

**T.C.  
ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI  
SOS-YL-2013-0001**

**ANTHONY GİDDENS'İN YAPILAŞMA TEORİSİNDE  
EYLEM SORUNSAI**

**HAZIRLAYAN**

**Uğur BİNİCİ**

**TEZ DANIŞMANI**

**Prof. Dr. Ümit TATLİCAN**

**AYDIN- 2013**

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 : Uğur BİNİCİ

İmza :

**YAZAR ADI-SOYADI:** UĞUR BİNİCİ

**BAŞLIK:** ANTHONY GİDDENS'İN YAPILAŞMA TEORİSİNDE EYLEM SORUNSALI

### **ÖZET**

Sosyolojide “eylem” sorunuyla ilgilenen pek çok yaklaşım eylemin ne olduğunu ele alıp açıklamak yerine çoğu zaman onu verili kabul etmiştir. Dolayısıyla “eylem” konusunda sosyolojik düşüncede bütünlüklü bir teoriler kümesi görülememektedir. Giddens’in yapılaşma teorisi öncelikle sosyolojide derinleştirilmiş bir eylem analizinin eksikliğinin tespiti ile başlar. Bu tespitten hareketle Giddens, eylem konusunda sosyal analiz için uygun bir teori geliştirmeye çalışır. O, bu sebeple yorumcu sosyolojilerin ve eylem felsefecilerinin çeşitli kavramlarından istifade ederek bir eylem teorisi inşa etmektedir. Bu çalışmada, Giddens’in yapılaşma teorisinde ‘eylem’i nasıl ele aldığı değerlendirilecektir.

**ANAHTAR SÖZCÜKLER:** Yapılaşma Teorisi, Eylem, Fail, Eylem Sosyolojisi, Eylem Felsefesi, Yapı-Fail Teorileri

**NAME:** UĞUR BİNİCİ

**TITLE:** ACTION PROBLEMATIC IN ANTHONY GIDDENS' STRUCTURE THEORY

### **ABSTRACT**

In sociology, different approaches related to “action” issue generally accept as given instead of explaining what action is. Thereby, regarding in “action” in sociological thinking it is hard to find an aggregate theory. Giddens' structure theory initially begins with determining to research an action analysis thoroughly in sociology. Giddens, try to improve a theory appropriate social analysis regarding in action. Therefore, he establishes an action theory by using the concepts of interpretative sociologies and action philosophies. In this study, it is tried to be evaluated how action is discussed in Giddens' structure theory.

**KEYWORDS:** Structure Theory, Action, Agency, Action Sociology, Structure-Agency Theories

## ÖNSÖZ

Bu tezin hikâyesi çok uzun... hiç girmeyeyim! Doğrudan daha önemli bir kısım olan borçlarımı sıralayayım. Öncelikle sosyal teorideki pek çok yaklaşımdan haberdar olmamı ve özellikle tezim için çok önemli olan metinlerin çevirilerini yaparak(kaynakçadaki yayımlanmamış çeviri metinlerine dikkat!) Giddens'in yaklaşımına yönelik derli toplu bilgi edinmemi sağlayan ve bunun yanında tezimdeki pek çok dilbilgisi sorununu düzelden danışmanım Ümit Tatlıcan'a minnettarım. Belirtmeliyim ki bu tezde okunmaya değer ne varsa üzerinde Ümit hocamın izi vardır. Bir diğer müteşekkir olduğum kişi ise Vefa Saygın Öğütle'dir. Lisans döneminde sosyal bilimlerdeki ilişkisel yaklaşımlar konusunda ufuk açıcı katkılar sunarak entelektüel motivasyonumu arttırdığı için Vefa hocama teşekkür ederim. Yapılaşma teorisini anlamaya çalışırken ilişkisel yaklaşımı işletebildiysem hocam sayesinde. Bunun yanında yüksek lisans öğrenciliğim süresince dostça desteğini hep hissettirmiş olan, özellikle her kayıt yenileme sürecinde rahatsız ettiğim Berivan Binay'a ve tezdeki alıntılarını düzenlemem için yardımcı olan Erhan Bozkurt'a teşekkür ederim. Ve her zaman yanımda bulunan, beni her daim motive eden karım Gülsen'e... ne söylesem eksik kalır.

## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
İÇİNDEKİLER .....	iv
ŞEKİLLER LİSTESİ.....	vi
TABLolar LİSTESİ .....	vi
GİRİŞ .....	1
<b>1. BÖLÜM: YAPILAŞMA TEORİSİNDE EYLEM .....</b>	<b>9</b>
1.1. YAPI-FAİLLİK(EYLEM) DÜALİZMİ .....	11
1.2. YAPILAŞMA TEORİSİ.....	27
1.3. EYLEM SORUNSAI.....	35
<b>2. BÖLÜM: EYLEM VE GÜÇ .....</b>	<b>39</b>
2.1. FAİLİN/EYLEMİN DÖNÜŞTÜRME KAPASİTESİ OLARAK GÜÇ.....	52
2.1.1. Kontrolün Diyalektiği.....	55
2.2. İNSANLAR ARASI ETKİLEŞİMDE GÜÇ/İKTİDAR .....	57
<b>3. BÖLÜM: EYLEMİN ZAMANSAL-MEKÂNSAL DOĞASI.....</b>	<b>62</b>
3.1. EYLEMİN ZAMANSALLIĞI.....	63
3.2. EYLEMİN MEKÂNSALLIĞI .....	70
<b>4. BÖLÜM: BİLİNCİN TABAKALAŞMA MODELİ.....</b>	<b>83</b>
4.1. “BİLGİLİ” FAİLLİK .....	83
4.2. BİLİNÇ .....	87
4.3. BİLİNÇDİŞİ .....	88
4.4. SÖZEL BİLİNÇ.....	91
4.5. PRATİK BİLİNÇ .....	93
<b>5. BÖLÜM: EYLEMİN OLANAKLILIĞI VE TABAKALAŞMA MODELİ .....</b>	<b>102</b>

5.1. EYLEMİN OLANAKLILIĞI İLE İLGİLİ PROBLEMLER .....	102
5.2. EYLEMİN TABAKALAŞMA MODELİ .....	112
5.2.1. Eylemin Refleksif Gözetimi ve Rasyonalizasyonu.....	114
5.2.2. Eylemin Güdüsü .....	121
5.2.2.1 Temel Güvenlik Sistemi .....	121
<b>SONUÇ.....</b>	<b>131</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>137</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ .....</b>	<b>143</b>

## ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1.1: Geleneksel sosyolojik teoride aktör-yapı ilişkisi.....	11
Şekil 1.2: Sosyal teorideki düalizmler .....	25
Şekil 1.3: Yapılaşma teorisi: yapı ve eylemin içsel/zorunlu ilişkisi .....	28
Şekil 4.1: Bilinç tabakalaşma modeli .....	87
Şekil 5.1: Eylemin tabakalaşma modeli.....	113

## TABLolar LİSTESİ

Tablo 2.1: Sosyal teoride çeşitli güç/iktidar yaklaşımları .....	50
--	----



## GİRİŞ

Sosyal bilimlerde bir olgu incelenirken genellikle her bilim insanı kendi zihinsel şeması içinden o olguya bakar. Bu şema, bilim insanının zihinsel olarak beslendiği bir teoriden, dünyaya ilişkin tutumundan, politik tercihlerinden, sınıfsal konumundan yani genel olarak ilgi ve çıkarlarından şekillenip ortaya çıkan soruları ve sorun edindiği şeyleri içerir. Dolayısıyla sosyal bilimsel araştırmalarda kendi soru kümesi içerisinde olgulara bakan bilim insanı aslında kendi gördüğü 'problem durumu'nu ortaya koyar. Bu durum da en başından sosyal gerçekliğe ilişkin farklı sorularımız ve sorunlarımız olduğunu ortaya koymaktadır. Her olguya birden çok soru ve kavram kümesi ile yani *sorunsal* ile yaklaşılabilir. Birden çok 'problem durumu' tespiti yapılabilir. Ve bazen *sorunsallar* arasında ortak noktalar bulma imkânı yoktur. Ya birinin içinden bakacaksınız dünyaya ya da diğerinin içinden.

Sorunsal, "...'kuramsal bir oluşumun özgül birliği'ne, bu birliğin bileşeni olan kavramların karşılıklı bağımlılığına ve bu durumun, diğer kavramları dikkate almamaktan doğan problem ve meseleleri ortaya koymayı kolaylaştırmasına gönderme yapan"(Marshall, 1999: 601) bir terimdir. Bu terim "...gerçekten bir "soruna sahip" çıkanların keşfedebileceği bir mefhumdur -tümüyle hayata dairdir ve bize şunları anlatır: "Soru" ile "cevap" arasında farklı türden bağlar oluşturmak, yani onları bir bağlama yerleştirmek önemlidir"(Baker, 1997: 16). Sosyal teoride bu anlamda bir sürü sorunsala<sup>1</sup> işaret edilebilir: Mesela feminist teorisyenlerin ortaya koyduğu toplumsal cinsiyete ve aileye ilişkin sorunsallar, Marksist sosyal teorisyenlerin dillendirdiği sınıf

---

<sup>1</sup> Bertell Ollman'ın işaret ettiği bir nokta sorunsalın anlamını açık kılacaktır: Diyalektiğe oldukça emek harcayan Ollman Marksistlerin sorunsallarının ayırt ediciliğini ortaya koymak için 15. yüzyıldan ünlü anonim bir şiirin yorumunu yapar. Şiirin dizeleri şöyle: "Kanun tıkıyor hapse erkeği veya kadını/ Çaldığında ortak toprağın üzerindeki tek bir kazı/ Ama kazın altından çalanlar ortak toprağı/ Büyük hain onlar ama; serbest elleri kolları." Bu şiiri Ollman şöyle yorumlar: "Ortak topraklar, köydeki herkesin sahip olduğu topraklardı elbette. Geç ortaçağda feodal soylular bu toprakların özel mülkleri olduğunu iddia ediyordu. Bugün üniversitelerde birbirine karşıt iki akademik eğilimin varlığından söz edebiliriz: Bir yanda ortak topraklardan kaz çalanlar üzerine çalışmalar yapanlar...ve öte yandan da kazın altından çalınan topraklar üzerine çalışmalar yapanlar(Ollman & Smith, 2013: 21).

sorunsalı ve politika felsefesiyle ilgilenen pek çok sosyal teorisyenin ortaya koyduğu devlet ve yönetmeye dair sorunsallar<sup>2</sup>... vb.

Sosyal teoride önemli sorunsallardan biri de failliğin imkânına dair soru ve kavramlardan oluşan eylem veya faillik sorunsalıdır. Ancak faillik pek çok sorunsal gibi salt sosyal teoride ortaya çıkmış bir sorunsal değildir. Başka deyişle, bu sorunun, bir sosyal teori sorunsalı haline gelmesi kuşkusuz saf teorik yap-boz işlemleri içerisinde olup bitenle açıklanamaz. Yani bir teorisyenler grubunun teorinin içermesi gereken meseleleri masa başında tartışıp ortaya koyduğu bir mesele değildir. Bu insan pratiğinin belli bir uğrağında açık seçik şekilde görünür olan bir sorunsaldır. Bunun için modern toplumsal ilişkilere bakmak yeterlidir. Özellikle modern toplumsal ilişkilerin bir taraftan bireysel olanın imkânını açan diğer taraftan bunu tahakküm altına alan işleyişine yani modern toplumların en önemli çelişkilerinden birine bakmak gerekir. Kısa bir tarihsel anlatımla eylem sorunsalının sosyal bağlamı ortaya koyulabilir.

Modern toplumu politik ekonomi temelli bir yerden kavramsallaştıracak olursak klasik iktisatçıların ve Marx'ın işaret ettiği *mübadele değerini* merkeze almamız gerekir. Çünkü modern toplumların bu bakımdan önceki toplumlardan temel farklarından biri insanların maddi ve manevi tüm ihtiyaçlarını karşılayan üretimin *mübadele değeri* temelli olmasıdır.

Mübadele değerinin merkezi olmasının yarattığı muazzam bir baskı söz konusudur. Bu baskıyı hem doğa üzerinden hem de insan dünyası üzerinden anlatmak mümkündür. Doğa üzerindeki bugünkü tam hâkimiyet düşüncesine bizleri getiren mübadele değeri veya metalaştırma merkezli üretim biçimidir. Öncelikle mübadele değerinin merkezi olmadığı feodal topluma bakacak olursak söz konusu baskıyı orada görmediğimizi söyleyebiliriz. Bu ekonomi genelde çalışmanın toprağa dayalı olduğu, kapalı bir tüketim ekonomisidir. Belli bir toprak parçası üzerine kurulmuş bir birimde, yani malikâne içerisinde, gerçekleştirilen az miktarda bir üretim söz konusudur. Bu

<sup>2</sup> “Asıl açıklanması gereken, neden aç insanın çaldığı ya da sömürülen adamın grev yaptığı değil, neden aç insanların çoğunun çalmadığı ve sömürülenlerin çoğunun greve gitmediğidir”(Reich'tan akt. Vassaf, 1997) ifadesinin sahibi Wilhelm Reich'in tespiti de iki farklı sorunsalı örneklemektedir.

üretim, o malikânenin ihtiyacını karşılayacak düzeydedir. Bu dönemde, bir malikânedede üretilen ve ihtiyaçtan fazla olan ürünler haftalık kurulan mahalli pazarlarda takas yoluyla başkalarının ürünleriyle değiştiriliyordu. Feodal dönemde kendi kendisine yeten, kapalı bir ekonomi bulunmaktaydı. Bu üretim, pazar için olmayan, *kullanım değeri* temelli bir üretimdi(Huberman, 2005). Oysa kapitalist modern toplumda hem ürünlerin dolaşımı hem de paranın dolaşımı büyük ölçüde artmış ve niteliksel olarak kendinden önceki feodal üretimden farklılaşmıştır. Feodal toplumda hem para hem de mal-mülk durgun bir sermaye olarak sahiplerinin ellerindeydi. Kapitalist toplumda ise bunlar yeni üretimler için sermaye demektir. Başka deyişle, kilise ve soylular paralarını ve altınlarını harcayabilecekleri pek bir yer bulamazdı bunun için bu paralar ve altınlar sandıklarda saklanırdı. Kapitalist toplumda ise meta üretimi daha fazla üretimi teşvik edecek bir yapılanma içerisindedir.

Kapitalizmin gelişmeye başladığı dönemde, hayatın ritminin farklılaşması, üretimin yönünün değişmesi yani *mübadele değeri* nin ön plana geçmesi, insan-madde ilişkisinin kökten değişimini getirmiştir. Maddî dünya üzerinde oldukça önemli bir kontrol sağlanmıştır. Daha önce kullanılmayan ormanlar ve bataklıklar gibi yerlerin, çeşitli teknik bilgiler kullanılarak, ‘kar’ amacıyla işlemeye açılması yani metalaştırılmasından, bu toprakların su ihtiyacının karşılanması için gelişmiş kanal sistemlerinin oluşturulması gibi çeşitli ve benzeri etkinliklerle doğanın *kontrolü* sağlanmıştır. Aynı zamanda endüstriyel üretimde yeni tekniklerin ve makinelerin kullanılması, ulaşım sisteminin geliştirilmesi ve endüstriyel ürünlerin gittikçe çeşitlenmesi vb. gibi şeyler özetle belirtebileceğimiz değişimlerdir. Bunlar ve benzeri gelişmeler ‘mübadele değeri’ nin devinim kattığı bir doğal dünyanın dönüşümleri olarak görülebilir(Huberman, 2005).

Söz konusu doğa üzerindeki kontrol artışının benzeri insan dünyasında da bulunmaktaydı. Modern toplumun gelişmesiyle birlikte insan aklının-rasyonalitesinin dünyanın merkezine oturması gerçekleşti. Modernizm bir anlamda insani dünyanın gittikçe otonomisini kazanmasıydı. Başka deyişle, insanların bu dünyada kendi etkinliğinin gücünün farkına varması söz konusuydu. İnsanlar kendi çıkarları, istekleri ve gereksinimleri için eyleminin anlamını yavaş yavaş tanrı için eylemeye değişiyordu.

İnsan, hayatın merkezine hayata aşkın bir kaynağı değil kendini koymaya başlıyordu. Bu da insanın aklını, duygularını kendi iç gerçekliğini merkeze alacağı bir dünyaya işaret etmektedir. Bireysel olanın yüceltilmesi de bu süreçte ortaya çıkmış ve hayatın merkezi unsurlarından biri olmuştur. Ancak eş zamanlı olarak modern toplumlardaki sosyal ilişkiler insanın insan üzerindeki hâkimiyeti ve kontrolünü arttıran bir dünya ile karşı karşıya kaldığımızı da göstermektedir. Çünkü modern toplumlarda bireyin iradesi ile bu iradeyi bastıran, kısıtlayan yapılar arasında ciddi bir gerilim oluşmuştur. Bu gerilim, bireylerin kendi hayatlarının özneleri olmalarını imkânsız hale getiren yapısal süreçlerin sınırlandırıcı nesneliliğinden kaynaklanır. Bireyler günbegün sınırlandırmaların ve kontrolün arttığı bir toplumsal dünyayla karşılaşmaktadırlar. Onlar, sürekli olarak büyük örgütlerin akıl karıştıran ve çatışan toplumsal beklenti ağlarının kısılcı içerisinde nefes alacak bir yer bulamamaktadır(Dawe, 2002). Özellikle sanayinin geliştiği ilk dönemlerde işçilerin hissettikleri bu sürecin nesnel dayatmalarını özetleyebilir. Bu noktada Dawe şu pasajı aktarır:

Nasıl oluyor da daha çok adam fittirmiyor, anlamıyorum. Çünkü bu tür bir şeye çıktığın zaman bir makineden başka bir şey değilsin. Sana gösterdiklerinden daha çok özen gösterirler o makineye. Daha çok saygı duyacaklardır, daha çok ilgi göstereceklerdir o makineye. Ve sen, bilirsin bunu. Bir biçimde, makinenin senden iyi olduğu duygusuna kapılırsın. Makine bozulursa onu tamir edecek biri bulunur. Ben yıkılırsam, yerimi bir başka adam alıncaya kadar öte tarafa itiliveririm(Terkel'den akt. Dawe, 2002: 371).

Bu durum insanların pek çok niteliklerinden soyutlanarak darlaştırılmış ve sınırlandırılmış enerji harcayan bir varlığa dönüşmesine işaret eder. Dawe'in aktardıklarının yanında Marx'ın intihar üzerine yaptığı yorumlarda da insanın içine düştüğü yabancılaşmış dünyanın yapısını ortaya koymaktadır.

...insanlar kendilerini niçin öldürüyorlar? Çünkü çöküntü içindeki insanın damarlarındaki kan beyhude laflar üretmek için zamanları olan soğukkanlı canlılarda olduğu gibi akmaz. İnsan insana bir sır gibi görünür; insan yalnızca suçlanabilir, bilinemez. Tüm Avrupa'ya hükmeden akıldışı kurumların nasıl ulusların kanını ve yaşamını tükettiğini, uygarlaşmış adaletin tehlikeli kararlarını

onaylatmak için hapishaneler, cezalandırmalar ve ölüm araçları tarafından etrafının nasıl sıkıca sarıldığını gördüğümüzde; her anlamda sefalete terk edilmiş sınıfların sayısal büyüklüğünü ve acımasız aşağılamalarla hırpalanan, önlem olsun diye ya da belki de onları sefilliklerinden kurtarmak için toplum dışına itilmiş insanları gördüğümüzde, tüm bunlara tanık olduğumuzda, çoğunlukla geleneklerimizi, önyargılarımızı, kanunlarımızı ve ahlakımızı ayaklar altına alan bir varoluşa saygı duyması için neyin bize, bu insanlara emretme hakkını verdiğini anlayamayız.(Marx, 2006: 11-12) .

İnsan dünyasında ortaya çıkmış olan bu durumu, Marx ilk dönem çalışmalarında *yabancılaşma* olarak adlandırır; olgunluk dönemi eseri olan *Kapital*'de ise *meta fetişizmi* olarak kavramsallaştırmaktadır. Marx (2011)'in kavramlarıyla düşünecek olursak o, kapitalist toplumun muazzam bir metalar yığını olduğunu söyler ve *metalar dünyası büyüdükçe insanlar dünyasının küçüleceğini* belirtir. Çünkü ona göre, metalar insan dünyasının karşısına kendi ilişkileri ile çıkmakta ve insanlara rağmen işleyen bir sistemi onlara dayatmaktadır. Marx (2011), bunun altında tüm insan emek gücünün niteliğinden soyulup bir nicelik haline dönüştüğü soyut emek sürecinin olduğunu belirtir. Böylelikle bir bireyin emeğinin niteliğiyle bir başkasının emeğinin niteliği nicel bir ilişkide kıyaslanabilir olmaktadır. Bu kıyaslamanın dinamikleriyle insanı insan kılan özelliklerin çoğu yok olmakta ve insanlara rağmen işleyen bir mekanizma vücut bulmaktadır. Başka deyişle, her bir insanda ortaya çıkabilecek farklı niteliksel emeğin önemi bir kenara bırakılıp hepsi soyutlanarak niceliğe dönüşüp bir metalaşma sürecine çekilir; bu da insanların soyut emeklerini dâhil ettikleri süreçte kendileri karşısında büyük bir güç bulmalarıyla devam eder. Marx'ın ünlü *Manifesto*'daki sözcükleriyle söylenecek olursa insan burada günbegün kendi yarattığı büyücünün kollarında can vermektedir.

Failliğin imkânlarının kısıtlandığı bu süreci Lukacs, *şeyleşme* olarak kavramsallaştırır. Frankfurt Okulu'nun pek çok düşünürünü de etkilemiş olan bu kavramsallaştırma Lukacs tarafından insani dünyanın tüm alanlarını kapsayacak şekilde geliştirilmiştir. Lukacs'a göre metalar alanının genişlemesi ile ortaya öyle bir dünya çıkıyor ki adeta “olmuş-bitmiş şeylerden ve şeyler arası ilişkilerden meydana geliyor (metalar ve metaların pazardaki hareketinden meydana gelen bir dünya). Bu dünyanın

yasalarını gerçi yavaş yavaş insanlar da öğrenip kabul ediyorlar, ama bu yasalar insanların karşısında artık kendi kendine çalışan, yani insanların başa çıkamayacakları kuvvetler şeklinde yer alıyor"(Lukacs, 1998: 162).

Böyle bir dünyada sanki her şey bize karşı oluşturulmuştur. Bizim kendi oluşturduğumuz kurallar bir süre sonra bize rağmen var olurlar. Pek çok şey amacından sıyrılıp araçsallaşır. Zaman ve mekân tamamen metalaşmaya uğrama tehlikesi altında olduğu için artık Agamben'in belirttiği gibi yapıp etmelerimiz bizim deneyimimiz olmaktan ziyade bizim için oluşturulmuş bir sistemde denek konumuna girmekteyiz(Agamben, 2010). Pek çok şeyin asıl anlamını yitirmesi, insanın kendi etkinliğinin öznesinden daha çok nesnesi olması sürecidir. Bunun yaşamımızın pek çok alanını kuşattığını göstermek açısından gündelik hayattaki serbest zaman etkinliklerine bakmak yeterlidir.

Belki, bundan yüz yıl öncesine kıyasla zamanımızın çok daha az kısmını zorunlu çalışmaya ayırıyoruz. Yani bir "iş"e gidip vaktimizi enerjimizi daha az harcıyoruz. Ancak çalışma vaktinin yarattığı yoğun baskıdan kurtulduğumuzda kalan zaman "serbest" bir zaman olamadı. Adorno (2005)'nun söylediği gibi insanların kendilerini en rahat ve özgür hissedecekleri serbest zamanları bir tutsaklık biçimine dönüşmüştür. Çünkü çalışma yaşamı dışında kalan vakit metalaşmış etkinliklerle doldurulmaktadır. Gezme etkinliğinden, kitap okuma, müzik dinleme, sinemaya kadar pek çok etkinlik paketlenmiş bir şekilde alıcısına sunulmaktadır. Adorno (2005)'nin belirttiği gibi iş yaşamındaki bir takım davranış kalıplarına benzeri iş yaşamı dışındaki serbest zamanda da geçerli olmaktadır. Bu zamanı "boş zaman endüstrisi" doldurmaktadır. Hangi film izlenmeli, hangi kitap okunmalı, hangi müzik dinlenmeli, nereleri gezip görmeliyiz gibi pek çok öznellik gerektiren konulara dahi nüfuz eden bir endüstrinin içerisinde bugün nefes almanın ne kadar zorlaştığını görmekteyiz(Adorno, 2000). Bugün, kozmetikten, tekstile, spordan turizme kadar pek çok alanda metalaşmış ürünlerin baskısıyla karşı karşıyayız. Kendimizi en özgün hissedeceğimiz bir alan olarak hayal dünyamızın sınırsızlığına sığınmaya kalktığımız da bile bir sürü imajla sarılmış bir dünya bulmaktayız. Görmekteyiz ki yaşadığımız dünya, filmle, reklamlarla, fotoğrafla, resimle

vb. ürünlerle hayal ve düşünce dünyamıza ideolojileri ve imajlarıyla da baskı kurmaktadır ve hayal dünyamızı ipotek altına almaktadır.

*Eylem* veya *Faillik* sorunsalı denilen sorun kendisini böylesi bir insan pratikleri ile oluşturulmuş dünyada göstermiştir. Bu, kuşkusuz sorunsalın anlamında da ortaya koymaya çalıştığımız gibi her düşünürün ‘gördüğü’ bir problem değildir. Bu çalışmada aktarmaya çalışacağımız gibi *Eylem* sorunsalı pek çok sosyal teorisyen tarafından hak ettiği biçimde ele alınmamıştır. Bu sebeple Giddens, pek çok sosyal teorisyenin “...olguları içerisinde gördüğü *sorunsalı değiştirmek*”le(Belge) yani *soruları değiştirmekle*(Deleuze, 2006) işe başlamaktadır. Giddens’a göre, sosyal teorinin temel ilgi alanı sosyal teoride uzun zamandır bir kenara bırakılmış olan insan eyleminin niteliği, eylemde bulunan benlik, etkileşim ve etkileşimin toplumsal kurumlarla olan ilişkisi olmalıdır(Giddens, 1999). Böyle düşünen Giddens, bu sebeple yapılaşma teorisinde eylemin veya failliğin ontolojik olarak temellendirildiği ve bunun kurumlarla ilişkisinin kurulduğu bir “eylem teorisi” önerir. Bu da Giddens’ın teorisinin *en yenilikçi* yanlarından biridir(Tucker, 1998).

Bu çalışmada Giddens’ın yapılaşma teorisinin söz konusu *yenilikçi* yanı yani eylem problemi ele alınacaktır. Onun eylem anlayışının özünü veren şu cümlesi bu çalışmada yapmak istenilenin kuşatıcı bir ifadesidir: “Yapılaşma teorisine göre, her toplumsal eylem zamanda-mekânda konumlanan ve insan aktörler tarafından becerili ve bilgili bir biçimde düzenlenen toplumsal pratikleri içerir”(Giddens, 2005: 566-567). Aslında bu çalışma bütünüyle bu ifadenin kısım kısım açıklanmasını içermektedir.

Giddens’ın teorisi içerisinde eylemin kazandığı anlamın kendisini açık kılması için yukarıdaki ifadeyi analitik olarak ortaya şu şekilde serilmeyeceğiz: Bu ifadedeki “toplumsal pratikler” vurgusu ilk bölümde Giddens’ın yapı-fail problemini aşmaya çalışırken kullandığı genel bir “Marksist” unsur olarak anlatılacaktır. ‘Her toplumsal eylem’ vurgusu ise potansiyel olarak güç mefhumunu içermektedir; çünkü Giddens güç ile eylemi içsel ilişkili bir şekilde kavrar. Bu sebeple çalışmanın genel yapısını ortaya koyan ilk bölümden sonraki bölümde güç ile eylemin içsel ilişkisi ele alınacaktır. “Zaman-mekânda konumlan”ma ise açık bir şekilde eylemin varoluşunu mümkün kılan

iki vazgeçilmez unsura işaret etmektedir. Bunu da üçüncü bölümde eylemin zamansal-mekânsal doğası kısmında açımlayacağız. “İnsan aktörler tarafından becerili ve bilgili bir biçimde” diye vurgulanan ifade ise tezdeki tabakalaşma modellerine göndermede bulunmaktadır. Giddens yeni bir fail anlayışı geliştirirken özellikle bireyin bilişsel özelliklerinin analizine girer. Bu konuda Giddens’in ilk önermesi: bireyler kendi yaşamında olup bitenlere salt maruz kalan “kültürel aptallar” değildir; onlar kendi yaşamlarını kavrayıp denetim altına alabilen varlıklardır. Bunu da bilgili varlıklar olarak yaparlar. Yani bu önermenin özü: bireylerin kendi dünyaları ve yaşadıkları hakkında ‘bilinç’ sahibi olduğudur. Bu sebeple son iki kısımda özellikle bu önemli hususu hem bilinç hem de eylem tabakalaşma modelleri üzerinden anlatacağız.



## 1. BÖLÜM: YAPILAŞMA TEORİSİNDE EYLEM

“İnsanlar tarihlerini kendileri yaparlar, ancak onu serbestçe kendi seçtikleri parçaları bir araya getirerek değil, dolaysızca önlerinde buldukları, geçmişten devreden verili koşullarda yaparlar” (Marx, 2010: 30). Yapılaşma teorisi Marx’ın bu ünlü sözünün veya sosyal teoriye bir yönelim kazandıracak ‘tez’inin en ciddi açılımını sağlayan teorilerden biri olarak görülebilir<sup>3</sup>. Giddens’in bu teorisi sanki Marx’ın ünlü sözündeki iki noktanın açılımını yaparak sosyal dünyayı anlamak için bir model sunmaktadır. Bu iki noktadan biri “insanlar tarihlerini *yaparlar*”, bir diğeri “dolaysızca önlerinde buldukları... *verili koşullar*”ın ifadeleridir. Giddens insanların yapabildiği varlıklar olduğunu kesinlikle düşünür ve bunu ‘yapanlar’ın hangi özellikleriyle anlatabileceğini tartışır. Yine Giddens, bu yapmanın boşlukta ortaya çıkmadığını, bir şeye dayandığını düşünür ve bu şeylerin doğasının nasıl ortaya konabileceğini tartışır. Kesinlikle eklemek gerekir ki, Giddens’in derdi, Marx’ın sözünde olduğu gibi tam da bu iki noktanın birbiriyle içsel bir ilişki içinde nasıl kavranacağıdır. Yapılaşma teorisi bu derdin ürünüdür.

Sosyal teori meseleleri içerisinde bir terminolojiyle anlatılacak olunursa: yapılaşma<sup>4</sup> teorisi sosyal teoride temel sıkıntılardan biri olan yapı ve eylem arasındaki karşıtlığı giderme çabasıyla ortaya çıkmıştır. Giddens’in yaptığı tartışmada bu karşıtlığın, yani yapı-fail düalizminin bir tarafında eylem felsefesi ve yorumcu sosyologlar diğer tarafında ise yapısalılık, işlevselcilik ve ortodoks Marksizm gibi

<sup>3</sup> Giddens Marx’ın önemini şöyle ifade eder: “kısacası hâlâ faillik ve yapıyla ilgili problemleri aydınlatmaya çalışırken yararlanılacak fikirlerin en önemli tek kaynağı Marx’ın yazılarıdır” (Giddens, 2005: 191). Bunun dışında yapılaşma teorisi açısından oldukça önemli bir eseri olan *Toplumun İnşası* için şunu söylemektedir: “Bu kitap, aslında en uygun şekilde, Marx’ın tanınmış ve sıkça aktarılan bir deyimini temelinde genişletilen bir düşünme olarak tanımlanabilir. Marx’a göre “İnsanlar tarihi yaparlar, ancak kendi seçtikleri koşullarda” (1984).

<sup>4</sup> Anthony Giddens’in yapılaşma teorisinin adı teorisinin özünü anlatacak şekilde özenle seçilmiştir. Yapılaşma teriminde yapının sürekli inşasını anlatan bir çağrışım vardır. Giddens, sanki Simmel’in ‘toplum’ kavramı yerine “toplumlaşma” kavramını seçmesine benzer bir dürtü ile hareket etmiştir. Giddens bu konuda Pierson ile yaptığı söyleşide şunu belirtir: Yapılaşma (structuration) “terimini Fransızcadan aldım; İngilizcede benden önce kullanıldığını sanmıyorum. Bu terimle toplumsal hayatın aktif devingenliğine vurgu yapmak istedim” (2001: 59).

yaklaşımlar mevcuttur. Eylem felsefesi ve yorumcu sosyolojiler daha çok bireyin amaçları, niyetleri, istekleri gibi bireyi fail yapan unsurları ön plâna çıkartarak bireyin iradesini görünür kılıp ve bu iradenin bireyin iç gerçekliğinin belirlenimi altında olduğunu söylerken, daha çok yapıya vurgu yapan anlayışlar, özellikle yapısalcılık, işlevselcilik ve ortodoks Marksizm olaylara toplumsal aktörlerin ‘arkalarında olup biten’i anlama gayretiyle yaklaşmaktadır (Giddens, 2005: 122-123).

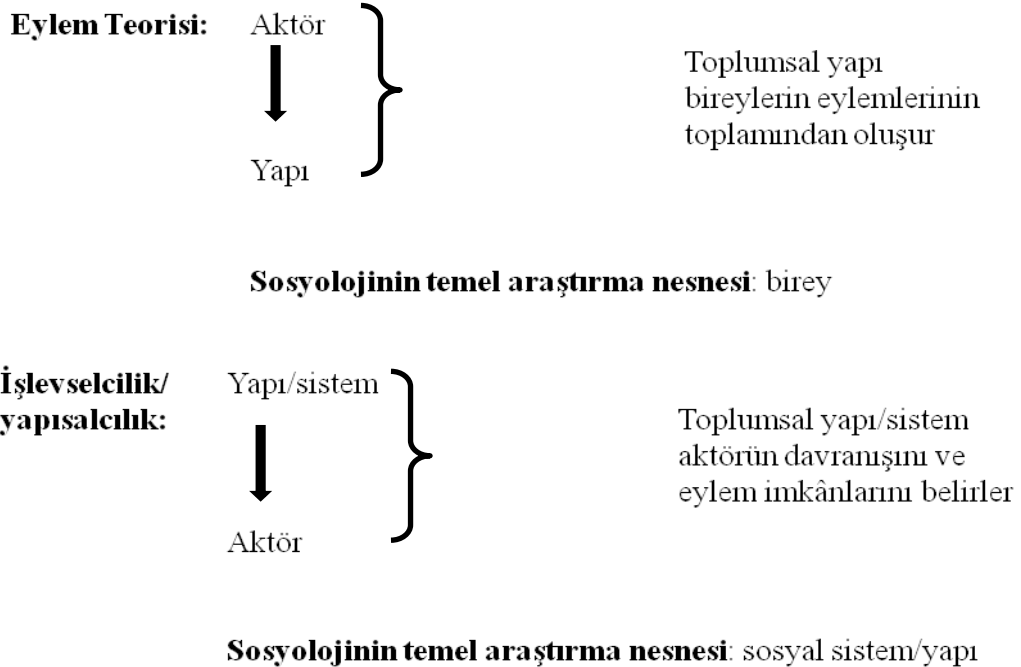
Giddens eyleme vurgu yapan iradecilik ile yapıya vurgu yapan determinist yaklaşımlar arasında ortaya çıkan bu karşıtlığın aşılması gerektiğini düşünür. Giddens’a göre bu karşıtlığı gidermenin yolu bu iki tutum arasında bir işbölümü yapmak değildir. Çünkü buradaki problem daha derindir. Ona göre, aktörün eyleminden çok bu eylemi belirlediği iddia edilen yapılara yoğunlaşan determinist anlayışta sorunlu bir yapı-sistem anlayışı mevcuttur. Bu anlayışın “yapı ve sistemi” ile yorumcu sosyolojilerin ve eylem felsefecilerinin failini birleştirebilme ihtimali düşüktür; ancak bu gerçekleşse dahi problem devam eder. Öte yandan, eylem felsefeleri ve yorumcu sosyolojiler de sadece kurumsal analiz gibi konularda başarısız değildir. Aynı zamanda bunların faillik veya eylem konusunda da çeşitli problemleri vardır. Dolayısıyla, bu yaklaşımlara “yapısal olan” eklense bile bunu ilişkilendirebileceğimiz uygun bir eylem/faillik kavramlaştırması göremeyeceğiz. Giddens her iki anlayıştan da birtakım noktaları alarak yeni bir yapı ve eylem(faillik)<sup>5</sup> kavramsallaştırmasıyla kendi yapılaşma teorisini oluşturur. Öncelikle Giddens’ın yapılaşma teorisine zemin oluşturan ve *eylem sorunsalını ortaya çıkartan* düalizm ele alınacaktır.

---

<sup>5</sup> Öncelikle terminolojik bir açıklama yapmak gerekir. Burada sosyologların çoğu kez ‘faillik’ (agency) ve ‘eylem’ (action) terimlerini birbirinin yerine kullanıldığını belirtmemiz gerekir (Layder, 2006). Dolayısıyla, bu çalışmada bazen birinin bazen diğerinin, bazen de ‘veya’ bağlacıyla her ikisinin kullanılması bir karışıklığa yol açmamalıdır. Burada amaç tüm bu terimlerle insanların aktif doğasını vurgulamaktır. Dolayısıyla, her iki terim de bunu içerir. Bu Giddens bağlamında da söz konusudur. Giddens da her iki terimi aynı anlamda kullanır. Genel olarak ‘aktör’ (actor) ve ‘fail’ (agent) aynı anlamda kullanılır, bu da fiili yapan anlamına gelir, yani eylem sahibi varlık olarak ele alınır. Burada her fiil bir faili gerektirdiği, her fail de fiil sahibi olduğu için aralarındaki fark salt genel dilbilgisi düzeyindeki bir fark olarak görülebilir. Bu çalışma açısından da bu dört terim (eylem-faillik-fail-aktör) aynı gerçekliğe işaret etmek için dilsel bağlamına göre kullanılacaktır. Yani bu çalışmada tartışılan nokta ‘eylem’ veya ‘faillik’ ya da ‘aktör’ veya ‘fail’ meselesidir. Bu sebeple aşağıdaki Kaspersen’in tasnifinde kullandığı “aktör” kavramı bu çalışmanın ‘eylem’ problemi ile aynı noktaya işaret etmektedir.

## 1.1. Yapı-Faillik(Eylem) Düalizmi

Kaspersen Giddens'in tartişmasındaki söz konusu yapı-fail düalizmini sürdüren yaklaşımları Şekil 1-1.'deki gibi betimler: Şekil 1-1'in eylem teorisi kısmında yer alan yorumcu sosyolojiler ve eylem felsefelerinin hareket noktası aktörler veya faillerdir. Aktörlerin eylemleriyle inşa ettiği bir sosyal dünya kavrayışına dayanan bu görüş aktörlerin yapıp-etmeleri, etkileşimleri, duygu ve anlam dünyaları vb. ile ilgilendikleri için ok işaretiyle gösterildiği gibi, aktörden hareketle yapıya varmaktadırlar. Yani aktör merkezdir; bunun belirleyiciliği altında da yapı anlatılır. Diğer taraftan, işlevselcilik, yapısalcılık ve ortodoks Marksizm gibi yaklaşımlar yer almaktadır. Bunlar da yapı ve sistemden hareket ederler. Burada da ok işaretiyle gösterildiği gibi yapı/sistemden aktöre doğru bir gidiş vardır. Aktörün eylemini yapı/sistem  er evelendirir, kısıtlar ve sınırlandırır. Şimdi bu yaklaşımların sosyal teorideki kimi temsilcilerine bakılarak ardından Giddens'in yapılaşma teorisine geçilecektir.



Şekil 1.1: Geleneksel sosyolojik teoride aktör-yapı ilişkisi  
Kaynak: (Kaspersen, 2000)

Giddens'in yapı-eylem düalizmini aşmak için eleştirel bir diyalog kurduğu düşünürler bir tarafta Durkheim'den Merton ve Parsons'a, Saussure'den Levi-Strauss'a ve oradan Derrida'ya, Freud'dan Lacan'a ve buradan Erikson'a, Marx'tan Weber'e, Lukacs'tan Althusser'e, öte taraftan Wittgeinstein'dan Winch'e; Heidegger'den Hagerstrand'a, Mead'den Goffman ve Garfinkel'e, Husserl'den Blumer ve Schutz'a, Gadamer'den Sartre ve Habermas'a kadar geniş bir yelpaze sergiler. O bu ve daha sayamadığımız pek çok sosyal teorisyen üzerinden sosyal teorideki söz konusu düalizmi tespit, teşhis ve tenkit eder. Burada yapı-eylem düalizmini görünür kılmak için taraflarından hepsini ortaya koymanın imkânı bulunmadığından, söz konusu düalizmi en öz bir şekilde temsil ettiği düşünülen bazı figürlere değinilecektir. Bunlardan yapı tarafında duran Parsons ve Althusser'e, eylem tarafında duran Mead, Blumer, Garfinkel ve Goffman'a değinilecektir.

Öncelikle ABD'nin en ünlü sosyal bilimcilerinden Talcolt Parsons'ın düşüncelerinin nasıl yapı ve sistem açıklamasından hareketle aktörün açıklanmasına yöneldiği ortaya konulacaktır. Ancak kuşkusuz anlatılacak tüm sosyal bilimcilerde olduğu gibi, Parsons'ın da tüm teorik sistemine dair bir şeyler ortaya koymak yerine, amaca uygun bir şekilde onun sistemindeki meseleyle doğrudan ilişkili bir kısım örnek olarak alınacaktır.

Parsons'ın hareket noktasını açıklamak için onun *fizyolojik sistem, kişilik sistemi, kültürel sistem* ve etkileşim sonucu ortaya çıkan *sosyal sistem* kavramsallaştırmalarına bakılmalıdır. Parsons'a göre toplumun temelini, bu terimlerin işaret ettiği farklı toplumsal organizasyon katmanı meydana getirir. "Her katman başlı başına bir organizasyon düzeyidir ve toplumsal hayatın gözlenebilir bir yanına karşılık gelir" (Layder, 2006: 20).

*Fizyolojik sistem* sosyal gerçeklikte insanın bedenine tekabül eder. Ve "Parsons için beden diğer sistemlerin üzerinde işledikleri 'ana temel'dir" (Layder, 2006: 21). Meselâ, insanın psikolojik yapısına tekabül eden kişilik sisteminin gelişimi açısından fizyolojik sistem bir önkoşul görevi görür. Bu bakımdan beden, "... itkiler, dürtüler ve güdülerle dolu bir 'kap'tır" (Layder, 2006: 21).

*Kişilik sistemi* “kişisel inançlar, duygusal bağılıklar, istekler, arzular, hedefler ve amaçlar gibi güdüsel unsurlardan oluşur. Bu güdüsel unsurlar, bireyin –kendi özel kişisel biyografilerinin bir ürünü olan– diğer insanlar ve toplumsal dünyaya karşı tutumları ve tepkileriyle iç içe geçer”(Layder, 2006: 21). İnsanlar güdüsel ihtiyaçlarını, eğilimlerini, arzularını genellikle toplumun kendisine imkân verdiği ölçüde gerçekleştirirler. Bu diğer sistemlerle kişilik sistemi arasındaki bağıdır.

“Bireyler birbirleriyle iletişim kurabilmek ve işbirliği yapmak için... karşılıklı davranışlarıyla ilgili ve birbirlerine karşı yönelimlerini biçimlendirecek ortak bir ‘beklentiler’ seti geliştirirler.” İşte *sosyal sistem*, “zamanla tekrarlanan ve ilgili bireylerin davranışları hakkında sürekli beklentiler üreten etkileşimler sonucunda...” ortaya çıkmaktadır (Layder, 2006: 22). Sosyal sistem bireylere birtakım kalıplar sunar. Bu kalıplar roller ve konumlar gibi her bireyin içinde sosyalleştiği formlardır. Gündelik hayatta öğretmenden veya öğrenciden beklenen davranışlar buna örnek olarak verilebilir. İnsanlar rollerine göre bu davranışları sergilemeye çalışır.

*Kültürel sistem*, “belirli toplumların tarihleri ve geleneklerini temsil eden kültür biçimleri ve insan ürünleri ‘stok’udur. Kültürel sistem her topluma kendi kültürel özgünlüğünü sağlayan çekirdek değerleri ve ilgili normları ‘içerir’” (Layder, 2006: 23). Bu anlamda kültürel sisteme daha uzun dönemli bir perspektif içinden bakmamız gerekir. Bir karışıklığı gidermek için şu nokta belirtmelidir: “kültürel sistem sosyal sistemden, insanlar arasındaki etkileşimlerle yakından ilişkili olması bakımından ayrılır” (Layder, 2006: 23). Kültürel sistem soyut birtakım düşünceleri ve ilkeleri bireylerin kulaklarına fısıldar ve birey ona göre hareket eder.

Parsons, fizyolojik sistemle fazla ilgilenmemiş ve özellikle diğer üç sisteme yoğunlaşmıştır. Onun toplum ve aktör ilişkisine yönelik tasarımı bu üç sistemin bütünlüğü olarak karışımıza çıkar. Eğer bu üç sistem ‘bir ölçüde’ bir bütünlük göstermiyor ise toplumsal yaşam söz konusu değildir. Parsons’a göre bu durumda zaten incelenebilecek bir toplum da mevcut olmaz; çünkü toplumun olabilmesi için bu üç sistemin ‘bir ölçüde’ bütünlüğü gerekmektedir (Cuff, Sharrock & Francis, 2013). Parsons’a göre toplumun olabilmesi için “işler ‘bir ölçüde’ şöyle yürümek zorundadır”:

- Kültür insanların, yapmak istedikleri Şeylere bağlı olarak somut koşullarda etkili bir biçimde nasıl davranmaları gerektiğini belirler.
- İnsanların içinde yer aldıkları etkinlikler ve ilişki örüntüleri kültürün buyruklarına fiilen uymanın (oğu kez) mümkün olduğunu gösterecektir.
- Toplumsal hayatta bireyler, diğerleriyle ilişki kurmalarını, birlikte, kolektif olarak hareket etmelerini sağlayacak ve kültürün kendilerinden taleplerini benimseyecek ve onları gerçekleŐtirecek kişilik yapılarına sahip olacaklardır (Cuff vd., 2013: 100).

Parsons'a göre "kültürler, sosyal sistemler ve kişilikler belirli bir toplumsal düzen oluŐturabilecek biçimde karşılıklı etkileşim içindedir" (Cuff vd., 2013: 100). Bunun açılımı Őoyledir: kültürel sistem bireylere nasıl davranmaları gerektiğini buyuracaktır. Öncelikle kültürel sistem temelli ortaya çıkan buyruklar arasında bir uyum olması gerekir ve sonra da bu buyruklar belli ölçüde bireyin kendi istekleri, arzuları ve eğilimleri ile, başka deyişle kişilik sistemi ile uyumlu olmalıdır. Bunlar gerçekleŐmediėinde sosyal sistemin (Parsons sosyal sistemi bazen toplum olarak da kullanır) belirli bir istikrara kavuŐması söz konusu bile olamaz. Bu üç sistem iç içe geçmiş bir bütünlük oluşturduğu için, birinde ortaya çıkacak bir aksama diğerlerine de yansır. Böylece aralarındaki 'uyum' ve 'denge' yok olur. Bunun sonucunda, daha önce belirtildiği gibi, toplum imkânsız hâle gelir. Eğer araŐtırılacak bir toplum varsa bunun mutlaka asgari düzeyde de olsa bu üç sistemin iç içeliğini ve bütünleŐmesini gerçekleŐtirmiŐ olması gerekir.

Layder (2006) göre bu üç sistem iç içe geçse de, Parsons için sosyal sistem temel önemdedir. Yukarıda anlatılan dört sistemin hem faile ilişkin hem de yapıya ilişkin taraflarının mevcut olduğu bellidir. Özellikle fail konusunu atlamamıŐ bir Parsons'la karşı karşıya olduğumuz d Ő n lebilir; çünkü kişilik sisteminde gayet vurgulu bir Şekilde "kişisel inançlar, duygusal bağlılıklar, istekler, arzular, hedefler ve amaçlar gibi" failliğin temel yönlerinden bahseder. Ancak özellikle failin görünür olduğu kişilik sisteminin sosyal sistemle bağlantı noktasını Parsons'ın hangi kavramla kurduğuna dikkat etmek gerekir. Bu kavram *rol* kavramıdır. Bu konuda Layder (2006: 25) Őoye yazar:

Parsons bireysel kişilikler ve sosyal sistemler arasındaki bağlantı noktasını belirlemede temel önemde olan faktörün toplumsal rol kavramı olduğu konusunda çok açık konuşur. Parsons için, ‘rol’ (biyolojik bir organizma ve belirli bir kişilik olarak) birey *ile* (sosyal ve kültürel sistemlerin temsil ettiği) toplum arasındaki köprüdür. İnsanların özel ihtiyaçlar ve güdeleri, toplumun gündelik hayattaki özünü oluşturan rollerin gerçekleştirildiği toplumsal düzenlemeler aracılığıyla karşılanır. Aksine, topluma kendine has karakterini kazandıran kültürel değerler ve normlar insanların yaşantılarına sosyal roller sistemi aracılığıyla girerler

Layder’in söylemek istediği sosyal sistemin veya yapının rol kavramı aracılığıyla bireylerin eylemlerine nüfuz ettiği. Bu, Cuff vd. (2013: 102-103)’den alınan bir örnekle çok açık hâle getirebilir:

...bir işyerindeki iki birey sadece ‘Joe’ ve ‘Jim’ olarak değil, aynı zamanda, sözgelimi, bir işçi ve bir denetçi olarak ilişki içindedir. Karşılıklı konumları sadece ne yaptıklarını değil, aynı zamanda hakları ve sorumluluklarını belirler ve düzenler; örneğin, Jim Joe’ya emir verme yetkisine sahiptir ve Joe da Jim’in emirlerini yerine getirmek zorundadır. Başka deyişle, bir iş ilişkisi, bir başka ilişki gibi, haklar ve yükümlülükler, yani kültürel unsurlar içerir ve bu yüzden sosyal sistem kültürel unsurlardan oluşur. Ayrıca, sosyal sistem kendi içindeki insanların kişiliklerinin bir parçası haline gelir; kişinin konumu, yaptığı iş sadece dışsal gereklere uymasını gerektirmez, aynı zamanda kişinin kendini algılayış biçimiyle bağlantılıdır ve bu algının kurucu unsurudur. İşgal ettiği konum türü kişinin kendine saygısını etkiler. Ayrıca kuşkusuz kişi işiyle özdeşleştiğinde, kendinde resmen bazı şeyleri yapma, bazı şeyleri yapmama yetkisi görmeye başlar, hatta yapması gerekmeyen şeyleri yapmak isteyebilir. Dolayısıyla, bir işin kültürel gerekleri ve sorumlulukları bireyin kişiliğinin bir parçası hâline gelir.

Bu alıntı açık bir şekilde aktörün sosyalleşmesine bağlı olarak kültürel ve sosyal sistemi nasıl içselleştirdiğini ortaya koymaktadır. Burada “toplumun değerler ve normlarını ‘içselleştiren’ bir rol-oyuncu varlık olarak insan anlayışı” mevcuttur (Layder, 2006: 28). “Parsons’ın sisteminde insanlar içinde sosyalleştikleri kurallar ve rolleri pasif bir biçimde özümser ve düşünme gereği duymadan yerleşik kültürel

temellere uygun olarak davranırlar. İnsanların davranışlarında onların özel nedenleri/gerekçeleri, açıklamaları, haklılaştırma çabaları, güdüleri ve benzeri şeyler bir rol oynamaz” (Layder, 2006: 29). Genel olarak Parsons’ın yapı vurgusu bu şekilde aktarılabılır: o insanların sistemler veya yapıları içselleştiren varlıklar olduğunu düşünür, dolayısıyla, önceden belirtildiği gibi, yapıdan hareketle aktörü açıklama eğilimindedir. Şimdi Parsons’ın yapı vurgusuna benzer bir vurguyu yapan Althusser’in görüşleri ele alınacaktır.

