinlikle yer almaz. Program tarzında teorik bir girişimi haklı olarak kabul etmeyen Gouldner'ın kendi eleştirel teorisini ayrıntılarıyla açıklama fikri, onlara göre, Gouldner'ın gerçek şevkle yapmış olduğu bir şeyden ziyade, kariyerinin zirvesinde yapmayı mecbur hissettiği bir şeydi. Lemert ve Piccone'a göre, Gouldner kendi teorisini sistematize etme konusunda sadece isteksiz bir girişimde bulunmuştur: ki, bu girişim onun refleksif sosyolojisinin taslağını çizdiği *Yaklaşan Kriz*'deki son bölümdür. Nitekim son bölümün başlığı şöyledir: "Teorisyen, Kendi Duygularına Bir Ölçüde Hâkim Olmak Zorundadır" (Lemert; Piccone, 1982: 733).

Gerek Lemert ve Piccone'un ifadeleri gerekse Gouldner'ın vermiş olduğu cevap yukarıda ortaya konulanlarla derin bir paradoks içindeymiş gibi görünebilir. Ancak, Gouldner eleştirel teorisinin tüm entellektüel araçlarını kendi sistematiğinde barındırmasına rağmen sadece sistematik bir eleştirel teori ortaya koymamıştır ya da başka bir ifadeyle, kendi eleştirel teorisini sistematize etmemiştir. Zira Lemert ve Piccone da, yukarıdaki ifadelerine ek olarak, Gouldner'ın yaptığı her şeyin eleştirel teori *yapma* (eleştirel teori hakkında yazma değil) hedeflerine derinden bağlı olduğunu da söylediler (Lemert; Piccone, 1982: 733).

Sonuç olarak Gouldner'ın eleştirel teorisi üzerine çeşitli yorum ve eleştirilerde bulunulabilir. Ancak yadsınamaz gerçek, Gouldner'ın günümüz sosyal bilim dünyasında önemli bir yer işgal eden Foucault, Giddens ve Bourdieu gibi düşünürler

tarafından tartışılan konuları bir nesil önce ele aldığıdır. Söz konusu düşünürlerden bir nesil önce Gouldner, sosyolojide ontolojik tahlillerin önemini vurgulamış, yapı ve fail düalizmini aşmaya yönelik teorik girişimlerde bulunmuş bir düşünürdür.

Sosyal teorisyenlerin kişisel gerçekliklerine refleksif bir farkındalıkla yola çıkan Gouldner, salt yöntemsel sorunlara gömülmeden, sosyolojiyi toplumsal bağlamından soyutlamadan sosyolojinin sosyolojisini yapan bir düşünürdür. “Bir Partizan Olarak Sosyolog” makalesinde “sosyoloji yola dünyanın büyüünü bozarak çıkar ve kendi büyüünü bozarak yola devam eder” (Gouldner, 1973k: 27) diyen Gouldner kelimenin tam anlamıyla sosyolojinin kendi büyüünü bozduğu noktadadır.

KAYNAKÇA

Arslan, Hüsamettin (1999) (Çeviri) *Bilim: Bilim İdesi Üzerine Sosyolojik Bir Deneme*, (Yazar: Steve Woolgar), sayfa: 49, çevirmenin dipnotu.

Aya, Rod (1982) “The Theory Behind ‘Theory and Society’”, *Theory and Society: Special Issue in Memory of Alvin W. Gouldner*, Vol.11, No: 6, 907-913.

Balkız, Bekir (2004) “Frankfurt Okulu ve Eleştirel Teori: Sosyolojik Pozitivizm Eleştirisi”, *Sosyoloji Dergisi*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, Sayı: 12- 13, 135-158

Bayladı, Derman (2005) *Mitoloji Sözlüğü: Klasik Mitologyada Tanrılar, Olaylar, Kahramanlar*, Say Yayınları, İstanbul.

Buraway, Michael (1982) “The Written and the RePressed in Gouldner’s Industrial Sociology”, *Theory and Society* Vol. 11, No: 6, 831-851.

Cevizci, Ahmet (2005) *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul.

