

**T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI  
SOSYOLOJİ BİLİM DALI**

**SOSYOLOJİDE İLİŞKİSELLİK VE İLİŞKİSEL  
SOSYOLOJİ**

**SEDAT DEMİR**

**YÜKSEK LİSANS**

**DANIŞMAN:  
DOÇ. DR. FARUK KARAARSLAN**

**KONYA-2020**



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



### Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Sedat DEMİR		
	Numarası	18810301058		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	SOSYOLOJİ		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	Göç Olgusunun İlişkisel Bir Yaklaşımla İncelenmesi			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı  
Sedat DEMİR  
İmzası

*S. Demir*



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Sedat Demir
	Numarası	18810301058
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Sosyoloji / Sosyoloji
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Faruk Karaarslan
	Tezin Adı	Göç algısının ilişkisel bir yaklaşım ile incelenmesi

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan  
Göç Algısının İlişkisel Bir Yaklaşım ile İncelenmesi başlıklı bu çalışma  
24/02/2020 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından  
Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Doç. Dr.	Faruk KARAARSLAN	
2	Dr. Öğr. Üyesi	Sedat DOĞAN	
3	Dr. Öğr. Üyesi	Hüseyin ÇİL	

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	--

## ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Sedat Demir		
	Numarası	18810301058		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Sosyoloji		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Faruk Karaarslan		
Tezin Adı	SOSYOLOJİDE İLİŞKİSELLİK VE İLİŞKİSEL SOSYOLOJİ			

Sosyoloji disiplindeki metodoloji tartışmalarında yapı-fail ve onun muadilleri olan makro-mikro, sistem-eylem gibi problemler merkezi bir konumdadır. İlişkisel sosyoloji bu problemlerin çözümü noktasında üçüncü bir konumda yer almaktadır. İlişkisel sosyolojinin inceleme nesnesi yapı veya faili değil, ilişki ve ilişki ağlarıdır. Bu noktada ilişkisel sosyoloji sosyolojideki temel modeller olan metodolojik bireycilik ve bütüncü teorilere mesafelidir. Bu çalışma ilişkisel sosyolojiyi incelemektedir. Çalışmanın amacı ilişkisel sosyolojinin metodolojik temellerine dikkat çekip, ne olduğuna dair bir tartışma yürütmektir. Böylece onun sosyolojideki metodoloji tartışmaları içindeki yerinin belirlenmesidir. Bütüncül bir ilişkisel sosyoloji anlayışı olmadığından dolayı çalışmada özellikle ilişkisel sosyolojinin kendi içindeki tartışmalara odaklanılmıştır. Türkiye bağlamında düşündüğümüzde ilişkisel sosyolojiye dair derli toplu bir çalışma yoktur. Dolayısıyla bu çalışmanın bir amacı da ilişkisel sosyoloji gibi henüz tanıtılma aşamasında olan bir yaklaşımı eleştirel bir tarzda olabildiğince bütüncül bir şekilde sunmaktır.

**Anahtar Kelimeler:** İlişkisel Sosyoloji, İlişki, Etkileşim, Pragmatizm, Realizm, Metodoloji, Refleksivite

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

## ABSTRACT

Author' s	Name and Surname	Sedat Demir		
	Student Number	18810301058		
		Sociology		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Doç. Dr. Faruk Karaarslan		
Title of the Thesis/Dissertation	RELATIONALITY IN SOCIOLOGY and RELATIONAL SOCIOLOGY			

**In the methodology debates in the discipline of sociology, the problems of structure-agent and its counterparts such as macro-micro, system-action are central. Relational sociology is in a third position in terms of solving these problems. The object of inquiry of relational sociology is not the structure or perpetrator, but the relationship and relationship networks. At this point, relational sociology is distant from methodological individualism and holistic theories which are the basic models in sociology. This study examines relational sociology. The aim of the study is to draw attention to the methodological foundations of relational sociology and to discuss what it is. Thus, it is to determine its place in the methodology discussions in sociology. Since there is no holistic understanding of relational sociology, the study focuses on the discussions within relational sociology itself. The compact relational sociology we think about the context of Turkey is not a collective work. Therefore, one aim of this study is to present as critical approach as relational sociology as holistic as possible.**

**Keywords:** Relational Sociology, Relation, Interaction, Pragmatism, Realism, Methodology, Reflexivite

## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	v
ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR.....	vi
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	6
KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	6
1.1 İlişkisel Sosyoloji.....	6
1.2. Türkiye’de İlişkisel Sosyoloji.....	14
1.3.Çalışmanın Problemi.....	19
1.4. Çalışmanın Amacı ve Önemi.....	19
1.5. Çalışmanın Sınırlılıkları.....	20
1.6. Tanımlar.....	27
İKİNCİ BÖLÜM.....	31
KLASİK SOSYOLOJİDE İLİŞKİSELLİK.....	31
2.1. Georg Simmel ve Toplumlaşma Formarı.....	32
2.2. Karl Marx ve Üretim İlişkileri.....	40
2.3. Max Weber ve Toplumsal Eylem.....	47
2.4. Emile Durkheim ve Toplumsal Olgu.....	57
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	69
PRAGMATİST İLİŞKİSEL KAMP.....	69
3.1.Mustafa Emirbayer ve İlişkisel Düşünce.....	69
3.1.1. <i>Manifestoya</i> Giden Yol.....	72
3.1.2. İlişkisellik versus Tözcülük.....	77

3.1.3. Sentez Çabası: Dewey ve Bourdieu .....	84
3.1.4. Pragmatizmin Tamamlayıcısı Olarak Etnometodoloji .....	90
3.1.5. Meta-Teorik Problemler .....	92
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM .....	101
ELEŞTİREL REALİST İLİŞKİSEL KAMP .....	101
4.1. Eleştirel Realizmin Konumlandırma .....	103
4.2. Meta-Teorik Zemin: Roy Bhaskar.....	105
4.3. Margaret Archer: Morfogenetik Argüman .....	111
4.4. Pierpaolo Donati ve ERİS .....	116
4.4.1. Bilişsel Bir Kategori Olarak Sosyal İlişkiler .....	118
4.4.2. ERİS'e Göre Klasik Sosyolojide İlişki Kavrayışları .....	121
4.4.3. Sosyal İlişkilerin <i>Sui Generis</i> Yapısı.....	127
4.4.4. Analitik Metodolojik Bir Araç Olarak AGIL .....	132
BEŞİNCİ BÖLÜM .....	138
PRAGMATİK İLİŞKİSEL KAMP VERSUS ELEŞTİREL REALİST İLİŞKİSEL KAMP .....	138
5.1. Paradigma Meselesi.....	138
5.2. İlişkinin Kavranışı .....	144
5.2.1. Realistler .....	145
5.2.2. Pragmatistler.....	148
SONUÇ .....	154
KAYNAKÇA .....	159

**KISALTMALAR LİSTESİ**

<b>ed.</b>	Editör
<b>ss.</b>	Sayfa
<b>çev.</b>	Çeviren
<b>der.</b>	Derleyen
<b>vd.</b>	ve diğerleri
<b>vb.</b>	ve benzeri
<b>ERİS.</b>	Eleştirel Realist İlişkisel Sosyoloji



## ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR

Bu çalışma, son dönem sosyoloji tartışmalarında popüler olan ilişkisellik ve ilişkiyel sosyoloji üzerine bir incelemedir. Çalışmamızda ilişkisellik sosyolojik analizin temel bir birimi olarak kavranırken; ilişkiyel sosyoloji bu birim odağında sosyolojide bir proje, bir yaklaşım veya paradigmatik bir dönüşüm çabasını ifade etmektedir. Böylece çalışmamızda bir taraftan sosyolojide klasik isimler üzerinden ilişkiselliği tartışırken, diğer taraftan iki kampa ayırdığımız ilişkiyel sosyolojinin ne olduğuna dair hem bir betimleme hem de eleştirel bir okuma yapmaya çalıştık.

Öncelikle yalnız bu çalışmamız dolayısıyla değil, sosyoloji öğrencisi olmaya çalıştığım günden bu yana maddi-manevi desteğini benden esirgemeyen tez danışmanım ve hocam Doç. Dr. Faruk Karaarslan'a ne kadar teşekkür etsem azdır. Çalışmamızın başlangıcından itibaren yazılan her bölümü okuyarak hem biçim hem içerik olarak değerlendiren, karşılaştığım her problemi benimle sabırla tartışarak zihnimi açan ve resmi olmasa da çalışmamızın eş danışmanı hocam Dr. Sedat Doğan'a müteşekkirim. Savunmada getirdiği kıymetli eleştiri ve önerileri için Dr. Hüseyin Çil hocama; desteklerinden dolayı Dr. İbrahim Nacak hocama; bu süreçte beni motive eden, yardımları, teknik destekleri ve özellikle muhabbetleri için Veysi Uludağ'a, A. Yavuz Bayrak' a Numan Yıldız'a; savunmaya gelme nezaketini gösteren arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Bu çalışma hayatım boyunca bana destek veren, güven duyan anne ve babamın hastalıklarında onlardan çalınmış bir zamanın ürünüdür, tüm vefasızlığım ve mahcupluğumla aileme şükranlarımı sunarım. Yeğenim Özkan'a bana sunmuş olduğu bilgisayar imkanı için ayrıca teşekkür etmek istiyorum. Son olarak bu çalışmayı yeğenim Delil'e, özlemle ithaf ediyorum.

Sedat DEMİR

Mart – 2020

Her yeni nesil kendi bilgi dağarcığını geliştirdiği için yeni teorik problemlere karşı daha duyarlı hale gelir, önceki çalışmalarda 'yeni' olan şeyleri daha fazla görmeye başlar fakat bu çalışmalar daha önce çoğu kez incelenmiştir.

ROBERT K. MERTON, 1968: 37.

## GİRİŞ

*İlişkisel Sosyoloji (Relational Sociology)* sosyal teoride artık yer edinmiş bir ifadedir.<sup>1</sup> Herhangi bir sosyolojik yaklaşımın sosyolojik çözümleme tarihinden ve onun gidişatından bağımsız okunamadığı malum; bu, ilişkisel sosyoloji için de geçerlidir. Yani “İlişkisel Sosyoloji” olarak muhtelif bağlamlarda üzerine tartışmalar yapılan “yaklaşım” ın sosyoloji alanındaki konumu önemlidir. Bu konunun, “İlişkisel Sosyoloji” yi sosyolojik gelenekle bir kopuş ve süreklilik diyalektiği bağlamında okumaya imkân sağlayacağını düşünüyoruz.

Genel düzeyde bir sosyolojik çözümleme tarihi bilgisine sahip olanlar bu tarihin farklı bağlamlarda birbirlerinin muadilleri sayılabilecek yapı-fail, birey-toplum, makro-mikro, anlama-açıklama, nomotetik-ideografik gibi ayrımlarla yoğrulduğuna aşinadırlar. Esasında bu ayrımlar bir bütün olarak sosyal bilimler tarihindeki tartışmaların odağındaki temel ayrımlardır. Sosyoloji disipliniyle sınırlı bir daralmaya gittiğimizde bu ayrımların pedagojik kaygılarla özellikle ders kitaplarında, rafine olmuş halleriyle *bütüncülük* ve *bireycilik* olarak karşılaşmaktayız. Şimdilik bunların metodolojik varsayımlar mı yoksa gerçeklikler mi olduğu tartışmasına girmezsek klasik sosyolojide *bütüncülük*ün Emile Durkheim, (*metodolojik*) *bireycilik*in ise Max Weber ile özdeşleştirildiğini söylemek mümkün. Böylece sosyoloji tarihi ilk önce iki karşıtlık üzerinden resmedilir. Klasiklerde iki kutbu aşma noktasında ise onların hemen yanı başında Simmel’in formel sosyolojisi boy vermiştir. Simmel’in 1980’ler gibi oldukça geç bir tarihte “keşfedilediği” göz önüne alındığında sosyolojik çözümlemenin uzunca bir süre iki kutup arasında gidip gelen bir çözümlenmeye yoğrulmuş olduğunu söylemek mümkündür. Bu tabloda

<sup>1</sup> İlişkisel düşünce günümüzde felsefe, psikoloji, antropoloji, tarih, arkeoloji gibi çeşitli disiplinlerde ‘görünürlük’ kazanmıştır. Bu disiplinlerden bazılarının kısa bir değerlendirmesi için bkz. Depelteau, 2018a: ss. 9-17. Türkiye’de, örneğin özellikle psikoloji disiplininde ‘ilişkisel psikoterapi’ vb. adıyla çeviri eserler yayımlanmış bulunmaktadır.

Marx'ın klasik bir sosyolog sayılıp sayılmayacağı tartışmasını paranteze alırsak; o da diyalektik üzerinden üçüncü bir yol anlamında Simmel ile benzer bir konuma yerleştirilmektedir. Aslında Marx'a yönelik bu yorumun da –Simmel'in durumundaki gibi- yeni olduğu söylenebilir, çünkü Marx 1960'ların sonlarından itibaren resmi komünist partilerle özdeşleştirilmekten kurtarılmaya çalışılmıştır. Bu anlamda Marx'ın metinleri yeniden incelenmiş ve Hegelci Marksizm anlayışı ve Frankfurt Okulu üzerine çalışmalar başlamıştır (Callinicos, 2007: 385). Klasik sosyolojik miras bu şekilde tematik olarak dört büyük ayırım üzerinden günümüze aktarılmış olur: Durkheim üzerinden *bütüncülük*; Weber üzerinden *bireycilik* Simmel üzerinden *etkileşimcilik* ve Marx üzerinden *diyalektik*.

Avrupa'da klasik sosyal teorinin görünümünü kabaca aktardıktan sonra Kuzey Amerika'da gelişen sosyolojinin ana eğilimlerine bakabiliriz. Amerikan sosyolojisinin reformist bir karakterde şekillenip geliştiği sıkça ifade edilir (Coser, 2014). Bundan ve aynı zamanda Amerikan orijinli olmasından dolayı Pragmatizm söz edilmeden geçilmeyecek bir felsefi gelenektir. Durkheim, pragmatizm ve sosyolojinin aynı çağın çocukları olduklarını söyler (Durkheim, 2016: 11). Pragmatizmin klasik kurucu isimleri Charles S. Peirce, William James, John Dewey'dir. Amerikan sosyolojisinin gelişiminde önemli bir rol oynayan Chicago Okulu pragmatist felsefeye dayandırılır. Daha açık bir ifade ile pragmatizmin Chicago Okulu'nun meta-teorisini oluşturduğu ifade edilir (Joas'tan akt. Morva: 2013: 12). Chicago Okulu'nun etkin olduğu yıllar onun ilk dönemi 1915-1935 yılları arasında kapsayan dönemdir (Abbott, 2014: 21).<sup>2</sup> Her ne kadar ilk bakışta pragmatizmin gözden düşmesinin sebebi olarak yapısal-işlevselciliğin yükselişi görünse de (elbette bunun etkisi yok değildir) Beart'a göre pragmatizmin "1930'lara kadar felsefe bölümlerinde nispeten egemen bir konum işkâl etmekle birlikte, pragmatistler en fazla on yıl içinde mantıkçı pozitivistlere batmış Avrupalı sığınmacıların Amerika'ya akınıyla gözden kaybolmuştur" (Beart, 2017: 180). Fakat özellikle 1945'lerden sonra Parsons ve Lazarsfeld ikilisinin etkinliği pragmatist düşüncüyü bastırmıştır.

<sup>2</sup> Dönemlerle ve etkin olduğu yıllarla ilgili daha ayrıntılı bir analiz için bkz. Abbot, 2014: ss. 21-26.

Aslında yapısal-işlevselciliğin sosyal teori üzerindeki belirleyici etkisi yalnızca ABD ile sınırlı değildir. Avrupa'nın yanı sıra 'Batı dışı' ülkelerde de belirleyici etkisi olmuştur. Bu etki İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra güç kazanmış ve uzun yıllar egemenliğini sürdürmüştür. Sosyolojide<sup>3</sup> ABD etkisinin bu denli yoğun olmasının sosyal ve politik nedenleri vardır. 1945'ten sonra sosyal bilimlerin yapısını derinden etkileyen en önemli üç gelişmeden<sup>4</sup> biri "Amerika Birleşik Devletleri'nin geri kalan bütün devletlere göre muazzam güçlenmesi, ele alınması gereken en acil meselelerin ve bunları ele alırken kullanılması uygun yöntemlerin tanımını derinden etkiledi. İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen 15-25 yılda ABD'nin ezici bir ekonomik avantaj elde etmesi, sosyal bilimsel faaliyetin en azından bir süre için -, öncelikle daha önce olmadık biçimde Amerikan kurumlarında yürütülmesine neden oldu ve tabii bu da, sosyal bilimcilerin önceliklerini nasıl belirledikleri üzerinde etkili oldu." (Gulbenkian Komisyonu, 2000: 38).

1960'ların sonlarına gelindiğinde yapısal-işlevselci kuramın sosyolojik kuram üzerindeki etkisinin kırılmaya başladığını görmekteyiz. Bu kırılmada yine ABD, Avrupa ve "batı dışı" ülkelerdeki sosyal ve politik gelişmelerin etkisi büyüktür.<sup>5</sup> Çünkü "1960'lı yıllar yoğun politik ve kültürel tartışmalara sahne oldu." (Callainicos, 2007: 381; ayrıca bkz. Gulbenkian Komisyonu: 42 vd.). Bu gelişmeler sosyal teoriye egemen olan ontolojik, epistemolojik ve metodolojik varsayımların sorgulanmasına önyak olmuştur. Aslında bu sosyal ve politik gelişmelerin yanı sıra sosyolojideki tartışmalara önyak olan bir diğer gelişme doğa bilimlerindeki gelişmelerdi. Kabaca Descartesçi determinist anlayış sorgulanmış; Newton fiziğinin (kullanılmakla birlikte) bazı oluşumların nasıl meydana geldiğinin açıklanması noktasında yetersiz kaldığı gözlemlenmişti. Yani bilim felsefesindeki gelişme ve tartışmalar sosyoloji üzerinde etkili olmuştur. 1960'larda ABD'de, Avrupa'da ve 'Batı dışı' ülkelerde meydana gelen sosyal, politik ve bilimsel gelişmeler sosyal teori üzerindeki etkisini göstermiş ve sosyal teori Parsons'ın yapısal-işlevselciliğinin

<sup>3</sup> Aslında burada sosyoloji için söz konusu olan durum bir bütün olarak sosyal bilimlerin neredeyse tüm disiplinleri için söz konusudur. Bu durum, sosyolojideki eğilimlerin diğer disiplinlerdeki eğilimlerle ilişkisinin önemi için akılda tutulmalıdır.

<sup>4</sup> Bu gelişmelerin her birinin analizi için bkz. Gulbenkian Komisyonu, 2000: ss. 37-67.

<sup>5</sup> Bu olaylar ve bunların sosyal teorinin gelişimi üzerindeki etkisi ve sosyal teorideki yönelimlerin analizi için bkz. Collinicos, 2007: ss. 381-434.

tahakkümünden “kurtularak”, yeni yaklaşımların boy vermesinin de “önü açılmış oldu”. Batı Marksizmi, Marks ve Weber’le diyalog halinde oluşan tarihsel sosyoloji, post-yapısalcılık, Gadamer özelinde hermenötiğin canlanması boy veren çeşitli yaklaşımlardan bazılarıdır.<sup>6</sup> ABD’de de aynı şekilde Hilary Putnam, Richard Bernstein, Richard Rorty ve Robert Brandom gibi isimler üzerinden pragmatizmin canlanışına şahit olmaktayız.<sup>7</sup> Bugün tartışmalarda merkezi bir yeri olan Alvin W. Gouldner’in *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi* eseri o dönemlerde yazılmıştır.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Habermas, *Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine* eserinin *Yeni Baskıya Özsöz*’ünde şunları söyler: “Burada toplanan yöntembilimsel yazıların çekirdeğini oluşturan Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine Litaratür Dökümü, geri planında tek bilimsel bir program düşüncesi bulunan analitik bilim kuramının, sosyolojinin öz anlayışına henüz egemen olduğu altmışlı yılların ortasında yazıldı. Döküm, söz konusu bağlamın sonraki on yılda temelden değişmesine katkıda bulundu.” (2011: 9). Bourdieu Parsons, Luhmann ve Lazarsfeld’i ‘Capitol üçlü’ olarak adlandırmakta ve Parsons’ın Durkheim ve Weber’in metinlerini ilhak edip, tanınmaz hale getirerek sakatladığını ifade eder. (Bourdieu, 2012: 93). Emirbayer, Tilly’in Parsons’ın kendi tez komitesinde görev almasını istemediğini belirtir ve bir keresinde Tilly’nin kendisine Parsons’ın verdiği lisansüstü derslere katılmaya büyük özen gösterdiğini söyler. Emirbayer bunun, düşmanını iyi tanımak gerektiği prensibine dayandığı şeklinde yorumlar (Emirbayer, 2010: 401). O dönemlerde Parsons’a yönelik bu tutumlar hatta Gouldner’in eleştirisini düşünürsek bu saldırılar konusunda adeta üzeri örtülmüş bir uzlaşım söz konusudur. Elias 1939 tarihinde yazılmış olan eseri “1960’lı yılların sonunda yeniden basıldığında kendi yaklaşımı ile Parsons’un ve takipçilerini... uyguladığı tarih dışı sosyoloji anlayışını açıkça karşı kutuplara yerleştirdi.” (Callinicos, a.g.e. 387). Buna benzer örnekler çoğaltmak mümkündür. Aslında bu dönemde Parsons ve ona yakın isimlere karşı entelektüel bir hınç duyulduğunu söylemek bile mümkündür. Fakat Parsons’a yönelik eleştirileri bir şeylerin temellendirilmesi için 1960’lı yılların sonlarında kilitlemenin her ne kadar bir karşılığı olsa da açıkça hatalıdır. Bunun en belirgin örneği C. Wright Mills’tir. Onun ilk versiyonunu 1957’de yayınladığı sosyolojide artık klasikleşmiş eseri *Sosyolojik Tahayyül* (2016)’de güçlü bir Parsons eleştirisi yapılmıştır.

Türkiye bağlamında birkaç şey söyleyecek olursak ilki şüphesiz Parsons ve dolayısıyla yapısal-ışlevselciliğin tam da Batı’da gözden düşmeye başladığı yıllardan, 1965’lerden sonra Türkiye’de etkili olmaya başladığıdır. Bu etki 1980’lere kadar devam etmiştir. Mübeccel Kıray’ı bu anlamda zikretmek mümkündür. Her ne kadar aynı yıllarda söz konusu yapısal-ışlevselcilik eleştirisi üzerinden tarihselliğe yönelmeler olmuşsa da bunun etkileri 1980’lerle yoğunlaşmıştır. Şerif Mardin bu anlamda önemli bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. İronik olan Mardin’in Weber okumasının Parsons üzerinden olmasıdır. 1990’larla birlikte yorumlayıcı anlayış farklı bağlamlarda genişlemiştir. Bu bağlamda Nilüfer Göle’yi zikretmek mümkündür. Türkiye sosyolojisinin Batı sosyolojisiyle karşılaştırmalı olarak incelendiği şu metne bkz. Ünal, 2008: 123-171. Yine Kurtuluş Kayalı, Türkiye’de genel anlamda sosyal bilimlerin özel de ise sosyolojisinin 1960’lardaki durumu yorumlarken dikkat çekici noktaları işaret eder. Ona göre 1960’lı yıllarla birlikte Bozkurt Güvenç, İlhan Tekeli gibi doğa bilimleri alanından akademisyenler sosyal bilimler alanında oldukça temayüz etmişlerdir (2005: 49-51). Bu bağlamda özellikle Mübeccel Kıray gibi sosyologları örnek göstererek bu dönemde tarihe olan ilgisizliğe vurgu yapar. Ona göre 60’lı yıllar sosyal bilimler için bir başlangıç hatta görkemli bir Rönesans olarak resmedilmiş ve bu anlamda geçmişle bir süreksizlik ortaya çıkmıştır (a.g.e. 79-80).

<sup>7</sup> Baert, pragmatizmin yeniden keşfedilmesinin (1930’lar baz alındığında) hemen hemen yarım yüzyılı bulduğunu belirtir. Ona göre “Hatta bu keşfin Amerikan felsefesi üzerindeki etkisi abartılmamalıdır.” (a.g.e. 180).

<sup>8</sup> Kurtuluş Kayalı, 1980’lerin sonlarında Gouldner’in örgüt sosyolojisi, entelektüeller üzerine çalışmaları Türkçeye çevrilirken *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi* eserinin çevrilmemiş olmasının ilginç olduğunu ifade eder. Kayalı’ya göre diğer eserleri dolaşımında olmasına rağmen söz konusu eserin çevrilmemiş ve dahi üzerine tartışma yapılmamış olması “Batı sosyolojisine karşı eleştirel bir

Elbette Gouldner'in hedefinde Parsons vardı. Hatta ağır silahlarını Parsons üzerinde denemek için Chicago okulunu büyük ölçüde devre dışı bırakmıştır (Abblot,a.g.e., 28). Kuşkusuz Gouldner, Chicago Okulu'nun yanı sıra pek çok kuramı da devre dışı bırakmıştır. Aslında Parsons'ın yapısal işlevselciliğine dair iki açıdan bir abartının olduğunu söylemek mümkündür. Birincisi onun gerçekten sosyoloji alanını baştan aşağı dizayn ettiği yorumu. İkincisi ise bu kadar merkezi bir konumda olduğuna inanılan bir yaklaşımın “kolayca” bertaraf edilmiş olması yorumu. Bize göre bu iki yorum birbirini çelişik bir biçimde beslemenin yanı sıra onu hem “yüceltme” hem de “küçümseme”de abartılıdır. Dolayısıyla tüm bu gelişmelerin gerçekten de işlevselciliği ne kadar merkezden attığı son derece tartışmalıdır. Çünkü aynı dönemlerde ilişkisel sosyoloji tartışmalarında önemli bir yer tutan başını Amerika'da Jeffrey Alexander, Almanya'da Niklas Luhmann'nın çektiği *yeni işlevselcilik* yaklaşımı boy veriyor. Alan darlığından dolayı bu tartışmalara giremeyeceğiz. Ama çalışmamızın bazı yerlerinde ve satır aralarında bu probleme dair analizler vardır. İşte ilişkisel sosyoloji çağdaş anlamda 1960'ların sonlarındaki yıllarda kök salmaya başlamıştır. Fakat 1960'lar, 1970'lerdeki yaklaşımların bir şekilde sosyolojinin klasik geleneğiyle de bir diyalog halinde olduğunu gördük. Tam da bundan dolayı tez çalışmamız her ne kadar güncel sosyolojik bir tartışma üzerine olsa da bunun sosyolojinin klasik geleneğiyle de önemli bir ilişkisi vardır. Yani çalışmamız güncelin cazibesine kapılıp eleştireliliğini yitirmemekte tam tersine özellikle klasikleri odağına alarak buradan “İlişkisel Sosyoloji”nin –ilişkiseliliğin değil- iddialarını tartışmaktadır. Bundan dolayı çalışmamın ilk bölümünü klasik isimlere ayırmayı uygun gördük. Buradaki okumamızın klasiklerin olumlanmasından bağımsız olduğunu söylemek isteriz.

---

duruşun, eleştirel duruş bir yana sorgulayıcı bir tutumun bulunmadığını göstermektedir.” (a.g.e., 93-94).Eser, Türkçeye 2015 yılında çevrilmiş ve ilişkisel sosyoloji tartışmalarında sıkça referans verilmektedir.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### KAVRAMSAL ÇERÇEVE

#### 1.1 İlişkisel Sosyoloji

İlişkisel sosyoloji ve dolayısıyla ilişkisel sosyologlardan öğreneceğimiz en önemli şeylerden biri onun yeni bir yaklaşım olmadığıdır. Dolayısıyla aktaracağımız literatür ilişkisel düşünme biçimi üzerinden yapılan çalışmaların ve isimlerin bir değerlendirmesi değildir. Bu, tezin sınırları dâhilinde imkânsız bir durumdur. Çünkü ilişkisel düşünme biçimi neredeyse tüm bir modern düşünceyi kapsar. Fakat yukarıda değindiğimiz dönemde eser üretmiş ve bugün ilişkisel sosyoloji tartışmalarında merkezi bir rol oynayan önemli isimler verilebilir: Jürgen Habermas ([1981]/2001; [1982]/2011); Pierre Bourdieu ([1994]/2015; [2001]/2003); Margaret Archer (1995, 2001, 2007, 2012); Harrison White (1992); Charles Tilly ([2000]/2012, 2002); Norbert Elias ([1939]/2017), [1970]/2016); Roy Bhaskar ([1975]/2008, [1979]/2017) söz konusu isimlerden en önemlileri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu isimler farklı bağlamlarda birbirleriyle ilişkilendirilmektedir. Bunlarla birlikte ilişkisel sosyolojiyi besleme adına özel olarak *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, *Contemporary Pragmatism* ve *Journal of Critical Realism* dergileri zikredilebilir.

Bundan sonra ele alacağımız literatür doğrudan niteleyici bir çerçeve, bir paradigma veya bir proje olarak ilişkisel sosyolojinin ne olduğuna dair analizler, kritikler içeren temel metinlerdir. Bu şekilde ilişkisel sosyolojinin hem araştırma pratiği açısından inceleme nesnesinin ne olduğunu hem de “entelektüel bir hareket” olarak nasıl bir yapıda olduğunu göreceğimizi düşünüyoruz. İlişkisel sosyolojinin ne olduğuna dair herhangi bir metni alıp okuduğumuzda karşılaşacağımız ilk cümlelerden biri birçok ilişkisel sosyoloji türünün olduğudur. Bu durum haliyle “ilişkisel sosyoloji nedir?” sorusunu cevaplandırmayı oldukça zahmetli kılmaktadır. Bildiğimiz kadarıyla ilişkisel sosyoloji ifadesi ilk olarak İtalyan sosyolog Pierpaolo Donati tarafından kullanılmıştır. *İlişkisel Sosyolojiye Giriş* olarak Türkçeye çevirebileceğimiz *Introduzione alla Sociologia Relazionale* (1983) adlı eser İtalyanca

olarak yayınlanmıştır. Bu eserde Donati kabaca kendi ilişkisel sosyolojisini Parsons ve yeni işlevselcilik üzerinden kurmuştur. Hatta bundan dolayı da Donati kimi isimlerce bir ilişkiselci olarak değil yeni işlevselci olarak görülür (Vandenbergh, 2012). Donati'nin yakın tarihteki bir diğer eseri de *Sosyal İlişkiler Kuramı* (1991)'dir. Ama ilişkisel sosyolojiye dair tartışmaların fitilini ateşleyen ve Powell ve Depeltau'nun ifadesiyle "ilişkisel sosyolojinin ne yaptığını bilen bir proje" de (Powell ve Depeltau, 2015: 16) etkin olan ismin Mustafa Emirbayer olduğunu söylemek mümkündür. 1997 yılında kaleme aldığı *Manifesto for Relational Sociology* (İlişkisel Sosyoloji İçin Manifesto) metni ilişkisel sosyolojinin belki de en önemli metnidir. İsminden de anlaşılacağı gibi bir manifesto kıvamında yazılan bu metin oldukça kışkırtıcı bir dille yazılmıştır. Nitekim Emirbayer'in kendisi yıllar sonra metinde ilişkisel sosyolojiyi bir yaklaşım, proje veya paradigma yerine bir mücadele dili olarak kullandığını ve önerdiğini ifade edecektir. Bu metinde ilişkisel sosyolojinin ne olduğuna dair yukarıda değindiğimiz zorluğu bir nebze aşacak ilişkisel sosyolojinin meta ilkesi olarak niteleyebildiğimiz iki ilkeyi bulmaktayız. Dolayısıyla tam da ilişkisel sosyolojinin bir tanımı için bu meta-ilkeden başlamanın uygun olacağını düşünüyoruz. Emirbayer, Cassirer, Elias ve Dewey gibi isimlerden hareketle ilişkisel sosyolojiyi *tözcülük* karşıtlığı üzerinden tanımlar. Ona göre sosyologların günümüzde karşı karşıya kaldıkları asıl sorun sosyal dünyanın çeşitli özlere, statik ilişkilerden meydana geldiğini belirten *tözcülük* ve sosyal dünyanın süreçlerden, devingen ilişkilerden meydana geldiğini belirten ilişkisellik arasındaki seçimdir (Emirbayer, 2012a: 26). İlişkisel sosyoloji tanımlanan *tözcü* ve ilişkisel (aslında işlemsel) ayrım üzerinden tanımlanmıştır. Bu *tözcülük* karşıtlığı ve ilişkisel düşünme ilişkisel sosyolojinin tüm çeşitlerini bir uçtan bir uca sarmalar. Dolayısıyla *tözcülük* karşıtlığı ve *ilişkisel düşünme* ilişkisel sosyolojinin meta-ilkeleridir. Aslında ilişkisel sosyolojide her ne kadar *tözcülük* ve ilişkisellik üzerine çoğunlukla bir fikir birliği olsa da bunların ne anlam ifade ettikleri konusunda bir konsensüs henüz oluşmuş değildir. Farklılıkları paranteze alarak Stephan Fuchs'un yapmış olduğu tanımlama örneklenebilir. Fuchs *tözcülüğü* ve *ilişkiseliliği* şu şekilde ifade eder:

[T]özcülükte, tercih edilen çalışma şekli, şebekeleri her yerde ve her koşulda gerçekten ayrı olan şeyleri ayıran statik tipolojiler ve katı sınıflandırmalardır. Özcülüğe genellikle doğal ve sosyal şeyler, beden ve zihin, davranış ve eylem,

neden ve niyet, fail ve yapı, sadece makineler ve gerçek insan-beşeri insan, sanatsal ve doğal zekâ veya kurallar ve uygulamalar arasında derin ayrımlar yapan düalist bir kozmoloji eşlik eder. Bu temelde farklı şeylere ulaşmak için, esasen farklı metodolojiler gereklidir. Bu, anlayışa karşı açıklama, bilime karşı yorumlama, nicel ve nitel araştırma, teoriye karşı anlatım, sert bilime karşı yumuşak bilim vb. gibi daha kutupsal karşıtlıklara yol açar (2001: 15).