Marksist yapısalcı Louis Althusser’in genç ve olgun Marx ayrımı tam da burada anlatılmak istenen eylem ve yapı tartışmasına denk düşmektedir. Althusser’e göre, Marx’ın ilk döneminde hümanist bir anlayışın ön plânda olmasından ötürü özne henüz tam manasıyla yerini bulamamıştır. Marx’ın ikinci dönemi olarak yorumladığı hümanist olmayan anlayışında ise, Althusser’e göre, her türlü özne kapı dışarı edilir. Althusser bu ikinci dönemden yana olduğunu belirtir; bu yorumlarıyla yapı-fail ikileminde açık bir şekilde yapıdan hareket edilmesi gerektiğini ifade eder.

Althusser tarihin öznesiz bir süreç olduğunu belirtir. Ona göre, hümanist Marksistler<sup>6</sup> özneyi öne çıkartırken yanlış bir şey yapmaktadırlar, zira ona göre, özneye atfedilen özellikler burjuva ideolojisinin ürettiği bir şeydir. Yanılsama yaratan bir içeriğe sahiptir. Althusser açısından:

Üretim ilişkilerinin yapısı, üretimin ajanlarının işgal ettiği yerleri ve üstlendiği fonksiyonları belirler. Üretim ajanları sadece, bu işlevlerin ‘destekleyicisi’ (Trager), bu yerlerin işgal edicileridir. Bu nedenle, doğru (true) ‘özneler’ (sürecin kurucu özneleri anlamında), bu işgal ediciler veya işlevde bulunanlar değil, başka deyişle, ‘somut bireyler’, ‘gerçek adamlar’ değil, fakat bu yer ve işlevlerin tanımlanması ve dağıtılmasıdır. Doğru (true) ‘özne’ler bu tanımlayanlar ve

<sup>6</sup> Marksizm içerisinde de sosyal teorinin temel meselelerinde olan bir çok tartışmayı bulmak mümkündür bunun için “1970’lerde insanların kendi sınıfsal konumlarının mantığına göre davranmaya mahkûm olduklarına inanan Althusserci Marksistler ile E. P. Thompson’dan Frankfurt Okulu’na kadar aktör ve kültürel değerlerin özerkliğine ve insanların toplumsal değişmeyi bilinçli olarak yaratma ihtimaline daha fazla vurguda bulunan daha hümanist eğilimli Marksistler arasındaki keskin tartışmalar...”örnek gösterilebilir(Tucker, 1998).



dağıtanlardır: Üretim ilişkileridir (ve politik ve ideolojik sosyal ilişkilerdir) (Althusser'den akt. Keat & Urry, 1994: 164-165).

Alıntıda ortaya konulan gibi bir özne anlayışına sahip olan Althusser, bu anlamda yapıya yoğun bir vurgu yapmaktadır. Onun için her birimiz belli konumları işgal eden ve belirli 'üretim ilişkilerinin taşıyıcıları' olan varlıklarız. Fail olma ve eylem, bu manada olsa olsa burjuva ideolojisinin ürettiği yanlısamalar olacaktır.

Althusser açısından, öznenin etkinliğine büyük rol atfetmek adeta bataklığa gömülen bir insan bireyinin, kendisini saçlarından tuttuğu gibi bataktan çıkarmasını beklemek gibidir (Pecheux'tan akt. Kayaoğlu, 1996). Althusser'e göre, bizler fail olduğumuzu düşünebilir ve bu yanlısamadan hareketle öyleymiş gibi davranabiliriz, ancak varoluş koşullarımız tarafından belirlenmiş durumdayız. Dolayısıyla, failliği vurgulayan Marksistler kendisini özgür iradeli sanan 'sokaktaki adam'dan farklı değildir.

Althusser'in bu katı yapısalcı yorumunu ayrıca onun ideoloji anlayışından örneklemek mümkündür. İdeoloji Althusser'de bir yapı hâlini alır. Althusser, gerçekliğin çarpıtılmış bir resmi veya 'yanlış bilinç' olarak pek çok Marksist tarafından kabul edilen ideoloji tanımının özne vurgulu içeriğini reddeder. Çünkü "bu tür bir ideoloji teorisinin temeli, "kurucu özne" düşüncesi ile insan bilincinde şekillenip yansıyan bilginin yalnızca bu öznenin deneyimlerinde geliştiği varsayımdır" (Swingewood, 1998: 160). Oysa Althusser'e göre, "ideolojinin gerçek kaynağı, deneyim ya da özne değil, nesnel, maddî gerçekliktir; nesnel bir ideolojik yapı olarak ideoloji öznenin eylemleri ve bilincine indirgenemez" (Swingewood, 1998: 160). O hâlde ideoloji,

daha ziyade bireylerin özel düşüncelerini içermez, aksine onların düşüncelerinin çerçevesini çizer ve böylece neler düşünebileceklerini sınırlar. Burada dil bir ideoloji modeli oluşturmaktadır. Bireyler dil aracılığıyla iletişim kurar ve birbirlerini dilsel iletişimle ikna edebilirler, ancak onların konuştuğumuz dili oluşturduklarını varsaymayız. Benzer şekilde, bireyler ideoloji içinde düşünürler, ancak onu yaratmazlar. Ayrıca, somut bireyler 'bireyler' olarak varoluşlarının

sınırlarının ne kadar ideoloji tarafından belirlendiğinin farkında değillerdir (Cuff vd., 2013: 251).

Özetle, ideolojiye yanlış bir bilinç veya ‘gerçekliğin bireyler tarafından çarpıtılmış resmi’ demek ideolojinin üretiminde bireyi aktif bir pozisyona sokmaktır. Oysa Althusser bu kavrayışın yanlış olduğunu düşünür. Ona göre, nesnel bir yapılanma olarak ideoloji bireylere rağmen her tarafı sarmıştır ve bize kendisini empoze eder. İdeoloji bize gerçeklik hakkında kavramlar ve imgeler topluluğu aşılır.

En genel biçimde söylersek, Althusser açısından Kilise, medya, hukuk sistemi, eğitim sistemi, aile vb. gibi devletin ideolojik aygıtları sayesinde birtakım rutinler yerine getirilir ve böylece üretim ilişkilerinin yeniden-üretimi sağlanır. Birey bu süreçte yer alan pasif bir unsurdur. Ancak bu rutinleri salt içselleştirmekle yükümlü bir pozisyondadır. Bu yönüyle Giddens’a göre hem Parsons’ın teorisinde hem de Althusser’in yaklaşımında bireyler “arkadan kurmalı oyuncaklara” çevrilmiştir. Başka deyişle, fail “yapının gölgesi” olarak kavranmıştır. Şimdi failin bir gölge olmadığını söyleyenlerin bulunduğu karşı tarafa geçilecektir. Öncelikle sembolik etkileşimciliğin en önemli temsilcisi olan George Herbert Mead’in failden yapıya doğru hareket eden anlayışına bakılacaktır.

Çalışmaları ağırlıkta sosyal psikolojiye dâhil olan George Herbert Mead’in inceleme nesnesi özellikle ‘zihin’ ve ‘benlik’tir. Mead sadece bu iki konuya yoğunlaşmış olsaydı çalışmaları sosyoloji açısından pek bir öneme sahip olamazdı. Ayrıca biz de bu yazıda yapı-fail problemiyle Mead’in ilişkisini kuramazdık. Mead’i bu yazıya dâhil edebilmemizi sağlayan, Mead tarafından “...insan kişiliğinin en özel iki yanı olan zihin ve benliğin ve bu ikisi sayesinde varlığını sürdüren toplumun, süregelen toplumsal süreçlerin birer parçası olarak görülmesidir” (Turner, Beeghley & Powers, 2010: 482). Başka deyişle, Mead’in teorisinde failden hareketle inşa edilen toplumsal süreçler söz konusudur. Şimdi bu iki terimin anlamı kısaca ele alınıp bunların toplum ile bağlantısını da anlatarak Mead’in nasıl failden hareketle yapıya vardığı konusuna geçilecektir.

“Mead’e göre, *zihin* organizmanın nesnelere ifade etmek ve rol-alabilmek için sembolere başvurmasını, nesnelere farklı davranışlar için uyarıcı olarak kullanmasını, tepkilerini engellemesini, alternatif tepkileri zihninde tasarlayabilmesini ve bir davranış çizgisini seçmesini mümkün kılan davranış kapasiteleridir” (Turner vd., 2010: 496). Mead açısından zihin, toplumsal bir etkileşim sonucu kendisini bireylerin davranışlarında gösteren ve etkileşim söz konusu olmasaydı kendisi de olamayacak olan bir gerçekliktir. Bireyin davranışı neticesinde görünür olan zihin bir bireyin bir başkası ile etkileşmesinin bir sonucudur. Bir birey markete gidip bir şey almak istediğinde market çalışanına isteğini belirten davranışı sergiler ve çalışan da ona karşı bir davranış gösterir. İşte zihin tam da böylesi bir etkileşimde kendisini göstermektedir. Öncelikle bir şey isterken konuşmamız zihnin varlığının işaretidir.

Zihin ile birlikte benlik de bahsedilen etkileşim sürecine dâhil bir fenomendir. O da etkileşim sürecinin bireyler tarafından inşasının dayanağıdır. Mead’e göre,

[Benlik de zihin gibi] “...gelişen bir şeydir; başlangıçta, doğum esnasında yoktur, toplumsal deneyim ve etkinlik süreci içinde ortaya çıkar, yani belirli bir bireyde onun bir bütün olarak bu süreçle ve bu süreç içinde diğer bireylerle ilişkilerinin bir sonucu olarak gelişir” (Mead'den akt. Turner vd., 2010: 490). Mead benlik terimini kendini ortamdaki bir nesne olarak görme ve belirli bir nesne tipi olarak kendisi hakkındaki istikrarlı bir benlik algısını davranışlarını düzenlemek için temel bir uyarıcı olarak kullanma kapasitesini betimlemek için kullanır” (Turner vd., 2010: 496).

Bu iki önemli terim ile Mead’in anlatmak istediği onun kendi konumunu neyin karşısında durarak inşa ettiğine bakılarak da anlaşılır. Nasıl Althusser genç ve olgun Marx ayrımıyla hümanist Marksistlerin karşısında duruyorsa, Mead de etkileşimsel bir inşa olarak kavradığı zihin ve benlik ile geleneksel davranışçı yaklaşımın karşısında durmaktadır (Layder, 2006). O, kendi yaklaşımını davranışçı yaklaşımdan ayırmak için ‘sosyal davranışçılık’ olarak tanımlar. Bu ‘sosyal’ ifadesi onun yaklaşımını yapısal determinizmden fail noktasına odaklandığını gösterir.

Davranışçıların yaklaşımlarında insan ve hayvan davranışları arasında ciddi bir fark yoktur. Her ikisinin de ‘eylemleri’ farklı dış uyaranlara karşı verilmiş ‘koşullu tepkiler’dir. ‘Pavlov’un köpeği’nde olduğu gibi insan davranışları da dış uyaranlara tepkilerden oluşur. Bu anlamda uyaranların nesnel analizi neticesinde insan davranışı zihin, anlam, duygu gibi iç psikolojik öznel süreçlerden uzak bir şekilde analiz edilebilir (Layder, 2006). Mead bu görüşün oldukça aksi bir yönünde durmaktadır. Ona göre, insanlar hayvanlardan farklı olarak, toplumsal bir şekilde oluşturdukları zihin ve benlik sahibi varlıklardır. Hayvanların düşünmeden mekanik bir şekilde gerçekleştirdiği hareketler insanlarda pek yoktur. Zihin ve benlik sahibi bir varlık olarak insanlar çevrelerindeki uyaranlara verdikleri anlamlara göre düşünerek hareket edip tepki verirler.

Zihin ve benlik, kişinin, belirli bir eylemi yapmadan önce, ilgili eylemin hangi yönde gelişebileceğini ve muhtemel sonuçları’nı düşünme’sini sağlar. İnsanlar toplumsal uyaranlara, örneğin bir soru karşısında, mekanik tepkiler vermez, aksine durumun gelişmesini bekler ve böylece bu beklenen ilişkiler durumunu en iyi yansıtan ve kendi amaçları ve niyetlerine ‘uygun’ bir tepkiyi seçerler. Kişinin verdiği tepki veya cevap kesinlikle ilgili bireylerin içinde buldukları duruma (acil bir durum, rutin bir toplantı, aile kavgası, vb.ne) bağlı olacaktır (Layder, 2006: 80-81).

Zihin ve benlik özünde toplumsal süreçlerdir. Çünkü bireyler zaten var olan bir toplum içerisinde dünyaya gelirler ve süregelen bir etkinlik akışı içinde belirlenirler. İnsanlar zihin ve benlik sayesinde toplumla bütünleşirler (Layder, 2006).

Refleksif bir insan öznenen hareket eden Mead’e göre bireyler dünyayı kendileri için anlamlı bir şekle sokma kabiliyetine sahiptir ve bireylerin davranışları her zaman diğer bireylerle etkileşimleri içerisinde gerçekleşmektedir.

Özetle, Mead’in teorisinin sahip olduğu tüm bu özellikleri düşünerek, Mead için eylemin yapı karşısında merkezî bir önemde olduğu söylenebilir. Ya da onun kullandığı terimlerle söylersek, zihin ve benlik yapı karşısında kurucu bir role sahiptir. Çünkü Mead için zihin ve benlik sahibi her birey kendini diğeriyle etkileşimleri sırasında

ortaya koyar. Ve eklenmelidir ki sembolik etkileşimcilerin önem verdiği anlamlı semboller üreterek etkileşimi kesintisiz hâle getiren birey, etkinlikleri ve eylemleriyle toplumsal dünyayı inşa eder ve bunu tek başına değil söz konusu sürekli etkileşim içerisinde diğerleriyle yapar. Bireyler davranışlarını sergilerken diğerlerini dikkate alır. Layder eylem ve yapı düalizminde Mead'ın konumunu şöyle ifade eder:

Mead'ın çalışması birey öznenin öneminin bıkmadan sürekli olarak vurgulanmasıdır. Bu anlayış toplumsal hayatın analizini düşünen, refleksif özne üzerine kuran klasik hümanist bir yaklaşımdır. Ayrıca, bu refleksif özne daha uygun biçimde bir 'birey' veya 'kişi' olarak kavramlaştırılır ve insan özne toplumsal dünyayı kendisi için anlamlı olacak biçimde inşa etme yeteneğine sahip bir varlık olarak düşünülebilir. Yapısalcılığın... bu kadar şiddetli eleştirisine hedef olan, kesinlikle bu toplumsal evrenin merkezi olarak birey anlayışıdır (2006: 81).

G. H. Mead'ın yolunda yürüyen ve onun düşüncelerini geliştiren Herbert Blumer'e baktığımızda da özneye yapılan hümanist vurguyu görürüz. Yapı karşısından aktörlerin etkileşimlerini Mead gibi ön plâna çıkartan Blumer açısından da,

Toplum, her biri ağ içindeki konumuna veya bu konum hakkında zihnindeki resme göre tepkiler veren geniş bir bireyler ağı olarak [görülmez]; daha ziyade toplum, çağdaş bilgisayar terminolojisini kullanırsak, farklı gruplara ayrılmış bir ağ olarak [ele alınır]. Blumer'e daha yakın terimleri kullanırsak, gereken şey, toplumu müşterek eylemlerin ürünü olarak görmek, onu ve kompleks organizasyonunun diğer kurucu unsurlarını ilişki içindeki bireylerin bağımsız ancak (çoğu kez) müştereken gerçekleştirdikleri eylem çizgileri olarak almaktır. (Cuff vd., 2013: 144-145).

Blumer'in yaklaşımı yapıları insanların etkileşim içerisinde eyleyerek ve etkinlikte bulunarak ortaya çıkardığı bir şey olarak görmektedir. O ayrıca, insani etkileşimi yaratıcı, yenilikçi, dönüştürücü, üretici ve çok çeşitli formlara sahip bir şey olarak görür. Bazen rekabet, bazen çatışma, bazen de işbirliği biçiminde gerçekleşen

etkileşim toplumsal dünyanın hiç de sabit bir yapıda olamayacağını, insanlar tarafından sürekli değiştirilen bir yapıda olduğunu göstermektedir.

Yapıdan ziyade eyleme odaklanan Blumer toplumsal dünyayı insanların etkileşimleri sırasında her şeye müşterek anlamlar yüklemelerini ve bu anlamları yorumsal bir süreçte sürekli değişime uğratmalarını dikkate alarak kavramamız gerektiğini düşünür. Blumer'e göre: "aktör, içinde bulunduğu durumun ve eyleminin ışığında, anlamları seçer, kontrol eder, askıya alır, yeniden gruplandırır ve dönüştürür" (akt. Poloma, 1993: 225). Tüm bu süreçte kuşkusuz müştereklik söz konusudur. Yani aktör bunları diğerleriyle etkileşimi içerisinde gerçekleştirmektedir. Burada açıkça aktör merkezli bir düşünme biçimi vardır. Yapı ise bireyler tarafından müşterek olarak yaratılan bir oluşum olarak kavranır.

Sembolik etkileşimci olarak adlandırabileceğimiz Erving Goffman da Mead ve Blumer gibi failliği merkeze alır ve oradan yapıya yönelir. O, Mead'den faydalanarak bir benlik anlayışı geliştirir. Mead için olduğu gibi Goffman için de, benlik diğerleriyle etkileşim sonucunda oluşur. Toplumsal dünya Goffman'a göre bir tiyatro sahnesidir. Ve bizler oyuncular olarak, etkileşim içerisinde bir birbirimize benliklerimizi sunarız. Her birimiz farklı kişilik özelliklerine sahip olduğumuz için çeşitli durumlarda farklı farklı oyunları oynarız. Yani sahne üzerinde sürekli performansımızı sergileriz. Yaptığımız rollerle adeta tiyatrodaki gibi izleyicilerin hakkımızda edinecekleri izlenimleri kontrol etmeye çalışırız. Çoğu zaman, onların beklentilerine uygun davranışı gerçekleştirmeye kendimizi ayarlarız.

İnsanlar belirli bir benlik imgesini *oluşturur* ve *sürdürmeye çalışırlar*. Tutarsızlıklar ve çelişkiler ortaya çıktığında ya bazen diğerleriyle birlikte durumu kurtarmaya çalışırız ya da diğerlerinin baskısı yüzünden performansı başarılı bir şekilde gerçekleştiremeyiz. Özellikle Goffman'ın tasarladığı toplumsal dünyada failer oldukça aktiflerdir. Her anımızı muazzam bir şekilde kontrol etmeye çalışan kendimiz ve etrafımız hakkında 'bilgi' sahibi varlıklarız. Dolayısıyla, icralarımızla kendimizi ve etrafımızı inşa ederiz. Bu teori faillğe büyük bir rol verir; çünkü tüm karmaşıklığı ile toplumsal dünyayı insanlar arasındaki etkileşimler ile inşa olan bir şey olarak ele alır.

Sonraki bölümlerde Goffman'a biraz daha yer ayrılacağı için şimdilik faile vurgu yapan bir diğer düşünür Harold Garfinkel'a geçebiliriz.

Ünlü etnometodolog Harold Garfinkel ve diğer etnometodologlar eylem ve yapı probleminde kuşkusuz eylem tarafında yer alırlar. Etno-metodoloji<sup>7</sup> ismi bile çok açık bir şekilde onların faillikle ilgilendikleri hakkında fikir verebilir. Öncelikle kısaca etnometodoloğun derdini anlamaya çalışalım:

Etnometodolog, araştırmacıların gözlemlerinin geçerlilikleri veya güvenilirlikleriyle ilgili sorunları değil, araştırmacılar ve sokaktaki insanların, benzer biçimde, dünyadaki düzen hakkında geçerli ve güvenilir bir önermeler topluluğu olduğunu düşündükleri ve olduğuna inandıkları şeyleri sürdürmek ve belki de değiştirmek için kullandıkları metotları vurgular (Turner, 1991).

O hâlde etnometodolog insanların bu dünya hakkındaki düşündüklerini ve inandıklarını sürdürmek ve değiştirmek için kullandıkları metotlara yoğunlaşır. Bu metotlardan bazılarına üstünkörü bakmak bile etnometodologların faili nasıl öne çıkardıklarını gösterir. Şimdi etnometodolojinin keşfettiği ve insanların genel olarak kullandığı bazı metotlara bakalım: Bunlar sırasıyla 'normale dönmeye çalışma', 'perspektiflerin karşılıklılığını sağlama' ve 'vesaire ilkesine başvurma'dır.

*Normale dönmeye çalışma*, "etkileşim hâlindeki taraflar gerçeğin ne olduğu konusunda bir belirsizlik içinde olduklarında ve etkileşimlerinin gerilim yarattığı duygusuna kapıldıklarında, birbirlerine karşı içinde buldukları koşullarda 'normal'e dönmelerini ifade eden hareketler..." sergilemeleri durumudur. *Perspektiflerin karşılıklılığını sağlamak*, "...etnometodologlar, aktörlerin bu kabul altında hareket ettiklerini ve bu gerçeklik duygusunu aktif biçimde aktarmaya çalıştıklarını, yerlerini

<sup>7</sup> Alain Coulon *Etnometodoloji* adlı çalışmasında bu ismin kullanılmasının manasını şöyle ortaya koyar: "*Etnometodoloji* ne etnolojinin özel bir yöntemi ne de yeni bir sosyolojik yöntem anlayışı olarak anlaşılır. Etnometodolojinin kökeninde, aksine, onun toplumsal fenomenler konusundaki teorik bir anlayışı yatar. Bir tanım yaparsak: etnometodolojinin bilimsel projesi, insanların gündelik yaşantılarını gerçekleştirdikleri farklı ilişkileri sürdürürken kullandıkları metotlar veya prosedürleri analiz etmektir. Bu gündelik "metodoloji" –etnometotlar olarak adlandıracağımız şeyler- bir toplumun veya toplumsal grubun üyeleri tarafından ortaklaşa yaşantılarını sürdürebilmek için sıradan ustalıklı bir biçimde kullanır; etno-metodolojik araştırmanın ana malzemesi bu etnometotlardır"(10).

değiştirdiklerinde aynı deneyimlere sahip olacaklarını vurgularlar. Ayrıca aktörler, özel hareketlerle bilgilendirilinceye kadar, özel geçmiş yaşantılarından kaynaklanabilecek perspektif farklılıklarını göz ardı edebilirler.” *Vesaire ilkesine* başvurmak ise şunu anlatır: “Somut bir etkileşim sırasında birçok şey söylenmeden bırakılır. Aktörler sürekli olarak başkalarının söz ve hareketlerini ‘anlamak’ için gerekli malumatı ‘tamamlar’ veya ‘beklerler’. Onlar karşı taraftan bu malumatı isteyerek etkileşimi bozmama konusunda gizli bir mutabakat içindedirler” (Turner, 1991).

Etnometodolojik yaklaşıma göre aktörler yukarıda belirttiğimiz ve buna benzer metotları kullanarak bir gerçeklik anlayışı *yaratır*, bu anlayışı *sürdürür* ve *değiştirirler*. Bu yaratma süreci tamamen aktörlerin ‘bilinçli’ oluşturdukları taktiklerle ortaya çıkar. Bu nokta failin görünür olduğu temel noktadır. Yapı olarak kavrayabileceğimiz unsurları içeren toplumsal düzen ve bu düzenin devamı da bu metotlar ve tekniklerle sağlanır ve etnometodologlar verili olanın içeriğinin ne olduğunu sormaktan ziyade onun insanlar tarafından hangi metotlarla üretildiğine, sürdürüldüğüne ve değiştirildiğine yoğunlaştıkları için “‘düzen nasıl mümkündür?’ sorusunu değil, ‘bir düzen duygusu nasıl mümkündür?’ sorusunu tercih etmişlerdir” (Turner, 1991). Bu da apaçık gösteriyor ki bu duyguya sahip bireylerin yaptıklarına yoğunlaşan bir yaklaşımla karşı karşıyayız.

Özetle şunu söyleyebiliriz: Etnometodologlar ve özellikle Garfinkel toplumsal yapının görünür süregelen oluşumu ve bozulması sürecinde insanların aktif bir şekilde kullandıkları metotlar ve tekniklere yoğunlaşmamız gerektiğini salık verir (Turner, 1991). Bu yaklaşımın da çok açık bir şekilde yapı yerine eylemden veya failikten hareket ettiği ortaya konulmuştur.

Tüm bu anlatılan farklı konular baştan da söylendiği gibi sosyal teoride yapı eylem düalizminin üreticisi ve yeniden üreticisi oldular; çünkü bir tarafta çok keskin bir şekilde yapı dışına çıkmayan ve her şeyi yapıya dâhil etmekte olanların yarattığı anlayış. Diğer tarafta buna bir tepki gibi her şeyi failin üretimine dâhil edenlerin ürettiği anlayış. Giddens (1984) bu gerilimi şöyle ifade eder:



Bu açıdan temel önemde olan, sosyal teoride derinlere kök salmış bir düalizm, nesnelcilik ve öznelcilik arasında bir bölünmedir. Nesnelcilik ortodoks konsensüsü natüralizm ve işlevselcilikle birlikte karakterize eden üçüncü bir ‘–izm’di... Parsons’ın teorik şemasında nesnenin (toplum) özne (bilgi sahibi insan birey) üzerinde baskın güce sahip olduğuna şüphe yoktur. Görüşleri bu konsensüsle ilişkili olabilecek diğerleri, bu açıdan Parsons’a göre çok daha az gelişmiş bir niteliğe sahipti. Hermeneutik ve fenomenolojiden etkilenenler nesnelciliğe –ve yapısalcı sosyolojiye– saldırarak bu görüşlerin temel eksikliklerini ortaya çıkartabildiler. Fakat onlar öznelciliğe keskin bir dönüş yaptılar. Özne ve toplumsal nesne arasındaki kavramsal uçurum her zaman olduğundan fazla derinleşti.

Giddens’in vurguladığı nokta her iki tarafın da bir birine karşı bir konumlanmayla kendilerini inşa ettikleridir. Layder’in ifadesiyle, “bu iki büyük toplumsal düşünce bloğu sosyal analizde aşılması gereken, engellenmediği takdirde iki ‘imparatorluğun’ sadece hep karşı yönler çekmeyi sürdüreceği derin bir bölünme yaratmıştır” (Layder, 2006: 188). Ancak sadece bununla da kalınmadı, aynı zamanda Layder’a göre aşağıda Şekil 1.2.’de gösterildiği gibi diğer ‘gereksiz’ düalizmlere (yani *iki sabit ve karşı konumlar setine*) yol açtı.

<b>Yapı</b>	<b><i>Versus</i></b>	<b>Eylem</b>
Nesnelcilik	<i>Versus</i>	Öznelcilik
Makro	<i>Versus</i>	Mikro
Toplum	<i>Versus</i>	Birey
Kurumsal analiz	<i>Versus</i>	Yorumcu analiz

**Şekil 1.2: Sosyal teorideki düalizmler**  
**Kaynak: (Layder, 2006: 188)**

Giddens'in dikkat çekmeye çalıştığı tam da sosyal teoriyi saran yukarıdaki şekil 1.2.'de gösterilen düalizmlerdir<sup>8</sup>. Başka deyişle, bir tarafta eyleme, öznelliğe, mikroya, bireye ve yorumcu analize vurgu yapanlar, diğer tarafta yapıya, nesnellığe, makroya, topluma ve kurumsal analize vurgu yapanların ürettiği kısır çekişmedir. Bu tabloda iki tarafın da önemsenebilecek yönleri mevcuttur. Giddens'a göre, eyleme vurgu yapanların üstün tarafları şöyle sıralanabilir: 1. İnsan failer olarak kendi koşullarımızı anlayabiliriz. 2. Niyetli olarak davranabiliriz. 3. Yaptıklarımız konusunda sebeplere sahip olabiliriz. Bunlar failde kapasite olarak mevcut görülür. Öte taraftan yapıya vurgu yapanlar ise, 1. Tarihi ve büyük çaplı toplumsal dönüşümleri ve 2. güç, çatışma ve değişme ile ilgili problemleri iyi analiz etmişlerdir. Ancak onlar Giddens'a göre, "kurumlar konusunda güçlü eylem konusunda zayıftır" (2005: 577). Giddens her iki yaklaşımdan oldukça temkinli bir şekilde faydalanır. Ancak Giddens özellikle bir hususa dikkat çeker. Ne iradeciler gibi failin toplumsal yaşamı *yarattığına*<sup>9</sup>(toplumsal üretime) aşırı vurgu yapar; ne de deterministler gibi bireyin toplumsal yaşamın salt tekrarlayıcısı, yani yeniden üreticisi olduğunu düşünür. Bu iki konumu aşmaya çalışır. Yapılaşma teorisindeki formülü basittir: yapı bireyin eylemlerinin hem üretilme aracıdır hem de "toplumsal formların yeniden-üretiminde" eylemlerin bir sonucudur. Şimdi bu teori genel yönleriyle anlatılacak ve sonra eylem sorunsalına geçilecektir.

<sup>8</sup> Söz konusu düalizme karşı çıkan Giddens'in yaklaşımı dışında çok çeşitli yaklaşımlar bulunmaktadır. Özellikle günümüz sosyal teorisinde önemli bir yere sahip olan Roy Bhaskar, Pierre Bourdieu, Norbert Elias, P. L. Berger ile T. Luckmann'ın yaklaşımları bunlar arasındadır. Bu düşünürler çeşitli kavramsallaştırmalarıyla yapı-fail düalizminin yarattığı problemleri aşmaya çalışmışlardır. Bunu Bhaskar, Dönüştürümsel Toplumsal Etkinlik Modeli ile Bourdieu Habitus kavramsallaştırması ile, Elias Figürasyon Teorisi ile Berger ve Luckmann ise Dışsallaştırma-Nesnelleşme-İçselleştirme Diyalektiği ile yapmıştır.

<sup>9</sup> Roy Bhaskar, *Naturalizmin Olanaklılığı*'nda iradecilerin aşırı vurgularından biri olan toplumun yaratımı meselesine ilişkin şunları söyler: "Şeyleştirmenin yanlış bir şey olduğunu, toplumun insan etkinliği olmaksızın var olamayacağını söylemek tabii ki doğrudur. Ve bu türden bir etkinliğin, yapıp ettikleri şeylere dair bir kavrayışa sahip olan failer tarafından girilmediği müddetçe vuku bulmayacağını söylemek de pekala doğrudur (ve şüphesiz ki bu, hermeneutik geleneğin temel içgörüsüdür). Ancak faillerin bunu *yarattığını* söylemek artık doğru değildir. Daha ziyade şöyle denmelidir: Failler onu *yeniden-üretirler* ya da *dönüştürürler*. Bu demektir ki eğer toplum daima önceden hazır hâldeyse, bu durumda her tür somut insan praksi, ya da isterseniz nesnelleştirme edimi diyelim, onu sadece değiştirebilir; bu tür edimlerin toplamında, toplum muhafaza edilir ya da değiştirilir"(57).

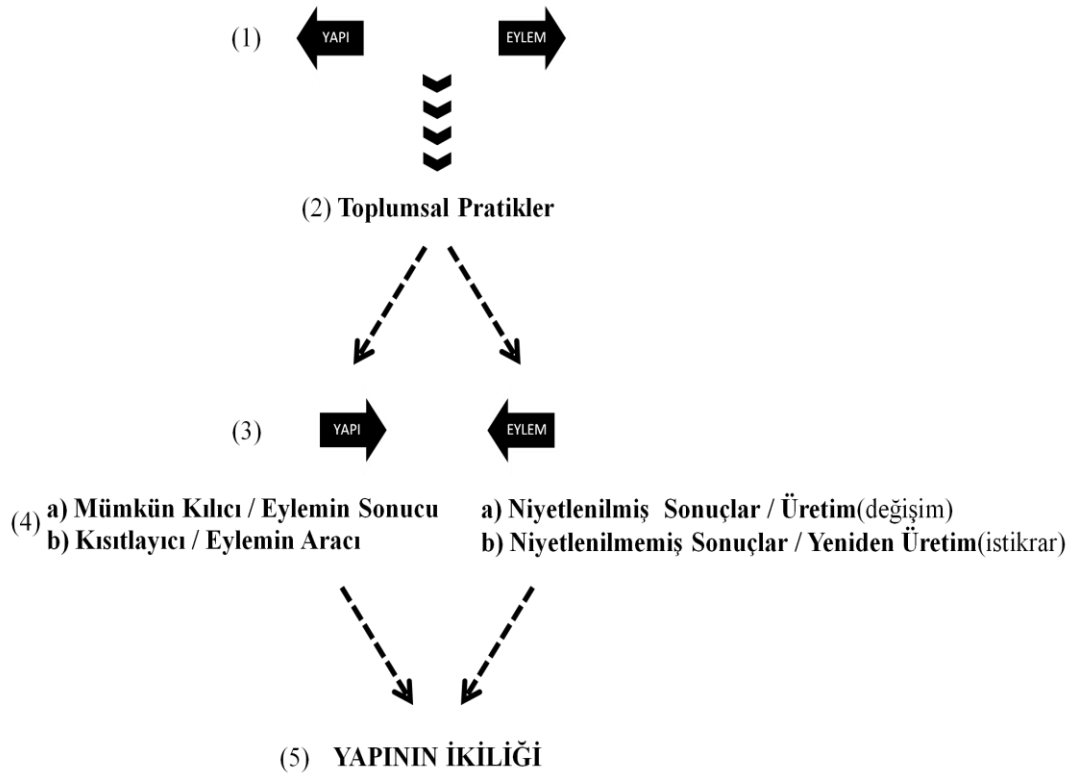
## 1.2. Yapılaşma Teorisi

Aşağıdaki Şekil 1.3. Giddens'in yapılaşma teorisinin şematize edilmiş hâlini göstermektedir. Şeklin sol tarafından 1'den 5'e kadar numaralar genel hatlarıyla Giddens'in yapılaşma teorisini adım adım anlatmak için konulmuştur. Birinci basamağa denk gelen kısım Giddens'in sosyal teoride temel mesele olarak işaret ettiği *yapı ve eylem* arasındaki yarılmayı anlatmaktadır.

İkinci basamak Giddens'in yapı ve eylem arasındaki ortaya çıkan yarılmayı kaldırabilmek için başvurduğu bir inceleme nesnesi olan *toplumsal pratik* kavramsallaştırmasını ifade etmektedir. Üçüncü basamakta toplumsal pratik hareket noktasından eylem ile yapı bir düalizm olarak değil bir birliktelik olarak kavranır. Bunun için her ikisi de yeniden tanımlanır.

Dördüncü basamakta bu tanımlamalar önemli iki nokta ile çerçeveselendirilir: Bunlardan ilki öncelikle yapıyla, ikincisi eylemle ilgilidir. İlkinin iki noktada şu şekilde ifade edebiliriz: 1. "*yapılar failliği mümkün kaldıkları kadar onu kısıtlayan koşulları sağlarlar*" 2. "...yapılar kısıtladıkları kadar mümkün de kılıyorlarsa, buradan, *yapıların failliğinin hem aracı hem de sonucu oldukları* neticesi çıkar"(Cruickshank, 2003). Eylemle ilgili olan noktada iki hususun belirtilmesi gerekir: 1. Eylem *yeniden-üretici* bir özelliğe sahip olduğu gibi aynı zamanda "başka türlü yapabilme" potansiyeli bulunan *üretici* bir doğaya sahiptir. 2. *Eylemin niyetlenilmiş sonuçları olduğu gibi niyetlenilmemiş sonuçları da vardır.*

Son olarak beşinci basamakta eylem ve yapı bir düalizm olarak değil bir "paranın iki yüzü" gibi bir ikilik olarak kavranır. Bunun da ismi *yapının ikiliği*dir. Öncelikle birinci nokta yukarıda aktarıldığı için yapılaşma teorisi ikinci noktadan başlanarak aktarılacaktır. Yani toplumsal pratik meselesinden başlanılacaktır.



Şekil 1.3: Yapılaşma teorisi: yapı ve eylemin içsel/zorunlu ilişkisi

Giddens *Toplumun İnşası*'na çok açık bir şekilde şu ifade ile başlar: “Sosyal bilimlerin araştırma alanı, yapılaşma teorisine göre, ne tekil bireylerin deneyimleri ne de belirli bir toplumsal bütünlük biçiminin varlığıdır, aksine zamansal ve mekânsal olarak düzenlenmiş toplumsal pratiklerdir”. Giddens yapı ve eylem tartışmasının kısır çekişmelerine bu ifadeyle hücum eder. O, sosyal bilimlerin inceleme nesnesini ‘yapı’ olarak görenler kadar ‘eylem’ olarak görenleri de çok açık bir şekilde hem eylemi hem de yapıyı toplumsal pratiğin akışını merkeze alarak yeniden değerlendirmeye davet eder.

Giddens toplumsal pratik konusunda iki temel tez öne sürer: “1. Toplumsal pratik toplumsal hayatın kurucu unsurudur. Toplumsal pratik aktörler olarak bizi inşa eder ve yapıları somutlaştırır ve gerçekliğe dönüştürür. 2. Sonuç olarak, toplumsal pratik faillik ve yapı, birey ve toplum arasındaki arabulucu kavramdır” (Kasperson, 2000). Bununla yapmak istediği yapıyı, eylemi ve bunların çeşitli yönlerini (güç, bilinç, zaman-mekân, kurallar, kaynaklar vb.) toplumsal pratik kavramı aracılığıyla yeniden

inşa ederek yan yana getirmektir. Kaspersen (2000) göre Giddens’in temel katkılarından biri “bu kavramların her birini pratiği tanımlayacak biçimde *bir araya getirmesinde yatar*”.

Gündelik hayatı basitçe gözden geçirmek toplumsal pratikleri ortaya koymak için yeterlidir. İnsanlar toplumsal yaşamda her an bir sürü etkinlik içerisindedir. Bu şöyle tahayyül edilebilir: şu an birileri hiç durmadan işe gidip geliyor veya iş yerinde bir sürü şey yapıyor. Meselâ arkadaşlarıyla sohbet ediyor veya bir tanışma merasimine dâhil oluyor. Başka birileri işyerinde ustasından veya şefinden veya amirden iş konusunda bir şeyler öğreniyor. Bir sürü kişi şu an işten kaytarmaya çalışıyor. Şu an birileri bir şeyler yiyip içmekle meşgul. Birilerinin okula gidip gelmesi gerekiyor. Birileri şu an okulda bir sürü etkinlikte bulunuyor. Birileri şu an gezmeye çıkmış ve bir sürü şey hakkında düşünceler üretiyor. Başka birileri arkadaşlarıyla dedikodu yapıyor. Bir sürü kişi şu an sevgilisiyle sahil kenarında ele ele dolaşiyor... Bunlar ve bunlara benzer milyonlarca etkinlik her an gerçekleşiyor. Giddens’a göre asıl nüfuz etmemiz gereken noktanın insanların burada anlatıldığı gibi *toplumsal pratikleridir*. Çünkü hem eylem hem de yapı bu pratiklerin içerisinde vücut bulmaktadır. Şekil 1.3.’te anlatılmak istenen üçüncü nokta yani yapının ve eylemin pratikler düzleminde yeniden tanımlanması bu anlama gelir.

Giddens yapıyı da eylemi de söz konusu pratikler üzerinden şekilde gösterildiği gibi birleştirerek tanımlar. Meselenin eylem kısmı zaten bu çalışmanın asli yönü olduğu için öncelikle eylem tartışmasını bir kenara bırakıp Giddens’ın bu eyleme uygun olarak ortaya koyduğu yapı kavramsallaştırmasına kısaca değinilecektir.

Giddens sosyal teoride yaygın bir şekilde kabul gören *yapı* kavramlaştırmasına itiraz eder. Çünkü bu kavramlaştırmada yapı hep bina gibi bir benzetme üzerinden okunur. Bunu yaptığımızda yapıyı eyleme “dışsal” ve “zorlayıcı” bir unsur olarak kavramaya yol açabiliriz. Çünkü bu yapı anlayışı yapıyı Giddens’a göre bir *mevcudiyetler seti* olarak kavramlaştırmaktadır. Yani bu kavramlaştırmada yapıyı olmuş bitmiş bir bütünlük olarak görmek durumunda kalıyoruz. Oysa dil örneği üzerinden düşünürsek yapı kavramı için oldukça önemli bir açılım yapılabilir. Dil bir

mevcudiyetler seti olarak anlaşılmaz, bunun yerine zamanda ve mekânda faillerin pratikleriyle üretilen ve yeniden-üretilen bir gerçeklik olarak kavranır. Yani dil bir bina gibi karşımızda durmaz. Daha çok konuşma pratiğinde var olan bir ‘çerçeve’dir. Giddens bunu ifade etmek için *orada-olmayan-bütünlük* kavramını kullanır. Bu kavramla yapının, fail ile bütünleşmesinin imkânı doğmaktadır. Çünkü burada orada-olmayan-bütünlük olarak yapı kavramı aktörün eylemiyle vücut bulan bir şekilde kavrandığı için aktörün bu sürece dâhil olmasına kapı aralanmış olur. Yapı tam bir dışsal bütünlükten ziyade eylem içinde görünürlük kazanır.

Giddens’a göre, yapının mevcudiyet üzerinden kavranması ister istemez insan eylemini kısıtlayan bir şey olarak görülmesini getirir. Bu anlayış yapıyı kısıtlayıcılıkla özdeşleştirir. Giddens ise yapıyı salt kısıtlayıcı değil, aynı zamanda mümkün kılıcı bir şey olarak görür. Dolayısıyla, yapı insan eyleminin dışında bir şey değildir. Şu sorulabilir: Giddens yapının içini nasıl doldurmuş olmalı ki, söz edilen dil örneği gibi orada-olmayan-bütünlük olarak alınabilsin. Turner (1991) Giddens’ın yapı kavramlaştırmasını şöyle aktarır: “Giddens için, yapı aktörlerin “zaman” içinde ve “alan” olarak genişleme gösteren “etkileşim ortamları” içinde yararlandıkları “kurallar” ve “kaynaklar” olarak kavramlaştırılır. Aktörler bu kurallar ve kaynaklardan yararlanırken, yapıları zaman içinde ve belirli mekânlarda devam ettirir veya yeniden-üretirler”.<sup>10</sup>

Kurallar, aktörlerin eylemlerini başvurdukları “genel prosedürler”i içerir. Bu prosedürler örtük olarak bilinir ve insanların ortak etkinlikleri çerçevesinde oluşturulmuştur. Burada çok uzun süredir etkileşimlerde bulunan kurallardan daha kısa zamanda oluşmuş kurallara kadar hepsini dâhil edebiliriz (Turner, 1991). Toplumsal dünya birtakım düzenlilikler içerir, kurallar bu düzenliliklerin reçetesi olarak görülebilir. Kişilerin bilgi stoklarında veya müşterek bilgi’de dinamik bir şekilde

<sup>10</sup> Giddens yapı kavramını orada-olmayan-bütünlük kavramsallaştırmasında genel ifadesini bulduğu biçimde açıklar; ancak bunu “kurallar ve kaynaklar”da içeriklendirir. Ancak yapı Giddens’ın teorisinde ‘kurallar ve kaynakların’ yanında ‘kısıtlayıcı ve mümkün kılıcı olarak’, ‘bellek izleri olarak’, ‘an/bütünlük ilişkisi olarak’, ‘yapısal özellikler olarak’, ‘dönüşüm/dolayım ilişkileri olarak’ alınır. Giddens’ın ‘yapı’ kavramını tanımladığı/içeriklendirdiği çeşitli biçimlerinin ayrıntılı bir açıklaması için bkz.(Tatlıcan, 2005: 55-103).

içerilen bu kurallar failer tarafından her an dikkate alınır. Çünkü yapı gibi eylem de bu şekilde ortaya çıkabilir. Toplumsal dünya açısından kuralların önemini Tucker (1998) oldukça öz bir biçimde şöyle ifade eder:

Giddens insanların toplumsal yapı içinde kalıplaşmış kurallara göre davrandıklarını öne sürer; toplumsal kuralların kolektif bilgisi sosyal etkileşimin koşuludur. O, insanların kendi eylemleri hakkında bilgi sahibi olan, hem kurallara-uyan hem de kural-üreten yaratıklar olduklarını söyler. Giddens, Wittgenstein'in "kurallara uyma ve toplumsal hayatın inşası birbirinden ayrılmaz unsurlardır" sözünü benimser. Wittgenstein gibi Giddens da kuralların toplumsal hayatı dışardan biçimlendiren soyut bir dil (langue) olmadığını, aksine sadece toplumsal eylemle sürdürüldüğünü vurgular.

Kurallar, alıntıda belirtildiği gibi, sadece toplumsal eylemlerle sürdürülebilir şeylerdir; burada aslında önemli bir nokta yapının kurallarla var olması ve bunun da eylemle sürdürülebilmesidir. Eylem ve yapı Giddens'in yapılaşması'nda oldukça incelikli bir şekilde iç içe geçmiştir. Toplumsal pratik vurgusu bu anlamda yapının kurallar biçiminde pratiğe dâhil olduğunu daha açık bir biçimde gösterir.

Toplumsal etkileşimlerimiz kurala uyma ve uymama davranışları tarafından şekillendiği gibi, bir diğer önemli husus insanların bu etkileşimlere kendi kontrolleri dâhilindeki kaynaklarla (otorite ve tahsis kaynaklarıyla) iştirak etmeleridir (Tucker, 1998). Kaynaklar, kurallar gibi yapının önemli yanlarından biridir. Kaynaklar aktörlerin bir şeyler yaparken kullandığı olanakların tümüdür. "Gerçekte eyleme yön veren yöntemler ve formüller –yani, kurallar– bulunduğu anlaşılabilirse bile, aynı zamanda görevleri yerine getirecek kapasitelerin de olması gerekir" (Turner, 1991). Tucker'ın ifadesiyle "Kaynaklar' insanların sahip oldukları –şeyleri yapmalarını mümkün kılan– maddî donanımları ve örgütsel güçlerini anlatır" (1998). Herhangi bir organizasyonun hiyerarşisinde üst basamaklarda olmak önemli bir kaynağa sahip olmaktır. Veya çok paraya sahip olmak ekonomik bir kaynağa sahip olmaktır. Bu kaynakları idare etmek toplumsal yaşamda kişiye çeşitli yapısal olanaklar sunar. Ayrıca faillik açısından düşündüğümüzde, daha fazla güç sahibi olduğunda eylemin yapısal kısıtlamaları daha az olabilir. Eylem kısmına geçilince anlatılacak olan failin güç sahibi olması

kaynaklarla doğrudan ilişkilidir. Başka deyişle, aktörün gücünü bir yönüyle kaynaklar meydana getirir. Aktör bir güç varlığı olduğundan etkileşimde sürekli olarak bunu sergiler; *dayanağı* kaynaklardır. İşin özü, toplumsal dünyadaki etkileşimler sahip olunan kaynaklarla uygun biçimlerde gerçekleşir.

Bu bağlamda yapısal-işlevselciler tarafından fail göz ardı edilerek ele alınan kurumlar da aslında faille ilişkili olan kurallar ve kaynaklarla bağlantılı bir şekilde oluşur. Turner (1991) göre, “kurallar ve kaynaklar uzun zaman dilimleri içinde açık bölgesel mekânlar içinde yeniden-üretildiklerinde kurumlar... var olabilirler”. Giddens, yapısal-işlevselcilerin katı kurum tanımlamasını kendi yapı anlayışına, bu şekilde, eylemle ilişki içinde esnek bir tarzda dâhil eder. Özetle, hem kurallarda hem kaynaklarda görünür olan nokta burasıdır: orada-olmayan-bütünlüğün eyleme içkin olduğu.<sup>11</sup>

Buradan şekil 1.3.’deki dördüncü noktaya geçebiliriz. Giddens, yapı kavramını aktörlerin etkinlikleri ile ürettikleri ve yeniden-ürettikleri kurallar ve kaynaklar olarak alır (Layder, 2006). Eylemin *yeniden-üretici* karakteri zaten yapısalcı ve işlevselciler tarafından belirtilmekteydi. Ancak Giddens buraya ayrıca eylemin *üretici* yönünü dâhil eder. Dil örneği üzerinden düşünecek olursak, bireyler dilin yapısını onu devam ettirecek biçimlerde kullanırlar, yani yeniden-üretirler, ancak aynı zamanda dilin kurallarında zamanla bazı değişiklikleri kalıcı kılacak biçimlerde de kullanırlar, yani dili üretirler. Kuşkusuz bireyler eylemin üreticisidir denildiğinde bu bireylerin sürekli olarak *niyetlendikleri sonuçlarla* karşılaşacakları anlamına gelmez. Etkileşimler içerisinde bireylerin ‘niyetli’ eylemleri niyetlendikleri sonuçları getirebileceği gibi *niyetlenilmemiş sonuçları* da getirebilir. Tucker (1998) bu konuda şöyle yazar: “Toplumsal eylemin niyetlenilmemiş sonuçlarıyla ilgili bir anlayış Giddens’in sosyolojisinin tamamlayıcı bir parçasıdır. İnsanların bilgisi sınırlıdır, onlar giderek daha fazla küreselleşen ve kültürel olarak farklılaşan bir dünyada hayatlarını sürdürürler.

<sup>11</sup> Bu noktada Parsons ve Giddens’in anlayışlarını belirli bir açıdan karşılaştırmak konuyu daha açık hâle getirebilir: “Giddens değerler/normları (kurallar/kaynaklar) aktörün içine yerleştirirken, Parsons yapı/sistem içine yerleştirir. Parsons’ta değerler ve normlar bireyin dışındadır ve onun eylem imkânlarını kontrol eder ve kısıtlar” (Kaspersen, 2000).



Böyle bir bağlamda, ne insanlar ne de hükümetler kendi etkinliklerinin tüm sonuçlarını idrak edebilirler”.

Niyetlenilmemiş sonuçlar ile neyin kastedildiğın daha açık kılmak için basit bir örnek verilebilir: Doktora öğrencilerinin alımı için kurulmuş olan jüride bulunan Prof. A öğrencilerden biri B'nin bu işe ehliyetli ancak saygısız bir kişi olduğunu düşünebilir. Bu sebeple bu öğrencinin kariyer basamaklarında yükselerek iyi bir yere gelmesini istemez. Doktoraya alınmaması için elinden geleni yapar ve niyetlendiğı gibi alınmasını engeller. Prof. A'nın bu eylemi yüzünden açıkta kalacak olan öğrenci B, olmaz diye düşündüğü ve hiç aklında yokken mevcut durumdan ötürü yurt dışında kariyerini daha iyi yapabileceğı bir üniversiteye başvurur ve kazanır. Bu durumda Prof. A'nın eylemi niyetlenmediğı bir şekilde sonuçlanmıştır. Giddens insanları her ne kadar fail olarak görse de kişilerin bütün süreçleri kontrol edemediğini, bu sebeple eylemlerimizin hiç niyetlenmemiş sonuçları olabileceğini söyleyerek yapının birtakım kısıtlayıcı taraflarını da vurgulamış olur. Süreç tek başına bir failin elinde olmaktan çok hep birlikte üretilen ve yeniden-üretilen kurallar ve kaynaklara ve bunların zaman içerisinde 'çökelmiş' biçimlerine dayanır. Burada şu söylenmelidir: Giddens eylemin yeniden-üretici yönüne vurgu yaparken meselâ oluşmuş olan bir rutinin tekrarlanması gibi eylemi yapı ile birlikte ele alır. Öte taraftan, eylemin niyetlenilmemiş sonuçlarının olduğunu vurgulamakla bize eylemlerinin açık bir şekilde birebir sonuçlarıyla karşılaşmadığını *bizlerle birlikte eyleyen diğerlerinin niyetli ve niyetlenilmemiş eylemleri ile bizim niyetli ve niyetlenilmemiş eylemlerimizin birlikte katmanlaştığı bir sosyal dünyanın mevcut olduğunu söylemiş olur.*

Yapı, yukarıda aktarılanların da işaret ettiği gibi, zaman içerisinde oluşan çeşitli unsurlardan ötürü *kısıtlayıcı* yönleri sahiptir. Her kural ve kaynak kombinasyonu bizlerin sınırlarını gösterir. Çünkü bu kombinasyon eylemlerimizin *aracıdır*. Bir eylem ancak kurallar izlenerek ve kaynaklar kullanılarak gerçekleşir. Aynı zamanda kural bizlere kural dışı olanın ne olduğunu da söyler. Bunun yanında kaynaklarımız ölçüsünde eyleyebiliriz. Kaynaklarımızın elvermediğı etkileşimlerde aktif olamayabiliriz.