Cevizci, Ahmet; Tatlıcan Ümit (2005) “Auguste Comte”, *Felsefe Ansiklopedisi*, 3. Cilt, (Editör: Ahmet Cevizci), Babil Yayınları, Ankara.

Chriss, James (1999) *Alvin W. Gouldner: Sociologist and Outlaw Marxist*, Ashgate Publishing Ltd., England.

Chriss, James (2005) “Alvin W. Gouldner”, *Encyclopedia of Social Theory*, Vol.1, Ed. George Ritzer, Sage Publication, London.

Collins, Randall (1981) *Sociology Since Midcentury Essays in Theory Cumulation*, “Gouldner’s Dialectics”, Academic Press.

Coser, Lewis (1986) "Gouldner's Struggle with the Ghost of Marx", *Contemporary Sociology* Vol. 15, No: 1, 37-39.

Coser, Lewis A. (1997) "Amerikan Eğilimleri", Çeviri: Alâeddin Şenel, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Tom Bottomore ve Robert Nisbet, der. Mete Tunçay, Aydın Uğur, Ayraç Yayınları, Ankara.

Cuff, E. C.; Sharrock, W. W. and Francis D. W. (2006) *Perspectives in Sociology*, (Fifth Edition), Routledge London and New York (Çeviri Metin: Ümit Tatlıcan)

Çiğdem, Ahmet (2006) *Toplum: Kavram ve Gerçeklik*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Dikeçligil, Beylü (2006) "Sosyal Bilimler Epistemolojisinde Sorunların Kaynağı: Ontolojiyi Unutmak", *Felsefe ve Sosyal Bilimler* (Muğla Üniversitesi Felsefe ve Sosyal Bilimler Sempozyumu Bildirileri), Vadi Yayınları, Ankara.

Hagan, Robert A., and Ted R. Vaughan, (1989) "The Legacy of *The Coming Crisis: Gouldner's Contribution to Social Theory*", *American Sociologist*, 373-376.

Haralambos, M; Heald, R. M. (1985) *Sociology Themes and Perspectives*, Bell & Hyman Limited, (Second Edition), London.

Hekman, Susan (1999) *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik: Mannheim, Gadamer, Foucault ve Derrida*, çev. Hüsamettin Arslan, Bekir Balkız, Paradigma Yayınları, İstanbul.

Geuss, Raymond (2002) *Eleştirel Teori: Habermas ve Frankfurt Okulu*, Çeviri: Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Giddens, Anthony (1987a) *Positivism and Sociology*, Gower Publication, Hampshire.

Giddens, Anthony (1987b) "Alvin Gouldner and Intellectuals" *Theory and Modern Sociology*, Stanford University Press.

Giddens, Anthony (1996) *In Defence of Sociology: Essays, Interpretations and Rejoinders*, "What is Social Science" Cambridge, Polity (Çeviri Metin: Serdar Ünal, Berivan Binay).

Giddens, Anthony (2000) *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul.

Giddens, Anthony (2005) *Sosyal Teorinin Temel Problemleri: Sosyal Analizde Eylem, Yapı ve Çelişki*, çev. Ümit Tatlıcan, Paradigma Yayıncılık, İstanbul.

Gouldner, Alvin W. (1948) "Discussion", *American Sociological Review*, Vol. 13, No: 4, 396-400.

Gouldner, Alvin W. (1964) *Patterns of Industrial Bureaucracy*, The Free Press, New York.

Gouldner, Alvin W. (1965) *Wildcat Strike*, Harper Torchbooks, New York.

Gouldner, Alvin W. (1970) *The Coming Crisis of Western Sociology*, New York: Basic Books.

Gouldner, Alvin W. (1973a) "The Norm of Reciprocity", *For Sociology: Renewal and Critique in Sociology Today*, New York: Basic Books, 226-259.

Gouldner, Alvin W. (1973b) "Anti-minotaur: The Myth of a Value-Free Sociology", *For Sociology: Renewal and Critique in Sociology Today*, New York: Basic Books, 3-26.

Gouldner, Alvin W. (1973c) "Romanticism and Classicism: Deep Structures in Social Science", *For Sociology: Renewal and Critique in Sociology Today*, New York: Basic Books, 323-366.