İlişkilencilikte, şeyler bir ağdaki veya bir kuvvetler sistemindeki konumları ve hareketleri nedeniyle oldukları şeydir; temel özellikleri nedeniyle ağda sabit [değildirler] ve sabit bir konum almazlar. Ağ, düğümleri arasındaki ilişkilerine göre değişen bir ilişki alanıdır. Bir hücre, beynin değil, karaciğerin bir parçası haline gelir, doğası gereği karaciğerin bir parçası olduğundan değil, DNA'sının seçici aktivasyonu ile bağlandığı diğer hücre ağı arasında karmaşık bir etkileşim olduğu için [öyledir], öyle yapar (a.g.e. 16).

Tözcülük karşıtlığı ve ilişkisellik prensiplerinde ilişkiyel sosyolojiyi savunan tüm sosyologlar anlaştıklarını ifade ederler. Daha rafine edilmiş bir şekilde ifade edersek sosyolojik araştırma pratiği açısından ilişkiyel düşünmenin anlamı kabaca birey, grup, topluluk, toplum gibi kavramların mutlaklaştırılmadan; bunların, anlamlarını bir ilişki içerisinde kazandığı ve dolayısıyla ilişkiyel sosyolojinin inceleme nesnesinin ilişkiler olduğudur. Tözcü düşünme biçiminin kaynağı nedir? İlişkiyel sosyoloji içerisinde bu soruya verilen cevaplarda, özellikle pragmatistler Norbert Elias'ı referans alırlar. Elias tözcü düşünme biçimini dil ve düşünce alışkanlıklarına bağlar.<sup>9</sup> İlişkiyel sosyoloji önemli bir zemin sağlaması açısından Elias'tan şu uzun alıntıyı yapalım:

Dilimiz öyle bir yapıdadır ki, devamlı bir hareketi veya kesintisiz bir dönüşümü ifade edebilmek için çoğu kez bu harekete dilde ve düşüncede öncelikle hareketsiz, izole bir nesne karakteri atfederiz. Ardından bu sözcüğe, normal durumda hareketsiz olan bu şeyin hareket ettiğine işaret eden bir fiil ilave etmek zorunda kalırız. Bir nehrin önünde durup suyun gözümüzün önünden aralıksız akışını zihnimizde kavramak ve bunu dil üzerinden ötekilere iletmek istediğimizde şöyle düşünüp konuşmayız örneğin: suyun devamlı akışına bak; aksine şöyle düşünüp konuşuruz: nehrin ne kadar hızlı aktığına bak. Sanki rüzgâr bir yerde öylece duran, beli bir zamanda harekete geçip esmeye başlayan bir şeymiş gibi 'rüzgâr esiyor' deriz... Sanki esmeyen bir rüzgâr olabilirmiş gibi. Süreç halinde olanı bir duruma indirgemenin bu tarzı, bu tür dillerle yetişmiş olanlara olağan görünür (Elias, 2016: 163).

Elias'ın bu düşüncesi bilhassa Emirbayer üzerinde oldukça etkili olmuştur. İlişkiyel sosyoloji tartışmalarında önemli bir konumda bulunan *İlişkiyel Sosyoloji için Manifesto* metninin dayandığı temellerden biri bu düşüncedir. Her ne kadar ilişkiyel sosyolojinin fitilini ateşleyen ismin Emirbayer olduğunu söylesek de tartışmaların

<sup>9</sup> Tözcü düşünme biçiminin kökenleri için ayrıca bkz. James, 2019; Bachelard, 2013.

yoğunluğu 2010'larla başlamıştır. Aslında 2008 yılında Berlin'de Harrison White ve Stephan Fuchs gibi alanda önemli isimlerin de katıldığı bir *İlişkisel Sosyoloji Sempozyom*'u düzenlenir. Bu sempozyum ilişkisel sosyoloji için önemli bir girişim olsa da ilişkisel sosyoloji üzerine yoğun tartışmaların yaşanmasında aynı yıl içerisinde çıkan iki eserin etkisi büyüktür. Bizce farklı ilişkisel sosyolojik bakış açısından yazılmış olan bu eserler aslında ilişkisel sosyolojinin dar alanda belli isimler arasındaki bir tartışma olmaktan çıkararak daha geniş bir entelektüel çevrede tartışılmasına zemin hazırlamıştır. 2011 yılında yazılan bu eserlerden bir Pierpialo Donati tarafından kaleme alınan *Relational Sociology: A New Paradigm For The Social Sciences (İlişkisel Sosyoloji: Sosyal Bilimler İçin Yeni Bir Paradigma)* eseridir. Diğer Nick Crossley tarafından kaleme alınan *Toward Relational Sociology (İlişkisel Sosyolojiye Doğru)* eseridir.

Donati, eserinde metodolojik bireyciliğe ve bütüncülüğe karşı çıkar. Ona göre toplum, toplumsal yapılar ve kültürlerin üzerine yükselen bağlayıcı ve ayırıcı ilişkilerin bir ürünüdür ve insanlığın sürekliliğini nasıl sürdürdüğünü açıklamaktadır. Böylece o ilişkisel sosyolojiye dair en temel varsayımını ortaya koyar: Toplum ilişkilere sahip değildir, fakat ilişkilerdir. Bunun ilişkisel sosyoloji için iki anlamı söz konusudur. İlk olarak sosyolojik araştırmanın hedefi, nesneyi oluşturan sosyal ilişkidir. İkincisi her sosyal fenomen ilişkisel bir bağlamdan kaynaklanır ve bir başka ilişkisel bağlam oluşturur. Donati ilişkisel sosyoloji için öyle bir varsayım ortaya koyar ki bu Durkheim'in ünlü ifadesinin adeta bir tersine çevrilmiş halidir. İlişkisellik sosyal olguların doğasıdır (*a.g.e.*, 1-15). Aslında bundan dolayı ilişkisel sosyoloji araştırma pratiğinde ilişkilerin inceleme nesnesi olarak ele alınması metodolojik veya epistemolojik bir tercih değil, adeta ontolojik bir zorunluluktur.

Crossley ise Simmel, Durkheim, Marx ve Mead'den birer alıntıyı epigraf olarak kullandıktan sonra "sosyoloji için uygun analiz birimi nedir?" sorusuyla kitabına başlar. Burada aynen Donati gibi metodolojik bireyciliğe ve bütüncülüğe karşı sosyal hayatın sosyolojik incelemesi için uygun analiz biriminin insan veya kolektif (corporate) aktörler arasındaki sosyal ilişkiler ve etkileşimlerin ağları olduğunu belirtir. Aktörler atomistik bireylerden değil, etkileşim ve ağlardan türetilirler

(a.g.e., 2-3). Sosyal dünya ilişki ve işlemlerin ağlarından oluşmaktadır. Bu ağlar mikro boyutta olduğu gibi makro boyutta da olabilir. Böylece araştırma patiği açısından ağ analizine büyük bir önem atfedilir. Teorik olarak, Crossley hem “aktörler” hem de “yapıların” etkileşimlerden, ilişkilerden ve ağlardan ortaya çıktığını savunarak bunları öncelemektedir. Böylece ilişkiyel sosyoloji, sosyal dünyayı (ilk durumda) insan aktörler arasında bir etkileşim ağı olarak algılar.

İlişkiyel sosyolojiye dair metinlere bakıldığında bu iki eserden sonra bir yoğunlaşmanın ve farklı isimlerin tartışmaya dâhil olduğunu görmekteyiz. Bunda Kanadalı sosyologlar Christopher Powell ve François Depelteau'nun katkıları büyüktür. İki isim ilişkiyel sosyolojiye dair 2013'te biri teorik diğeri uygulama alanında olmak üzere iki cilt halinde editöryal bir çalışma yapmışlardır. Nitekim yakın zamanda Depelteau oldukça hacimli bir çalışmanın editörlüğünü üstlenmiştir. İlk çalışma 2015 yılında Türkçeye de çevrilen *İlişkiyel Sosyoloji: Teorik ve Ontolojik Yönelimler* ismini taşımaktadır. Bu çalışma ilişkiyel sosyoloji için pek çok açıdan önemlidir. İlk olarak burada nispeten bütüncül olarak farklı ilişkiyel sosyoloji pozisyonların tanıtılmış ve tartışılmış olduğunu görsek de Elias ve Bourdieu'nün tartışmalardaki ağırlığını görmek mümkündür. İkinci olarak çalışmada ilişkiyel sosyoloji yeni şekil almakta olan bir proje olarak sunulmaktadır (Powell ve Depelteau, 2015: 19). Aslında bir projeden paradigmaya yol alınmak istenir. Fakat ilerde bahsedeceğimiz çeşitli problemlerden dolayı bunun için henüz erken olduğu ifade edilmektedir. Çalışma ilişkiyel sosyoloji üzerine bağımsız olarak çalışan isimler için aralarında bir diyalog kurulmasına zemin hazırlamıştır. Eser aynı zamanda kimi ilişkiyel sosyologların kendi pozisyonlarını diğerklerine karşı belirginleştirmek, kimileri için de ilişkiyel sosyoloji türleri arasında bir sentezin olup olmayacağı fikri üzerine düşünmesi için önyak olmuştur. İkinci cilt olan *Applying Relational Sociology: Relations, Networks, and Society* (2013b) (İlişkiyel Sosyolojiyi Uygulamak: ilişkiler, Ağlar ve Toplum) ise pratik araştırmaya yönelik olarak toplumsal ilişkinin ne olduğu, ilişkiyel sosyologların ampirik araştırmalarında bu kavramdan ne anladıkları v.b. soruların muhtemel cevaplarını Pierpoala Donati, Daniel Monterescu, Osmo Kivinen, Tero Piiroinen, John W. Mohr, Harrison C. White ve Jan A. Fuhse gibi isimlerin araştırma makaleleri üzerinden ortaya koyma

çabasıdır (Powell ve Depelteau, 2013a: xv-xx). Burada Powell ve Depelteau bir çok soru üzerinden problemi detaylandırmalarına karşılık bizce pratik araştırmada ilişkiye yönelik olarak iki temel tutum söz konusudur. İlişkiler insan ve diğer aktörler arasındaki somut bağlar mıdır yoksa toplumsal uzamdaki göreceli konumlar mıdır? Elbette bu genişletilebilir veya farklı bir bağlama oturtulabilir ama günün sonunda bize göre gelinen nokta buraya dayanmaktadır. Vandenberghe'ye göre ilişkiyel sosyoloji hareketinin başını çeken isimler Depelteau ve Powell'dır. İki ismin yukarıdaki eserlerini referans göstererek bu hareketin onlar tarafından itilen, tanıtılan ve koordine edilen bir grup arabası olduğunu ifade eder. Bu anlamda ilişkiyel sosyoloji bütünsel bir teori ya da paradigma değil, ancak farklı eserlerden esinlenen seçici ilişkilere sahip dağınık bir teori(ler) kümesidir. İlişkiyel sosyoloji, ilişkiyel bir manifestonun (Emirbayer, 1997) bir araştırma programına ve bir araştırma programını sosyal bilimler içinde akademik bir harekete dönüştürme çabasıdır (Vandenberghe, 2018: 38).

Vandenberghe sosyolojide büyük sentetik teorilerin zamanının sona erdiğini ifade ederek; artık evrensel kapsamlı bir sosyal teori yerine analitik sosyoloji, pragmatik sosyoloji, kültürel sosyoloji, ahlaki sosyoloji, kamu sosyolojisi ve geç dönem ilişkiyel sosyoloji gibi çeşitli hassaslaştırıcı yaklaşımlara sahip olduğumuzu ifade eder. Bu açıdan da daha mütevazı bir teorileştirme çabasının olduğunu belirtir. Böylece “yeni paradigmanın savunucuları bir fikir (örneğin ilişkiyel yaklaşım), alandaki çeşitli rakipleri ilgilendiren bir kavram (örneğin nedensel mekanizma) veya bir tema (örneğin kültür veya ahlak) yı odaklarına alır. İlişkiyel sosyoloji temel olarak seçici yakınlıklar kümesidir. Çoklu gerilimler, çelişkiler ve tamamlayıcılıklar alanıdır (a.g.m., ss. 35-36). Ona göre “ilişkiyel sosyoloji, her türlü olası ilişkiye odaklanır ve bu odağı, analizin ontolojik, epistemolojik ve metodolojik düzeyini tek bir odak imgeye dönüştüren üç merceğe dönüştürür.” Ontolojik düzeyde, ilişkilerin temelde sosyal yaşamı yarattığı varsayımı hâkimdir. Böylece bütüncül ve bireyci yaklaşımlara karşı ilişkiler öncelenir. Toplum bir ağlar, alanlar, figürasyonlar, yapılar, sistemler, kurumlar ve diğer oluşumları oluşturan insanlar arasındaki işlemlerden ortaya çıkan ilişkiyel bir kompleks olarak kabul edilir. “Epistemolojik düzeyde, ilişkiyel sosyoloji, yapısalcı, işlemsel ve etkileşimci yaklaşımların ilişkiyel

düşüncesine yönelik özcü, öznel yaklaşımların kategorik düşünme biçimine karşı çıkar. Buradaki zorluk her zaman rakip bir yaklaşımı (rasyonel seçim, işlevselcilik, kültürel sosyoloji) veya kavramı (iktidar, kimlik, işlev) dönüştürmek ve kategorilerini ilişkisel, işlemsel ve süreçsel olarak yeniden biçimlendirmektir” (a.g.m., 39). Burası önemlidir çünkü ilişkisel sosyoloji içerisinde kullanılan kavramların içeriği çoğunlukla dönüştürülmektedir. Böylece onlar ilişkisel bir düşünce çerçevesinde ele alınır hale getirilmektedir. Örneğin Emirbayer *Manifesto*'sunda (2012a: 35-38) özgürlük, eşitlik, faillik ve güç gibi kavramları dönüştürerek onları ilişkisel bir zeminde yeniden şekillendirmektedir. “Metodolojik düzeyde ilişkisel sosyoloji, insanlar, gruplar ve kurumlar arasındaki çoklu etkileşimi yakalayabilen ve temsil edebilen karmaşık, amaca yönelik oluşturulmuş teknikler için değişken analizinin doğrusal tekniklerini kullanır.” (Vandenberghe, 2018: 39). Aslında Vandenberghe'nin belirtmiş olduğu hususlar konusunda şimdilik ilişkisel sosyolojideki isimlerin üzerine uzlaştığı bir fikir birliği yoktur. Bundan dolayı Vanderberghe bir temennide bulunmaktadır. Şu ifadeler kendisine aittir: “Kim bilir [belki de] ontolojik, epistemolojik ve metodolojik düzeyler sistematik olarak tek bir odak imgesine entegre edildiğinde, ilişkisel sosyoloji benzersiz bir perspektif olarak ortaya çıkacaktır. Belki de tamamen eklenmiş bir paradigma olarak. Şimdilik bu olmadı, ama bunun entelektüel hareketin bilinçli bir şekilde başarmaya çalıştığı şey olduğunu söylemek isterim.” (a.g.m., ss. 39-40).

Editörlüğünü Depelteau'nun yapmış olduğu *The Palgrave Handbook of Relational Sociology* (Palgrave İlişkisel Sosyoloji El Kitabı) (2018d) adlı çalışma aslında daha önceki iki editöryal çalışmanın ilişkisel sosyolojiye dair içerimleri birleştirip sunmanın yanı sıra aynı zamanda gerçekten de daha gelişkin bir içeriğe ve tartışma düzeyine sahiptir. Aslında bu eser 2013 tarihini baz aldığımızda aradan geçen beş yılda kat edilmiş olan yolu bize sunmaktadır. Çalışmada diğer eserden farklı olarak daha yoğun ve gelişkin bir biçimde sosyoloji tarihiyle bir bağlantı kurulmaktadır. Diğer yandan 2013'te bir proje ve buradan hareketle bir paradigmaya doğru tasavvur edilen ilişkisel sosyolojinin ‘dinamik ve karmaşık doğasına riayet etmek amacıyla’ onun krizalize edilmiş bir ‘paradigma’ veya ‘teori’ymiş gibi deneysel herhangi bir tanımının önerilmeye uzak durulduğunu görmekteyiz. Böylece

ilişkisel sosyolojinin ‘merkezi güce sahip olmayan ve geniş ve gün geçtikçe gelişleyen bazı temel fikirlere dayanan bir entelektüel hareket ve pragmatik deneyim olduğu belirtilir. Entelektüel bir hareket olması onun yekpare bir bütün oluşturduğu anlamına gelmez. P. Wachtel'in, *İlişkisel Teori ve Psikoterapi Uygulaması* eserinden de alıntı yapan Depelteau'nun deyiimiyle o entelektüel bir “parti” değildir. Çünkü bu hareket örgütlenmemiştir.<sup>10</sup> Bu nedenle, ilişkisel sosyoloji, basitçe somut ve spesifik uygulamalardan ve sosyal sorunlardan “yalıtılmış” fikirler ve kavramlar üzerine meta-teorik çalışmalarla ilgili değildir. Daha net bir ifade ile “İlişkilere odaklanan ve kaçınılmaz karşılıklı bağımlılık durumumuz hakkındaki bilincimizi yükselten bir sosyologlar derneği”dir. Ona göre ilişkisel sosyoloji, sosyoloji denilen geniş alanın bir alt alanıdır. O, okul, ekol, paradigma, yaklaşım gibi hareketlere benzer bir biçimde entelektüel bir harekettir. Bu açıdan ilişkisel hareket, sosyolojiyi yeniden yapılandırmayı amaçlayan uzmanlar tarafından birlikte üretilmektedir. İlişkisel sosyoloji genel olarak sosyal dünya hakkındaki temel görüşleri reforme etmeye, yeniden değerlendirmeye bir davet eden bilimsel tartışmaların ve yaratıcılığın yeni bir alanıdır. Bu açıdan da özel olarak disiplinin temel prensiplerini, fikirlerini ve uygulamalarını tartışmaya açar, onlara meydan okur, yeniden onaylar ve yeniden düzenler. Bu anlamda ilişkisel sosyolojinin, sosyolojik teorilerin katılması için bir panzehir olarak da görülmesi gerekir.<sup>11</sup> *Bu da açıkça sosyolojinin temellerine geri dönüş anlamına gelir* (Depelteau, 2018a: 4-7). Bu açıdan ona göre “ilişkisel sosyoloji” etiketi oldukça farklı olabilecek fikir ve uygulamalara dayanan birçok teori ve araştırma ile ilişkilendirilmiştir. Bu ifadelerle rağmen Depeltau ilişkisel sosyolojinin merkezi düşünce çekirdeğinin ve onunla bağlantılı uygulamaların tutarlılığının korunması gerektiğini belirtir. Onun gözünde bu merkezi çekirdeğin korunamaması onun farklı fikir ve uygulamalara dayanan birçok teori ve araştırma ile ilişkisinde ona zarar verir. Ona göre ilişkisel sosyolojinin düşünce çekirdeği korunmadığında ilişkisellik yalnızca bir etiket olarak kalacak ve moda uygun eğilimler altına girme riski ile karşı karşıya kalacaktır. Bu durum doğrudan ilişkisel

<sup>10</sup> Burası önemlidir. Çünkü dikkat edilirse çoğunlukla ilişkisel sosyolojinin örgütlü bir hareket olmadığına vurgu yapılarak bir anlamda onun “ilişkisel oluşumuna” vurgu yapılmak istenmektedir. Fakat Vandenberghe üzerinden yukarıda görmüş olduğumuz ve birazdan Depelteau’ da da göreceğimiz gibi yapılmış olan girişimlerin bir örgütlenme çabası olduğu da aşikar!

<sup>11</sup> Argüman James’in pragmatizme yüklediği misyonla aynı içeriktedir: teorilerin katılığını kırmak (a.g.e., 87).

sosyolojiye yaslanan sosyologların onun temel fikir ve uygulamaları konusunda yeterli bilgi ve disiplin olmadan çok kolay veya hızlı bir şekilde ilişkisel sosyoloji etiketini kullanmalarına bağlıdır (a.g.m., 7).

Depelteau' ya göre ilişkisel sosyolojinin fikirsel çekirdeği herhangi bir özel metinde bulunmaz. Bundan dolayı bu fikirsel çekirdek bir ideal tip olarak görülmelidir. İdeal tipik fikirsel çekirdek keşifsel bir aygıttır. Bu aygıt sosyolojide ilişkisel düşüncenin ne olduğunu daha iyi anlamak için yardım edebilir. Ona göre ilişkisel düşüncenin fikirsel çekirdeği en az beş fikir veya prensipten oluşmaktadır. Kavramsal farklılıkların ötesinde, ilişkisel düşünürlerin net bir çoğunluğu bu genel ilkeleri veya fikirleri paylaşırlar (a.g.m., 17) .



Depelteau'ya göre İlişkisel sosyolojinin fikirsel çekirdeği (a.g.m., 19).

Depelteau, net bir biçimde çoğu ilişkisel sosyologun bu fikirsel çekirdeği oluşturan ilkeleri benimsediğini iddia etmiş olması çalışmamızın içeriğinde de görüleceği gibi son derece tartışmalıdır. Daha ziyade bu ilkeler bizim pragmatist ilişkisel kamp olarak isimlendirdiklerimiz için geçerlidir. Bunu çalışmanın ileriki bölümlerinde göreceğimiz için şimdilik tartışmayacağız.

## 1.2. Türkiye’de İlişkisel Sosyoloji

Türkiye’de “ilişkisel sosyoloji” ifadesi bildiğimiz kadarıyla ilk olarak Öğütle ve Çeğin tarafından *Sosyo-Tarihsel Teorinin ‘Sınıf’la İmtihani: İlişkisel Sosyolojik*

*Perspektiften Yeni Bir Sınıf Kavrayışı Denemesi* (2007) adlı çalışmada kullanılmıştır.<sup>12</sup> Bu eserde ilişkisel sosyoloji “En genel ifade ile ilişkisel düşünce üzerine süregelen toplumsal-felsefi bir gelenek ve onun empirik –teorik çeşitmeleri olarak tasvir” edilir ve onun zemininin yapısalcı gelenekte mevcut olduğu ileri sürülür (a.g.e., 14, 18). İlişkisel sosyoloji, tözcülük karşıtlığı ve öznelci-nesnelci karşıtlığını aşan meta ilkeler üzerinden okunur. Böylece çok kabaca K. Marx, G. Bachelard, E. Durkheim, M. Mauss, E. Cassirer, P. Bourdieu ve C. Tilly üzerinden bir ilişkisel sosyoloji tanıtımı yapılır (yaklaşık olarak üç sayfa). Burada, bir ilişkisel sosyoloji tartışmasından ziyade sınırları oldukça muğlâk kaba bir sunum ortaya konulur. Türkiye’de ilişkisel sosyoloji ifadesinin nispeten erken bir tarihte kullanılmış olması önemli olmakla birlikte esasen ilişkisel sosyolojiye dair tartışmalar önsözü Mustafa Emirbayer tarafında yazılan *Tözcülüğün Tasfiyesi: İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar* (2012a) derleme çalışmasıyla başlamıştır. Güney Çeğin ve Emrah Göker’in editörlüğünü yaptığı çalışmada Mustafa Emirbayer, Stephan Fush, Osmo Kivinen ve Tero Piironien, Nicos Mouzelis, Charles Tilly, Margaret Archer ve Pierre Bourdieu ekseninde ilişkisel sosyolojinin tanıtımına dair metinler tercüme edilerek derlenmiştir. Nitekim çalışmada yer alan metinlerin önemli bir bölümü daha önce Türkçeye çevrilmemişti. Çalışma sosyal teori merkezlidir. Editörler bunun sebebini şu şekilde açıklar- ki bu aynı zamanda çalışmanın da amacıdır: “Türkiye’de sosyal bilimcilerin sosyal teoriye ‘bir tür felsefe’ muamelesi yapmayı bırakıp, teoriyi somut meselelerin açıklanması uğraşının bütünleşik bir parçası olarak benimsemeleri için belki ilişkilci yaklaşımın tartışma gündemine alınması, etkili olabilir.” (Çeğin ve Göker: 2012b: 20). Bugün ilişkisel sosyoloji üzerine bir şeyler karalayanların temel başvuru eseri bu çalışmadır. Aslında bu çalışmanın birkaç ismin çabalarıyla kolektif çalışmalara ön ayak olduğunu söylemek mümkündür. Bu açıdan da söz konusu çalışmaların *Ocak ve Zanaat* (2007) çalışmasıyla paralel bir hatta ilerlemektedir.

Bu açıdan ilişkisel sosyolojinin Türkiye serüvenine daha geriden bakıldığında

---

<sup>12</sup> Aynı tarihte *Ocak ve Zanaat* çalışmasının yayınlandığını da belirtmek isteriz. Nitekim Çeğin çalışmanın dört editöründen biridir. Bu çalışmanın Türkiye’de Bourdieu’ye dair bütünlüklü bir analiz ortaya koymuş ve Bourdieu çalışmalarının yoğunluk kazanmasına önayak olmuştur (Nur ve Koytak, 2014).

Bourdieu önemli bir isim olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu rol, 1995 yılından itibaren onun gerek eserlerinin Türkçeye çevirisiyle gerekse üzerine yapılan çalışmalarla Türkiye sosyal bilim alanına girmiş ve özellikle 2007 yılından sonra yoğun bir üretimin odağı halini almış (Nur ve Koçtak, 2014)<sup>13</sup> olmasıyla daha az ilişkili olmakla birlikte asıl belli isimlerin yapmış oldukları çalışmalarla ilişkilidir. Bu anlamda 2012 yılında kurulan *Heretik Yayınevi*ni Bourdieu'nün pek çok çalışmasını Türkiye sosyal bilimler alanına kazandırması önemli bir sürecin başlangıcı olmuştur. Nitekim daha sonra Levent Ünsaldı, Güney Çeğin, Emrah Göker, Vefa Saygın Öğütle, Ümit Tatlıcan, Alim Arlı gibi isimlerin öncülüğünde çeşitli üniversitelerde ilki 6-7 Mart 2014, sonuncusu 14-15 Nisan 2016 yılında olmak üzere üç Pierre Bourdieu Sempozyumu düzenlenmiştir. Bununla birlikte aynı isimler öncülüğünde ilki Mart-Haziran 2015 son sayısı da yine mart-nisan 2016'da çıkan *Modus Operandi: İlişkisel Sosyal Bilimler Dergisi* adlı bir dergi çalışması yapılmıştır. Şüphesiz bu çalışmaların merkezindeki isim Pierre Bourdieu'dür. Nitekim derginin adı da Bourdie'yü ile anılan bir kavramdan oluşturulmuştur. Daha sonra politik sebeplerle bir yol ayrımına gidilir. Levent Ünsaldı ve Emrah Göker'siz ilişkisel sosyoloji odağında çeşitli üniversitelerde bu sefer *İlişkisel Sosyal Bilimler Kongresi* adı altında kongreler düzenlenir. Her yıl düzenlenen kongrelerin ilki 13-14 Nisan 2017 tarihinde gerçekleştirilmiş ve faaliyetler devam etmektedir. Aslında bu kongreler Bourdieu sempozyumlarının devamı niteliğindedir. Bu kongrelere paralel bir biçimde Şubat 2019'da yayın hayatına başlayan *Strata: İlişkisel Sosyal Bilimler Dergisi* çıkarılmaya başlanmıştır. Kongre ve yeni dergi çalışmasının merkezindeki isimler ise Güney Çeğin, Vefa S. Öğütle ve Ali Esgin'dir. Esgin'le birlikte daha önce ilişkisel yaklaşımın yayın odağı olarak kabul edilebilecek *Heretik Yayınları* yerini *Phoenix Yayınevine* bırakmıştır. Bununla birlikte söz konusu ekiple birlikte çalışmaların eksenini sembolik düzeyde Bourdieu'dan Bhaskar'a kaydırılmıştır. Nitekim ikinci derginin adı Bhaskar'ın bir kavramı ile oluşturulmuştur. Bir çalışma ekibi olarak görebileceğimiz bu oluşum ilişkisel sosyolojiye dair yazılmış metinlerin

<sup>13</sup> "Tespit edebildiğimiz kadarıyla, 1995-2013 yılları arasında Türkiye'deki bilimsel üretim mecralarında üretilen ve kaynakçasında Bourdieu'ye atıf olan toplam 143 tane telif eser var. Bu eserlerin 78 tanesi Türkiye'deki üniversitelerin muhtelif programlarında yazılmış yüksek lisans (46) ve doktora (32) tezleri. Kalan 65 eser ise 59 makale ve 6 kitaptan oluşuyor. Bir tane Fransızca yüksek lisans tezi istisna edilirse, eserlerin büyük çoğunluğu Türkçe (115) olarak, az bir kısmı ise İngilizce (27) olarak kaleme alınmış." (a.g.m. 133-134).

çevirisine de başlamıştır. Bu anlamda Powell ve Depelteau'nun *İlişkisel Sosyoloji: Ontolojik ve Teorik Yönelimler* (2015), *Toplumunu Açıklamak: Sosyal Bilimlerde Eleştirel Realizm* (2018) adlı çalışmaların çevirileri yapılmıştır. Görünen o ki bu çeviri çalışmalarının devamı gelecektir. Çünkü yabancı literatürde ilişkisel sosyolojiye dair çalışmalara gün geçtikçe yenisi eklenmektedir.

İlişkisel sosyoloji üzerine bir araya gelmiş bir grup tarafından yapılan bu çalışmaların yanı sıra başka çalışmalar da mevcuttur. İlk baskısı 2014'te çıkan A. Yaşar Sarıbay'ın *Toplumun Mantığı: Bir Mantıksal Anlatı Olarak Sosyoloji* eseri bu bağlamdaki ilk eserdir. Sarıbay metodolojik bireycilik-bütüncülüğe karşı pozisyon olarak Emirbayer'in belirtmiş olduğu tözcülük ve ilişkisellik arasındaki ayrıma dayanır ve kendi metodolojik pozisyonunu ilişkiselliğe dayadığını ifade eder (a.g.e., 39 vd). Sarıbay ilişkisel pozisyonunu büyük ölçüde Pitirim A. Sorokin'i merkeze alarak netleştirir. Bir diğer eser, editörlüğünü Aytül Kasapoğlu'nun yapmış olduğu bir atölye çalışmasının çıktısı olan *Uygulamalı İlişkisel Sosyoloji* (2016a) adlı çalışmadır. Editör pragmatist ilişkilciler Kivinen ve Piirronen'in (2012) çizmiş oldukları düşünceden hareketle şunları ifade eder: "Felfesenin sosyolojiye ontolojik tartışmalarla müdahalesini önleyebilmek için daha bilimsel tercihlerle bu elinizdeki yayına dönüşen çalışmalarda da epistemoloji düzeyinde kalmaya çalışıldığı özellikle belirtilmelidir" (Kasapoğlu, 2016b: 15). Bu minvalde ilişkisel sosyoloji tartışmasına ayrılan birinci bölüm Bourdieu, Elias, Kivinen ve Piirronen ikilisi ve White üzerinden ilerler. Bu bölümün sonunda da Depelteau'nun ilişkisel sosyolojiye dair ilerde aktaracağımız tasnifi takip edilir. Eserin geri kalanında ise muhtelif alanlarda ilişkisel sosyolojik perspektifle yapılmış makale düzeyinde çalışmalar yer almaktadır.