Giddens yapısalcılarının aksine davranışın tamamen belirlendiği çok az durumun olacağını söyler (Tucker, 1998). Neredeyse önceden belirlenmiş her koşulda faillik kendisini gösterir (kontrolün diyalektiği kısmında buna değinilecektir). Bu sebeple belirtilmesi gerekir ki, Giddens yapının sadece *kısıtlayıcı* yönünden bahsetseydi Durkheim'dekine benzer baskın bir yapı vurgusu yapmış olurdu. Oysa Giddens bunu yapının bir diğer yönü olan *mümkün kılıcı* özelliği ve eylemlerin *sonucu* olmasıyla birleştirir. Tucker (1998) bu konuda şunu belirtir: Giddens'a göre "sosyolojik açıklamalar tüm determinizm biçimlerinden uzak durmalı ve amaçlı aktörler ve onların içinde yer aldıkları toplumsal bağlamlarla olan kısıtlayıcı ve mümkün kılıcı etkileşimlerinden söz etmelidir". Hem kısıtlayıcı hem de mümkün kılıcı olmayı meşhur dil örneği üzerinden anlatmak için Kaspersen (2000)'e başvuralım: "İngilizce konuştuğumda kendimi anlaşılabilir biçimde ifade etmemi mümkün kılan kurallardan yararlanıyorum. Aynı zamanda, bu kuralları ve böylece dilin yapısını yeniden üretiyorum. Dil benim arzularım ve niyetlerimi ifade etmemi mümkün kılar, ancak güdülerim/arzularımın kelimelerle ifade edilemeyeceğini gördüğümde dil kısıtlayıcı hâle gelir. Benzer şekilde, İngilizce dili İngilizce bilmeyen biriyle karşılaştığımda kısıtlayıcı hâle gelir". Burada yapının dil örneği üzerinden hem failliği mümkün kılıcı hem de kısıtlayıcı olduğu vurgulanır.

Yapılaşma teorisiyle ilgili anlatılan tüm hususlar şekil 1.3.'deki beşinci nokta olan *yapının ikiliği* ile toparlanabilir. Yapının ikiliği özetle yapılaşma teorisinin anlamını ortaya koyan temel kavramdır. Giddens bununla yapının eylemlerin hem sonucu hem de aracı olduğunu anlatmak ister. Bu da zaten dördüncü noktada değindiğimiz konuları içerir. Giddens yapının ikiliğini şöyle ifade eder:

Yapılaşma fikri için temel önemde olan... yapının ikiliği teoremidir. Failler ve yapıların inşası birbirinden bağımsız olarak yer alan iki olgu öbeği, bir düalizm değildir, aksine bir ikiliği gösterir. Yapının ikiliği düşüncesine göre, sosyal sistemlerin yapısal özellikleri onların tekrar tekrar organize ettikleri pratiklerin aracı ve sonucudur. Yapı bireylerin 'dışında' değildir: bellek izleri olarak ve toplumsal pratikler içinde somutlaşan yapı, Durkheim'ın kullandığı biçimiyle, belirli anlamda onların etkinliklerinin dışında olmaktan ziyade, 'içsel'dir. Yapı kısıtlayıcılıkla bir tutulamaz, aksine her zaman hem kısıtlayıcı hem de mümkün

kılıcıdır. Şüphesiz, bu gerçek sosyal sistemlerin yapılaşmış özelliklerinin zaman ve mekân olarak birey aktörlerin kontrol alanı dışına yayılmasını engellemez (1984).

Bu alıntı yukarıda anlatılan pek çok kısmı özetler niteliktedir. Burada ifade edilen nokta, yapıların inşa edilme sürecinin bir düalizm olarak kavranmaması gerektiğidir. Daha önce belirtildiği gibi, Giddens açısından toplumsal pratik hem yapının hem de failliğin birlikteliğini açıklar. Yani bunlar bir birine zorunlu olarak bağlı olduğu için düalist bir şekilde kavranamazlar, daha ziyade bir ikilik olarak kavranmaları gerekir. Genel yönleriyle yapılaşma teorisi bunu ifade eder. Ancak kuşkusuz yapılaşma teorisinin kavramsal donanımının özellikle yapı (yapı-sistem ayrımı, toplumsal bütünleşme-sistem bütünleşmesi, kural ve kaynak türleri, anlamlandırma-egemenlik-meşrulaştırma... vb.) ile ilgili kısmı oldukça teferruatlıdır. Burada sadece yüzeysel düzeyde bahsetmemizin nedeni, asıl mesele eylem sorunsalına geçiş yaparken Giddens'in eyleme uygun bir yapı kavramsallaştırmasına sahip olduğunu genel düzeyde ifade etmektir. Giddens kendi yapı anlayışıyla ilgili ortaya ne koyarsa koysun bunun doğrudan 'eylem' veya 'faillik'te karşılığı bulunan bir içeriğe sahip olduğunun belirtilmesi gerekir. Dolayısıyla, burada yapılaşma teorisindeki yapıyla ilgili her nokta daha sonraki bölümlerde ortaya konulacak olan faillik nitelikleriyle birlikte anlaşılır olabilecek şeylerdir.

Şimdi daha sonraki bölümlerde oldukça teferruatlı bir şekilde anlatılacak olan eylem sorunsalının Giddens'in yapılaşma teorisinde ortaya çıkışının hareket noktası anlatılacaktır.

### **1.3. Eylem Sorunsalı**

Giddens yapılaşma teorisiyle sosyal teorideki yukarıda bahsedildiği gibi eylem ve yapının birbirine dışsal bir şekilde tanımlanmasına, yani bir düalizm inşa edilmesine meydan okuduğu bu çalışmada sıkça belirtildi. Ancak bunun yanında eklenmelidir ki, bu çalışmaya konu olan Giddens'in itiraz ettiği ikinci bir önemli husus daha vardır. Eylemden hareket eden yaklaşımların, eylemin ne olduğunu tartışmak yerine, onu veri

olarak kendi hareket noktaları kılmalarıdır. Yani, bu yaklaşımlar eylemin doğasının ne olduğunu sistematik olarak tartışmazlar. Bu sebeple, Giddens, faillik konusunda sosyal teorideki yaklaşımlara baktığında tablonun bir tarafında sadece yapıya ve kurumlara vurgu yapan ve ilgilerini makro nesnelere yoğunlaştıran yaklaşımlar tarafından çarpıtılmış insan doğası anlayışından türeme bir faillik/eylem anlayışı görür. Tablonun öte tarafında ise, bu yaklaşımlara karşı yeni yorumcu sosyolojilerin henüz yeterince geliştirilmemiş faillik/eylem anlayışı bulunur.

Kuşkusuz, birinci yaklaşımın faillik konusundaki yetersizliği, hatta yanlışlıkları bir kenara bırakılabilir; ancak faillikle ilgilenen diğer yaklaşımların bu konudaki eksikliği oldukça dikkate değerdir. Çünkü Giddens’in yorumcu sosyolojiler biçiminde adlandırdığı bu anlayışlar, yapıya vurgu yapan yaklaşımlara alternatif olarak, önceden belirtildiği gibi faili vurgularlar. Dolayısıyla, bu anlayışlardan failliği temellendirmeleri noktasında bir beklenti vardır. Ancak Giddens bu beklentinin tam olarak karşılanmadığını belirtir:

Aralarında yorumcu sosyoloji çevreleri içinde çalışanların da yer aldığı pek çok sosyolog, –ilgisi ne kadar ‘makro’ düzeyde olursa olsun– sosyal teorinin, toplumun karmaşık düzeni hakkında bir açıklama kadar, derinleştirilmiş bir eylem ve fail anlayışını da gerektirdiğini göremedi (Giddens, 2003: 8).

Genel olarak sosyolojik düşünce içerisinde faillik veya eylem konusunda biçimsel anlamda herhangi bir teoriler kümesini görmekten çok bunlara ilişkin ahlâkî ve analitik ön-kabuller görmekteyiz (Dawe, 2002). Başka deyişle, sosyolojide faillikle ilgilenen pek çok anlayış failliğin ne olduğunu açıklamakla uğraşmamaktadır. Bu yaklaşımlar failliği ön-kabul olarak alan ve teorisini bu temelde inşa eden yaklaşımlar olduğundan, failliğe ilişkin derinleştirilmiş bir analiz ihtiyacını hissedip bu konuda bir teori geliştirme başarısını gösterememişlerdir.

Bu çalışmanın konusu olan eylem probleminden veya sosyal teoride bir eylem probleminden bahsedilirken vurgulanması gereken nokta özetle şöyledir: 1. Yapıya vurgu yapanların sosyal teoride uzun zaman egemen konumlarından ötürü insani

failliğin üzerinin kapanması 2. Eyleme vurgu yapanların eylemin ne'liğini ortaya koymamaları. Bu nedenle Giddens'in "yapılaşma teorisi bir eksikliğin tespitiyle, sosyal bilimlerde bir eylem teorisi olmadığı teziyle başlar" (Giddens, 2005: 122). Onun yukarıda anlatmaya çalıştığımız yapılaşma teorisinin aslı dertlerinin başında eylem meselesi gelir. İfade edilmeye çalışıldığı gibi, Giddens yapılaşma teorisinde eylemi, yeniden inşa ederek, yapıyla birlikte ele alır. O eylem konusunda oldukça ayrıntılı bir kavramsal şemaya sahiptir. Bu kavramsal şemayı inşa ederken başvurduğu hareket noktası sistematik bir ontolojik projeye dayanır.

Giddens'a göre, eylem konusunda sosyal teorideki söz konusu eksikliği gidermenin, yani failliği teorik olarak temellendirebilmenin yolu, epistemolojik sorgulamalardan daha çok ontolojik sorgulamalara başvurmaktan geçer. Çünkü epistemolojik sorgulamalar, toplum ve insan bireyinin ne olduğu hakkında belirli önkabullerden hareketle bunların bilgisine dair bir sorgulamadır. Oysa failliğin ne olduğunun arayışına düşenin daha çok odaklanması gereken soru, bilinecek olanın ne olduğudur. Bunun için soruyu "toplumu ve insan bireyini nasıl bileceğimizden" "toplumun ve insan bireyinin "doğası"nın ne olduğuna" doğru kaydırmamız gerekmektedir. Epistemolojiden ziyade ontolojiye yönelen Giddens, bu nedenle işe insani failliği yani insanın eyleminin doğasını inceleyerek başlar (Giddens, 2007).

Epistemolojiden ontolojiye geçişle birlikte bir diğer adım ise sosyal teorideki mevcut kavramları ve yaklaşımları faillik açısından değerlendirmektir (Çeğin & Tatlıcan, 2007). Bu bakımdan Giddens öncelikle yorumcu sosyolojileri değerlendirir. Her ne kadar "yorumcu sosyoloji çevreleri" içerisinde derinleştirilmiş bir eylem ve fail anlayışı geliştirilememişse de, Giddens kendi anlayışının pek çok unsurunu (refleksivite, bilgililik, pratik bilinç, karşılıklı bilgi vb.) geliştirirken bu yaklaşımlardan oldukça faydalanır. Bu faydalanmayı Tucker (1998) Giddens'in sosyal teorisinin *en yenilikçi* yanlarından biri olarak ilan eder.

Giddens Schutz, Garfinkel, Goffman gibi düşünürlerin pek çok kavramını kendi yapılaşma teorisine dâhil eder. Giddens, yorumcu sosyolojilerden istifade etmenin yanında, eylem konusundaki felsefi literatüre de başvurur. Bu konuda felsefede oldukça

hacimli bir literatürle karşılaştığını belirtir (2005). Ancak, bu literatürün sosyal bilimlerde hakkıyla değerlendirilmediğini görür. Giddens'ın, hem yorumcu sosyolojilerden hem de eylem felsefelerinden nasıl istifade ettiği ilerleyen kısımlarda eylemin yapısı ortaya konduğunda anlatılmaya çalışılacaktır.

Sonuç olarak şu söylenebilir: Giddens'ın arzuladığı şey: insanın, yaratıcı, özgün, 'becerili icraatları'nda (Baert, 1998) ve eylemlerindeki bilinçli tutumunda görünür olan 'iç' gerçekliğini bütünsel bir teori olarak ortaya koymaktır. Bu sebeple, insanların bu 'iç' gerçekliğinin yapısı, kaynakları, nasıl inşa olduğu, onlar tarafından ne şekilde sunuldukları, bunların toplumsal sonuçlarının ne olduğunu yukarıda kısmen değindiğimiz yapılaşma teorisinde ortaya koyar. Bu bağlamda, genel olarak, Giddens'ın eylemin sosyal teorik bir ontolojisini yaptığı söylenebilir.

Giddens, yapılaşma teorisinde eylemin ontolojisini inşa ederken iki teorik model oluşturur. Bunlardan ilki eylemin refleksif gözetimi, eylemin rasyonalizasyonu, eylemin güdüsü gibi alt kavramların ilişkilerini anlatan *Eylem/Aktör Tabakalaşma Modeli*'dir. Diğeri ise sözel bilinç, pratik bilinç, bilinçsiz güdüler gibi alt kavramların ilişkilerini anlatan *Bilinç Tabakalaşma Modeli*'dir (Loyal, 2003). Bu modellerin yanında eylem için iki önemli noktanın daha vurgulanması gerekir. Bunlardan biri eylemin 'özü'nde var olan *güç*'tür (bu kavram yapılaşma teorisinin temel unsurudur). Bir diğeri *zaman-mekân* mefhumlarının eylemle ilişkisidir. Bu çalışmanın ilerleyen bölümlerinde Giddens'ın yapılaşma teorisinin temel derdi olan 'eylem' sorunsalı, bu dört temel nokta üzerinden tartışılarak Giddens'ın eylem kavramsallaştırması ortaya konulmaya çalışılacaktır.

## 2. BÖLÜM: EYLEM VE GÜÇ

Giddens'in 'fail'i herhangi bir sıralama yapmadan pek çok özelliği ile birlikte anlatılabilir. Meselâ faili toplumsal pratiklere katılımındaki 'becerili icraları' gibi çok kapsayıcı bir yerden anlatmak mümkündür veya çok temel bir özellik olan 'refleksivite' üzerinden bir fail betimlemesi yapılabilir ya da yine bunlarla ilişkili olan 'bilinç tabakalaşma modeli'nden hareketle faili açıklamaya çalışmak mümkündür. Ancak bunların belirli bir mantıksal sıralamaya göre düzenlenmesinin gerekli olduğu belirtilmelidir. Böylece Giddens'in düşüncelerini aslına sadık biçimde aktarabiliriz.

Giddens'in fail anlayışının öncelikle "güç" temelli anlatılması oldukça önemlidir. Bunun en başa alınmasının sebebi, Giddens'in faile atfettiği bilgili ve becerili olma, refleksivite, gerekçelendirme kapasitesi, bilinç tabakalaşması vb. gibi pek çok kavramın failliğin özü diyebileceğimiz 'güç' kavramından mantıksal olarak sonra gelmesidir. Giddens bu konuda özellikle 'güç' olgusunun, mantıken öznelikten ve davranışın refleksif gözetiminden önce geldiğini birçok defa belirtmiştir (Giddens, 1982, 1984).

Güç konusunda doğrudan bir metin üretmemiş olmasına rağmen,<sup>12</sup> Giddens bu konudaki literatürde önemli bir yere sahiptir. Literatüre baktığımızda çoğu metin doğrudan "güç/iktidar"<sup>13</sup> meselesini tartışmaktadır. Giddens ise bu meseleyi daha

<sup>12</sup> Parsons'ın güç anlayışını değerlendirmek üzere yazdığı "Talcott Parsons'ın Yazılarında "İktidar"" yazısı ve henüz Türkçe'ye çevrilmemiş "Güç, Kontrolün Diyalektiği ve Sınıf Yapılaşması" yazısı belki istisna tutulabilir; Ancak bu yazıların da başka dolayımardan geçerek yazıldığı söylenmelidir. İlki Parsons dolayımından ikincisi de daha çok "sınıf" meselesi dolayımından geçerek yazılmıştır.

<sup>13</sup> İngilizce'deki 'power' (Fr. Pouvoir, puissance; Alm. Macht, kraft; Yun. Eksousia; Lat. Fortitudo; es. T. kudret) terimi hem bir şeyi yapabilme gücüne işaret ediyor hem de bu güce sahip olana işaret ediyor. Türkçe'de ise bu terim çoğunlukla 'güç' ve 'iktidar' terimleri ile tercüme ediliyor. Türkçe bu iki terimin çağrışımlarını düşündüğümüzde 'güç' daha çok bir şeyi yapabilme enerjisi olarak anlaşılırken 'iktidar' ise daha çok bu enerjiye sahip olanı çağrıştırıyor diyebiliriz. Sözlüklere baktığımızda da güç ve iktidar kelimeleri arasındaki fark şu şekilde ortaya koyulmaktadır: güç bir kapasite olarak adlandırılır yani potansiyel bir enerji gibi kavranır. Bu enerjinin çeşitli formlarda açığa çıkması ise veya bil-kuvve halinden bil-fiil haline geçmesi ise iktidar olarak adlandırılır. Canetti (2003)'nin kedi ve fare örneği de bu bakımdan düşünüldüğünde kedinin fare ile oyun oynaması tam da gücün bil fiil haline dönüşmesi yani kedinin güç yettirmesi veya muktedir olması anlamına gelir. Bu anlamda kedinin gücü ve bunun sınırlarına gönderme yapan takati fare üzerinde iktidar olmasını mümkün kılmaktadır. Bu anlamda güç ve iktidar ilişki kavramlardır. Diğer bir varlığa göre tanımlanabilir. Giddens açısından düşündüğümüzde o

dolaylı bir şekilde ele alır ve değerlendirir. Giddens’in güç meselesini dayandırdığı temel dolayım, sosyal teorinin merkezî problemi olarak gördüğü yapı-fail meselesidir. Yapı-fail düalizmini aşma çabası içerisinde konumlandığı, daha doğrusu yapılaşma teorisinin temel bir unsuru hâline getirdiği “güç” kavramı, bu sebeple onu diğer teoriler karşısında ayırt edici bir noktaya taşır.

Giddens kendi “güç” anlayışını “sosyolojide yaygın olan, gücü toplumsal hayatın ikincil niteliği derecesine indiren, farklı karşıt düşünce okullarında yaygın biçimde rastlanılan bir eğilime karşı” geliştirir (2000a: 53). Bu eğilim güç/iktidar kavramı konusunda sosyal teoride, pek çok kavramda olduğu gibi, ciddi bir birikim sağlamıştır. Ancak bu düşünce okulları arasında ‘verimli bir diyalog’ olmadığı için söz konusu birikimin içerisinde ortaya çıkan önemli problemler de mevcuttur. Giddens bu diyalogu kurmaya çalışır. O problemleri güç konusunda bu birikimin çeşitli kısımlarını sahiplenerek aşmaya çalışır. Bu sebeple, öncelikle güç/iktidar konusundaki literatürün eleştirel bir değerlendirmesini sunmaya girişir.

Literatüre baktığımızda güç/iktidar kavramının içini kimi sosyal teorisyenler faillikle ilişkili bir biçimde doldururken, kimileri daha çok yapıyla ilişki içinde doldurmamaya çalışır. Aslında fail ve yapı kavramları da sosyal teorisyenler açısından tartışmalıdır. Kimi sosyal teorisyenler fail deyince bireyi, kimisi kollektif bir varlığı anlatır. Dolayısıyla, gücü bazıları bireyden hareketle bazıları da sosyal sınıftan, ulus devletten veya çeşitli gruplardan hareketle tanımlar. Yapı konusunda da durum farklı değildir. Kimilerine göre eyleme dışsal olan kimilerine göre ise içsel olan bir şey olarak kavranan yapı, bazı sosyal teorisyenler açısından çatışmalı-çelişkili bir bütünlük iken, bazı sosyal teorisyenlere göre ise uzlaşım ve uyumlu bir bütünlüktür. Bu bağlamda çatışmacı anlayışa göre genellikle asimetrik<sup>14</sup> (yani bir failin gücü artarken diğerinin

---

power terimini özellikle failin yapabilme enerjisine vurgu yapmak için kullandığı için onun bağlamında bu teriminin “güç” ile çevrilmesinin uygun olduğu düşünülmektedir; ancak Giddens kendi anlayışını oluştururken Parsons, Weber, Marx, Foucault vb. gibi bir takım teorisyenlerle tartışma içerisine girdiği noktalarda bu terimin “güç/iktidar” şeklinde verilmesinin daha uygun olduğu düşünülmektedir. Çünkü bu teorisyenlerin bağlamında düşündüğümüzde power kelimesine karşılık çoğu zaman ‘iktidar’ teriminin uygun düşeceği söylenebilir.

<sup>14</sup> Parsons “asimetrik” terimi yerine “sıfır toplamlı”(zero-sum) terimini kullanıyor. Literatürde de böyle bir kullanım mevcuttur. Oyun kuramından alınan bu terim: “oyuna katılanlardan birisinin kazancının bir



gücünün azalması anlamında) bir güç anlayışı, diğerine göre asimetrik olmayan, faillerin amaçlarını birlikte gerçekleştirmesini sağlayan bir güç anlayışının ortaya çıktığı söylenebilir. Özetle literatürde her bir sosyal teori okulunun güç anlayışı faile, yapıya, topluma, sosyal ilişkiler vb.ne yönelik kabullerine göre şekillenir.

Bu farklılıkları sorular sorarak açmaya çalışan ve sosyal teoride güç/iktidar meselesi tartışılırken ismi anılmadan geçilmesi zor olan Steven Lukes (2002: 627)'tan bir alıntı yaparak güç meselesini biraz daha derinleştirelim:

İktidarın sahibi kimdir ya da nedir, veya onu kim ya da ne uygular. (Tek tek ya da topluca) taşıyıcılar mı, yoksa yapılar veya sistemler mi? Kimin ya da neyin üzerinde uygulanır: (Tek tek ya da topluca) taşıyıcıların mı yoksa yapıların veya sistemlerin mi? (...) Asimetrik bir ilişki midir? Birilerinin iktidar uygulaması başkalarının iktidarını azaltır mı? (Yani sıfır-toplamlı bir kavram mıdır?) Yoksa iktidarın uygulanması toplam iktidarı aynı düzeyde mi tutar ya da bunu arttırabilir mi? Habis midir yoksa selim mi? Kuvvete veya zorlamaya ya da yaptırım veya mahrum etme tehdidine dayanması, bunlara başvurması gerekir mi? (Şayet gerekiyorsa, iktidarın var olması için taraflar arasında nasıl bir bedel-ödül dengesi bulunmalıdır?) İktidar kavramından sadece bir çeşit çatışma veya karşı koyma varken mi söz edilebilir?

Bu sorular ve Lukes'in ortaya koyduğu buna benzer başka sorular iktidar/güç meselesini analiz ederken –belli bir sınıflandırma içinde– sosyal teorideki genel haritayı vermesi açısından önemlidir. Lukes bu alıntıda farklı düalizmlere işaret eder. Giddens'in yaptığı güç tartışmasında da bu farklı düalizmlerden çoğunun üzerinde durduğunu görmekteyiz. Giddens'in üzerinde durduğu en temel nokta (yukarıda

---

başkasının kaybı anlamına geldiği koşulları; yani, “pasta”nın büyüklüğünün sabit miktarda olup, herkesin mümkün olduğu kadar büyük bir dilim kapmaya çalıştığı durumları temsil eder.”(Marshall, 1999: 554) Ancak bu çalışmada “sıfır toplamı” terimi yerine Lukes'in hassasiyetini dikkate alınarak “asimetrik” terimi tercih edilecektir. Lukes (2002) bu konudaki görüşünü şöyle dillendirir: “ “sıfır-toplam” oyunlar kuramının bir terimi olduğundan ve bu kuram içinde kullanımı, içinde sadece oyuncuların bulunduğu kapalı bir sistemi ve iktidarın tek bir ölçekte ölçülebileceğini varsaydığından bu zihin bulandırıcı bir anlatımdır. Üstelik toplamı sıfır olanın *ne* olduğu –oyuncuların kazançları mı yoksa iktidarlara mı- belli değildir. “Asimetrik” terimiyle sadece, iktidar nedeniyle, A'nın B'yi, B'nin A'yı etkilediğinden daha fazla etkileyebileceğini veya etkilediğini kastediyorum.”(Dip not 7)

belirtildiği gibi), Lukes'ın işaret ettiği ve güç/iktidar literatüründe çok merkezî bir mesele olan gücün/iktidarın fail ile mi ilgili olduğu yoksa yapı ile mi ilişkilendirileceği meselesidir. Bir diğer nokta ise, güç/iktidar “çatışma ve karşı koymayı içerme eğilimi gösteren asimetrik” bir biçime mi sahip olduğunu yoksa “bir kısım insanın ötekilerinin pahasına kazanç sağlayacağını ima etmeyen, herkesin birden kazanabileceği...” bir biçime mi sahiptir. Giddens, diğer düalizmlerin çoğunu da bu iki temel düalizmi aşarak çözümler. Bunlardan ilki hakkında Giddens şunu söyler:

Sosyal bilimlerde ‘güç’ ve ‘güç kullanımı’yla ilişkili hacimli literatürde yapılacak herhangi bir tarama bile, güç araştırmalarının, genel olarak sosyal bilimlerdeki yaklaşımlarda gözlemlediğim aynı eylem ve yapı düalizmini yansıttığını gösterir. Hobbes'ta, kısmen farklı biçimde Weber'de ve daha yakınlarda Dahl'ın yazılarındaki güç anlayışında, güç kavramı iradi veya niyetli bir olgu olarak alınır. Bu yaklaşımlarda güç aktörlerin arzulanan veya niyetlenilmiş sonuçlara ulaşma kapasitesi veya ihtimaline göre tanımlanır. Ancak öte yandan, Arendt, Parsons ve Poulantzas gibi farklı yazarlara göre, güç özellikle topluluğa ait bir özellik, ortak çıkarlar veya sınıfsal çıkarların gerçekleştirilme aracıdır. Bu yaklaşımlar güç yapılarının fiilen nasıl inşa edildikleri konusunda iki farklı yorumu... temsil ederler. İlkinde kurumsal temel sorgulanmaz ve egemenlik genellikle bir karar-alma şebekesi olarak görülür; ikincisinde, tam tersine, gücün aktörlerin aktif icraatlarıyla ilişkisi göz ardı edilerek veya bir şekilde kurumları tarafından belirlenmiş bir şey olarak görülerek, egemenlik bizzat kurumsal bir olgu olarak alınır (2005: 237).

Giddens bu düalizmin fail/eylem tarafında duranların görüşlerini özellikle Weber<sup>15</sup>'in güç tanımından hareketle temellendirdiklerini belirtir ve Weber'in eleştirel bir değerlendirmesini yapar. Giddens'ın yaptığı eleştiriye geçmeden önce Weber'in tanımlamasına bakılmalıdır.

<sup>15</sup> Giddens'ın, fail odaklı olduğunu söylediği diğer iki düşünürün (Hobbes ve Dahl'ın) güç anlayışları şöyledir: Hobbes'un *Leviathan*'ında belirttiği ifade: “Bir insanın gücü, onun iyi gibi görünen gelecekteki bir şeyi elde etmesini sağlayan araçlarından oluşur...”(akt. Borlandi, Boudon, Cherkaoui & Valade, 2011: 318). Dahl'ın tanımı ise şöyledir: “B'nin aksi takdirde yapmayacağı bir şeyi A'nın B'ye yaptırabildiği oranda; A, B üzerinde güç sahibidir”(akt. Yıldırım, 1998: 51)

Weber için güç, "...bir ya da birden fazla kişinin bir toplumsal eylem içinde, o eyleme katılan başkalarının direnişine karşın da olsa, kendi iradelerini gerçekleştirme şansı<sup>16</sup>[dır]<sup>17</sup>" (1986: 176). Giddens'a göre, birçok yazarın Weber ile paylaştığı bu anlayışa göre "...güç en iyi şekilde, aktörün istediği şeylere diğerlerinin direncine rağmen ulaşabilme kapasitesi olarak kavramlaştırılabilir" (2005: 211). Giddens, Weber'in kavramsallaştırmasının aktörün veya failin 'isteği', 'iradesi', 'niyeti', 'amacı' gibi birtakım içerimlere sahip olduğu için eleştirir. Burada gücün asli unsuru olarak 'niyet'in<sup>18</sup> gerçekleştirilmesi alınmaktadır. Başka deyişle (Lukes'm belirttiği gibi), burada amaca yönelik bir güç kavramı ortaya çıkmaktadır (Lukes, 2002: 629).

Giddens'm burada dikkate sunduğu husus 'tanımın içerdiği unsurlarla güç arasında zorunlu bir ilişki var mıdır?' noktasıdır. Kuşkusuz, "niyet fikri, "kendi iradesini gerçekleştiren" herkes ya da her grupta görülebilir. Niyet, bir eylemin/edimin, belirli bir hedef peşinde, bilinçli, akılcı ve hesaplanmış olmasına işaret eder. Bu durum bazı iktidar ilişkilerine karşılık gelebilir, fakat hepsini birden kapsayabilir mi? İktidar farkında olmadan kullanılabilir mi?" (Marshall, 1999: 328-329).<sup>19</sup> Bu noktada Borlandi vd. (2011: 319) güç ve amaç [niyet olarak da düşünülebilir] ilişkisine yönelik oldukça önemli bir yöne işaret eder: "A'nın B üstünde güç uygulamasının onu "tipik" bir biçimde A'nın amaçlarına uygun davranmaya iteceği önermesi aslında kapsamlı bir konsensüs konusudur." Ancak Borlandi vd. (2011: 319)'ne göre, bu önemli bir nokta olmasına rağmen eylemin doğasından kaynaklanan bazı karmaşıklıkları bir kenara itmektedir: "Bir eylem genellikle bir sürü sonucu içerir, amaca ulaşılabilir ve bir yandan da sonuçları araştırmacının dikkatini gerektiren başka sonuçlar doğurur".

<sup>16</sup> "Weber'in güç kavramsallaştırması hala tartışmalıdır. Weber şöyle söyler: 'Macht bedeutet jede Chance beruht' (Wirtschaft und Gesellschaft (Tübingen: Mohr, 1956) s. 28). Çoğu İngilizce çeviride *Chance* terimi 'kapasite' olarak aktarılsa da, 'şans' veya 'olasılık' olarak anlaşıldığında, tanımın görüldüğünden daha az bireyselci olduğu öne sürülür. Bkz: Niklas Luhmann, *Macht* (Stuttgart: Enke, 1975)." Giddens bu önemli noktayı *Sosyal Teorinin Temel Problemleri*'nde dipnot olarak belirtir(212)

<sup>17</sup> Köşeli parantez içindeki kısım anlam bozukluğu olmaması için tarafımdan eklenmiştir. Metindeki diğer köşeli parantezler de benzer gerekçelerle bana aittir.

<sup>18</sup> "Burada niyetten anlaşılması gereken, eylemin hep belli bir amaca ulaşmak amacıyla, önceden tasarlanmış sonuçları önceden hesaplanmış olarak bilinçli bir biçimde gerçekleştiriliyor olmasıdır"(Ulaş & Güçlü, 2000: 629).

<sup>19</sup> Gordon Marshall şu soruyu sorar: "İktidarı, -niyetli olsun olmasın- insanın kendi iradesinin peşinde olmasından ziyade, tercihlerdeki başarısını içeren bir şey olarak mı görmeliyiz?"(1999: 329).

Giddens, tam da bu noktada daha önceki bölümde değinilen ‘niyetlenilmemiş sonuçlar’, yani eylemimizin hiç de arzu etmediğimiz noktalara varması durumunu hatırlatır. Giddens, failliğin veya eylemin zaten doğası itibariyle ‘güç’le içsel ilişki içinde olduğunu düşündüğünden, gücün var olabilmesi için niyetin zorunlu olmadığını belirtir. Güç kendini bizzat failer eyleyken gösterir. Dolayısıyla, eylem tabakalaşması ile ilişkili sonraki bölümde ayrıntılandıracağımız gibi, eylem ve niyet arasında da zorunlu bir ilişki kurmayan, daha doğrusu eylemi buradan tanımlamayan Giddens, niyet unsurunu ne eyleme ne de onun özü olan güce olmazsa olmaz bir tanımlama unsuru olarak katmaz. O bu noktada oldukça net bir şekilde şunu belirtir:

Weber’in ve diğer birçok kişinin açıklamalarının aksine, güç kavramıyla niyet veya ‘irade’ kavramları arasında zorunlu bir ilişki yoktur. İlk bakışta, bir bireyin, belirli bir şekilde davranmaya niyet etmeden veya böyle davranmayı istemeden güç kullanabileceğine inanmak bir ölçüde tuhaf görünür; güç kavramının güdü veya istekle mantıksal bir ilişki içinde olmadığını öne sürüyorum. Ancak bu hiç de özel bir örnek değildir: özel gibi görünmesinin nedeni, muhtemelen güç kavramı üzerine çoğu tartışmanın –‘kararlar’ın açıkça aktörlerin ulaşmaya çalıştıkları amaçlarla ilişki içinde ifade edildiği– siyasal bir bağlamda yapılması olabilir. Daha genel düzeyde, faillikle birlikte alındığında, gücün niyetli eylemlerce çevrelenen veya davranışın refleksif gözetimi içinde yer alan tezahürleri özel bir şekle sahiptir; ‘itaat’, ‘pazarlık’ gibi birçok kavram sadece bu bağlamda uygulama alanına sahiptir (Giddens, 2005: 242).

Özetle, Giddens’a göre buradaki sorun failliği veya eylemi kavramlaştırma sorunudur. Derinleştirilmiş bir fail anlayışı olmadığı için, fail daha çok çeşitli kabuller içinde (niyet-eylem-güç ilişkisinde olduğu gibi) düşünülür. Dolayısıyla, bir faili fail kılan nedir sorusu bir ontolojik tanımlama olarak ortaya çıkmaz (Giddens’ın en temel ontolojik projesi daha önce de söylediğimiz gibi eylemin ne olduğudur). Bu sebeple, güç ve niyet ilişkisi zorunluymuş gibi gözükür, başka deyişle fail olmak niyet-amaç sahibi olmak olarak anlaşılır ve güç de ancak niyetle ilişkilendirilerek düşünülür.

Weber ve onun tanımlamasından hareket edenlerin karşı tarafında daha yapısal bir konumu benimseyen Talcolt Parsons<sup>20</sup>da Giddens'in eleştiri oklarını üzerine çeker. Giddens'in eleştirisine geçmeden önce Parsons'ın tanımlamasına bakacak olursak: Parsons, gücü/iktidarı, "...sistemik bir kaynak –'toplumdaki genelleştirilmiş bir araç ya da kaynak'– olarak görür. Ona göre güç/iktidar, "“önderlerin, topluluğun üyelerinden destek bekleme 'hakları'nın kurumsallaşması'dır. Bir başka deyişle, önderlerin destek talep etmesini mümkün kılan haklar kümesi ve dolayısıyla sistemin iktidarının kullanılabilmesinin ön koşuludur" (Lukes, 2002: 663). Tanımlamalarda da görüleceği gibi Parsons'ın sistem-kurum-yapı vurgusu oldukça belirgindir. Burada güç failin ötesinde doğrudan sistemsel bir niteliğe büründürülür. Giddens'in burada gördüğü temel sıkıntı, bu anlayışın "...gücü insan eylemi içinde ve bu eylem aracılığıyla işleyen bir şey olarak almaktan daha çok yapıların belirlediği ya da yapılardan kaynaklanan bir şey olarak görmesidir" (2000a: 54).

Parsons'ın teorisinde, daha önce belirtildiği gibi, birey aciz bir varlığa dönüşür: birey güçsüzdür, dâhil olduğu yapı güçlü; birey pasiftir, dâhil olduğu yapı aktiftir. Bireye atfedilecek pek çok özellik ondan alınıp yapıya teslim edilmiştir. Ancak burada "...yapıların güçleri olmadığını hatırlatmak uygun olacaktır: Güç öteki aracı etkenlerle kurdukları toplumsal ilişkiler çerçevesinde her zaman bireysel ya da kolektif aktörlere mal edilmelidir" (Borlandi vd., 2011: 319).<sup>21</sup> Parsons'ın yaklaşımı bu tutumdan oldukça uzaktır. Onun perspektifi, görüldüğü gibi, "sistem'e verdiği alandan "fail"e bir şey bırakmaz. Bu sebeple, eylem-güç ilişkisinde bu açıdan zayıftır. Ancak Giddens, 'güç' konusunda Parsons'ın son dönem ürettiği analizlerin önemli taraflara sahip olduğunu belirtir ve ondan oldukça istifade eder. Birazdan bunlara değineceğiz.

<sup>20</sup> Giddens'in, yapı odaklı olduğunu söylediği diğer iki düşünürün (Arendt ve Poulantzas'ın) güç anlayışları şöyledir: Arendt'in güç/iktidar konusundaki ifadesi şöyledir: "güç, yalnızca eylemde bulunması anlamında insanın yapabilirliğine değil, bir eylemi başkalarıyla birlikte gerçekleştirebilmesine de karşılık gelmektedir. Güç, asla salt bireyin mülkiyetinde olan bir şey değildir; hep bir gruba aittir, grup birlikte eylemeyi sürdürdükçe varlığını sürdürmektedir" Bu görüş, "güç, sürekli değişen bağlanımların aracı ya da etkin ortak eylemlerde bulunmanın baş koşuludur" tuncesinde en iyi anlatımını bulan Talcolt Parsons'ın güç anlayışını da desteklemesi bakımından ayrıca önemlidir."(akt. Ulaş & Güçlü, 2000: 630). Sosyal sınıfları "nesnel yapı" olarak kavramsallaştıran Poulantzas'a göre ise güç/iktidar: "*bir toplumsal sınıfın belli nesnel çıkarlarını gerçekleştirme kapasitesi*"dir (Lukes, 2002: 665).

<sup>21</sup> "Elbette 'gücün yapısı'nı irdelemek yani dağılımını gözlemlemek tamamen yerinde bir yaklaşımdır, fakat bunun sözde 'yapısal güç'le hiç ilgisi yoktur"(Dowding'den akt. Borlandi vd., 2011: 319).

Yapı-fail düalizmi içerisinde üretilen güç/iktidar anlayışları genel olarak böyle bir görünüme sahiptir. Bunun yanında bu düalizmle ilişkili olan ve Giddens’in üzerinde durduğu bir diğer düalizmin kaynağı “çatışmaya dayalı asimetrik” güç/iktidar anlayışları ile “uzlaşmaya ve herkesin birden kazanabileceği” bir biçime sahip güç/iktidar anlayışları arasındaki gerilimdir. Bu düalizmin en özlü anlatımlarından birini Lukes’in “İktidar ve Otorite” isimli makalesinde görmekteyiz:

İktidar anlayışları kabaca iki kategoriye ayrılabilir. Bir tarafta (mevcut veya muhtemel) çatışma ve karşı koymayı içermeye eğilimi gösteren asimetrik iktidar anlayışları vardır. Bu anlayışlarda, toplumsal ve siyasal ilişkilerin rekabetçi olduğunun ve mahiyeti itibarıyla çatışmalı olduklarının varsayıldığı söylenebilir; Hobbes’un sözleriyle “bir insanın kudreti ötekini kudretinin etkilerine karşı koyar ve bu etkileri engeller: Kudret, birinin kudretinin ötekini kudretinden ne kadar fazla olduğundan başka bir şey değildir”. Öte tarafta ise, bir kısım insanın ötekilerinin pahasına kazanç sağlayacağını ima etmeyen, herkesin birden kazanabileceğini söyleyen anlayış bulunur. İktidar kolektif bir kapasite veya başarıdır (Lukes, 2002: 630).

Bu güç/iktidar yaklaşımlarından ilki toplumu daha “çatışmalı” bir yapıda görürken diğeri daha “uyumlu” bir yapıda görür. Güç/iktidar ilk yaklaşımda daha çok bir şeye/kişiyeye rağmen diğer şey/kişiyeye der. Yani, benim gücüm senin gücünün ya da x güç yapısı y güç yapısının karşısındadır. Burada toplumda belirli miktar güç/iktidar olduğu varsayılır ve buna kim/hangi yapı daha çok sahipse daha az sahip olan üzerinde baskı ve zor uygular. Bu anlayışta güç/iktidar ilişkileri özü gereği böyledir. Diğer yaklaşım ise ‘çatışma’ kanallarından daha çok ‘uzlaşma’dan söz eder. Güç birliğinin altını çizer. İnsanlar iktidarı/gücü (ister yapı olarak, ister bireye ait bir şey olarak düşünelim) bir birlik için çatışmadan ‘kullanabilirler’. Zorunlu olarak çatışmak gerekmez, toplum daha çok işbirliği ve uyum hâlinde işler, iktidar/güç de bu uyumlu hâle katkıda bulunur. Burada daha çok insanlar-gruplar arası anlaşmalar, sözleşmeler üzerinden düşünülür.

Giddens söz konusu iki anlayıştan ilkinin yönüne yönelik eleştirisini yine Weber’in tanımlaması üzerinden yapar. Yukarıda belirttiğimiz Weber’in tanımlamasında yer alan

“aktörün istediği şeylere diğerlerinin direncine rağmen ulaşabilme” kısmındaki “direncine rağmen” vurgusunun “çatışma”yı gerektirdiği söylenir. “Çeşitli eleştirilerin belirttiği üzere, bu tanım, A’nın B üzerinde, B’nin ortaya koyduğu bir direniş varsa ve bu direnişin üstesinden gelmesi hâlinde, B’nin çıkarlarının –en azından bir süreliğine– A’nın çıkarlarına feda edildiği bir iktidara sahip olduğunu öngörür. Weber açık biçimde, esas olarak çatışan çıkarların olduğu durumlardaki iktidarla ilgilidir” (Marshall, 1999: 329). Giddens’a göre de “böyle bir tanım, iktidar ilişkilerinin birbiriyle uyuşmayan ve çatışan çıkarlar içermesinin kaçınılmaz olduğu anlayışına yol açar, çünkü burada vurgulanan bir tarafın kendi (kısmi olduğu ima edilen) amaçlarını gerçekleştirme yeteneğidir ve iktidarın “miktarı”nı ölçmenin ana ölçütü de üstesinden gelebileceği “karşı koyma”dır”<sup>22</sup> (2008: 213).

Giddens, söz konusu asimetrik ve çatışmacı anlayışı eleştirirken özellikle Parsons’tan yararlanır. Giddens’a göre Parsons’ın giriştiği güç/iktidar tartışmasında iki nokta önemlidir. Bunlardan ilki gücün/iktidarın “sabit bir miktar” veya “sıfır toplamı” ya da Lukes’in kullandığı ifadeyle “asimetrik” bir biçimde değerlendirilmesine yaptığı eleştiridir. İkincisi ise bununla bağlantılı olarak güç/iktidar ile çatışma arasında zorunlu bir ilişki olmadığını söylemesidir (2008).

Giddens Parsons’ın güç/iktidar konusunda son dönem yazılarında ortaya koyduğu yaklaşımı önemli görür. Giddens (2008) göre, önceki yazılarında geleneksel iktidar/güç anlayışını benimseyen Parsons’ın, bu anlayıştaki hataları aşacak yeni bir dizi kavramı inşa etme sürecinin ilk ürünlerinden biri C. Wright Mills’in *İktidar Seçkinleri* isimli eserine yazdığı tanıtım yazısıdır. Bu yazı hem eski anlayışının hatalarıyla bir hesaplaşma hem de Parsons’ın Mills’in kitabının temelinde bulunduğunu düşündüğü asimetrik-çatışmacı anlayışa yönelik bir eleştiri içeriyordu.

Mills’in tezi, Parsons’a göre, ağırlıklı olarak, iktidarın doğasına ilişkin, Parsons’ın “sıfır toplamı” iktidar kavrayışı adını verdiği “yanıltıcı ve tek yanlı”

<sup>22</sup> Giddens (2005)’a göre, güç ve çatışma arasındaki zorunlu ilişki Weber’in aslında niyetlenmediği bir yorumdur. Ancak özellikle onun tanımının ima yollu buraya vardığı ve dolayısıyla çeşitli yaklaşımlara kaynaklık ettiği belirtilmelidir.

bir görüşe dayanıyordu. Yani, Mills iktidarı, üzerinde iktidar uygulanan ikinci bir kişi ya da grup tarafından sahip olunan bir şey olarak tasarlıyordu. Böylece iktidar birbirlerini karşılıklı olarak dışlayan hedefler açısından tanımlanmış oluyordu; öyle ki bir tarafın kendi isteklerini başkalarının istekleri pahasına gerçekleştirebildiği ölçüde iktidara sahip olduğu düşünülüyordu (Giddens, 2008: 207).

Önceden belirtildiği gibi, Giddens açısından Parsons'ın önemi, güç/iktidar ile çatışmayı –asimetrik anlayışta olduğu gibi– mantıksal olarak ilişkili görmemesidir. Çünkü söz konusu anlayışa göre güç/iktidar olgusundan sadece zorlama olduğunda söz etmek oldukça sıkıntılıdır. Bu gücün/iktidarın çatışmayla olumsal olarak değil de zorunlu olarak yan yana getirilmesidir. O hâlde, zorlama yoksa, yani birinin eylemi diğerine “rağmen” mevcut olmadığında güç/iktidar kavramlarını kullanmamamız gerekir. Giddens bu konuyu şu şekilde açar:

Güç ve çatışma arasında olumsal bir ilişki vardır: benim geliştirdiğim güç kavramı, her iki anlamda da, mantıken çatışmayı gerektirmez. Bu tanım, güç kavramının bazı kullanımlarına ters düşer: sosyoloji literatüründe bu türden belki de en ünlü ‘güç’ tanımı Max Weber’e aittir; bu tanıma göre, güç ‘bireyin kendi iradesini başkalarının muhalefetine rağmen kabul ettirebilme kapasitesi’dir. Bu tanımın bazı çevirilerinde ‘rağmen’ ibaresinin atlanması anlamlıdır; güç kavramı, böylece, sadece başkalarının direnci kırıldığı, onlara boyun eğdirildiği durumda ortaya çıktığı için çatışmayı gerektirir şeklinde tanımlanır.

Çatışma ve dayanışmayla doğrudan ilişkili olan, aslında ‘güç’ten ziyade ‘çıkarcılık’ kavramıdır. Güç ve çatışma sıklıkla birlikte yer alıyorsa, bunun nedeni, ilkinin ikincisini mantıken gerektirmesi değil, aksine gücün çıkarların sürdürülmesiyle ilişkili olmasıdır. İnsanların çıkarları örtüşmeyebilir. Bu sözle tam olarak şunu kast ediyorum; güç her tür insani etkileşim biçiminin bir özelliği iken, çıkar farklılaşması değildir (2003: 149).

Giddens’in bu konudaki temel tezi “güç zorunlu olarak çatışmayı getirmez” biçimindedir. Çatışmayı getiren çıkar farklılaşmasıdır. İnsanların çıkarları örtüşmediğinde çatışma ortaya çıkar; ancak her çıkar farklılaşmasında çatışma



çıkacağını söyleyemeyiz.<sup>23</sup> Dolayısıyla, gücün her zaman çatışmayla birlikte ele alınmaması gerekir.

Asimetrik-çatışmacı yaklaşımın değerlendirmesini böyle yapan Giddens, bu yaklaşımın karşısında yer alan “birlikçi-uyumcu” denilebilecek yaklaşımı da eleştirir. Bu yaklaşımı eleştirirken hesaplaştığı kişi yine Parsons’tır. Giddens’a göre, Parsons asimetrik anlayışın eleştirisini oldukça yerinde bir şekilde yapmasına rağmen, bunu yaparken farklı bir noktaya savrulduğu için, eleştirdiği anlayışın ürettiğine benzer bir sorun üretir. Öncelikle Parsons’ın anlayışına bakacak olursak:<sup>24</sup> Ona göre, bu bağlamla ilişkili olarak güç/iktidar, “kamunun bağlandığı veya bağlanabileceği hedeflere erişmek için toplumun kaynaklarını harekete geçirme yeteneği”dir (akt. Lukes, 2002). “Parsons’ın işaret etmeye çalıştığı şey, iktidar kullanımının genelde, bir iktidar ilişkisi içindeki *her iki* tarafın da istediği amaçlara ulaşılmasını sağlayan bir vasıtayı temsil ettiğiydi. Bu anlamda, bir iktidar sistemi yaratmanın *ille de* bir tarafın istek ya da çıkarlarını zorla bir başka tarafinkilere tâbi kılmayı gerektirmediği açıktır” (Giddens, 2008: 214). Parsons burada çatışma ve zorlama ilişkisini konsensüscü bir formda eritir<sup>25</sup>. Daha çok “rıza” (otorite) ile bu işlerin yürüdüğünü düşünür. Güç ilişkileri insanların ‘dayanışma’ içinde mutluluğu ve refahı arttırdığı bir biçime sahipmiş gibi ele alınır. Bu perspektifin sorunu da bu noktadadır. Giddens bununla ilgili olarak şunları ifade eder:

Parsons’ın analizinde neredeyse tamamen gözden kaçan şey, Parsons’ın tanımladığı biçimiyle bile iktidarın her zaman birileri *üzerinde* uygulandığıdır! Parsons, iktidarı zorunlu olarak (tanım gereği) meşru görerek ve böylece iktidar sahipleri ile onlara tâbi olanlar arasında bir tür uzlaşma olduğu varsayımından *yola çıkarak*, iktidarın zorunlu olarak hiyerarşik karakterini ve genelde onun sonucu olarak ortaya çıkan çıkar farklılıklarını kasten ve bilinçli olarak tamamen

<sup>23</sup> “Çıkar ayrımlarının her zaman açık çatışmalara yol açtığını ya da tersinden söylenirse, bu tür çatışmaların varlığının ille de çıkar ayrımlarını ön-gerektirdiğini iddia etmiyorum” (Giddens, 2003: 223).

<sup>24</sup> Parsons’ın daha önce verilen güç/iktidar tanımlamalarında da aynı “uyumcu” vurgu görülebilir.

<sup>25</sup> Parsons’ın güç/iktidar kavrayışı konsensüscü toplum anlayışına dayanmaktadır. Bu sebeple, ona göre, iktidar tüm kesimlerin çıkarını savunan bir formda olabilir. Aynı zamanda Parsons’ta iktidar, rıza gösterilen bir biçime sokulduğu için otorite ile birlikte düşünülebilir. Aslında Parsons’ta doğrudan otoriteden türeyen bir iktidar anlayışı mevcuttur (Giddens, 2008).

ihmal etmiştir. İktidarın kollektif amaçlarla kullanılabilir otoritenin devredilmesi üzerindeki “anlaşma”ya dayalı olabileceği ne kadar doğru olursa olsun, iktidar sahiplerinin çıkarlarıyla bu iktidara tabi olanların çıkarlarının çoğunlukla çatıştığı da doğrudur (2008: 216).

Alıntıda da vurgulandığı gibi Parsons, toplumdaki hiyerarşik ilişkileri, çıkar farklılıklarını ve çatışmaları yok sayan bir konumdan hareket eder. Dolayısıyla, buna uygun bir iktidar/güç anlayışı sergiler.

Özetlemek gerekirse: güç konusu sosyal teoride çeşitli düalizmler içerisinde tartışılmaktadır. Giddens meseleyi bu düalizmlerden özellikle iki tanesi düzleminde tartışır. Bunlar, Tablo 2.1.’de görüleceği gibi, yapı-fail ve çatışmacı-uyumcu paradigmalardır. Giddens değerlendirmesini bizi bu düalizmlere götüren iki sosyal teorisyen üzerinden yapar. Bunlar tabloda koyu bir şekilde vurgulanarak belirtilmiş olan Weber ve Parsons’tır.