Gouldner, Alvin W. (1973d) "Politics of Mind", *For Sociology: Renewal and Critique in Sociology Today*, New York: Basic Books, 82-127.

Gouldner, Alvin W. (1973e) "Remembrance and Renewal in Sociology", *For Sociology: Renewal and Critique in Sociology Today*, New York: Basic Books, 69-81.

Gouldner, Alvin W. (1973f) "Some Observations on Systematic Theory, (1945-1955)", *For Sociology: Renewal and Critique in Sociology Today*, New York: Basic Books, 173-189.

Gouldner, Alvin W. (1973g) "Reciprocity and Autonomy in Functional Theory", *For Sociology: Renewal and Critique in Sociology Today*, New York: Basic Books, 190-225.

Gouldner, Alvin W. (1973h) "Sociology and Marxism" *For Sociology: Renewal and Critique in Sociology Today*, New York: Basic Books, 392-402.

Gouldner, Alvin W. (1973i) "The Two Marxisms" *For Sociology: Renewal and Critique in Sociology Today*, New York: Basic Books, 425-462.

Gouldner, Alvin W. (1973i) "Comments on *History and Class Consciousness*" *For Sociology: Renewal and Critique in Sociology Today*, New York: Basic Books, 414-424.

Gouldner, Alvin W. (1973j) "Personal Reality, Social Theory and Tragic Dimension in Science" *For Sociology: Renewal and Critique in Sociology Today*, New York: Basic Books, 300-322.

Gouldner, Alvin W. (1973k) "The Sociologist as Partisan: Sociology and Welfare State", *For Sociology: Renewal and Critique in Sociology Today*, New York: Basic Books,

Gouldner, Alvin W. (1974) "Marxism and Social Theory", *Theory and Society*, Vol. 1, No: 1, 17-35.

Gouldner, Alvin W. (1976) *The Dialectic of Ideology and Technology*, New York: The Seabury Press.

Gouldner, Alvin W. (1980) *The Two Marxisms: Contradiction and Anomalies in the Development of Theory*, Macmillan Press, London.

Gouldner, Alvin W. (1993) *Entellektüelin Geleceği*, çev. Ahmet Özden, Nuray Tunalı, Eti Kitapları, İstanbul.

Horkheimer, Max (1986) *Akil Tutulması*, çev. Orhan Koçak, Metis Yayınları, İstanbul.

Huch, Ricarda (2005) *Alman Romantizmi*, çev. Gürsel Aytaç, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Jay, Martin (1982) "For Gouldner: Reflections on an Outlaw Marxist", *Theory and Society, Special Issue in Memory of Alvin W. Gouldner*, Vol. 11, No: 6, 759-778.

Jay, Martin (1989) *Diyalektik İncelem: Frankfurt Okulu ve Sosyal Araştırmalar Enstitüsü Tarihi 1923-1950*, çev. Ünsal Oskay, Ara Yayıncılık, İstanbul.

Jay, Martin (2001) *Adorno*, çev. Ünsal Oskay, Der Yayınları, İstanbul.

Layder, Derek (2006), *Sosyal Teoriye Giriş*, çev. Ümit Tatlıcan, Küre Yayınları, İstanbul.

Lemert, Charles; Piccone, Paul (1982) "Gouldner's Theoretical Method and Reflexive Sociology", *Theory and Society: Special Issue in Memory of Alvin W. Gouldner*, Vol.11, No: 6, 733-757.

Martindale, Don (1981) *The Nature and Types of Sociological Theory*, (Second Edition) Houghton Mifflin Company, U.S.A.

R. M. MacIver and Charles H. Page (1969) *Cemiyet*, çev. Âmiran Kurtkan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

Poloma, Margaret M. (1993) *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, çev. Hayriye Erbaş, Gündoğan Yayınları, Ankara.

Sezer, Baykan (2006) *Sosyolojinin Ana Başlıkları*, Kızılelma Yayıncılık, İstanbul.

Sherratt, Yvonne (2006) *Continental Philosophy of Social Science: Hermeneutics, Genealogy and Critical Theory from Ancient Greece to the Twenty-First Century*, Cambridge University Press, New York.