Bu temel çalışmaların yanı sıra doğrudan ilişkisel sosyolojiye dair doktora ve yüksek lisans tezleri de son yıllarda yapılmaya başlanmıştır. Doktora çalışmaları bağlamda iki çalışmayı zikretmek mümkündür. İlki, Öğütle'nin *Metodolojik Bireyciliğin Eleştirisi* (2013) çalışması Max Weber, Karl Popper ve Jhon Elster bağlamında metodolojik bireycilik eleştirisi yapar ve Bhaskar üzerinden ilişkisel realist bir metodoloji ortaya koyduğunu iddia eder. İkincisi Emre Öztürk'ün *Sosyal*

*Bilimler Metodolojisinde Bir Yaklaşım Olarak Pragmatizm* (2016) adlı çalışması doğrudan pragmatizmin üç kurucu ismi James, Peirce, Dewey ve çağdaşlardan Rorty’i merkeze alarak; onlar üzerinden ilişkisel bir metodoloji ortaya koyduğunu ileri sürer. Bunlarla birlikte ilk elden saha araştırmasına dayalı iki çalışmada mevcuttur. Bunlardan ilki Alim Arlı’ya ait *Sosyal Mekânda Farklılaşma: Denizli’de Kırsal/Kentsel Dönüşüm (1990–2000)* (2009) adlı yayınlanmamış çalışmadır. İkincisi Güney Çeğin’e ait *Denizli Politik Haritalar ve Eğilimler* ([2012]/2013) adlı yayınlanmış çalışmadır. Her iki çalışmanın da Bourdieu odaklı ilişkisel yaklaşımla yapıldığı yazarlar tarafından belirtilir. Yüksel lisans düzeyinde YÖK’ün Ulusal Tez Merkezi’nde<sup>14</sup> tez tarama motorundan tarama yaptığımızda ise (Bourdieu üzerine çalışmaların çoğunu ilişkisel sosyoloji bağlamı dolayısıyla paranteze alacak olursak) doğrudan ilişkisel yaklaşım ismiyle iki çalışma bulunmaktadır. Fatma Betül Coşkun’un yapmış olduğu *Göçmen Kadınların Sağlık ve Hastalık Deneyiminde Kültürün Etkisi: İlişkisel Sosyolojik Bir Araştırma* (2019) ve Dilek Gül ‘ün yaptığı *İlişkisel Sosyoloji Perspektifinden Beden ve Bedene Yönelik Yaklaşımlar* (2017) çalışmalarıdır. İkincisine erişim kısıtlaması olduğu için yorumu yalnızca özet kısmına bağlı kalarak yapmak durumundayız. Özetten anladığımız kadarıyla Bourdieu, Elias, Archer, Harvey, Tilly – ki bunların *Tözcülüğün Tasfiyesi* çerçevesinde tercih edildiği muhtemeldir- gibi isimlerin ilişkisel görüşleri harmanlanarak Cielene Xoua, Julia Kistteva, Jacques Derrida, Zygmunt Bauman, Jean Baudrillard, Micheal Foucault Deleuze-Gattari ikilisi, Carol Gilligan, Nancy Chedorow gibi isimlerin beden ve bedene yönelik yaklaşımlarla tekrardan harmanlanmaktadır. Birinci çalışma ise ilişkisel sosyolojiye dair kısa bir tartışma yaparak Bourdieu üzerinden bir araştırma yürütür. Bunların yanı sıra makale düzeyinde dergilerde yayınlanan, kongrelerde sunulan çalışmalar da mevcuttur. Bu çalışmaların pek çoğu İlişkisel Sosyal Bilimler Kongresi’nde sunulmuş olan çalışmalardır. Fakat bazı istisnaları paranteze aldığımızda bu çalışmaların ilişkisel sosyolojiyi ne derece yansıttığı oldukça tartışmalıdır. Diğer bir ifade ile ilişkisel sosyoloji yalnızca bir etiket olarak başlıklarda ve eğreti durmaktadır. Zaten mevcut duruma bakıldığında ilişkisel sosyolojiye dair çalışmaların çoğunluğu Bourdieu

<sup>14</sup> <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>

üzerinden yapılmaktadır.<sup>15</sup>

### 1.3.Çalışmanın Problemi

Bu tezin temel problemi ilişkisel sosyolojinin nasıl bir sosyolojik yaklaşım olduğudur. Bu temel probleme bağlı olarak onun klasik sosyoloji geleneğiyle nasıl bir diyalog halinde olduğu; bütüncül bir yapı oluşturup oluşturmadığı; temel iddialarının neler olduğu ve sosyolojik çözümlmeye nasıl bir katkısının olduğu gibi alt problemler belirlenmiştir.

### 1.4. Çalışmanın Amacı ve Önemi

Bu çalışmanın amacı ilişkisel sosyolojinin hem ne olduğuna dair bir betimleme hem de eleştirel bir analizini ortaya koymaktır. Çalışmamızın öneminin birbiriyle ilişkili üç düzlemde değerlendirildiğinde ortaya çıkacağını düşünüyoruz. Bunlardan ilki genel anlamda bugün sosyal teoride yer edinen ilişkisel sosyolojinin ne olduğunu, temel varsayımlarının, türlerinin ve türleri arasındaki farklılıkların kısacası bir bütün olarak ilişkisel sosyoloji içerisinde cereyan eden tartışmaların ana hatlarını ortaya koymaktır. Yukarıda da görmüş olduğumuz gibi ilişkisel sosyolojiye dair tartışmalar özellikle 2010'lu yıllardan sonra yoğunluk kazandığı göz önüne alındığında bu tartışmaların özellikle meta-teorik değerlendirmesinin son derece önemli olduğunu düşünüyoruz. İkinci düzlem Türkiye bağlamıyla ilişkilidir. Yukarıda da değindiğimiz gibi Türkiye’de ilişkisel sosyolojiye dair çalışmalar son derece azdır ve bu mevcut çalışmaların çoğunda da ilişkisel sosyolojinin teorik

---

<sup>15</sup> Nur ve Koytak Bourdieu üzerine çalışmalarla ilgili şu tespitte bulunurlar: “Özellikle düşünümsellik ve ilişkisellik kavramlarının, hem Bourdieu’nün genel eserinin hem de Türkiye bilimsel üretim alanında en çok atıf yapılan Réponses kitabının ana izleklerinden ikisini oluşturmalarına rağmen, bu kadar az kullanıma konu olması bu seçmeciliğin en açık örneklerinden birisini teşkil ediyor. Ayrıca, Bourdieu’nün opus operatum’unun bir parçası olarak değerlendirebileceğimiz ve sosyal gerçekliğin çeşitli veçhelerini açıklamak üzere inşa edilmiş kavramlarına nispeten, bizzat bu kavramların inşa edilme sürecine, modus operandi’sine işaret eden düşünümsellik ve ilişkisellik gibi kavramların oldukça az konu edilmiş olması, niteliksel kısımda örnekleriyle birlikte ileri süreceğimiz, Türkiye’de Bourdieu’nün modus operandi’sinden ziyade opus operatum’unun alımlandığı varsayımını destekler niteliktedir (a.g.m. 350).

kökenlerine yeterince önem verilmemektedir. Bu durum onun özellikle saha çalışmalarıyla ilişkilendirildiğinde modaya uygun bir etiketten öteye gidememesine yol açmaktadır. Diğer yandan bu çalışmaların ezici çoğunluğu yukarıda aktardığımız sıkıntılarla beraber yine Bourdieu üzerinden yapılmıştır. Bu çalışmanın teorik anlamda ilişkisel sosyolojinin farklı cephelerine ışık tutarak başka isimlerin de tartışmaya dâhil etmek suretiyle tartışmaların daha zenginleşmesine katkı sağlayacağını umuyoruz.

Son olarak ilişkisel sosyolojinin klasik sosyal teoriyle olan bağlantısını dört klasik isim üzerinden ele alarak bunların çoğu zaman ilişkisel sosyoloji namına kolayca tüketilmemesi gerektiğine vurgu yapıyoruz. Böylece modaya uygun reflekslerle sosyal teorinin klasik geleneğinin okunmasına karşı bir duruşa dikkat çekeceğiz. Elbette bir yüksek lisans tezi sınırlılıkları dâhilinde yapılan bu çalışmanın söz konusu problemleri tüketmesi beklenmemelidir. Söz konusu problemlere dair bir farkındalık oluşturması durumunda çalışmanın önemi kavranmış olacaktır.

### **1.5. Çalışmanın Sınırlılıkları**

Çalışmamızın sınırlılıklarını iki boyutta ortaya koymak isteriz. Bunlardan ilki ilişkisel sosyolojinin doğrudan içerisindeki problemlerle ilgili iken diğeri onunla bağlantı kurulacak başka problemlerle ilgilidir. İkincisinden başlarsak, buradaki sınırlılık her ne kadar çalışma içerisinde bazı yerlerde açık bazı yerler de örtük olarak değinilen problemlerin ayrı bir konu başlığı altında işlenip işlenemeyeceği meselesiyle ilgilidir. Bilim felsefesi, postmodernlik, yapısal-işlevselcilik ve pratik araştırma yöntemi tartışmaları bu bağlamda dışarıda bıraktığımız problemlerdir. İlişkisel sosyolojinin bu problemler dikkate alınarak ele alınması gerektiğini düşünsek de alan darlığından dolayı bu problemleri dışarıda bıraktık.

İkinci olarak çalışmanın sınırlılıklarını ortaya koymak için ilişkisel sosyolojiye dair yapılan iki önemli tasnif çalışmasını aktarıp bunlardan farklı olarak neden yeni bir tasnife ihtiyaç duyulduğunu belirterek çalışmanın sınırlılıklarını ortaya koyduğumuzu aktaralım. Depelteau birbirinden farklı üç ilişkisel sosyolojik yaklaşım tespit etmektedir. Bunlar sırasıyla i- *belirlenimci* ya da

*yapısalcı(structuralist) ilişkisel sosyoloji*, ii- *eş-belirlenimci(Co-determinist)* ya da *diyalektik ilişkisel sosyoloji* ve son olarak iii- *Derin (Deep) ya da işlemsel (transaction) ilişkisel sosyoloji* (Depelteau, 2015a: 253 v.d.; 2015b: 1). Depelteau'ya göre bu üç ilişkisel sosyolojik yaklaşım bilinçli ve organize olmuş bir gruplaşma değildir. Daha ziyade benzer toplumsal ontolojik dünya görüşünü ve ilkeleri benimseyen üç ayrı gruplaşmadır. *Belirlenimci ilişkisel sosyoloji* daha çok ağ teorisi odağında oluşturulur. Ona göre burada sosyal teorideki holist anlayıştaki “toplum” yerini ağlara bırakmıştır. Böylece aslında farklı bir bağlamda ağların boğumları belirlediği iddiası ön plandadır. Depelteau, bunun yeni bir toplumsal belirlenimcilik olduğunu söyler. Kısacası burada gözlemlenen ağ şebekeleri örüntüleri olarak toplumsal yapılar eylemi belirlemektedir. Bu ise “belirlenimci bir Simmel’in belirlenimci bir Durkheim ve Parsons’ın bir ölçüde yerini aldığı pozitif sosyolojinin güncel bir türevidir.” (Depelteau, 2015a: ss. 259-261). Bu kategoriye Wellman, Berkowitz, Luhmann ve Collins gibi isimler dâhil edilmektedir. *Eş-belirlenimci ilişkisel sosyoloji* yaklaşımında ise “her şeyin aktörler arasındaki ilişkilerle ilgili olduğu, ancak bununla birlikte bireylerin güçlerinin, toplumsal yapıların nedensel güçleri ile etkileşime girdiği” ileri sürülmektedir. Kısacası burada ‘yapı’ ve ‘fail’in birbirini karşılıklı olarak belirlediği iddia edilir. A. Giddens, P. Bourdieu, P. Berger ve T. Luckmann, R. Bhaskar, P. Donati, M. Archer bu gruba dahil edilmektedir (a.g.m., 263-264). Son olarak *derin ilişkisel sosyolojik* yaklaşımında her tür akışkan ve dinamik toplumsal süreçlerin merkeze alınmasıyla diğer iki ilişkisel sosyoloji yaklaşımı arasına fark konur. Depelteau derin ilişkisel sosyoloji yaklaşımını Dewey ve Bentley’e dayandırmaktadır. Aslında burada Depalteau bizi ilişkisel sosyolojiye dair koca bir muğlâklıklar yumağının içine koymaktadır. Depelteau Emirbayer’in *İlişkisel Sosyoloji İçin Manifesto* metninde yaptığı gibi Dewey ve Bentley’den üç eylem tarzını aktarır. İlginç olan durum Emirbayer’in ilişkilencilik ve tözcülük arasındaki farkı ortaya koymak için aktardığı eylem biçimlerini Depelteau *derin ilişkisel sosyoloji* ve diğer iki ‘ilişkisel’ sosyoloji anlayışı arasındaki farkı ortaya koymak için aktarmaktadır: “Kişisel olarak Dewey ve Bentley’in (1949) iki epistemolojik hal arasında gördükleri ayrıma atıfla bunu “işlemsel sosyoloji” olarak

adlandırmayı tercih ediyorum: “kendinden faaliyet”, “etkileşim” ve “işlem”<sup>16</sup> sosyal bilimler açısından “kendinden faal” bir iradeciliği ya da toplumsal belirlenimciliği ifade eder...“etkileşim”(inter-action) eş-belirlenimciliğe aittir; işlem (trans-action) ise derin ilişkisel düşünceyle ilgilidir” (a.g.m., 273-74). Depelteau ilişkisel sosyoloji içerisindeki parçalanmayı göstermesi açısından önemli bir tespit koyar. Fakat burada esasında ilişkisel sosyolojinin aşma iddiasıyla karşı çıktığı dikatomileri tartışmanın merkezine geri konmaktadır.<sup>17</sup> İlginç bir biçimde Depelteau, Emirbayer’in ilişkisel düşünce ile tözcü düşünce arasındaki Dewey ve Bentley’den hareketle ortaya koyduğu ayrımları ilişkisel sosyolojilerin tasnifinde kullanmaktadır. Şüphesiz burada yazarların işlem (transaction) olarak ortaya koyduğu ilişkisel düşünce derin ilişkisel sosyolojiye yorulur. Bu açıdan analiz birimi olarak ilişkinin merkeze alınma ilkesi darmadağın edilmiş olur ve ilişkisel sosyoloji işlemsel olanla sınırlandırılmış olur. Daha sonra Depelteau bu tasnifinin handikaplarını fark edecek olacak ki farklı bir tasnif yapar. Burada ise ilişkisel sosyolojinin yine üç büyük alt akımdan oluştuğunu ifade eder. İlkini Pragmatizm, sembolik etkileşimcilik ve en son “toplanma” teorileri olarak aktarır. Bu gruptakiler üzerinde Dewey, James, Tarde, Blumer, Deleuze ve Latour gibi isimlerin etkisi büyüktür. Depelteau’ya göre her ne kadar bu akım içerisinde farklılıklar olsa da çoğu sosyal determenizm ve “sosyal şeyler” (social things) fikrine karşı olup; sosyal evreni, akışkan ve dinamik ilişkilerin karmaşık bir alanı olarak görürler. Depelteau S. Hillcoat Nalletamby, O. Pyyhtinen Saarts, P. Selg, S. Tonkonoff, O. Kivinen ve T. Piironen M. Emirbayer gibi isimler güncel isimler buraya dahil edilmektedir. İkincisi, Simmel’in sosyal formel sosyolojisi, sistem

<sup>16</sup> Bu konuda bir karşılaştırma için bu yazıdaki Emirbayer kısmına bkz. Ayrıca burada kullanılan kelimelerin farklılığı türkçe çevirideki farklılıktan kaynaklanıyor. Depelteau’da kendinden faal, etkileşim ve işlem olarak yapılan çeviri Emirbayer’de öz-eylem, eylem-arası ve eylem ötesi olarak çevrilmiştir. Karşılaştırma yapmak için bkz. Emirbayer, 2012a: ss. 25-65; Depelteau, 2015a: ss. 251-285.

<sup>17</sup> Nitekim, daha sonra göreceğimiz gibi Depeltau ileri tarihli bir metninde şu ifadeleri kullanacaktır: “[Bir]bütün olarak değerlendirildiğinde, ilişkisel sosyolojinin ortaya çıkmasıyla ilgili asıl meselem, sosyolojideki ilişkisel dönüşü sınırladığı anlaşılın yapısalcı miras üzerine kuruludur. Belki çok sert ve talepkarım. Ancak bir yaklaşımı sınırlamalarını fark etmeden onu geliştirmek zordur. Örneğin, P. Bourdieu, kariyerinin sonunda sosyolojisinin 'ilişkisel' olduğunu açıkladı, ancak geç metinleri, birçok açıdan 'yapısalcı' mirasın sınırlayıcılığını bir şekilde taşıyor gibi görünüyor. Birçok okuyucu bu gerçeği fark etti. Elias figüratif teorisine bir karşılaştırma yaparak, çalışmasının potansiyel bir ilişkisel okuması olsa bile, teorisini açık bir ilişkisel teoriden ziyade naif bir deterministik veya eş-deterministik teori olarak tanımladım. Tabii ki, sosyal yapıların nedensel güçleri olması düşüncesi, bu fikri savunan ilişkisel sosyologlar için bir sorun değildir. Fakat o zaman ilişkisel sosyolojinin özgünlüğü ve önemi nedir? Bourdieu’nun teorisi veya eleştirel gerçekçilik gibi sadece önceden var olan teorileri adlandırmak için kullandığımız bir etiket midir?” (Depelteau, 2018b: 506).

teorileri ve ağ analizi içerisinde konumlandırılır. G. Simmel, T. Parsons, N. Luhmann ve H. White isimlerin etkisinin bulunduğu bu akımda güncel anlamda A. Mische, P. Donati, E. Erikson, J. Fontdevila ve H. White, J. Fuhse gibi isimler dâhil edilir. Üçüncü olarak, güç ilişkileri, eşitsizlikler ve çatışmaların incelenmesine odaklanan bir kümelenmeden bahseder. Bu da kendi içerisinde ikiye bölünerek ilk gruba N. Elias, M. Mann ve C. Tilly gibi isimler dâhil edilir. Diğer gruba ise P. Bourdieu dâhil edilerek bunların takipçisi olarak da, E. Dunning ve J. Hughes gibi isimler gösterilmektedir. Her ne kadar başta üç ana ilişkisel sosyoloji yaklaşımı olduğunu belirtse de Depelteau dördüncü bir (ek) akım olarak Bhaskar etkisindeki eleştirel realistlerden bahseder. Aslında Depelteau bu akımın diğerlerinden farklı olarak başlı başına bir entelektüel hareket olarak görülmesi gerektiğini düşünür. Fakat yine de kendilerini ilişkisel sosyoloji ile ilişkilendirdikleri için onların da ilişkisel sosyolojinin bir parçası olduklarını belirtir. Bununla birlikte eleştirel realizmin ilişkisel sosyolojide bulunabilecek en organize ve iddialı grup olduğunu söylemekten de geri durmaz (Depelteau, 2018a: ss. 25-26). Depeteau'nun her iki tasnifini de hem ilişkisel sosyolojinin ne olduğuna dair bizi bir muğlâklık ve karmaşıklık içerisinde bırakmasından hem de meta-teorik düzlemi dikkate almadığını düşündüğümüzden kullanmayı uygun bulmuyoruz.

Fredric Vandenberghe'nin yapmış olduğu ikinci tasnif tam da meta-teorik düzlem dikkate alınarak oluşturulmuştur. Aslında biz kendi tasnifimizi yapıp; o çerçevede çalışmanın büyük bir bölümünü tamamladıktan sonra özel olarak tasnifimizdeki iki kutup arasında ne tür sentez çabaların olduğu şeklindeki bir soruyla literatüre tekrar eğildiğimizde Vandenberghe'nin yapmış olduğu tasnifle karşılaştık. Bu açıdan tasnifimizle oldukça yakın, yararlı ve açıklayıcı bulduk. Vandenberghe ilişkisel sosyolojiyi iki kutba ayırmaktadır: yapısal-ilişkisel ve süreçsel-etkileşimci kutup. Bununla birlikte dört ilişkisel takımyıldızı ayırt etmekte ve ilişkisel bir sosyal teorinin yapısalcılık, süreçsellik, etkileşimcilik ve sembolizmle iç içe geçmesi gerektiği önerilir (Vandenberghe, 2018: 37). İlişkisel sosyoloji etiketinin birliği için ilişkisel-yapısalcı kutup ile süreçsel-pragmatist kutup arasındaki yarılmamanın gizlememesi gerektiği ifade edilir. Bu iki kutup arasındaki şiddetli çatışma ontolojik durumla ilgili değil, radikal olarak farklı yapı ve süreç, yapı ve fail,

modernite ve öznellik görüşler söz konusudur ( a.g.m., 38).

*Yapısalcı* kanatta Newyork Okulu'nun önde gelen isimleri Harrison White ve Charles Tilly ve onlardan etkilenen Mustafa Emirbayer, Margaret Somers, Sidney Tarrow, Peter Bearman ve Barry Wellman gibi isimler sayılır. Diğer yandan Elias'tan mülhem figürasyonel sosyoloji ve Bourdiecü sosyolojiyi yapısalcı kanada dâhil edilir. Bu alt kümelenmede ise başlıca Benjo Maso, Johan Heilbron, Bernard Lahire, Louis Pinto, Rogers Brubaker and Nick Crossley gibi isimler gösterilmektedir. Yapısalcı kanattaki son kümelenme ise eleştirel realistler olarak görülür. Bu kümelenme içerisinde ise Philip Gorski, Georg Steinmetz ve Keith Sawyer gibi isimlerin yanında Margaret Archer, Pierpaolo Donati ve Doug Porpora, Stephan Fuchs ve Jan Fuchs gibi isimler zikredilir (a.g.m., 38-39). Süreçsel veya pragmatist kanatta ise tüm düalizmlere karşı durma şeklinde konumlanan isimler gösterilir. François Dépelteau, Andreas Glaeser, Andrew Abbott, Peter Selg, Osmo Kivinen ve Tero Piironen gibi isimler bu kanata dâhil edilir. Diğer yandan daha radikal olarak Deleuze ve Latour bu kutuptaki önemli isimlerin yaslandığı isimler olarak görülür. Vandenberghe'ye göre bu gruptaki temel fikir düz bir ontolojiye dayanmaktadır (a.g.m., 39).

Vandenberghe yukarıda belirttiğimiz dört ilişkisel takımyıldızlarını felsefi düşünce tarihine dalma gereği duymadan [çünkü bunun meseleyi oldukça karmaşıklaştıracağını ve esasen önemli bir anlamının da olmayacağını düşündüğünden (a.g.m., 39)] sosyolojideki dört isim üzerinden analiz eder. Bunlar Marx, Simmel, Mauss, Tarde'dir. İlişkisel sosyoloji, *yapısalcı* kanatta Marx, Simmel ve Mauss'u bir araya getirerek, Claude Lévi-Strauss, Norbert Elias ve Pierre Bourdieu' nün yapısalcılığına vardırır. Buradaki en merkezi figür pek çok ilişkiselcinin kendisine referansta bulunmak zorunda hissettiği ünlü *Substance and Function (Töz ve İşlev )* (1953) eserinin sahibi olan Ernest Cassirer'dir. Onun etkisi, Vandenberghe' ye göre Bourdieu'da tevarüs etmektedir. İkinci olarak *süreççilik* ona göre Simmel, Tarde ve Mauss'un bir kombinasyonu yoluyla, dinamik, süreçsel ve dalga benzeri bir ilişkisel sosyolojiye imkân sağlar. Bu daha ziyade işlemsel olarak kavramsallaştırılmıştır. En kaba haliyle bu, dünyanın sürekli bir akış halinde olduğu

fikridir. Burada her türlü düzalizme karşı bir duruş vardır. Diğer bir ifade ile radikal bir süreç ontolojisi temel alınmaktadır. Yapı, sistem, seviye veya tabakalaşma fikri burada söz konusu değildir. Dolayısıyla burada Vandenberghe'nin de ifade ettiği gibi eleştirel realizmde görüldüğü gibi tabakalaşmış bir gerçeklik fikrine kökten karşı çıkılır. Deleuze ve Dewey'deki gibi burada da düz ve akış halinde bir gerçeklik fikri ontolojinin bel kemiğini oluşturmaktadır. “Toplum ve birey farklı durumlar değil, tek bir bitmeyen yapılaşma süreci içinde modülasyonlar. İsteksizce, geçici kristalleşmelerin varlığı kabul edilir, ancak yabancılaşma veya yeniden birleşme yoktur. En alt kısımda, yalnızca yatay düzeyde akrabalar ve ilişkiler, yalnızca yatay düzeyde karşılıklı ilişkiler ve ilişkiler, toplumun sürekli ve yeniden yıkımları var.” Takım yıldızlarından üçüncüsü *etkileşimcilik*, Simmel, Mead ve Mauss'un birleşimi ile oluşturulur. Burada *ben* (I) ve *Thou* (Buber) veya *Ego* ve *Alter* arasındaki kişilerarası ilişki sosyolojinin merkezine oturtulur. Donati'den hareketle ona göre etkileşimsel bir bakış açısıyla toplum ilişkilerden oluşmaz; toplumun ilişkileri olmayıp bizzat insanlar arasında kültürün aracılık ettiği ilişkidir. Son olarak dördüncü *sembolizm*, kültür kavramı etrafında ele alınır. Burada Simmel ve Mauss (Durkheim'in sosyal temsiller teorisine bir düzeltici olarak sembolik temsil teorisi) dolayımında oluşturulur. Ona göre “insanlar arasındaki ilişkilere daima birlik ve farklılıklarının sembolik bir gösterimi aracılık eder.” Bu açıdan onda göre “Sembolik bölge, etkileşimlerden önce gelir, aracılık eder ve gerçekleştirir. Aktörlerin eylemlerine verdikleri anlamlar içinde yapılandırarak, onları ortak anlamların, normların ve değerlerin toplumsal bir topluluğuyla bütünleştirir.” (a.g.m., ss. 43-45 ). Bizim açımızdan her ne kadar oldukça titiz bir tablo olduğu açık olsa da ilişkiel sosyoloji içerisindeki tartışmalar dikkate alındığında bazı çarpıklıklar göze batmıyor değil.

White ve Crossley örneğinde olduğu gibi ağ analizine dayalı bir yaklaşımın yapısalcı bir karaktere büründüğü aşikâr. Bu anlamda sistemlerin ağlar olarak görülmesi gerektiği bu yazarlarca (örneğin, Crossley, 2011: 2018) belirtilen bir husus. Fakat ilişkiel sosyoloji içerisindeki özellikle Archer ve Donati tarafından saldırıların hedefi olan isimlere (Depeltau, Crossley, Emirbayer) bakıldığında bu tablo da yine kafa karıştırıcı hususlar ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla bizim

tasnifimiz söz konusu tartışmalar ekseninde oluşturuldu. Temelde birbiriyle ilişkili üç ayrımı dikkate alarak bir tasnif yaptık. Bunlardan birincisi ontolojik pozisyon nedir? Ontolojik olarak düz bir ontoloji mi yoksa tabakalı bir ontoloji mi benimsenmiştir. İkincisi ilişkinin nasıl kavranmaktadır? İlişki insan ve insan dışı oluşumlar arası empirik alandaki etkinliklerimi ifade eder yoksa söz konusu etkileşim düzeyini de aşan ve *sui generis* anlamını da bu şekilde kazanan konumlar arası nesnel ilişkiler veya moleküler bir yapı olarak mı anlaşılır? Üçüncüsü metodolojik konumlanma denir? Çoğu zaman gözden kaçırılan metodolojik ayrım mı yoksa metodolojik birlik mi benimsenmiştir? Bu üç meta-ilkeden hareketle ilk sırada ifade edilenleri benimseyenlerin konumlanmasını (J. Dewey, N. Elias, H. White, N. Crossley, F. Depeltau, A. Glaeser, A. Abbott, O. Kivinen. Piirone, Emirbayer gibi isimler) *pragmatist ilişkisel kamp* olarak isimlendirdik. İkinci ifade edilenleri benimseyenlerin konumlanmasını ise (K. Marx, R. Bhaskar, M. Archer, P. Donati, P. Gorski, D. Porpora, P. Bourdieu gibi isimler) (*eleştirel*) *realist ilişkisel kamp* olarak isimlendirdik.

Elbette bir yüksek lisans tezi için her iki kampı bir bütün olarak ele almak olanaklı değildir. Bunun için ilişkisel sosyoloji içerisindeki tartışmaları dikkate alarak bu iki kamptan birer isim seçtik. Bu seçimizi belirleyen kriter ise her iki ismin birer manifesto ile kendi konumlarını ortaya koymuş olmalarıdır. *İlişkisel Sosyoloji İçin Manifesto* (1997) metniyle ilk isim Mustafa Emirbayer'dir. İkinci isim ise *Manifesto for A Critical Realist Relational Sociology* (2015) (Eleştirel Realist İlişkisel Sosyoloji İçin Manifesto) metniyle Pierpaolo Donati'dir. Belirttiğimiz gibi bu tasnifi yaparken ve bu isimleri seçerken bilhassa ilişkisel sosyoloji içerisindeki tartışmaları dikkate aldık. Emirbayer'in düşüncesindeki kaymalar dikkate alındığında isim tercihinin yanlış olduğu düşünülebilir. Fakat tartışma içerisindeki isimlerin dayanak noktalarının Emirbayer'in *Manifesto*'su olduğu unutulmamalıdır. Diğer yandan Pragmatist kampın Emirbayer özelinde nasıl bir görünüm arz ettiği ve nasıl bir içten eleştiriye tabi tutulduğunu görmek için Emirbayer'in son derece stratejik bir konumda olduğunu söyleyebiliriz. Donati ile ilgili bir not düşmek gerekirse; Emirbayer'deki gibi bir fikir kaymasından dolayı değil, analiz ettiğimiz eserlerinin çoğunluğunun 2010 sonrası İngilizce yayınlanmış olmasıyla ilgilidir. Her ne kadar

ilk başta bunun sıkıntı yaratacağını düşünsek de daha sonra gördük ki Donati'nin uluslararası alanda tanınması ve giderek tartışmaların merkezine oturması da bu tarihten sonradır. Bu açıdan onun ilişkisel sosyolojik düşüncesinde dışarıda bırakılan bir şey olmadığına kani olduk. Kısacası bu iki isim üzerinden ilişkisel sosyolojinin mahiyetini tartışmanın uygun olacağını düşündük. Böylece çalışmanın sonunda ilişkisel sosyolojiye dair manzaraya vakıf olacağımızı umuyoruz.

### 1.6. Tanımlar

*İlişkisel Sosyoloji*: İlişkisel yaklaşım, ilişkisel teori, ilişkisel paradigma veya Christian Papilloud'un deyimiyle ilişki aracılığıyla sosyoloji (sociology through relation) ifadeleri yerine ilişkisel sosyoloji ifadesini kullanmayı tercih etmemizin nedeni gerçekten onun sosyolojide yeni bir şey olduğundan dolayı değil, ifadenin başta da belirtmiş olduğumuz gibi sosyal teoride yer edinmiş olmasından dolayıdır. Belki de en uygun kullanım Papilloud'un kullanımıdır. Bu anlamda her ne kadar ilişkisel sosyoloji ifadesine karşı belli bir mesafede dursak da ifadenin kullanımının hem jargon açısından hem de görelilik olarak belli bir kabul görmüş olması açısından doğrudan ilişkisel sosyoloji ifadesini kullandık.