**Tablo 2.1: Sosyal teoride çeşitli güç/iktidar yaklaşımları**

	<b>Fail Odaklı</b>	<b>Yapı Odaklı</b>
<b>Asimetrik-Çatışmacı</b>	<b>Weber/ Hobbes</b>	Poulantzas
<b>Birlikli-Uyumcu</b>		<b>Parsons</b>

Giddens, gerek çatışmacı-uyumcu gerek yapı-fail ikiliğinde gücün tanımlanması noktasında, karşıt yaklaşımların uyumlu bir şekilde birleştirilmesi veya ilişkilendirilmesi gerektiğini düşünür. İki karşıt yaklaşımın da güç konusunda çeşitli eksiklikleri ve problemleri olmasına rağmen, bunlar birbiriyle tamamlandığında

giderilecektir. Giddens, *Sosyal Teorinin Temel Problemleri*'nde şöyle yazar<sup>26</sup>: “bana göre, bu iki güç anlayışı birbirinden soyutlanamaz ve onlar arasında, yapının ikiliğinin özellikleri olarak ilişki kurulması gerekir”<sup>27</sup> (212). Giddens kendi “güç” konusundaki konumunu inşa ederken söz konusu ikiliklerin herhangi bir tarafında zayıf diğer tarafında ise güçlü olmayı reddeden bu ikiliklerin ilişkisine yoğunlaşan, bunların birlikteliğini önemseyen bir noktadan hareket eder. Artık Giddens’in güç konusundaki yaklaşımına geçebiliriz.

Giddens, yapı-fail düalizmine düşmemek amacıyla güç kavramını “eylem” ve “etkileşim” düzleminden inceler. “Burada etkileşim, iki ya da daha fazla sayıdaki aktör arasındaki, birbirlerine yönelik karşılıklı davranış biçimlerine karşılık gelir. Eylem ya da eylemlilik ise, bir bireyin dünyadaki bir olaylar dizisine müdahalesini (ya da müdahale etmekten çekinmesini) ima eder” (Giddens, 2008: 223). Bu noktada ‘güç’ün bir geniş bir de dar anlamı ortaya çıkmaktadır. Eylemle ilişkili olduğunda geniş bir ‘güç’ tanımlamasından hareket eden Giddens, etkileşimle ilişkili olduğunda daha dar bir ‘güç’ tanımlamasından hareket eder.<sup>28</sup> Böylece, gücün geniş anlamıyla yapı-faillik düalizminin ‘faillik’ kısmını ve bununla ilişkilendirilmiş dar anlamıyla da bu düalizmin ‘yapı’ kısmını anlatmayı hedefleyerek bu ikisini birleştirmeye çalışır. Öncelikle bu çalışmanın sorunsalı (eylem problemi) ile ilgili olan geniş anlamıyla güç kavramına değineceğiz. Ancak daha sonra daha dar olan güç tanımlamasına kısaca değineceğiz.

<sup>26</sup> Giddens bunu özellikle yapı-fail ikiliği bağlamında söylemiştir. Ancak Giddens’a göre temel ikilik bu olmasına rağmen, diğer ikilik de bununla ilişkili olarak alınabilir.

<sup>27</sup> Giddens ‘güç’ meselesini yapı-fail düalizmini aşmaya çalışarak tartışan başka yaklaşımların da olduğunu belirtir. Bunlardan biri Steven Lukes’in bir diğeri ise Peter Bachrach ve Morton S. Baratz’ın yaklaşımlarıdır. Ancak Giddens, bu iki yaklaşımın da bu problemi doyurucu bir şekilde çözümlenemediğini belirtir. Bu değerlendirme için bkz. (Giddens, 2005: 237-240).

<sup>28</sup> Giddens’in bu geniş ve dar tanımlamaları bağlamında power kelimesi sanki birinci anlamıyla, yani eylemle ilişkilendirilmiş biçimiyle Türkçe karşılık olarak “güç” kelimesiyle ikinci anlamıyla, yani etkileşimle ilişkilendirilmiş biçimiyle ise Türkçe’de kullanılan “iktidar” kelimesine karşılık geliyor gibidir.

## 2.1. Failin/Eylemin Dönüştürme Kapasitesi Olarak Güç

Giddens'in eylem ve faillik tanımında ilk olarak vurguladığı nokta 'insanların bir şeyler yapabilme yetenekleri' olduğu için, bunlar doğrudan güç kavramını içermektedir. Başka deyişle, Giddens eylem kavramını güç kavramıyla içsel ilişkili<sup>29</sup> olarak görür. O açık bir şekilde eylem ve faili 'yapabilmek' (can), 'muktedir olmak' (able to) ve 'kuvvet' (powers) vb. terimler bağlamında doğrudan analiz etmenin gerekliliğine inanır (Giddens, 2005: 236). Bu bağlamda güç, "“başka türlü davranabilmek”, özgül bir süreci ya da durumu etkileyerek dünyaya müdahale edebilmek ya da böyle bir müdahaleden kaçınmak anlamına gelir” (Giddens, 1999: 56). Bu sebeple Giddens bir fail olmanın

...(sürekli olarak, günlük yaşamın akışında) başkalarının harekete geçirdiği nedensel güçler de içinde olmak üzere bir dizi nedensel gücü harekete geçirebilmeyi gerektirdiğini varsayar. Eylem, bireyin önceden varolan bir durum ya da olaylar dizisinde “bir değişiklik yaratma” yeteneğine bağlıdır. [Fail]<sup>30</sup> “bir değişiklik yaratma”, yani bir biçimde güç uygulayabilme yeteneğini yitirirse artık [fail] olamaz (1999: 56).

Giddens eylem tanımlamasını kişilerin amaçları, niyetleri, istekleri üzerinden yapmaz. Ona göre tabii ki kişilerin amaçları, istekleri ve niyetlendikleri bir şeyler vardır. Ancak buradan hareketle insan faili basit bir şekilde tanımlamaya kalktığımızda bir noktanın gözden kaçtığı görülür: insanların etki yaratabilme, bir şeyler yapabilme yetenekleri (Layder, 2006). Yani, kişi niyetlense de niyetlenmese de, amaçlasa da amaçlamasa da bir şeyi yaparken bir kapasite ile hareket eder. Giddens bu noktanın altını özellikle çizer. Ona göre, insan failer buldukları sosyal sistemlere, yapısal-

<sup>29</sup> Bu çalışmanın pek çok yerinde geçen *içsel ilişki* terimi Bertell Ollman'ın Marx'ın yaklaşımının yapısını anlamak ve anlatmak için kullandığı bir terimdir. Terimle Ollman'ın anlatmak istediği şey: “bütünü oluşturan parçalar arasındaki ilişkilerin bu parçaların kendisinde de ifade edildiği düşüncesiydi. Bu anlayışa göre her bir parça, bütünü oluşturan diğer parçalarla olan ilişkilerini de bünyesinde taşır” (Ollman, 2006: 65). Dolayısıyla bu yaklaşımda şeyleri bir birinden ayırmış gibi ele almak söz konusu değildir. Bir başka deyişle burada düalizm yerine şeyler arasında zorunlu ilişkilere yoğunlaşma söz konusudur. Daha fazla bilgi için bkz. (Ollman, 2006).

<sup>30</sup> *Toplumun Kuruluşu* çeviri metnindeki 'eyleyen' kelimesi yerine terminolojik tutarlılık sebebiyle köşeli parantezli kısım eklenmiştir.

işlevselciliğin pasif varlığı olan insanın aksine, çeşitli biçimlerde nüfuz ederler. Bu nüfuz etme hâli onların eylemleriyle olur. Bu da olayların akışına dâhil olmak anlamına gelir. Tüm bu süreç insanın güç sahibi olmadan gerçekleştireceği bir şey değildir. Burada sürekli bir şeyleri hedefleyerek niyetlenilmiş bir güç kullanımından bahsetmiyoruz. Çünkü böyle bir güç kullanımı ile eylem arasında dışsal bir ilişki kurulmuş olur. Buna göre, birey önce bir şeyi hedefler ve hedeflediği noktaya ulaşmak için güç kullanır. Eğer bu şekilde olsaydı, güç bireyin uygulamaya soktuğu bir unsurmuş gibi kavramsallaştırılırdı. Oysa Giddens için, “güç uygulama bir edim biçimi değildir; daha ziyade, düzenli ve rutin bir olgu olarak, eylem içinde somutluk kazanır” (Giddens, 2005: 241).

Bu yönüyle güç Giddens tarafından insanların “dönüştürme kapasitesi” olarak kavramlaştırılır. Dönüştürme kapasitesi anlamında güç de Marx’ın ön plâna çıkarttığı *praksis* kavramının bir unsurudur (Giddens, 2003). Burada *praksis* insanın emeğiyle doğayı ve toplumsal dünyayı değiştirmesi/dönüştürmesi<sup>31</sup> anlamında kullanılır. “Bir fark yaratabilme”, insanların toplumsal ve doğal dünyanın akışına müdahil olup onu dönüştürmesidir. İnsanlık tarihi bu açıdan düşünüldüğünde insanın güç kapasitesinin uygulanmasının tarihidir. Giddens bunlarla ilgili şunu ifade eder:

...geniş anlamda [güç]<sup>32</sup>, insan eyleminin dönüştürücü kapasitesine; yani insanların bir olaylar dizisine akış yönlerini değiştirmek için müdahale etme yeteneğine eşdeğerdir. Bu anlamda, [güç] toplumsal ve maddî varoluşun tarihsel olarak biçimlenmiş ve tarihsel olarak değiştirilebilir koşullarıyla bağlantılı olduğundan, *praksis* kavramına sıkı sıkıya bağlıdır (2008: 223).

<sup>31</sup> “Bütün sosyal teori yaklaşımları, belli ölçüde bu meseleyle, yani doğanın dönüştürülmesi ve insan toplumunun sürekli olarak kendini-dönüştürülmesiyle ilgilenmişlerdir. Ancak çoğu toplumsal düşünce okulunda, eylemin dönüştürme kapasitesi bir düalizm, yani doğa dünyası ile insan toplumunun ‘değer-yüklü’ dünyası arasında soyut bir karşıtlık olarak algılanır. Bu okullarda, özellikle ‘ortam’a sosyal ‘uyum’ a vurguda bulunan işlevselcilikle ilişkili olanlarda tarihsellik fikri kolayca göz ardı edilir. Sadece Hegelci felsefeyle ilgili geleneklerde ve belirli Marksist anlayışlarda, eylemin dönüştürme kapasitesi, emeğin kendini-dolayımılması süreci olarak toplumsal analizin odak noktasını oluşturmuştur” (Giddens, 2003: 148).

<sup>32</sup> Bu alıntıda da çeviri metindeki ‘iktidar’ kelimesi yerine Giddens’in bağlamı düşünülerek köşeli parantezdeki kısım eklenmiştir.

Bütün insan failer güç sahibidir; bunu insanlığın tarih boyunca dönüştürücü yapıp-etmelerine baktığımızda görebiliriz. Giddens’in sık sık kullandığı ve daha önce aktarmış olduğumuz Marx’ın bir ifadesiyle, “İnsanlar tarihlerini kendileri yaparlar, ama onu serbestçe kendi seçtikleri parçaları bir araya getirerek değil, dolaysızca önlerinde buldukları, geçmişten devreden verili koşullarda yaparlar”. Bu ifade insanların kendi tarihlerini yaparken belirli sınırlamalar içerisinde hareket ettiklerini, ancak buna karşın yine de kendi tarihlerini yaptıklarını anlatmaktadır. Giddens, açısından buradaki yapmak tam da bir dönüştürücü kapasiteye sahip bir faili gerektirir. O, Marx’ın bu ifadesindeki ‘kendi tarihlerini yapmak’ kısmını bu şekilde yorumlayanlar arasındadır. Onun kavrayışında güç sahibi fail böyle biridir.

Giddens’in tahayyülündeki insan hiçbir zaman aciz bir insan değildir. Yani, söz konusu insan için güçsüzlük veya güç sahibi olmama hâli mümkün değildir. Fail olsa olsa bazı eylemleri engellenmiş haldedir. Bu anlamda gücün hiç olmaması anlamını taşıyan acizlik hâli Giddens’in güç, kudret sahibi failine uymaz. Onun insanı mukit bir varlıktır. Yani, bir şeyi bilme ve yapabilme potansiyeline sahip bir varlıktır. Yer yer bu potansiyeli engellenebilir ancak ortadan kaldırılamaz.<sup>33</sup>

Bu yönleriyle düşündüğümüzde insanın her eylemi gücü içerir, ancak Layder (2006) belirttiği gibi, bu insanların her şeyi yapabilecekleri ve dönüştürebilecekleri anlamına gelmez. İnsanların etki yapabilme dereceleri vardır, bu da ulaşabildikleri kaynaklarla sınırlıdır. Bu anlamda toplumsal bağlamı dikkatte almamız gerekir. Silahlı kuvvetlerde hiyerarşinin üst kısmında bulunan birinin veya bir şirkette müdürün gücü ile hiyerarşinin en altında bulunan kişilerin gücü, bu bağlamda, bir değildir. “Bununla beraber, güç asla, bir kişi veya grubun bundan tamamen yoksun olanlar üzerinde mutlak güce sahip olduğu sınırsız bir kapasite değildir” (Layder, 2006: 196). Güç ilişkilerinin bir diyalektiği vardır. Giddens bunu “kontrolün diyalektiği” olarak terimleştirir. Şimdi

<sup>33</sup> Bu pasajda kullandığımız Arapça terimler Farklar Sözlüğü (El-Askeri, 2009) isimli çalışmadan alınmıştır. Bu çalışmada ‘acz’ kelimesinin ‘kudret’ kelimesine zıt olduğu ‘men’ kelimesinin ise kudrete zıt olmadığı ancak kudret sahibinin fiil işlemesine engel olması sebebiyle fiile zıt olduğu belirtilmektedir. Bunun yanında ‘mukit’ kelimesinin ise bir şeyi bilme ve yapabilme anlamlarını birlikte taşıdığı ifade edilmektedir. Bu anlamda Giddens’in terminolojisine uygun olduğu düşünülmüştür.

kontrolün diyalektiğini anlatarak Giddens'daki eylem-güç ilişkisini biraz daha açabiliriz.

### 2.1.1. Kontrolün Diyalektiği<sup>34</sup>

Denetim altına almak tek taraflı bir süreç midir? Denetim altına alınanların tüm güçleri ellerinden alınabilir mi? Güçlerin hepsi mutlak anlamda bir tarafta toplanabilir mi? Diğer tarafın yapabileceği hiçbir şey yok mudur? Giddens bu sorulara kontrolün diyalektiği kavramıyla cevap verir. Daha önce belirttiğimiz gibi, güç failin hayatın akışına fiilleriyle dâhil olmasının en önemli dayanağıdır. Bu nedenle, çok yoğun baskı altında bile, yani failin bazı eylemleri bir otorite veya başka bir güç sahibi tarafından engellenmiş (men edilmiş) olsa bile bu durum değişmez; çünkü "...gücün tam kalbinde, toplumsal yaşamda baskı altına alıcı ve yıkıcı olduğu kadar özgürleştirici ve üretken de olan her şeyin kaynağını oluşturan insan eylemin dönüştürme gücü yatar" (Giddens, 2005: 55). Yoğun baskı koşullarında bile bu böyledir. Kontrolün diyalektiği kavramı da gücü bir kenarda duran ve yer yer kullanabileceğimiz ve bazılarında olan bazılarında olmayan bir kaynakmış gibi kavramaya yönelik ciddi bir eleştirinin ürünü olan bir kavramlaştırmadır. Bu kavramla Giddens gücü salt olumsuz bir şeymiş gibi kavrayanları eleştirir. Aksine güç tutsaklık yaratabileceği gibi özgürlüğün yolunu da açabilir.

Toplumsal yapıların veya failerin diğer failer üzerinde kısıtlayıcı etkisinden hareketle insani failliği çoğu insan için görünmez kılan yaklaşımlara karşı çıkan Giddens, kontrolün diyalektiği kavramından yola çıkarak farklı bir konumda yer alır.

...sosyal teoride güç esas olarak insani faillikle ilişkilidir; güç kullanan bir kişi veya grup 'başka türlü davranabilir' ve üzerinde güç uygulanan kişi veya grup da bu güç kullanılmadığında daha farklı hareket edebilir. 'Nitekim, bu çerçevede, bireylerin, yapısal olarak belirlenmiş sınırlar içinde hareket ettiklerinde bile

<sup>34</sup> "Bu deyimdeki 'diyalektik' ifadesi, tabii konumdaki bireyler veya grupların ellerindeki (bazen sınırlı olan) kaynakları kullanarak zamanla güç dengesini ve koşulları değiştirebileceklerini anlatır" (Layder, 2006: 196).

belirli bir görelî özerkliğe sahip olacakları ve farklı biçimlerde davranabilecekleri söylenebilir' (Giddens, 2005: 240).

Bu alıntıyı açıklayabilmek için şu örnekleri düşünmek faydalı olabilir: Örneğin, yoğun çalışma saatleri ve disipline edici kurallar içerisinde çalışan bir işçinin memnun olmadığı koşullar nedeniyle bireysel olarak işi yavaşlatması ve yaptığı işe, araca doğrudan anlaşılmayacak biçimde zarar vermesi bir direnme stratejisi olarak işçinin görelî özerkliğini gösterir (Öğütle & Çeğin, 2007). Bu, Rousseau'ya referansla Hançerlioğlu (2000) aktardığı gibi, karşılıklı bağımlılık ve özerklik ilişkisine işaret eder: Köle'sinin üzerine basan ve onun hareket etmesini engelleyen bir Efendi de bu eylemi yüzünden köleye mahkûmdur. Çünkü köleyi özgür bırakmamak için kendi özgürlüğünden olmaktadır. Bu durumda kölenin de elinde kullanabileceği bir koz vardır: efendisinin özgürlüğü. Giddens'a göre,

Kontrolün diyalektiği çok baskıcı kollektivite veya organizasyon biçimlerinde bile işler. Kontrolün diyalektiği, benim tezime göre, failliğin doğasında vardır; daha doğrusu, belirli pratiklerin gerçekleştirildiği ortamlarda bireylerin yeniden ürettikleri özerklik ve bağımlılık ilişkileriyle inşa edilir. *Kontrolün diyalektiği sürecinde yer almayan birey, asgari düzeyde bile olsa, bir fail olmaktan uzaklaşır* (...) her güç ilişkisi, yani her özerklik ve bağımlılık ilişkisi karşılıklıdır: ilgili kaynakların eşitsiz dağılımı farklılıklar sergilese bile, her güç ilişkisi 'her iki yönde' özerklik ve bağımlılık gösterir. Kişi, deli-gömleği içinde olduğu gibi, tamamen hapsedilip gözetim altına alınabilir, belki de tüm eylem yeteneğini yitirip karşılıklı güç ilişkisi içindeki bir katılımcı olmaktan uzaklaşabilir. Bunun dışındaki, yani herhangi bir ilişkide insani failliğin geçerli olduğu bütün örneklerde, güç ilişkileri iki taraflıdır (2005: 314).

Erving Goffman'ın akıl hastaları üzerine yaptığı araştırma Giddens'in kontrolün diyalektiği terimini daha anlaşılır kılabilir: Goffman akıl hastalarını gözlemlerken onların ip veya metal parçaları gibi sıradan şeyler konusunda takıntılı olduklarını görür. Hastaların bu gibi şeyleri biriktirdiğini (ceplerinde sakladıklarını) gören Goffman, bu durumu bir direnme stratejisi olarak değerlendirir. Goffman'ın araştırma yaptığı dönemde hastalar tüm kişisel eşyalarını hastane yönetimine bırakmaktaydı. Kişi



hastaneye girdiğinde üzerindeki elbiseleri hastanenin verdiği kıyafetleriyle değiştiriyordu. Böylece elbise de dâhil herhangi bir kişisel eşyaya sahip olmaları engelleniyordu. Bunun yanında eşya saklamak üzere herhangi bir özel dolapları vb. yerleri yoktu. Meseleyi bu bağlamda değerlendiren Goffman bu sıradan eşyaların güçlü kurumsal otorite karşısında bir özerklik sembolü hâline dönüştüğünü vurgular (Cuff vd., 2013). “Hâkim bireyler ya da gruplarca ele alınan tüm denetim stratejileri, tâbilerin (subordinates) karşı-stratejilerini ortaya çıkarır” (Giddens, 2005: 20). Kişilerin en acizmiş gibi görüldüğü koşullarda bile aslında bu koşulları yaratanlara karşı tabi olanların acz içinde olmadıkları söylenebilir. Onlar da kendi failliklerini gösterecek şekilde güç ilişkilerinin bir tarafında bulunurlar<sup>35</sup>. Başka deyişle, bu koşullarda kontrolün diyalektiği işlemektedir. Kontrolün diyalektiği kavramının gösterdiği temel nokta, ‘güç’ olgusunun nasıl eyleme içkin olduğudur. İnsan, çeşitli farklı derecelendirmelere sahip olarak da olsa ‘her zaman’ güç ile eyleyebilir. Yani, bizatihi eylemesi güce işarettir.

Şimdiye kadar daha çok eylemle ilişkili olarak yani geniş anlamıyla güç olgusundan bahsedildi; bir sonraki kısımda “etkileşim”le ilişkili olarak daha dar anlamda güçten söz edilecektir.

## 2.2. İnsanlar Arası Etkileşimde Güç/İktidar

Etkileşim, daha önce belirtildiği gibi, “iki ya da daha fazla sayıdaki aktör arasındaki, karşılıklı birbirlerine yönelik davranış biçimlerine karşılık gelir” (Giddens, 2008: 223). Etkileşimde güç kavramı Giddens tarafından ‘dönüştürme kapasitesi’nin bir alt kategorisi olarak alınır. Yani, etkileşimde güç dönüştürme kapasitesi anlamındaki gücü gerektirir. Etkileşimde güç ilişkileri etkileşim esnasında “*aktörlerin kendi isteklerine boyun eğdirmek için diğerlerini kullanma girişimlerini*” içerir. “Güç, bu ilişkiel anlamında, aktörlerin belirli sonuçlara ulaşma kapasiteleriyle bağlantılıdır; burada, söz konusu sonuçlara ulaşılması diğerlerinin davranışlarına bağlıdır” (Giddens,

<sup>35</sup> Söz konusu direnme halini Goffman’ın yanı sıra Certau’nun ‘taktik’ ve ‘strateji’ kavramları üzerinden de düşünebiliriz. Bkz. (Certeau, 2008).

2005: 242). “Bu anlamda bazıları başkaları ‘üzerinde güce’ sahiptir: *hâkimiyet* olarak güç” (Giddens, 2003: 149). Etkileşimde güç kendisini daha çok *hâkimiyet* ve egemenlik biçiminde gösterir. Burada ‘egemenlik’ güç ilişkilerinde kullanılan ve yeniden inşa edilen kaynakların yapılaşmış dengesizlikleri olarak kavramlaştırılır. Başka deyişle, ‘egemenlik’ “üzerinde *hâkimiyet* kurma” anlamında kullanılır. Buradaki ‘*hâkimiyet*’ ise aktörlerin diğer aktörler ve içinde yaşadıkları dünya üzerindeki etkileri olarak terimleştirilmiştir (Giddens, 2000b: 54).

Etkileşimde güç kullanımı, etkileşimde yer alan aktörlerin bağımlılık ve özerklik ilişkileri olarak kavranması gerektiğine işaret eder. Bu ilişkiler, etkileşim esnasında failerin çeşitli farklı kaynaklara ‘sahip’ olmalarıyla inşa edilir. Aktörler bu kaynakları kullanarak etkileşimin akışına müdahalede bulunurlar ve bu etkileşimin çeşitli biçimlerde sürekliliğini sağlar. Kişiler etkileşimin üretimi ve yeniden-üretimi için kaynakları bu sürecin temel unsuru kılarlar. Bu kaynaklar *otorite* ve *tahsis* kaynakları olmak üzere iki türdür.

Tahsis kaynakları insanların ‘nesnelere’ ve aynı zamanda nesne dünyasının denetleyici güçlerine sahip olmasına işaret eder. Egemenlik bu yönüyle insanların doğa üzerindeki *hâkimiyetinin* göstergesidir. Otorite kurma kaynakları ise insanın insanlar tarafından yaratılmış olan sosyal dünyayı denetleyici güçler anlamına gelir. Bu anlamda egemenlik ise sosyal dünyadaki bu güçler üzerinde *hâkimiyet* anlamına gelmektedir (Giddens, 2000b).

Otorite sağlayıcı kaynak biçimleri –tahsis kaynakları gibi– tek tek toplumsal aktörlere ‘ait’ değildir, aksine toplumsal bütünlüğün özelliklerini oluştururlar. Yine de, toplumsal sistemlerin diğer yapısal özellikleri gibi, yalnızca mümkün kılmaya yardımcı oldukları ya da mümkün olmasını kolaylaştırdıkları toplumun esas yapılaşması içinde ve bu yapılaşma aracılığıyla kaynaklar olarak var olurlar. Birlikte ele alındıklarında, yukarıda belirtilen tahsis etme ve otorite kurma kaynakları, yapılaşmış bir egemenlik sistemi olarak toplumsal bütünlüğün kurucu ögesini oluşturur(Giddens, 2000b).

Giddens'a göre egemenlik, alıntıda da vurgulandığı gibi, sosyal sistemlerin yapısal özelliklerindedir. Kişiler etkileşimde güç kullanma olanaklarının kaynağını egemen düzenden alırlar ve bu olanakları kullanarak egemen düzeni yeniden üretirler. Başka deyişle, insanlar sosyal sistemlerde yapılaşmış egemenlik biçimlerinden yararlanır ve bu da sonuçta bu egemenlik biçimlerinin yeniden üretimini sağlar. Tam bu noktada Giddens'a göre yapılması gereken, “bu güç analizini etkileşim sırasında anlamın üretilmesiyle ilişkilendirmektir.” İnsanların etkileşim sırasında anlamları iletmeleri ve oluşturmaları güç ilişkilerinden bağımsız değildir. Etkileşimin ‘anamlı’ kurulmasını sağlayan beceriler ve kullanılan kaynaklar Giddens tarafından birlikte değerlendirilir<sup>36</sup>. Etkileşim süreci daha çok yapı ile ilişkili olduğundan bu kısım daha fazla açıklanmayacaktır.

Sonuç olarak, Giddens'ın hem “dönüştürme kapasitesi olarak güç” hem de “egemenlik olarak güç” kavramını ele alış biçimini özetleyerek toparlamak gerekirse, *Sosyal Teorinin Temel Problemleri*'den uzun bir pasaj bize bu konuda yardımcı olacaktır:

Güç uygulama bir edim biçimi değildir; daha ziyade, düzenli ve rutin bir olgu olarak, eylem içinde somutluk kazanır. Ayrıca birçok güç teorisinde yapıldığı gibi, gücü bizzat bir kaynak olarak almak yanlıştır. Kaynaklar... güç kullanımının ve egemenlik yapılarının yeniden-üretilme araçlarıdır. Sosyal sistemlerin yapısal unsurları olarak kaynaklar düşüncesi, yapılaşma teorisinde, güçle ilişkili temel bir boyutu temsil eder. Hem dönüştürme kapasitesi olarak hem de egemenlik olarak ‘güç’ kaynakların kullanımına bağlıdır: ilk boyut gücü bireylerin davranışları temelinde ele alanların, ikincisi de yapısal bir nitelik olarak güç üzerinde

<sup>36</sup> “Anlam”ın oluşturulması ve iletilmesi meselesiyle güç kavramının ilişkisini biraz daha açmak için *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları*'ndaki şu pasaja müracaat edilebilir: “...anlam çerçevelerinin yaratılmasının hem pratik etkinliklerin ilişkilendirilmesi olarak ortaya çıktığı hem de aktörlerin devreye sokabildikleri farklılık-yaratıcı güç temelinde gerçekleştiği vurgulanmalıdır. Bu tespit, sosyal etkileşimde güç ve normlar arasındaki karşılıklı ortaya koymaya çalışan bir sosyal teori için hayatidir. İster kişinin bir başkasıyla konuşurken daha gelişmiş bir dil veya lehçe kullanma becerisinin ister ilgili ‘teknik bilgi’ biçimlerine sahipliğin, isterse otorite veya güç kullanma vb.nin sonucu olsun, anlam çerçevelerinin refleksif inceliği, güç sahipliğine bağlı olarak belirgin biçimde dengesizleşir. ‘Toplumsal gerçeklik olarak kabul edilen şey’, sadece en sıradan gündelik etkileşim düzeylerinde değil, aynı zamanda gündelik toplumsal hayatın her noktasında hissedilebilecek global kültürler ve ideolojiler düzeyinde de güç dağılımıyla doğrudan bağlantılıdır” (Giddens, 2003: 151).

yoğunlaşanların odak alanını oluşturur. Ancak, iki görüş de zımnem diğeri im eder. Kaynaklar, sosyal hayatın rutin akışı içinde, dönüştürme kapasitesinin güç olarak aracıdırlar; ancak onlar, ayrıca, –sistemler olarak– sosyal sistemlerin sosyal etkileşimde kullanılarak yeniden-inşa-edilen yapısal unsurlarıdır. Dolayısıyla bu süreç, anlamın iletilmesi ve normatif yaptırımlar bakımından, yapının ikiliğinde güce karşılık düşer: kaynaklar sadece bu son iki unsurun ekleri değillerdir, aynı zamanda, etkileşimin anlamlı ve normatif içeriğini gerçekleştirme aracıdırlar. ‘Güç’, kavramsal olarak, daha genel kavramlar olan dönüştürme kapasitesi ve egemenlik arasında yer alır: güç ilişkisel bir kavramdır, ancak sadece egemenlik yapılarının ortaya çıkardığı dönüştürme kapasitesinin devreye girmesiyle işler (241-242).

Bu pasajda ifade edilen şey, daha önce anlattığımız gibi, gücün hem eylemle içsel ilişkili olduğu hem de etkileşimde ortaya çıkan yapısal süreçlerle (egemenlik biçimleriyle) ilişkili olduğudur. Faillerin dönüştürme kapasitesi olmazsa yapısal süreçlere müdahil olmaları da mümkün değildir. Çünkü etkileşim düzeyinde güç dönüştürme kapasitesi anlamındaki gücü gerektirir. Sosyal teoride eksik temellendirilmiş bir fail anlayışıyla oluşturulan güç teorilerinin bir kısmı fail noktasına bir kısmı da yapı noktasına meylettiklerinden, gücü tâli bir meseleymiş gibi ele aldılar. Giddens bu yaklaşımları eleştirel bir değerlendirmeden geçirerek gücü dönüştürme kapasitesi ve egemenlik arasında bir ilişkisel noktaya oturtur. Başka deyişle, Giddens gücü sosyal teorisinin merkezî bir kavramı yaparak, onu ‘toplumsal yaşamın ikincil niteliği derecesine indiren’ sosyal teorisyenlere karşı çıkmıştır (Giddens, 2000b: 53). Böylece Giddens, toplumsal dünyanın anlaşılması için olmazsa olmaz bir hâle giren güç kavramıyla bireyin kendi kaderini ‘kendi’ belirleyebildiği bir sosyal hayat tasviri yapar. Ancak bu tasvir için sadece güç kavramıyla sınırlı kaldığında henüz Giddens’in teorisinin eksik kalacağını belirtilmesi gerekir. Bu sınırlılığı gidermenin yolu güç kavramıyla ilişkili diğer kavramlara değinmekle mümkündür. Bu kavramların başında iki model bulunur. Bunlardan biri “bilincin tabakalaşma modeli”, bir diğeri “eylemin tabakalaşma modeli”dir. Bu iki model temelde insanın refleksif ve bilgili bir varlık olduğunu anlatır. Giddens (2005: 309) göre yapılması gereken de güç ile “toplumsal aktörlerin kendi eylem koşulları hakkında çok şey bildikleri ve bilmeleri gerektiği teoremi” arasında yakın ilişkiyi göstermektir. Bu çalışmada özellikle bu yapılmaya

alışılacaktır. Ancak eylem meselesi anlatırken söz konusu modeller ve bunların g ile ilişkili olduğu konusu kadar bir başka önemli konu bulunmaktadır: Eylemin zamansal-mekânsal bir yapıya sahip olduğu. Öncelikle bu konu anlatılacak ve ardından söz konusu modeller sırasıyla anlatılacaktır.

### 3. BÖLÜM: EYLEMİN ZAMANSAL-MEKÂNSAL DOĞASI

Giddens'in eylem anlayışının oluşmasında Amerikan ve İngiliz felsefecilerin eylem konusunda yaptığı tartışmaların oldukça önemli olduğunu belirtmiştik. Giddens, bu felsefelerin 'tüm ince eleyip sık dokunmuş' eylem teorilerinde kurumlar analizinin eksikliğinin yanında iki önemli noktada daha eksiklik bulunduğunu belirtir. Bu eksiklikler, ilk olarak insani failliğin *zamansal-mekânsal* bir doğaya sahip olduğu, ikinci olarak *gücün* toplumsal pratiklerin inşasının tamamlayıcı bir unsuru olduğu konusundadır (Giddens, 1984, 2000b, 2005). Bir önceki bölümde güç meselesiyle ilgili eksikliğin Giddens tarafından nasıl tamamlanmaya çalışıldığını aktardık. Artık eylemin zamansal-mekânsal doğasına geçebiliriz.

Giddens'a göre eylem zamanda ve mekânda gerçekleşir. Meselenin özü ve özeti budur. Ancak bu öz, naif bir tepkiyle karşılaşılabılır: 'Elbette eylemler, etkinlikler, etkileşimler zamanda ve mekânda gerçekleşir!'. Giddens çok basit bir şey iddia ettiğini, ancak bu basitliğin o kadar da sıradan bir düşünmeyle anlaşılmayacağını bildiği için baştan şunu söyler: "İlk bakışta hiçbir şey toplumsal etkinliğin belirli bir zamanda ve yerde gerçekleştiğini söylemek kadar basit ve bilgi vermekten uzak görünmez" (2005: 380). Oysa söz konusu olan bu basitliğin içerdiği derinliktir. Çünkü Giddens (2005) zaman-mekân meselesini ele alırken çoğu sosyal teoride<sup>37</sup> toplumsal davranışın zamanla ve mekânla ilişkili özelliklerinin *yeterince* dikkate alınmadığı iddiasıyla başlar. Ona göre sosyal analiz yapan çoğu kişi zaman ve mekânı kuşkusuz dikkate almakta, ancak onlar her iki fenomeni eylemin içinde gerçekleştiği bir ortam olarak görerek zamanı ve mekânı derinlemesine kavrayamamaktadır. Onlar ayrıca zamanı çağdaş Batı kültürünün ölçülebilir olan saat zamanı olarak alırlar (Giddens, 1984). Bu bir zaman doğrusundan hareket ederek anlar ayrımı üzerinden düşünmek anlamına gelir. Mekân konusunda

<sup>37</sup> Sosyal teorinin yanında modern kültürde de "... zamanı geçmişten geleceğe doğru ilerleyen bir yöne sahip bir tür olaylar akışı olarak düşünme eğilimindeyiz. Hem zamanı hem de uzayı ölçülebilir şeyler olarak ve hem nesnelere mevcudiyetinden hem de etkinliklerimizin oluşumundan bağımsız olarak alma eğilimindeyiz. Heidegger'i okumak, bu kabullerin –son iki-üç yüzdür geliştiği şekliyle Batı kültürüyle sınırlı– spesifik bir zamansal ve mekânsal ufukla sınırlı olabileceğini gösterir"(Giddens'tan akt. Tatlıcan & Binay, 2010: 25).

durum hiç de farklı değildir. Mekân boş bir uzaydaki konumlar biçiminde düşünülür. Bu her iki olgunun eyleme ‘uygulanmış’ hâli şöyledir: kişinin eylemi x zaman noktasında (x anında) ve y uzay-kordinat noktasında (y konumunda) geçmektedir. Giddens’a göre bu kavrayış sıkıntılıdır, çünkü zaman ve mekânı eyleme dışsallaştırıp birini *saate* diğerini *dekora* indirger.

Giddens’a göre, zaman-mekân eylemin inşa edici/kurucu özelliklerindedir (Loyal, 2003). Eylem dışında onu etkileyen faktörler olarak görülemezler. “...teorik perspektifler toplumsal hayatı anlayacaklarsa, onlar[zaman-mekân] bağlamsal olarak ortaya konulmalıdır” (Tucker, 1998). Giddens’ın perspektifi Tucker’ın belirttiği anlamda zamanı ve mekânı ‘bağlamsal’ olarak kavramayı sağlar. Kuşkusuz Giddens bu perspektifi oluştururken birçok düşünürün eleştirel değerlendirmesini yapmıştır. Şimdi öncelikle zaman konusunda Giddens’ın değerlendirmelerine bakıp kendi anlayışını nasıl oluşturduğu ele alınacak, ardından aynı şekilde mekân konusuna geçilecektir.

### 3.1. Eylemin Zamansallığı

Giddens zaman konusunda sosyal teoride özellikle yapısalcı ve işlevselci yaklaşımların eleştirisini yapar. Bu yaklaşımlar zaman ve toplumsal değişme özdeşliği fikrine dayanırlar. Bu fikrin temeli Ferdinand de Saussure’den gelen artzamanlı-eşzamanlı ikilemidir. “Saussure, dilin eşzamanlı biçimde (bir sistem olarak işlemesi bakımından belirli bir andaki varlığı) kavranarak incelenmesi ile artzamanlı biçimde (zaman içinde, yani tarihsel açıdan gelişmesi) ele alınması arasında önemli bir ayrıma gitmişti” (Swingewood, 1998: 349). Bu ikilik farklı yapısalcı düşünürlerde çeşitli biçimlerde kendisini göstermekle birlikte, genellikle yapısalcıların kullandığı bir ayrımdır (Keat & Urry, 1994). Aynı şekilde, işlevselci düşüncede de zaman meselesi artzamanlılıkla veya dinamikle özdeşleştirilir (Giddens, 2005). Giddens’a göre artzamanlılık mefhumu şeylerin zamanın bir anı ile bir diğer anı arasındaki değişime işaret etmesi yönüyle toplumsal değişmeyle özdeşleştirilen bir zaman anlayışı içermektedir. Buna göre, şeylerin değişimi zamanın varlığının kendisini göstermesi olarak alınır. Yani *değişme eşittir zaman* olarak görülür.

“Giddens bu noktada, özellikle yapısalcı ve işlevselci değişme anlayışlarına eleştirilerinde asıl temel olarak aldığı Heidegger’in bir görüşüne gelir: “Zaman değişme ile bir tutulamaz, zira bir nesne sadece ‘zaman içinde’ bir sürekliliğe sahip olduğu sürece bir kimliğe sahiptir”. Zaman tüm varlığın ufku olduğu için, insan (Dasein) anlamını zamansallık içinde bulur” (Giddens’tan akt. Tatlıcan & Binay, 2010: 23). Genel olarak Giddens’in eleştirisi belirtildiği gibi zamanın değişme ile özdeş kabul edilmesi noktasıdır. Bu özdeşlik, zamanı faillik meselesiyle ilişkilendirmeyi düşünen Giddens’a göre problemlidir.

Giddens, insani faillik meselesinde gücü toplumsal pratiklerin inşasında tamamlayıcı bir unsur olarak eylemin doğasına içkin bir biçimde ele alması gibi, eylemin doğası gereği *zamansallığı* da içerdiğini ileri sürer (Giddens, 2005: 192). O, bu sebeple “bir faillik ve yapı anlayışı geliştirmeye çalıştığı *Yapılaşma Teorisinde* zamansallığı sosyal teorinin tamamlayıcı bir unsuru olarak görür” (Giddens, 2005: 375). Bunun sonuçları gerek eylem düzleminde zamansallık gerek yapı düzleminde zamansallık gibi bir kavrayışla bu ikisini birleştirmesi şeklinde kendini gösterir. Bu çalışma kapsamında özellikle eylem kısmıyla ilişkili bir zamansallık boyutu anlatılacaktır.

Giddens eylemin zamansallığı fikrini ortaya koyarken özellikle iki filozoftan yararlanır: bunlardan ilki Heidegger, ikincisi Schutz dolayısıyla yararlandığı Bergson’dur. Öncelikle Heidegger’e bakılacak daha sonra Berson’a geçilecektir.

Heidegger’in derdini kavramak için öncelikle neyi eleştirdiğine bakmamız gerekir. Çünkü onun kavramsal tertibatı biraz da bu eleştiriler üzerine inşa edilmiştir. Bu noktadan hareketle Heidegger’in düşüncelerine bakıldığında Descartesçı ve Kantçı özne-nesne hattı üzerinden düşünmeye yönelik bir reddiye görülmektedir. Özellikle bu iki filozoftaki özne-nesne ayrımı eleştiri konusunu oluşturmaktadır. Descartes’ın<sup>38</sup>

<sup>38</sup> Descartes, özne-nesne ilişkisinin dışsal bir şekilde düşünülmesine olanak veren temellendirmeler yapmıştır. Descartes, Özne’yi, yani ‘düşünen töz’ü, Nesne’den, yani ‘yayımlı töz’den başkılığıyla ele almış, tanımlamıştır. Buna göre ‘düşünen töz’ü, belli bakımdan, tözün tanımında olduğu gibi, ‘var olmak için kendinden başka hiçbir şeyin varlığına ihtiyaç duymayan’ bir şey olarak görmüştür. Dolayısıyla



özneyi “birincil ve tek gerçek” olarak konumlandırması, yani özneyi merkezileştirmesi, nesneyi onun çevresine koyarak salt özne perspektifinden görülen bir şeye dönüştürmesi (Bumin, 2005; Collingwood, 1999) Heidegger tarafından reddedilir (Megill, 1998). Özne ve nesne arasında ortaya çıkan bu mesafe ve başkalık hâlinin formülasyonun sahibi Descartes “dışsal varoluşu dahi biçimlendiren kategorilerin, özne olarak tanımlanan töze mal edilmesinin ve burada sabitlenmesinin yolunu açmıştır” (Günok, 2011: 50). Yani Kant’ın yolunu açmıştır. Kant, kategorileri Aristoteles’in yaptığı gibi varlığa değil de insan aklına atfetmekle özneyi modern düşünce içerisinde en zirve noktasına vardirmiştir (Günok, 2011). Başka deyişle Kant, Descartes’in açtığı güzergâhtan, yani özne ‘merkezli’ yoldan, ilerleyerek önemli bir noktaya varmıştır. Bu noktada o, ‘zaman’ı (ve ‘mekân’ı ) nesneye yönelen öznenin apriori çerçevesi olarak kabul etmiştir.

Kant’ın anlayışında zaman ve uzay gerçekliğin düzenleyici boyutları olarak düşünülebilir. Kant için, uzay kadar zaman da boş kategoridir. Örneğin, “bir nesneyi bir konumdan uzaklaştırabilir ve bir başka konuma yerleştirebiliriz, böylece terk edilen uzay boşalır. Giddens’in ifadesiyle, zaman ve uzayın dünyaya biçim veya form kazandıran sezgi aracılığıyla bağlantılı olduğunu düşünen Kant’a göre, “‘Boş zaman’ hiçbir şeyin var olmadığı zamandır. Zaman ve uzay bölünemez veya daha uygun bir ifadeyle, sonsuza kadar bölünebilir bir sürekliliğe sahiptir” (Giddens’tan akt. Tatlıcan & Binay, 2010: 23).

Giddens’a göre “zaman ve uzamın Kant tarafından zihinsel kategoriler olarak konumlandırılışı –zaman ve uzam şeyden, yani Varlığın kendisinden uzaklaştırıldığı için– kısmen geri bir adımdı” (Giddens, 2000b: 32). Giddens, bu durumun, özne ile nesne düalizminin sıkıntıları sebebiyle, aslında kendi durduğu konumu temellendirmek için sorunlu olduğunu düşünür. Giddens, özne-nesne, yapı-fail gibi düalizmlere daha önce de belirtildiği gibi “toplumsal pratik” merkezinden bakarak ilişkiyel bir konumda yer almaktadır. Bu sebeple, ona toplumsal pratiğin zamansallığını temellendirebileceği, yani özne ayrı nesne ayrı değil de bu ikisinin ilişkisinden inşa olan toplumsal ‘nesne’nin

---

Descartes, aslında ‘var olmak’ için birbirine ‘ihtiyaç’ duyan Özne ve Nesne arasındaki içsel ilişkiyi ‘unutmuştur’.

[veya Marx'ı hatırlayarak şöyle diyebiliriz: “öznel nesnenin, nesnel öznenin”] zamansallığını görünür kılabilceği kavramsal bir açılıma ihtiyaç duymaktadır. Giddens bu yüzden Kant'ın açıklamasını yeterince doyurucu bulmaz.

Giddens Leibniz'in açıklamasını bu bağlamda Kant'tan daha doyurucu bulduğunu belirtir: “...Leibnitz'in görüşü daha doyurucudur; zaman ve uzayın sadece nesnelere veya olaylarla ilişki içinde kavranabileceğine inanan Leibnitz, onların deneyimleri barındıran boş kaplar olarak alınamayacaklarını düşünür: zaman ve uzay nesnelere yahut olayların ‘oluş’ veya meydana gelme biçimleridir” (Giddens, 2005: 192). Leibniz'in perspektifi içsel ilişkisel bir perspektiftir. Giddens'ın da belirttiği gibi, o, zaman ve uzayın nesnelere içsel ilişkisi içinde kavranabileceğini düşünür. Ancak tüm bunların yanında, Giddens, Leibniz'le benzerlikleri olduğunu düşündüğü ve zaman sorunuyla “kökten bir biçimde uğraşmaya girişmiş” olduğunu belirttiği Heidegger'e bakar:

Heidegger'e göre, (Kant'ın da “bayağı dogmatik bir biçimde” devraldığı) Kartezyen dünya yaklaşımının sorunu, bizi yanlış sorular sormaya götürmesidir. Özne-nesne ayrımı çerçevesi içinde kalındığında, bilen öznenin nasıl “kendi iç ‘alanı’ndan çıkıp ‘başka ve dışsal’ bir alana girebildiği”ni açıklama sorunu çıkartacaktır karşımıza. Hatta, “bilmenin nasıl herhangi bir nesneye sahip olabileceği” sorunu çıkacaktır... Hem, diye sorar Heidegger, “bir ‘özne’nin bir ‘nesne’ ile (ve tersi) ilişkili olmasından daha bariz bir şey olabilir mi?” Bu “bariz” kalkış noktası benimsendiğinde, ne yazık ki, onun ötesine geçmeye teşebbüs bile edilmeden bu ayrımın “ontolojik zorunluluğu ve özellikle de ontolojik anlamı... karanlıkta bırakılır (Heidegger'den akt. Megill, 1998: 241).

Heidegger<sup>39</sup> öznenin nesneden ayrı görülmesine, bunun sonucu olarak zamanın varlıktan ayrılmış gibi kavranmasına karşıdır. Başka deyişle, onun “en önemli

<sup>39</sup> Heidegger'in özne-nesne dikotomisinin problemlerini bertaraf edecek bir ‘yol’u izlediği, asistanlığını yaptığı Husserl'in kullandığı ‘bilincin yönelimselliği’ düşüncesini oldukça önemsemesinden de çıkartılabilir. Bu kavrama bakılacak olunursa Heidegger'in özne-nesne meselesindeki konumu biraz daha aydınlanır: “Bilincin yönelimselliğini vurgularken Husserl'in amacı, öznenin nesneden ontolojik olarak ayrılmış olduğunu savunan Kartezyen görüşün yol açtığı sorunlara bir çözüm getirmektir. Bilinç her daim bir şeylerin bilinci ise; bir şeylerin bilinci olmak, bilinç diye adlandırılan fenomenin tanımında varsa,

dertlerinden biri, gerçekliğin bütününi sanki birbirinden yalıtılmış, bağımsız nesnelere ibaretmiş gibi” yorumlanmasıdır (Megill, 1998: 241). Onun için varlık ve zaman diye iki şey yoktur. Heidegger bunu şöyle ifade ediyor: “Uzay kendi başına hiçbir şey değildir; mutlak uzay yoktur. O yalnızca içinde yer alan cisimler ve enerjilerle var olur... Zaman da hiçbir şey değildir. Yalnızca içinde geçen olaylar sonucu vardır” (1996: 63). Heidegger’e göre, “en son varlık olanağı içinde kavranan Varolma, zaman içinde değildir, *bizzat zamanın kendisidir*” (1996: 85).

Heidegger varlıkla zamanı ayırmadığı gibi (veya zamanı bir “kap”, varlığı da kabın “içeriği” olarak düşünmediği gibi) varlığı zamanla ilişkisinde bir akış olarak kavrar. Heidegger’e göre, Giddens’in ifadesiyle, “her varlık zamansal bir ol-uştur (being)” (2005: 192-193). Yani “bir özne ya da nesneden söz etmek, ‘zaman içinde bir süreklilik’ gerektirir” (Giddens, 2000b: 33). Burada özellikle Giddens’in dikkat çektiği nokta bu akışın, zamanı bir art ardalık deneyimi olarak insan eyleminde görmekten daha çok, onu kopmaz bir bütünlük akışı olarak görmemiz gerektiğidir: “Ne zaman ne de zaman deneyimi ‘anlar’ın toplamı değildir”.

Bu noktada şu sorulabilir; eylemin zamansallığını nasıl bir süreklilik veya akış olarak kavrayabiliriz? Daha doğrusu bunun dayanağı nedir? Bunun için Giddens, Heidegger’in “Varlık-olarak-mevcudatta bellek ve beklentinin karışması” fikrini<sup>40</sup> öne

---

özne ile nesnenin ontolojik olarak ayrık iki farklı töze karşılık geldiğini savunan felsefi duruşu onaylamak daha zor hale gelir. İç, artık dışla bağlantısı üzerinden tanımlanır olmuştur ve *için dışa dair olabilmesi* diye nitelenebilecek olan aşkınlık diye nitelenebilecek olan aşkınlık (*transcendence*), içe kapalı bir töz olarak anlaşılan öznenin bir niteliği haline getirilmiş, onu daha önce *dış* olarak tanımlanan bölgeyle bütünleştirmiş olur. İşin aslı, Kartezyen ontolojinin yol açtığı sorunların çözümüne gidilmemiş, bunun yerine bu sorunlara alttan alta kaynaklık eden ontolojik yaklaşım, özneyi *zaten dünyaya bağlaşıklık* bir entite olarak gören başka bir varlık anlayışıyla ikame edilmiştir” (Günok, 2011: 55).

<sup>40</sup> Bu fikir ünlü ortaçağ filozofu Augustinus’un *İtiraflar*’ında şu şekilde ifadesini bulur: “Eğer gelecek ve geçmiş varsa, nerede onlar? Bunu bilmek isterim. Gerçi henüz başaramıyorum ama yine de biliyorum ki her nerede iseler orada, onlar gelecek ya da geçmiş olarak değil, şimdiki zaman olarak varlar. Nitekim eğer orada da gelecek olarak var olsalar, orada da olamazlar; orada da geçmiş olarak var olsalar, orada da artık yokturlar. Demek ki her nerede olursa olsunlar, her ne olursa olsunlar, ancak şimdiki zaman olarak varlar. Gerçek şeyler anlatıldığında geçmişte olan biten şeylerin kendileri değil, bellekten çekilip çıkarılan, ama zihinde duyular aracılığıyla işlenmiş olan onların imgelerinden oluşan sözcükler. Artık varolmayan benim çocukluğum bu şekilde artık varolmayan geçmiş zaman içindedir. Oysa anımsadığım ya da anlattığımda onun imgesini şimdiki zaman içinde görüyorum, çünkü hala benim belleğim içindedir. Nesnelere olduğu gibi, henüz varolmayıp da öndeyide bulunan gelecekteki şeylerdeki durum da aynı mı? Yani onların imgeleri de şimdiden şimdiki zamandaki gibi varolanlar olarak mı önceden

sürer. Bizler şu anda(şimdi) eylerken geçmiş bellek dolayımıyla şimdide yer alır. Öte taraftan gelecek de şimdiki eylemimizde beklentilerimiz dolayımıyla yer almaktadır. Bu şu anlama gelir: ben eylerken hem geçmiş hem de gelecek belli bir biçimde şu anda mevcut olan eylemimde kendisini göstermektedir. Meselâ ben şu an bu yazıyı yazmaktayken beni bu yazıyı yazacak konuma (yani yüksek lisans öğrencisi konumuna) getiren bir geçmişe ve o geçmişte biriktirilmiş yetkinliklerime dayanmaktayım (ve elbette ki bu geçmişte bulunan bir sürü yaşanmışlık da sürekli olarak şu anki işime karışır). Eşzamanlı olarak şu an yazdıklarım geleceğe yönelik bir sürü beklentimle (doktora yapmak, şu an çalıştığım konuyu daha sonra derinleştirmek, Giddens'ın yapılaşma teorisinden hareketle bir saha araştırması tasarlamak vb.) iç içe geçer.<sup>41</sup>

Tüm bunlar eylemin akışının bağlamından kopararak parça parça düşünülmesinin sıkıntılarına işaret etmek için Giddens tarafından altı çizilen hususlardır. Giddens'a göre: "Zaman-süresi çizgisi üzerindeki her aralık –'an' kavramını yeniden devreye sokarak– süre-siz (duration-less) gibi görünecektir. Böyle bir sıkıntının üstesinden gelmek için, (Heidegger'in yolunu izleyerek) aralıkların anlar olmadıklarını ve ne de zaman-uzamın onlardan 'oluşmadığı'nı kabul etmemiz gerekir". Eğer zamanı parçalar biçimde düşünmezsek onun mevcut eylemimizin olduğu anda geçmiş ve geleceği birleştirici bir şekilde bünyesinde barındırdığını düşünürsek 'an'lar fikrinden 'akış' fikrine geçebiliriz.