Sica, Alan (1996) "Theory Then/Theory Now (or, 'The Sociology is about to Begin, Said the Man with the Loudspeaker')" (Çeviri Metin: Necmettin Doğan), *Social Theory and Sociology: The Classics and Beyond*, ed. Stephen P. Turner, Blackwell Publisher, Cambridge, 256-273 (*Sosyal Teori ve Sosyoloji*, Küre Yayınları, Baskıda).

Steinmetz G., and Ou-Byung Chae (2002) "Sociology in an Era of Fragmentation: From the Sociology of Knowledge to the Philosophy of Science, and Back Again", *The Sociological Quarterly*, Vol. 43, No: 1, 111-137.

Swingewood, Alan (1998) *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, çev. Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.

Tatlıcan, Ümit., Çeğin, Güney. (2007) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, Der. Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı, Ümit Tatlıcan, İletişim Yayınları, İstanbul.

Therborn, Göran (1980), *Science, Class and Society: On the Formation of Sociology and Historical Materialism*, Redwood Burn Ltd., London.

Turner, Jonathan H. (1991) *The Structure of Sociological Theory*, Wadsworth Publishing, California (Çeviri Metin: Ümit Tatlıcan).

Veysel, Çetin (2003) "Theodor Ludwig Adorno", *Felsefe Ansiklopedisi*, Cilt: 1 Editör: Ahmet Cevizci, Etik Yayınları, İstanbul.

West, David (1998) *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş: Rousseau, Kant, Hegel'den Foucault ve Deleuze'ye*, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul.

Weber, Max (2000) *Sosyoloji Yazıları*, (3. Basım) çev. Taha Parla, İletişim Yayınları, İstanbul.

Wrong, Dennis H. (1982) "A Note on Marx and Weber in Gouldner's Thought", *Theory and Society, Special Issue in Memory of Alvin W. Gouldner*, Vol. 11, No: 6, 899-905.

BİBLİYOGRAFYA¹³
1. ALVIN W. GOULDNER

Gouldner, Alvin W. (1946) "Basic Personality Structure and the Subgroup", *Journal of Abnormal and Social Psychology* 41 (3) Pp. 389-392.

Gouldner, Alvin W. (1947) "Attitudes of 'Progressive' Trade-Union Leaders", *American Journal of Sociology* 52 (5) Pp. 389-392.

Gouldner, Alvin W. (1948) "Discussion" *American Sociological Review*, 13: 396-400.

Gouldner, Alvin W. (1950) (ed.) *Studies in Leadership*, New York: Harper and Bross.

Gouldner, Alvin W. (1952) "Red Tape as a Social Problem", *Reader in Bureaucracy*, edit by R.K. Merton, A.P. Gray, B. Hockey ve H.C. Selvin, Glencoe: Free Press Pp. 410-418.

Gouldner, Alvin W. (1953) "Industry and Bureaucracy" (Ph.D. Dissertation), Columbia University, Department of Sociology.

Gouldner, Alvin W. (1954a) *Patterns of Industrial Bureaucracy*, Glencoe: Free Press.

Gouldner, Alvin W. (1954b) *Wildcat Strike*, Yellow Springs, OH: Antioch Press.

Gouldner, Alvin W. (1954c) "The Problem of Loyalty in Groups Under Tension" *Social Problems* 2 (2) Pp. 82-88.

Gouldner, Alvin W. (1955) "Metaphysical Pathos and the Theory of Bureaucracy", *American Political Science Review* 49 (2) Pp. 496-507.

Gouldner, Alvin W. (1956a) "Explorations in Applied Social Science", *Social Problems* 3 (3) Pp. 169-181.

Gouldner, Alvin W. (1956b) "Some Observations on Systematic Theory", *Sociology in the United States of America*, edit by.: H. Zetterberg, Paris: UNESCO, Pp. 34-42.

Gouldner, Alvin W. (1957a) "Cosmopolitans and Locals: Toward an Analysis of Latent Social Roles-I" *Administrative Science Quarterly* 2 Pp. 281-306.

Gouldner, Alvin W. (1957b) "Theoretical Requirements of the Applied Social Science", *American Sociological Review* 22 (1) Pp. 92-102.

Gouldner, Alvin W. (1958a) "Cosmopolitans and Locals: Toward an Analysis of Latent Social Roles-II" *Administrative Science Quarterly* 2 Pp. 444-480.