*İlişki-Etkileşim-İşlem (Relation-interaction-transaction)*: Öncelikle, *Relation* kelimesinin Türkçeye çevrilmesiyle ilgili bir husus üzerinde durmak istiyoruz. Bourdieu'nün Türkçeye çevrilen ilk metinlerinde *ilişki* kelimesi yerine *bağlantı* kelimesi kullanılmıştır. Örneğin, *Pratik Nedenler* ([1994]/2015) eserinde “Gerçek Bağlantısaldır” diye çevrilen bir ifade söz konusudur- ki bu metin daha sonra Bourdieu'nün ilişkiselliği dolayısıyla sıkça atıf yapılan bir metindir. Yine *Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar* ([2001]/2003) kitabında “Bağlantısız Olarak Düşünmek” başlıklı bir metin vardır. Daha sonraki metinlerde büyük ölçüde *bağlantı* kelimesi yerini *ilişki* kelimesine bırakmıştır. Bu hususu belirttikten sonra diğer bir hususa geçebiliriz. Papilloud'un de belirtmiş olduğu gibi “ilişki” derken sınırları tanımlanmış ya da belirli bir kavramsal içeriğe sahip olmayan bir kavramı kullanmaktayız (2018:17). Bu duruma ilişkisel sosyoloji içerisindeki kamplaşma dikkate alındığında bir nebze olsun açıklık kazandırılmalıdır. Çünkü yapmış

olduğumuz ayrımın en temel niteklerinden biri bizzat ilişki kavramının kullanım biçimindeki farklılaşmaya dayanır. Kabaca bir tanımlama yapacak olursak; pragmatistler için ilişki empirik düzeyde kavranır. O, iki fail arasında somut olarak var olan bir sosyal ilişkidir. Dolayısıyla ilişki esasında insan aktörler ve hükümet, sendikalar gibi kurumsal aktörler arasındaki etkileşim kalıplarıdır. Böylece aslında etkileşim sosyal ilişkinin bir ön basamağı olarak kavranır. Buna karşılık realistlerde ilişki beliriveren bir *sui generis* gerçekliktir ve morfogenetik süreçlerle diğer yapıları üreten yapılar olarak kendine özgü nedensel güçlere sahiptir. Yani ilişki, çeşitli aktörler arasındaki etkileşimlere indirgenmez. Böylece empirik düzlemin ötesinde tabakalaşmış bir ontoloji çerçevesinde kavranır. Archer'ın da belirtmiş olduğu gibi realistlerde ilişki “ampirik düzeyde bağımsız değişkenler arasında kurulan istatistiksel ilişkiler gibi” basit bir bağlantı olarak algılanmaz; ilişki bir bağlantıdan, somut bir etkileşimden çok daha fazlası olup kişilerarası ilişkilere indirgenemeyecek bir fenomendir ve sosyal ilişkilerin sadece insanları birbirine bağladığı değil, birlikte yaşama arzusunu ifade ettiği, hümanist bir toplum fikrine dayanır. (Archer, 2010b: 203-204). Dolayısıyla çalışmada ilişki kavramı her iki yaklaşımda ayrı anlamlar içerecek biçimde kullanılmaya dikkat edilmiştir. İşlem, pragmatistlerin kullanmayı tercih ettiği bir kavramdır. Bu kavramın en öz biçimi her şeyin bir akış içerisinde olma durumudur. Aslında kavram, ilişki kavramıyla oldukça benzerdir. Zaten bundan dolayı Emirbayer işlem kavramı yerine ilişki kavramını kullanır. Fakat başka pragmatistler, göreceğimiz gibi örneğin Depelteau her ne kadar ilişki kavramını kullansa da esas olarak işlem kavramının kullanılması gerektiğine dair ifadelerde bulunur. Fakat nedense çoğu yerde ilişki, etkileşim ve işlem kavramları arasındaki farklılıkları belirtmeden kullanılmaya devam eder (Depelteau, 2015a: 274; 2015b: 1). Diğer taraftan, örneğin Emirbayer işlem kavramı ve etkileşim kavramını aynı anlamda kullanmaz, hatta etkileşimi tözcülüğün bir türü olarak görmektedir. Aslında Emirbayer ikisi arasındaki farkı açıklamak yerine bir dipnotta ikisinin aynı olmadığını belirtmekle yetinir: “burada kullandığım kesme işareti, Dewey ve Bentley'nin çalışmalarını takip etmektedir ve onların termolojisini ‘etkileşim’ ve tabii göreceğimiz üzere ‘işlem’ gibi günlük konuşma dilinde kullanılan kelimelerden nasıl farklı kullandığımı altını çizmektedir. (Genellikle, örn. etkileşim ve işlem eş anlamlı olarak görülürken aslında bu kavramların özgül ve farklı felsefi konumları

temsil etmektedir. ) Bu husus makalenin kalan kısmında kavramlar tırnak içerisinde görünmese dahi, dikkatlice aklımızın bir köşesinde not edilmelidir.” (Emirbayer, 2012a: 29-30). Realistler özellikle işlem kavramını kullanmaktan imtina ederler. Çünkü işlem onlara göre saf olmanın yanı sıra aynı zamanda yalnızca empirik alanla sınırlıdır. Göreceğimiz gibi onların pragmatistlere yönelik eleştirilerinin bir kısmı buradan gelmektedir.

*Pragmatizm:* Pragmatizm kavramını, Kivinen ve Piironinen’in (2012) kullandığı biçimde bütün epistemolojik ve ontolojik sorunları paranteze alacak biçimde sınırlandırmak yerine tam da Beart’ın (2017) kullanmış olduğu biçimiyle sosyal bilimlerin felsefi bir kanonu olarak kullandık. Diğer bir deyişle meta-teorik bir felsefe olarak kullandık. Bu anlamda realizmle karşılaştırıldığında en ayırt edici nitelikleri empirik alana olan ilgisi ve sosyal bilimlerde *metodolojik ayırım* ilkesidir.

*Realizm-Eleştirel Realizm:* Eleştirel realizm ifadesini Porpora’nın (1998; 2018) kullanmış olduğu anlamda kullanmayı tercih ettik: post-pozitivist bir bilim felsefesi olarak. Bu açıdan pragmatizm için olduğu gibi onu da bir meta-teori olarak kullandık. Fakat bazı yerlerde eleştirel realist ifade yerine realist kavramını kullanarak bir genişlemeye gittik. Böyle yaparak onun yalnızca kapsamını genişletmiş olduk. Yani onu bir meta-teorik bilim felsefesi olarak kullanmayı sürdürdük. Bu açıdan Keat ve Urry’i (2016) benimsedik. Pragmatizm ile karşılaştırıldığında realizmin veya eleştirel realizmin temelinde empirik bir ontoloji yerine tabakalaşmış bir ontoloji anlayışı ve *metodolojik birlik* ilkesi yer almaktadır. Kısacası sosyal bilimler için pozitivist olmayan bir natüralizm anlayışı.

*Refleksivite:* Türkçeye *düşünümsel* (Bourdieu, 2013); *dönüşümsel* (Gouldner, 2015) ya da *düşünsemeli* (Habermas, 2011) olarak çevrilen *refleksivite* kavramının anlamı üzerinde herhangi bir uzlaşma varılmış değildir. Örneğin, Gouldner, refleksiviteyi birey sosyolog merkezli kavrar ve bilginin, sosyologun kendisi hakkındaki bilgisinden, sosyal dünyadaki konumundan ya da onun bunları değiştirme çabalarından ayrı olmamasından dolayı sosyologu kendi günlük hayat ve işini derin bir şekilde nüfus ederek dönüştürmek, bunları yeni duyarlıklarla zenginleştirmek ve kendi farkındalığını yeni bir tarihsel düzeye yükseltmek olarak tanımlar. Bu

bağlamda da onun için refleksiv bir sosyolojinin amacı sosyoloğun kendi farkındalığını, kim olduğunu, hangi belirli topluma hangi zamanda olduğunu, bir sosyolog olarak çalışmasının sosyal rolünü ve kişisel pratiğini derinleştirmek şekilde belirler (a.g.e., 639, 646). Bourdieu ise kendi refleksif sosyolojisinin Gouldner’le hiçbir ilgisi olmadığını çünkü onun refleksif sosyolojisinin gerçek bir çalışma yönteminden ziyade bir program sloganı olduğunu ifade eder ve nesnelleştirilmenin yalnızca biyografik kişisel tepkiler ve araştırma yapan bireyle sınırlı olmadığını bununla birlikte bu bireyin akademik alanda işkal ettiği konum ve oyun dışında kaldığında edinebileceği bakış açısında kayıtlı “yatkinlikler”i kapsadığını belirtir (2013: 57,58). Çalışmamızda görüleceği gibi Archer ve Donati kavramı başka bir anlamda kullanılmaktadır. Aslında kavramın Türkçeye yapılmış farklı çevirileri göz önüne alındığında çevirilerin hiçbirinin kavramı tam olarak yansıttığını söylemek zordur. Bundan dolayı biz kavramı Türkçeye çevrilmiş herhangi bir karşılıkla kullanmak yerine orijinal olarak kullanmayı uygun gördük. Kavramın anlamı da söz konusu isimlerin ona atfettiği şekliyle aktardık.

*Metodoloji:* Metodoloji kavramını deney, anket, saha çalışması ve tarihsel karşılaştırma gibi nicel ve nitel veri toplama teknikleri anlamında kullanmıyoruz. Metodoloji kavramından bu teknikleri de kapsayan geçerli bilimsel bilgi üretimi için sosyal bilimsel analizler ortaya koymanın temel prensiplerini anlıyoruz. Bu bağlamda çalışmada nicel ve nitel araştırma biçimlerine yapılacak göndermeler araştırma tekniği vb. şeklinde kullanılmıştır. Metodoloji ise en genel anlamıyla doğrudan ontolojik ve epistemolojik varsayımlarla ilişkili olarak kullanılmıştır.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> Farklı adlandırmalarla bu iki kullanım farklılığına dair tartışmalar için bkz. Çelebi, 2004: ss. 218-229; Dikeçligil, 2017: ss. 25-57; Ünal, 2008: ss. 123-126.

## İKİNCİ BÖLÜM

### KLASİK SOSYOLOJİDE İLİŞKİSELLİK

Kişi, sosyolog olsun ya da olmasın, şayet 19. yüzyılda toplum üzerine bir bilim geliştirmeye çabalamış büyük adamların çalışmalarına peşin bir hükümlerle yanaşacak olursa, kendini büyük bir düşünsel mirastan mahrum etmiş olur.

Nobbert Elias, 2018: 43.

Her disiplini uzmanlıklar, okullar, klanlar vb.'ye bölen karşıtlıklar arasında en anlamsız ve en hastalıklı olanı Marksistler, Weberciler, Durkheimciler biçimindeki teorik mezheplere bölünmedir. Sosyal bilimlerin ilkel toplumlarda işlerlikteki pratik mantığın bütün karakteristiklerini sergileyen ve esasen bilimsel itibar kazanma ve hasımlarını gözden düşürme mücadelesi içinde sembolik sermaye birikimine yönelik olan bu tipik arkaik kategorileştirici düşünme biçimine kendilerini neden kaptırdıklarını anlamakta zorlanıyorum.

Pierre Bourdieu, 2014: 42-43.

Bu bölümde klasik sosyologların ilişkisellik üzerinden nasıl okunabileceği üzerine bir tartışma yürüteceğiz. Tavrımız, klasik sosyologları ilişkisellik dışına itip değerlendirmek değil, bilakis teorilerini tam da ilişki kavramı etrafında göreceli olarak yeniden konumlandırma çabasında bulunmaktadır. Bunun bir bütün olarak ilişki yaklaşımının klasik sosyolojiden devraldığı olası mirası da açıkça görmemizi sağlayacağı kanaatindeyiz. Bu anlamda odağımıza aldığımız isimler Georg Simmel, Karl Marx,<sup>19</sup> Max Weber ve Emile Durkheim'dir. Bu sıralamayı ilişki yaklaşımının klasik isimlerden etkilenme yoğunluğuna göre oluşturmaya çalıştık. Dolayısıyla bu, bizim için ilk elden bir veri oluşturduğu anlamına gelir. Bu anlamda liste söz konusu isimlerin sosyolojilerinde ilişkiselliğin yoğunluğunu temel alma gibi bir önseziyle oluşturulmamıştır. İnceleyeceğimiz isimlerin büyük teorisyenler olmalarından dolayı her bir ismin sosyolojik teorisinin bütünü ele alınmayacak ve dolayısıyla onların

<sup>19</sup>Marx'ın teorisini sosyolojik bir teori olarak ortaya koymadığı bilinen bir gerçektir. Bu açıdan onun klasik sosyologlar arasında sayılıp sayılamayacağı tartışması söz konusu olacaktır. Biz burada böyle bir tartışmaya girme gereği duymamaktayız. Bu tartışmada tavrımız Bottomore ile aynıdır (2014). Bizim için önemli olan husus şudur: Marx'ın ilişki sosyolojik yaklaşım üzerindeki etkisinin yadsınamayacağı. Bu durum özellikle ilişki sosyolojik yaklaşımın eleştirel realist kampı için söz konusudur. Dolayısıyla burada Marx'ın klasik sosyologlar arasında sayılıp sayılamayacağı tartışmasından bağımsız olarak biz hareket noktamızı Marx'ın ilişkiyeciler üzerindeki etkisinden almaktayız. Bu bağlamda Marx'ın söz konusu isimler arasında yer alması zorunludur.

düşüncelerinin özel ayrıntılarına giremeyeceğiz. Kendimizi daha tanımlanmış bir alan ile sınırlandırıyoruz. Bu alanın sınırları söz konusu isimlerin sosyal teorilerinde ilişkiselliğin veya ilişkiyel unsurların ortaya konulmasını kapsamaktadır.

### 2.1. Georg Simmel ve Toplumlaşma Formarı

Simmel'in ilişkiyel sosyolojide merkezi bir yerinin olduğunu söylemek mümkündür. Bu ifade Simmel'in sosyolojik teorisinden ilişkiyel sosyoloji adına bir takım unsurlar devşirmeyi değil, teorisinin doğrudan ilişkisellik üzerine inşa edilmiş olduğuna işaret eder. Simmel'in sosyolojinin nesnesinin ne olacağı ile ilgili düşüncesini üçüncü bir yol şeklinde formüle etmiş olması bu duruma daha çok açıklık getirmektedir. O, "toplum"un doğası üzerine yapılan tartışmada bütüncül ve metodolojik bireycilik şeklinde ifade edebileceğimiz iki ana hattın olduğunu belirterek, bu iki hattın da sosyolojinin nesnesinin ne olması gerektiği ile ilgili yetersiz bir kavrayışa sahip olduğunu ifade eder. Bu doğrultuda kendi pozisyonunu şu şekilde ortaya koymaktadır.

İnsan bu çatışmada [bütüncül ve bireycilik çatışmasında] ne karar verirse versin, toplumun iki anlamda bir gerçeklik olduğunu tespit etmek durumundadır. Bir yanda doğrudan algılanabilen varoluşları içinde bireyler, topluluk oluşturma süreçlerinin taşıyıcıları vardır ve bunlar bu süreçler tarafından "toplum" denen daha yüksek bir birlik içinde birleştirilirler; öte yandan da bireylerin içindeki, böyle bir birlik kurmayı sağlayan çıkarlar vardır: Ekonomik ve ideal çıkarlar, savaşla ve aşkla ilgili çıkarlar, dini ya da hayırseverlikle ilgili çıkarlar. [İnsan] bu itkileri tatmin eder ve bu tür amaçlara ulaşırken devlette ve toplulukta, kilisede ve ekonomik birliklerde, ailede ve kulüplerde toplumsal hayatın sayısız biçimi ortaya çıkar: birbirleriyle birlikte, birbirleri için, birbirleri içinde, birbirlerine karşı ve birbirleri sayesinde...*bizim "şeyler" olarak gördüğümüz sayısız biçim içine sokar...*bu biçimler sayesinde ayrı ayrı bireylerin toplamından ibaret olan şey bir "toplum"a dönüşür (Simmel, 2015: 134, vurgular eklenmiştir).

Bu uzun alıntıyı Simmel'in sosyolojik teorisinin (özellikle metodolojik) özü olarak görmek mümkündür. Burada görüldüğü gibi Simmel yalıtılmış veya kendi kendine yeterli bir "birey" ve "toplum" fikrine açıkça karşı çıkmaktadır. Diğer bir ifade ile Simmel "birey" ve "toplum"a dair tözcü açıklamalardan kaçınmakta ve Jung'un da belirttiği gibi ikisinin de metodolojik varsayımlar olarak kullanılması gerektiğini ifade etmektedir (Jung, 2001: 44, 79). Bu açıdan hem "birey" hem de "toplum" sayısız etkileşimin kesişim noktasından başka ve fazla bir şey ifade etmez.

Böylece Simmel için ne birey (bu minvalde sosyolojide yerleşmiş biçimiyle atomistik ve monodolojik birey) ne de toplum (yine sosyolojide yerleşmiş biçimiyle toplumsal olgu, sistem v.s.) sosyolojinin inceleme nesnesi olabilir. O halde sosyolojinin inceleme nesnesi *toplumlaşma formları* olmalıdır. Yani Simmel hem genel anlamda sosyolojiyi diğer sosyal bilim alanlarından hem de özel olarak kendi sosyoloji anlayışını diğer sosyoloji anlayışlarından toplumlaşma formlarını inceleme nesnesi olacak şekilde kavrayarak ayırmaktadır. Dolayısıyla Simmel için sosyoloji toplumlaşma formlarını inceleyen bir disiplindir.

Vandenbergh'e göre, Simmel hem bireycilik hem de bütüncülük karşısında pozisyon olarak esasında bu iki unsurun tek başlarına bir gerçeklik olmadığını, gerçekliğin ikisinin karşılıklı olarak birbirinin içine girmiş olduğunu belirtmektedir. Bu açıdan ona göre Simmel, dolaylı olarak bir *varış* noktası olarak toplumu, bir *başlama* noktası olarak bireyi önvarsayar. Ya da tersi... Hangisinin neden hangisinin sonuç olduğunu belirlemek araştırma sonucuna bağlı olarak araştırmacı her seferinde bunu yeniden belirleyebilir. Vandenbergh Simmel teorisindeki bu karşılıklılığı *ontolojik ilişkililik* olarak ifade eder (2015: 126). Bu ontolojik kavrayıştan hareketle toplumlaşma formlarının ilişkililik üzerine inşa edilmiş olduğunu söylemek mümkündür. Bu açıdan Harvey (2012) Simmel'in ilişkiyel yaklaşım içerisindeki konumuna yordüğümüzde, bu konumun realist olduğunu ifade eder. Yine de bu, pragmatist ilişkilicilerin (Emirbayer, Crossley) Simmel'e olan atıfları da dikkate alınarak belirtilmelidir.

Yukarıda Simmel'in toplumsal gerçekliği kavramada birey ve toplum kavramlarını yetersiz gördüğünü ve aynı zamanda sosyolojik bir analiz için iki kavramın anlama ve açıklama biçimlerine mecbur kalınmaması gerektiğini gördük. Burada, Simmel sosyolojisinin üzerine inşa edildiği form ve içerik ayırımına dair tartışmaya geçmeden önce onun sosyolojisindeki temel *a prioriler* üzerine durmak konuya başlangıç açısından daha anlamlı ve gerekli zemini sağlama açısından yararlı olabilir. Elbette söz konusu *a priorilerin* form-içerik ayırımından bağımsız olmadığını hatırlatmamıza gerek yok.

Toplumlaşma, Simmel'e göre "birey"i ikili bir konuma yerleştirmektedir (Simmel, 2015: 42). Bu ikili konumun özellikle Simmel'in tüm orta dönem

çalışmalarının merkezinde olduğu söylenebilir.<sup>20</sup> Aslında Simmel geniş anlamda toplumsal gerçekliği *olumsuzlamanın* ontolojik düzleminde kavramaktadır. Bu, sonradan adlandırıldığı şekliyle *negatif diyalektik* Vandenberghe'nin ifadesiyle sentezsiz diyalektik olarak (Vandenberghe, 2015: 113) ifade edebilir. Burada nihai bir sentez fikri yadsınarak, bitimsiz bir olumsuzlama fikri merkezdedir. İkililik farklı boyutlarda ele alınabilir. Örneğin Vandenberghe, Simmel teorisindeki ikililiği üç boyutta ele almaktadır: *Sentetik, keşifsel ve trajik* ikililik (*a.g.e.*, 113-120). Birincisi toplumsallaşma formlarının karşıt eğilimlerin bir birleşmesi olarak görülmesine dayanmaktadır. Bu açıdan bir toplumsallaşma formu olarak moda, fark yaratma ve taklit; çatışma, karşıtlık ve bütünleşme; tahakküm, direnme ve boyun eğme v.b. arasında bir bağ kuran toplumsallaşma formudur. İkincisi Simmel'in Kant'tan mülhem epistemolojisiyle ilişkilidir. Bu epistemolojide dünyanın tek bir ilkeden hareketle analiz edilemeyecek kadar karmaşık olduğu fikri vardır. Tek bir ilke reddi görelilik fikrine kapı aralar. Görelilik ise haliyle gerçekliğin tek bir mutlak ilkeden çıkarsanamayacağını ifade eder. Bu açıdan gerçekliği analiz etmek için Simmel metodolojik çoğulculuğu benimser. Dolayısıyla metodolojik çoğulculuk açısından "filiyatta değilse de ilke olarak gerçeklik çok boyutludur." (Vandenberghe, 2015: 116; ayrıca bkz. Canto-Mila, 2018: 218). Üçüncüsü ise akışkanlığa sahip olan hayatın kendisi ifade edebilmek için, kendisini formlar içinde sabitlemek zorunda kalmasıdır. Yine Harvey, Bhaskar'ın eleştirel realist ontolojisini Simmel'in toplumsal ontolojisi ile ilişkilendirerek ve bu doğrultuda onu sosyolojik bir analiz için geliştirmeyi amaçladığı metninde, Simmel'in teorisinin merkezindeki diyalektik fikrine dikkat çekmektedir. Ona göre Simmel'in sosyolojik teorisi "yaşamın akış halindeki öznel içeriği ile nesnel kültürel biçimleri arasındaki diyalektik mücadele" (Harvey, 2012: 229) üzerine inşa edilmiştir. Kısacası ikililik Simmel sosyolojisinde merkezi olup; *negatif diyalektik* bir tarzda çözümlenmektedir. Bu anlamda aşağıda

---

<sup>20</sup>İkili konumu Simmel'in düşüncesinin bir tasnifinin yapıldığı üç dönemin orta dönemi ile sınırladık. İlk dönemde Spencer ve Darwinizmden etkilenmiştir. İkinci dönemde ise bir kopuş yaşayarak Kant'a dayanmaktadır. Burada Simmel ilk kez ikili konuma dair analizler yapmaktadır. Simmel üçüncü dönemde ise yaşam felsefesine yönelmekte ve yeni bir metafizikten söz etmektedir. Bu döneminde Simmel özellikle Henri Bergson, Friedrich Nietzsche, Goethe'den etkilenmektedir. Burada artık orta döneminin merkezi teması olan form ve içeriğe bir unsur daha eklenmektedir: yaşam. Böylece form-içerik ikililiği, form-içerik-yaşam üçlüsüne genişlemektedir (Jung, 2001: ss. 25-30). Dolayısıyla esasında Simmel için formüle edilmiş olan üç dönemin ilkinde bir kopuş görülürken son ikisinde bir kopuştan ziyade bir gelişim söz konusu olduğunu söylemek mümkündür.

tartışmaya açılan *a priori*ler de *negatif diyalektik* mantığı kapsamında düşünülmelidir.

Simmel, *Toplum Nasıl Mümkün Olur?* metninde Kant'ın “Doğa nasıl mümkün olur?” sorusundan hareketle toplumun mümkün olması için üç *a priori* ortaya koymaktadır. Bunlar toplumsal gerçekliğin kavranmasında uğranması gereken *uğraklar* olarak da görülebilir. Söz konusu *a priori*leri birer uğrak olarak kavramak, esasında onlara birer töz muamelesi yapmama, onları sabitlememe anlamına gelir.

Birinci *a priori*, insanlar arasındaki tüm ilişkilerin tamamlanmamışlığı farklı dereceleriyle belirlendiği üzerine kurulur. Bu tamamlanmamışlık dolayısıyla insan, etkileşim içinde olduğu ya da karşılaştığı diğer bir insanı belli bir kategori içerisine konumlandırarak anlamaya çalışır. Yani insan diğer bir insanı genelleyerek anlamaya çalışır. Haliyle bu anlama çabası eksiklik, kusur, çarpıtma ve abartma gibi unsurlarla örülür. Ama önemli olan husus, bu anlama çabasında söz konusu bireyin gerçekliğinin çarpıtılması değildir. Burada önemli olan anlama çabasının bir “tipleştirme” üzerinden gerçekleştiriliyor olmasıdır. Kategori veya tipleştirme denildiğinde ortak bir toplumsal hayat anlayışının kümelenmiş hali anlaşılabilir. Bu anlamda belli bir amaç için bir araya gelmiş gruplar, meslek örgütleri ve toplumdaki diğer başka kolektif unsurlar veya genel anlamda toplumsal tipler (yabancı, bürokrat, din adamı, soylu, yoksul v.s.) söz konusu genellemelerdir. Hatta Simmel'e göre söz konusu genellemeler bireye kendisini adeta dayatmaktadır (bkz. Simmel, 2015: 35 vd.).

İkinci *a priori*, bireyin toplumsal bir parça olmanın yanında aynı zamanda başka bir şey de olduğu üzerine kurulmaktadır (*a.g.e.*, 38). Yani hayat tümüyle toplumsal değildir. İnsanlar yalnızca bir toplumda belli bir rolü icra eden aktörler olarak görülmez; aynı zamanda söz konusu rolün dışında da bir varoluşa sahiptirler. Daha formel bir dille ifade edecek olursak burada insanın *toplumsal olan ve toplumsal olmayan tarafları* olduğu ifade edilir.<sup>21</sup> “Toplumsal bireyler bu iki uç arasında hareket ederler.” (*a.g.e.*, 39). Aşağıdaki alıntı bu aprioriye dair derleyici bir sunum ortaya koymanın yanında esasen daha önemli bir bağlantıyı yakalamamıza

<sup>21</sup> Mead'ın *Beni, Bana* kavramsallaştırması ile Simmel'in bu ikinci *a priori*si arasındaki güçlü ilişkiye dikkat çekmek gerekir.

imkân sağlamaktadır: Simmel’in ilişkisel sosyolojinin klasik isimlerinden biri –belki de en önemlisi- olarak gösterilmesi.

[B]irey toplulaşma içine kapsanır ve aynı zamanda kendini onun karşısında bulur. Hem toplulaşma mekanizması içindeki bir bağıdır hem de özerk bir organik bütündür; hem toplum için hem de kendisi için var olur... Birey ile toplum arasındaki “içerisi” ve “dışarı” birbiriyle ilgisiz iki tanım değildir, ikisi bir arada toplumsal bir hayvan olarak insanın bütünüyle homojen konumunu tanımlarlar. *İçeriği analiz ettiğimizde görürüz ki, insanın var oluşu kısmen toplumsal kısmen de bireysel olmakla kalmaz, aynı zamanda mantıksal açıdan çelişkili iki insan tanımının sentezi ya da kendiliğindenliği dışında başka bir ad veremeyeceğimiz temel, tayin edici ve indirgenemez bir birlik kategorisine de aittir.* Bunlar da insanın toplumun bir üyesi, bir ürünü ve içeriği olarak gördüğü işleve dayalı tanım ile buna karşıt, insanın özek bir varlık olarak gördüğü işlevlere dayalı ve onun hayatına kendi merkeziden ve kendi için bakan tanımdır (a.g.e., 42; vurgular eklenmiştir).

Simmel aynı ilişkiyi insan ve doğa arasında da kurmakta ve doğal nesnelere olarak insanın bir öz-varoluşunun olmadığını; bu durumun toplumsal varlıklar olan insan tasavvuru içinde geçerli olduğunu ifade etmektedir. Yani “herhangi özerk bir çekirdek etrafında yaşıyor değiliz. Daha çok verili bir anda başkalarıyla girdiğimiz ilişkilerden ibaretizdir” (a.g.e., 41). Bu anlamda örneğin “toplumsal tipler” diğer bireylerle kurulan *belirli bir ilişki* neticesinde özgünlük kazanmaktadır (bkz. a.g.e., 38, 149-211). Çünkü ilişkinin belirli bir ilişki, başka türlü değil de *öyle* bir ilişki olması ona söz konusu özgünlüğü sağlamıştır. Bu açıdan Simmel ile Goffman arasında güçlü bir ilişki vardır. Bilindiği gibi Goffman da “insanın çekirdek bir benliğinin olmadığı” fikrine bağlı kalarak “insanlar ve onların momentleri değil, momentler ve momentlerin insanları” diyerek esasında insanın sunmuş olduğu benliklerden ibaret olduğunu ifade etmekte ve böylece insan tasavvuruna dair bir töz fikrini reddetmektedir. Simmel de bu anlamda töz fikrinin reddi dolayısıyla onun sosyolojide ilişkiselliğin en önemli klasik ismi olarak görülmektedir (Bkz. Emirbayer, 2012; Crossley, 2011; Donati, 2011; Depeltau, 2018a; Papilloud, 2018; Canto-Mila, 2018).

Üçüncü ve son *a priori* “[B]ir toplum onun aynı anda hem içinde hem de dışında duran varlıklardan oluşan bir yapıdır.” (Simmel, 2015: 40) ifadesi üzerine kurulmuştur. Buradaki yapı ifadesinin bir belirlenimcilik ya da bir sistem anlama gelecek şekilde kullanılmadığını belirtmek gerek. “Bu a priori bireye bir topluma

mensup olma imkanı'nı, böyle bir mensubiyetin temelini sunar. Bir birey tam da sahip olduğu nitelik tarafından toplumsal ortamı içinde belli bir yere yönelilir. İdeal olarak ona ait bir yer gerçekten de vardır.” (a.g.e., 44). Dolayısıyla toplum “çözülemez bir işlevler ağı olarak” bireye yetenekleri dâhilinde bir rol icra edebileceği bir konumu ihtiva eder. Bu açıdan da rol ve işlev iki önemli bileşen olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada artık bireyler değil onun icra ettiği rol önem kazanmaktadır. Böylece sosyoloji bilimi de esasen bu rolün icra edildiği toplumsal biçimle ilgilenir hale gelmektedir.

Kant'ın epistemolojisinden mülhem oluşturulan bu *a priori*ler, Canto-Mila tarafından *bilinç formları, formların formu* olarak ifade edilir (Mila, 2018). Aslında toplumsallığın bilgimize konu olabilirliliği açısından Simmel'in *a priori*lerini birer bilinç formu olarak görmenin önemli bir açıklayıcı tarafı vardır. Bu durum Simmel'i ampirik olanın bilgimiz dâhilinde nasıl işler hale geldiğine yönelik kendi sosyolojik teorisi içinde bir çıkmaza girmesine engel olmaktadır. Simmel bir yerde Kant'ı da anarak, bu aprioriler için “verili dünyayı bilinebilir bir dünyaya sadece onlar çevirirler.”(Simmel, 2015: 38) ifadesini kullanır.

Mila'ya göre Simmel sosyolojisinde iki tür form vardır. Birincisi, sosyal ilişkilere, bireyin çeşitli çıkar ve güdülerinin kendisi altında toplandığı ve bir soyutlama olan toplumlaşma formlarıdır. İkincisi ise toplumlaşma formlarının daha özel bir türü, yani bilinç formlarıdır. Bu ikinci tür formlar, onları şekillendiren içerikleriyle ilişkilerinden dolayı özeldir. Bunlar toplumun mümkün olması için “olmazsa olmaz” formlardır. Bilinç formları, diğer toplumlaşma formlarının yaratılmasını sağlayan özel formlardır. Bireyin kendisini ve toplumun diğer bireylerini anlamayı ve kavramayı sağlamaktadır. *Bilinç formları bireylerin arasında değil, onların içinde şekillenmektedir* (Mila, 2018: 221; vurgular eklenmiştir). Bilinç formları, bireyin anlama kategorisi ile dış dünyadaki anlama kategorileri arasındaki ilişki de birer aracıdır (a.g.m., 224). Bu Simmel'in epistemolojisinin temelidir.

Papilloudi, *Georg Simmel ve İlişkisel Sosyoloji* (2018) metninde Simmel sosyolojisinde bizzat *ilişki* kavramının ne anlam ifade ettiğine odaklanmaktadır. Ona göre Simmel sosyolojisinde ilişkiler üç farklı şekilde gelişim göstermektedir. Bu

gelişim aşamaları Simmel düşüncesinin üç dönemine tekabül etmektedir.<sup>22</sup> İlk aşamada “ilişki aktörler arasındaki bir itme/çekme sürecine dayanır.” İkinci aşamada ilişki kavramı “*Wechselwirkung* [etkileşim]<sup>23</sup>, *Vergesellschaftung* [toplumlaşma] ve *Tausch* [mübadele] kavramlarından meydana gelen bir süreci ihtiva etmektedir. Üçüncü aşama 1908’den sonra yayınlanan eserlerini kapsar ve bu aşamanın kökenleri ikinci aşamanın ortalarında, özellikle din üzerine metinlerinde bulunabilir. Bu aşamada ilişki artık bir yaşam felsefesinin ilkesi (*Principle*) olmaktadır (a.g.m., 202). Aslında bu aşamalarda ilişki kavramının ilişkisellik adına etkileşim, toplumlaşma, mübadele odağında kavrandığını söylemeliyiz. Bu açıdan üç kavram Simmel’in ilişki sosyolojisinin üç uğrağıdır (*moments*) (a.g.m., 205). Böylece Papilloud bu üç kavramla Simmel’i ilişki sosyolojinin atalarından biri hatta en önemlisi olarak görmektedir. Bu durum Simmel’in sosyolojinin nesnesi olarak gösterdiği toplumlaşma formlarının ilişkisellik üzerine inşa edilmiş olduğunu söylemenin başka bir ifade etme biçimidir.