---

algılanmaktadır? Bunu bilmediğimi itfâr edeyim. Ama kesinlikle şunu biliyorum ki, biz çoğunlukla önceden gelecekteki eylemleri düşünüyoruz ve bu önceden düşünme şimdiki zamandır, oysa önceden düşündüklerimiz henüz yoktur, gelecektir. Ama o eylemin içine girdiğimiz ve önceden düşündüğümüz şeyi yapmaya başladığımız zaman, o eylem varolacaktır; çünkü artık gelecek değil, şimdiki zamanda olacaktır" (51).

<sup>41</sup> Bu noktaya şunu eklemek gerekir: "İlişkisel bir varlık ve zaman anlayışı geliştirmeye çalışan Giddens burada Heidegger'in 'bulunuşluk' veya 'mevcudiyet' fikrini zaman coğrafyasına ve sosyal teoriye uyarlar. Ona göre, "Heidegger zamanın 'üç boyutlu' (geçmiş, bugün ve gelecek) değil, aksine 'dört boyutlu' olarak düşünülmesi gerektiğini öne sürer; dördüncü boyut, diğerlerini bir araya getiren ve ayrı tutan 'orada-bulunuşluk'tur" ...Hatta o, aralarında bazı keskin zıtlıklara rağmen, bu görüşün G.H. Mead'in 'sembolik etkileşimciler'in asla belirgin biçimde dikkate almadıkları, 'uzayda yer-alış'ın/'bulunuşluğun' gerçekliği tamamen açıkladığını, geçmişin 'mevcut içinde' daima sadece bellek olarak var olduğunu vurgulayan zaman felsefesiyle dikkate değer bazı benzerlikler taşıdığını düşünür (Geçmişin 'mevcut içinde' daima sadece bellek olarak var olduğu fikri aslında Giddens'ın yapı tanımının da bir özelliğidir.) Neticede, Giddens bütün toplumlar veya sosyal sistemlerin orada-bulunanlar ve bulunmayanlar diyalektiğini içerdiğini, yani hem o-an-orada-bulunanlar arasındaki yüz yüze ilişkileri hem de bizzat orada-bulunanlar ile orada-bulunmayanlar arasındaki farklı dolayimler ve iletişim araçlarıyla gerçekleştirilen ilişkileri içerdiğini tekrar tekrar vurgular" (Tatlıcan & Binay, 2010: 23-24).

Giddens eylemin akışı içerisinde o akışın temel unsurlarını birbirinden kopuk olarak ele almanın yarattığı sorunları çözecek ‘akış’ fikrini Heidegger’in varlık ve zaman ilişkisi konusunda öne sürdüğü görüşlerden almıştır. Aynı zamanda Giddens, ‘akış’ fikrini Bergson’un *süre* (durée) kavramıyla ilişkili bir şekilde ele alarak, onun yapıyla bağlantısını kurar. Bu anlamda Bergson’un *süre* kavramı da eylemin akışı ele alınırken değinilmesi gereken bir kavramdır.

Schutz *süre* (dureé) kavramını *Toplumsal Dünyanın Fenomenolojisi* isimli çalışmasında toplumsal dünyada eylem ve anlamın oluşumu gibi konuları tartışırken “yaşamın tamamlanmamış bir sürekliliğe sahip doğası”nı vurgulamak için kullanır.<sup>42</sup> Giddens *süre* kavramını hem Schutz’un kullandığı biçimde kullanır hem de bunun ötesine taşır. Schutz bu kavramı ‘gündelik hayatın süresi’ olarak kullanırken, Giddens bunu da içerecek biçimde ‘kurumların uzun süresi’yle ilişkilendirerek kullanır. Eylem-zaman meselesinde Bergson’un kavramı gündelik hayatın süresi (aynı zamanda eylemin süresi) anlamında oldukça etkileyici bir şekilde Giddens tarafından ortaya konulur. Artık süre kavramına Bergson’un kullandığı biçimde bakabiliriz: Süre kavramını oldukça öz ve etkileyici bir retorikle anlatan Bachelard (2010: 16-17) şöyle der:

...Bergsoncu psikolojide dolu, derin, sürekli, zengin olan süre, tinsel töz görevi görür. Hiçbir şart altında, ruh zamandan kopamaz; ruh her zaman, dünyadaki tüm mutlu insanlar gibi, elindeki şey tarafından ele geçirilmiş durumdadır. Akmayı

<sup>42</sup> Schutz, Bergson’un “süre” kavramı ile hocası Husserl’in “içsel zaman-bilinci”(internal time-consciousness) kavramını *Sosyal Dünyanın Fenomenolojisi*’nde ilişkili bir şekilde kullanır bkz. (Schütz, 1967). Husserl’in kavramı hemen hemen Bergson’un kavramıyla aynıdır. Süre kavramını daha iyi anlayabilmek için Husserl’in “içsel zaman-bilinci” kavramını anlatırken kullandığı bir örneğe bakılacak olursa: “Bir ölçüyü, bir melodiyi algıları. Onu adım adım, ton ton algıları. Doğrudan hiçbir kesintinin oluşmadığını kabul ederek, sürekli bir biçimde duyar ve algıları. Bu yüzden, orada süregiden, zamansal olarak genişletilmiş bir algılama edimi varolur. Neyi algıları? İlk ton ses verir. Bu tonu duyarım. Bununla birlikte, sadece onun niteliği zamansız bir noktada duymam. Ton *süregider* ve süresinin akışı içinde yoğunluğu şu ya da bu şekilde artar. Ve daha sonra onu ikinci ton takip eder. Duymaya devam ederim ve şimdi onu ikinci ton takip eder. Duymaya devam ederim ve şimdi onu duymaktayım. Bununla birlikte, önceki tonun bilinci silinmez. İkinci ton “fiilen ses veriyor”, “fiilen” algılanırken, ilk tona doğru olan yönelimimi hala koruduğumu, kesinlikle gözlemleyebilir, “anlayabilirim”. Ve o böylece devam eder. Verili bir deneyim durumunda –örneğin bildik melodiler veya muhtemelen tekrarlanan melodiler durumunda- sık sık sezgisel beklentilere de sahip oluruz. Öyleyse her yeni ton, bu ileriye doğru olma yönelimini tamamlar. Bu gibi durumlarda biz, belirli beklentilere sahip oluruz. Fakat biz, ileriye yönelmiş kavrayıştan yoksun değiliz ve olamayız. Zamansal sınır ayrıca bir geleceğe sahiptir” (Husserl, 2006: 171).

bırakmak, varlığını sürdürmeyi bırakmak olacaktır; dünyanın hayhuyu terk edilirse, yaşam terk edilmiş olacaktır. Hareketsizleşmek ölmektir. Böylece, tözcü bir ruh anlayışından kopulduğuna inanılır ve iç varlık, hiç zorlanmadan, yok edilemez bir sürenin içine kazınır... Düşünen tözün sürekliliği zamansal tözün sürekliliğinden başka bir şey değildir. Zaman canlıdır ve yaşam zamansaldır.

Bachelard (2010: 16) Bergsoncu süre kavramında insan benliğinin tüm geçmişinin şimdinin arkasında kesintisiz bir şekilde uyanık olduğunu söyler. Buradaki süreklilik ancak dil tarafından betimlendiğinde kesintiye uğrayabilir. Bu noktada da Bachelard (2010: 22) şunu belirtir:

Bergsonculuğa göre, dolaysız ve derin bir sürekliliğe teslim olmuş durumdayız, bu süreklilik ancak yüzeysel olarak, dışarıdan, görünüşte, onu betimlemeye çalışan dil tarafından kesintiye uğratılabilir. Süreksizlikleri, parçalanma, yoksayma ancak bir sergilemeyi kolaylaştıran yöntemler olarak ortaya çıkar, psikolojik olarak bunlar, psişizmin merkezinde değil, ifade edilen düşüncededir.

Giddens, 'akış' fikrini, mevcut analitik felsefecilerin eylem kavrayışlarındaki olumsuz tarafları bertaraf etmek üzere devreye sokar. Birçok Amerikan ve İngiliz felsefecinin eylemler, amaçlar, gerekçeler vb.ni yan yana gelmiş, birbirinden bağımsız bir şekilde dizilmiş şeyler olarak kavramlaştırmasına karşı çıkan Giddens eylemin bir 'akış' olduğunu vurgular. Dolayısıyla, akışın içindeki unsurların akışa bir şekilde dışsal parçalar olarak görülmemesi, bilakis bu akışın kurucu unsurları olarak ele alınmaları gerekir. Giddens failiğin ancak bu şekilde zaman içindeki yerinden ve gündelik davranışın zamansallığından soyutlayamadan kavranabileceğini düşünür(Giddens, 2005). Bu, Giddens'in üzerinde sık sık durduğu bir noktadır. Çünkü eylemin ve failin ne olduğunu anlamak için bunları akıştan soyutlamadan görmeliyiz. Artık aynı şekilde eylem ve mekân ilişkisine geçebiliriz.

### **3.2. Eylemin Mekânsallığı**

Eylemin mekânsal doğası eylem ve mekân ilişkisidir denilerek anlatılabilecek bir konu değildir. Bu hemen her insanın, yani eylem sahibi varlığın veya failin, eylemin

ortama göre şekillenen bir şey olduğunu bildiğinden ötürü ortak duyuşsal bir bilgidir. Bu sebeple bunun derinleştirilip felsefi anlamının aımlanmasına gerek vardır. Bunun anlamını öncelikle eylemin bir akış olduğunu belirttiğimiz noktadan hareketle yakalamaya çalışalım.

Eylem, Bergson'dan hareket ederek belirtildiği gibi, bir akıştır. Bu yönüyle eylemin akışı meselesi, zamanla ilişkili olduğu gibi mekânla da ilişkilidir. Bir akış olan eylem bir an sabitlenerek akışa dâhil olan unsurlara ayırıtırılabilir. Hem zamanla hem de mekânla ilgili unsurlara ayrılabilir. Ancak bunların gerçeklikte ayrışmış oldukları düşünölmemelidir. Çünkü burada ayırma işi soyutlamalarla yapılır ve aslında bu soyutlama yapılmadan önce söz konusu olan bir akıştır. Bu anlamda süre kavramının önemi mekân açısından da rahatlıkla düşünölebilir. Çünkü mekân meselesinde de benzer şekilde bir soyutlama (zayıf bir soyutlama) yapılır. Mekân eyleme iliştirilmiş bir ortam veya eylem akışının yatağı olarak kavranabilir. Akışın unsurları akış durdurularak özömlenebilir. Ancak burada ortaya bir sıkıntı çıkmaktadır. Bu da eylemi mekânsız; mekânı eylemsiz kuru bir şekilde kavranabilecekmiş gibi görmektir. Giddens bunları ilişkisel bir şekilde kavrayacak soyutlamalardan yanadır. Bu sebeple, mekânı eylem için olmazsa olmaz bir tamamlayıcı unsur olarak görebilecek soyutlamaların peşine düşer.

Giddens eylemin mekân ile ilişkisini coğrafyacılardan sosyal teoriye katkılarında hareketle ortaya koymaya çalışır. Özellikle bu katkılardan önemli bir bölümünü yapmış olan Hägenstrand'ı ve arkadaşlarını odak noktası olarak onlardan eleştirel gözle yararlanır. Hägenstrand ve arkadaşlarının yaklaşımı zaman coğrafyası olarak adlandırılır. Bu yaklaşım Giddens açısından salt mekân meselesinde değil zaman meselesinde de konuyu soyut bir yerden somut bir noktaya taşıyabileceği için önemsenir. Bu kısımda öncelikli olarak mekân meselesi bizi ilgilendirmekle birlikte, zaman coğrafyacılardan hareketle zaman olgusunun da nasıl somutlaştırıldığına bakılabilir.

Giddens'a göre "Hägenstrand'ın yaklaşımı esas olarak insan etkinliği üzerindeki, bedenin yapısının ve etkinliğin içinde gerçekleştiği fiziksel bağlamların yarattığı kısıtlamaların kaynaklarını belirlemeye dayanır" (Giddens, 1999: 162-163). Başka

deyişle, Hägenstrand'ın derdi insan eyleminin oluşumunda nasıl bir fiziksel bağlamın yer aldığı ve ayrıca bu fiziksel bağlamın eyleme yönelik sınırlamalarının neler olduğudur. Daha somut olarak şöyle söylenebilir: Onun teorisinde,

Bireyler, mekân içinde hareket yoluyla zamana yayılan projeleri uygulayan amaçlı özneler olarak ele alınır. Bireylerin biyografileri, günlük hareket kalıbından (evden fabrikaya, alışverişe, okula gidiş ve yeniden eve dönüş) başlayarak bir hayat süresinin çeşitli evreleri boyunca göç hareketlerine (örneğin kırsal bölgede geçen bir gençlik, büyük kentte mesleki eğitim, evlilik ve altkente taşınma, emeklilikte kırsal bölgeye çekilme) kadar uzanan bir yelpazede “zaman-mekân içinde hayat patikaları” olarak izlenebilir... Amaç, bu tür biyografilerin incelenmesi yoluyla zaman-mekân davranışının ilkelerini araştırmaktır (Harvey, 1999: 238).

Özetle bu pasajda ifade edilen Hägenstrand'ın yaklaşımının toplumsal dünyada tüm insani yapıp-etmelerin zamansal ve mekânsal bağlamlarda oluştuğuna işaret ettiği söylenebilir ve buradan hareketle, eylemin zamansal ve mekânsal bir karaktere sahip olduğu düşüncesinin onun yaklaşımında içerilmiş olduğu belirtilebilir. Ancak Hägenstrand'ın vurgusunda daha çok eylemi sınırlayan bir bağlam olarak zaman-mekân ilişkisinin ele alındığının belirtilmesi gerekir. Bu sınırlılıkların anlaşılmasıyla Hägenstrand'ın eylem ile zaman-mekân ilişkisine dair konumu daha anlaşılır kılınabilir. Giddens, bu sınırlılıkları *Toplumun İnşası*'nda şöyle özetler:

- *İnsan bedeninin, ve insanın var olduğu ortamlardaki diğer canlı ve inorganik varlıkların, bölünemezliği.* Bedenin, insan aktörün hareket ve algı kapasitelerine kesin sınırlamalar getirmesi.
- *“Ölümlü bir varlık” olarak insan aktörün ömrünün sonluluğu.* İnsanlık durumunun bu temel unsurunun zamanda-mekânda etkileşimle ilgili aşılabilir belirli demografik parametreler yaratması. Zamanın birey için kıt bir kaynak olması.
- *İnsanların bir defada birden fazla görev üstlenme kapasitelerinin sınırlılığı,* bu yüzden belirli şeyleri sıra-ile-yapmada olduğu gibi, her görevin belirli bir zaman işgal etmesi.



- *Mekânda hareketin aynı anda zamanda hareket olması.*
- *Zaman-mekânın sınırlı 'sığıştırma kapasitesi'. İki fizik nesnede olduğu gibi, iki insan bedeninin aynı anda aynı yeri işgal edememesi (Giddens'tan akt. Tatlıcan & Binay, 2010: 33-34).*

Hägenstrand'ın bahsettiği beş temel kısıtlılık “[zaman-mekânda] davranışı kısıtlayan genel “sınırları” göstermektedir” (Giddens, 1999: 163). Faillerin tüm hayat patikaları yukarıdaki insanî varoluşun en genel kısıtlayıcı noktalarına uymak zorundadır. Hägenstrand'ın ifadesiyle, “ bireylerin güzergâhları, dünyevî mekân ve zamandaki ortak varoluşlarından kaynaklanan baskılar ve fırsatlara uyum sağlamak zorundadır” (Giddens'tan akt. Tatlıcan & Binay, 2010: 34).

Hägenstrand'ın teorisinde failer arasındaki etkileşimsel dünyanın zamansal ve mekânsal olarak sınırlandırılmış olmasının yanında “zaman-uzamda devinen bireyler arasındaki etkileşim, “istasyonlarda” ya da sınırlı alanlar içindeki belirli zaman-uzam konumlarında (örneğin evler, caddeler, dünyasal uzamın bir dış sınırı olarak bütün dünya...) karşılaşılan “demetler” oluştururlar” (Giddens, 1999: 164).

Hägenstrand failerin yaşam yollarının oluşturduğu kesişimleri veya onların “yaşam öykülerini” kavramaya çalışır. Ona göre, “bir yaşam öyküsünü”, “beden ile çevredeki görüngüler arasındaki etkileşimle ilişkili olan” “içsel zihinsel deneyimler ve olaylar” oluşturmaktadır. Bir bireyin gündelik etkinliğinin yürütülmesi, bu bireyin ardışık olarak etkileşim ortamlarında yer alan varlıklarla<sup>43</sup> eşleşmesini gerektirir” (Giddens, 1999: 168). Burada aktarılmak istenen özetle failin mekânı deneyimlemesi etkileşimler ile gerçekleşir etkileşimler de mekân-zaman bakımından sınırlanmıştır. Hägenstrand'ın kavrayışı bir sınırlandırma vurgusu içerse de onun kavrayışında özellikle mekân kavramı oldukça etkili bir şekilde ortaya konulmaktadır. Bu onun yaklaşımının oldukça güçlü yanlarından. Ancak Giddens Hägenstrand'ın yaklaşımının eksiklerini de değerlendirmeden geçmez.

<sup>43</sup> “Bu varlıklar şunlardır: diğer eyleyenler, bölünemez nesnelere (eylemin çevresinin katı maddi nitelikleri), bölünebilir maddeler (hava, su, mineraller, yiyecekler) ve alanlardır” (Giddens, 1999: 168).

Giddens'a göre, Hägenstrand'ın çalışmaları mekân ve doğal olarak zaman konusunda sosyal teori için oldukça önemli içerimlere sahiptir. Bu sebeple sosyal teori için birçok açıdan faydalı olabilir. Daha özelden Giddens'in 'yapılaşma teorisi' için oldukça önemlidir. Çünkü "zaman coğrafyası, gündelik yaşamın rutinlerini biçimlendiren kısıtlamaları dikkate almaktadır ve günlük etkinliklerin bir arada bulunma durumlarındaki pratik niteliğinin, toplumsal davranışın kuruluşundaki önemi üzerindeki bir vurgulamayı yapılaşma kuramıyla paylaşmaktadır" (Giddens, 1999: 169). Ancak yukarıda konumuzla ilgili olduğu kadar anlatılmaya çalışılan Hägenstrand'ın yaklaşımı, eylem ile zaman-mekân ilişkisini kurmakla beraber, faillik veya eylem kavrayışından ötürü problemlidir. Öncelikle şu belirtilmelidir: "Hägenstrand [failleri] yalnızca devinen bedenler olmayıp ereklere olan ya da kendisinin adlandırdığı gibi "tasarıları" olan [irade sahibi] varlıklar olduklarını kabul etmektedir". Hägenstrand'a göre bireyler, gerçekleştirmeye çalıştıkları tasarıların eyleme dönüşmesi için, karşılaştıkları kısıtlamaların üstesinden gelebilmek için özünde sınırlı zamansal ve mekânsal kaynakları kullanma zorundadırlar (Giddens, 1999: 165-166).

Giddens'in yukarıda ifade ettiği cümleler Hägenstrand'ın fail veya eylem konusunda gerçekten bütünüyle problemlili olmadığını göstermektedir. Çünkü fail olarak zaman ve mekân kaynaklarını kullanan, tasarılarla sahip olan, isteklerini gerçekleştirme çabasında olan bir varlık karşımızda durmaktadır. Aslında Hägenstrand'ın problemi yapısalci-işlevselci zayıf fail kavrayışından ziyade daha mikro sosyoloji teorilerinde çeşitli durumlarda kendisini gösteren bir fail kavrayışıdır. Giddens Hägenstrand'ın zaman-mekân meselesinde görünür olan zayıf fail kavrayışını birkaç noktada eleştirmektedir.

Giddens'in eleştirilerinden konumuzla doğrudan ilgili olanlarından biri şöyledir: "Hägenstrand 'bireyler'in gündelik hayatlarında karşılaştıkları toplumsal ortamlardan bağımsız olarak inşa edildiklerini düşünme eğilimindedir. Aktörler, etkinliklerinin ulaşmaya çalıştıkları 'projeler' tarafından yönlendirilmesi anlamında amaçlı varlıklar olarak alınsalar da, bu projelerin doğası ve kaynağı açıklanmadan bırakılır (Giddens'tan akt. Tatlıcan, Yayınlanmamış Eser). Bu eleştiride üzerinde durulması gereken ilk nokta bireylerin toplumsal ortamlardan bağımsız inşa edildikleri fikridir. Giddens, daha önce

de belirttiğimiz gibi eylem veya fail ile zaman-mekân içsel ilişkisini tamamlayıcı, zorunlu ve inşa edici bir ilişki olarak kavramaktadır. Yani eylemlerle mekân-zaman inşa olduğu gibi mekân-zaman ile de eylemler inşa olmaktadır. Bu diyalektik ilişkiyi Hägenstrand atlamaktadır.

Giddens'in Hägenstrand'a yönelik diğer eleştirisi, faili projeleri tarafından yönlendirilen amaçlı bir varlık olarak görmekle birlikte, böylesi bir varlığı veri olarak alması, yani açıklamadan varsaymasıdır. Burada bir kabul olarak fail ortaya konduğu için ve faile ilişkin bir temellendirme çabası olmadığından derinlemesine sorgulanmamış bir faille karşı karşıya kalmaktayız. Bu da ilişkisel bir fail kavrayışına ulaşmada önemli bir engeldir. Sonuç olarak, Hägenstrand'ın yaklaşımında toplumsal ortamın faille birlikte inşasını görünür kılacak gerekli fail kavramsallaştırmasının olmadığı söylenebilir.

Giddens'in Hägenstrand'a yönelttiği –meseleyle doğrudan bağlantılı– bir diğer eleştiri ise şöyledir: “bedenin, zaman-uzam boyunca hareketi içinde, yalnızca kısıtlayıcı özellikleri üzerinde durmak yanlıştır. Tüm kısıtlama biçimleri, eyleme olanak veren araçlardır” (Giddens, 1999: 170). Hägenstrand genel olarak faili güç sahibi bir varlık olarak da kavramadığı için, aynı zamanda yapı-fail dikotomisini devam ettirmeye yönelik düşünsel eğilimlerinden ötürü (bu iki nokta da Giddens tarafından eleştirilir) zaman-mekân ilişkilerini faili salt kısıtlayan bir varoluş içerisinde kavramaktadır. Oysa burada söz konusu ilişkiler eylemi mümkün kılan bir biçime de sahiptir. Fail tarafından kendi dünyası açısından anlamlandırılan, inşa edilen, bir anlamda dönüştürülebilen bu ilişkiler onun nefes aldığı bir yöne de sahiptir.

Giddens mekân-eylem probleminde Hägenstrand zaman coğrafyasına yönelik eleştirel değerlendirmesinin yanında bu yaklaşımla birlikte değerlendirdiği Goffman'ın yaklaşımını oldukça önemser. Çünkü mekân meselesinde Hägenstrand'ın yaklaşımında olan fail veya eylem konusundaki eksiklik Goffman'ın yaklaşımında bulunmamaktadır. Bu sebeple Giddens Goffman'ın kimi terimlerini daha ön plâna çıkarır.

Giddens hem Hägenstrand'ın yaklaşımından hem de Goffman'ın yetkin kavrayışından yararlanmakla birlikte, düşünüldüğünde salt mekân-eylem (yapı, sistem, düzen vb.ni paranteze aldığımızda) problemi açısından Goffman'ın yaklaşımının Giddens'in meselesi açısından daha öne çıkartılabileceği belirtilmelidir.<sup>44</sup> Çünkü Goffman'da mekânlar failleri inşa ettikleri gibi failer de mekânları inşa etmektedir. Şimdi Goffman'ın anlayışı bu minvalde anlatılacaktır. Öncelikle, Goffman'ın, *Gündelik Hayatta Benliğin Sunumu*'ndaki yaklaşımının genel kavramlarına göz atmak gerekmektedir. Böylece eylem-mekân ilişkisi daha açık ortaya konabilecektir.

Goffman'a göre insanlar, toplumsal ortamlarda (okul, park, işyeri, ev vb.) *etkileşim* içerisindedir. "...Etkileşim (yani yüz yüze etkileşim) kabaca fiziksel olarak aynı ortamda bulunan bireylerin karşılıklı olarak birbirlerinin eylemleri üzerindeki etkileri olarak tanımlanabilir" (Goffman, 2009: 28). Bu etkileşim sürecinde insanlar birbirleri üzerinde izlenimler ve etkiler bırakırlar. Bunu yapan bireylerin sergiledikleri her türlü etkinlikleri Goffman, *performans* olarak adlandırır. "Bir performans sırasında gözler önüne serilen önceden belirlenmiş ve başka durumlarda da sergilenebilecek ya da oynanabilecek eylem kalıbını ise "rol" veya "rutin" olarak adlandırabiliriz" (Goffman, 2009: 28). Ancak bu kavramlar Parsons'ın yapısalcı-işlevselci yaklaşımında olduğuna benzer biçimde düşünülmesin, zira Goffman *Gündelik Hayatta Benliğin Sunumu*'nda insanları fail olarak kabul edecek bir hareket noktasına sahiptir. Bu sebeple onun yaklaşımında kişiler, performansların belli eylem kalıpları olsa da (ki oldukça inşa edilmiş rollerdir), ilgi ve çıkarları ile meşgul hesaplayan-tasarlayan-gerekçelendiren faillerdir. Meselâ, etkileşim esnasında kişiler çok açık bir şekilde diğerleri üzerinde bıraktığı izlenimi yönetmek, yönlendirmek ve denetlemek istemektedir. Buna ilişkin Goffman şöyle bir örnek verir: "Plajda bulunan bir kişi "sanki plaj boşmuş gibi" davranmakta, isteyenlere dâhiyane tutuş şekilleriyle "okuduğu kitabın adını görme fırsatı vermesi" gibi etrafındakilerin kendisi hakkındaki izlenimini kendisi inşa etme

<sup>44</sup> Giddens *Sosyal Teorinin Temel Problemleri*'nde Goffman için şu ifadeyi kullanır: "Hiç kimse bu olguları[etkileşim, hazır-bulunma, zamansal-alansal ayrılma vb.] bütün yazılarında mekân ve yerin –veya ilk çalışmalarında 'bölgeler' olarak adlandırdığı şeyin– önemini ortaya koymaya çalışan Goffman kadar kavrayışlı bir biçimde analiz etmedi" (387).

girişimindedir” (Goffman, 2009: 18). Bu örnek göstermektedir ki, Goffman açısından fail etkileşimleri kendisine uygun birtakım icraatlarla sürdüren bir varlıktır.

Goffman, performansın sunulduğu yeri *vitrin bölgesi* olarak adlandırmakta ve bu bölgedeki sabit işaret araçları gibi mekânsal unsurlara vitrinin *set* kısmı demektir. Goffman’a göre vitrin bölgesi önemlidir; çünkü performansların kimi yönleri seyirciye yönelik olduğu gibi kimi yönleri de vitrin bölgesine yöneliktir. Vitrin bölgesindeki icra edilen bir performans çeşitli standartlar içermektedir. Daha doğrusu bir performansın “hakkıyla” icra edilmesi için gerekli birtakım yazılı olmayan zımni bilgi düzeyinde bilinen kurallar mevcuttur. Bunlar Goffman tarafından iki gruba ayrılır: birinci grupta olanlar kişilerin seyirciye yönelik konuşmasıyla, mimik ve jestleriyle nasıl bir davranış sergileyeceğiyle ilgili olanlardır. Bunlar yer yer *nezaket* kuralları olarak da görülür. İkinci grupta yer alan kurallar veya standartlar ise performansı sergileyenin “seyircinin görüş ve duyuş menzilineyken, onlarla konuşsa da konuşmasa da genel olarak nasıl davrandığıyla ilgilidir” (Goffman, 2009: 108). Goffman bu standartlardan ise *görgü kuralları* olarak bahsedilebileceğini belirtir. Goffman’ın mekân-eylem ilişkisini nasıl kavradığını ortaya koyabilmek için bu edep standartlarına bakmak gerekir. Goffman açısından mekânın performansa içsel bir şekilde dâhil olmasını görünür kılan nokta edep standartlarıdır. Biraz daha açacak olursak: Bir vitrin bölgesinde sergilenen bir *oyun* yani çeşitli rollerle oluşturulan bir performans *seyircilere* (yani diğerlerine) sunulur. Burada hem seyirci hem oyuncu içinde bulunduğu vitrin bölgesine ve sete karşı edepli bir davranış sergileme durumunda olmaktadır. Goffman’a göre “seyirci tüm vitrin bölgesini edep açısından sürekli bir teftişe tabi tutabilir, ama seyirci bunu yaparken oyuncuların ille de seyirciyle konuşuyor ve dolayısıyla nezaket gösteriyor olması gerekmez. Oyuncular kendilerini ifade etmeyi bırakabilir ama ifade “yaymayı” bırakamazlar” (Goffman, 2009: 108).

Goffman’dan yapılan bu alıntının anlamı failler her an vitrin bölgesinin ‘bilincinde’ olarak eylemektedir. Buradaki bilinç bir sonraki bölümde anlatılan pratik bilinç manasındadır. Yani üzerine durup düşünerek edindiğimiz bir bilgi içeriğine sahip bilinçten ziyade zımni bilgi içeriğine sahip bir bilinçtir. Dolayısıyla şunu açık bir şekilde ifade edebiliriz: failler her an söz ettiğimiz anlamda bilinçli bir şekilde mekâna

ilişkin standartları ‘düşünür’ler. Onlar, eylemini bu standartlarla oluşturur. Goffman şöyle bir örnek verir: “farklı ofis ortamlarının çalışanlar arasındaki iş dışı sohbetle ilgili farklı standartlar uyguladıkları bilinir, ama belli bir sayıda yabancı göçmen çalışanın bulunduğu bir yeri incelediğimizde aniden şunu fark ederiz: İş dışı sohbet izni yabancı bir dilde iş dışı sohbet izni anlamına gelmez” (Goffman, 2009: 109). Bunun hemen ardından ise şöyle bir paragrafla örneği zenginleştirir:

Kutsal kuruluşlarda, örneğin kiliselerde, geçerli olan edep kurallarının günlük iş mekânlarındakinden çok farklı olacağını varsaymaya alışmışızdır... Ama buradan hareketle kutsal mekânlardaki standartların iş ortamlarındakinden daha çok sayıda ve daha sıkı olduğunu varsaymak hata olur. Bir kadının kilisedeyken oturması, hayal kurması ve hatta uyuklaması kabul edilebilir. Ancak, giysi dükkânında satış görevlisi olarak çalışan bir kadının ayakta durması gözlerini dört açması, sakız çiğnememesi, kimseyle konuşmazken bile yüzünde sabit bir gülümsemeyle durması ve parasının zorlukla yettiği kıyafetler giymesi gerekebilir (Goffman, 2009: 109-110).

Bu örnek bizlerin failer olarak nerede nasıl bir davranış gerçekleştirdiğimize ilişkin akla gelebilecek pek çok sıradan örnekten sadece iki tanesidir. Ancak burada sanki birtakım standartlar sabit bir şekilde varmış da dışsal bir şekilde eylemi kısıtlıyormuş gibi bir kavrayışın oluşmasını engellemek için Goffman’ın devamında ortaya koyduğu örneklere de bakmak gerekir. Goffman, çalışmasında daha çok kişilerin standartları nasıl eğip büktüklerini ve kendilerine alan açacak şekilde oynadıklarını ortaya koyar. Bu Goffman’ın edep biçimlerinden birisi olan “göstermelik iş” olarak adlandırıldığını belirttiği etkinliklere bakarak ele alınabilir. Goffman, bu konuda şöyle bir örnek verir:

Şefin gemide veya atölyede olduğu ya da şirket merkezinden bir yöneticinin geldiği duyulur duyulmaz yaşanan ani dönüşümü seyretmek eğlenceliydi. Bölüm ve grup liderleri kendi gruplarına koşarak işçileri görünür bir faaliyet içine sokarlardı. Yaygın öğüt, “Aman otururken yakalanma!” idi ve işe gerek olmayan yerde ya hummalı şekilde bir boru eğilip bükülürdü ya da zaten sıkıca yerine oturmuş bir vida gereksiz sıkıştırımalara tabi tutulurdu. Patronun ziyaretine

kaçınılmaz şekilde eşlik eden biçimsel hürmet gösterisiydi bu ve kuralları her iki tarafça da beş yıldızlı bir generalin teftişindekiler kadar iyi bilinirdi. Bu sahte ve boş gösterinin herhangi bir detayını atlamak büyük bir saygısızlık belirtisi olarak algılanırdı (Archibald'dan akt. Goffman, 2009: 110).

*Gündelik Hayatta Benliğin Sunumu*'ndan alınan bu örnekler performanslarını sergileyen failerin mekânı nasıl oluşturduklarını ve aynı zamanda mekânla birlikte oluşan performanslar sergilediklerini ortaya koymak açısından önemlidir. Giddens'ı Goffman'a yönelten nokta tam da Goffman'ın fail noktasındaki söz konusu duyarlılığıdır. Goffman tüm kitap boyunca aynı duyarlılığı iletişimden, işbirliğine, bölgelerden, rollere, gruplardan, kontrole... vb.ne kadar göstermiştir. Giddens'ın özellikle mekân meselesinde Goffman'ın meseleye yaklaşımı kadar özel bir kavram çifti de dikkatini çekmektedir. Bu kavram çifti *ön* ve *arka* bölgelerdir. Giddens bu kavram çiftini kendi yapılaşma teorisinde kullanmaktadır. Şimdi eylem-mekân problemi açısından bu kavramların ele alınması meseleyi daha açık kılacaktır.

Goffman ön ve arka bölgeler kavramsallaştırmasını şu şekilde kullanır: Vitrin bölgesi olarak adlandırdığı bölgede cereyan eden performanslar *ön bölgede* gerçekleşir. Başka deyişle vitrin bölgesi ön bölgedir. Ancak “aynı derece açık olması gereken bir başka konu ise bastırılan gerçeklerin kendilerini gösterdiği başka bir bölgenin, bir “arka bölge”nin veya “sahne arkası”nın varlığıdır. Arka bölgeyi ya da sahne arkasını belli bir performans tarafında çizilen izlenimle çelişen bir görüntünün yer aldığı bölge olarak tanımlayabiliriz” (Goffman, 2009: 112). Meselâ bir öğretmen sınıfta bir başka deyişle vitrin bölgesinde yani ön bölgede öğrencilerin disiplinsiz davranışlarını engellemek için oldukça dikkatli bir şekilde etkileşimi yürütür. Sınıf gibi bir etkileşim ortamı öğretmen açısından çoğu zaman otoriter bir izlenimi öğrencilere vermesi gereken bir mekândır. Oysa öğretmenler odası yani arka bölge öğretmenin rahatladığı, gevşediği yer yer diğer öğretmenlerle birlikte öğrencileri çekiştirdikleri bir mekândır. Nasıl ön bölgeyi öğretmen ve öğrencilerin etkileşimleri inşa ediyorsa; arka bölgeyi de bir şekilde öğretmenlerin eylemleri inşa etmektedir

Giddens ön ve arka bölgeler kavramsallaştırmalarını mekânsal ve toplumsal olarak birbirinden ayrılmış iki bölgeye işaret etmesi bakımında sosyal teori açısından önemsemektedir. “Ön bölgeler ile etkileşimin yaratması muhtemel farklı özelliklerinin sergilenmediği veya gizlendiği arka bölgelerin mekânsal ve toplumsal olarak<sup>45</sup> birbirinden ayrılması” meselesi Giddens tarafından eylem-mekân ilişkisinin mantığını anlatmak bakımından da önemsendir. Çünkü burada ortamı kendi eylemi üzerinden inşa eden bir varlık görünür olmaktadır. Bu yönüyle ön ve arka bölge analizi oldukça inceliklidir. Daha önceki bölümde güç sahibi bir varlık olarak ortaya koymaya çalışılan Giddens’in fail bireyi mekânı ön ve arka bölge olarak inşa etmekle aslında kontrolün diyalektiğini de çoğu zaman işletmektedir. Giddens bu noktada Goffman’ın yukarıda “göstermelik iş” konusunda verdiği örneği vererek ön ve arka bölge kavramlarını analiz eder: “Bir atölyedeki işçiler, örneğin, çoğu kez mekân olarak idari denetimden uzaklığı pratik bir arka bölgeye dönüştürmeyi mümkün kılan, sadece idareci veya başka denetçiler doğrudan-orada-olduğunda (Goffman’ın terimleriyle) tamamen önde olan bir ortamda çalışırlar” (Giddens, 2005: 388-389). Tersanede çalışan işçilere dair bu örnek çalışanların çeşitli durumlarda bir yeri ön bölge yaparken bir başka yeri arka bölge yapma icraatlarını veya faaliyetlerini göstermesi bakımından oldukça çarpıcıdır.

Goffman’a göre “eğer bir fabrika işçisi gün boyu sıkı çalıştığı görüntüsünü çizmek istiyorsa, o zaman bir günlük işi bir günlük çaba göstermeden yapmasını sağlayan dümeni gizleyebileceği güvenli bir yere ihtiyacı olacaktır”. Yani bu fabrika işçisinin kendisine güvenli bir yeri inşa edip arka bölge hâline getirmesi gerekir. Yer kendi başına uygun bir alan olarak dururken işçi orayı performansıya bir arka bölge hâline getirebilmektedir. Ön ve arka bölge terimleri oldukça kapsamlı terimler olmakla birlikte eylem-mekân meselesi açısından ele alınması gereken nokta eylem ile mekân

<sup>45</sup> Ön ve arka bölgenin toplumsal olarak birbirinden ayrılmış alanlar olmasını Goffman oldukça etkileyici bir biçimde analiz eder: “Vitrin bölgesiyle arka bölgeyi birbirinden ayıran çizgi toplumumuzda her yerde görülebilir. Daha önce de bahsettiğimiz gibi, banyo ve yatak odası, alt sınıflara ait evler hariç, aşağı katta bulunan seyircinin dışlandığı alanlardır. Bu odalarda temizlenen, giydirilen ve makyajı yapılan bedenler diğer odalarda arkadaşlara takdim edilebilir. Tabii ki, mutfakta da yiyeceklere banyo ve yatak odasında bedenlerimize yapılanlar yapılır. Orta sınıf yaşamını alt sınıf yaşamından ayıran, esas olarak bu sahneleme araçlarının varlığıdır. Ama yaşadığımız toplumdaki tüm sınıflarda konutların dış yüzünün ön ve arka kısımları arasında bir ayırım yapma eğilimi mevcuttur. Ön taraf genelde daha iyi dekore edilmiş, daha tamir görmüş ve düzgündür; arka taraf ise pek etkileyici değildir”(Goffman, 2009: 122).



arasındaki tamamlayıcı ilişkidir. Bu ilişki Goffman'ın örneklerinde ve Giddens'in yaptığı değerlendirmelerde yeterince ortaya konulmuştur.

Sonuç olarak mekân ve eylem ilişkisine dair tüm anlattıklarımızın özeti: Giddens'in 'mekân'(local) kavramını toplum coğrafyasında yaygın olarak kullanılan 'yer' (place) terimine tercih etmesinin ardında yatan fikirde gizlidir. Bu fikir mekânın bir *etkileşim ortamı* olan yer olarak görülmesidir. Bu anlamda Giddens söz konusu ortamı salt etkileşimin gerçekleştiği alan veya fiziksel çevre olarak görmez. Onun bu konuda yapmaya çalıştığı şey mekânı etkileşimin bir parçası olarak ele almaktır (Giddens, 2005).

Giddens, zaman-mekân problemine kendi yapılaşma teorisinde oldukça geniş bir yer ayırmaktadır. Bu bölümde yapılan her iki kavramın eylemle ilişkisine dair daha genel düzeyden(yer yer somut anlatımlara da başvuruldu) bir çerçeve ortaya koymaktı. Bir önceki bölümde anlatılan güç kavramında olduğu gibi zaman-mekân kavramlarıyla eylemin veya failin anlamının içi doldurulmaya çalışıldı.

Sonraki bölümler olan “Bilincin Tabakalaşma Modeli” ve “Eylemin Tabakalaşma Modeli” zaman-mekân kavramlarıyla oldukça bağlantılıdır. Bu bağlantı, Giddens'in teorisinde hem zamanın hem de mekânın eyleme içsel-zorunlu olarak dâhil olan şeyler olarak ele alındığını belirttiğimiz noktadadır. Çünkü Giddens'a göre – sonraki bölümlerde anlatacağımız gibi– “insan öznelere gündelik faaliyetlerini oluşturan eylem akışına zorunlu olarak karışan refleksif dikkat anıdır” (2005: 194). Bu refleksif dikkat hem zamanı hem de mekânı eylemimizin inşasında işe koşmamızı sağlar. Zaman meselesinde bunu ortaya koymak için şöyle bir alıntı meseleyi açıklayabilir: “zaman kaderimizdir, çünkü hayatımızı ölümlü varlıklar olarak ve bu kaçınılmazlığı bilerek sürdürürüz. Zaman zorunluluğumuzdur, çünkü yaşa-mayan, gençleşen veya bil-meyen biri olamaz....O ayrılmaz bir biçimde insani refleksiviteyle ve bilinçlilik kapasitesiyle iç içe geçmiştir” (Barbara Adam'dan akt. Tatlıcan, Yayınlanmamış Eser). Mekân meselesinde refleksif dikkati ortaya koymak için ise Giddens'in şu ifadesi önemlidir: “toplumsal aktörler konuşmalarını 'sürdürürken', konuşulan yeri zaman içinde bu konuşmayı düzenleme biçimi olarak rutin bir biçimde

kullanırlar” (2005: 382). Bir konuşmayı sürdürmek oldukça fazla refleksif dikkat gerektirir bu sonraki bölümlerde anlatılacaktır. Bu dikkat alıntıda da belirtildiği gibi her an mekâna ilişkin de olmaktadır. Şimdi söz konusu tabakalaşma modellerine geçilebilir. Öncelikle “Bilincin Tabakalaşma Modeli” ardından da “Eylemin Tabakalaşma Modeli” anlatılacaktır.

## 4. BÖLÜM: BİLİNCİN TABAKALAŞMA MODELİ

### 4.1. “Bilgili” Faillik

Anthony Giddens eylem kavramıyla davranışın iki temel boyutunu vurgular: bunlardan ilkinin ‘ehliyet’ olarak, ikincisini ‘bilgililik’ olarak adlandırır (2005: 498). Bunlardan ilkiyle, “güç” bölümünde anlattığımız gibi, aktörün ‘başka türlü davranabilme’ imkânını, diğeriyle, şimdi anlatacağımız gibi, aktörlerin içinde buldukları toplumsal dünya hakkında zannedildiğinden daha çok ‘bilgi’ye sahip olan ‘bilgili’ bireyler oldukları vurgulanır. Ona göre, ‘güç’ kadar “bir eylem anlayışı... gündelik hayatın merkezine toplumsal aktörlerin gündelik etkinliklerinin iç içe geçtiği toplumsal yeniden üretim koşulları hakkında bilgi sahibi oldukları gerçeğini yerleştirmelidir” (Giddens’tan akt. Kaspersen, 2000).

“Güç” ile ilgili bölümde anlatılan aktörlerin bir şeyler yapabilmesi onların bilen varlıklar olmasıyla birleştirilmelidir. Böylece Anthony Giddens’in eylem veya faillik anlayışında içsel unsurlar olarak gördüğü failin ‘bilen’ ve ‘yapabilen’ yönlerinin birbiriyle tamamlanması sağlanmış olacaktır. Şimdi aktörlerin bilgililiğine geçebiliriz.

Anthony Giddens'in fail anlayışı insanların bilgililiği fikrine dayanır. O işe şu öncülle başlar: “bir insan olmak gerçekte her zaman, şu veya bu betimleme altında, hem ne yaptığımı hem de onu niçin yaptığımı bilmektir” (2010: 53). Dolayısıyla ona göre, insanlar her türlü eylem ve etkinliklerinde "bilgili" aktörler olarak hareket ederler. Giddens "bireyleri sürekli olarak kendi eylemleriyle ilgilenen ve bu eylemler üzerinde sürekli olarak düşünen varlıklar olarak görür. O, insanların çoğu kez bu bilgiyi davranışlarına kattıklarını ısrarla vurgular" (Baert, 1998). Burada "bilgi" terimine özgün bir anlam yüklenmiştir. Bilgi, Giddens'in terminolojisinde bireyin kendi yaşamını sürdürebilmek için üyesi olduğu "toplum hakkında ve onun içindeki kendi etkinlik koşulları hakkında bütün bildiklerini" anlatır (Çeğin & Tatlıcan, 2007: 330).

Bilgililik, bireyin toplumsal hayatta nasıl davranması gerektiğine dair oldukça kompleks bir yığın teferruat içerir. Çünkü toplumsal dünya düz ve yalın bir yapıdan ziyade oldukça karmaşık bir yapıya sahiptir. İnsani bilgililiğin ne kadar karmaşık olduğunu anlamak için Giddens’in Christopher Pierson ile yaptığı söyleşide kullandığı bir örneğe başvurulabilir:

...bilgisayar örneğine yeniden dönersek, bilgisayarlar muazzam bir bilişim gücüne sahiptir. Gelgelelim en güçlü bilgisayarlar bile insan öznelinin her gün ve günün her anında rutin olarak yaptıkları şeyleri yapamaz. Örneğin vasat bir sohbeti bile sürdüremezler. Belki gelecekte böyle bir şeye güçleri yetecektir; ama şu anda güçleri buna yetmiyor. Bir özne olabilmeniz için inanılmaz boyutlarda bilgiye ihtiyacınız vardır ve ancak buna sahipseniz bir özne olabilirsiniz (2001: 68).

Bilgisayar insan tarafından programlanmış bir alettir. Ancak buna rağmen tüm karmaşıklığı ile sosyal dünyanın “kod”larını bu programlama ile oluşturmaya kalktığımızda işin içinden çıkılamayacak bir tablo ile karşılaşırız. Bunu anlamak için Giddens’in bir diğer örneği üzerine düşünülebilir. Giddens’in vasat sohbet örneğini bir an için düşündüğümüzde bu sohbette bir bireyin dikkat kesildiği pek çok unsur vardır. Meselâ karşımızdaki kişi ile konuşurken kullanılacak ve kullanılmayacak kelimelerin listesi (örneğin karşımızdaki argo kelimeleri yanında kullanamayacağımız birisiyse ona göre bir liste oluştururuz) pratik bir biçimde hızlıca zihnimizde oluşmuştur. Bu listeler oldukça kabarıktır. Bunun dışında jestlerimiz ve mimiklerimiz hem karşımızdakine hem de ortama göre vermek “istediğimiz” imajlara göre şekillenir. Örneğin yalan söyleyen bir insan olmamıza rağmen o kişinin yanında ve o ortamda dürüst bir kişi imajını verirken bu konuda bir sürü bilgiyi kullanırız.

Giddens’in belirttiği gibi: "Gündelik en basit bir soruyu cevaplandırmak veya en üstünkörü bir söz söylemek bile potansiyel olarak bireye açık, neredeyse sınırsız sayıda ihtimalin paranteze alınmasını gerektirir" (2010: 55). Her etkileşim ortamında bireyler etkileşimi devam ettirmek için gerek bedensel hareketlerinin gerek konuşmalarının “kontrol”ünü sağlamak amacıyla ihtiyaç duydukları oldukça teferruatlı bilgileri devreye sokarlar. Böylece etkileşimin sürekliliği sağlanır.

Burada ayrıca Giddens tarafından da sık sık kullanılan dil örneği verilebilir. Dil toplumsal hayatın karmaşıklığını gösteren bir yapıya sahiptir. Hemen hemen bütün insanların dilin kurallarını pratik bir şekilde küçük yaşlarda öğrendiği bilinen bir durumdur. Bizler kendi anadilimizin pek çok kuralını "biliriz"; bu bilme hâli kuşkusuz dilbilgisi hocasının bilme hâlinden farklıdır. Bu kuralları çoğumuz dilbilgisi hocalarının ders olarak anlattığı gibi belki anlatamayız; ancak kurallara uyararak konuşuruz. Bu kuralların çoğunu pratikte kullanacak şekilde biliriz. Dilin kurallarının yanında toplumsal hayatta pek çok başka kuralı da –çoğu yazılı olmayan kuralı– biliriz. Meselâ nerede nasıl davranılması gerektiği üzerine bir yığın bilgiye sahibizdir. Bu bilgileri de gerekli yerlerde kullanırız. Giddens’a göre bu bilgi ‘büyük ölçüde sorgulanmamış ya da örtük olarak benimsenmiş pragmatik yönelimli’ ve aynı zamanda "aktörün önerme şeklinde nadiren dile getirebildiği ve bilimin idealleriyle –açıklamanın kesinliği, mantıksal olasılıkların tüketilmesi, açık-seçik kavramsal tanım vb.yle– bağlantılı olmayan bir bilgidir” (2003: 77).

Bilgili bir varlık olarak insanı düşündüğümüzde kuşkusuz bu bilginin salt ifade edilebilen bilgi olarak düşünülmemesi gerekmektedir. Micheal Polanyi’nin açık bilgi ve örtük bilgi ayrımı bu noktayla ilişkilendirilebilir. Açık bilgi dile dökülebilen, sembollerle ifade edilebilen bilgi iken, örtük bilgi bunun aksine dile dökülemeyen, formüle edilemeyen, özneye bağlı ve öznenin etkinliğinde görünür olan bilgidir. Bu bağlamda Polanyi’nin ünlü sözünde ifade ettiği şey rahatlıkla söylenebilir: “Söylediğimizden fazlasını biliriz”(We can know more than we can tell).