Gouldner, Alvin W. (1958b) "Introduction", *Socialism and Saint Simon*, E. Durkheim (translated by C. Satter), (Derl. A.W. Gouldner) Yellow Springs, OH: Antioch Press, Pp. v-xxvi.

¹³ Bibliyografya, büyük ölçüde James Chriss'in *Alvin W. Gouldner: Sociologist and Outlaw Marxist* eserinden oluşturulmuştur.

Gouldner, Alvin W. (1959a) "Organizational Analysis", *Sociology Today: Problems and Prospects*, Volume 2, (edit by R.K. Merton, L. Broom, ve L.S. Cottrell), Jr. New York: Harper Torchbook, Pp. 400-428).

Gouldner, Alvin W. (1959b) "Reciprocity and Autonomy in Functional Theory", *Symposium on Sociological Theory*, (edit by L.Gross), Evanston , IL: Row and Peterson, Pp. 241-270.

Gouldner, Alvin W. (1960) "The Norm Reciprocity", *American Sociological Review*, 25: 161-178.

Gouldner, Alvin W. (1962) "Anti-Minotaur: The Myth of a Value-Free Sociology", *Social Problems* 9 (3): 199-213.

Gouldner, Alvin W. and Richard A. Peterson (1962) *Notes on Technology and the the Moral Order*, Indianapolis: Bobbs-Merrill.

Gouldner, Alvin W. (1963) "About *Trans-action*", *Trans-action* 1 (1): Back cover and inside back cover.

Gouldner, Alvin W. (1964) "Taking Over: A Guide to the Anatomy of Succession", *Trans-action* 1 (3): 23-27.

Gouldner, Alvin W. and J. Timothy Sphere (1965) "The Study of Man, 4: Sociologists Look at Themselves", *Trans-Action* 2: 42-44.

Gouldner, Alvin W. (1965a) *Enter Plato: Classical Greece and the Origins of Social Theory*, New York: Basic Books.

Gouldner, Alvin W. (1965b) "Explorations in Applied Social Science", *Applied Sociology: Opportunities and Problems*, (edit by A.W. Gouldner and S.M. Miller), New York: Free Press, Pp. 5-22.

Gouldner, Alvin W. (1968) "The Sociologist as Partisan: Sociology and the Welfare State", *American Sociologist* 3 (2): 103-116.

Gouldner, Alvin W. (1969) "Personal Reality, Social Theory, and the Tragic Dimension in Science", *The Sociology of Research*, G. Boalt, Carbondale: Southern Illinois University Press, Pp. xvii-xxxviii.

Gouldner, Alvin W. (1970a) *The Coming Crisis of Western of Sociology*, New York: Basic Books.

Gouldner, Alvin W. (1970b) "Toward the Rational Reconstruction of Sociology", *Social Policy* 1: 18-25.

Gouldner, Alvin W. (1971) "Sociology Today Does Not Need a Karl Marx Or an Isaac Newton; It Needs a V.I. Lenin", *Psychology Today* 5: 53-57, 96, 97.

Gouldner, Alvin W. (1972a) "The Politics of Mind", *Social Policy* 2 (6): 5, 13-21, 54-58.

Gouldner, Alvin W. (1972b) "A Reply to Martin Shaw: Whose Crisis?", *New Left Review* 71: 89-96.

Gouldner, Alvin W. (1973a) *For Sociology: Renewal and Critique in Sociology Today*, New York: Basic Books.

Gouldner, Alvin W. (1973b) "Foreword", *The New Criminology: For a Social Theory of Deviance*, (edit by I. Taylor, P. Walton, and J. Young), London: Routledge and Kegan Paul, Pp. ix-xiv.

Gouldner, Alvin W. (1973c) "For Sociology: 'Varieties of Political Expression' Revisited", *American Journal of Sociology* 78 (5): 1063-1093.

Gouldner, Alvin W. (1973d) "On the Quality of Discourse Among Some Sociologists", *American Journal of Sociology* 79 (1): 152-157.

Gouldner, Alvin W. (1974a) "Toward the New Objectivity: An Introduction to Theory and Society", *Theory and Society* 1 (1): i-v.