Simmel’in her etkileşime bir mübadele olarak bakılabileceğini belirtmesi (Simmel, 2015: 65) üç uğrak içerisinde başat rolün mübadeleyle verilebileceğine dair bir intiba oluşturmaktadır. Bir anlamda genel olarak var olanlar bir mübadele içerisinde biçim almaktadırlar. Örneğin, Simmel *kıtlık* ve  *faydanın değeri* ekonomik malların içkinliğini oluşturduğu fikrine karşı çıkararak nesnelere herhangi bir mübadeleyle girmeden bir *değere* sahip olamayacağını söylemektedir. Yani hiçbir nesne kendi içinde bir değere sahip değildir. Tersine bizim nesneye içkin olarak gördüğümüz özellikler esasen bir mübadele ile oluşmaktadır. “[M]utlak değer üretimi, nesnelere öznel arzulanabilirliklerini izah eden özelliklerine bağlanamaz. Nesnelere ekonomik değere dönüştüren şey, arzuların kendi aralarındaki, mübadele içinde gerçekleşen ilişkilerdir daima.” (a.g.e., 80). Bu durum ekonomik olmayan

<sup>22</sup> Simmel düşüncesindeki üç dönemin ayrıntılı bir analizi için bkz. Jung, 2001: 25-30.

<sup>23</sup> Kavramı her ne kadar Türkçeye *etkileşim* olarak çevirsek de Papilloud’a göre kavram “toplum üzerine makro bir perspektif geliştirmek amacıyla kullanılan bir kavram olarak etkileşim anlamına gelmez.” Ona göre Simmel kavramı çoğunlukla *çoğul formlar* anlamında kullanılmaktadır. Kavram ilişkileri mümkün kılan *karşılıklı eğilimlerine* referansla kullanılmaktadır. Söz konusu ilişkiler insanların gündelik hayatlarının aktivitelerinde ve uğraşlarında konumlanabilen ve Simmel’in *hayat enerjisi* olarak ifade ettiği enerji kavramıyla ilişkili sabit olmayan itici bir güçtür. Bu açıdan da kavram “sosyal ilişkilerin gelişiminde ve onların şartlarının mümkün olmasının ilk aşamasıdır (a.g.m., 203-204).

toplumsal hayata dair analizler için de aynı geçerlidir. *Moda* bu anlamda yerinde bir örnek olacaktır. Moda belirli bir ilişki sonucu mallara biçilen değer artması ve azalması olayını ifade eder. Yani değer mallara hiçbir şekilde içkin olmayıp belirli ilişkiler sonucunda oluşmaktadır. Yine geometri ile bir analogide Simmel bir doğrunun uzunluğunun ancak onunla mukayese edilebilecek bir başka doğrunun uzunluğu ile bilinebileceğini belirtir. Yani uzunluk dediğimiz -aynı modada olduğu gibi- doğruya içkin bir unsur değildir. Şeyler ve aynı zamanda değer yargıları “şeylerin doğasında” bulunmayan ilişkilerden ortaya çıkmaktadır (a.g.e., 71).

Toplumsal formların ilişkisel olduğunu söylemek, onların *sentezsiz bir diyalektik* olarak kavrandığı anlamına gelmektedir. Dolayısıyla çatışma, çelişki ve olumsuzlama sonsuz bir etkileşimler zinciri içinde devri daim olmaktadır. Bu devri daimlik içinde “sosyallik bir-araya-gelmenin oyun biçimidir.” (a.g.e., 136). Bu sosyallik içerisinde her türlü toplumsal fenomen ve süreç birbirinden ayrılmaz iki boyuttan meydana gelir. Bunlar *form (biçim)* ve *içeriktir*. *İçerik* her türlü güdü, amaç veya çıkar olarak beliren, kültürel bir forma bürünmeyen hayat içerikleridir. *Form* ise içeriğin toplumsal gerçekliğe kavuşmasını sağlayan, ona şekil veren bireyler arasındaki etkileşim biçimi olarak ele alınmaktadır (Simmel, 2015: 48). Form ve içerik arasında daimi bir çelişme mevcuttur. Daha geriden bakıldığında form içerik ayrımı özne ve nesne arasındaki ayrıma gider ve kültür de bizzat bu çekişmeden ortaya çıkmaktadır. Diğer bir ifade ile kültür, bireyin nesnelleşmiş tin sayesinde elde ettiği yetkinliktir (Simmel, 2015: 337). Öznellik içeriğe dair iken nesnellik bizzat formlarla ilişkili olup; ikisi arasında bitimsiz bir çelişme, çatışma süreci işlemektedir.

Bu bağlamda Simmel’e göre “Hayat, salt biyolojik düzeyin ötesine geçip tin düzeyine ulaştığında doğru geliştiğinde, tin de kültür düzeyine yükseldiğinde bir iç çatışma ortaya çıkar.” (Simmel, 2013: 57). Çatışma *hayat* ile *kültürün* nesnel formları arasındadır. Bu anlamda kültür hayatın yaratıcı hareketinin, hayata ifade ve gerçekleştirme *formları* sunan bir takım yapıların üretilmesidir. Bir form ortaya çıktıktan sonra hayatın akışından bağımsızlaşmayı ve dolayısıyla hayat karşısında özerkleşmeyi amaçlar. Formlar “[K]endilerine özgü bir mantığa ve kanuna, bir

anlama ve dirence sahiptirler. İlk oluşma anlarında hayatla uyumlu olabilirler; ama hayat kendi evrimini sürdürdükçe, bu formlar katılışp sabitleşmeye başlar, hayata yabancı, hatta düşman hale gelirler.” (a.g.m., 58). Hayat bir form üretirken, ürettiği formun yerini alacak dolayısıyla eskiyi alt edecek yeni bir form üretmektedir. Bu süreç sürekli olarak bir olumsuzlama üzerine kuruludur. Formun katılışması hayatın akışkanlığı ile birlikte süregitmektedir. Nihayetinde form hayat karşısında yenilir. Çünkü hayata yetişemez. Ama burada dikkat edilmesi gereken unsur hayatın formu, başka bir form üzerinden yıkmasıdır. Bu ilişkide toplumsallaşma denilen süreç bireyin toplumsallaşma formların bilgisini içselleştirme sürecidir. Böylece yukarıda da ifade edildiği gibi hayat, toplumsallaşma formlarıyla ve onlar sayesinde deneyimlenmektedir. Bu açıdan formlar daha kalıcı, dayanıklı ve dolayısıyla bireyin doğumundan önce belirli bir tarzda mevcutken; içerik ise toplumsallaşmanın sürekli aktifliği, akışkanlığı, süreçselliği ve dolayısıyla hem formların içselleştirilmesini hem de aynı zamanda onların değişim ve dönüşümünü ifade etmektedir. Simmel, Comte’tan mülhem olarak belirtecek olursak sosyolojisinin statik ve dinamik boyutlarını form ve içerik olarak kavramsallaştırarak esasında geniş anlamda ilişkiselliği ikisi arasında inşa etmektedir. Bu durum daha kapsayıcı bir şekilde Simmel’in üçüncü dönem çalışmalarını hesaba katarak belirtecek olursak bir yaşam felsefesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

## 2.2. Karl Marx ve Üretim İlişkileri

İlişkisel sosyolojiyi mevzu bahis eden çalışmaların pek çoğunda Marx’ın önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Bu açıdan ilişkisel sosyolojinin, klasik sosyologlara olan referansta enaz Simmel kadar yer tutmaktadır. Bu anlamda hem eleştirel realistler hem de pragmatistlerin çoğu Marx’ı önemser ve onun ilişkisel düşünce üzerindeki etkisini kabul ederler. Dolayısıyla Marx her iki ilişkisel kampta da önemli bir isim olarak kabul görür. Bununla birlikte Fish’in de tespit ettiği gibi Marx tüm ilişkisel sosyologlar tarafından ilişkiseli olarak kabul edilmesine rağmen konu materyalizme, dolayısıyla Marx’ın bütünsel teorisine gelindiğinde araya mesafe konulur. Ona göre ilişkisellik üzerine “derli toplu” metin ortaya koymuş üç isimde de (Emirbayer, Crossley, Donati) böyle bir çaba vardır. Emirbayer, Marx’ın sınıf

analizlerinde “sınıf çıkarını cisimleştirmesi” nedeniyle Marx’a tözcü olarak yaklaşır. Donati, tarihsel materyalizmin ilişkiyi toplumun maddi alt yapısına indirgediğini belirtir ve dolayısıyla bu anlamda materyalizmi tözcü görür. Crossley ise –ki Fish’e göre Marx’a ilişkielci olarak en fazla önem verendir- “Marx’ın ...modelini sosyolojik amaçlarla geliştirmedeğini” ifade etmektedir (Fish, 2015: 54; Crossley, 483). Belirttiğimiz gibi bir bütün olarak ilişkiel yaklaşım içerisinde Marx’a tavır alışın yönü ne olursa olsun Marx önemli bir isim olarak kabul edilir. Pragmatist ilişkielcilerin Marx’a yaklaşımlarını paranteze aldığımızda Marx’ın realist ilişkielciler için meta-teorik düzlemde merkezi bir figür olduğunu söylemek mümkündür. Bu düzlemdeki merkeziliği onun pozitivist olmayan natüralist bilim anlayışıyla doğrudan ilişkilidir.

Dolayısıyla Marx’ın realist ilişkielcilere sağlamış olduğu ilişkinin ontolojik düzlemde kavranma fikri onlar için temel bir dayanak oluşturmuştur. Bu bağlamda tam da Fish’in belirttiği gibi Crossley’nin “ilişkinin toplumsalı açıklayıcı gücünün oluşu” nu genel sosyal teori içindeki diğer alternatifler yerine (holist, bireyci v.s.) neden ilişkinin inceleme nesnesi olarak tercih edildiği sorusuna tatmin edici bir cevap olarak görmek yetersizdir. Burada Fish’in sorduğu şekliyle “toplumsal ilişki bu açıklayıcı gücü neden elinde bulunduruyor?” (Fish, *a.g.m.*, 56) sorusunu cevaplamak gerekir. Marx’ın teorisi bize böyle bir cevap sunmaktadır.

Marx *Feuerbach Üzerine Tezler*’de açık bir biçimde şunları ifade eder: “Feurbach dinsel özü insani öz haline getirir. Ne var ki, insani öz tek tek her bireyin doğasında bulunan bir soyutlama değildir. Bu öz, kendi gerçekliği içinde toplumsal ilişkiler bütünüdür.” ( 2013: 16). Dolayısıyla “insani öz” insanı diğer varlıklardan ayıran belirleyici, verili bir unsur olarak kavranırsa; Marx böyle bir şeyin olmadığını belirtir; o, toplumsal ilişkilerden ibaret olup onlar tarafından şekillendirilir. Daha özel bir alana geçtiğimizde Marx’ın insan tasavvuru tözcü değil ilişkielcilerdir.

Engels’in belirttiği gibi, Marx ilk hareket noktası olarak *ilişkiyi* temel almaktadır. Onun teorisinin odağında ilişki kavramı bulunur. Burada işaret edilen *en basit ilişki formudur*: “[T]arihsel bakımdan pratik olarak mevcut olan en basit ilişkidir, yani burada, önümüze çıkan ilk iktisadi ilişkiden hareket etmekteyiz. Bu

ilişkiyi tahlil ediyoruz. Bunun bir *ilişki* olmasından çıkan sonuç şudur ki, bu ilişkinin *biri ötekiyle bağlantısı olan* iki yönü vardır” (Engels, 2011: 32). Bu ilk ilişki formu ürünün bireyler veya ilksel topluluklar arasında değişimi olayıdır. Dolayısıyla en temelde ilişkinin ontolojik zeminini üretim biçimlerine dayandırılır. Marx’ın teorisinde merkezi yeri olan toplumsal ilişkiler ise bir anlamda üretim biçimlerine tekabül etmektedir. Marx’ın ifade ettiği gibi toplumsal ilişkiler üretici güçlere bağlıdır. Söz konusu tekabülün oluşmadığı durumlarda Marx’a göre toplumsal ilişki biçimleri edinilmiş üretici güçleri değiştirmeye zorlamaktadır (Marx, 2009: 93). Bu, Marx’ın sosyal teorisindeki praksişi öne çıkarmaktadır. Böylece ileride de göreceğimiz gibi Marx’da ilişkisellik yalnızca kavramlar arası bir durumu ifade etmez, aynı zamanda hatta daha çok praksiş üzerinden yükselmektedir.

Üretim ilişkilerinin tüm ilişkilerin temeline yerleştirilmesinin indirgemeci bir durum mu olduğu tartışmasına girmek zorunlu gibi görünse de biz bu tartışmayı iktisadi üretim biçimlerinin mutlak bir konumda kavranmadığını, Lukasc’ın belirttiği gibi yalnızca birer *uğrak* olduğunu belirtmekle yetineceğiz. Marx’ta iktisadın temel kategorileri olarak karşımıza çıkan *üretim, tüketim, bölüşüm, değişim* ve *dolaşım* kategorilerinin analizinde ve bu kategoriler arasındaki ilişkilerde üretime öncelik verilmesinin nedeni –aşağıda da belirtileceği gibi- üretimin *değer* ve *emekle* olan ilişkisidir. Bu kategoriler Marx için “varlığın formları, varoluşun karakteristikleridir” (akt. Lukacs, 2018: 91-92). Burada önemli bir unsuru dikkate almak gerekir: Bu, başat bir uğrak noktası olmaksızın gerçek hiçbir ilişkinin olmayacağıdır. Dolayısıyla katogoriler bu anlamda ilişkilerin kendilerinde sabitlendiği tarih üstü bir şey değil yalnızca birer *uğraktı*r. Kategorilerin birer uğrak olmasından çıkan sonuç ilişkilerin onlarda sabitlememesidir. Bundan üretim ilişkilerine bağlı olarak farklı toplum tipleri ortaya konulur. İktisat tam da bundan dolayı Marx’ın teorisinde “[N]esneyi incelemeyiz, insanlar arasındaki ilişkileri ve son tahlilde, sınıflar arasındaki ilişkileri inceler; oysa bu ilişkiler her zaman, *nesneye bağlıdırlar ve nesne gibi gözükürler*” (Engels, 2011: 33).

Üretim ilişkilerine verilen bu ontolojik önceliğin kalbinde *emekin* yer aldığını belirtmek gerekir. Marx için ontolojik bir başlangıç noktası olarak alınan kategorinin

*merkezî ve aynı zamanda* basit bir kategori olması gerekmektedir. Buradaki basitlikten kasıt onun en ilk(s)el toplumlardan en “gelişmiş” toplumlara her zaman toplum içerisinde var olmasıdır. Ona göre gelişmiş bir *kategori* daha az gelişmiş bir *bütünün* egemen ilişkilerini ifade etmektedir; ya da tam tersi bütün, somut bir kategoride ifadesini bulacak şekilde gelişmeden önce tarihsel olarak gelişmiş bir bütüne bağlı ilişkileri ifade etmektedir. Yani burada analiz basitten karmaşıklığa doğru ilerlemektedir (Marx, 2009: 115). *İlişkinin emek üzerinden ontolojik varlığı en basit merkezi kategorinin, bizzat en gelişmiş bütünün de içinde bulunmasıdır.* Bu ilişkiyel sosyoloji adına ilişkinin ontolojik zemine oturmasındaki temel etkidir. Bu bağlamda yukarıda üretim olarak gördüğümüz kategoriye de kapsayacak şekilde Lukacs Marx’ın teorisinde *değerin* altını çizmektedir. Lukacs *değerin* ontolojik statüsünü iki açıdan temellendirir: ilk olarak değer oluşumu “somut bir biçimde bütün iktisadi gerçekliğin tarihinin en genel taslağını göster[ir]”. İkinci olarak değer kendisi zorunlu olarak “varoluşundan kaynaklanan koşullar ve ilişkilerle birlikte, toplumsal varlığın yapısındaki en önemli şey olan üretimin toplumsal karakterini açık bir şekilde merkezi bir yere” yerleştirir (Lukacs, 2018: 172). Böylece değer üzerinden toplumsal varlık *emek* aracılığıyla var olur. Yani *değer* hem emeği hem de “emeğin değer toplumsal işlevleriyle olan bağlantısını açığa çıkarır.” (a.g.e., 173). “Bununla birlikte, bu basit biçim içinde, ekonomik bakımdan düşünüldüğünde, “emek”, bu basit soyutlamayı doğuran ilişkiler kadar modern bir kategoridir.” (Marx, 2009: 116). Böylece Marx’ın teorisinde emek tüm toplumsal ilişkilerin ontolojik temeli olarak kavranır.

Böylece bir bütün olarak toplum emek aracılığıyla oluşmuş olarak kavranır hale gelir. Emek sürecinin bizatihi kendisinin sosyal bir süreç olduğu ifade edilebilir. Diğer bir ifade ile emek ve üretim kendi kendilerine gizil olarak sosyaldır. Keat ve Urry’nin belirttiği gibi “emek, maddi objelerin üretilmesi yoluyla bir insan dünyası yaratır.” (Keat ve Urry: ss. 159-160). Yaratılmış olan bu toplum bir içsel ilişkiler bütünüdür. Toplum, “belirli koşullar içinde hareket eden ve böylelikle toplumu yeniden üreten veya dönüştüren bireylerin ve grupların eylemlerini koşullandırmakta ve yapılandırmakta olan bir sistemi, kurumlar ve sosyal guruplar arasındaki *içsel ilişkilerin* görünmez fakat reel bir sistemidir.” (Vendelberghe, 2016: 60; ayrıca bkz.

Keat ve Urry *a.g.e.*,161 vd.). Mesela sömürü ve meta arasında içsel bir ilişki vardır (a.g.e., 93). Bu anlamda kapitalist sistemi bir içsel ilişkiler<sup>24</sup> bütünü olarak gördüğümüzde sermaye ücretli emek olmadan, değer, para, meta, fiyat v.b olmadan bir anlam ifade etmez (Marx, 2009: ss. 112-113). Bunlar bir bütün olarak birbirine bağlı ve kapitalist üretim tarzını oluşturan unsurlardır.

Esasında ilişkisel sosyolojide pragmatistler olarak gördüğümüz isimlerin de alıntılanmaktan kendilerini alamadıkları ifadeler *Grundrisse*'de geçer. Marx burada Proudhon' un toplum kavrayışına karşı eleştiride bulunarak şunları ifade eder:

Toplum bireylerden değil, bu bireylerin birbiriyle olan ilişkilerinin bağlarının toplamından oluşur. Söylenenin şundan farkı yoktur: 'toplum açısından köleler ve özgür yuttaşlar yoktur; her ikisi de insandır.' [...] Köle ya da özgür yurttaş olmak toplumsal belirlemedir, A ve B insanları arasındaki bir ilişkidir. A insanı kendi başına köle değildir. Ancak toplum içinde ve toplum sayesinde köledir (Marx, 1979: 337).

Kölelik ve vatandaşlık olarak ifade edilen durum kendinde bir ifadesi olan bir durum değildir. Onlar bir toplumsallıkta karşılıklı ilişkiler neticesinde oluşturulmuştur. Sahiplik, köle ve efendi arasındaki somut bir ilişki olmaksızın var olmaz. O bu somut ilişkinin bir sonucudur (Marx, 2009: 114). Bu nokta önemlidir,

<sup>24</sup> *İçsel ilişkiler* kavramı eleştirel realist teorinin merkezi bir kavramıdır. Esasında eleştirel realist "geleneğe" kavramı Marx'tan mülhem olarak kullanılmaktadır. Bhaskar (2015), Sayer (2017) içsel ilişkilerin dışsal ilişkiler arasında ayrımın analiz için zorunlu olduğunu ifade etmektedirler. Dolayısıyla dışsal ve içsel olmak üzere iki ilişki türü ayrımı eleştirel realizmde oldukça önemlidir. Kabaca dışsal ilişki nesnelere doğasının birbirinden bağımsız olduğuna dolayısıyla olumsuzluğa işaret ederken içsel ilişkiler tam tersine nesnelere var olması için olmazsa olmaz ilişkilerdir. Bu konuda mükemmel bir örnek için bkz. (Danermark vd., 2018: 84-87). Danermark ve arkadaşları içsel ilişkileri şu şekilde tanımlamaktadır: "Nesneler arasındaki ilişkide aralarından en azından biri olmadığında asıl olayın ortaya çıkmaması." (a.g.e. 332). Bu, esasında daha kapsamlı bir içsel ilişkiler felsefesiyle analiz edilmesi gereken bir konudur. Bertel Ollman Marxçı ilişki kavrayışını içsel ilişkiler felsefesi çerçevesinde sistematik bir analizi gerçekleştirmektedir. Bkz. Ollman, 2015. Diğer yandan doğrudan bu içsel ilişkiler kavrayışına dair önemli eleştiriler de söz konusudur. Konumuz bağlamında bu eleştirilerden en önemlisi De Landa tarafından yapılmıştır. O, söz konusu eleştirileri ilişkisel diyebileceğimiz bir konudan yapmaktadır. Ona göre "kusursuz bir toplumsal ontolojinin yolunu tıkayan engellerden hiçbir *organizma metaforu* kadar kemikleşmiş değildir." (2018: 21). Ona göre içsel ilişkiler kavrayışı organizma kuramının karmaşık bir versiyonudur ve onun sosyoloji üzerindeki etkisi işlevselciliğin ötesine geçtiğinden onu bertaraf etmek de oldukça zordur. Bu versiyonda kabaca ona göre "bütünlük, parçalar arasında katı bir karşılıklı belirlenim olduğu, çözülemez bir birliğe sahiptir." Le Manda'ya göre sosyolojideki yapı fail tartışmasına dair ikisinin de karşılıklı olarak birbirlerini kurdukları şeklindeki Giddensçi yapılaşma kuramı ve benzerleri de organizmacılığın bu versiyonuna dayanmaktadır. Bu bağlamda o bu kuramların eleştirisi noktasında Archer'la benzer bir eleştiri ortaya koyduğunu belirtir (a.g.e., 23, 209). Le Manda, bu versiyondaki gibi unsurlar arasındaki mantıksal zorunluluk (yani içsel ilişki) yerine Gilles Deleuze'den hareketle olumsal gerekliliği ikame ederek bir ters çevirme yapmaktadır.

çünkü pragmatist ilişkisel kampın Marx'a atıflarının temelini oluşturmaktadır. Burada somut ilişkiler ampirik düzlemde işleyen ilişkiler olarak yorumlanmaktadır (bkz. Crossley, 2011: 15). Bu açıdan elbette Marx'ın realistiğinin bir nebze paranteze alınmış olduğunu söylemek mümkündür. Bu durum aslında Bhaskar'ın (2012b: 25) da ifade ettiği gibi Marx'ın “anti-ampirist olmakla birlikte, anti-empirik” biri olmamasıyla ilişkili bir durumdur.<sup>25</sup> Fakat son kertede Marx bir realisttir ve bu paranteze alınabileceği bir unsur değildir. Bhaskar'a göre:

Marx iki düzeyde realizmi savunur: (1) Nesnelerin gerçekliğini, bağımsızlığını, dışsallığını belirten, yalın gündelik anlamıyla realizm, (2) bilimsel düşüncenin nesnelerinin doğrudukları olgulara indirgenemeyen gerçek yapılar olduğunu belirten bilimsel realizm. [...] Marx (1) den kuşku duymaya hiçbir zaman ciddi bir eğilim göstermemiş, (2) ye bağlanması ise, ancak kapitalist üretim tarzı üstüne araştırmalarını derinleştirdikçe yavaş yavaş geliştirmiştir (Bhaskar, 2012a: 481).

Marx'a ister epistemolojik bir kopuş addedelim ister etmeyelim onun ekonomik politiginde, sosyolojik teorisinde, kısacası ‘politik ve bilimsel’ çalışmalarının ana motivasyonu realistliktir. Marx'ın realistiği için sıklıkla “olaylar görüldüğü gibi olsa idi bilime ihtiyaç kalmazdı.” alıntısı yapılmaktadır. Demek ki Marx için bilimin görevi görünüşlerin altında işleyen mekanizmaları açığa çıkarmaktır. Bu mekanizmalar Marx'ta çoğu zaman empirik düzlemde işleyen sömürü mekanizmasını meşrulaştırıcıdır. Marx, mekanizmaların doğasını analiz ederken Hume'cu olmayan bir nedensel ilişki anlayışına sahiptir. Marx pozitivist bilim ideallerini, genel yasalar aramayı ve bununla bağlantılı açıklama modellerini reddeder. Bu anlamda o “hem bir naturalist hem de bir realisttir.” (Keat ve Urry, *a.g.e.*, 158). Meta- fetişizmi bu bağlamda iyi bir örnektir. Marx için meta-fetişizmi sosyal ilişkilerin sonuçlarını veya bu ilişkilerin kendilerini doğalcasına şeylermiş gibi görmek demektir. Yani o “realitenin yani sosyal üretim ilişkilerinin olduğu gibi görünmemesidir. Marx'a göre görüşlerin fetişçi düzlemini analiz eden her sosyal bilim yanlıs ve çarpıtıcıdır. Onun yerine bir realiteyi artık ürünün üretimi ve yapısına

<sup>25</sup> Bu bağlamda Marx'ın teorisini görünüşlerin aldatıcılığına olanca vurgulara karşın idealizm-empirizm karşıtlığında okumak hatalı olabilir. Bu bağlamda Bhaskar Marx ile Marksist gelenek arasındaki tutuma işaret eder. Marksist gelenek empirizme genellikle düşmanca bir tutum almıştır. Fakat Marx ampirizmi onaylamamasına rağmen kimi yapıtlarında empirist temalar bulunmaktadır. (Bhaskar, 2012b: 25). “Marx felsefeden toplumsal-tarihsel bilime geçişini oluşturan idealizm eleştirisine benzer biçimde hiçbir zaman empirizmin açıktan açığa bir eleştirisini yapmamıştır” (Bhaskar, 2012c: 482).

dayalı emek ve kapital örgütlenmesini analiz etmek gerekir (a.g.e., 163- 187).

Kapitalin 1. Cildi'nde Marx şunları ifade eder:

Demek ki, metanın mistik karakteri onun kullanım değerinden kaynaklanmaz. Değeri belirleyen etkilerin içeriğinden de kaynaklanmaz.[...] Demek ki, meta biçiminin esrarlı bir şey oluşunun nedeni, basitçe, insanlara, kendi emeklerinin toplumsal niteliği, emek ürünlerinin nesnel nitelikleri olarak, bu şeylerin toplumsal doğal özellikleri olarak yansıtması ve dolayısıyla, üreticilerle toplam emek arasındaki toplumsal ilişkiyi de, şeyler arasındaki, üreticilerin dışında var olan bir toplumsal ilişki olarak göstermesidir. (Marx, 2014: 81-81).

Son kertede Marx'ın sosyal teorisiyle ilişkisel sosyoloji arasındaki ilişkiye dair neler söylenebilir? Her şeyden önce ilişki kavramı her ne kadar köle-efendi örneğinde görüldüğü gibi empirik bir bağlamda kavranmaya göz kırpacak tarzda ortaya konulmuş olsa da realist bilim anlayışı içerisinde konumlandırılmalıdır. Bizce pragmatistlerin Marx'a bu yönde atıflarının temelinde bu göz kırpmaya vardır. Diğer yandan Marx'ın ilişkisel sosyolojideki temel bir kamp olan eleştirel realizmin öncüsü olduğunu da ifade etmek gerekir. Genellikle Bhaskar'ın çalışmaları bu doğrultudadır.

Diğer yandan ilişkisel sosyolojideki konumu ile birlikte *emek*'in Marx'ın teorisindeki yeri düşünüldüğünde ilişkisellik ile tözcülük arasındaki ayrımın sınırları ilişkiselliğin emek gibi *a priori* unsurları dikkate alındığında müphemleşecektir. Çünkü emek her ne kadar ilk *uğrak* olarak sunulsa da açıkçası bir tözdür. Nitekim ilerde değineceğimiz gibi bazı pragmatistlerin tözcülük üzerinden realistleri eleştirmeleri boşuna değildir. Bize göre bu durumun nedeni her iki kampın üzerinde anlaşığı bir tözcülük tanımının olmamasıdır. Fakat buna rağmen tözcülük ve ilişkiselliğin yeniden tartışmaya açılması yerine mevcut tanımlar üzerinden bir suçlama yapılması sözcüğün pejoratif anlamında ilişkisel düşünce biçimine terstir. Açıkçası ilişkisel sosyolojide töz kavramının yeniden tartışmaya açılmayı beklemektedir. Bu yapılmadığında, ilişkisel sosyolojide ilişkisellik ve tözcülük kavramları bir sabite olarak ele alınmaya devam ettiği sürece bu tür antinomilerin baş göstermesi kaçınılmazdır. Nitekim Fish, Marx bağlamında böyle bir antinomiye fark edecek ki : “[A]nti-[t]özcülükten ne anlarsak anlayalım, anti-[t]özcülük ilişkisel sosyolojiye uygun değildir ve nitekim görünen o ki kendi kendini engelleyecektir.” (Fish, 2015: 63) demektedir. Böylece Marx'ın tözcülüğünün farklı tür bir tözcülük, *toplumsal tözcülük* olduğunu ifade ederek; onu “toplumsal ilişkiler insanların sahip

olduğu bir şey değildir; aksine, insanları oldukları şey yapan, ilişkilerdir onları gerçekte insan yapan ilişkilerdir.” (a.g.m., 60) şeklinde tanımlar. Bu tanımlamayı şu üç iddia ile genişletmek mümkündür: i- toplumsal ilişkiler insanı diğer varlıklardan ayırmaktadır. Dolayısıyla insan toplumsal ilişkilerle belirleyici bir tanımlamaya kavuşmaktadır; ii- toplumsal ilişkiler insanları tanımlamanın yanında bizzat onların gerçekliğini oluşturmaktadır ve iii- toplumsal ilişkiler insanların gerçekliğini oluştursa da onlar kendiliğinden var değildirler. Onlar bilim aracılığıyla tayin edilmektedir (a.g.m., 58). Aslında tanımlama ve üç iddianın nasıl bir tür (toplumsal) tözcülük tanımlaması olduğu çok açık değildir. Zira toplumsal tözcülük olarak ifade edilen *herhangi bir tür tözcülük* tanımlamasından ziyade tersine bir ilişkisellik tanımlamasıdır. Bu tanımlamadan kastedilen eğer *ilişkinin diğer unsurları belirlemesi anlamında bir töz* olarak görülmesi ise bu anlaşılır bir tanımlamadır. Fakat yukarıda belirttiğimiz gibi Marx'ta töz olarak görülen şey bir “başlangıç” ve ayırt edici olması açısından *emektir*. Burada ya emeği, onun başat bir uğrak olma durumunu ve dolayısıyla esas niteleyiciliğini paranteze alarak ilişki ile eşitlemiş olacağız ya da söz konusu üç iddiayı emek üzerinden yeniden düzenleyeceğiz.

Sonuç olarak *diyalektik ve toplumsal varlığın ontolojik kavrayışı* üzerinden Marx'ın sosyal teorisiyle ilişkiselliğin iç içe geçmiş olduğunu söylemek mümkündür. Diğer yandan Marx'ın teorisi ilişkiyel sosyoloji için önemli bir ontolojik zemin sağlarken; diyalektiğin içerisinde bir ereksellik taşıması açısından (bu erekselliğin) paranteze alınmasının onun teorisinin altını oyup oymayacağı tartışılabilir. Bu aynı zamanda diyalektik fikrinin tarih felsefesi ile bağını koparmak anlamını da taşıyacaktır. Bu problemlerin Marx'ın teorisindeki önemi ortada iken; onları kolay bir biçimde tözcülük altına itilmesi zaten yeterince müphem oluşan ve gelişen ilişkiyel sosyolojinin daha da belirsiz bir hal almasına neden olacaktır. İlişkiyel sosyolojide Simmel'e olan ilginin temelinde örtük olarak Marx'a yönelik bu tutumun payı yadsınamaz.