Giddens’ın bahsettiği failin bilgisi daha çok örtük bilgi anlamında bir bilgidir. Bu nokta fail için üzerinde durulması gereken bir noktadır. Bu anlamda bilgisayar örneğini tekrar düşünürsek veya *yapay zekâ/insan simülasyonu* üzerinden düşünecek olursak örtük bilginin kodlanması meselesi oldukça düşündürücü bir iş olduğu söylenebilir. Örtük bilgi oldukça öznel bir şekilde inşa edilmiş bir bilgi olduğundan açık bilgi gibi kodlanması mümkün değildir. Ahmet İnam’ın ifade ettiği gibi:

İnsanın simule edilmesi konusunda karşımıza çıkan en önemli sorunlardan biri de, bilgi meselesidir. İnsan bilgisinin tümü açık bir bilgiyse (explicit knowledge),

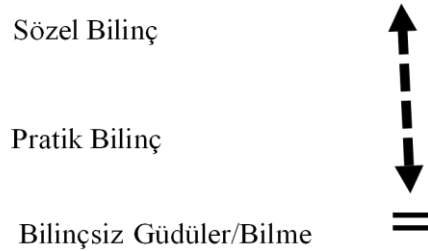
yani bildiğimiz her şey açık seçik formüle edilebilir ve akış şeması çıkarılabilirse, bunun kopyası da yapılabilir. Ama öyle olmadığını ve insanın daima bildiğini sandığından ve farkında olduğundan fazlasını bildiğini söyleyenler de var. Bu bilgiye örtük bilgi (tacit knowledge) denir. Örtük bilgi kodlanamaz bilgi olduğundan, herhangi bir makine diline dökülmesi oldukça güçtür. Çünkü örtük bilgiyi ne denli belirtik kılsak kılalım, tıpkı iki gerçek sayı arasında sonsuz gerçek sayının olması gibi, insan beyninde asla belirtik kılınmamış bazı bilgiler kalacaktır. Bir makine içinde ne varsa onu verebileceğinden, örtük bilginin tümü belirtik bilgiye çevrilmeden yapay zekânın gerçekleştirilebilmesi, ilkece olanaksız gibi görünüyor (İnam).

İnsanın simüle edilmesi veya yapay zekâ meselesi kuşkusuz konumuzla doğrudan alakalı değildir; ancak insan bilgililiğinin doğasını açık kılması yönüyle konumuz açısından oldukça değerli bir örnektir. Yukarıdaki pasajdaki mesaj: Eğer yapay zekâ ile uğraşılacaksa örtük bilginin varlığı düşünülmelidir! Aynı mesajı konumuzla ilişkilendirerek şunu söyleyebiliriz: eğer failliğin ontolojisi ele alınıp anlatılacaksa onun bu örtük bilgisi göz önüne alınmalıdır. Giddens'in yaptığı da tam olarak budur.

Özetle, Giddens bilgili failden bahsederken yukarıdaki örneklerdeki anlamda bilgidен söz etmektedir. Yani o faili söylediğinin yanında söylediğinden daha fazlasını bilen bir varlık olarak ele almaktadır. Ayrıca o, 'bilgili' fail anlayışını kendi yapılaşma teorisinde bir model oluşturarak hem temellendirir hem de detaylandırır. Bu model yapılaşma teorisinin temel unsuru olan 'bilinç tabakalaşması modeli'dir. Bu bölümde bilinç tabakalaşması modeli failin bilgililiğinin anlamını açıklamak için anlatılacaktır.

Giddens'in bilinç tabakalaşma modeli üç kavramdan oluşur. Bunlar 'bilinçdışı', 'sözel bilinç' ve 'pratik bilinç'tir. Şekil 4.1. de gösterildiği gibi sözel ve pratik bilinç arasında geçiş bir ilişki mevcuttur (şekildeki okun iki uçlu olması bunu anlatmaktadır). Yani pratik bilinçte ortaya çıkan bir şey sözel bilinç düzeyinde ifadesini bulabilir (aralarında geliş-gidişler mümkündür). Oysa bilinçsiz güdüler için aynısı söylenemez, bu güdülerden sözel ve pratik bilinç düzeyi arasında bir geçişlilik ilişkisi yoktur (şekildeki üst üste iki çizgi oktan o yöne geçiş olmadığını anlatmaktadır).

Kaspersen (2000) bu noktada şunu söyler: “Sözel ve pratik bilinç arasındaki sınır geçirgen olmasına rağmen, bastırma yüzünden, bu bilinç tipleri ile sözel açıklamayı engelleyen bilinçdışı güdüler arasında gerçek bir bariyer vardır”. Bu kavramlar ayrıntılarıyla anlatıldığında bu husus açıklığa kavuşmuş olacaktır.



**Şekil 4.1: Bilinç tabakalaşma modeli**

**Kaynak: (Giddens, 1984)**

Bu üç kavramı ayrıntılarıyla anlatmadan önce ‘bilinç’ kelimesinin Giddens’in terminolojisinde hangi manada ve biçimlerde kullanıldığını ve bunun gündelik dildeki kullanımla benzerliğini ve farkını ortaya koymak gereklidir.

## 4.2. Bilinç

Giddens, bilinç kelimesinin gündelik dilde kullanılan geniş anlamını kendi kullandığı özel anlamdan ayırmaya çalışır. Buna göre geniş anlamıyla bilinç çevredeki uyaranlara açık olmak anlamında gelişmiş hayvanlar için de geçerli olan "...bedenin duyu mekanizmalarına ve bunların "olağan" işleme biçimlerine göndermede bulunmaktadır" (1999: 89). Bu bilinç tanımında refleksif bir özellik yoktur. Giddens'in pratik ve sözel bilinç terimleri bu olağan işleyen bilinci varsayar. Yani buna dayanır. Ancak bundan daha başka bir şeydir.

Gündelik dilde "bilinç" kelimesi yer yer de insanların etrafında olup bitene dikkat kesilmesi anlamında da kullanılır. Bir nevi farkındalık manası taşır. Bu, failerin davranışlarını refleksif olarak gözden geçirmeleri anlamında Giddens'in pratik bilinç terimi ile ilişkilidir. Giddens'in buna ilişkin verdiği örnek şöyledir: bir öğretmen sınıfın ön tarafındaki sıralarda oturanların neler yaptığının "bilincinde" olabilir, ancak

arkadakilerin ders ile ilgilenmediğini ve dalga geçtiklerinin "bilincinde" olmayabilir (1999: 89). Buradaki bilinç duyarlılık anlamında bir "hayvansal" özellik olarak bilinç değil "sosyal" bir varlık olarak insanın sahip olduğu bilinç ya da farkındalıktır.

Bilinç kelimesinin bir diğer anlamı ise "Toulmin'in "dile getirebilirlik" olarak adlandırdığı" (Giddens, 1999: 89) ve genel olarak Giddens'in sözel bilinç dediği bilinçtir. "Bu anlamda "bilinç" kişinin etkinlikleri hakkında tutarlı bir anlatım ve gerekçeler verebilmesini varsayar" (Giddens, 1999: 89). Yani bir kişinin eylemiyle dâhil olduğu bir olayı bütünlüklü ve tutarlı bir biçimde rasyonalize edebilmesidir. Çoğu zaman gündelik hayatta karşılaştığımız böylesi kişilerin durumunu anlatmak için de 'bilinçli' kelimesini kullanırız.

Bu üç anlamdan son ikisi Giddens'in terimlerine(pratik bilinç ve sözel bilinç) yakındır. Ancak yine de, Giddens'in terimlerinin ayrıntılandırıldığında görüleceği gibi, onun kullanımını bilincin gündelik hayatta kullanıldığı biçimlerin ötesinde bir derinliğe sahiptir. Şimdi bu terimler analitik bir şekilde anlatılacak ve birbirleri ile olan ilişkileri açıklanacaktır.

### 4.3. Bilinçdışı

Bilinç tabakalaşması modelinin üç teriminden ilki olan "bilinçdışı" davranışlarımızın 'bilinçsiz' yanlarını anlatır. Bunlar güdüler ve dürtülerle ilgilidir. "Bilinçdışı, bilinçli varoluşumuzun altındaki kolayca kelimelere dökülemeyen katmandır" (Tucker, 1998). Bir anlamda bilinçdışı "insan zihninin derinliklerinde yatan arzu ve duyguları kapsar. Arzu ve duygular, davranışın arka plânını meydana getirmekle beraber, insan arzularını yerine getirmek zorunda değildir. Hatta bu arzular bilinç tarafından bastırılabilir" (Esgin, 2008: 262). Bu ifadeler özetle bilinçdışının neyi içerdiğini ortaya koymaktadır. Giddens bu içeriğin bir fail açısından nasıl ortaya konabileceğini düşünür. Bir başka deyişle faili veya eylemi bir yönüyle bilgililik üzerinden inşa eden Giddens, bilinçdışının bu bilgililik ile birlikte nasıl ele alınabileceğini düşünür.



Giddens sosyal dünyada bilinçli ile bilinçsizin iç içe geçecek şekilde yapılaşmış olduğunu düşünür. Kendi yapılaşma teorisi için, bilinçli ve bilinçsizin analizini yapmaya çalışan Giddens, öncelikle psikanalizde bilinçli ile bilinçsizin nasıl konumlandırıldığına bakar. Psikanalizde bilinçli olarak ele alınan yukarıdaki bilinç anlamları içinde sonuncuya denk düşen yani etkinliklerimiz ve onların gerekçeleri hakkında tutarlı bir açıklama yapabildiğimiz sözel bilinç düzeyidir. Başka deyişle kişilerin 'söze dökülebilir' eylemleri bilinçli eylemlerdir. Bilinçli eylemlerin dışında kalanlar ise ifade edilemeyen, söze dökülemeyen ancak kendisini dil sürçmelerinde, şakalarda vs. gösterenlerdir. Bunlar ise bilinçsizin alanına dâhildir (Giddens, 1984). Giddens bu ayrımında bilinçlinin alanının sınırlandırıldığına bilinçsizin alanının ise oldukça geniş tutulduğuna dikkat çeker. Yapılması gerekenin tam tersi olduğunu düşünen Giddens bu konuyu Freud üzerinden tartışır.

Giddens, Freud'un id-ego-süperego modelinden esinlenerek bilinçdışı kavramına yönelir. Ancak Giddens, Freud'un modelini kullanışsız ve sorunlu görmektedir. Dolayısıyla Giddens, Freud'un bilinçdışı kavramını kullanırken ihtiyatlı davranmaktadır. Ona göre Freud, bilinçdışını sosyal dünyayı açıklamak üzere merkezî bir konuma getirerek önemini abartmaktadır. Sosyal dünyayı bilinçdışı merkezli bir şekilde açıklamak problemleri bir analizdir. Bunun yerine Giddens, kendi teorisine uygun bir şekilde bilinçdışını konumlandırmaktadır. Ona göre:

Freud için tüm insan etkinlikleri, (örneğin) önemsiz görünenler ya da dil sürçmeleri gibi "hatalar" da içinde olmak üzere, güdülenmiş niteliktedir. Freud tam da "raslantısal" oldukları düşünülen görüngülerin kökenlerinin aslında (bilinçdışından kaynaklanan) güdülerde yattıklarını göstermeye çalışıyordu... her edimin buna karşılık gelen bir "güdüsü" olduğunu varsaymak yerine, "güdülenme" terimini bir süreci dile getiriyor diye anlamamız gerekmektedir. Somut olarak bunun anlamı, bilinçdışının ancak ender olarak davranışın [refleksif gözetimini] doğrudan etkilediğidir (Giddens, 1999: 95-96).

Giddens'in meselesi asıl olarak alıntının da sonunda belirtildiği gibi eylemin refleksif gözetim sürecini öne çıkartmaktır. Yani Giddens bilinçdışından ziyade pratik ve sözel bilinç kavramlarını anlatılmaya geçildiğinde ortaya koyulacağı gibi

“bilinçlilik” alanının içinde çeşitli özel kavramları öne çıkartır. Bu şekilde bilinçlilik alanını insan eyleminin anlamını çözümlerken ele alır. Onun derdi fail için bilinçliliğin alanını genişletmektir. Bunu Freud kendi teorisinde yapmaz. Giddens, tam da Freud’un insan eyleminin doğası hakkında basitleştirilmiş bir fikri benimsediği için hata yaptığını ileri sürmektedir. Bu fikir eylemin bir süreç ya da bir akış gibi kavranmayıp edimlerin bir toplamı gibi yani ayrı ayrı parçalardan oluşuyormuşçasına kavranmasıdır.

Eylem, sık sık söylediğim gibi, edimlerin bir toplamı diye doyurucu bir biçimde kavramlaştırılmaz. Freud'un yazıları, esas olarak birbirinden ayrılmış özgül davranış "parçaları" (nevrotik göstergeler) üzerinde yoğunlaşarak, kaçınılmazcasına böylesi yetersiz bir eylem kavramlaştırmasını dile getirme eğilimindedirler (Giddens, 1999: 95).

Giddens’in eleştirdiği nokta, insan davranışının beden hareketlerinden, konuşmalara kadar parçalar biçiminde analiz edilmesi ve her hareketin arkasında bir güdülenme olduğuna yönelik iddianın kendisidir. Eylem akışı bu biçimde daha önce de belirttiğimiz gibi an an kesilerek analiz edilemez. Bu yapıldığı zaman, eylem akışı(süre) içinde önemi sözel ve pratik bilince göre daha düşük düzeyde olan, bilinçdışı merkezî bir konuma getirilebilir. Edim parçalarına bakıp her edimde bilinçdışı öne çıkartılabilir. Ancak bu yaklaşım Giddens’a göre bilinçdışının toplamda etkisinin ne olduğunun tespiti için yetersizdir. Eylem eğer bir bütünlük içerisindeki bir akış olarak görülürse bilinçdışının toplamda etkisi kavranabilir. Yanlış kavramsallaştırılmış eyleme bilinçdışı konumlandırıldığı için hata yapılmaktadır. Giddens’ın yapmaya çalıştığı bu yanlış eylem anlayışını değiştirerek bilinçdışının önemini analiz etmeye çalışmaktır.

Bilinçdışı meselesi için son olarak şu söylenebilir: Freud’un bahsettiği güdüler davranış üzerinde ‘temel’ etkide bulunsalar da, kişinin bu arzuları zorunlu olarak karşılaması, doyurması gerektiği fikri sıkıntılıdır. Bu arzular doyurulmadığı zaman kişinin bu noktaya takılıp kalacağı gibi bir anlayış katı bir içeriğe sahiptir. Giddens bilinçdışının sadece genel eylem biçimleri sağlayabileceğini dolayısıyla eylem akışı içerisinde belirleyici bir konumda görülmemesi gerektiğini düşünür. O, bilinçdışının

davranışın refleksif gözetimini nadiren etkilediğini asıl belirleyici olanın daha önce de belirtildiği gibi *pratik bilinç* ve *sözel bilinç* olduğunu düşünür (Layder, 2006).

Eylemin tabakalaşma modeli anlatılacağı bir sonraki bölümde bulunan “eylemin güdüsü” kısmında Giddens’in bilinçdışı nasıl ele aldığı daha ayrıntılı ele alınacaktır. Şimdi bilinç tabakalaşmasının bir diğer kavramı olan sözel bilince geçebiliriz.

#### 4.4. Sözel Bilinç

Bilinç tabakalaşması modelinin önemli kavramlarından biri olan “sözel bilinç” eylemlerimizin açıklanabilir, gerekçelendirilebilir bir biçime sokarak ifade etmemizi anlatır. Başka deyişle, “sözel bilinç insanların kendi davranışları ve güdülerini açıklamak için sundukları bilinçli gerekçeleri anlatır” (Tucker, 1998) Kaspersen sözel bilinci şöyle açıklıyor:

sözel bilinç aktörün kendi eylemleri üzerinde düşünerek elde ettiği anlayış/bilgiyi anlatır... Sözel bilinç çoğu kez özel bir davranış üzerinde düşündüğümüzde veya biri bizden belirli bir olaylar dizisi hakkında açıklama istediğinde tetiklenir: sözgelimi, büroyu erken terk ettiğimde. Fail/aktör yer alan eylemi sözel olarak ifade edebilir ve açıklayabilir (Kaspersen, 2000).

Kaspersen’in belirttiği gibi, kişi kendi eylemlerinin anlamını, nedenlerini açıklayıp aktarabiliyorsa sözel bilincini kullanıyor demektir. Ya kişiler kendi etkinliği ve etkinlik koşulları hakkında düşünmüş olduğunda ya da kişilerin dâhil olduğu olaylar hakkında diğer kişiler tarafından açıklama istendiğinde sözel ifadeye başvurma ihtiyacı hissedilir. Sözel ifadeye başvurma şu şekilde örneklendirilebilir:

Sözel bir açıklama bir etkinliği açık olarak ifade etmemiz anlamına gelir; örneğin, bir bisiklete nasıl ve niçin bindiğimiz. Böyle bir açıklama birkaç düzeyde işleyebilir. Bisiklet sürmemle ilgili bir soru sorulduğunda, onunla işe gittiğim cevabını verebilir, anatomik/ fiziksel bir açıklama sunabilir veya otomobil kullanmanın yarattığı kirliliğe karşı olduğumu belirtebilirim (Kaspersen, 2000).

Çoğu kişi bisiklet sürme örneğinde söz edildiği gibi etkinliğini apaçık gerekçeleriyle birlikte sözel olarak ifade edememektedir. Bu o kişilerin yaptığı etkinlik hakkında bilgi ve ‘bilinç’ sahibi olmadığını göstermez bu pratik bilinç anlatırken tartışılacaktır. Bilinç tabakalaşma modelinin pratik bilinç terimine geçmeden önce Giddens’in sözel bilinç kavramsal ayrımını yapmakla anlatmak istediği en önemli noktayı açıklığa kavuşturmak gereklidir.

Giddens, sözel bilinç kavramını yapısalcıların fail konusunda yaptığı temel hatayı bertaraf etmek üzere kullanır. Yapısalcı yaklaşım bireyin failliğini sözel bilinç düzeyinde aramaktadır. Bu yaklaşıma göre bireyler yapısal güçler karşısında çoğu zaman pasif-maruz kalan durumundadır; çünkü yaşadıklarının çok azını fark ederler. Yapısalcılar bu farkındalık ya da bilinç ve bilme hâlini sözel bilinç düzeyinde aramaktadırlar. Onlara göre bireylerin pasiflikten kurtulup fail konumuna gelmesi demek eylemleri ve etrafında olup bitenler hakkında bilgisi ve farkındalığı olması demektir. Bu bilgiyi ve farkındalığı göstermek ise sözel olarak ifadelendirmekle olduğu düşünülmektedir. Dolayısıyla onlar açısından Giddens’in pratik bilinç diye adlandırdığı bilinç tabakası mevcut değildir. Giddens’in onlara temel eleştirisi onların pratik bilinç ile sözel bilinci birbirine karıştırmalarına yöneliktir. Bunu temellendirmek için Giddens Levi-Strauss’tan şöyle bir pasaj aktarır:

Mitleri yaratan ve aktaran konuşmacıların onların yapı ve işleyiş biçimlerinin farkında olabilecekleri ihtimali dışarıda bırakılamasa bile, bu normalde değil sadece kısmen ve arada bir ortaya çıkabilen bir durumdur. Mit hakkındaki bu tespit dil için de doğrudur: konuşmasında fonoloji ve gramer kurallarına uymaya dikkat eden, bunu yapacak bilgi ve beceriye sahip olduğu varsayılan bir kişi, bütün bunlara rağmen düşüncelerinin genel mantığını doğrudan izlemekte zorlanabilir (2005: : 153)

Alıntıda görüldüğü gibi Levi-Strauss bireylerden sözel bilinç düzeyinde bir farkındalık ve bilgi bekliyor. Giddens’a göre Levi-Strauss pratik ve sözel bilinci birbirine karıştırdığı için faili yanlış yerde arıyor. Giddens bu yaklaşımdaki temel problemi şöyle ifade eder: “insanlar olduklarından daha az bilgili kabul edilmişlerdir; çünkü bildiklerinin sınırının, yaptıkları hakkında ne söyleyebildikleri olduğu

varsayılmıştır. Ama aktörlerin hakkında söyleyebildikleri, gündelik hayatın gidişatına dâhil olan devasa bilgililik hâlinin yalnızca küçük bir parçasıdır” (Giddens & Person, 2001: : 68). Giddens’in bilinç tabakalaşması modeliyle ortaya koymaya çalıştığı önemli noktalardan birisi nasıl ki bilinçdışının öneminin abartılmasını engellemek idiyse bir diğer derdi de sosyal teorideki sözel bilinç ile pratik bilinç arasındaki karışıklığı gidermektir.

Giddens’a göre faillin bilgililiği kısmında değindiğimiz biçimde failler bilgilidir. Bu bilgi sözel bilinç düzeyinde aranmamalıdır. Arandığında ise şimdi anlatmaya çalışılacak olan sosyal dünyanın pratik yapısının pratik bilinç ile inşa edilmesi süreci atlanmış olur. Sosyal dünyada çoğu eylem failer tarafından açıklama yapıl(a)maksızın icra edilir. Kaspersen’in örneklerinde belirttiği gibi ‘çoğu zaman bisikleti sürerim ancak bu konudaki ilgili temel fiziksel ve anatomik süreci açıklama gereği duymam’. İngilizce’yi dilbilim kuralları hakkında bir “bilgi”ye sahip olmadan konuşabilirim. Bu ve benzeri etkinlikleri sözel bilinç düzeyinden ziyade pratik bilinç düzeyindeki bir bilgiyle yaparım.

#### 4.5. Pratik Bilinç

İnsanlar gündelik hayatta her an durup eylemlerini sözel bilinç düzeyinden ortaya koyma gereği duymaz. Zaten böyle bir şekilde eylemek mümkün olmazdı. Gündelik hayata baktığımızda tekrara dayalı bir eylemler çoğulluğu görürüz. Çünkü gündelik hayatın büyük çoğunluğu *rutinleşmiş* bir karaktere sahiptir(Kaspersen, 2000). Şimdi anlatılacak olan pratik bilinç rutinleşme ile oldukça ilişkilidir. Çünkü rutinleşme pratik bilinçte temellenmiştir(Giddens, 1984). Dolayısıyla, *pratik bilinç* rutinleşme anlatısının içerisinde görünür kılınabilir.

Gündelik hayatımıza dikkatle baktığımızda büyük oranda alışkanlık ve rutinlerden oluşan bir yapıya sahip olduğunu görürüz. “Sabah yataktan kalkar, duş alır ve ardından kahvaltı yapar, dişlerimi fırçaladıktan sonra öğlen yemeği için çıkınımı hazırlarım. Bu eylemler hemen hemen ritüel karakterdedir” (Kaspersen, 2000). Gün be gün gerçekleştirilen etkinliklerin kendi kendini yenilemesi toplumsal yaşamın maddî

temelidir. Bu anlamda rutinleşme alışkanlıkla ve bir anlamda “yarı bilinçle” yapılan her şeyi kapsamaktadır. Rutinleşmenin varlığını kavramak ve bunun pratik bilinçle ilişkisini ayrıntılandırmak için rutin kesintiye uğradığı Giddens’in “kritik konumlar” dediği kriz zamanlarını veya olağanüstü durumların ortaya çıktığı zamanları düşünmek gerekiyor. Giddens’in ifadesiyle: “‘Kritik konumlar’ ile bireyi büyük ölçüde etkileyen öngörülemeyen köklü altüst oluş koşullarını kurumsallaşmış rutinlerin kesinliğini tehdit eden veya yıkıma uğratan koşulları anlatıyorum” (Giddens, 1984).

Giddens *kritik konumlar* kavramını anlatmak için ele aldığı örnek; Nazi toplama kamplarının gündelik hayat rutinleri alt üst etmesidir. Giddens, bu kamplardaki sürece dair oldukça ayrıntılı tasviri Bettelheim’in *Informed Heart* adlı çalışmasına dayanarak şöyle yapar: Bu kamplarda davranışlarda ve kişiliklerde oldukça hızlı bir değişim gözlenmiştir. Toplama kamplarındaki bireyler oradaki olağan üstü koşullar sebebiyle gündelik hayat tarzlarından vazgeçmek zorundaydılar. Sadece bu da değil, acımasız hayat koşulları, kamptaki gardiyanlardan gelen şiddet ve tehdidi, besin maddelerinin yetersizliği ve gün gün hayat koşullarının gittikçe kötüleşmesi söz konusudur (Giddens, 1984). Kampa yeni gelen kişiler ilk başta koşulların dehşet uyandıran baskısından uzak durmaya çalıştılar ve önceki hayatındaki davranış biçimlerini devam ettirmeye çalıştılar. Ancak bunun mümkün olmadığı zamanla anlaşıldı. Kampta muazzam bir aşığılama ve güvensizlik duygusu oluşmaktaydı. Goffman’ın bahsettiği ön ve arka bölge gibi bir ayırım kampta söz konusu değildi. Mahrem bir alan yoktu. Kişilerin özerkliği büyük ölçüde zedelenmişti. Kişiler için gelecek duygusu ortadan kalktığı gibi bir gün sonraya sağ olup olunmayacağı muammaydı. Tamamen kadercî bir teslimiyet koşulları vardı (Giddens, 1984). Bettelheim’in araştırmasına göre sadece gündelik yaşantılarını küçük bir kontrol düzeyinde de olsa elinde tutanlar hayatta kalmayı başarabildi. Onlar “tamamen zayıflayan ancak hâlen mevcut insani temel”i koruyabildi (Bettelheim’den akt. Giddens, 1984).

Kampta birkaç yıl kalan tutsaklar yeni gelenlerden biraz daha farklı bir davranış sergilemektedir. “Onlar dış dünyadan tamamen uzaklaştılar ve –deyim yerindeyse– yeni tutukluyken çok çirkin buldukları alçaltıcı ritüellere katılıp kamp hayatıyla bütünleşerek kendilerini failler olarak yeniden-inşa ettiler” (Giddens, 1984). Bu kişiler önceki

hayatlarındaki yerleri ve isimleri hatırlayamadılar. Kendi geçmişlerinden oldukça uzaklaştılar. Giddens (1984) hem yeni gelenlerin yaşadığı olağanüstü krizi hem de bir süre kaldıktan sonra kamp içerisinde yeni bir kimlik inşasına doğru gidenlerin durumlarını rutinleşme üzerinden şöyle yorumlar:

Gündelik hayatın rutinlerinde bozulma ve bunlara karşı bilinçli ataklar yüksek düzeyde bir kaygı, bedensel kontrolün güvenliğiyle ilişkili sosyalleşmiş tepkilerden ve toplumsal hayatın öngörülebilir bir çerçevesinden ‘sıyrılmaya’ olarak görülür. Kaygıda bu tür ani bir patlama, (kökleri başkalarına güvende yatan temel güvenlik sisteminin temeline saldırarak) gerileme türünden davranışlarla dışa yansır. Bunları karşılayacak yeterli donanıma sahip olmayanlar baskılara boyun eğer ve sonunda iflas ederler.

Sonraki bölümde anlatılacak olan varlıksal güvenlik duygusunun inşası açısından rutinler oldukça önemlidir. Varlıksal güvenlik duygusu büyük ölçüde pratik bilinçte temellenen rutinlerle ilişkilidir. Bizler şeyler ve diğer kişilerin varlığına olan güven duygusunu rutinlerle oluştururuz. Bu da pratik bilincimizde yer edinir. Eğer bu rutinlerin toplama kamplarında olduğu gibi ortadan kaldırılması gerçekleşirse failin pratik bilincinden hareketle toplumsal hayatı inşa etmesi diye bir şey söz konusu olamaz. Bu yoğun bir korku ve kaygı yaratır. İnsanı “eyleyemez”(men edilmiş) bir duruma sokar.

Rutinleşme, toplama kampı örneğinin de gösterdiği gibi toplumsal yaşam için oldukça önem arz etmektedir. Buradan Giddens’in vardığı nokta: rutinlerin varlığını kavramak istiyorsak yaşam süreci içerisindeki sarsıcı dönüşümlere bakmamız gerektiğidir; yoksa gündelik hayatı icra ederken deryanın içinde olduğumuz için bu durumun pek farkında olmayabiliriz.

Gündelik hayatın rutinleri bireylerin gündelik etkinliklerinin akışı içinde inşa ettikleri çerçevelerin daha sınırlı düzeyde sarsılması durumlarında da görünür olur. Rutinleşmenin bu yönüne bakıldığında hem anlamı daha fazla derinleşecek hem de pratik bilinçle ilişkisi oldukça güçlü bir biçimde ortaya koyulabilecektir. Bu noktayı belirginleştirmek için Giddens özellikle Garfinkel’in ‘ihlâl deneyleri’ne bakar. Bu

deneyler Coulon (2010: 59)'un ifadesiyle gündelik “rutinlerimizin akışını bozmayı” hedefler.

Bireyler gündelik rutinler içerisinde yaşamlarını idame ettirirken yaşanan sorunlara felsefenin yaptığı biçimde şüpheli bir tavırla sorgulamazlar. (Dış dünya var mıdır? Bilginin kaynağı nedir? Doğru nedir? Varlığın anlamı nedir? vs. temelinden bir sorgulama yapmazlar). Onlar daha çok diğer insanlarla etkileşimleri içerisinde bir gerçeklik inşa ederler ve bu gerçekliği devam ettirirler. Bu da belirli uzlaşımlara dayalı olarak gerçekleşir. Meselâ sözcüklerin anlamlarını genellikle müştereken biliriz. Kuşkusuz “sözcüklerin anlamlarını bilmek onları gündelik hayatın rutin icrasının tamamlayıcı bir parçası olarak kullanabilmektir. Gerçekliği, olduğu hâliyle algılayarak değil, gündelik pratikler içinde ortaya çıkan farklılaşmalara bağlı olarak biliriz. "Masa" sözcüğünün anlamını bilmek onun ne için kullanıldığını bilmektir; bu, bir masanın kullanımının sandalye veya koltuk gibi belirli işlevselliğe sahip diğer nesnelere kullanımından nasıl ayrıldığını bilmektir” (Giddens, 2010: 62).

Gerçeklik bireyler tarafından çeşitli metotlarla yapılır. Bu yapımlar gerçekliğin üretimi ve yeniden üretimi olarak ele alınabilir. Çoğu rutinleşmiş bir karaktere sahip olan gündelik icraatlar Garfinkel tarafından hangi metotlarla inşa edildiği gösterilmek amacıyla çeşitli araştırma stratejileri üzerinden ele alınmıştır. Bunlardan birisi konuşmaların rutin akışını bozacak şekilde tasarlanmış olan Garfinkel’in ünlü empirik araştırmasıdır. Garfinkel, bu araştırmasında sıradan bir etkileşimin akışını bilerek bozacak şekilde bir konuşma ayarlar. Çalışmasında şöyle bir diyalog aktarır:

*Denek:* Bir tekerim patlak.

*Deneyci(Ayarlanmış kişi):* Tekerim patlakla ne demek istiyorsun?

*Denek:* (kısa bir süre sersemlemeler görüldükten sonra düşmanca bir tavırla cevap verir): “Ne demek istiyorsun?” Patlak bir tekerlek patlak bir tekerlektir. Sadece bunu kastediyorum. Özel bir anlamı yok. Ne aptalca bir soru!

Burada deneğin belirttiği ve anlaşılır olan bir ifade ayarlanmış olan deneyci tarafından sorgulanıyor. Bunu anlamsız bulan denek ise tepki duyuyor. Turner’ın



ifadesiyle: “bu durumda, deneyci bu etkileşim tipinin zımni bir kuralını görünürde ihlâl etmekte ve .... görünüşe bakılırsa, bir etkileşimde herkesin anlaması gereken ve bütün tarafların “bir engelle karşılaşmadan ortak konuşmalarını sürdürebilmeleri” için sorgulanmaması gereken belirli arka-plan özellikler vardır” (Turner, 1991).

Yukarıdaki örnek sıradan bir konuşmada sorgulanması pek makul karşılanmayacak pek çok durumdan biridir. Bu örnekte denek oldukça öfkeli bir şekilde karşı tarafı olumsuzlamaktadır. İhlal deneyleri göstermiştir ki rutinin akışının bozulması rutinin gücünü göstermektedir. Rutinin toplumsal yaşam açısından böylesi bir önemi bulunmaktadır. Giddens ihlâl deneylerinin ortaya koyduğu gerçeğin önemini şöyle ifade eder:

Garfinkel’in yaptığı şey, görüldüğü kadarıyla, gündelik konuşmanın görünüşte önemsiz bazı yanlarını sınırlı ölçüde ihlâl etmektir. Önemsiz gibi görünse de, pratik bilincin gerçekliği sorgulanamayan düzenin bu şekilde kesintiye uğraması insan aktörlerin hassasiyetiyle ilgili önemli sonuçlar yaratır. Garfinkel’in deneylerinde ilginç olan nokta veya noktalardan biri, başkalarının yarattığı konuşma ihlallerinin üstesinden gelmek zorunda olanların beklenen konuşma rutinlerinden önemli sapma olarak gördükleri şey karşısında, büyük bir hızla ciddi kaygı sergilemeleridir. Bu yolla varlığı ispatlanan şey gündelik hayatın görünüşte önemsiz özellikleri kadar onların metodolojik temellerine karşı da sergilenen olağandışı ahlaki ve duygusal bağlılıktır (2005: 585).

Gündelik hayatın görünüşte önemsiz görünen pratik yönleri aslında failin sosyal dünyanın kurucusu olduğuna yönelik bir bağlama işaret etmektedir. İnsanlar gündelik hayatın söz konusu ahlaki ve duygusal bağlamına bağlılık gösterir. Çünkü kendi pratik bilinçleriyle inşa edilen gerçeklik kişinin varoluşunun önemli bir boyutudur. Tam bu noktada pratik bilincin anlamını çözümlenmeye geçilirken belirtilmelidir ki *rutinleşme* pratik bilinç sayesinde yeniden üretilir. Kaspersen (2000) bu konuda şunu söyler:

Giddens, bu eylemler hakkında çok şey bildiğimizi, ancak bu bilginin nadiren açıkça (kendi deyimiyile, sözel olarak) ifade edildiğini vurgular. O zımni bir bilgidir. Bilgimiz nasıl davranacağımızı bilmemizi gerektirir. Davranış kurallarını

ve eylem dizilerini biliyoruz. Sabah saatin zili çaldığında onu kapatırız. Yataktan kalkıyor ve banyoya gidiyorum, vb. Biz (uyku yarım kalmamışsa) neredeyse otomatik olarak davranıyoruz. Eylemlerimiz rutinleşmiş ve otomatiktir ve pratik bilinç düzeyinde yer alır. Bu pratik bilgi ve/veya bilinç çoğu etkinliklerimizi kapsar ve bir aktörün sahip olduğu en temel, hatta çoğu kez en fazla göz ardı edilen düzeylerinden biridir.

Genel olarak pratik bilinç kavramı failin eyleminin farkında olması ancak bunu sözel olarak gerekçelendirme veya açıklama durumunda olmaması anlamını taşır. Burada “yarı bilinçli” bir hal söz konusudur. Failin pek çok eylemi de bu “pratik bilinç” ile ilişkilidir. “Pratik bilinç insanların belirli durumlara yönelir ve diğerlerinin eylemlerini yorumlarken kullandıkları ifade edilmemiş inançları ve bilgileridir” (Tucker, 1998).

Giddens’a göre pratik bilinç bu üçlünün en önemli boyutudur, çünkü insanlar toplumsal hayatta davranışlarını çoğu kez zımni kabuller altında gerçekleştirir ve eylemlerini birbirinden bağımsız edimlerden ziyade “sürekli bir davranış akışı” olarak düzenlerler. Pratik bilinç bilinçli/bilinçsiz ve iradecilik/determinizm düalizmleri arasında yer alır. Giddens’ın faillik tanımı onu toplumsal bağlamı yeterince dikkate almayan, ne de insan eyleminin pragmatik yönünü vurgulayan psikolojist motivasyon teorilerinden uzaklaştırır. Giddens insanların dünya anlayışlarının temelinde sözel bilinçten ziyade pratik bilincin yattığına inanır, çünkü o soyut olmayıp, bağlamsal olarak sınırlıdır. Bir şeyi –ayrıca bir kurala uymaya benzer biçimde bir eylemler dizisinin metodolojik sürekliliğini mümkün kılan– doğru formülleri uygulayarak anlarız (Tucker, 1998).

Giddens’ın failin bilgililiği dediği durum daha önce de belirtildiği gibi pratik bilinçtir. Pratik bilinç meselesiyle daha çok gündelik dil felsefesi, fenomenoloji ve etnometodoloji gibi yaklaşımlar ilgilenmiştir. Giddens da bu yaklaşımlardan oldukça yararlanmıştı. Failin ancak bu yaklaşımların gösterdiği pratik bilinç üzerinden kavranacağı söylenebilir. Bu nedenle bilinç ve bilinçdışının arasında yer alan ve insani pratik etkinliğin merkezî olan pratik bilinci göz ardı edilmemelidir. Aksi takdirde failden söz edilemez (Giddens, 2005). Bilinçdışı zaten failin ötesinde bir güç olarak

kavranmıştır. Sözel bilinç düzeyi ise faillerin yaygın bir şekilde kendi etkinliklerini söze dökemediği söylenemediği için kısmi bir faillik görünürlüğüdür. Ancak pratik bilinç ile tam anlamıyla faillik veya eylem temellendirilebilir (Giddens, 1984, 2005). Giddens, bir eylem anlayışı için zorunlu olduğunu düşündüğü pratik bilinci şu şekilde betimler:

Eylemlerimizde yer alan ve bu eylemlerin kurucu unsurunu oluşturan ustaca ve göz kamaştırıcı karmaşıklıkta pek çok bilgi biçimi, icra ettiğimiz pratikler içinde ve bu pratikler aracılığıyla oluşturulur. Onlar bilgili olarak meydana getirilseler de, her zaman aktörün sözel bilincine açık değildir. Birey bir dili konuşmak için dil kullanımıyla ilgili olağandışı karmaşıklıkta birçok kural, strateji ve taktiği bilmek zorundadır. Fakat bildiği bu kurallar vb. hakkında bildikleri açıklanması istendiğinde, kişi bunu yapmakta gerçekte büyük ölçüde zorlanacaktır (Giddens, 2005: 582).

Giddens'in buradaki ifadeleri gündelik hayatın her anında insanların kompleks bir bilgi ile betimlenecek olan pratik bilinç ile hareket ettiğini ortaya koymaktadır. Pratik bilinç ortaya konulmadığında bu alanda olanlar çok rahat biçimde bilinçsiz alan içerisinde ele alındığını düşünen Giddens buna karşı çıkmak amaçlı yaptıklarımızın nasıl pratik bilinci gösterdiğini vurgular. Giddens bu anlamda bireylerin gündelik hayatı kuran pratik teorisyenler olduğu düşüncesine sahiptir.

Burada pratik bilinç ile ilgili önemli bir sorunu da açık kılmak gerekir. Pratik bilinç salt bir bireyin sosyal dünyadaki kendi ve diğerlerinin etkileşimlerinden azade veya praksisten azade bir yapıda düşünülmemelidir. Bir failin pratik bilinci insani pratikler içerisinde oluşturulmuş olan bir yönüyle sağduyusal ancak onu da ihtiva edip aşan bir bilgi kümesine dayanır. Bu küme Schutz'un deyişiyle bilgi stokları Giddens'in kullandığı biçimiyle "karşılıklı bilgi" olarak terimleştirilir. Karşılıklı bilgi insanların sosyal dünyayı inşa ederken veya gerçekliği kurarken müşterek olarak oluşturdukları bilgidir. İnsanların pratik bilinci ile eylemesi aynı zamanda bu *müşterek bilgiyi* kullanarak eylemesidir. İnsanlar daha önce de söylediğimiz gibi bir şeyin ne olduğunu açıklayamasa da onun nasıl olduğunu bilir. Örneğin ehliyetli her birey ahlaki davranışın *ne* olduğunu anlatamazsa da ahlaki davranışın *nasıl* olduğunu bilir (Craib, 1992). Yani şimdiye kadar anlattığımız "sorgulanmayan" ve pratik nitelikli bilgi denilen şey

*karşılıklı bilgidir.* Toplumsal hayatın pek çok formel-enformel kuralları sözel olarak açıklamadan da müşterek olarak üretilmiş karşılıklı bilgi aracılığıyla bireyler tarafından bilinir.

Bu bölümün sonucu olarak şunlar söylenmelidir: Burada esas olarak pratik bilincin sosyal teori açısından eylemi/failiği görünür kılmak için vazgeçilmez olan *failin bilgililiği* veya *bilgili eylemin* ne olduğu anlatılmaya çalışıldı. Bu konu Giddens'ın, Schutz, Goffman, Garfinkel vb. gibi yorumcu sosyoloji geleneğinin üyelerinden istifade ettiği temel noktalardan biridir. Giddens, bireylerin 'pratik teorisyenler' olduğu yani kendi davranışını icra ederken dâhil ve şahit olduğu olaylar ve olgular hakkında pratik bir biçimde “akıl yürütme”lerde buldukları tezini yapılaşma teorisinde eylemin anlamını tam olarak ortaya koyabilmek için temellendirmiştir. Bu tezin önemi bireyin eylemini onu "kültürel aptal" yerine koyarak açıklamaya çalışan sosyal teori anlayışına karşı gösterdiği tepkidendir. Söz konusu sosyal teori, daha önce de anlatıldığı gibi, bireylerin eylemlerini açıklarken salt onların ötesinde bulunan yapısal güçlerle ilişkili bir düşünme alışkanlığına sahiptir. Bu anlamda bireylerin eylemlerini onların sağduyusal teorileştirme biçimini dikkate alarak açıklamak onları salt yapının taşıyıcısı birer pasif varlık olmaktan çıkartıp kendi varlığına ve ilişkili olduğu dünyaya ilişkin bilgisi, birikimi ve bir "görüşü" olan aktörler olarak kavramak anlamına gelir. Bu da sosyal dünyanın bir yönüyle bireylerin icraatlarıyla inşa edildiği gerçeğine işaret etmektedir.

Bir sonraki bölümde Giddens tarafından “Bilinç Tabakalaşma Modeli”yle paralel olarak ortaya konulmuş olan “Eylemin Tabakalaşma Modeli” anlatılacaktır. Bilincin tabakalaşma modeli eyleyen benliğin doğasının bir kısmı iken bir diğer kısmı ise “Eylemin Tabakalaşma Modeli”dir. Bilincin tabakalaşma modeli daha çok zihnin durumları ile ilgiliyken eylemin tabakalaşma modelinin “bundan ziyade süregelen bir temelde aktör tarafından sürdürülen öznel süreçler oldukları belirtilmelidir” (Cohen, 1989). Bu model daha çok eylemin akışı içerisinde sürece dâhil olan “Eylemin Güdüsü”, “Refleksif Gözetim” ve “Gerekçeleştirme” gibi unsurların eylemi nasıl oluşturduğuna yöneliktir. Bundan sonraki kısımda eylem tabakalaşma modeli

içerisinden anlatılacağı gibi genel olarak eylemin olanaklılığından, koşullarına ve buradan da sonuçlarına kadar pek çok konu da tartışılacaktır.

## 5. BÖLÜM: EYLEMİN OLANAKLILIĞI VE TABAKALAŞMA MODELİ

Giddens'in eylem tabakalaşması modeli doğrudan bilinç tabakalaşması ile ilişkilidir. Başka deyişle, bu modelin kavramları bilinç tabakalaşmasının kavramlarına tekabül eder. Bu kavramlardan “eylemin refleksif gözetimi” ve “eylemin rasyonalizasyonu” sözel ve pratik bilince “eylemin güdüsü” ise bilinçdışına tekabül etmektedir. Giddens, eylemi esas olarak bu model üzerinden anlatır. Yapılaşma teorisinde eylem boşlukta ortaya çıkmaz veya veri olarak alınmaz eylemi mümkün kılan koşullar vardır ve bunlar ortaya koyulur; aynı zamanda bu koşulları her an gözden geçiren failer vardır. Bir fail olmak eylem ile mümkündür. Bu anlamda bu çalışmanın en kritik bölümlerinden biri de eylemin yapısının anlatılacağı bu bölümdür.

Bu bölümde eylemin tabakalaşma modeline geçmeden önce eylemin ne olduğuna yönelik Giddens (2003)'ın yaptığı temel tartışmalara değinmek gerekir. Giddens eylemin anlamını açıkladığı *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları* adlı çalışmasında eylemi veya failliği özellikle felsefi literatürdeki zengin tartışmalar üzerinden ortaya koymaya çalışır. Daha önceki bölümlerde eylemin anlamını teşhis konusunda Giddens'in, yorumcu sosyolojilerden nasıl istifade ettiğine değinmiştik. Bunun yanında Giddens (2005) eylem konusundaki felsefi literatüre de başvurmuştur. O, bu konuda felsefede oldukça hacimli bir literatürle karşılaştığını belirtir. Ancak, bunun sosyal bilimleri fazla etkilemediğini görür. Dolayısıyla, bu boşluğu tamamlamak üzere felsefi literatürdeki tartışmalara girer. Bu tartışmalar eylemin olanaklılığı üzerinedir. Şimdi bu konuya değinilecektir.

### 5.1. Eylemin Olanaklılığı ile İlgili Problemler

Öncelikle belirtilmelidir ki faillğin veya eylemin ne olduğu ile ilgilenen sadece felsefeciler ve sosyal bilimciler gibi uzmanlar değildir. Faillik olgusuyla uzmanlığı olmayan kişiler de gündelik hayatlarında sık sık ilgilenirler. Onların ilgilenme biçimi genellikle ahlaki sorumluluk ilgili bir bağlamda gerçekleşir. Buna göre bir kişi hayatta

sahip olduğu sorumluluklardan hareketle fail kabul edilir. Meselâ kolektif bir işin gerçekleştirilmesinde bir kişinin üzerine düşen iş payını yapmamış olmasıyla karşılaşan diğer kişiler genellikle o kişiyi bir fail olarak gördükleri için sorumsuzlukla suçlarlar. Sokaktaki insanlar, Giddens'a göre, gündelik hayatlarında faillikle ilgili kavramlara sürekli göndermede bulunurlar ve bu kavramları kullanırlar. Ancak onlar bunu belirli durumlarda yaparlar. Örneğin mahkemelerde savunma yaparlarken dâhil oldukları olaylara yönelik neden ve nasıl sorularına soyut birtakım açıklamalarda bulunmaya çalışmaları gibi (2003: 100). Bu formel kurallarla ilgili bir örnektir. Bunun yanı sıra formel kurallara uyma iradesini göstermesi beklenen kişilerden enformel “kurallara” da uyması beklenir. Meselâ, bir kişi yaşlı ve bakıma muhtaç annesine bakabilecekken ona bakmaması diğer pek çok kişi tarafından sorumsuzluk olarak görülür ve bu kişi tepki ile karşılaşır. Ancak annesine bakamayacak durumda olduğunu gösteren bir durumu varsa (meselâ kişinin kendisi hasta ve yatalak durumdaysa) ona bu sorumluluk yüklenmez. Daha çok onu kısıtlayan koşullara vurgu yapılır. Dolayısıyla gündelik hayatta failliğin kendisini gösterdiği durum ile koşulların kısıtlamasından dolayı gösteremeyeceği durum kabaca bu şekilde ayrılmaktadır.

Giddens, gündelik hayatta failliğin çoğu zaman yukarıdaki örnekte olduğu gibi ahlaki bir sorumluluk olarak kavrandığını belirtir. Ona göre hukuk kuralları da bunun resmiyet kazanmış hâlidir. Bir kişi hukuka aykırı davrandığının bilincinde olmasa veya yasayı çiğneme amacıyla olmasa da yaptığı eylemden ötürü sorumlu kabul edilir. Hukuk da kişileri fail kabul ederek işler. Hem gündelik hayatta hem de hukuk da faillik kendini ahlaki sorumluluk(yurttaşın sorumluluğu) üzerinden göstermektedir. Bunun yanında sorumluluğa gönderme yapılamayacak yani failliğin kendini gösteremeyeceği durumlar konusunda da genel olarak uzlaşım vardır. Meselâ kişinin zihinsel olarak rahatsız olması veya herhangi bir yetişkinin bilmesi gerekenleri bilecek konumda olmaması hem gündelik hayatta hem de hukuk da dikkate alınır. Bu noktada o bir fail olarak kabul edilmez ve sorumluluktan muaf tutulur (Giddens, 2003).

Bu bağlamda özellikle gündelik hayatta *faillik=ahlaki sorumluluk=ahlaki haklılaştırma bağlamı* denklemi ortaya çıkmaktadır (Giddens, 2003: 101). Kişiler ahlaki sorumluluk üzerinden fail olarak kabul edildiklerinden dolayı her bir kişi kendi

eyleminin, buradan hareketle, ahlaki meşrulaştırmasını yapma gayretindedir. Eğer eylemi sorumsuzca ise onun uygun bir gerekçelendirmesi kişiden beklenir. Yapamadığı takdirde diğer kişilerden eylemine mütenasip bir tavırla karşılaşır. Ahlaki haklılaştırma ve ahlaki normlar üzerinden failliği ortaya koymak kimi felsefecilere bu sebeple anlamlı gelmektedir.

Giddens'a göre eylem felsefecilerinin faillik teorileri gündelik yaşamdaki kişilerin yaptıklarına benzer yönleri olsa da daha yaygın olarak onlar başka konularla ilgilenir. Eylem felsefesinde üzerinde durulan konular "eylem" ile "hareket" arasındaki ayrım, "eylem" ile "niyet" veya "amaç" arasındaki ilişki, "eylem" ve "gerekçelendirme" ilişkisi vb. gibidir. Giddens'ın öncelikle üzerinde durduğu nokta eylem ile hareket ayrımıdır.

"Eylem kuramcıları işe "eylemleri diğer olaylardan ayıran nedir?" sorusunu yanıtlamaya çalışarak başlarlar. Bir eylemin söz konusu olması için bir şey yapılması gerekir. Ancak "nefes alıp verme" örneğinde olduğu gibi kişinin her yaptığı şey eylem sayılamayacağı gibi, kişinin salt bir şeyler yapıyor olması da onu eyleyen kılmamaktadır" (Ulaş & Güçlü, 2000: 526). Eylem felsefesi alanında, alıntıda da belirtildiği gibi, en temel sorun eylemi diğer olaylardan ayıracak olan kriteri bulmaktır. Bu kriterin ne olduğunu soran felsefecilerin pek çoğu öncelikle 'eylemler'i, 'hareketler'den ayırmaktadırlar. Onlara göre bu ayırmanın kriteri sosyal uzlaşım veya kurallardır. Hareketler herhangi bir sosyal uzlaşım veya kurala dayanmayan olaylarken eylemler bunlara dayanmaktadırlar.

Giddens bu ayrımı bir felsefeci olan R. S. Peters'in verdiği bir örnek ile ele almaktadır. Peters bir sözleşme imzalama örneği üzerinden eylem ile hareketi ayırmaktadır. 'O bir anlaşma imzaladı' şeklinde bir ifade ile 'onun eli diğerinin eliyle birleşti' şeklinde bir ifade arasındaki mantıki boşluğa dikkat çeken Peters, birinci ifadenin bir norma göre çerçevelenmesinden dolayı bir eylem betimlemesi olurken diğerinde bu durumun söz konusu olmadığını belirtir (Peters'tan akt. Giddens, 1993). Bir başka deyişle 'anlaşmanın imzalanması' durumu sosyal bir anlam ifade ederken tokalaşma hareketini anlatan 'ellerin birleşmesi' kendi başına sosyal bir anlam ifade



etmeyen bir durumdur. Dolayısıyla birincisi *eylemi* örneklendirirken ikincisi *hareketi* örneklendirir. Giddens bu ayrımı hiç ikna edici bulmaz çünkü ona göre “eylemin ne olduğunu ortaya koymaya çalışırken, muhtemelen bir şekilde, sadece ‘o bir anlaşma imzaladı’ gibi bir normun hayata geçirilmesine işaret eden ifadeleri değil, aynı zamanda ‘kalemle yazdı’ gibi ifadeleri de, ‘eli kâğıt üzerinde hareket ediyordu’ gibi ifadelerden ayırmaya çalışırız” (2003: 102). Bu noktada her norma dayalı veya sosyal anlam içeren eylemi bu şekilde ‘mekanik’ hareketlerden ayırma çabasına gireceğimiz için eylemin anlamı kaybolacaktır.