Gouldner, Alvin W. (1974b) "Marxism and Social Theory", *Theory and Society* 1(1): 17-35.

Gouldner, Alvin W. (1974c) "The Metaphoricality of Marxism and the Context-Freeing Grammar of Socialism", *Theory and Society* 1 (4): 387-414.

Gouldner, Alvin W. (1975) "Sociology and the Everyday Life", *The Idea of Social Structure*, (edit by L.A. Coser) New York: Harcourt Brace Jovanovich, Pp. 417-432.

Gouldner, Alvin W. (1975-76) "Prologue to a Theory of Revolutionary Intellectuals", *Telos* 26: 3-36.

Gouldner, Alvin W. (1976a) *The Dialectic of Ideology and Technology*, New York: Oxford University Press.

Gouldner, Alvin W. (1976b) "The Dark Side of the Dialectic: Toward a New Objectivity", *Sociological Inquiry* 46 (1): 3-15.

Gouldner, Alvin W. (1976c) "SSSP as the Organization of a Social Movement: Comments and Suggestions", *Social Problems* 24 (1): 40-41.

Gouldner, Alvin W. (1977-78) "Stalinism: A Study of Internal Colonialism", *Telos* 34: 5-48.

Gouldner, Alvin W. (1978a) "The New Class Project I", *Theory and Society*, 6 (2): 153-203.

Gouldner, Alvin W. (1978b) "The New Class Project II", *Theory and Society*, 6 (3): 343-389.

Gouldner, Alvin W. (1978c) "News and Social as Ideology", *Quarterly Journal of Ideology* 2(1): 4-17.

Gouldner, Alvin W. (1979a) *The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class*, New York: Seabury Press.

Gouldner, Alvin W. (1979b) "Talcott Parsons, 1902-1979" *Theory and Society* 8: 299-302.

Gouldner, Alvin W. (1980) *The Two Marxisms*, New York: Oxford University Press.

Gouldner, Alvin W. (1982) "Marx's Last Battle: Bakunin and the First International" *Theory and Society* 11 (6): 853-884.

Gouldner, Alvin W. (1983) "Artisans and Intellectuals in the German Revolution of 1848" *Theory and Society* 12 (4): 521-532.

Gouldner, Alvin W. (1985) *Against Fragmentation: The Origins of Marxism and the Sociology of Intellectuals*, New York: Oxford University Press.

2. ALVIN W. GOULDNER ÜZERİNE

Alt, John (1981) "Alvin W. Gouldner (1920-1980)", *Telos* 47: 198-203.

Aya, Rod (1982) "The Theory Behind *Theory and Society*" *Theory and Society* 11 (6): 907-913.

Berger, Bennett M. (1970) "Review of *Coming Crisis*" *Social Problems* 18 (2): 275-280.

Bernstein, Richard J. (1972) "Critique of Gouldner's *The Coming Crisis of Western Sociology*" *Sociological Inquiry* 42 (1): 65-76.

Breines, Paul (1981) "The Two Marxism: Vintage Gouldner", *Theory and Society*, 10 (2): 249-264.

Breines, Paul (1986) "Gouldner, Marxism, and the Intellectuals", *Theory and Society*, 14 (4): 593-605.

Burawoy, Michael (1982) "The Written and the Repressed in Gouldner's Industrial Sociology", *Theory and Society* 11 (6): 831-851.

Chriss, James (1990) "Testing Gouldner's Coming Crisis Thesis: On the State of Contemporary Sociological Theory", M.S. Thesis, Virginia Polytechnic Institute and State University, Sociology Department.

Chriss, James (1995) "Testing Gouldner's Coming Crisis Thesis: On the Waxing and Waning of Intellectual Influence", *Current Perspectives in Social Theory*, volume 15, edit by B Agger, Greenwich, CT: JAI Press, Pp. 33-61.

Chriss, James (1999a) "Alvin W. Gouldner and Tragic Vision in Sociology", *Social Thought and Research* 22.

Chriss, James (1999b) *Alvin W. Gouldner: Sociologist and Outlaw Marxist*, Ashgate Publishing Ltd., England.

Colvard, Richard (1990) "Gouldner is Always Worth Reading", *American Sociologist* 20 (4): 381-384.