### 2.3. Max Weber ve Toplumsal Eylem

Max Weber'in sosyolojik teorisi dikkate alındığında onun ilişkiyel

sosyolojideki konumlandırması eksik olmanın yanı sıra ironik bir duruma da işaret etmektedir. Bu ironik durum bilhassa Durkheim ile kıyaslandığında belirginleşir. Çünkü ilişkiyel yaklaşımın yapısalcılık içerisindeki köklerinden dolayı Durkheim'e dolaylı atıflar olsa da Weber'e bu yönde bir ilgi neredeyse yok denecek düzeydedir. Aslında göreceğimiz gibi pragmatist kampta aktörün eylemine veya aktörler arası eyleme yoğunlaşılmasına rağmen Weber yalnızca birkaç yerde tartışmaya dâhil edilmiştir. Bize göre Weber'in ilişkiyel sosyoloji içindeki bu konumu büyük ölçüde meta-teorik düzlemin gözardı edilerek metodolojik bireyciliğin liberallik (Neo-klasik iktisat ekolü ile birlikte) ekseninde okunmasından kaynaklanmaktadır.<sup>26</sup> Bu anlamda pragmatistler Durkheim'ı tartışmalarına daha fazla dâhil etmekte iken; realistler büyük ölçüde onu Durkheim'ın holistliği karşısında bireyci olarak konumlandırarak ele almışlardır. Dolayısıyla genel anlamda konuşursak Durkheim ve Weber ikili karşıtlık üzerinden bir üçüncü alternatifin oluşturulması için araçsallaştırılmışlardır.

Weber'in teorisinin muğlaklıkları ve karmaşıklığı (Kalberg, 2017: 56) ve kendisinin zor anlaşılır bir yazım tarzına sahip olması ikincil literatürde onun merkezi temalarının yeniden inşa edilmesi açısından bir zemin hazırlanmasına kaynaklık ettiğini söylemek mümkündür. İkincil literatürde Weber'e dair merkezi temaların belirlenmesinde iki ana kutbun olduğu söylenebilir. Bir yanda vurguyu Weber'in karşılaştırmalı-tarihsel teorisine kaydıran kutup; diğer yanda ise onun teorisini bireycilik kavramı etrafında ören kutup. Bu iki okuma tarzının birer çıktısı olarak ilkinde Kalberge, ikincisine ise Parsons'a dikkat çekilmiştir. Belirtildiği gibi söz konusu vurguların merkeze alınmasında Weber sosyolojisinde merkezi temanın ne olduğu tartışmaları yatmaktadır.<sup>27</sup> Amacımız Weber'de hangi ana temaların bulunduğu ve bunların kimler tarafından ne şekilde ortaya konulduğu değildir.

<sup>26</sup> Türkiye bağlamında bir not düşülecek olursak; Türkiye'de ilişkiyel sosyoloji tartışmalarındaki önde gelen isimlerden biri olan Ögüt (2013) Weber'i metodolojik bireyci olduğunu belirtir ve sosyal teorisinin sosyolojik çözümleme için uygun olmadığını iddia eder. Fakat daha sonra (2019) yapılmış olan ilişkiyel sosyal bilimler kongresinde Weber, Simmel ve Bourdieu ile birlikte Kongrenin afişini süslemektedir. Elbette burada bu durumun bir çelişki veya tutarsızlık olduğunu ima etmiyoruz. Kaldı ki sosyal bilim mevcut düşüncelerimize saptanıp kalmak yerine onları geliştirme ve gerekirse değiştirme olanağını sunun bir alandır. Burada belirtmek istediğimiz bir düşünürün belki de herhangi bir alanın tesisi için kenara itilirken daha sonra o alana dâhil edilmesinin bir sosyal bilimci yatkınlığı açısından düşündürücü olduğudur.

<sup>27</sup>Weber sosyolojisinde merkezi temanın ne olduğu ile ilgili tartışmaların kısa bir aktarımı için bkz. Ögüt, *a.g.e.*, ss. 57-58.

Amacımız Weber'in sosyal bilim teorisinin ilişkiselliğe son derece uygun bir zemin hazırladığı ve bu açıdan ilişkiel sosyoloji içerisindeki tartışmalarda önemli açılımlar sağlayabileceğine işaret etmektir.

Weber teorisinin “muğlaklıkları ve karmaşıklığı” gösterilerek kabaca bir yandan *metodolojik bireyciliğe* öbür yandan *karşılaştırmalı-tarihselliğe* kaydırılmasında olduğu gibi iki bileşenden birisinin tali konuma itilmesi karşılaşılan bir durumdur. İlişkisellik söz konusu olduğunda kaydırmanın karşılaştırmalı tarihselliğe yapılması gerektiği düşüncesi hâsıl olsa da Weber'in metodolojik bireyciliğinin meta-teorik düzeyde ele alınması sosyal teori için daha verimli sonuçlar verebilir. Kalberg (2017: 58) karşılaştırmalı-tarihsel analizi merkeze alarak metodolojik bireyciliği Weber teorisindeki temel bileşenlerden yalnızca birisi konumuna iter. Bu bağlamda Weber'in mümkün olduğu kadar neoklasik iktisat teorisine güç kazanan<sup>28</sup> metodolojik bireycilikten arındırıldığı oranda teorisindeki ilişkiselliğe vakıf olacağımız ortadadır. Bununla birlikte Weber'in bilim anlayışı tartışmaya dâhil edildiğinde teorisindeki ilişkisellik daha uygun bir zemine taşınmış olur. Bu, Weber'e yönelik neo-klasik iktisat teorisine üzerinden yapılan metodolojik bireycilik ithamını sorunlaştırmanın yanı sıra özel olarak pragmatistlerin Weber'e olası ilgilerinde hesaplaşılması gereken olası problemleri de işaret edecektir.

Weber'in sosyolojisi Spencer, Comte ve Durkheim'in sosyolojik düşüncede konumlandırıldığı pozitivist doğalcı anlayış; Marx'ın pozitivist olmayan natüralist anlayışı ve Alman Tarih Ekolü'nün anlamacı anlayışlarının olduğu ve tartışıldığı bir ortamda kurulmuştur. Diğer bir deyişle doğa bilimleri ve kültür bilimlerinin konu ve yöntem bakımından farklılığının tartışıldığı bir ortamda “Weber sosyolojisi, bu tartışmaların odağını oluşturan açıklayıcı ve anlamacı yöntemlerin bir bileşimi üzerinde temellenmiştir.” (Özlem, 2018: ss. 75, 82; Swingewood, 2014: 156). Dolayısıyla meta-teorik düzlemde Weber'i konumlandıran bu sentez girişimidir.<sup>29</sup> Bundan dolayı Weber'in metodolojisi pozitivist ve Yeni-Kantçı fikirlerin bir

<sup>28</sup> Weber ile ekonomi okulu arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkinin Weber'in teorisine etkisi için bkz. Ringer, 2014: ss. 130-141.

<sup>29</sup> Doğa bilimleri metodolojisi ile kültür bilimleri metodolojisi arasında Dilthey özelinde Yeni Kantçılığın oluşturmuş olduğu ayrımı Rickert, Cassirer ve Weber üzerinden ele alan önemli bir tartışma için bkz. Habermas, 2011: ss. 99-160.

sentezidir (Benton, 2016: 147). Buradaki sentez çabasının kökeninde Weber'in bilimin genelleştirici ve açıklayıcı olması gerektiği yönündeki düşüncesi vardır. Bu açıdan o kültür bilimleri olarak tarihi bireyselleştirici olarak görür ve açıkça bunu yetersiz görür. Bundan dolayı genelleştirici bir kültür bilimi olarak gördüğü sosyolojiyle bir bağ kurulmalıdır. Çünkü Weber bir bilgi etkinliğinin "bilim" statüsü kazanabilmesi için genelleştirici ve açıklayıcı bir etkinlik olması gerektiğine de inanır. Böylece Weber'in temel sorusu şu olacaktır:

Konusunun hem doğadan farklılığını ve kendine özgünlüğünü gözetecek ve hem de aynı konuya genelleştirici bir tutumla yönelebilecek ve dolayısıyla tüm bireyselleştirici kültür bilimleri içinde baz oluşturabilecek bir bilim yani sosyoloji olanaklı mıdır? Demek ki Weber'in amacı genelleştirici bilim olarak bir sosyolojiyi temellendirmektir. [...] doğalcı pozitivist sosyolojinin genelleştirici tutumunu benimseyecek, ama yine de özü bakımından bu sosyolojiden ayrı olacak bir sosyolojinin nasıl temellendirileceğidir (Özlem *a.g.e.*, 80).

Görüldüğü gibi Weber'in sosyal bilimler alanında temel olan ve halen de devam eden bu probleme yönelik natüralist-hermeneutik<sup>30</sup> ayrımını sorunsallaştırmış ve bir çözüm ortaya koymuştur. Diğer bir ifade ile Weber pozitivist natüralist nedensel açıklama ile antinatüralist öznel anlamın yorumlayıcı anlaşılmasını birleştirmektedir. Bu bağlamda ona göre sosyoloji "toplumsal etkinliği yorumlama yoluyla anlamak, böylece akışını ve etkilerini nedensel olarak açıklamak isteyen bir bilimdir. Eylemin gerek yerine getirilmesinin gerek etkinliklerinin nedensel açıklamasını vermek amacıyla, sosyal eylemin yorumlayıcı anlaşılmasına yönelik bir bilimdir (1995: 10). Weber genel anlamda eylem ile toplumsal eylemi ayırır ve şöyle tanımlar "bireyin ona bağladığı öznel anlam gereğince başkalarının davranışlarını göz önünde bulunduran ve buna göre bir gidiş izleyen etkinliği anlatıyoruz" (*a.g.e.*, ss. 10-11, 41).<sup>31</sup> Demek ki Weber için sosyolojinin inceleme nesnesi veya analiz birimi toplumsal eylemdir. Toplumsal eylemin anlaşılabilir olarak açıklanmasının meşru

<sup>30</sup> Daha sonra göreceğimiz gibi bu eleştirel realistler 1960'larla birlikte Marx üzerinden bu problemi gündeme alır ve pozitivist olmayan bir natüralist anlayış ortaya koymaya girişirler. Bu anlamda Weber ile eleştirel realistler arasında önemli irtibat noktaları mevcuttur. Realist bir perspektiften bir Weber tartışması için bkz. Keat ve Urry *a.g.e.* ss. 231-278.

<sup>31</sup> Burası özellikle vurgulanmalıdır. Çünkü ileride Realist ilişkiselcileri işlerken, Donati ve Archer'ın Weber'deki ilişki kavrayışı eleştirisinin temelinde esas olarak karşılıklılığın bulunmaması yani ilişkinin tek taraflı oluşunun yattığını göreceğiz. Fakat burada -ve biraz sonra Weber'de toplumsal ilişkiyi inceleyeceğimiz de- karşılıklılığın en temel prensip olduğunu görmekteyiz. Aslında Donati ve Archer'a haksızlık etmemek adına bir hususu belirtmek gerekir. Bu, Donati ve Archer'ın karşılıklılığı yapı-fail bağlamında kavrayışının oluşudur. Fakat özellikle Weber'in demir kafes metaforunu hatırladığımızda bu da işlemez hale gelecektir.

zemini nedir? Weber bu zemini bizzat ilişki kavramı üzerinden kurar:

İnsan etkinlikleriyle ilgili bütün bilimlerin, uyarıcılar, sonuçlar, etkinliği kolaylaştırıcı ya da güçleştirici koşullar gibi öznel anlamı bulunmayan süreçleri ve olayları göz önünde bulundurmaları gerekir. Anlamı olmamak, cansız olmak ya da insan olmamak demek değildir; her nesne, örneğin bir makine, ancak yapımı ve kullanımının insan etkinliği için taşıdığı anlama –ki çok değişik amaçlara yönelik olabilir- göre anlaşılabilir. Bu amaçlar göz önüne alınmadıkça söz konusu nesneyi anlamak olanaksızdır. Demek ki ondan anlaşılabilir ya da kavranabilir olan şey, ya araç ya da amaç biçiminde, insan etkinliği ile olan ilişkisidir. Etkinliği yapan ya da yapanların tasarımında yer alan ve etkinliklerini yönelttikleri bir ilişki (*a.g.e.*, 16-17).

Bu satırlar Weber’de ilişkinin statüsünü açıkça ortaya koymanın yanı sıra analiz birimine de meşruiyet sağlayan bir konumdur. Buna daha sonra tekrar döneceğiz. Weber’e göre iki anlama türü vardır. Bunlardan biri eylemin doğrudan gözlemlenmesi yoluyla anlamadır. Diğeri ise açıklayıcı anlamadır. Açıklayıcı anlama gözleme ek olarak eylemin güdüsüne bakılarak anlaşılabilir. Güdü eylemde bulunan kişiye söz konusu davranışının uygun nedeni olarak görünen öznel anlam bütünlüğünü ifade eder (*a.g.e.*, 18-19). Burası önemlidir çünkü Weber’de *açıklama* burada devreye girmektedir. Güdülerle toplumsal eylemlerin nedensel açıklamalarını yapabiliriz. Ona göre  $2 \times 2 = 4$  diyen ya da yazan birisine yönelik açıklayıcı anlama demek, o anda ve o koşullar altında onu bu önermeyi yazmaya neyin yönelttiğini anlamamız demektir (*a.g.e.*, 19, 24). Yani toplumsal eylem esasında *niyetlenilmiş bir amaçla ilişkili* olmalıdır. Bu zeminde nedensel açıklama gerçekleşmiş olur. Her ne kadar Weber nedensel açıklama ile natüralist yaklaşımla önemli bir diyalog kurmuş olsa da bu natüralist bilim anlayışındaki yasa gibi genellemelerle mesafelidir. Benton, Weber’in bu noktada Rickert’le ayrı düştüğünü ifade eder (*a.g.e.*, 147). Eylemin nedensel açıklamasını tam olarak ortaya koymak imkânsızdır. Bundan dolayı *olasılıklı* (bkz. Weber, 2017: ss. 204-206; Kalberg, 2017: 207) bir nedensel açıklama yapılmaktadır. Yani nedensel açıklama yasa benzeri genellemelerle mesafelidir.<sup>32</sup>

Görüldüğü gibi nedensel açıklama, gözlemlenen belli bir (içsel ya da dışsal) olayı bir başka belli olayın izleyeceği (ya da onunla aynı zamanda görüleceği) yolunda, her zaman için şu ya da bu yordamla kestirilebilen, ama seyrek görülen kimi en uygun (ideal) durumlarda sayısal olarak da anlatılabilen bir olasılık

<sup>32</sup> Parsons da Weber’in eserinde düştüğü dipnotta bu duruma açıklık getirmektedir (bkz. Weber, 1995: 32.dipnot).

bulduğunu anlatır (Weber, 1995: ss. 24-25).

Aslında Weber nedenselliği Kantçı anlamda kavrar. Bu açıdan pozitivist nedensellik ile mesafelidir. Özlem bu etkiyi şu şekilde anlatır:

Weber kantçı gelenekten şu düşünceyi almıştır: kavram ile gerçeklik, genellik ile tekillik asla örtüşemezler. Yasa(ide) fikrini bize veren olguların kendileri değil, tersine, olgular arasında sürekli nedensellik gözetken kendi anlığımız, kendi anlama yetimizdir. Yasa, anlığımızın nedensellik kategorisi altında ve olgular hakkında oluşturduğumuz bir kavramdır ve Kant'ın dediği gibi, doğa yasaları ontolojik anlamda varlığa içkin şeyler değil anlığımızın nedensellik kategorisinin olgulara uygulanan özeleşmiş halleridir. Bu nedenle yasa peşinde koşan bilim, ister doğa bilimi ister kültür bilimi olsun aslında anlığımızın olanaklarına göre biçimlenen rasyonel bir inşadan, bir "Konstruction'dan başka bir şey değildir. Bu bakımdan bilimsel nedensellik, kendi başına varlığın, Kant'ın dediği 'Ding an sich' dediği şeyin zihnimize upuygun bir yansıması olarak anlaşılabilir (a.g.e., 86).

Bir olayın nedensel açıklamasında olayın ortaya çıkmasında etkin olan nedenlerin her zaman bir olasılıkla belirlenmiş olması bize olasılık fikrinin özünü verir "... 'olasılık' yargısı sürekli 'empirik kurallara' (...) atıfta bulunmak demektir. Bilgisizliğimizin ya da eksik bilginin bir ifadesi değildir. O, tam tersine, burada 'olayların yasaları'na dönük pozitif bir bilgiye, dedikleri gibi 'nomolojik' bilginize atıfta bulunur" (Weber, 2017: 206). Olasılıklı nedensel açıklamalar çoğunlukla karşı olgusal akıl yürütme ve ideal tipleştirme aracılığıyla tespit edilmektedir. Bilindiği üzere Weber'de dört tip eylem vardır: Amaç-araç rasyonel eylem, geleneksel eylem, değer yönelimli rasyonel eylem ve duygusal eylem (Weber,1995, 44). Yani Weber toplumsal eylemi dört tip üzerinden kavramaya çalışır. Böylece totaliteler ve ampirik bir olay/süreç bu dört tipin bir kombinasyon ile açıklanmaktadır. Yine de Weber rasyonel eyleme öncelik tanır.

İncelediği olgunun örneklerini ayırt eden bilimsel çözümleme amacı için davranışın duygusal tepkilerle belirlenen ve etkinliği (eylemi) etkileyen bütün önemli us dışı öğelerini çözümleyip ortaya koymanın en verimli yolu, onları ussal etkinliğin kavramsal arı [ideal tip] örneğinden sapmalar olarak görmektir. [E]ylemin tümünden ussal olduğu varsayıldığında beklenebilecek olan çizgiden sapmaları görebiliriz. [Bundan dolayı] anlamaya yönelik toplum bilim ussalıdır diyoruz. Kuşkusuz bu yöntemi toplumbilimde 'ussalcı bir sapma' bulunduğu yolunda yorumlamak haksızlık olur; bu yalnızca yöntembilimsel bir araçtır (a.g.e., 15-16).

Böylece rasyonel olarak oluşturulmuş ve aynı zamanda rasyonel olarak işlenmesi düşünülmüş ideal tiplerle empirik gerçeklik arasında bir ilişki kurularak,

ikisi arasındaki bu ilişkide yakınlaşma ve uzaklaşma derecesi ölçülebilecek ve toplumsal eylemin nedensel açıklaması yapılabilecektir. Bu yakınlaşma ve uzaklaşma mesafesi karşıt olgusal akıl yürütme ile yapılmaktadır (bkz. *a.g.e.*, 39).

İdeal tipleştirme bir anlamda Weber'in empirik olanı (olasıklı da olsa) tutarlı ve bütüncül bir şekilde gerçekliği kavramak için kullanışlı bir araç olarak iş görmektedir. Diğer bir deyişle "ele avuca sığmayan" ampirik gerçeklik ideal tipleştirme aracılığıyla bir *bağlama* oturtulmaktadır. Böylece "O, gerçek durum ya da eylemin, belli anlamlı bileşenlerinin açıklanması için kendisiyle *karşılaştırıldığı* ve incelendiği salt ideal bir *sınırlayıcı* kavram olarak bir anlama sahiptir" (Weber, 2017: 121). Buradaki önemli problem gerçekliğin gerçeklik ile mukayesi yerine gerçekliğin kurgu ile mukayese edilmesinin empirik iki olay/süreç arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğu problemidir. Bizce bu problem Weber'de çözülmüş bir problem değildir ve önemli bir gerilim noktasıdır. Bir örnek vermek gerekirse; Weber ekonomi alanı ile din alanı arasındaki ilişkiyi kurarken; bu iki alanın ideal tiplerini mi ilişkilendirmektedir yoksa ideal tipleştirme sonuçlarının empirik çıktıları olarak mı bu iki alanı ilişkilendirmektedir. Ya da iki alanın ayrı ayrı ideal tipleştirmeleri üzerinden analizleri yapıldıktan sonra mı söz konusu iki alan arasındaki ilişkiye odaklanmaktadır?

Aslında ideal tipleştirme bir *öz* varsayarak oluşturulmaktadır. Bu bağlamda Weber'in şu sözlerine bakalım: "Her büyük din, çok karmaşık *öze* sahip ayrı bir tarihsel bütündür, hepsi birden ele alınırsa, sayısız tekil öğelerden çıkarılabilecek tarihsel bileşimlerden yalnızca birkaçı tüketilebilir" (*a.g.e.*, ss. 370-371, vurgu bize ait). Weber bu karmaşık *özleri* kavramak için ideal tip aracılığıyla tipolojiler oluşturmaktadır. Weber'in, sosyal ontoloji ve ideal tip arasındaki ilişkisini onun şu ifadeleriyle daha net kavrarız: "Bütün yönetici güçler, din-dışı ya da dinsel, siyasal ya da apolitik, belli saf tiplerin çeşitlemeleri ya da benzerleri olarak düşünülebilir" (Weber, 1996: 373). Dolayısıyla Weber'de ideal tipleştirme sosyal ontolojisiyle uyumlu olarak gerçekliğin kavranması için zorunlu birer araç olarak görülebilir. Bu açıdan oldukça ilişkiseldir. Fakat burada *ideal* olanın bir *öz* üzerine kurulduğu düşünüldüğünde bunun pekâlâ empirik olanın analizini ciddi bir biçimde

yönlendireceği aşikârdır. Bu anlamda Weber'in tam olarak neyi kastettiği belirsizdir.<sup>33</sup>

İdeal tip Weber'de yeterli nedenselliğin ve seçici yakınlığın ortaya konularak; eylemin nedensel açıklamasını sağlar. Karşı olgusal akıl yürütmeye Weber (bkz. 1995, 39) tarihsel bir olayı/süreci ya da din gibi bir totallığı açıklamak için sonsuz denilebilecek nedenleri eleyerek yalnızca yeterli nedenselliğe ulaşmayı amaçlamaktadır. “Tarihin itici gücü olarak tüm ‘zorunluluk’ şekillerine atıftan vazgeçen Weber'in sosyolojisinde kişilerin sayısız eylem ve inancı, geçmiş ve şimdinin aldığı şekli belirleyen nedensel güçler olarak öne çıktı” (Kalberg 2009, 35). Burada nedensel güçler belli totallıklar olarak değil, bireylerin toplumsal eylemi olarak kavranmaktadır. Diğer bir deyişle tarihsel değişim karizmatik liderler, taşıyıcı tabakalar ve örgütlenmeler üzerinden işlemektedir (*a.g.e.*, 35); yani aktör temellidir. Böylece Protestan mezheplerinin mensuplarının ortaya koyduğu toplumsal eylem pratikleri ile rasyonelleşme arasında seçici bir yakınlık olduğu sonucu ampirik olarak ortaya konulmaktadır (Weber, 2011). Dolayısıyla bu açıdan Weber'de kaba bir determinist anlayış yoktur. O, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* eserinde sık sık Protestanlığın kapitalizmin ortaya çıkmasında tek neden olmadığını belirterek; esasında Protestanlığın kapitalizmin ortaya çıkmasında pek çok nedenden bir tanesi ve fakat en önemlisi olduğunu ifade etmektedir (Weber, 2011: ss. 45-56). Diğer bir ifade ile protestanlık ile kapitalizmin ilişkilendirilmesi ikisi arasında *seçici bir yakınlık* bulunmasındandır. Weber'de nedensellik ve ideal tiplerin ilişkileri aktarıldıktan sonra şimdi toplumsal ilişki kavramına geçebiliriz.

Kalberg'e göre Weber'in “ana metinleri, ideal tipler düzeyinde güçlü ve canlı bir şekilde, rutin hayat şansları ve eylemin empirik tek biçimlilikleri arasındaki

<sup>33</sup> Özlem'in belirtmiş olduğu gibi Weber'deki ideal tiplerin ilişkileri tarihsel ve toplumsal (sosyolojik) tipler olarak ayırmak tartışmayı daha uygun bir yere oturtabilir. “Weberde bir tarihsel olgu, olay veya sürecin tekliğini kavramada başvurulan ...kavram türüne tarihsel olgu adı verilir. Bu tür kavramlar için Weber'in baş örneği olan ‘kapitalizm’ kavramı, en az birkaç yüzyıllık bir süreç ve içeriği son derece yoğun bir tarihsel ideal tip kavramıdır.” Toplumsal tipler ise “görelilik olarak statik kalan” eylem kalıplarıdır. Kapitalizmin aksine “Örneğin 1 ‘kapitalizm’, bir defalık bir olay ve süreç için geliştirilmiş bir tarihsel ideal tiptir. Oysa örneğin ‘hukuk’, hemen her tarihsel dönemde bazı benzerlik ve yaklaşıklıklarla, yapılması ve yapılmaması gerekenleri belirli normlara göre düzenleyen bir normatif düzenleme olması bakımından, hem rastlanan, bu anlamda tekrar eden bir olgu olarak yalnızca tarihsel değil, aynı zamanda toplumsal bir olgudur. Bu özel anlamıyla *toplumsallık*, tarihte tekrar etmenin yüklemidir.” (Özlem, *a.g.e.* 101,105). Bu aile devlet ve kurum gibi örnekler için de geçerlidir.

ilişkinin tanınmasını savunan son derece *bağlamsal*<sup>34</sup> sosyolojiyi tarif etmektedir” (Kalberg, 2017: 95-96; ayrıca bkz. Ringer, *a.g.e.*, 66-77). Benzer bir şekilde Özlem’e göre Weber’de toplumsal eylem, “duygu, gelenek, değer veya akılcı bir amaç doğrultusunda başkalarına yönelmiş bir eylem olarak, birden fazla insanın karşılıklı ilişkiye girdikleri bir ortamı gerektirir. Bir başka deyişle, toplumsal eylemde bulunmak toplumsal ilişkiye girmektir.” (a.g.e., 111). Her iki ismin de işaret ettikleri esasında bir toplumsal ilişki tipi oluşturan eylem kalıplarıdır. Kalberg’e göre (2017: 70) Weber’de eylem üç tarzda kalıplaşır: Bireyin i- düzenlere, ii- meşru düzenlere, iii- sosyolojik konumlara yönelmesiyle. Esasında eylemin kalıplaşması düzenli eylemin, yani “(T)ek başına bir bireyin sosyal eylemi değil de bireylerin işbirliği içinde hareket etmesini sağlayan yol ve yöntemler” (a.g.e., 67) ile oluşmaktadır. Weber toplumsal ilişkiyi şu şekilde tanımlamaktadır:

Toplumsal ‘ilişki’ sözcüğüyle anlatmak istediğimiz şey birden çok bireyin davranışı olup, bunların anlamsal içerikleri bakımından karşılıklı olarak birbirlerine uyarladıkları ve buna göre yönlendirildikleridir.[...] ‘Devlet’, ‘kilise’ ‘yardımlaşma derneği’ ‘evlilik’ vb. gibi ‘toplumsal yapılar’ denilen şeyler söz konusu olduğunda bile, toplumsal ilişki, anlamsal içeriği bakımından, baştan sona, yalnızca ve tümüyle, üyelerin birbirleri üzerinde karşılıklı etkinlikleri bulunduğu, bulunmakta olduğu ve bulunacağı yolunda, belli bir biçimde anlatıma kavuşturulabilen bir olasılıktan oluşur. Bu kavramları nesneleştirici bir anlayıştan sakınmak için bu nokta hep göz önünde bulundurulmalıdır. (Weber, 1995: 48-49).<sup>35</sup>

Bu ifadeler dikkate alındığında ekonomi okulu bağlamı Weber’e atfedilen metodolojik bireyciliğin bağlamı dönüşecektir. Elbette bireyin eylemine dönük ilgi ortadadır fakat dikkat edilirse bireyin eylemi yalnız başına, yalıtılmış bir bireyin eylemi değil. Söz konusu eylemin kendisi bir toplumsal ilişki içerisinde şekillenmektedir. Dolayısıyla metodolojik bireycilik yukarıda aktardığımız meta-teorik düzlemle birlikte bu bağlama oturtulduğunda farklı ve daha verimli bir okuma imkanı oluşacaktır. Bu bağlamla birlikte karşılıklılığın zorunluluğu öne çıkacaktır.

[İ]lişkinin ‘karşılıklı’ olması, açıkça kestirilebileceği üzere, -katılanlardan her birinin ortalama beklentilerine göre – anlamsal içeriklerin birbirlerine ‘karşılık

<sup>34</sup> Burada kullanılan ‘bağlamsal’ kavramını ‘ilişkisel’ olarak okuyun.

<sup>35</sup> Son cümleyi Weber’in empirik çalışmaları ile birlikte düşündüğümüzde, bir aygıt olarak bürokrasiyi incelerken onu ‘faiileştirmesi’ ve bireyin bu aygıt içinde hareket kabiliyeti kalmaması (Weber, 1997: 311 vd.) örneğinde görüldüğü gibi çelişik bir durum ortaya çıkmaktadır. Diğer bir ifade ile Weber’in kendi koyduğu metodolojik ilkelere bağlı kalmadığı eleştirisi yapılabilir. Bu tartışma için yeterli alanımız olmadığı için yalnızca bu duruma işaret etmekle yetineceğiz.

düşme' ölçüsüne bağlıdır. Tümüyle ve hiçbir kısıtlılık olmaksızın yanlardan her biri için aynı anlama gelen bir tutum üzerine kurulu toplumsal ilişki gerçekte ancak pek seyrek görülen bir durumdur. Karşılıklılığın bulunmayışı, yanlardan her birinin etkinliğinde karşılıklı bir ilişkinin ortadan kalkmasına yol açıyorsa, ancak o durumda bir 'toplumsal ilişkinin varlığına da olanak bırakmaz. (Weber, 1995: ss. 49-50).

Görüldüğü gibi karşılıklılık bizzat toplumsal ilişkinin dolayısıyla eylemin var olmasının koşuludur. Weber toplumsal ilişki kavramını yüzeysel bir biçimde değil oldukça derinlikli bir tarzda ele almaktadır. İki tür toplumsal ilişkiden bahseder: geçici ve sürekli toplumsal ilişki. Kendi ifadeleriyle:

Bir toplumsal ilişki geçici bir nitelik taşıyabileceği gibi sürekli de olabilir, başka bir deyişle öznel anlamına karşılık düşen ... davranışın sürekli olarak yenilenmesi olasılığı bulunacak biçimde düzenlenebilir. Yalnızca bu olasılığın bulunması olgusu ... bir toplumsal ilişkinin 'kalıcılığının' göstergesidir... bir 'dostluğun' ya da bir 'devletin' var olması ya da var olmuş olması, yalnızca ve yalnızca, bizim (gözlemcilerin), belli kimi kişilerin belli nitelikteki bir davranışın temeli üzerinde, ortalama bir öznel anlamda, yine tanımlanabilir bir biçimde davranıldığına yönelik bir olasılık bulunduğunu ya da bulunmuş olduğunu düşündüğümüzü anlatır, başka hiçbir şeyi değil (a.g.e., 50).

'Dostluk' ve 'devlet'in bir toplumsal ilişki sonucu oluşmuş olmasının yanı sıra bir toplumsal ilişkiyi sürekli kılan şey onun tekrarlanma olasılığının sürekliliğine bağlıdır. Aslında bu iki örnek üzerinden düşündüğümüzde geçici ve sürekli ilişki makro ve mikro analiz düzeylerinde yorumlanabilir. Mikro düzeyindeki toplumsal ilişkiler daha geçici iken makro düzeydekiler daha kalıcıdır. Bununla birlikte Weber bir toplumsal ilişkinin içeriğinin değişebileceğini söyler. "Örneğin –bir zamanlar-dayanışma üzerine kurulu bir siyasal ilişki çıkar çatışmasına dönüşebilir" (a.g.e., 51). Uyum açısından toplumsal ilişki karşılıklı vaad ve uzlaşımaya dayanır. Toplumsal ilişkinin anlamsal içeriği ilişkiye giren her iki tarafın ilişkinin sürdürülmesine yönelik karşılıklı olarak anlaşmalarına dayanır.

Katılanların her biri, olağan olarak, ..öbürünün de etkinliğini kendisinin de andlaşmaya verdiği anlam doğrultusunda yönlendireceğine güvenir. Kendi etkinliğini bir ölçüde bu beklentiye göre amaç bakımından-ussal olarak bir ölçüde de, kendisinin de amaçladığı anlamıyla andlaşmaya 'saygı gösterme' 'ödevi' açısından değer-bakımından-ussal olacak biçimde yönlendirir.(Weber, 1995: 51).

Bu bağlamda Weber toplumsal ilişkinin ideal tıpsel çözümlemesini görenek, gelenek, meşru düzen, teamül, hukuk üzerinden yapar (a.g.e., 152 vd.). Bunlar birer toplumsal ilişki tipidir ve Weber sosyolojinin bunları incelemesi gerektiğini ifade

eder:

Toplumsal etkinlik alanında gerçek düzenlilikler gözlemlenebilir; başka bir deyişle etkinliğin yenilenen biçimleri ya da ...aynı etkinlik boyunca bir çok bireyin aynı öznel anlama gelecek biçimde davrandığı görülebilir. İşte toplumbilim (sosyoloji) etkinliğin bu beliriş biçimleriyle ilgilenir; bu bakımdan, asıl olarak önemli başka deyişle insan yazgısını etkileyen bireysel olayların nedensel açıklamasıyla ilgilenen tarihten ayrılır (*a.g.e.*, 52).