Bunun yanında “çoğu felsefi yazıda iki farklı biçimde ifade edilen bir temaya göre, ‘hareketler’ belirli koşullar altında, –genellikle de belirli uzlaşım veya kurallarla bağlantılı oldukları koşullarda– eylemler olarak ‘alnabilir veya ‘yeniden-tanımlanabilirler yahut aksine, herhangi bir eylem (muhtemelen, kaçınma türünden eylemler hariç) bir hareket ya da bir dizi hareket olarak ‘yeniden-tanımlanabilirler’ (Giddens, 2003: 102). Bu sözlerin anlamı, aynı davranışı ifade etmekte kullanılacak alternatif iki betimleme şekli veya dili olduğudur. ‘Kişinin kolunun kalkması’ ile ‘kişinin kolunu kaldırması’ ifadeleri<sup>46</sup> bu anlamda uygun örnekler olarak alınabilir. Giddens bu tespitin ‘davranışı tanımlamanın alternatif ve eşit ölçüde doğru iki şekli vardır’ anlamında alınırsa hatalı bir görüş olduğunu belirtir; çünkü “bir edimi ‘hareket’ olarak adlandırmak onun mekanik bir şey olduğunu, kişinin ‘başına gelen’ bir şey olduğunu ima etmektir ve bir davranış parçasını, eğer o kişinin ‘sebeplendiği’ veya *yaptığı* bir şey ise, bu şekilde tanımlamak kesinlikle yanlıştır”(2003: 102-103). Bu alıntıda ortaya koyulan düşünce örnek üzerinden şu şekilde anlatılabilir: Eğer ‘kişinin kolunu kaldırması’ nı diğer alternatif betimleme olan ‘kişinin kolunun kalkması’ olarak ifade etmeye kalkarsak gözden yitirilip giden ilk ifadede bulunan kişinin istemidir. Dolayısıyla davranışın iki eşit ölçüde doğru alternatif betimlemesi olduğu fikri oldukça yanlıştır. Giddens bu durumun eylemler ve hareketler ayrımını bir kenara bırakmak için yeterli olduğunu belirtir.

<sup>46</sup> Bu örnekler Wittgenstein’a aittir. Giddens, Wittgenstein’in bu örnekler üzerinden yaptığı sorgulamanın davranışın alternatif iki betimleme şeklinin veya dilinin var olduğunu söyleyenler için kendi tespitlerini kolayca olumlayacak örnekler olduğunu belirtmektedir.

Giddens hareketler ve eylemler ayrımı hakkında son olarak ‘davranışın iki betimlemesi’ olduğu fikriyle ilintili bir meseleye daha değinir: Eğer hareketler ve eylemler ayrımı üzerinden bir terminolojiyle düşünecek olursak; hareketlerin betimlenmesini eylem betimlemelerinden ayırmak için ilkinin bir gözlem dilini temsil ettiğini ikincisinin ise gözlemden öte bir şeyler gerektirdiğini varsayma eğiliminde oluruz. “Başka bir deyişle, hareketler doğrudan gözlemlenip betimlenebilirken, eylem betimlemelerinin daha farklı süreçleri, çıkarım veya ‘yorum’u (örneğin, hareketi bir kural ışığında yorumlamayı) gerektirdiğini varsayma eğilimi gösteririz” (2003: 103). Giddens bu varsayımın dayanıksız olduğunu belirtir. Ona göre eylemleri de (‘istem dışı’) hareketler gibi doğrudan gözlemleriz ve hareketleri de eylemler gibi çıkarım ve yorum sürecinden geçiririz. Başka deyişle “iki betimleme tarzı da aynı ölçüde ‘yorum’ içerir. Aksini düşünmek insanın gözlemlerinde kimi zaman ‘anlam ve yorumlama çerçeveleri’ni paranteze alabileceğini iddia etmektir ki bu dayanıksız bir iddiadır; çünkü insan bir harekete, eyleme veya nesneye bakar bakmaz ‘düşünceleri ya da inançları *görme biçimini etkiler*’ (Berger, 2010: 8). Dolayısıyla, ‘yorumsuz’ gözlem diye bir şey yoktur.

Giddens, hareketler ve eylemler ilişkisine yönelik itirazlarını bu şekilde dile getirir. Onun özetle söylemeye çalıştığı şey hareketler ve eylemler ayrımının sorunlu olduğunu ve terk edilmesi gerektiğidir. Bunları belirttikten sonra Giddens (2003), felsefecilerin uğraştığı bir başka konu olan eylem ve niyet veya amaç arasındaki ilişkiye geçer.

Giddens’a göre, “pek çok felsefeci, eylem kavramının esas olarak niyet kavramına odaklandığını, kavramın ‘amaçlı davranış’a işaret etmesi gerektiğini kabul eder” (2003: 103). Felsefecilerin niyet veya amaç (Giddens “niyet” ve “amaç” terimlerini aynı anlamda kullanıyor) ile eylem arasındaki ilişkiye değinmelerinin esas sebebi faili ortaya çıkarmaktır. Onlara göre eğer niyet, amaç, istek, arzu vb. gibi bireyin iç gerçekliğine ait olgulardan hareketle bireyin yaptıklarını düşünmezsek bireyin eylemini salt onun başına gelen bir şey olarak dış belirleyenlere bağlarız. Dış belirleyenler noktasından bakarsak eylemleri salt hareketler olarak mekanik bir yapıdaymış gibi yorumlamak zorunda kalırız. Bütün eylemleri işleyen bir

mekanizmanın sonucunda ortaya çıkmış gibi görürüz. Bu, bireyin her eylemini onun ötesindeki güçlerle açıklamaktır ve onu ipleri bu güçlerin elinde olan bir “kukla”ya dönüştürmektir. Eylemin ‘dış güçler’ tarafından belirlenmesi fikrinin karakteristik iki örneği ilk bölümde söz ettiğimiz Parsons ve Althusser’in yaklaşımlarıdır. Hatırlatmak gerekirse, Parsons büyük oranda sosyal sistemin belirleyiciliği altında bir sosyal dünyadan bahsediyordu, Althusser ise üretim ilişkilerinin yapısının faillerin işgal ettiği konumları ve üstlendiği işlevleri belirlediğini söylüyordu. Bir anlamda ikisi de bireyleri belli konumları işgal eden ve belli yapıların taşıyıcısı olan varlıklar olarak görüyordu. Bu nedenle her iki düşünürde de niyet, amaç vb. gibi ‘somut bireyler’in iç dünyasına ait unsurların özerk bir biçiminden bahsedemeyiz. İngiliz ve Amerikan eylem felsefecilerinin pek çoğu eylem ile niyet arasındaki ilişkiye işaret ederken böylesi bir belirlenmişlik anlayışından kaçınmaya çalışmaktadır. Bir başka deyişle bireyin eylemini veya failliğini determinizmin elinden kurtarmaya çalışmaktadırlar.

Giddens’a göre söz konusu felsefecilerin failliği veya eylemi ortaya çıkarabilmek için bireyin iç gerçekliğine yoğunlaşmaları eylem sosyolojisi için oldukça önemli katkılar sağlamıştır. Ancak, ona göre bu katkılardan oluşan literatürde niyet ve eylem arasındaki ilişki yeterince açık bir şekilde ortaya koyulamamıştır. O, eylem felsefecilerinin niyet ve eylem arasındaki ilişkiyi açıklığa kavuşturamamasının başlıca sebepleri arasında eylem ile edimi birbirine karıştırmalarının yer aldığını belirtir. Öncelikle, eylem ile edim arasındaki fark ortaya koyulacaktır; sonra, niyet ve eylem ilişkisi anlatılacaktır.

Giddens (2003), “eylemi veya failliği *somut varlıkların dünyada süregiden olayların gidişatına fiili veya tasarlanmış sebepli müdahaleleri* olarak tanım”lar. Onun için “eylem ‘yaşanılan tecrübeler’in oluşturduğu sürekli bir akıştır” eylemin bağımsız birimlerini veya ‘parçalar’ını ise Giddens edim olarak adlandırmaktadır. Eylem gündelik davranışın yaşanma sürecidir; edim ise bu sürecin aktörün refleksif dikkatiyle veya bir başkasının da dikkatine bağlı olarak teşhis edilen unsuru veya parçasıdır (2003: 104). Zaman-mekân ile ilgili kısımda sıkça vurgulandığı gibi, faillik veya eylem başlangıç ve sonu olmayan bir akıştır. Bu akış içerisinde bir aktör somut bir olaya baktığı anda veya diğer kişiler somut bir davranış hakkında sorular sorduğu anda tekil

edimlerden bahsedilebilir (Kaspersen, 2000). Yani birisi bir sürekliliğe işaret ederken diğeri eylemin sürekliliğini kesintiye uğratarak edindiğimiz parçalara işaret etmektedir. Ek olarak belirtilmelidir ki kişilerin kendi eylemlerini veya başkalarınınkini teşhis ederken unsurlarına ayırmasıyla edim görünür olur. Bu tanımlamalar ışığında şimdi niyet ve eylem ilişkisine geçilebilir.

Eylem ve niyet arasındaki ilişkiye yönelik Giddens'in felsefecilerde gördüğü problemlerden ilki, insani failliğin sadece niyetlere göre tanımlanmasıdır. Başka deyişle bir davranışın eylem sayılabilmesi için ilgili davranışı yapan kişinin böyle yapmaya niyetlenmiş olması gerekir. Bu anlayış, kişinin niyetlenmediği bir davranışı yapmasını sadece tepkisellik olarak kabul eder. Yani bir anlamda gözüme kaçacak tozdan korunmak için göz kapaklarımı kapatıp açmak gibi (1999: 49). Bu görüşe 'bireyler tarafından yapılmaya niyetlenilmedikçe ortaya çıkamayacak' bazı edimlerin varlığı dayanak oluşturur. Giddens (1984), bu edimlere örnek olarak intihar örneğini verir. İntihar, kişi kendisine zarar vermeye niyetlenmedikçe ortaya çıkamayacak eylemlerdendir. Arabasının freninden ayağını çeken ve karşıdan gelen arabayla çarpışan bir kişinin bu eylemi intihardır; ancak niyetlenilmemiş bir eylem ise kaza sayılır. Kaza da bireyin yaptığı bir şey değil başına gelen bir şeydir. Dolayısıyla niyetlenilmiş olduğu için "intihar" oldukça uygun bir eylem örneğidir. İntiharı gördüğümüz anda onun "niyetlenmiş" olduğu zorunlu olarak kabul edilebilir. Çünkü o, niyetlenilmeden ortaya çıkacak bir eylem değildir. Giddens, intihar örneğini gerçekten niyetlenilmeden gerçekleşmeyecek edimlerden biri olarak görür; ancak, bu ve benzeri yapıya sahip eylemlerin insan davranışı için tipik olmadığını bir başka deyişle çoğu davranışın bu biçimde olmadığını dolayısıyla bunun istisna olduğunu vurgular (1984). Giddens, meseleyi daha yaygın eylem örnekleri üzerinden tartışmak gerektiğini düşünür.

Giddens'a göre çoğu edimimiz intihar örneğinin niteliklerine sahip olmadığı için niyet ile eylem intihar edimine bakılarak zorunlu olarak ilişkilimiş gibi ele alınamazlar. Giddens bu noktada eylemin niyetlenilmemiş sonuçlarına işaret ederek eylem ile niyet arasında kurulmuş böylesi bir ilişkiye itiraz etmektedir. Gündelik yaşamımızda hepimizin karşılaşacağı öyle eylemler vardır ki eyleyenin niyetiyle hemen hiçbir ilgisi yoktur. Meselâ ülkemizde çok karşılaşılan bir olay: insanlar bir kaza gördüklerinde

yaralananlara yardımcı olmak için olaya müdahil olurlar; ancak tıbbi açıdan yanlış müdahaleleri sebebiyle yaralıların ölümüne veya daha ağır yaralanmalarına sebep olurlar. Burada “niyetlenen şeylere ulaşılmayıp aksine aktörün davranışının (...) farklı türden sonuca” yol açtığı bir durum söz konusudur (Giddens, 2003: 107). Giddens’a göre bu durum amacın veya niyetin faillikle mantıksal/zorunlu olarak ilişkili olduğu düşüncesini reddetmemiz için yeterlidir. Aynı zamanda sadece niyetler ile birlikte failliği tanımlamanın imkânsız olduğu da söylenebilir.

Giddens (1984), bu problemi fark eden kimi felsefecilerin “bir insanın ilişkili olduğu bir olayın faillik örneği sayılabilmesi için, en azından kişinin yaptığı şeyin bireyin açıklamaları yanlış olduğunda bile belirli tanımlamalar altında niyetlenilmiş olması gerektiğini” öne sürdüklerini söyler. Buna şu şekilde örnekler verir:

Bir denizaltı subayı geminin seyrini değiştirme niyetiyle bir kolu çeker, ancak yanlış kolu çekerek Bismarck’ı batırır. O farklı bir şey düşünmesine rağmen niyetli bir eylemde bulunmuş, ancak onun davranışı yüzünden Bismarck batmıştır. Ayrıca, bir kişi belirli bir niyetle yanlışlıkla çay olduğunu düşünerek biraz kahve döktüğünde, kahve dökme niyetiyle yapılmasa bile bu kişiye ait bir davranıştır; bir başka tanımlama altında, o ‘çay dökme’ olarak niyetli bir davranıştır (1984).

Burada iki niyetli eylem görüyoruz sonuçları niyetlenmemiş olsa da. Muhtemelen bu eylemlerin failleri niyetlerinin sonuçta ortaya çıkan durum olmadığını söyleyeceklerdir. Dolayısıyla başka niyetlerle yapıldığı için bu eylemler ile niyet arasında yine de bir bağ olduğu ortaya koyulacaktır. Giddens (1999) buna da itiraz edecektir. Onun iddiasına göre bir olayın faillik örneği sayılması için bunun ‘öyle ya da böyle niyetli olması gerekir’ görüşü de yanlıştır. Bir kişi nasıl olursa olsun “kendince bir tanımlama altında eylemini niyetli bir şekilde gerçekleştirmesi”nin yettiğini söylemek; kişinin kendi eylemine dair yaptığı bir açıklamadır. Veya dışarıdan bakan bir kişinin onun eylemine dair yaptığı bir tespittir. Dolayısıyla burada Giddens’ın itirazına sebep olan önemli bir karışıklık mevcuttur. Bu görüş hangi davranışın eylem örneği olarak tanımlanabileceği hususunu eylemin betimlemesi ile karıştırmaktadır. Bir başka deyişle eylemin ne olduğunu edim tiplerinin teşhisleriyle karıştırılmaktadır.

Giddens, bir eylemi olanaklı kılan asıl şeyin yanlış bir şekilde kavramsallaştırılmış niyetten çok *güç* olduğunu söyler. Daha önce gücün eylem için anlamı anlatılmıştı. Kısaca eylemle ilişkili olarak güç konusuna tekrar değinmek gerekirse Giddens (1984) yapacağımız bir alıntı açıcı olacaktır:

yapmaya niyetlenmediğim ve oluşturmak istemeyebileceğim, ancak yine de *yaptığım* birçok şeyin yazarıyım. Aksine bir şeyi, aslında doğrudan kendi eylemlerimle olmadan da, başarmaya niyetlendiğim ve gerçekleştirdiğim koşulları olabilir. Dökülen kahve örneğini alalım. Bir birey A'nın art niyetli olduğunu ve bir fincanı, alındığında dökülme ihtimali yüksek olacak biçimde bir fincana yerleştirerek bir şaka hazırladığını düşünün. Birey B fincanı eline alırken kahve dökülür. A'nın hazırladığı kazanın meydana geldiği veya en azından onun bu kazaya katkıda bulunduğunu söylemek yerinde olacaktır. Ancak, kahveyi döken A değil de B'dir. B kahveyi dökmeye niyetlenmemiş ancak kahve dökülmüş; A kahvenin dökülmesini tasarlamış, ancak kahveyi dökmemiştir.

Bu örnek eylemi veya failliği niyetlilikle özdeşleştirmez daha ziyade itelik olarak da vurgulanmış olan “yapmak” ifadesine yoğunlaşmamızı ister. Yaptıklarımız olumsuz olsa da güç bölümünde anlatıldığı gibi faillik yapabilme kapasitesidir. Meseleyi biraz daha açık kılmak adına Giddens'in (1984, 2003) çalışmalarında kullandığı bir diğer örneğe değinmek yerinde olacaktır. Odayı aydınlatmak için elektrik düğmesine basan bir bireyi düşünün ve bu düğmeye basma eyleminin sonucunda evde bulunan hırsızın uyarıldığı ve kaçmak için evin camından atlayarak yola çıktığını ancak polis tarafından yakalanarak bir yıl ceza aldığını hayal edelim. Eylemin niyetlenilmiş kısmı odayı aydınlatmaktı ancak bu niyetlenilmemiş bir sürü olaya sebep oldu. Şimdi bu noktada Giddens şunu sorar: “Hangileri birey tarafından ‘yapılmış’tır”. Giddens (1984) şöyle cevap verir: “bir failin ‘yapmakta olduğu’ şeyi onun ‘niyetlendiği’ şeyden veya yapılan şeyin niyetli yanlarından ayırmamız gerekir. Faillik yapmayı anlatır. Gerek ışığın düğmesine dokunmak, gerek hırsızın uyarılmak bireyin yaptığı bir şeydir”.

Daha önce güç bölümünde bu noktanın üzerinde oldukça durulduğu için daha fazla ayrıntılandırmaya gerek yoktur. Bu tartışmanın asıl amacı niyeti yeniden tanımlayarak eylem tabakalaşması içerisinde bir yere oturtmaktır. Kuşkusuz niyet

Giddens açısından eylemin tanımını ortaya koyabilmek için oldukça önemlidir; ancak yukarıdaki biçimde düşündüğümüzde ‘niyet’ veya ‘amaç’ kavramının yapılaşma teorisindeki eylem anlayışında yeri olmadığı söylenmelidir.

Giddens’a göre eylemin ‘amaç-yüklü’ olmaktan ziyade ‘amaçlı’ olarak görülmesi gerekir. Yani her edime tek tek yoğunlaşıp niyet aramak veya amaç aramak baştan bulunamayacak bir şey aramaktır. İnsanlar gündelik hayatta açık niyetlerden yoksun olabilir, ancak yine de, kendilerinin ve diğerlerinin eylemleriyle sürekli ilgilenebilirler ve amaçlılık da tam bu noktada kendisini göstermektedir (Baert, 1998). Giddens’in ifadeleriyle:

Çoğu sıradan gündelik davranış biçimi, tamamen isabetli bir biçimde, niyetli olarak nitelendirilebilir. Bunu vurgulamak önemlidir, aksi takdirde rutin veya alışkanlığa dayalı davranışın... amaçlı olamayacağını varsayma hatasına düşeriz. Bununla birlikte, sanki aktörün ulaşmaya çalıştığı bir amacın mutlaka farkında olması gerekmiş gibi bir düşünceyle, ne niyetler ne de projeleri, bir hedefe dönük *bilinçli-olarak-akılda tutulan* yönelimlerle aynı şeyler olarak görmemek gerekir. Gündelik davranışı oluşturan rutin eylemlerin çoğu bu anlamda pre-refleksiftir. Amaç, yine de, amaca yönelik ‘bilgi’yi gerektirir. *Aktörlerin, belirli bir durum veya sonuca sahip olabileceğini bildikleri (veya inandıkları) ve bu bilginin onlar tarafından söz konusu durum veya sonuca ulaşmak amacıyla kullanıldığı herhangi bir edimi* ‘niyetli’ veya ‘amaçlı’ edim olarak tanımlayacağım (2003: 106).

Giddens niyeti veya amacı bir süreç içinde kavrar ve bunu sözel bilinç düzeyinden ziyade (yani bir eylem kesintiye uğratılıp aktöre eylemin amacı sorulsa buna apaçık bir cevap gelmeyebilir) pratik bilinçte temellenmiş bir şey olarak almamız gerektiğini düşünür. Burada insanın bilinçli olarak aklettiği bir durumdan ziyade rutin içerisinde bir amaçlılık olduğu söylenmelidir. Baert (1998)’in belirttiği eylemin amaç-yüklü olmadığı vurgusu tam olarak edimlerin betimlenmesinde tek tek her bir edimin bir amaçla anlatılma çabasının yanlışlığına işaret etmektedir. Bir süreç içinde kavranmış amaçlılık Giddens tarafından *Eylemin Refleksif Gözetimi* ile ilişkili ele alınarak eylemin

manası ve olanağı tartışılır. Bu bağlamla ilişkili olarak, Giddens'in yukarıdaki pasajına ek olarak şu ifadeleri de almak gerekir:

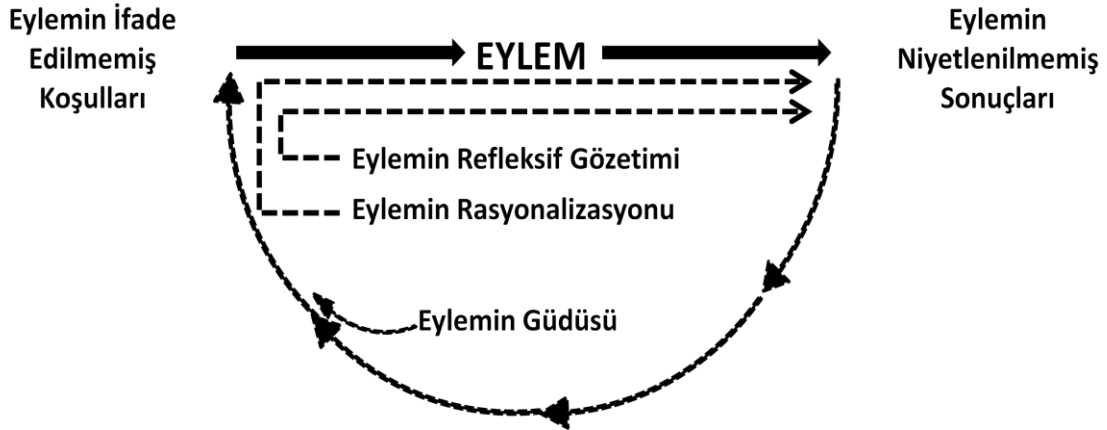
Davranışın refleksif gözetimi insanın davranışının niyetsel/yönelimsel veya amaçlı karakterini anlatır: burada *bir süreç olarak* 'niyetsellik/yönelmişlik' vurgulanır. Bu niyetsellik/yönelmişlik insanın davranışının rutin bir özelliğidir, ancak o, insanların etkinlikleri sırasında zihinlerindeki bilinçli hedefleri anlatmaz... Sokaktaki bireyler, birbirlerinin belirli davranışlarındaki niyetlerini anlamak istediklerinde, kendi etkinliklerini diğer kişilerin etkinlikleri ve nesnel dünyasıyla ilişkilendirdikleri sürekli rutin bir gözetim sürecine başvururlar (2005: 195).

Eylemin veya failliğin olanağı niyetlilik ve amaçlılık kavramlarını refleksif gözetim üzerinden düşünerek ortaya çıkartılabilir. Giddens bu alıntıda söz konusu rutin ve kronik bir özellik olarak tasarladığı eylemin vazgeçilmezi olan refleksif gözetimin altını kalın bir çizgiyle çizmektedir. Bir sonraki kısımda bu önemli terim eylemin tabakalaşma modeli içerisinde diğer kavramlarla ilişkisi üzerinden ayrıntılı bir şekilde ortaya konacaktır.

## **5.2. Eylemin Tabakalaşma Modeli**

Eylemin Tabakalaşma Modeli Giddens'in eylemin ne'liğini tartışırken oluşturmuş olduğu bir modeldir. Model aşağıda gösterildiği şekildeki unsurları içerir. Bu kısımda bunlar anlatılacaktır.





Şekil 5.1: Eylemin tabakalaşma modeli  
Kaynak: (Thompson, 1989: 59)

Şekil 5.1’de<sup>47</sup> eylemin akış içerisinde nasıl ortaya çıktığı gözükmektedir. Bu şekilde *EYLEM* kavramının solundan sağına doğru giden oklar eylemin “niyetli” bir akış olduğuna işaret etmek için koyulmuştur. Şeklin sağ tarafında bulunan *Eylemin Niyetlenilmemiş Sonuçları* “niyetli” eylemin sonuçlarından bazılarının niyetlenilmemiş olabileceğini göstermek için eylem akışı oklarının sonuna doğru konulmuştur. Sol taraftaki *Eylemin İfade Edilmemiş Koşulları* ise bir eylemi ortaya koyan tüm koşulların ifade edilmiş olmadığından ötürü eylemin başlangıç okunun soluna konulmuştur. *Eylemin Niyetlenilmemiş Sonuçları*’ndan *Eylemin İfade Edilmemiş Koşulları*’na doğru alttan yay çizecek şekilde ardı ardına konulan oklar ise “niyetlenilmemiş sonuçların başka edimlerin ifade edilmemiş sonuçlarını sistemli olarak yeniden besleyebileceğini” göstermektedir (Giddens, 1984). Başka deyişle eylem sürekli olarak ifade edilmemiş koşullara sahip bir noktadan niyetlenilmemiş sonuçları da doğuran bir noktaya doğru akar. Bu sonuçlar aynı zamanda eylemin ifade edilmemiş koşulları olarak eylem akışına tekrar tekrar dâhil olur.

Giddens’in şekil 5.1.’e eylemin veya aktörün tabakalaşma modeli dediği üç terimli modelin şekildeki konumunu ise şu şekilde aktarabiliriz: Eylem akışının

<sup>47</sup> Bu şekil Giddens’in anlatmak istediğini oldukça açık ortaya koyması sebebiyle John B. Thompson tarafından yapılan şekilden bir iki değişiklikle uyarlanmıştır. Thompson da şekli Giddens’in kullandığı şekilden uyarlayarak düzenlemiştir.

sürekliliğine her daim *Eylemin Refleksif Gözetimi* ve *Eylemin Rasyonalizasyonu* dâhil olur. Şekilde bunları gösterebilmek için *EYLEM*'in sağındaki ve solundaki akış oklarına çizilen paralel şekildeki iki ok bunların akışın bir parçası olduğunu anlatmak için eklenmiştir. Bir diğer unsur olan *Eylemin Güdüsü* ise eyleme sürekli fiili olarak dâhil olan bir şey değildir. Sadece potansiyel olarak mevcudiyeti bulunmaktadır. Ayrıca “yetişkin aktörler hemen hemen her zaman yaptıkları şeyler konusundaki niyetleri ve gerekçelerini sözel olarak belirtebilseler de, bunu güduları konusunda kesinlikle başaramazlar” diyen Giddens (1984) eylemin güdüsünü ifade edilmemiş koşullar içerisinde genel plânlar ve projeler olarak görmektedir. Ayrıca Giddens’a göre “bir güdü teorisi eylemin ifade edilmemiş koşullarıyla –yani, aktörün kendini-anlama alanı içinde veya ‘dışında’ işleyen bilinçsiz güdülerle– ilişkilendirilmelidir” (2005: 199). Tüm bu sebeplerden ötürü alttan yay biçiminde eylemin niyetlenilmemiş sonuçlarından ifade edilmemiş koşullara doğru giden akışa dâhil olan bir ok olarak *Eylemin Güdüsü* şemada yerini almıştır.

Şekil 5.1.’de gösterildiği biçimde eylemin yapısını ortaya koymaya çalışan Giddens bu yapının bir önceki bölümde aktarılan failin bilgililiğini veya bilinç tabakalaşmasını önvarsaydığını belirtir. Çünkü bir eyleyen benlik ortaya koymadan eylemi refleksif olarak gözeten veya eylemi rasyonalize eden bir fail anlaşılır olamaz. Şimdi şekil 5.1.’de özetlenen sürecin analitik bir şekilde anlatımı gerçekleştirilebilir.

### 5.2.1. Eylemin Refleksif Gözetimi ve Rasyonalizasyonu

Eylemin refleksif gözetimi eyleyen failin kendi eylemine bir an bile kopmadan yoğunlaşmasıdır. Bilinç ile ilgili bir rahatsızlık, uyku vb. olmadığı müddetçe fail her an bilinci açık bir şekilde eylemini gözetir. Kendisiyle yoğun bir şekilde ilgilenir. Etrafındakilerle yoğun bir şekilde ilgilenir ve aynı zamanda mekân-zaman ile ilgilenir. Giddens bunu şöyle ifade eder: “Eylemin refleksif gözetimi gündelik eylemin kronik bir özelliğidir ve sadece bireyin değil diğerlerinin davranışlarını da içerir. Başka deyişle, aktörler sadece kendi etkinliklerinin akışını sürekli gözetmekle ve diğerlerinin kendileri gibi davranmalarını beklemekle kalmaz, içinde hareket ettikleri ortamların toplumsal ve fiziksel yanlarını da gözetirler” (1984).

Failler bir şeyler yaparlarken ne yaptıklarını hem anlama hem de kontrol etme yeteneğinde varlıklardır. Bizler her toplumsal etkinlik bağlamında karakteristik bir şekilde eylemimizi gözetleriz (Giddens, 1984). İnsanın bu özelliği çoğu zaman sosyolojide görülmemiştir. Çünkü bireyler daha çok yaptıklarını kontrol etme gücüne sahip olarak alınmamıştır. Giddens bireyi hem güç hem de bilgililik kısmında anlatıldığı gibi birtakım potansiyellerle donanmış olarak ele aldığı için eylemin sonuçlarının ve koşullarının denetiminin bir yönüyle bireyin elinde olduğunu düşünür. Dolayısıyla sosyolojiye sirayet eden edilgen birey anlayışı Giddens tarafından etkin birey ile değiştirilmiştir. Giddens'a göre edilgen birey anlayışına dayanan bu sıkıntılı literatürde özellikle göz ardı edilen faktör:

...söylem içinde yer alan ve insan öznelerin gündelik faaliyetlerini oluşturan eylem akışına zorunlu olarak karışan refleksif dikkat anıdır. Bu dikkat anı 'bir' eylem veya 'bir edim'in oluşumuna yaşanılan-tecrübenin akışında(durée) bile karışır.

Giddens bu noktadan hareketle kendi eylem anlayışını ise şöyle yeniden tanımlar:

Bu yüzden benim kullanım biçimimde, 'eylem' veya faillik, bir araya gelmiş bir dizi farklı fiile/edime değil, sürekli bir davranış akışına işaret eder. Eylemi, önceki çalışmamadaki bir açıklamayı kullanarak, fiziksel varlıkların dünya- içindeki-olaylara fiili veya tasarlanmış sebepli müdahalelerinin seyri' olarak tanımlayabiliriz (2005: 194).

Burada insanın refleksif gözetimi eylemin olmazsa olmaz bir özelliği olarak alınmıştır. Kişinin bir eylemi muazzam bir refleksif gözetim ile oluşur çünkü burada kendi kendinin bilincinde olmanın yanında diğer varlıkların akışına yönelik de sürekli bir dikkat(*attention*) veya bir düşünürümüzün kullandığı bir kavrama müracaat edecek

olursak *tahdik*<sup>48</sup> söz konusudur. Burada beden gözetiminden ve kontrolünden diğer kişilerin konumlanmalarına kadar her şey “doğal” bir hâkimiyet altındadır.

Kaspersen (2000), refleksif gözetime yönelik öncelikle eylemin refleksif gözetiminin bireyin pratik bilincinin bir parçası olarak ortaya çıktığını vurguladıktan sonra şöyle bir örnek verir:

Süper marketten bir gıda maddesi aldığımda, fizik çevreyi, zamanı, diğer müşterileri, kasiyer, vb.ni sürekli olarak kaydeden kompleks bir etkinlikler dizisi içinde yer alıyorum (Giddens’a göre bunlara benim düşünce süreçlerim ve tekil bir varlık olarak bedenim de dâhildir). Etkinliğimi bu koşullarla ilişki içinde düzenliyorum, diğer bireylerin eylemlerinden ipuçları alıyor, konserve domates yığınlarını devirmemeye dikkat ediyor veya alışveriş kartımla diğer müşterilerin içine dalıyorum, vb. Bunlar bizim normalde özellikle bir problem olarak görmediğimiz rutin etkinliklerdir, ancak Giddens bu tür oldukça kompleks bir etkinlikler akışının gerçekte nasıl olduğunu gösterir. Eylemin refleksif gözetimi eylemde bulunduğumda gerekli bir unsurdur. O olmadan toplum içinde hiçbir şey yapamayız.

Her türlü etkinliğimizde aynı kompleks yapı mevcuttur. Alışverişten, yolculuğa, yemek yemekten, yürümeye kadar her türlü etkinlik bizlerin düzenlemesiyle gerçekleşmektedir. Giddens’ın failliği veya eylemi görmemiz gereken noktalardan birinin tam da burası olduğunu belirtir. Toplumsal yaşamda “etkinliklerin refleksif gözetimi sürekli olarak yer alır ve faillik bu nedenle istisnai bir şey değildir” (Kaspersen, 2000).

Eylemin refleksif gözetimi gibi eylemi veya failliği istisnai bir durumdan çıkartan bir diğer özellik *eylemin rasyonalizasyonudur*.<sup>49</sup> Bu iki özellik arasında da

<sup>48</sup> Bu kelime attention kelimesinin tercümesinde “dikkat” yerine “tahdik” kelimesini uygun gören Babanzade Ahmet Naim Efendi tarafından kullanılır. Sebebi hadeka’dan gelen tahdik kelimesinin göz bebeğinin nesnenin hareketiyle birlikte büyüüp küçülmesine işaret etmesidir (Kara, 1999). Burada bizim gözetimde anlattığımız böylesi bir dikkat hali olduğu için tahdik kelimesi oldukça uygun görülmüştür.

<sup>49</sup> Bu arada belirtmelidir ki, “Giddens insanların rasyonel olduklarına inanır, ancak kendini Weberci evrensel araçsal akılcı anlayışlardan uzak tutar. O etnometodolojik rasyonalite anlayışını tercih eder.

geçirgen bir ilişki vardır. Ayrıca, daha önce de belirtildiği gibi eylemin tabakalaşma modeli içerisindeki terimlerin ilişkileri aynı zamanda bu terimlerle bilinç tabakalaşması modelinin terimleri arasındaki ilişkiyle birlikte düşünülmelidir. Giddens bu ilişkilerden en önemlisi olanı şöyle ifade eder: “Davranışın refleksif gözetimi –bireylerin yaptıkları davranışlar hakkında gerekçeler sunmaları anlamında kullandığım– eylemin rasyonalizasyonuna ve pratik bilincin daha ‘kapsamlı’ içeriğine bağlı olarak işler” (2005: 196). Bir başka eserinde ise Giddens, şunu belirtir: Eylemin refleksif gözetimi, burada bir durumdan çok bir süreç olarak ve eyleyenlerin yeterliliklerinde doğuştan yer alıyor diye kabul edilmesi gereken [rasyonalizasyona] bağlıdır” (1999: 43). Meselenin özeti: bunlar birlikte işler ve bunları fiilen ayırmak mümkün değildir (Kaspersen, 2000).

Giddens (1984), “eylemin rasyonalizasyonu ile, aktörlerin... etkinliklerinin yer aldığı zeminlerle ilişkili sürekli bir ‘teorik anlayışı’ devam ettirdiklerini anlatmak” ister. Kuşkusuz bu bireylerin sözel açıklama yapabilmeleriyle aynı şey değildir. Hatta onunla(sözel bilinçle) karıştırılmamalıdır. “Eylemin rasyonalizasyonu, birey kendi etkinliklerinin temellerine ilişkin örtük bir anlayışı sürdürdüğü bir süreç olarak ortaya çıkar” (Kaspersen, 2000). Yani daha önce anlatılan pratik bilinç düzeyinde anlaşılması gereken bir noktadır. Her ne kadar rasyonalizasyon denince sözel bilince dayalı bir şey beklense de Giddens’in anlatmak istediği daha çok pratik bilinçle ilgili bir şeydir.

Eylemin refleksif gözetimi eylem süreçlerinin niyetli bir parçasıyla ilgili olmasına rağmen, eylemin rasyonalizasyonu esasen eylem ve onun nedeni arasındaki ilişkiyi değerlendirme yeteneği ve ehliyetiyle ilişkilidir. Bu yolla birey aynı zamanda kendisinin ve diğerlerinin ehliyetini değerlendirir. Belirtildiği gibi, bu rasyonalizasyon sürekli olarak ve daima sorgulamadığımız bir şey olarak ortaya çıkar: biz genelde belirli bir kültüre göre düzenli ve normal olan eylemlerle ilgili sorular sormayız. Sadece belirli rutinlerde bir kesinti veya hata olduğunda, belirli

---

Giddens, etnometodologlar gibi, toplumsal eylemin rasyonalizasyonunun toplumsal bağlamlarla ilişkili becerikli bir icraat olduğuna inanır. İnsanlar toplumsal davranışlarını refleksif gözetimle rasyonelleştirirler” (Tucker, 1998).

bir eylemin nedenini araştırır veya açıkça bu nedeni (sözel olarak) ele alır veyahut bu eylemin ardındaki niyetle ilgili sorular sorarız (Kaspersen, 2000).

Giddens eylemin rasyonalizasyonu ile failin gerekçelere sahip olmasını anlatır. “‘Gerekçeler’...aktörlerin davranışlarını refleksif gözetimlerinin rutin bir unsuru olarak ‘el altında tuttukları’ temellendirici eylem ilkeleri olarak tanımlanabilir” (2003: 116).

Bu noktada Giddens, eylem anlayışıyla ilgili oldukça önemli bir konuyu açar. Eylem felsefesinde oldukça sık tartışılan bir soru vardır: “Gerekçeler Nedenler midir?”<sup>50</sup> Bu soru şu şekilde formüle edilebilir insanların iç eylem ilkeleri veya temellendirmeleri acaba dışsal birtakım şeylerden kaynaklı mıdır? Bizler gerekçelerden bahsettiğimizde aslında yanılıyor olabilir miyiz? Bu anlamda nedenlerden mi bahsediyoruz? Giddens, buradaki tartışmanın tamamen nedensellik kavramının sıkıntılarıyla ilgili olduğunu aslında nedenselliği dışsal faktörlerle değil de failin iç gerçekliği açısından düşünebilirsek sorunu çözmüş olacağımızı düşünür. Böyle yapmadığımız zaman determinist bir şemaya sıkıştırılmış bir neden anlayışı ortaya koymuş oluyoruz. Bu durumu Giddens’in ifadeleriyle aktaracak olursak:

...burada, kesin bir dille, bir *fail/aktör nedenselliği* anlayışına gerek olduğunu iddia ediyorum... Eylemin, aktörün kendi niyetlerini –hem isteklerini hem de ‘dış’ dünyanın gereklerini hesaba katarak– refleksif olarak gözetimi neticesinde oluşması, davranış özgürlüğünün –en azından bu incelemenin amacı bakımından– yeterli bir açıklamasını sağlar; bu yüzden, özgürlüğü nedenselliğin karşısına değil, aksine ‘fail/aktör nedenselliği’ni ‘olay nedenselliği’nin karşısına koyuyorum (2003: 117).

<sup>50</sup> Burada *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları*’nın çevirmenleri okuyucunun ufkunu açıcı bir şekilde **reason** kelimesini ‘gerekçe’ **cause** kelimesini ‘neden’ olarak çevirmişlerdir. Bunun sebebi ise sayfa 100’deki dipnotta verilmiştir: “Giddens’in eylemin bilinçdışı nedenleri ve güdülerle ilintili olarak, bir dış nedenden ziyade, kişinin yaptığı davranışlara açıklama getirebilmesi anlamında, yani onun kendince sebeplerini anlatmak için kullandığı [reason terimini]...**gerekçe** olarak karşılamayı uygun buluyoruz” Burada tercumanlar **cause** kelimesini de Giddens’in tartıştığı bağlamda daha dışsal olana işaret ettiği için ‘neden’ olarak çevirdiği anlaşılıyor. Dolayısıyla Giddens’in “Gerekçeler Nedenler midir?” sorusunu bu minvalde düşünmek gerekiyor.

Giddens, bu alıntıda da görüldüğü gibi iki tür nedensellikten bahsetmektedir. Bunlardan biri ‘fail/aktör nedenselliği’ (yani bireylerin gerekçeleri) diğeri ise ‘olay nedenselliği’ (dışsal nedenler dediğimiz) veya Giddens’in sık sık kullandığı şekliyle ‘yapısal nedensellik’tir. Giddens, bu yaklaşımın insan davranışlarındaki nedenselliği hesaba katmadığını, insan eyleminin niyetsel/yönelimsel doğasını ve dolayısıyla insanların eylemlere yönelik ‘teorik anlayışı’ni görmezden geldiğini düşünür. Meselenin özeti Giddens’in derdi, sosyal bilimlerdeki yapısal-işlevselci yaklaşımların eylemi veya failliği yok hükmünde sayan yapısal nedensel açıklamalarla mücadele etmektir. Giddens bu açıklamalarda zorunluluk olduğunu düşünür. O, buradaki zorunluluk fikrinde olumsuzluğa yer olmadığı için failliğe yer açmak başka deyişle failin “başka türlü yapabilme” potansiyeline yer açabilmek için ‘fail/aktör nedenselliği’ni ön plâna çıkartmaktadır. Hem güç bölümünde hem de tabakalaşma bölümlerinde anlatılmaya çalışılan tam da bu noktadır.

Giddens’a göre burada gerekçelerin nedenler olduklarını veya olabileceklerini söylemenin yerine daha önce de vurguladığımız gibi, “*rasyonalizasyon*’un, aktörün, amaçlılığını *kendi hakkındaki bilgisi* ve –eyleyen ben olarak çevresini oluşturan– *toplumsal ve maddî dünya hakkındaki bilgisi dâhilinde* temellendirilişinin nedensel ifadesi olduğunu söylemek daha isabetli olacaktır” (2003: 118). Giddens gerekçeler meselesini ‘fail/aktör nedenselliği’ni dediği şey ile böyle irtibatlandırmaktadır.

Bunların yanında bir diğeri nokta olan, Şekil 5.1..’teki eylemin ifade edilmemiş koşullarına ve eylemin niyetlenilmemiş sonuçlarına baktığımızda Cohen (1989)’in vurgusu ile başlanabilir:

Burada en önemli husus, ne niyetler ne eylemin rasyonalizasyonu kavramlarının, bir şekilde, bireylerin kendi etkinliklerinin bütün sonuçlarının –zımnem veya sözel olarak– farkında oldukları, ya da ilke olarak farkında olmaları gerektiği anlamına gelmediğinin kabul edilmesidir. Yapılaşma teorisinde niyetlenilmemiş sonuçlar sadece mümkün olmayıp, aynı zamanda, toplumsal hayatın tekrarlanan özelliklerini oluştururlar.

Giddens'in tabakalaşma modelinde Şekil 5.1.'de de gösterildiği gibi iki temel unsur vardır bunlardan ilki eylemin niyetlenilmemiş sonuçlara sahip olması diğeri ise bu sonuçların tekrar tekrar eylemin ifade edilmemiş koşullarına dâhil olmasıdır. Eylemin niyetlenilmemiş sonuçları yukarıdaki alıntıda da belirtildiği gibi failler ne kadar niyetsel bir eyleme hâlinde olsa da kendi eylemlerinin bütün sonuçları beklentileriyle-amaçlarıyla her zaman paralel değildir. Daha önce verilen örnekte olduğu gibi odayı aydınlatmak isteyen kişinin bir hırsız uyararak gibi bir niyeti yoktur. Ancak böyle bir niyetlenilmemiş sonuç ortaya çıkmaktadır. Giddens burada dil örneğini de verir, bireyler her hangi bir dili düzgün konuşmaya çalışırlar ancak niyetleri dil sistemini yeniden-üretmek değildir. Ama zımnî bir şekilde eylemleri bunu da içerir. Anlattıklarımızla ilişkili olarak Kaspersen (2000) şunu ifade eder:

Giddens'in aktörün kişilik tabakalaşması modelindeki üç düzey tekrarlanan etkinlikler olarak ortaya çıkar. Önceden belirtildiği gibi, Giddens eylemleri amaçlı ve niyetli şeyler olarak görür, ancak niyetlilik ve eylemin rasyonalizasyonu gibi kavramların aktörün kendi eylemlerinin bütün sonuçları hakkında –pratik veya sözel düzeyde– her zaman bilinçli olmadığını ima ettiğini vurgulamak oldukça önemlidir. Aksine, Giddens tekrarlanan etkinliklerin niyetlenilmemiş sonuçları olduğunu vurgular. Örneğin, İngilizceyi, beni dinleyenler tarafından anlaşılacak niyetiyle konuşurum. Bu eylemin niyetlenilmemiş sonucu konuşma anında İngilizceyi yeniden üretmektir.

Toplumsal hayatın birçok rutin özelliği bu niyetlenilmemiş sonuçlar tarafından inşa olur. Aynı zamanda bu rutinlerde yeni bir eylemin ifade edilmemiş, bir anlamda, hazır koşullarıdır. Kuşkusuz, eylem kendisini icra eden salt aktörle ilişkili değildir; aynı zamanda eylemin imkânını sağlayan koşullar vardır. Bu koşullar eylemin birey tarafından ifade edilmemiş koşullarıdır. Eylemin ifade edilmemiş koşulları sistemli bir şekilde eylemin niyetlenilmemiş koşulları tarafından beslenir. Bir dili derdini anlatmak için etkili konuşma uğraşında olan birisinin niyetlenmediği bir sonuç o dili bir sistem olarak yeniden üretmesiydi denilmiştir. Bir sistem olarak yeniden üretilen dil ise kişinin eylemi için ifade edilmemiş bir koşul olarak eylem akışı sürecine dâhil olur. Bir kişi eylemin koşullarının hepsini sözel bilinç düzeyinde kavrayamayacağı için Giddens tarafından bunlar eylemin ifade edilmemiş koşulları olarak terimleştirilir.



Eylemin ifade edilmemiş koşullarına, eylemin niyetlenilmemiş sonuçlarının yanında Şekil 5.1.'de de gösterilmeye çalışıldığı gibi eylemin güdüsü de dâhil olur. Giddens eylemin güdülenmesine sosyal teori açısından önem verdiği için bu nokta daha ayrıntılı bir şekilde anlatılacaktır.

### 5.2.2. Eylemin Güdüsü

Giddens, eylemin refleksif gözetimi ve rasyonalizasyonunu eylemin güdüsünden ayırdığını belirtir. İlk iki düzey eylemin temellerini güdüler ise eylemi yönlendiren ihtiyaçları anlatır. Ancak Giddens'a göre güdülenme eylemin sürekliliği ile eylemin refleksif gözetimi ve rasyonalizasyonunda olduğu gibi ilişkili değildir. Bu kavramlar eylemin aktör tarafından gerçekleştirilme biçimidir; güdü ise eylem potansiyeline işaret eder. Yani bilfiil eylemde vücut bulan güdü değildir diğer iki kavramdır. Bilkuvvve olarak ise güdü eyleme dâhil olur.

Giddens güdülenmenin insan davranışının önemli bir özelliği olduğunu düşünür ve bunu kendi eylem anlayışındaki yerini Temel Güvenlik Sistemi terimi üzerinden ele alır. Aşağıda bu konu tüm teferruatlarıyla ele alınmadan önce genel olarak bilinçdışı ve ilişkili olduğu kavramlara yönelik bir iki noktaya değinilecek ve ardından Temel Güvenlik Sistemi Giddens'ın teorisine Erikson'un katkılarından hareketle anlatılacaktır.

#### 5.2.2.1 Temel Güvenlik Sistemi

Giddens, kendi yapılaşma teorisi ile bilinçdışı kavramının ilişkisini kurmaya çalışırken bilinçdışının, bellek(ve algı) hakkında tefekkür etmeden ortaya konamayacağını ileri sürer. Bu sebeple o, öncelikle belleğin analizini yapar. Bellek nedir diye baktığımızda ilk olarak geçmişte olan bitenin bizde bıraktığı izler toplamı gibi görünür. Bu anlayıştan hareket ettiğimizde mevcudun alanı içinde yani şimdide gerçekleşmiş bir *eylem* gerektiğinde ve istediğinde geçmişin bıraktığı izlerden faydalanmak suretiyle ortaya çıkar. Ancak herhangi bir anımızı dikkatle gözden geçirdiğimizde bunun böyle olmadığını görürüz. Zamanla ilgili tartışmalarda geçmiş ve geleceğin şimdide nasıl vücut bulduğu anlatılmıştı. Aynı yerden şu noktayı alarak

ekleme yapabiliriz: “geçmiş şimdinin arkasında sürekli uyanıktır”. Yani mevcut varoluşumuz her an kendisinin bir yönü olarak bellektir.

Bizler genelde bellek üzerine düşündüğümüzde geçmiş ve şimdiki birbirinden yalıtık bir biçimde kavrarız. Bu ayırma üzerinden baktığımızda bellek anımsama için kullandığımız bir depo gibi görülür ve kuşkusuz bellek bir yönüyle bir şeylerin anımsanmasıdır. Ancak bellek daha önemli olarak mevcuttur. Şimdiki varoluşumuzun zorunlu bir yönüdür. Giddens (1984) göre belleği salt geçmişi hatırlama aracı olarak kavramsallaştırmaktan vazgeçmeliyiz. Heidegger’in zaman ile ilgili yorumlarını bellek üzerinden düşünmeliyiz.

Bellek bu şekilde kavrandığında algı ile bellek arasındaki yakın ilişki de görünür olur. Giddens (1984) göre, “algı bedeninin zaman ve mekândaki hareketiyle bütünleşmiş bir etkinlik akışıdır”. Bu durumda eylemin süresi hem belleğe hem de algıya dayanmaktadır. Eylemin akışı üzerinden bakarsak algıyı da bellek gibi çeşitli algılamaların toplamı biçiminde kavrayamayız. O da bir akışın içinde kavranmalıdır. Algının işleyişi özetle şu şekildedir: “algı bireyin yeni gelen bilgiyi beklediği, aynı zamanda eski bilgiyi kafasında şekillendirdiği beklentiye dayalı bir şema aracılığıyla yapılandırılır... şemalar ise geçmişin ana bellek mekanizmalarıyla geleceği etkileme araçlarıdır” (Giddens, 1984). Algı bu yönüyle birey tarafından organize edilen zamansal ve mekânsal bir süreklilikle işleyerek bedeninin maddî ve toplumsal dünyaya aktif katılımıdır. Bir başka deyişle “algı, aktörlerin zamansal-mekânsal olarak konumlanmış etkinlikleri neticesinde yaptıkları bir şey”dir. Bellek de olduğu gibi algıda da eylemin refleksif olarak sürekli gözetimi yani bir anlamda eylem akışının failer tarafından sürekli “bilinçli kontrolü” söz konusudur (Giddens, 1984).

Giddens’a göre, eğer *mevcut* veya *şimdi* eylemlerin akışından ayrı tutulmazsa, “bellek”, insan bilgililiğini (daha önce anlattığımız) betimleme yolu olarak görülür. Bellek “geçmiş yaşantılar”ı işaret etmiyorsa bilinç de “mevcudu” (şimdiki) dile getiremez. Çünkü bir kişinin “farkında olduğu” şeyler zaman içinde belirli bir aralık olarak sabit görülemez (Giddens, 1984, 1999). Giddens’a göre, eğer bellek insan eylemine oldukça içkin zamansal bir hâkimiyet olarak görülürse;

“sözel ve pratik bilinç de – eylem bağlamlarında kullanılan– psikolojik anımsama mekanizmalarına işaret eder. Sözel bilinç aktörün sözel olarak ifade edebildiği anımsama biçimlerini akla getir. Pratik bilinç, aktörün eylemin süresi/akışı (duree) içinde ‘bildiği’ ancak anımsamadığı şeyleri anlatır. Bilinçdışı, davranışın refleksif gözetimine ve daha özel olarak sözel bilince doğrudan girmeyi önleyen bir tür negatif ‘engel’ olması nedeniyle, bireyin doğrudan ulaşamadığı anımsama biçimlerini anlatır” (Giddens, 1984).

Giddens’in tam olarak bilinçdışını ortaya koyduğu nokta burasıdır. “Kişiliğin esasen bellekte yer alan ‘anımsanabilir’ izlerden ayrı iç ‘saklama’ mekanizmaları vardır” (2000b: 39). Yani yukarıdaki alıntıyla birlikte düşünürsek bir tür “negatif engel” nedeniyle ulaşılamayan bir alan söz konusudur. Giddens bu engelin kaynağına işaret ederek analizine başlar. Bu kaynak “ilk olarak, bebeğin –kaygının yönlendirildiği ve kontrol altında tutulduğu temel güvenlik sistemini biçimlendiren– ilk deneyimleri zamansal olarak farklılaşmamış dilsel bir yeterlilikten önce yer aldığı için, bu engeller daha sonra muhtemelen sözel bilincin ‘sınırları dışında’ kalır. İkinci olarak, bilinçdışı sözel açıklamayı engelleyen bastırmalar içerir” (Giddens, 1984). Giddens’a göre bilinçdışına vurgu yaptığı bu son nokta Freud’un bilinç ile bilinçdışı ayırımına kısmen uyumludur. Ancak daha önce belirttiğimiz gibi Freud’un eylem fikrindeki kimi eksiklikler Giddens’ı Freud’dan uzaklaştırır.