Coser, Lewis (1975) "Review of *For Sociology*", *American Journal of Sociology* 80 (4): 1009-1011.

Coser, Lewis (1986) "Gouldner's Struggle with the Ghost of Marx", *Contemporary Sociology*, 15 (1): 37-39.

Coser, Lewis (1982) "Remembering Gouldner: Battler, Conquistador, and Free Intelligence", *Theory and Society* 11 (6): 885-888.

Dahlstrom, Edmund (1972) "Review of Gouldner's Coming Crisis", *Acta Sociologica* 15 (4): 373-374.

Daley, Patrick (1991) "Alvin Gouldner's Views on the Public Sphere", *Journal of Communication Inquiry* 15 (2): 107-125.

Disco, Cornelis (1979) "Critical Theory as Ideology of the New Class: Rereading Jurgen Habermas", *Theory and Society* 8 (2): 159-214.

Disco, Cornelis (1982) "The Educated Minotaur: The Source of Gouldner's New Class Theory", *Theory and Society*, 11 (6): 799-819.

Eyerman, Ron (1987) "Alvin Gouldner –The Last Works", *Acta Sociologica* 30 (1): 101-105.

Firestone, William A. (1990) "Succession and Bureaucracy: Gouldner Revisited", *Educational Administration Quarterly* 26 (4): 345-375.

Flacks, Richard (1972) "Notes on the 'Crisis of Sociology'", *Social Policy* 2 (6): 4, 6-12.

Flacks, Richard (1990) "Gouldner's Prophetic Voice", *American Sociologist* 20 (4): 353-356.

Friedrichs, Robert W. (1971) "Friedrichs on Gouldner: The Case for a Plurality of Sociologies of Sociology", *LSU Journal of Sociology* 2 (1): 100-107.

- Friedrichs, Robert W. (1972) "Dialectic Sociology: Toward a Resolution of the Current 'Crisis' in Western Sociology", *British Journal of Sociology* 23 (3): 263-274.
- Fuhrman, Ellsworth R. (1984) "Alvin Gouldner and Sociology of Knowledge: Three Significant Problem Shifts" *Sociological Quarterly*, 25: 287-300.
- Fuhrman, Ellsworth R. (1990) "Reflexivity and Alvin Gouldner: *The Coming Crisis* in 1990" *American Sociologist* 20 (4): 357-361.
- Giddens, Anthony (1987) "Alvin Gouldner and Intellectuals", *Social Theory and Modern Sociology*, Stanford, CA: Stanford University Press, Pp. 253-274.
- Gouldner, Janet (1996) "Opening Remarks: Alvin Gouldner's *Theory and Society*", *Theory and Society*, 25: 161-166.
- Heritage, J.C. (1971) "Book Review: *Coming Crisis*" *The Sociological Review* 19 (3): 454-457.
- Jay, Martin (1982) "Reflections on an Outlaw Marxist", *Theory and Society*, 11 (6): 759-778.
- Jay, Martin (1986) "'Against Fragmentation' Against Itself: Contradictions and Anomalies in the Development of Gouldner's Theory", *Theory and Society*, 15 (4): 583-591.
- Johnson, Miriam M. (1990) "Gouldner Twenty Years Later", *American Sociologist*, 20 (4): 377-380.
- Lemert, Charles (1981) "Alvin W. Gouldner: 1920-1980", *Theory and Society*, 10 (2): 163-165.
- Lemert, Charles and Paul Piccone (1982) "Gouldner's Theoretical Method and Reflexive Sociology", *Theory and Society*, 11 (6): 733-757.
- Levesque-Lopman, Louise (1990) "Seeing Our Seeing: Gouldner's Reflexive Sociology from a Feminist Phenomenological Perspective", *American Sociologist*, 20 (4): 362-372.
- Lipset, Seymour Martin and Everett Carl Ladd, Jr. (1973) "Gouldner and 'The Politics of American Sociologists'", *American Journal of Sociology*, 78 (6): 1485-1493.
- Merton, Robert K. (1982) "Alvin W. Gouldner: Genesis and Growth of a Friendship", *Theory and Society*, 11 (6): 915-938.
- Miller, S.M. (1981) "Alvin W. Gouldner: The Sociologist as Outlaw", *Social Policy*, 12 (1): 2-6.
- Morrow, Ray (1977) "Review of A.W. Gouldner's *The Dialectic of Ideology and Technology*", *Telos*, 32: 193-214.