Bu noktada Weber Simmel ile oldukça yakın bir konuma gelir hatta onu takip ettiğini söyleyebiliriz. Görmüş olduğumuz gibi Simmel sosyolojiye toplumsal ilişki biçimlerini inceleme misyonu yüklemişti. Weber de benzer bir biçimde sosyoloji ile tarih arasında bir ayırım koyarak (elbette, yukarıda görmüş olduğumuz gibi bireyselleştirici tarihsel öznel anlamayı tamamen yadsımayacak biçimde) sosyolojiye benzer bir misyon yüklemektedir.

Sonuç olarak Weber'in teorisinin metodolojik temellerinde ilişki kavramı merkezi bir yer tutmaktadır. Burada Weber'in metodolojisinin çekirdeğine yoğunlaşmayı, ilişki kavramının teorisindeki yerini tespit etmek amacıyla empirik diyebileceğimiz araştırmalarını büyük ölçüde paranteze aldık. Bu bağlamda Weber'in metodolojik ilkelerine ne kadar bağlı bakmış olduğu şeklindeki bir tartışmaya girmeyi amacımız doğrultusunda uygun görmedik. Her ne kadar böyle bir tartışma Weber'in teorisinin daha bütüncül tartışılmasına zemin hazırlasa da bunun çalışmanın sınırlarını fazlasıyla aşacak türden bir tartışma olduğu ortadadır. Kendimizi bazı yerlerde bu duruma dikkat çekmekle sınırlandırdık. Diğer yandan özellikle Weber'in sosyal teorisinin meta-teorik temellerini ortaya koymanın metodolojisiyle olan bağlantısını bütüncül olarak görmek açısından son derece önemli olduğunu düşünüyoruz.

#### **2.4. Emile Durkheim ve Toplumsal Olgu**

İlişkisel sosyolojide Durkheim'in konumu Weber'in konumuyla neredeyse aynıdır. Her ne kadar son yıllarda Marcel Mauss üzerinden Durkheim'e yönelik ilginin arttığını görsek de (bkz. Papilloud, a.g.e.) ona olan ilginin kaynağında esasen *Toplumsal İş Bölümü* eseri vardır. Bu çalışma dışında ilişkisel sosyoloji Durkheim'le mesafeli olduğunu söylemek mümkündür. Diğer yandan Durkheim'in sosyolojik

teoride bütüncülük ile müsemma olduğu malum olur. Realistler, -ki Durkheim'e oldukça yakın dururlar- Durkheim ile Weber karşıtlığı üzerinden Durkheim'i bireycilik karşısından bütüncü olarak görürler. Bu, göreceğimiz gibi Bhaskar'da ve onun üzerinden Archer ve Donati'de belirgindir. Dolayısıyla farklı ilgilere mazhar olmuş Durkheim'in sosyolojisinde ilişkiselliğe dair bir analiz ilginç sonuçlar ortaya çıkarabilir.

Durkheim teorisinde ilişkisellik onun dört temel eseri dikkate alınarak tartışılabilir. Bunlar; *Toplumsal İş Bölümü* ([1893]/2018), *Sosyolojik Yöntemin Kuralları* ([1895]/2016), *İntihar* ([1897]/2013) ve *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* [1912]2011) dir. Bunlardan ilk üçü bütüncül bir görünüm sergilerken sonuncusu farklı bir konumda değerlendirilebilir. *Sosyolojik Yöntemin Kuralları* söz konusu bütünlüğün bel kemiğini oluşturmaktadır. Aslında böyle bir değerlendirme de farklı fikirler söz konusudur. Örneğin Tiryakian, Durkheim'in *Sosyolojik Yöntemin Kurallarında* ifade edilen metodolojik varsayımların her üç araştırması için anahtar bir rol oynadığını ifade ederken (2014: 251); Lemert *İntihar ve Dini Hayatın İlkel Biçimlerine* kadar geçen on beş yıldaki değişimin yalnızca düşüncesindeki küçük bir değişiklik olmadığını, sorunun yöntemin bizzat kendisi olduğunu belirtir (2011: 25). Açıkçası biz çalışma tarzı açısından bir süreklilik olduğunu düşünsek de yöntem anlamında Durkheim'in *Kurallara* bağlı kalmadığı noktasında Lemert'le hemfikiriz.

Şimdi bu eserleri dikkate alarak Durkheim teorisinde ilişkiselliğe bakabiliriz. Başta ifade edecek olursak her üç eserinde de Durkheim ilişkiselliği itibari olarak farklı tarzda kurmaktadır. Örneğin *Toplumsal İş Bölümünde* ilişkisellik büyük oranda işlevsel bir tarzda kurulurken; *İntiharda* nedensellik önplandadır. Aslında bu iki eserde ilişkisellik birbiri ile bağlantılıdır. Örneğin *İntiharda* ilişkisellik nedensellik üzerinden kurulurken bu aynı zamanda toplumdaki işlevsel olan birimlerin eksikliğine işaret etmektedir. Zaten *Toplumsal İş Bölümünde* Durkheim sıklıkla intihar olgusuna göndermede bulunuyor olması iki çalışma arasındaki geçişliliği göstermektedir (2018: 51 vd., 287-290 ve muhtelif yerler). İki eser arasındaki metodolojik bütünlüğü sağlayan ise *Kurallardır*. *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* eserinde ilişkinin nasıl kavrandığına dair bir tespit yapmak biraz zordur. Çünkü

burada malum olduğu üzere her şeyin kaynağında toplumun bulunması gibi bir anlayış söz konudur. Bu sonuç niteliğindeki ifadeyi paranteze alırsak *Dini Hayatın İlkel Biçimlerinde* toplumsal biçimlerin kolektif temsillerini incelediğini söyleyebiliriz. Aslında bu Durkheim'ın meta-teorik olarak nasıl bir konumda olduğu tartışmasına zemin hazırlamaktadır. Durkheim henüz hayatta iken kendisine atfedilen idealizm, pozitivizm, ontolojizm, realizm, rasyonalizm, natüralizm gibi meta-teorik konumlandırmalardan rasyonalizmi benimsediğini söylemekle birlikte pozitivizm ve natüralizm nitelendirmelerini de kısmen kabul eder (Durkheim, 2016: 11-14). *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* bu bağlamda değerlendirildiğinde ilk başta onun realist bir kavrayışa yöneldiği şeklinde yüzeysel bir düşünce oluşsa da onun meseleyi ontolojik bağlamda değil epistemolojik bağlamda değerlendirdiği aşikar. Dolayısıyla bu anlamda *Sosyolojik Yöntemin Kuralları* eseriyle bir süreklilik olduğu söylenebilir fakat Lemert'in de ifade ettiği gibi olgular artık diğerleriyle olan yaşamın toplumsal kategorileri yoluyla ancak bilinebilmektedir (a.g.e., 30). Durkheim'ın ilişkiselliğine dair yalnızca *Toplumsal İş Bölümü* eserine (Donati, 2011, 6; Crossley, 2011, 20) atıflar bu noktada sürdürülebilir değildir.

Söz konusu eserlerin analizine geçmeden önce *Sosyolojik Yöntemin Kurallarında* ortaya konulan metodolojik ilkelere kısaca değinmekte fayda var. Durkheim sosyolojinin inceleme nesnesini toplumsal olgular olarak ifade eder. Ona göre:

Ortak olarak sahip oldukları dışsal niteliklere göre önceden tanımlanan belli bir olgular dışında hiçbir şey araştırma nesnesi olarak alınmamalıdır ve bu tanıma bütün olgular aynı soruşturmaya dâhil edilmelidir (Durkheim, 2016, 64; ayrıca bkz. 39).

Dolayısıyla önce bir tanım (a.g.e., 63) ve bu tanımı da dışsallık kriteri (a.g.e., 32) göz önünde bulundurularak yapılması gerekmektedir. Böylece zorlayıcılık<sup>36</sup> ve dışsallık toplumsal olgunun tanımlanmasında en önemli kıstas olarak görülmektedir. Durkheim'in en önemli metodolojik ilkesi oluşturulmuş olmaktadır: Tüm toplumsal

<sup>36</sup> Durkheim, zorlayıcılığın toplumsal olguların bütün yönlerini temsil etmediği konusunda bizi uyarır. Ona göre “sosyal kurumlar bize kendini dayatırken, biz de onlara bağlanıyoruz; onlar bizi zorlarken, biz de onlara yakınlık duyarız; bize baskı uygularken, biz de onların işleyişinden ve bizzat bu baskıdan kazançlı çıkmaya çalışırız” (a.g.e., 24-25, 3. Dipnot). Bu anlamda baskının, zorlayıcılığın yanı sıra imkan sağlayıcıdır.

olguları birer şey olarak ele almak (*a.g.e.*, 44 vd.). Yani analiz birimi birer şey olarak ele alınması telkin edilen toplumsal olgulardır. Buradaki önemli husus toplumsal şey kavramının ontolojik olarak değil metodolojik olarak kavranmış olduğuna dikkat etmek gerekir. Ona göre:

Toplumsal şeyler yalnızca insanlar tarafından gerçekleştirilir; bunlar insan etkinliğinin bir ürünüdür. Dolayısıyla toplumsal şeyler, içimizde taşıdığımız, doğuştan gelen veya sonradan kazanılan düşüncelerin hayata geçirilmesinden, bu düşüncelerin insanlar-arası ilişkilere eşlik eden farklı koşullara uygulanmasından başka bir şey değildir (*a.g.e.*, 47).

Demek ki *toplumsal şey* toplumsal dünyanın analizi için bir araçtır. Metodolojik ilke meşruiyetini buradan sağlamaktadır. Hatırlanacak olursa Durkheim'in en büyük çabası sosyolojiyi felsefe, psikoloji gibi diğer disiplinlerden ayırıp onu bilimsel bir disiplin olarak kurmaktır. Böylece sosyolojinin pratik açıdan deneysel olması bakımından felsefe ile inceleme nesnesinin bireysel bilinçlere indirgenmemesi bakımından psikoloji ayrımı temelinde kurulmuş olacaktır. Bu bağlamda Durkheim'e göre sosyolojinin bizden istediği tek şey nedensellik ilkesinin sosyal olgulara uygulanmasıdır. Nedensellik burada akılcı bir zorunluluk değil, doğru tümevarım işleminin ürünü olan deneysel bir postula olarak görülmektedir.<sup>37</sup> Dolayısıyla nedensellik Kantçı bir anlamda kurulmaz. Bu yukarıda da değindiğimiz gibi sosyolojiyi felsefeden ayırma kaygısıyla oluşturulmuş olabilir. Yani temel çaba sosyolojiyi pratik sonuçlara varabilecek şekilde yönlendirmektir (*a.g.e.*, 167-169). Böylece hem “sosyolojinin varlık sebebi nedir?” gibi bir soru cevaplandırılmış hem de felsefe içi metafizik tartışmalara girme zahmetinden kurtulmuştur.

Durkheim sosyolojisinde ilişkisellik ilk başta, onun doktora tezi olan *Toplumsal İş Bölümü* eserinde karşımıza çıkmaktadır. Çalışmasının başında Durkheim problemini şu şekilde ortaya koymaktadır:

Bu çalışmanın yapılmasına yol açan sorun.., birey kişiliği ile toplumsal dayanışma arasındaki bağ ve ilişkilerin saptanmasıdır. Nasıl oluyor da birey bir yandan özerk oluyorken, öte yandan topluma daha çok bağımlı duruma geliyor? Nasıl aynı zamanda hem daha çok bireyleşiyor, hem de daha çok dayanışma içine giriyor (Durkheim, 2018: 61).

Durkheim'in hem bu çalışması hem de genel düşüncesi açısından burası

<sup>37</sup> Weber kısmında ilgili yere bakınız ve karşılaştırın.

önemlidir. Çünkü Durkheim'ın analizlerinde bireyi bir gölge fenomen olarak kullandığı şeklinde yaygın bir kanı vardır. Fakat burada ve başka yerlerde de (2015: 51-52 ve muhtelif yerler) görülebileceği gibi birey analizin dışına çıkartılmamış analizin en temel ontolojik bileşenidir. *Toplumsal İş Bölümünün* ilerleyen sayfalarında şunları ifade eder: “Gerçekten dayanışma tam anlamıyla toplumsal bir olgu olmakla birlikte, bireysel organizmamıza bağlı olduğu da açıktır. Var olabilmesi için bizim fiziksel ve ruhsal yapımızın onu taşıyabilmesi gerekir.” (2018: 94). Dolayısıyla burada son derece kritik bir ayrımı saptamak gerekir. Doğan'ın ifade ettiği gibi “Durkheim toplumsal olguların bireyler olarak tanımladığımız insan teklerine önceliğinden değil, bireysel bilinç durumlarına önceliğinden söz etmektedir” (Doğan, 2019: 709). Bu bağlamda *Toplumsal İş Bölümünün*de birey ile toplumsalık arasında saptanmak istenen ilişki aslında farklı dayanışma tiplerinin oluşmasının temeline oturtulmaktadır. Bu ilişki nasıl saptanacaktır? Durkheim, son derece soyut görünen ilişki kavramını söz konusu bağlamda empirik olarak saptamak için işlev kavramını kullanır. Yani işlev kavramı ilişkinin tespiti ve analizi için metodolojik bir araç olarak benimsenmiştir. Ona göre:

İşlev sözcüğü, birbirinden oldukça farklı iki değişik anlamda kullanılmıştır. Kimi yerde, sonuçlarından ayrı olarak bir takım yaşamsal devinimler dizgesini anlatır; kimi yer de bu devinimler ile organizmanın kimi gereksinimleri arasındaki karşılıklı ilişkiyi anlatır. [B]iz işlev sözcüğünü bu ikinci anlamda kullanıyoruz. Bundan dolayı iş bölümünün işlevlerinin ne olduğu sorusunu hangi gereksinimi karşıladığını araştırmak üzere soruyoruz...[B]u terimi kullanmamızın nedeni başka herhangi bir terimin doğru olmamasından ya da belirsiz kalacağından dolayıdır. ‘Konu’ ya da ‘amaç’ terimlerini kullanarak iş bölümünün ereğini anlatamazdık, çünkü o zaman iş bölümünün bizim belirleyeceğimiz *birtakım amaçlar dolayısıyla* var olduğu sanısı doğardı. ‘Sonuçlar ya da ‘etkiler’ terimi de yetersiz kalır, çünkü bizde hiçbir karşılıklı ilişki ya da bağıntı düşüncesi uyandırmıyor. Buna karşılık *rol* ya da *işlev* sözcüğünün, bu ilişkinin nasıl kurulduğu, onun amaçlı ve önceden kavranmış bir uyarılmanın mı yoksa olduktan sora yapılmış bir incelemenin mi ürünü olduğu konularında hiçbir önyargıda bulunmaksızın bu ilişki düşüncesini anlatmak gibi büyük bir üstünlüğü var (Durkheim, 2018: ss. 75-76).

*İşlev* kavramı ilişkinin hem empirik araştırmada tespiti ve analizi için hem de onun karşılıklılık temelinde kavranmasına imkân sağladığı için tercih edilmiştir.<sup>38</sup> Dolayısıyla söz konusu ilişkinin işlevsel olarak saptanması bir toplumda hâkim olan dayanışma tipinin belirlenmesinde nasıl etkili olduğunun ortaya konulması demektir.

<sup>38</sup> Donati ve Archer'ın bu bağlamdaki argümanlarının bulunduğu kısma bakınız ve karşılaştırınız.

Bilindiği gibi Durkheim bu çalışmasında *mekanik* ve *organik* dayanışma olarak kavramsallaştırdığı toplum tiplerini analiz etmektedir.<sup>39</sup> Toplum bu farklı dayanışma tipinde de ikisi arasındaki ilişkinin yapısından dolayı farklıdır. Kabaca mekanik dayanışma bireylerin birbirlerine benzemesini gerektirirken, organik dayanışma onların birbirinden farklı olmalarını gerektirmektedir. Buna karşılık ilkinde söz konusu ilişkileri düzenleyen, beklili de daha uygun bir ifade ile kontrol eden cezalandırıcı hukuk, ikincisinde ise onarıcı hukuk vardır (a.g.e., 165).<sup>40</sup> Bu karşılaştırmadan sonra Durkheim odağına organik dayanışmaya dayalı toplum tipini alır. Karşımızdaki bütüncül bir toplum değildir. Toplum bizatihi belirli ilişkiler içinde bütünlük kazanmış ve farklılaşmış bir sistemdir (a.g.e., 162). Aron'un deyişiyle Durkheim için "iş bölümü bir bütün olarak toplumun yapısıdır." (2010: 233). Kısacası çalışmada Durkheim'in amacı Giddens'in (2014: 130) da belirtmiş olduğu gibi birey ve topluluk arasındaki ilişkilerdir. Bu çalışma bağlamında önemli bir karşılığı olan başka bir yerde Durkheim ilişki kavramının toplumsal temeli ve toplumsal yaşamı birleştirdiğini ifade etmektedir (Durkheim, 2015: 39).

Durkheim'in sosyolojisinde ilişkisel unsurların ampirik çalışmalar üzerinden yükseldiği diğer eseri *İntihardır*. Durkheim üzerine ikilcil literatürde *İntihar*'ın *Sosyolojik Yöntemin Kurallarının* ampirik bir uygulaması olduğu sıklıkla ifade

<sup>39</sup> Burada bu iki dayanışma tipinin özelliklerini aktarmak için fazla alanımız yoktur. İki dayanışma tipinin içeriksel olarak mahiyetleri Durkheim tarafından öz bir biçimde ortaya konulmuştur (bkz. a.g.e. 161-165).

<sup>40</sup> Bu esasında bir bütün olarak ahlak problemiyle ilgilidir. Bu bağlamda Weber ile Durkheim'i karşılaştıran Dawe, sosyolojide bireycilik ve bütüncülük olarak kronikleşmiş tartışmanın esasında tam da Weber ve Durkheim'in ahlaki temellerinden kaynaklandığını iddia eder. Burada ahlaki temellerden kasıt her iki ismin 'insan doğası' anlayışıdır. Her iki ismin 'insan doğası' anlayışı sosyoloji anlayışlarının şekillenmesinde belirleyici olmuştur. Ona göre toplumsal sistem (yapı) odaklı sosyoloji karamsar bir insan doğası anlayışını kabul ederek, düzen ve toplum insanın 'kötü' doğasını dizginleyen bir aşkınlık anlayışı şekillendiriyor. Toplumsal eylem sosyolojisi ise iyimser bir insan doğası anlayışı benimsediği için, insanın etkinliği, yaratıcılığı merkeze alınır. Dawe, iddiasını şöyle sürdürüyor: insan doğası ekseninde düşündüğümüzde hem sistem hem de eylem sosyolojisinin ikisi de insanı özerk bir etken olarak kabul etmektedirler. Ona göre "insan üzerine kötümser toplum görüşünü hatırlarsak; kötümserlik sonsuza kadar yönlendirilebilir bir yaratıktan çok, eğer kendi kısıtlanmış araçlarına bırakılırsa kaos ve anarşi yaratacak olan bir varlığa ilişkindir. Bu ise insanı en az toplumsal eylem bakış açısındaki kadar özerk bir etken olarak kabul eden bir görüşür. Belirgin fark, insanın bir sosyoloji tarafından kendi kendine ve toplumsal olarak yaratıcı görünürken, öteki tarafından kendi kendine ve toplumsal olarak yıkıcı görünmesidir. Yani aralarındaki gerçek karşıtlık düzen ve eylem arasındaki karşıtlıkta yatmaz; bir yandan düzen ve eylememe (*not-action*), diğer yandan da düzen olmayanla (*not-system*) eylem arasındadır." (Dawe, 2014: 424). Yani kısacası sosyolojiyi sistem ve eylem şeklinde bir karşıt kutba ayırmak gerekmez; o zaten bir bütün olarak eylem sosyolojisidir.

edilmektedir (Giddens, 2014: 149; Huther, 2013: 89). Aslında yukarıda da ifade ettiğimiz gibi *Toplumsal İş Bölümü* ve *İntihar* çalışması arasında metodolojik anlamda bir süreklilik vardır. Bununla birlikte *İntiharın Sosyolojik Yöntemin Kurallarının* empirik bir uygulaması olduğunu söyleyebiliriz. *İntiharda Sosyolojik Yöntemin Kurallarındaki* en temel iddialardan ikisi ön plandadır. Bir şey olarak intiharın toplumsal bir olgu olması ve nedensellik ilkesi.<sup>41</sup> Bundan dolayı *İntihar* eserinde ilişkinin büyük ölçüde nedensel olarak kavrandığını belirttik. Bu bağlamda Durkheim şöyle söyler:

[İ]ntiharın toplumsal tiplerini daha önce betimlenen intihar özelliklerine göre sınıflandırarak değil, intiharları meydana getiren nedenleri sınıflandırarak oluşturabiliriz. Birbirlerinden niçin ayrıldıkları sorununu bir yana bırakarak hemen bağlı oldukları toplumsal koşulların neler olduğunu araştıracağız. Sonra, bu koşulları benzerliklerine ve farklarına göre birkaç sınıfta toplayacağız ve bu sınıfların her birinin belirli tipte bir intihara denk geldiğinden emin olacağız. Kısaca, sınıflandırmamız morfolojik yani yapısal değil, daha ilk elde etiyolojik olacak yani nedenlere dayanacak. Çünkü bir olayın doğasına gireceksek; bunu sadece olayın niteliklerini- nitelikler asal da olsa- bilerek yapmaktansa, olayı meydana getiren nedenleri bilerek yapmak daha iyidir. Bu aynı zamanda nitelikleri de daha iyi anlamamızı sağlar (2013: 129).

Lemert'in de ifade ettiği gibi burada “olgular ile temsil ettikleri varsayılan toplumsal şeyler arasında dolaysız ve karmaşık olmayan bir mütekalibiyet” kurulmuştur (a.g.e., 22-23). Yani esasında kaba bir determinizm söz konusudur. Bu temel zemin üzerine intihar olgusu bireysellik ile toplumsallık arasındaki ilişkinin farklı dereceleriyle orantılı olarak işlenmiştir. Ona göre yöntemsel olarak bilimsel bir sosyolojik açıklama yalnızca nedensellik ilişkilerinin kurulmasına dayanmaktadır (Durkheim, 2016: 152). Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi buradaki nedensellik ilkesi Weber'de gördüğümüz nedensellik ilişkisine ve onun kavranışına karşıttır. Durkheim'de nedensellik akli bir unsur olarak işlememesinin yanında Weber'deki gibi çoklu nedensellik iddiası nedensellik ilkesinin yadsınması olarak kabul edilmektedir. *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nda benimsenen anlatımla aynı çizgide yer almaktadır: “Nedenlerin çokluğu sonuçların çokluğuyla ilişki içindedir.” Yani bir sonucun yalnızca bir nedeni vardır. “Bu bağlamda, eğer intihar birden fazla nedene bağlıysa, bu demektir ki aslında birden fazla intihar türü vardır.” (a.g.e., 156; ayrıca

<sup>41</sup> Lemert, Durkheim'in *Sosyolojik Yöntemin Kurallarında* metodolojik bir ilke olarak ortaya koyduğu ve *İntiharda* deneysel olarak işlediği şeyler- *kendinde şeyler* olarak işlenmesi farkında olmadan Kant'ın postmetafizik pratik bilgisinin kisvesi altına girmesi anlamına geldiğini iddia eder (a.g.e. 23).

bkz. Huther, *a.g.e.*, 86-87). Dolayısıyla intihar değil, intiharlar söz konusudur (Durkheim, 2013: 139).

Nedensellik ilkesi birey ve toplumsallık arasında determinist bir tarzda kavranmıştır. Analiz birimi bizzat bu ilişkinin saptanması ve ilişkinin mahiyetine göre çeşitli intihar türlerinin ortaya konulması şeklinde tasarlanmıştır.

Her münteher bu davranışına kişisel bir damga vurur; bu damga onun mizacını, huyunu, içinde bulunduğu özel koşulları anlatır. Bunlar olayın toplumsal ve genel nedenleriyle açıklanamayan şeylerdir. Fakat toplumsal ve genel nedenler de hangi intiharları belirliyorlarsa onları dışa vuracak, *sui generis* bir işaret koyarlar. İşte bulmamız gereken, bu ortak işarettir (*a.g.e.*, 285-286; ayrıca bkz. 300).

Birey ile toplumsallık arasındaki ilişkinin niteliğine bağlı olarak Durkheim dört intihar tipi ortaya koymaktadır: i- Bencil intihar, ii- Özgeci intihar, iii- Kuralsız intihar, iv- Fatalist intihar. *Bencil intihar* kabaca bireyselliğin toplumsallıkla kurduğu bütünleşme ilişkisiyle ters orantılı durumlarda ortaya çıkmaktadır. Bu, bireyin toplum karşısında aşırı bireyleşmesidir. Örneğin Katoliklerle Protestanlar karşılaştırıldığında Protestanlarda bu tür intihar oranları daha yüksektir (*a.g.e.*, 139). *Özgeci intihar* ise bencil intiharın karşıtı bir ilişkisellikle ortaya çıkmaktadır. Yani bireyin toplumsallık içerisinde silikleşmesidir. Durkheim'e göre bu intihar türü daha çok ilkel toplumlarda görülmektedir (*a.g.e.*, 215). *Kuralsız* veya *anomik intihar* ise toplumsal normların işlevini yitirdiği durumlarda ortaya çıkan bir intihar türüdür. Ekonomik kriz (*a.g.e.*, 248 v.d.), boşanma (*a.g.e.*, 264 vd.) gibi örnek olaylar üzerinde belirginlik kazanan bu türün kökeninde Durkheim'e göre "insanların etkinliğinin düzeninin bozulmasında ve insanların bundan acı çekmeleri" bulunmaktadır (*a.g.e.*, 263). *Fatalist* veya *kaderci intihar* ise bireyin içinde bulunduğu "aşırı" düzenlenmiş toplumsal yapı içerisinde yaşam arzusunun bir anlamda tükenişini ifade etmektedir. "[K]aderin karşısında güçsüzlüğünün farkına varan fakat gönüllü intihar hareketiyle bu duruma tepki göstererek son bir sıçrama yapan (bu noktanın üzerinde ısrarla durulmalıdır) bireyin intiharıdır." (Huther, *a.g.e.*, 70). Bu intihar türleri arasında da birbirleriyle yakınlık ve uzaklık dereceleri mevcuttur. Örneğin bencil ve anonim intihar türleri arasında bir yakınlık derecesi mevcuttur (Durkheim, 2013: 297). Kısacası bu çalışmada intihar olgusu birey ve

toplumsallık arasındaki ilişkinin niteliğine, mesafesine göre deterministlik bir şekilde ortaya konulmuştur.

Durkheim'in *Dini Hayatın Temel Biçimleri* eseri buraya kadar sunmuş olduğumuz çerçevenin önemli ölçüde dışında değerlendirilmeye tabi tutulmalıdır. Yukarıda belirttiğimiz gibi gerçekten de bu çalışma farklı bir tarzda yapılmıştır. Her şeyden önce *İntiharda* kullanılan istatistik tekniği ve olgu ile gerçek arasındaki tam mütakabiliyet bir kenara bırakılarak tarihsel karşılaştırmalı ve etnografik analiz merkeze alınmıştır (Durkheim, 2011: 11-14). Çalışmanın yayınlanma tarihi önceki çalışmaların yayınlanma tarihleriyle karşılaştırıldığında Durkheim'in kendisiyle bir hesaplaşmaya girerek metodoloji problemlerine dair oldukça yoğun bir mesai harcadığını söylemek bile mümkündür. Aslında *Dini Hayatı İlk Biçimlerini* yayınlamadan önce ona giden yolun habercisi olan iki çalışmayı zikretmek gerekir. Birincisi 1898 yılında yazdığı "Bireysel ve Kolektif Temsiller" makalesidir. İkincisi ise 1903'te yeğeni Marcel Mauss ile birlikte yazdığı *Primitive Classification* (İlkel Sınıflandırmalar) çalışmasıdır. Lemert'e göre bu ikinci çalışma *İntihar* ve *Dini Hayatın İlk Biçimleri* arasında kilit bir konumdadır. Çünkü burada artık *Varlık* yerini *Sınıflar* almıştır (a.g.e., 22). Durkheim toplumsal bilme kategorileriyle uzlaşabilecek bir bilgi kuramı olmadan ahlaki amaçlara uygun bir sosyoloji olmayacağını fark etmiştir (a.g.e., 21). Bundan dolayı *Dini Hayatı İlk Biçimlerinin* başında bir bilgi kuramı geliştirir.<sup>42</sup> Bu bilgi kuramı doğrudan empirist ve rasyonalist tezlere karşı ortaya konulmuştur. Kabaca rasyonalistler için kategoriler tecrübeden çıkartılamayan ve dolayısıyla mantıksal olarak tecrübeden önce gelirken; empiristlere göre kategoriler parça ve kısımlardan oluşur ve bireyler tarafından inşa edilmektedir. Durkheim'e göre her iki tez de hatalıdır. Çünkü ona göre "beşeri düşüncenin kategorileri, asla belirli bir şekil içinde sabitlenemez; onlar, meydana gelir, bozulur ve tekrar yeniden yapılırlar; zaman ve mekana göre değişirler." (a.g.e., 29). Bundan dolayı kategoriler değişmez bir aklın unsurları veya bireysel tecrübeleri mümkün kılıcılar değil bizzat müşterek hayatın suretleridir. Onlar "her şeyden önce

<sup>42</sup> Bu bilgi teorisinin oluşumundaki Kantçı etkiler belirgindir (Bkz. Durkheim, 2011, 21-35). Bununla birlikte Kant'ın Durkheim üzerindeki etkisi oldukça yükündür. Bu etkiyi en açık biçimde Durkheim'in ahlak anlayışında ve bilgi sosyolojisi alanında geliştirdiği yorumda görmek mümkündür. Kant'ın Durkheim üzerindeki etkisi için bkz. Doğan, 2019; Tiryakiyan, 2014.

kolektivitinin durumlarını ifade ederler. Onlar kolektivitinin ifade edildiği tarza, onun morfolojisine, onun dini ahlaki, ekonomik kurumlarına vs.'ye dayanırlar.” Toplumsal hayatın müşterekliliği temelinde toplum *sui generis* bir gerçekliktir (a.g.e., 30). Kısacası kategorilerin temeli toplumsallıkta aranmalıdır.

Tarih boyunca, temel klanların sayısı, değiştiği gibi bölgelerin sayısı da, aynı şekilde değişmiştir. Bu yüzden uzaya ait düzenlemeler, toplumsal bünyenin modeline göre yapılmıştır; aynı şekilde uzayın düzenlenişi de, sosyal organizasyonun ikiye katlanmasından başka bir şey değildir. Hatta sağ ve sol ayrımı bile, insan doğasında var olan bir ayrım değildir (a.g.e., 25).

En genel anlamda olgular, diğerleriyle olan yaşamın toplumsal kategorileri yoluyla bilinebilir (Lemert, a.g.e., 30). Buna uygun bir epistemoloji ortaya konularak dinin esasında tözcü düşünceyle açıklanamayacağını iddia ederek (Durkheim, 2011: 41-61) onu kolektif hayatın içerisinde açıklamıştır. Fakat dini düşüncenin kökeninde her zaman ve her yerde totem; (a.g.e., 165); dini ve din dışı ayrımının evrensel gerçeklikler (a.g.e., 59) gibi ifadeler ilk başta gerçekten de onun katı bir tözcü olarak görünmesine sebep olmaktadır. Buradaki olası tözcülük nitelendirmesinin söz konusu kavramların evrensel bir kapsayıcılıkla kullanılmış olmasındandır. Bu bağlamda da haklılık payı vardır. Fakat aynı şekilde Durkheim'in eseri biraz daha ihtiyatlı, metodolojisindeki terimler birbiriyle bağlantılı olarak okunduğunda söz konusu terimlerin ontolojik değil epistemolojik ve metodolojik olarak benimsendiği de fark edilecektir.

Bütün dinler karşılaştırılabilir aynı cins içindeki varlık türleridir, o zaman hepsi için ortak olan bazı unsurlar vardır. Bu ortak unsurlarla, hepsinin eşit bir şekilde gösterdikleri ve araştırmanın başlangıcında geçici bir şekilde dinin tanımlanmasını mümkün kılan dışsal ve görünür özellikleri kastetmiyorum. Bu görünen işaretlerin keşfi, onların gerektirdiği gözlem, eşyanın görünen kısmının ötesine gitmediği için nispeten kolaydır. Ancak bu zahiri benzerlikler daha derin benzerliklerin varlığını bir ön kabul olarak varsayar. Bütün inanç sistemlerinin ve kültürlerin temelinde, zorunlu olarak belli sayıda semboller ve ayin uygulama tarzlarının olması gerekir. Birinin ya da ötekini alabileceği şekil farklılıklarına rağmen bunlar, her nerede olursa olsunlar aynı anlama sahiptirler ve aynı işlevi yerine getiriler (a.g.e., 16; ayrıca bkz. 559-560).