Giddens eylemlerimizin güdüsel taraflarını analiz ederken Freud’dan daha çok Erikson’a yönelmektedir. Çünkü Erikson’dan hareket etmek Giddens’a göre “bilinç ve bilinçsizinin iç içe geçen psikolojik temellerini” bir süreç olarak kavrama imkânı sunmaktadır. Bu sebeple Giddens, Freud’un katı şeması yerine Erikson’un daha esnek ve sosyo-psikolojik bir tarafa sahip şemasını kullanarak “temel güvenlik sistemi” diye adlandırılan terimi kullanmaktadır. Böylece bu sistemi pratik ve sözel bilinçle ilişkilendirebilecektir. Giddens’a göre, temel güvenlik veya “varlıksal güvenlik her tür faaliyetimizin temelini oluşturur görünür ve bu yüzden farklı bilinç düzeylerimizde ‘yer alır’” (Layder, 2006: 193).

Temel güvenlik sisteminin nasıl bir sosyo-tarihsel bağlamı olduğunu anlatmak sistemi açıklamak için işe yarayabilir. Temel güvenlik sistemi modern ve sonrası

dönemlerin özellikleriyle oldukça ilişkilidir. *Modernite ve Bireysel Kimlik*'te, failin kendi kendini inşasına baktığımızda, modernite'den bu yana insanların ister istemez güven meselesine odaklandığını belirtilir. Modernite bilindiği gibi geleneksel-ötesi bir düzendir. Geleneksel düzenlerde gelenek ve alışkanlık başat role sahip olarak düzenin devamlılığını sağlar. Kesinliğin ve güvenin dayanağı tam da gelenek ve alışkanlıklardır. Ancak modernitede kesinlik ve düzenin yerini rasyonel bilgi ön plânda olmasına rağmen alamaz. Önemli bir yere sahip olan rasyonel bilgi kuşkucu bir tavırla birlikte kendisini kurumsallaştırmıştır. Artık bilgilerimiz hipotez biçiminde kendisini göstermektedir. İddialar sürekli gözden geçirilmeye uygun olarak ortaya koyulur. Seçenek ve çeşitliliğin arttığı bir ortam söz konusudur. Bu da kesinlikten ziyade olası durumların çoğulluğu hâlinde işleyen bir sürece işaret eder (Giddens, 2010). Giddens'in sözleriyle:

"Üst" veya "geç" modernite olarak adlandırdığım ortamlarda –yani, günümüz dünyasında– benlik, içinde yer aldığı daha genel kurumsal bağlamlar gibi, refleksif olarak üretilir. Ancak bu refleksif üretim şaşırtıcı çeşitlilikte seçenek ve olasılık ortasında gerçekleştirilmek zorundadır. Belirsizlik ve çoğul seçim koşullarında güven ve risk kavramları özel bir yere sahiptir. Güven, bana göre... kişilik gelişimi açısından da merkezî önemde bir olgudur. Güven, genel tezahürleri içinde, erken dönem varlıksal güvenlik duygusunun oluşumuyla doğrudan bağlantılıdır. Bebek ve bakıcıları arasında kurulan güven, gündelik hayatın en sıradan etkinliklerinin bile içerebileceği muhtemel tehditler veya tehlikelere karşı koruyucu perde oluşturan bir tür “aşı” sağlar. Güven, bu anlamda, benliği gündelik hayatın gerçekleri karşısında gözeten “koruyucu koza” için çok önemlidir (2010: 13-14).

Bu alıntıda Giddens günümüz dünyasında seçenek ve olasılığın hüküm sürdüğüne işaret ederek bir belirsizlik hissinin ortaya çıktığını vurgulamaktadır. O, bunun da güven ile olan bağına işaret etmektedir. Ayrıca Giddens, güven duygusunun bebeklikle başlayan süreçte Erikson tarafından ortaya konulan varlıksal güvenlik duygusu ile ilişkili olduğunu ve bu şekilde analiz edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Şimdi Erikson'un varlıksal güvenlik duygusunun inşasını nasıl ortaya koyduğuna bakılmalıdır.

Erikson, yaptığı çalışmalar temelinde bebeklikten çocukluğa geçişte çeşitli evreler ortaya koyar. Bu evreler varlıksal güvenlik duygusunun inşasının ilk basamaklarıdır. Bir anlamda psiko-sosyal gelişim basamaklarıdır. Bireyler bu süreçte sosyal dünyaya dair temel yönelimlerini gerçekleştirir (Elkind, 1999). Burada üç evre söz konusudur. Bunlardan ilki “temel güvene karşı temel güvensizlik” evresidir. Bu evrede güven ve güvensizlik arasında gidip gelerek bebek etkileşimlerini sağlar. Giddens bu evre için şunları söyler:

İlki ve en birincisi, ‘temel güven’e karşı ‘temel güvensizlik’ karşıtlığıdır. Yeni doğmuş bebek, yabancı bir çevrede varolan ve genetik olarak verili belirli dengeleyici uyarılma mekanizmalarına sahip bir içtepeler yumağıdır; annenin etkinlikleri bakım ve koruma sağlar. (Burada kişiliğin bir özelliği olarak anlaşılan) ‘güven’, –orada-olmamanın terk etme anlamına gelmediği– bir ilk farkına-varışla zaman-mekânın psikolojik olarak ‘bağlanma’sı olarak düşünülür. Orada-bulunma ve bulunmama örtüşmesinin temel psikolojik dinamiklerinin kaynağı bedende, bedensel ihtiyaçlarda, onların doyurulma ve kontrol altına alınma biçimlerinde yatar. Erikson’un yorumuna göre, “Böylece, bebeğin ilk toplumsal başarısı kaygıya veya aşırı kaygı yahut öfkeye düşmeden annenin gözden uzakta kalmasına razı olmaktır; zira anne bir dış öngörülük kadar bir iç kesinlik hâline gelir.” Öngörülük, süreklilik ve aynılık “diğer bildik ve öngörülebilir şeyler ve insanlarla sıkıca bağlantılı olan anımsanan ve beklenen duygulanımların oluşturduğu bir iç topluluk olduğu kabulüne... dayalı il(k)sel bir ego kimliği duygusu” sağlar (Erikson’dan akt. Giddens, 1984).

Bu ilk evrede bebek, ihtiyaçları karşılanan, herhangi bir rahatsızlığı giderilen, sevilen, oyun oynanan, konuşulan, korunan, sakınılan bir etkileşim içerisinde bulunursa insanlara(özellikle bakıcı kişiye yani genellikle anneye) ve etrafındaki dünyaya yönelik güven duygusunun oluşabilmesi mümkün olur. Bu evrede bebeğin bakımı tam tersi bir şekilde tutarsız, dengesiz, eksik, reddedici vb. bir şekilde gerçekleşirse güvensizlik duygusu oluşur (Elkind, 1999).

Bir sonraki evre “özerkliğe karşı kuşku veya utanç” evresidir. Bu evreye geçişi Giddens (1984) şu şekilde anlatır:

Anne, bebeğe bakarken onun üzerinde toplumsal hak talep eden –zaten ‘genelleştirilmiş diğeri’ni temsil eden– bir aktördür; bu talep toplumsal ilişkilerin sonraki gelişimiyle ilişkili normatif yaptırımların bir emaresidir. Orada-bulunmayışın yarattığı kaygı –karşılaşmaların çeşitliliğinin üzerinde yükseldiği bir-araya-gelme ve ayrılma diyalektiğinin zeminini oluşturan– bir-arada-bulunuşun ödülleriyle yatıştırılır. Kökeninde beden bir eylem aracı olarak kontrol altına alınması yatan (ve dil kullanımıyla büyük çapta dönüşüme uğrayan) bebeğin özerklik artışı, eşanlı olarak bu diyalektik içinde mümkün olur ve tamamlanır. Her birey, bedensel mahremiyetini ve benliksel bütünlüğünü koruyarak diğerleriyle arasına mesafe koyma hakkına sahiptir –bu süreç içerik bakımından farklı bağlamlarda büyük çeşitlilikler sergiler.

Bu evrede Giddens’in da işaret ettiği gibi bebeğin özerklik talebi ortaya çıkar. Bu özerklik evresinin temelinde bebeğin bedenini kontrol altına alabilmesi yani motor ve ruhsal yetilerinin belli düzeye gelmesi vardır. Bu evrede çocuk yürüyebildiği gibi etraftaki nesnelere çeker, iter, atar, yönetir. Onun bakımını üstlenenlerin eylemlerine müdahale eder pek çok şeyi kendisi yapmak ister. Yapmaya çalıştığı şey daha fazla kendisinin yönlendirme ve yönetmesidir. Burada özerklik duygusunu inşa eder. Bu eyleme hâlinde başarılı olmaz ise bir başka deyişle ebeveynler tarafından olumsuzlanırsa kuşku veya utanç duygusu oluşur (Elkind, 1999).

Üçüncü evre ise dil becerisinin daha ileri düzeyde olduğu “inisiatife karşı suçluluk” evresidir. Giddens (1984) bu evre için ise şunları söyler:

Ne kadar anlaşılması güç ve kompleks bir yapıda olsa da, insanın psikolojik gelişiminde genel bir kriz evresi olarak ortaya çıkan bu dönem Ödipal geçiş evresidir. Beden açısından bu evreyi dik durabilme ve düşmeden yürüyebilme ve bebeğin genital yapısındaki gelişme karakterize eder. Bu evrenin kişiliğinin sonraki gelişimi açısından belirleyici potansiyeli (hem erkekler hem de kızlarda) anneye ilk bağılılığın bastırılması talebi bağlamında oluşur, bu ise, dilsel becerilerde önemli bir atılımla örtüşürken bu sürecin bir parçası hâline gelen kapasiteler eşlik eder. Bu evre, Ödipal geçişin başarılması, çocuğun ailenin hâlihazır sınırlarından akranlarıyla ilişkilere doğru atılım yapabilmesi için gerekli iç denetimi mümkün kılması nedeniyle, bir inisiatif evresidir.

Bu evrede Giddens'in da belirttiği gibi beden oldukça iyi düzeyde kontrol edilebilir olmuştur. Çocuk bu evrede aileden belli düzeyde uzaklaşıp arkadaşlık ilişkileri kurar ve bu ilişkilerde kendisini gösterir. Arkadaşlarıyla etkileşimlerde daha bağımsız şekilde karşılık verip onları taklit de edebilir. Dil ve tasarlama-kurma etkinliği düzeyi de yükselmiştir. Etrafında olup bitenlere yönelik sorular sorabilir. Kendi başına etkinlikler geliştirme becerisi gösterir. Birtakım ileri düzeyde motor etkinlikleri(bisiklete binme, koşma, kavga etmek vb.) gerçekleştirebilir. Tüm bu olası etkinlikler olumsuzlanmadığı sürece çocuk inisiyatif duygusunu oluşturabilir. Ancak buradaki inisiyatifin veya girişkenliğin ebeveynler tarafından olumsuzlanması meselâ bazı motor etkinliklerin yadrganması veya sorduğu soruların saçma bulunması bir gerilim yaratır ve bu da çocuğun suçluluk duygusunun oluşmasına sebep olur (Elkind, 1999).

Giddens faillerin ihtiyaçlarının büyük ölçüde bilinçsiz olan hayatın ilk yıllarındaki bu ilk üç evrede oluşan temel güvenlik sistemiyle ilişkili olduğunu düşünür. Burada temelde “bilinçsizlik” söz konusudur çünkü Giddens söz konusu üç evrenin veya güvenlik sistemiyle ilişkili bu mekanizmaların gelişmiş bir dil sisteminden önce olduklarından ötürü bilinçsiz düzeyde kaldıklarını varsayabileceğimizi belirtir.

Bu noktada bu üç evrede olan özetle şudur: birey temel güveni inşa ettiği ilk üç evrede çeşitli rutin ve alışkanlıklarla<sup>51</sup> örülü(bakıcısının gitmesi ama tekrar gelmesi, ihtiyaçlarının zamanında karşılanması vs.) yaşamın içine bilinçdışı bir düzeyden dâhil olur. Bir anlamda etrafındaki kişiler ve nesnelere dünyasına yani “dış dünyanın” duygusal bir kabulünü inşa eder. Ancak bunu kurarken bu dünyanın güvenli bir insani varoluş için imkânlar içerdiğini görmektedir. “Bu duygusal kabul, aynı zamanda ben-olmayan şeylerin öğrenilmesiyle bireysel-kimliğin edinilmesinin kaynağıdır” (Giddens, 2010: 62).

---

<sup>51</sup> Pratik bilinç kısmında değindiğimiz “rutin” meselesi varlıksal güvenliğin inşasında da önemli bir role sahiptir. Giddens'in ifadeleriyle: “Alışkanlık ve rutin hayatın ilk günlerinden itibaren bebek ve bakıcılar arasındaki ilişkiler içinde bir potansiyel alanın şekillenmesinde temel rol oynar”(2010: 57).

Gerçekliğin duygusal kabulünün kolay bir şekilde gerçekleşmediği belirtilmelidir. Bu iki kutupluluk içerisinde kırılğan bir süreçtir. Yani güvene karşı güvensizlik vardır. Giddens’in ifadesiyle:

Orada-bulunmayan... –şu an için görüş alanı dışında kalan veya gerçekte asla doğrudan karşılaşılmasa da “orada” olduğu kabul edilen– ...kişiler veya nesnelerin karakteristiklerini öğrenmek –gerçek dünyayı gerçek olarak kabul etmek– temel güvenin sunduğu duygusal güvenliğe bağlıdır. Çocukluk döneminin başlarında temel güvenlik duyguları yeterince gelişemeyen bireylerin yaşantılarına musallat olan gerçektışılık duyguları birçok farklı biçim kazanabilir. Onlar nesne dünyasını veya diğer insanları sadece muğlak birer varlık olarak hissedebilir veya açık bir “bireysel-kimliğin sürekliliği duygusu”nu sürdürmeyi başaramazlar” (2010: 63).

Birey ilk üç evrede toplumsal hayatın içinde yer alabilmenin ne tür bir şey olduğunu göreceğ şekilde özerk bir varoluşa yönelmektedir. Bu bireylerin gelecekte diğer insanların ve nesnelerin varlığı ile kendi kimliğinin sürekliliği duygusunu oluştururken ilk temel duygusal (bir ölçüde bilişsel) kabul veya bağlılıktır. Mead’in<sup>52</sup> terimleriyle söyleyecek olursak: “ “ferdi ben” ve “sosyal ben” evresinden önce ortaya çıkan (ve ikisi arasındaki ayrışmanın ön-temelini oluşturan) özünde bilinçsiz bir sosyalliktir” (Giddens, 2010: 57).

Giddens’in Erikson’dan aldığı bu üç evre üzerinden temellendirdiği temel güvenlik sistemi ile ilgili söylenebilecek en öz ifadeyi Turner belirtmiştir:

<sup>52</sup> Mead’in ferdi ve sosyal ben kavramsallaştırmalarını Turner vd. (2010: 492) şu şekilde açıklar: “Mead bir kişinin belirli bir durum içindeyken sergilediği davranışlar sonucunda ürettiği benlik-imgesini ‘sosyal ben’ olarak terimleştirir. Aslında, ‘sosyal ben’ diğerlerinin tutumlarını ve genelde toplumu temsil eder, zira bunlar bireyin sergilediği davranışlarına ilişkin yorumlarını etkiler. Örneğin, yabancıların bulunduğu kalabalık bir ortamda yüksek sesle konuştuğumuzda diğerlerinin hayret dolu bakışlarıyla karşılaşırız ve yabancılar arasındayken ses düzeyleri ve tonları konusunda genel normların varlığını fark ederiz. Bunlar, belirli bir durumda diğer belirli kişilerin hareketlerini okuyarak ve toplumun rolünü-alarak ya da tutumunu-edinerek kazanılan ‘sosyal ben’ imgeleridir. ‘Sosyal ben’den farklı olarak, ‘ferdi ben’ davranışların somut sergilenişidir. Kişi yüksek sesle konuştuğunda bu ‘ferdi ben’dir; ve aynı kişi kendi yüksek sesine tepki verdiğinde eylemin ‘sosyal ben’ evresi devreye girer”



Birçok eylemin arkasında yatan temel “güç”, diğerleriyle etkileşim içinde bilinçsiz bir “güven duygusu” kazanma süreçleri öbeğidir. Giddens bu süreçler öbeğini eyleyenin varlıksal güvenlik sistemi süreçleri olarak terimleştirir. Yani, eylemin arkasındaki güdüleyici ancak oldukça yaygın güçlerden birisi, kişinin varlıksal güvenliğini sürdürme arzusu ya da kaynağı toplumsal ilişkilerde kaygıyı azaltabilmek olan güven duygusudur. Aktörler bu güven duygusuna sahip olma ihtiyacındadırlar. İlişkili mekanizmalar gençte dilsel beceriler ortaya çıkmadan önce geliştirildiği ve bu temel duyguların ve onların çözümünün bilince çıkmasını engelleyen bastırma gibi psiko-dinamikler söz konusu olabileceği için, bu duyguyu sağlamak amacıyla kaygının nasıl azaltılacağı bilinçsizdir (Turner, 1991).

Giddens’in temel güvenlik sistemiyle anlatmak istediği en genel ifadeler Turner’dan alıntılanan pasajda bulunmaktadır. Bununla birlikte temel güvenlik sisteminin önce anlatılan refleksif gözetim ve rasyonalizasyon süreciyle bir ilişkisi bulunmaktadır. O ilişki de Giddens (1984) tarafından anlatılır. Ona göre, “bu üç evre, birlikte, davranışın refleksif gözetim kapasitesinin temeli olarak anlaşılması gereken özerkliğe doğru bir hareketi temsil eder”. Bu da özerk eylem kapasitesinin oluşumu açısından önemlidir. Giddens kendi faillik veya eylem anlayışının temeline bu noktayı koyar. Ona göre, bu üç evreye mütenasip üç temel faillik basamağı gösterilebilir. Buna göre ilki “basit faillik’...yani, başka bireylerin gidişatını değiştirmek için olaylar dizisine bilinçli olarak müdahale edebileceklerinin kabulüdür” (Giddens, 1984). Bu aşamada henüz diğerleri etraftaki nesnelere farklı kavranmamaktadır. Bebek kendi etrafında giden, gelen, var olan, yok olan vb. bir nesnelere seti ile karşı karşıya olduğunu düşünür. Bunun ardından “bebeğin kendi bedeninin bir eylem odağı olduğunun farkına varması diğerlerinin bedenlerine benzer niteliklerin atfedilmesiyle birlikte ilerler” (Giddens, 1984). Güven inşasında duygusal yeterlilik oluştuğunda faillik ayrı ayrı bireylerin özellikleri olarak bilişsel düzeyde kavranır. Bu noktada salt ebeveynlerle ilişkili değil de diğer insanlara da genellenen bir faillik anlayışı oluşur. Bu anlayışa sahip çocuk bir anlamda orta düzey bir karmaşıklığa ulaşan diğerlerini farklı kavrayabilecek bilişselliği gelişkin bir fail olmuştur. Bunun yanında üçüncü evredeki failliği Giddens (1984) Vygotsky’nin lokomotor beceriler(çocuğun bir eylem odağı olarak kendi bedenine hâkimiyeti) ile sözdizimine uygun bir dil kullanma arasındaki

yakın ilişki olduğu görüşünden hareketle temellendirir. “Dilin gelişkin düzeyde kullanımı çocuğun ‘pratik zekâ’sının gelişmesinde –başka bir deyişle, pratik bilincin belirli özelliklerine– bağlıdır” ‘Pratik zekâ’nın gelişimi de bedenın bir eylem aracı olarak kullanılmasını gerektirir (Giddens, 1984). Bu nokta da sık sık Giddens’ın vurguladığı bir fail özelliğinin ilksel hâli olarak görülebilir. Bu özellik failin her an bedeninin konumunun, hareketlerinin bilincinde(pratik bilinç<sup>53</sup> anlamında) olmasıdır.

Bu son paragrafta belirtilen hem eylemin refleksif gözetimi ve rasyonalizasyonu hem de pratik ve sözel bilinç ile anlatılmak istenen failin ilksel durumudur. Bir başka deyişle söz konusu üç evre ve buna tekabül eden faillik halleri eylemin veya failliğın temelinde bulunur. Bu sebeple Giddens tarafından bilinç tabakalaşmasının ve eylem tabakalaşmasının temeline temel güvenlik sistemi konur.

Bu çalışma boyunca insanı fail yapan özelliklerine değinerek eylem temellendirilmeye çalışıldı. İnsanın failliği bu kısımda da anlatıldığı gibi bebeklikte başlayan ve sonraki süreçte pratik ve sözel bilince gömülü bir şekilde işleyen refleksif gözetime ve rasyonalizasyona dayalı bir süreçtir. Çocuğun diğer kişilere ve nesnelere yani dış dünyaya yönelik duygusal kabulünün güvenle ilişkili olduğunu belirtmiştik. Bu noktanın da varlıksal güvenlik duygusu açısından önemini vurgulamıştık. Tüm bunları “temel güvenlik sistemi”nin bebeklikten itibaren nasıl inşa olduğu ortaya koymak için anlatıldı. Bu üç evreden sonra birey varlıksal güvenliğini daha çok “bilinçli” bir şekilde veya bilinç ve eylem tabakalaşması üzerinden inşa etmektedir.

---

<sup>53</sup> Giddens’a göre pratik bilinç, ”bütün kültürlerde insan etkinliğinin büyük bir kısmına ait bir özellik olan varlıksal güvenlik duygularının bilişsel ve duygusal dayanağıdır. Varlıksal güvenlik pratik bilincin zımnı karakteriyle –veya, fenomenolojik terimlerle, gündelik hayattaki “doğal tutum”un gerektirdiği “paranteze almalar”la- yakından ilişkilidir. Gündelik eylem ve söylemin sıradan özellikleri olarak görünen şeylerin ötesinde kaos gizlidir. Bu kaos sadece düzensizlik değil, aynı zamanda şeyler ve diğer kişilerin gerçekliği duygusunun kaybolmasıdır”(2010: 54).

## SONUÇ

Sosyal teorinin eski ve kronik bir problemi olan yapı-fail probleminin yarattığı “verimsiz” teorik çekişmenin bağlamı içerisinde ortaya çıkan eylem sorunsalının Giddens’in yapılaşma teorisinin kavramsallaştırmalarıyla nasıl ele alındığı değerlendirilmeye çalışıldı.

Anlatılanları toparlamak gerekirse öncelikle eylem sorunsalının toplumsal bağlamı genel bir düzeyden değerlendirildi. Eylem sorunu sosyal teorideki pek çok sorun gibi kavramlar ve kavramlar arası ilişkilerle ortaya çıkan bir sorun değildir; daha çok modern toplumsal dünyanın çelişkileri içerisinde ortaya çıkmaktadır. Bu çelişki, modern toplumsal dünyada bireyin ön plana çıkartılmasıyla eş zamanlı bir şekilde, adeta bunun karşıtı olan, yabancılaşma sürecinin ortaya çıkışının yarattığı çelişkidir. Modern toplumlarda birey bir yandan özgür bir eyleyen olarak sunulurken öte yandan bireyin tüm faillik olanaklarını kısıtlayan sistematik kurumsal oluşumlar görülmektedir. Bu dönemin ürünü olarak pek çok yapı şeyleşmiş bir özellikte olduğu için bireye dışsal ve zorlayıcı nitelikleriyle ön plana çıkmaktadır. Mesela piyasa ilişkileri içerisindeki bir birey, varlığını bu ilişkilere borçlu bir hale dönüşmüştür; piyasa varlığını bireylere borçluyken! Ya da devletin vatandaşı olan bir birey için de benzeri bir şey söylenebilir. Bireyler bu dönemde kendi eyleminin sonucu olan pek çok yapıya yabancılaşmıştır.

Bu anlamda, modern dönemde, failliğin varlığının sorgulanması için oldukça yakıcı bir toplumsal bağlam bulunmaktadır. Bu toplumsal bağlam içerisinde sosyal teorisyenler faillik sorunsalını çeşitli biçimlerde ele almışlardır. Ancak tezin birinci bölümünde anlatılmaya çalışıldığı gibi aynı toplumsal bağlama bakan kimi teorisyenler failliği oldukça abartılı bir şekilde öne çıkartırken kimileri ise neredeyse yok sayacak biçimde ele almıştır. Failliği abartılı bir şekilde vurgulayanlar failin toplumu yarattığını söyleyecek kadar ileri giderken; failliği yok sayacak düzeye varan yaklaşımlar ise tamamen failin “arkasında olup bitene” yoğunlaşarak failin etkin doğasını reddetmişlerdir. Archer (2012)’in ifadeleriyle söyleyecek olursak bir yanda her şeyi yapabilecek iradeye sahip ‘Aydınlanma İnsanı’ diğer tarafta ise yapının gölgesindeki

‘Aşırı Sosyalleşmiş İnsan’ bulunmaktadır. Bu iki kamp eylem sorunsalının teorik olarak görünür olmasını sağlamakla birlikte eylem sorunsalına derinlikli bir çözüm önerememiştir. Hatta eylem sorununun çözümünü zorlaştıracak yapı/eylem; nesnelcilik/öznelcilik; toplum/ birey; makro/mikro; kurumsal analiz/yorumcu analiz gibi bir sürü düalizmin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Giddens’in yapılaşma teorisinin dertlerinden biri düalizmleri aşmaktır. Tüm bu düalizmleri aşmak için Giddens yapılaşma teorisinde eylem ve yapıyı ilişkiyel bir şekilde kavramaktadır. Bu şu manaya gelir: eylemi gördüğümüz yerde yapıyı; yapıyı gördüğümüz yerde eylemi görmekteyiz. Giddens bu içsel ilişkiyi toplumsal pratik kavramını kullanarak ortaya koyar. Toplumsal pratikle hem yapıyı hem de eylemi yeniden tanımlayan Giddens bu ikisi arasında dengeli bir birliktelik kurmuştur. Bu dengeye göre, yapı eylemi salt kısıtlayan bir şey olmaktan çıkıp aynı zamanda ona imkân veren bir şeye dönüşmüştür. Ayrıca yapı eylemlerin aracı olduğu gibi eylemlerin sonucu olarak görülmüştür. Bir anlamda, yapının dışsal, zorlayıcı ve kısıtlayıcı özelliklerini kısmen kabul eden Giddens bunların yanına yapının mümkün kılıcı özelliklerini eklemiştir.

Bu dengeli birliktelikte yapının payına en genel olarak bu düşmüştür ancak bir de failin payına düşenler vardır. Giddens’in dengeli bütününde faillik ise üretim üzerinden düşünüldüğü gibi yeniden-üretim üzerinden de düşünülür. Ayrıca fail değişim-dönüşüm sağlayacağı gibi istikrar da sağlar. Bu da failliğin en genel betimlenmesidir. Bu genel yönlerin ötesinde Giddens yapılaşma teorisinde oldukça teferruatlı yapı ve eylem sorgulamasına girişir. Bu çalışma eylem sorunsalını konu edindiği için Giddens’in eylemi nasıl kavradığı çeşitli kavramsallaştırmalarla ele alındı. Şimdi bunlar toparlayıcı bir şekilde gözden geçirilecektir.

Giddens, eylemin ne olduğunu ortaya koyabilmek için eylemi ön plana çıkartan yaklaşımlara yönelmektedir. Bu yaklaşımlardan faillige ilişkin sistematik bir şey çıkmasa da çeşitli faillik özelliklerine yönelik oldukça verimli kavramlar bulunmaktadır. Giddens bu kavramları kullanarak özgün bir eylem teorisi üretmektedir. Tezin birinci

bölümünden sonraki bölümlerinde bu kavramlara değinildi. Bu kavramlardan ilki güç kavramıdır.

Güç, Giddens açısından faili fail yapan temel bir niteliktir. O her failin farklı derecelerde olmakla birlikte hemen her zaman güç sahibi olduğunu düşünür. Giddens'a göre insanlar kimi kapasitelerle donanmıştır ve güç de bu kapasitelerin en başında gelir. Hiç bir insan güçten tamamen azade bir yaşam sürmez; çünkü yaşamak eylemeyi beraberinde getirir ve eylem ile güç de içsel ilişkili olduğundan her insan eyleyken güç devreye girer. Bu, insanların bir şeyler yapabilme kapasitesidir. İnsanlar farkında olsa da olmasa da, sözel olarak aktarabilse de aktarmasa da her an olan biten üzerine etki yaratabilme potansiyeline sahiptir. Güç potansiyeli, failin "başka türlü davranabileceği" yani yapının kısıtlayıcılığına yönelik her zaman strateji oluşturabileceğini gösterir. Gücü ile fail dünyaya müdahale eder veya bu müdahaleden kaçınır; ancak her ne olursa olsun bu güce sahiptir. Giddens sosyal teoride yapı vurgulu analizlerin pek çoğunun aciz bir varlık olarak gördüğü faili güç kavramsallaştırmasıyla aciz olmayan her zaman kudret sahibi olan ancak kimi durumlarda gücü kısıtlanan bir varlık olarak görür.

Güç kadar diğer önemli kavramlar zaman ve mekândır. Bunlar da tıpkı güç gibi eyleme içsel ilişkisel bir şekilde bağlıdır. Giddens zamanı ve mekânı ilkinin saat zaman olarak ikincisini ise dekor olarak düşünen teorilere karşı yeniden inşa eder. İkisini de insanın eylem akışına dâhil eder. Ya da eylem akışını bu ikisinin temelinde ortaya koyar.

Giddens'a göre ne zaman insanın eyleminin içinde geçtiği bir çerçeve ya da kaptır; ne de mekân eylemin içinde geçtiği ortamdır. Her iki kavrayış da dışsal bir zaman-mekân anlayışına dayanır. Oysa yapılması gereken insanın eylem akışına her ikisini de dâhil etmektir. Her ikisini bir anlamda eylemin bağlamları olarak ele almak gerekiyor. Başka deyişle zaman ve mekânı eylemin inşa edici yönleri olarak görmek gerekiyor.

Zaman eyleme bir süreklilik biçiminde dâhil olur. Bunun dayanağı geçmişin bellek ile geleceğin ise beklenti ile şu an gerçekleşen eyleme yön vermesidir. Eylem

akışı bir an düşünülduğünde eyleme her an failin hafızasında inşa olan şeylerin aktif katılımı gerçekleşir. Geçmişten hiç kopmadan eyleyiz. Aynı zamanda geleceği de düşünmeden yapamayacağımız için beklentilerimiz, projelerimiz, gelecek tasarılarımız şimdiki eylemimizde vücut bulur. Özetle hem geçmiş hem gelecek şimdinin içinde aktif bir şekilde gömülüdür. Ve eylemimiz her an bunlarla donanmıştır.

Mekân için de zamana benzer noktalar vurgulanabilir. Mekân eylemin ve etkileşimin kurucu bir yönüdür. Kişiler eyleirken her an mekânını bilincinde bir şekilde eyleyebilir. Mekân üzerine düşünülerek eyleme dâhil edilen bir ortam değildir. Eyleme rengini veren etkileşimsel bir ortamdır. Her etkileşimsel ortamın kendisine göre standartları vardır. Bu standartlara fail tarafından sürekli “dikkat” edilir. Kilise, market, okul, durak, pazar vb. mekânlarda davranışımızı etkileyen farklı farklı ortam unsurları vardır. Örneğin kutsal bir mekânda failin dikkat kesildiği noktalarla pazarda dikkat kesildiği noktalar birbirinden ayrılabilir. Fail ikisinde de her zaman aynı eylemi gerçekleştiremez. Özetle, mekân kendi standartlarıyla sürekli eyleme dâhil olur.

Tezde eylemin ilişkili olduğu *güç* ve *eylemin zamansal-mekânsal doğası*'ndan sonra daha çok eyleyen benliğin bilişsel yapısı ve eylem akışına dâhil olan temel benliğe dair özellikler gelmektedir. Bunlar bilinç ve eylem tabakalaşması modelleriyle şematize edilir.

Giddens bilinç kısmına oldukça önem verir. Çünkü ona göre bireyler bilgili, bilinçli varlıklardır. Eylemin temellendirilmesi yapılırken bu nokta atlanmamalıdır. Bireyler sürekli olarak kendi eylemleriyle ilgilenir ve bunlar üzerine düşünür. Bu düşünme edimi bilgili bir şekilde gerçekleşir. Giddens'in bahsettiği bilgililik kişinin nerede nasıl eylemesi gerektiğini bilmesidir. Bunun dışında eylemini dile dökerek aktarması değildir. Bu bilgililik daha çok pratik bilinç anlamında bilgililiktir. Bilinç tabakalaşmasının en önemli kavramı olan pratik bilinç genel olarak bireylerin çoğu eyleminde başvurduğu bilinçtir. İnsanlar gündelik hayatın her anını bu bilinçten hareketle eylemekle geçirirler. Konuşurken bu bilinci kullanır, bu bilinçle ortamı ve zamanı gözetir bu bilinçle etrafındaki kişilere ve kendi bedenine dikkat kesilir. Bunun yanında bireyin eylemlerinin açıklanabilir gerekçelendirilebilir bir biçimi söz konusuysa

sözel bilinç devrede demektir. Sözel bilinç bireylerin eylemlerine dair açıklama ve gerekçelendirme sunabilmesiyle görünür olan bir bilinç tabakasıdır. Pratik bilinç ile kimi yaptığımız eylemler zaman içinde sözel bilinçten temellendirilebilir. Bu iki bilinç katmanı arasındaki ilişki geçirgendir. Oysa bir diğer bilinç tabakalaşması kavramı olan bilinçdışına baktığımızda farklı bir durumla karşılaşmaktayız. Bilinçdışı, davranışlarımızın bilinçsiz yanlarını anlatır ve eylem akışı içinde çok etkin değildir; sadece genel eylem biçimleri sağlar. Asıl belirleyici olan sözel ve pratik bilinçtir. Bu ikisi arasındaki denge bir buzdağı metaforuyla anlatılabilir. Buz dağının görünen kısmı sözel bilinç olarak düşünülürse suyun altındaki görünmeyen kısmı ise pratik bilinç olarak görülebilir. Yani büyük bölüm pratik bilince aittir. Giddens'in bu çalışmada aktarılan en önemli tezlerinden biri olan 'kişilerin pratik bilincine yoğunlaşmanın eylemi zengin bir şekilde görünür kılacağı' fikri pratik bilincin ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır.

Giddens'in teorisinin bir diğer önemli boyutu olan eylemin tabakalaşma modeli, bilincin tabakalaşma modeliyle paralelliğe sahiptir. Bu modeldeki eylemin refleksif gözetimi pratik ve sözel bilincini kullanarak ehliyetli kişilerin kendisine, etrafına, zaman ve mekâna vb. gibi pek çok şeye sürekli dikkat kesilmesidir.<sup>54</sup> Eylem akışına bireyin bu dikkati aynı zamanda gerekçelendirmeyi içerir. Yani eylem akışı iki unsuru sürekli

---

<sup>54</sup> Giddens'in aktarmaya çalıştığımız eylem veya faillik kavramsallaştırmasının içerdiği eylemin refleksif gözetimini, özellikle bilinç akışı tekniği ile yazılmış romanlarda görmek oldukça kolaydır. Bu tarz romanlarda karakterlerin iç konuşmasını kısa bir süre takip etmek failliğin nasıl cereyan ettiğini görünür kılar. Mesela Oğuz Atay'ın Tutunamayanlar'ındaki aşağıdaki pasaj örnek olarak verilebilir: "Nermin, salonda pazar gazetelerini okuyordu. Kanepeye giderken aynaya takıldı gözü Turgut'un. Kısa bir süre aynada kendini seyretti. "Şişmanlıyorum, diye geçirdi içinden. Mustafa Kemal gibi. Büyük mavi gözlerim yakında bu anlamsız yuvarlak surat içinde kaybolacak. Ya saçlar? Acele etmeliyim. Burun ve ağza bir şey denemez doğrusu. Göz ucuyla karısına baktı: acaba bu incelemenin farkında mı? Kalın, etli dudaklarını uzattı, diliyle yaladı onları; pembeleştiler hemen, gerçek hacimlerini ortaya çıkardılar. Çok çatmamalıyım kaşlarımı, çok da gülmemeliyim: ikisi de zararlıymış. Parmaklarıyla, parmaklarının ucuyla, alnını, gözlerinin altını ovdu. Daha çok var, daha çok idare eder. Parmaklarıyla yaşını hesapladı. Aptal gibi hissiz bir maske takarsan yüzüne, o zaman hep genç görürsün. En genç göründüğün zaman başlayacaksın ki buna... Bana bak ayna! Sana çok güveniyorum. Gözlerini kapadı. Aynadan bir iki adım uzaklaştı. Turgut Özben ve eşi; ne kadar genç görünüyor resimde. Kim? Tabii Turgut, canım. Ya karısı? O görünmüyor. Nasıl görünmüyor? Çok makyaj yapmış işte; gerçek anlaşılmıyor. Kiminle konuşuyorsun Turgut. Kendimle konuşuyorum Turgut"(84-85). Giddens'in teorisi daha öncede belirtildiği gibi insanların refleksif gözetim kavramsallaştırmasında özetlendiği gibi sürekli olarak(bir akış biçiminde) hem kendilerine hem diğerlerine hem de etrafındaki nesnelere dünyasına yoğunlaşmasını anlatmaktadır. Turgut küçücük bir anda kendisine ve etrafına öyle bir dikkat kesilmiştir ki çok kısa bir zamanlık bilinç akışı insanların bu dünyadaki yapıp etmelerine nasıl bir "bilinç"liliğin eşlik ettiğine iyi bir örnek olmaktadır.

bünyesinde taşır bunlardan biri refleksif gözetim, diğeri ise eylemin rasyonalizasyonudur. Bu kavram da oldukça önemlidir. Bireyler bir eylemi pratik bilinç düzeyinde de olsa rasyonalize ederler. Bunu rutin bir şekilde yaparlar. Bu modelde eylem sürecine dâhil olan bilinçdışıyla paralellik gösteren bir diğersunur da eylemin güdüsüdür. Ancak eylemin güdüsü eylem sürecine doğrudan katılmak yerine dolaylı olarak eylemin ifade edilmemiş koşullarına dâhil olur. O da bilinçdışı gibi eylem açısından birincil düzeyde değildir.

Eylem ile ilgili anlatılan tüm kısımların özeti: kişilerin her an olup bitene “göz kamaştırıcı karmaşıklıkta bilgi biçimleri”yle, “becerili icraatlarıyla” ve “refleksif gözetimiyle” zamanı-mekânı, kendini ve diğerlerini sürekli gözeterek nasıl müdahil olduğudur. Bu önemli noktalar, Giddens’in *somut varlıkların dünyada süregiden olayların gidişatına fiili veya tasarlanmış sebepli müdahaleleri* olarak tanımladığı eylemi veya failliği öz bir şekilde ortaya koymaktadır.



## KAYNAKÇA

- Adorno, T. W. (2000) *Minima Moralia* (Çev. O. Koçak ve A. Doğukan), Ayrıntı: İstanbul
- Adorno, T. W. (2005) "Serbest Zaman", *İmago*, s. 2, ss. 139-144.
- Agamben, G. (2010) *Çocukluk ve Tarih* (Çev. B. Parlak), Kanat: İstanbul.
- Archer, M. (2012) "Realizm ve Faillik Problemi", *Tözcülüğün Tasfiyesi: İlişkise Sosyolojide Temel Yaklaşımlar*, Derl.: G. Çeğin ve E. Göker, (Notabene: Ankara).
- Atay, O. (2002) *Tutunamayanlar*, İletişim: İstanbul.
- Augustinus. (1996) "İtiraflar", *Zaman Kavramı (Aristoteler-Augustinus-Heidegger)*, Derl.: S. Babür, (İmge Kitabevi: Ankara).
- Bachelard, G. (2010) *Sürenin Diyalektiği* (Çev. E. Sarıkartal), İthaki: İstanbul.
- Baert, P. (1998) *Social Theory in the Twentieth Century*, (Çeviri Metin: Ü. Tatlıcan), Polity Press: Cambridge[Yayınlanmamış Çeviri].
- Baker, U. (1997) "Birikim'in 100. Sayısına Birkaç Dipnot", *Birikim*, s. 102, ss. 15-18.
- Belge, M. "Sorunsal" Ne Demektir? . Retrieved from [28.07.2013 tarihinde görülmüştür] website: <http://kirpi.fisek.com.tr/index.php?metinno=felsefe/20060522080517.txt>
- Berger, J. (2010) *Görme Biçimleri* (Çev. Y. Salman), Metis Yayınları: İstanbul.
- Bhaskar, R. (2013) *Natüralizmin Olanaklılığı* (Çev. V. S. Öğütle), Pratika Kitap: Ankara.
- Borlandi, M., Boudon, R., Cherkaoui, M. ve Valade, B. (2011) *Sosyolojik Düşünce Sözlüğü* (Çev. B. Arıbaş), İletişim Yayınları: İstanbul.
- Bumin, T. (2005) *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, Yapı Kredi Yayınları: İstanbul.
- Canetti, E. (2003) *Kitle ve İktidar* (Çev. G. Aygen), Ayrıntı Yayınları: İstanbul.

- Certeau, M. (2008) *Gündelik Hayatın Keşfi I* (Çev. A. Özcan), Dost Kitabevi: Ankara.
- Cohen, I. J. (1989) *Structuration Theory: Anthony Giddens and the Constitution of Social Life*, [Çeviri Metin: Ü. Tatlıcan], Macmillan: London[Yayınlanmamış Çeviri].
- Collingwood, R. G. (1999) *Doğa Tasarımı* (Çev. K. Dinçer), İmge Kitabevi: Ankara.
- Coulon, A. (2010) *Etnometodoloji* (Çev. Ü. Tatlıcan), Küre Yayınları: İstanbul.
- Craib, I. (1992) *Modern Social Theory*, (Çeviri Metin: Ü. Tatlıcan) , Wheatsheaf Books :England[Yayınlanmamış Çeviri].
- Cruickshank, J. (2003) *Realism and Sociology: Anti-foundationalism, Ontology and Social Research*, (Çeviri Metin: Ü. Tatlıcan) , Routledge: London[Yayınlanmamış Çeviri].
- Cuff, E. C., Sharrock, W. W. ve Francis, D. W. (2013) *Sosyolojide Perspektifler* (Çev. Ü. Tatlıcan), Say Yayınları: İstanbul.
- Çeğin, G. ve Tatlıcan, Ü. (2007) "Bourdieu ve Giddens: Habitus ve Yapının İkiliği", *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, Derl.: G. Çeğin, E. Göker, A. Arlı ve Ü. Tatlıcan, (İletişim Yayınları: İstanbul).
- Dawe, A. (2002) "Toplumsal Eylem Kuramları", *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Derl.: T. Bottomore ve R. Nisbet, (Ayraç: Ankara).
- Deleuze, G. (2006) *Bergsonculuk* (Çev. H. Yücefer), Otonom: İstanbul.
- El-Askeri, E. H. (2009) *Arab Dili'nde ve Kur'an'da Farklar Sözlüğü* (Çev. V. Akdoğan), İşaret Yayınları: İstanbul.
- Elkind, D. (1999) *Çocuk ve Toplum: Gelişim ve Eğitim Üzerine Denemeler* (Çev. D. Öngen), A. Ü. Çocuk Kültürü Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları: Ankara.
- Esgin, A. (2008) *Anthony Giddens Sosyolojisi*, Anı Yayıncılık: Ankara.
- Giddens, A. (1982) *Profiles and Critiques in Social Theory*, The Macmillan Press: London.

- Giddens, A. (1984) *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*, (Çeviri Metin: Ü. Tatlıcan), University of California Press: USA [Yayınlanmamış Çeviri].
- Giddens, A. (1993) *New Rules of Sociological Method*, Stanford University Press: California.
- Giddens, A. (1999) *Toplumun Kuruluşu* (Çev. H. Özel), Bilim ve Sanat: Ankara.
- Giddens, A. (2000a) *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori* (Çev. T. Birkan), Metis Yayınları: İstanbul.
- Giddens, A. (2000b) *Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi* (Çev. Ü. Tatlıcan), Paradigma Yayınları: İstanbul.
- Giddens, A. (2003) *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları* (Çev. Ü. Tatlıcan ve B. Balkız), Paradigma Yayınları: İstanbul.
- Giddens, A. (2005) *Sosyal Teorinin Temel Problemleri: Sosyal Analizde Eylem, Yapı ve Çelişki* (Çev. Ü. Tatlıcan), Paradigma: İstanbul.
- Giddens, A. (2007) "Sosyal Bilim Nedir", *Ege Üniversitesi Sosyoloji Dergisi (Ülgen Oskay'a Armağan Özel Sayı)*, s., ss. 313-325.
- Giddens, A. (2008) *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori* (Çev. T. Birkan), Metis Yayınları: İstanbul.
- Giddens, A. (2010) *Modernite ve Bireysel-Kimlik: Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum* (Çev. Ü. Tatlıcan), Say Yayınları: İstanbul.
- Giddens, A. ve Person, C. (2001) *Modernliği Anlamlandırmak, Anthony Giddens' la Söyleşiler* (Çev. S. Uyurkulak ve M. Sağlam), Alfa Yayınları: İstanbul.
- Goffman, E. (2009) *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu* (Çev. B. Cezar), Metis Yayınları: İstanbul.
- Günok, E. (2011) "Heidegger Felsefesi Bir Özne Felsefesi midir?", *Baykuş*, s. 7, ss. 53-58.
- Hamsun, K. (1971) *Açlık* (Çev. B. Necatigil), Varlık: Ankara.
- Hançerlioğlu, O. (2000) *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi: İstanbul.

- Harvey, D. (1999) *Postmodernliğin Durumu* (Çev. S. Savran), Metis Yayınları: İstanbul.
- Heidegger, M. (1996) "Zaman Kavramı", *Zaman Kavramı (Aristoteler-Augustinus-Heidegger)*, Derl.: S. Babür, (İmge Kitabevi: Ankara).
- Huberman, L. (2005) *Feodal Toplumdan 20. Yüzyıla* (Çev. M. Belge), İletişim: İstanbul.
- Husserl, E. (2006) "Zaman Bilincinin Kanıtı", *Husserl*, Derl.: K. Küçükalp, (Say Yayınları: İstanbul).
- İnam, A. İnsan Simüle Edilebilir mi?, . Retrieved from [26.04. 2013 tarihinde alınmıştır] website: <http://phil.metu.edu.tr/ahmet-inam/kopya-insan.htm>
- Kara, İ. (1999) "Felsefe ve Tefelsüf", *Cogito*, s. 19, ss. 284-311.
- Kaspersen, L. B. (2000) *Anthony Giddens: An Introduction to a Social Theorist*, (Çeviri Metin: Ümit Tatlıcan), Blackwell London: England[Yayınlanmamış Çeviri].
- Kayaoğlu, M. (1996) "Özne, Bilim ve Marksizmin Gerilimleri", *Teori ve Politika*, s. 3, ss.
- Keat, R. ve Urry, J. (1994) *Bilim Olarak Sosyal Teori* (Çev. N. Çelebi), İmge Kitabevi: Ankara.
- Layder, D. (2006) *Sosyal Teoriye Giriş* (Çev. Ü. Tatlıcan), Küre Yayınları: İstanbul.
- Loyal, S. (2003) *The Sociology of Anthony Giddens*, (Çeviri Metin: Ü. Tatlıcan), Pluto Press :London[Yayınlanmamış Çeviri].
- Lukacs, G. (1998) *Tarih ve Sınıf Bilinci* (Çev. Y. Öner), Belge: İstanbul.
- Lukes, S. (2002) "İktidar ve Otorite", *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Derl.: T. Bottomore ve R. Nisbet, (Ayrıç: Ankara).
- Marshall, G. (1999) *Sosyoloji Sözlüğü* (Çev. O. Akınhay ve D. Kömürcü), Bilim ve Sanat Yayınları: Ankara.
- Marx, K. (2006) *İntihar Üzerine* (Çev. B. Çoban ve Z. Özarslan), Yeni Hayat: İstanbul.
- Marx, K. (2010) *Louis Bonaparte'ın On Sekiz Brumaire'i* (Çev. T. Bora), İletişim Yayınları: İstanbul.

- Marx, K. (2011) *Kapital I* (Çev. M. Selik ve N. Satlıgan), Yordam: İstanbul.
- Megill, A. (1998) *Aşırılığın Peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida* (Çev. T. Birkan), Bilim ve Sanat Yayınları: Ankara.
- Ollman, B. (2006) *Diyalektiğin Dansı: Marx'ın Yönteminde Adımlar* (Çev. C. Saraçoğlu), Yordam: İstanbul.
- Ollman, B. ve Smith, T. (2013) "Niçin Diyalektik? Niçin Şimdi?" (Çev. Ş. Alpagut), Derl.: B. Ollman ve T. Smith, (Yordam: İstanbul).
- Öğütle, V. S. ve Çeğin, G. (2007) *Sosyo-Tarihsel Teorinin Sınıfla İmtihanı*, Duvar Yayınları: İzmir.
- Poloma, M. M. (1993) *Çağdaş Sosyoloji Kuramları* (Çev. H. Erbaş), Gündoğan Yayınları: İstanbul.
- Schütz, A. (1967) *The Phenomenology of The Social World*, Northwestern University Press: USA.
- Swingewood, A. (1998) *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi* (Çev. O. Akınhay), Bilim ve Sanat Yayınları: Ankara.
- Tatlıcan, Ü. (2005) "Çevirmenin Sunuşu", *Sosyal Teorinin Temel Problemleri: Sosyal Analizde Eylem, Yapı ve Çelişki*, s., ss. 1-120.
- Tatlıcan, Ü. (Yayımlanmamış Eser) *Zaman-Mekân, Toplumsal Değişme*.
- Tatlıcan, Ü. ve Binay, B. (2010) "Anthony Giddens", *1900'den Günümüze Büyük Düşünürler(İkinci Cilt)*, Derl.: Ç. Veysal, (Etik Yayınları: İstanbul).
- Thompson, J. B. (1989) "The Theory of Structuration", *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and His Critics*, Derl.: D. Held ve J. B. Thompson, (Cambridge University Press: Cambridge).
- Tucker, K. (1998) *Anthony Giddens and Modern Social Theory*, (Çeviri Metin: Ü. Tatlıcan] Sage Publications Limited: London[Yayımlanmamış Çeviri].
- Turner, J. H. (1991) *The Structure of Sociological Theory*, (Çeviri Metin: Ümit Tatlıcan), Wadsworth Publishing Company: California[Yayımlanmamış Çeviri].
- Turner, J. H., Beeghley, L. ve Powers, C. H. (2010) *Sosyolojik Teorinin Oluşumu* (Çev. Ü. Tatlıcan), Sentez Yayınları: Bursa.

Ulaş, S. E. ve Güçlü, A. B. (2000) *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları: Ankara.

Vassaf, G. (1997) *Cehenneme Övgü*, İletişim: İstanbul.

Weber, M. (1986) *Sosyoloji Yazıları* (Çev. T. Parla), Hürriyet Vakfı Yayınları: İstanbul.

Yıldırım, E. (1998) "Güç Kavramı ve İstihdam İlişkisi", *Amme İdaresi Dergisi*, c.31, s. 4, ss. 51-64.

## ÖZGEÇMİŞ

### **Kişisel Bilgiler**

Adı Soyadı : Uğur Binici

Doğum Yeri ve Tarihi : Bingöl, 02.08.1981

### **Eğitim Durumu**

Lisans Öğrenimi : Ege Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü

Yüksek Lisans Öğrenimi : ADU, Sosyoloji ABD

### **İş Deneyimi**

Mesleği : Araştırma Görevlisi

Çalıştığı Kurumlar : Uşak Üniversitesi, Eğitim Fakültesi

### **İletişim**

e-posta Adresi : ugurbinici@hotmail.com