- Nord, Walter R. (1992) "Alvin W. Gouldner as Intellectual Hero", *Journal of Management Inquiry* 1 (4): 350-355.
- O'Neill, John, (1972) "The New Sociology and the Advent of Alvin W. Gouldner", *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, 9 (2): 167-175.
- Philips, Bernard S. (1988) "Toward a Reflexive Sociology", *American Sociologist*, 19 (2): 138-151.
- Piccone, Paul (1976) "Paradoxes of Reflexive Sociology", *New German Critique*, 8:171-179.
- Piccone, Paul (1981) "Alvin W. Gouldner: 1920-1980", *Theory and Society*, 10 (2): 165-167.
- Rhoads, John K. (1972) "On Gouldner's *Crisis of Western Sociology*", *American Journal of Sociology*, 78 (1): 136-154.
- Rhoads, John K. (1973) "Rhoads Replies to Gouldner", *American Journal of Sociology*, 78 (6): 1493-1496.
- Ritzer, Georg (1970) "Book Review: *The Coming Crisis of Western Sociology*" *Kansas Journal of Sociology*, 6 (4): 213-216.
- Roach, Jack L. (1971) "Book Review: *Coming Crisis*", *Social Science Quarterly*, 52 (2): 422.
- Sewart, John J. (1981) "Alvin Gouldner's Challenge to Sociology and Marxism: The Problem of Bureaucracy", *Pacific Sociological Review*, 24 (4): 441-460.
- Sewart, John J. (1984) "Is a Critical Sociology Possible: Alvin Gouldner and the 'Dark Side of Dialectic'", *Sociological Inquiry*, 54 (3): 231-259.
- Shaw, Martin (1971) "The Coming Crisis of Radical Sociology", *New Left Review*, 70: 101-109.
- Skocpol, Theda (1981) "Gouldner at His Best", *Contemporary Sociology*, 10 (2): 194-195.
- Skocpol, Theda (1982) "A Reflection on Gouldner's Conceptions of State Power and Political Liberation", *Theory and Society*, 11 (6): 821-830.
- Stein R., Maurice (1982) "Alvin W. Gouldner: The Dialectic of Marxism and Sociology during the Buffalo Years", *Theory and Society*, 11 (6): 889-897.
- Swanson, Guy E. (1974) "Review Symposium: *Coming Crisis*", *American Sociological Review*, 36 (2): 317-321.
- Toby, Jackson (1972) "Gouldner's Misleading Reading of the Theories of Talcott Parsons", *Contemporary Sociology*, 1 (1): 109-110.

Touraine, Alain (1972) "Review Symposium: Coming Crisis", *American Journal of Sociology*, 77 (2): 317-323.

Urry, John (1972) "More Notes on Sociology's Coming Crisis", *British Journal of Sociology*, 23 (2): 246-248.

Wax, Murray L. (1970) "Some Errors of Gouldner's History", *Kansas Journal of Sociology*, 6 (4): 217-219.

Wrong, Dennis H. (1982) "A Note on Marx and Weber in Gouldner's Thought", *Theory and Society*, 11 (6): 899-905.

Young, T.R. (1971) "The Politics of Sociology: Gouldner, Goffman, and Garfinkel", *American Sociologist*, 6 (4): 276-281.

Zeitlin, Maurice (1972) "Review Symposium: Coming Crisis", *American Journal of Sociology*, 77 (2): 312-317.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Berivan Binay
Doğum Yeri ve Tarihi : Erzincan 08.09.1980

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : ADÜ Sosyoloji
Yüksek Lisans Öğrenimi : ADÜ SBE Sosyoloji Anabilim Dalı
Bildiği Yabancı Diller : İngilizce

İş Deneyimi

Mesleği : Araştırma Görevlisi
Çalıştığı Kurumlar : Adnan Menderes Üniversitesi

İletişim

e-posta Adresi : bbinay@adu.edu.tr