Bu ifadeleri Durkheim'in tözcülüğü için kullanmak pekâlâ mümkündür.

Fakat dikkat edilirse Durkheim burada ontolojik bir tespit yapmaz, daha ziyade bir problemin çözümü için metodolojik bir tercihten bahsetmektedir. Burada eserin temel amacının dini düşüncenin en temel basit biçimine ulaşmak olduğunu hatırlamak gerekir. Bu metodolojik bir ilke olarak görülmektedir. Durkheim “ [M]odern dinleri, tedricen şekillendikleri tarzı tarihsel olarak izlemedikçe onları anlayamayız. ... tarihsel analiz, onlara uygulanacak yegâne açıklama vasıtasıdır.” der ve ekler “[T]arihin hususi bir alanında beşeri bir şeyi... açıklamaya başladığımız her zaman, onun en basit ve en ilkel şekline kadar geri gitmemiz gerekir.” (Durkheim, a.g.e. 14). Diğer taraftan Lemert’in bu çalışma bağlamında Durkheim’in hiçbir zaman açık söylememiş olsa da, toplumsal şeylerin asla tümüyle mevcut ya da çıplak gözle açıkça görülecek kadar pozitif olmadığını bildiğini söylemiş olması (a.g.e., 29-30) Durkheim’in meta-teorik olarak realizme geçiş yaptığı şeklinde yanlış bir biçimde yorumlanmamalıdır. Aksi durumda az önce belirttiğimiz metodolojik tercihe ontolojik tespit muamelesi yapılmış olacaktır. Bu açıdan Durkheim’e yönelik metodolojik bütüncülük nitelendirilmesi yerinde bir nitelendirilmedir. Fakat bu bağlam Durkheim’in tözcü olduğunu göstermez. Bu en iyi şekilde Durkheim’in toplum tanımlamasında görülmektedir.

Toplum etkisini, etkinlik halinde olmaksızın hissettiremez ve onu meydana getiren fertler bir araya gelmeksizin ve ortak bir şekilde hareket etmeksizin toplum etkin değildir. Bu ortak etkinlik sebebiyledir ki, kendinin farkına varır ve konumunu güçlendirir; her şeyden önce toplum aktif bir ortaklıktır (a.g.e., 563; ayrıca bkz. 316).

Burada, Durkheim toplumu beliriveren bir şey olarak resmetmektedir. Dolayısıyla toplum kabaca bireye dışsal katı bir yapı değildir. Durkheim toplumu beliriveren bir yapı olarak resmetmekle sanki Simmel’in formlarına yakın bir pozisyona geldiğini gösterir gibidir. Onun toplumun ne olduğuna dair şu ifadeleri problemimize daha çok açıklık getirecektir:

Birbiriyle bağlantılı bireysel kitleler toplumun temelini oluşturur. Birleşerek şekillendirdikleri, coğrafi konumlarına ve iletişim kanallarının sayısına göre çeşitlenen sistem ise toplumsal yaşamın doğduğu temeldir. Toplumsal yaşam ağını şekillendiren temsiliyetler, birleşmiş bireyler ya da bireylerin arasında bulunan ikincil gruplar ve toplumun tamamı arasındaki ilişkilerden doğar (Durkheim, 2015: 38).

Kıcasası Durkheim sosyolojisinde toplumsal ilişki süreç içerisinde farklı

bağlamlarda kavranmış ama her zaman analizin asli bir unsuru olmuştur. Gördüğümüz gibi toplum bireye ve onun eylemine dışsal değildir. Tam da ilişkinin “doğası”na uygun olarak müştereklik özellikle son çalışmalarında merkezidir.

Bu bölümde klasik isimlerin sosyolojik teorilerinde ilişkiselliğin yerini, nasıl kavrandığını; yanı sıra ilişkisel sosyolojide bu isimlerin nasıl konumlandırıldığını ve onun üzerinde hangi açılardan ne tür etkilerinin olduğunu tartıştık. Bu tartışma klasiklerin olumlanmasından bağımsız olarak değerlendirilmelidir.



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### PRAGMATİST İLİŞKİSEL KAMP

İlişkisel sosyoloji içerisinde pragmatizmi iki ana kamptan birisi olarak gördüğümüzü belirtmiştik. Sosyal bilimlerde bir yaklaşım olarak pragmatizmin tarihi Charles S. Peirce, William James ve John Dewey'e dayandırılır. Bununla birlikte onun sosyal bilimlerde bir Kuzey Amerikan yaklaşımı olduğu da sıkça söylenir. Çağdaş anlamda ise Hilary Putnam, Richard Bernstein, Richard Rorty ve Robert Brandom gibi isimleri pragmatizmin temsilcileri olarak gösterilebilir. Geniş bir tarihi ve alanı kapsayan pragmatizm yalnızca felsefi bir yaklaşım olarak kalmamış sosyolojiye de etkileri olmuştur.<sup>43</sup> İlişkisel sosyolojide Georg Harbet Mead, Horison White, Christopher Powell, François Depelteau, Nick Crossley, Osmo Kivinen, Tero Piironinen ve Mustafa Emirbayer bu yaklaşım içerisinde değerlendirilen pek çok isimden yalnızca bir kaçıdır. Hem pragmatist felsefenin hem de onun sosyolojideki etkilerinin kapsamı bu bölümün sınırlarını fazlasıyla aşacağı ve tezimizin merkezi problemlerinden uzaklaşmak anlamına geleceği için bu bölümde tezin işleyiş planına ve amacına uygun olacak şekilde pragmatist ve realist ilişkisel yaklaşımlar arasındaki ilişkiyi anlamak için Mustafa Emirbayer'in *pragmatik ilişkisel sosyolojisini* inceleyeceğiz. Emirbayer'i tercih etmemizin nedeni –ki bu neden aynı zamanda bir sonraki bölümde realist kamptan Pierpaolo Daonati'yi tercih etmemizle aynı nedendir- onun bir manifesto yazmış olması ve hem bir sonraki bölümde inceleyeceğimiz isimlerin büyük oranda onun *İlişkisel sosyoloji için Manifestosuna*<sup>44</sup> karşı kendilerini konumlandırmış olmaları hem de Pragmatist ilişkiselcilerde *Manifesto*'nun önemli bir karşılığının olmasıdır.

#### 3.1. Mustafa Emirbayer ve İlişkisel Düşünce

Mustafa Emirbayer Harvard'da doktorasını, Berkeley'de postdoktorasını tamamladıktan sonra 1991 yılında Newyork Yeni Sosyal Araştırmalar Okuluna

<sup>43</sup> Genel olarak felsefi bir yaklaşım olarak pragmatizm üzerine burada sayamayacağımız pek çok çalışma mevcuttur. Felsefi bir düşünce akımı olarak pragmatizmin ne olduğu ile ilgili bkz. James, 2019; Çelik, 2016. Özel olarak pragmatizm ve sosyoloji arasındaki ilişki için bkz. Bottomore, a.g.m.; Beart, a.g.e.; Durkheim, 2015.

<sup>44</sup> Bundan sonra *Manifesto* olarak geçecektir.

yardımcı doçent olarak gelir. Burada başta Charles Tilly ve Harrison White olmak üzere pek çok isimle ilişki kurar ve özellikle söz konusu iki ismin çalışmalarını yakından takip eder. Yeni Okul'da bulunan Tilly ve Columbia Üniversitesinde bulunan White gibi önemli isimler çeşitli çalışma grupları oluşturup; atölye çalışmalarına öncülük etmekte ve bunlar etrafında bir ağ oluşmaktaydı. Tilly kimlik oluşumu ve sınır inşasının kültürel süreçlerini dinamik ve ilişkisel olarak yeniden düşünüp çalışırken; White ağ analizine dayalı olarak özellikle dil ve sosyal ilişkiler üzerine çalışmaktaydı. White aynı zamanda Paul Lazarsfeld Merkezinde konu üzerine atölye çalışmaları yürüterek söz konusu problem alanlarına daha incelikli eğilmekteydi. Newyork'ta Tilly ve White öncülüğünde ortak bir dizi konferanslar verilir. Başını Columbia Üniversitesi ve Yeni Okulun çektiği konferanslar, çalışma grupları ve atölye çalışmalarına Newyork'taki diğer üniversitelerden de katılımcılar olmuştur. Bu faaliyetlerin ortak noktası ve aynı zamanda çıktıları sosyal bilimlerde pozitivist ve yorumcu konumlanışlara karşı kabaca ağların sosyal oluşumunu, sosyal bağların iletişimsel doğasını, sosyal eylemdeki ilişkiselliği vurgulayan bir bakış açısı olmuştur. Mische bir araya gelerek bu faaliyetleri yürüten insanların oluşturduğu ağı *Newyork Okulu* olarak nitelendirir. Okulun özellikle 1990-2000'ler arasında yoğun bir faaliyeti söz konusudur (Mische, 2011: 80-84). Emirbayer, ilişkisel düşünce terimiyle ilk kez bu yıllarda, 1990'ların başında böyle bir ortamın içinde karşılaştığını söyler (Emirbayer, 2015: 315).

Söz konusu çalışma faaliyetleri, bu faaliyetleri yakından takip eden Emirbayer'de sosyolojide neden “ilişkisel bir dönüşe ihtiyaç duyulduğunun” zeminini oluşturmuştur. Diğer bir ifade ile Emirbayer'in sosyolojide ilişkisel düşünmeye dair tahayyülü Neywork'taki bu *sohbet ağı* (Mische, *a.g.m.*, 84) içerisinde şekillenmiştir. *Manifesto* bu tahayyülün ilan edilişi ya da “sosyolojide ilişkisel bir yaklaşım için toplanan bir çılgılık” olarak değerlendirilmektedir (Liang ve Liu, 2018: 396).

Her ne kadar literatürde Emirbayer'in ilişkisel sosyoloji odağındaki esas metni *İlişkisel Sosyoloji İçin Manifesto* ise de bu, *Manifestonun* yayın tarihinden önceki metinlerin [özellikle 1994, 1996, 1997 (Jeff Goodwin ile); 1998 (Ann Mische

ile)] konudan bağımsız olduğu anlamına gelmez. İlişkisel sosyoloji tartışmaları içerisinde söz konusu bu metinler *Manifesto*'nun gölgesinde kalmış ve tartışılmamıştır. Aslında yalnızca *Manifesto*'dan önceki metinler değil aynı zamanda *Manifesto*dan sonraki metinler de tartışmalarda neredeyse yok denecek kadar az yer almıştır. Diğer bir ifade ile Emirbayer'i hem eleştirenler hem de ona yaslananlar yalnızca *Manifesto* metniyle muhatap olmuş diğer metinleri tartışmaya dâhil etme gereği duymamışlardır. Bu konudaki tek istisna Liang ve Liu'nin metnidir. Zaten onlar da doğrudan Emirbayer'i konu aldığı için diğer metinlere yer vermek zorunda kalmışlardır. Fakat yalnızca Emirbayer'in kendi düşüncesi açısından değil, bizzat ilişkisel sosyolojinin seyri açısından da Emirbayer'in *Manifesto*dan önceki ve sonraki metinler son derece önemlidir. Özel olarak Emirbayer'in düşüncesinde olası kırılmaların, dönüşümlerin olup olmadığının tespiti için *Manifesto*'dan sonra yayınlanmış olan çalışmalar [özellikle 2005 (Chad Alan Goldberg ile); 2010 (Douglas W. Maynard ile); 2015] önemlidir. Burada *Manifesto*nun Emirbayer düşüncesindeki merkezi konumunu korumakla birlikte *Manifesto*dan önce ve sonra yayınlanmış eserlerini de detaylıca analiz etmeye çalıştığımızı söylemek isteriz. Böylece bir yandan Emirbayer düşüncesinin odağını korurken diğer yandan bu odak dolayımında düşüncesinin olası değişimini ve kırılma noktalarını göstermeyi umuyoruz.

İlişkisel sosyolojide Emirbayer'e olan ilginin temelini *Manifesto* metninin oluşturduğunu ifade etmiştik. Bu açıdan *Manifesto* ilişkisel sosyolojinin en önemli metnidir denilebilir. Bu aynı zamanda bize *Manifesto*nun yayınlanmasını önemli bir tarih olarak değerlendirebileceğimizi gösteririr. *Manifesto*nun yayınlanma tarihini bir veri olarak dikkate alındığında Emirbayer'in 2000'li yılların başına kadar Dewey özelinde Amerikan pragmatizminden derinden etkilendiği söylenebilir (Emirbayer ve Mische, 2012: 77, 121). 1999'da Emirbayer *Yeni Okuldan Wisconsin-Madison Üniversitesine* geçmiş ve burada Bourdieu üzerine etütler yaparak onun alan teorisini sistematik olarak incelemeye başlamıştır (Liang ve Liu, *a.g.m.*, 396, 400). Pragmatizm ve Bourdieu'nün sosyolojik teorisi arasında bir diyalog sağlayarak ikisinin bir "sentez"ini yapma çabasına girişmiştir. Aslında söz konusu diyalog yalnızca Bourdieu ile kurulmamış özellikle daha geç tarihli bir metin (Emirbayer ve

Maynard, 2011) dikkate alındığında onun Garfinkel'in etnometodolojisini pragmatizmin sosyolojik araştırmadaki bir tamamlayıcısı olarak benimseme noktasına geldiği görülmektedir. Kısacası Emirbayer kademeli olarak "ilişkisel pragmatist" fikirleri çeşitli yaklaşımlarla döllemektedir. Bununla birlikte ilk elden söylememiz gereken bir diğer husus Emirbayer'in çalışmalarının yoğun olarak teori-güdümlü olduğudur (Kivinen ve Piironen, 2012: 167-188). Bunların yanı sıra Emirbayer son yıllarda Mutthew Desmond'la birlikte ırkçılık üzerine çalışmalar yapmıştır. Bu çalışmaların en önemlileri *Racial Domination, Racial Progress: The Sociology of Race in America* (2010) ve *Racial Order* (2015) isimli eserlerdir. Alan araştırmasına dayanan bu çalışmalar özellikle Bourdieu etkisiyle ilişkisel sosyolojik bir yaklaşımla yapılmıştır.

### 3.1.1. Manifestoya Giden Yol

Her ne kadar Emirbayer sosyoloji alanında son yıllarda *İlişkisel Sosyoloji İçin Manifesto* metniyle adından söz ettirmiş olsa da teorisinin oluşturucu dinamiklerinin daha erken tarihli metinlerinde ortaya konulduğunu belirtmiştik (özellikle Emirbayer ve Goodwin 1994; 1996). Bu bağlamda ilk olarak ağ analizi<sup>45</sup> üzerine odaklanan ilk metin dikkat çekmektedir. Burada ağ analizi sosyolojik soruşturmayı yapı ve fail arasında yapılan ayırımın ötesine taşımak için bir imkân olarak görülmektedir.

Sosyolojik analizde birey ve toplum arasındaki ilişki, "mikro" ve "makro" arasındaki ilişki ve toplumsal eylemin nesnel, "birey-birey" kalıplarına göre yapılandırılması gibi temel meseleler hakkında bir takım varsayımlarda bulunur. Ağ analizi için çıkış noktası, antikategoriksel zorunluluk dediğimiz şeydir. Bu zorunluluk, ister bireysel ister kolektif olsun, insan davranışını veya sosyal süreçleri yalnızca aktörlerin kategorik nitelikleri bağlamında açıklama girişimlerini reddeder. Bu antikategorik zorunluluk göz önüne alındığında, ağ analizi tüm kültüralizm varyasyonlarını, [t]özcülüğü ve metodolojik bireyciliği reddeder. (1994: 1414-1415).

Belirgin yasaları, önerileri ya da bağıntıları belirten biçimsel ya da üniter bir teori olarak değil, sosyal yapıyı araştırmak için geniş bir strateji dizisi olarak benimsenen (a.g.m., 1414) ağ analizi böylece kültüralizm, metodolojik bireycilik ve

<sup>45</sup> Burada ağ analizinin ne olduğuna dair bir tartışma oldukça kapsamlı başka bir alanı içerdiğinden bu çalışmanın sınırlarını açacaktır. İlişkisel sosyoloji bağlamında kapsamlı bir çalışma için bkz. John Scott and Peter J. Carrington (Ed), *The SAGE Handbook of Social Network Analysis*, 2011.

tözcülük reddinin sağlam bir dayanak noktası olarak kabul edilir. Ağ analizi yalnızca bir metodolojik stratejiler dizisi olmasıyla söz konusu reddin gerçekleşmesinde yeterli değildir. Bu yeterliliğin sağlanması için aynı zamanda ilişkisel bir yaklaşıma yaslanması da gerekmektedir. Çünkü ilişkisel bir yaklaşıma dayanmayan ağ analizleri de mevcuttur. Bunlar, yapısal determinizm, yapısal entrümantalizm ve yapısal inşacılıktır<sup>46</sup> (*a.g.m.*, 1419-1424 vd.). Emirbayer ve Goodwin'e göre söz konusu yaklaşımlar ağ analizini kullanmalarına rağmen sosyal teorideki en önemli problem olan faillik problemine bir çözüm getirmiş değillerdir (*a.g.m.*, 1436). Dolayısıyla Emirbayer açısından ağ analizine dair araştırmaların gelip dayandığı yer faillik kavrayışında düğümlenmiştir.

Emirbayer'in erken tarihli metinlerinde karşılaştığı bu problemin daha sonraki metinleriyle süreklilik oluşturduğunu söylemek mümkündür. İlginç bir biçimde Emirbayer bu bağlamı Margaret Archer'dan hareketle oluşturmaktadır<sup>47</sup> (*a.g.m.*, 1439, 1444; Emirbayer ve Goodwin, 1996: 167,168; Emirbayer ve Mische, 2012: 110-112). Emirbayer ve Goodwin'e göre Archer'ın işaret ettiği *merkezi birleştirme*<sup>48</sup> *kültürü* de yapının bir parçasına indirgemektedir. Dolayısıyla buradaki can alıcı nokta faillik analitik özerkliğin kabul edilmesi kadar fail ve yapıyı birer ikililik olarak ele alan isimlerde (örneğin Bourdieu ve Giddens) kültürün iki unsurun ayrılmazlığından dolayı yok oluşunu kabullenmemek için onun analitik özerkliğin vurgulanmasıdır.<sup>49</sup> Yani fail ve yapı analitik özerk birimler olarak kabul edilerek kültür sosyal araştırmaya geri kazandırılır. Ağ analizini kullanan yaklaşımların temel noktası kültürel oluşumlara dâhil edilen inanç ve değer gibi unsurları ihmal etmeleri sonucu tarihsel açıklama için tatmin edici bir analiz ortaya koymamalarıdır (Emirbayer ve Goodwin, 1994: 1436). Emirbayer ve Goodwin bundan dolayı kültürel yapıların sosyal yapılardan özerk olduğu vurgusunu özellikle

<sup>46</sup> Emirbayer ve Goodwin yapısal inşacılık teriminin tesadüfen Pierre Bourdieu'nün "inşacı yapısalılık" ifadesini hatırlattığını ve Bourdieu'yü söz konusu determinist yapısalılık içerisine sokmadıklarını belirtirler (*a.g.m.*, 1426, 8. Dipnot).

<sup>47</sup> İlginç diyoruz çünkü Archer, eleştirel realist ilişkisel sosyolojisini Emirbayer'in pragmatist ilişkisel sosyolojisinin tam karşısında konumlandırmaktadır (Archer ve Donati, 2015; Donati, 2015a). Emirbayer'in bu bağlamda belirsiz bir tavır sergilediğini daha sonra işleyeceğiz.

<sup>48</sup> Bu konudaki Archer'ın düşünceleri için bu çalışmanın bir sonraki bölümünde ilgili yere bkz.

<sup>49</sup> Daha sonra göreceğimiz gibi Bourdieu ile girişilen sentez çabasında bunun sürdürülebilir bir tarafı olmayacağını göreceğiz.

yapmaktadırlar. Onlara göre kültürel oluşumların analitik özerkliği sosyal yapıların sanki tek başlarına analiz için yetmediği durumlarda denkleme eklenen bir yan unsur değildir. O analiz için başlı başına analitik bir unsurdur (a.g.m., 1440). Üstelik yine kültürel yapılara analitik özerklik tanınması onların deyimiyle “kesinlikle ‘değerler temelli’” sosyolojiye geri dönüşü gerektirmez. Burada Parsons ve takipçilerinin yaptığı gibi sadece "normlar" ve "değerler" değil, söylemsel çerçeveler ve kültürel deyimler gibi daha büyük sembolik oluşumlar da kültürün kapsamı dâhilindedir (a.g.m., 1439). Kültürel unsurlar ve onların tarihi aktörleri yani onların eylemlerini hem kısıtlamakta hem de mümkün kılmaktadır. Böylece *kültür*, *sosyal yapı* ve *faillik* arasında ayırım yapılarak bunların analitik olarak birbirlerinden özerk<sup>50</sup> oldukları ifade edilmektedir.<sup>51</sup> Yine Goodwin’le birlikte yazılan sonraki tarihli bir metinde bunlara *sosyo-psikolojik* olarak adlandırılan bir üçüncü unsur daha eklenmiştir. “Symbols, Positions, Objects: Toward a New Theory of Revolutions and Collective Action” (Semboller, Konumlar, Nesnelere: Yeni bir Devrimler ve Kolektif Eylem Teorisine Doğru) (1996) başlıklı bu metinde aslında daha gelişkin ve görece daha oturaklı ve açıkça ilişkisel olarak nitelendirilen bir teorik çerçeve ile karşılaşmaktayız. Odağına kolektif eylemleri ve devrimleri alan bu metinde birbirinden analitik olarak özerk olan *kültür*, *yapı* ve *sosyo-psikoloji* eylemin üç ilişkisel bağlamı olarak işlemselleştirilmiştir.

Sosyal eylem, birbiriyle kesişen ve birbirleriyle örtüşen ve karşılıklı olarak özerk olan bu üç kişiötesi (transpersonal) tarafından da aynı anda şekillenir ve yönlendirilir. Bununla birlikte, eylemin, içine gömüldüğü ilişkisel bağlamlar tarafından asla tam olarak tespit edilmediğini de öneriyoruz. Bizim çerçevemiz aynı zamanda farklı eylem bağlamlarının aktörlerinin katılımı olarak tanımladığımız failliğin önemini, üreyen fakat aynı zamanda potansiyel olarak değişen tarihsel durumların ortaya çıkardığı sorunlara etkileşimli cevap olarak bu bağlamları dönüştüren bir etkileşim olduğunu da vurgulamaktadır (a.g.m., 358).

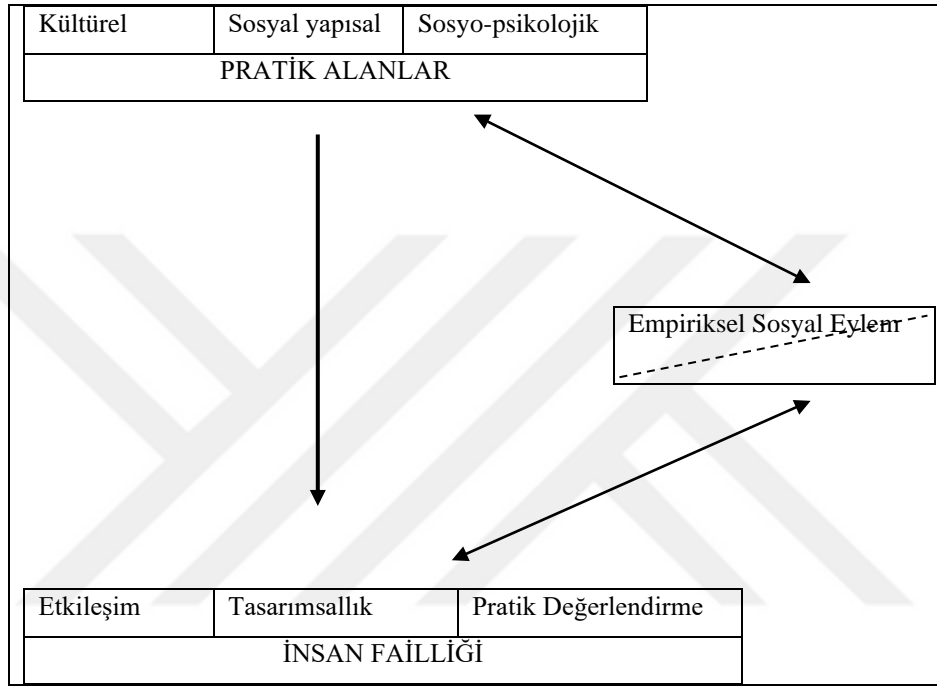
Daha sonra *Manifesto*’da karşılaşacağımız ifadeler burada, bu unsurların ilişkisel olarak yeniden kavramsallaştırılmasıyla bağlantılı olarak şöyle ortaya konulur:

[İ]lişkilerin ve işlemlerin (hayali ve düşünülen ilişkiler dahil), "birey" veya

<sup>50</sup> Bu bağlamın Emirbayer düşüncesinde oluşturduğu sıkıntılara daha sonra değineceğiz.

<sup>51</sup> Söz konusu metinde bu ayrımlar büyük orandan Horison C. White’ın özellikle *Kimlik ve Kontrol* çalışması temel alınmaktadır (Emirbayer ve Goodwin, 1994: 1424 vd.).

"toplum" gibi varlıklar değil, sosyolojik analizin birimini oluşturması gerektiği fikrinden hareket ediyoruz. Bir işleme dahil olan terimlerin veya birimlerin anlamlarını, önemlerini ve kimliklerini o işlem içinde oynadıkları (değişen) işlevsel rollerden türetmelerini öneriyoruz. İkincisi, dinamik, açılımlı bir süreç olarak görülen, kurucu unsurların kendisinden ziyade, birincil analiz birimi haline gelir (a.g.m., 364-365).



Eylemin (ve failin) Üç İlişkisel Bağlamı (a.g.m., 164).

*Kültürel, sosyal yapısal ve sosyal psikolojik* unsurların eylemin üç "yapılanma" bağlamı olarak işlemselleştirildiğini ifade etmiştik. Bununla birlikte dikkat edilirse analitik olarak ayrıştırılmış dördüncü bir unsur daha şemada mevcuttur: *İnsan Failliği*. Her ne kadar bu metinde söz konusu faillğin analitik unsurları işlenmese de daha sonra bu unsurlar "Faillik Nedir?" ([1998]/2012) metninde kapsamlı bir biçimde ele alınmakla birlikte etkileşim unsurunun kapsamının *tekrara dayalılık* kavramsallaştırmasıyla genişletilmiş olduğunu görmekteyiz (Emirbayer ve Mische, 2012: 75). Faillğin şemaya dâhil edilmesi Emirbayer ve Mische e göre çerçevelerinin "aynı zamanda tüm empirik sosyal eylemlerin özündeki niyetlilik anına işaret" etmesinden dolayıdır. Faillik<sup>52</sup> "aslında

<sup>52</sup> İlişkisel sosyolojide faillik problemini *ilişkisel faillik* kavramsallaştırması üzerinden tartışan bir metin için bkz. Burkitt, 2015.

eylemin, içine gömülü olduğu ilişkisel bağlamlar tarafından hiçbir zaman tam olarak belirlenemediği veya yapılandırılmadığı” gerçeğini ortaya koymaktadır (Emirbayer ve Goodwin, 1996: 370). *Kültürel, sosyal yapısal ve sosyal psikolojik* eylem bağlamlarının Emirbayer için ne anlam ifade ettiğine geçmeden önce şemadaki bir duruma dikkat çekmek Emirbayer özelinde pragmatik kampı anlama açısından can alıcı bir öneme sahip olacaktır. Bu durum, söz konusu eylem alanlarının empirik alan düzlemine yerleştirilmedi. Bu, Archer’dan alınan formülasyonun realist düzlemden pragmatist bir düzleme çekilmesi ve aslında araçsallaştırılmasıdır. Bunun muhtemel problemlerini daha sonra işleyeceğiz.

Eylemin *kültürel bağlamı* “aktörlerin normatif taahhütlerini ve dünyalarıyla o dünya içerisindeki olanaklarına değin anlayışlarını yapılaştırmak yoluyla eylemi sınırlayan ve mümkün kılan simgesel örüntü, yapı ve performansları kapsar... Bu tür oluşumlar, sosyal-yapısal ve sosyal-psikolojik yapılandırmalardan nispeten özerktir.” (a.g.m., 365). Burada ağlar, *düğüm*ler ve *semboller*dir.

Eylemin *yapısal bağlamı* “kişilerarası veya topluluklar arası bir eylem ortamı oluşturan sosyal ilişki kalıplarını kapsar.” Burada karşımıza çıkan belki de en önemli unsur belirli bir ağ ilişkisi içerisinde kalıplaşmış ilişkilerdir. Diğer bir deyişle eylemin sosyal yapısal bağlamı sosyal ilişkilerin ağ örüntülerini içerir. Sosyal ağlarda ortaya çıkan işlemlerin doğada olduğu gibi her zaman simetrik olmamasından dolayı bu; akışların, içeriklerin ve yoğunluğun aktörlerin kaynaklara farklı erişimini etkileyebilen sosyal ağların içeriğidir (a.g.m., 367). Burada ağlar *konum*lardır.

Son olarak eylemin *sosyo-psikolojik bağlamı* “eylem akışlarını kısıtlayan ve aksiyonu duygusal duygularla yapılan yatırımlarla sınırlayan ve mümkün kılan tüm psikolojik yapıları içerir. Diğer bir deyişle “başta uzun vadeli kalıcı tutunma ve duygusal dayanışma yapıları olmak üzere, aktörlerin duygusal enerji akış ve yatırımlarını kanalize etmek yoluyla eylemi kısıtlayan ve mümkün kılan zihinsel yapıları içerir.” (Emirbayer ve Mische, 2012: 74, 7.dipnot). Burada ağlar psikanalitik anlamda *nesnel*erdir. Emirbayer ve Goodwin’in deyimiyle bu eylem bağlamı diğer eylem bağlamlarından daha az kişisel değildir. Bir anlamda bu, “bireysel psikolojik dinamiklerin yer aldığı bir ortam”dır (Emirbayer ve Goodwin, 1996: 368). Bu alanın

analitik özerkliğe sahip olmadığını savunmak özellikle kolektif duygular ve politik çekişmeler analizinde onların ya sosyal ilişkilerin ya da kültürel oluşumların bir türevi olduğu gibi yanlış bir varsayımı beraberinde getirir (Emirbayer ve Goldberg, 2005: 498). Birbiriyle kesişen ama analitik olarak özerk olan bu eylem bağlamları “modern sosyal yaşamın şu kilit kuramsal aktörlerinin tam yüreğinden geçer: yönetici-bürokratik devlet, kapitalist ekonomi ve sivil toplum.” (Emirbayer ve Mische, 2012: 74, 7. dipnot). *Manifesto*'yu ana hatlarını çizmeye çalıştığımız böyle bir teorik teçhizatla girişilerek yazılmış bir metin olarak görmek gerekir. Bu günden bakıldığında elbette *Manifesto*'nun ilişkisel yaklaşım içindeki etkisi çok daha fazla olmuştur. Bir manifesto havasından yazıldığından dolayı olacak ki alandaki tartışmalarda Emirbayer'in metinleri içerisinde neredeyse muhatap alınan tek metin olduğu bile söylenebilir. Şimdi kendisini ilişkisel sosyolojiye adayan neredeyse tüm isimlerin ilgisini cezp etmiş ve değinmeden geçemedikleri *Manifesto*'ya bakabiliriz.

### 3.1.2. İlişkisellik versus Tözcülük

Pragmatist sosyal bilim geleneğine yaslanılarak yazılmış olan *Manifesto*'nun kalkış noktası en temelde iki ayrıma dayanmaktadır: *tözcülük* ve *ilişkisellik*. Ayrım her şeyden önce ontolojiktir: sosyal dünya nelerden oluşmaktadır?<sup>53</sup> (Emirbayer, 2012a: 25). Ona göre sosyologların günümüzde karşı karşıya oldukları temel ikilik tözcülük ve ilişkiselliktir. Sosyal bilimlere dair en temel problem ikisi arasında yapılacak bir seçimdir. Dolayısıyla Emirbayer'e göre sosyoloji alanındaki asıl sorun makro-mikro, yapı-fail, birey-toplum, idealist-materyalist, nominalist-realist ve bütüncü-atomcu tartışması değildir. Asıl sorun sosyal dünyanın çeşitli özlerden, statik ilişkilerden meydana geldiğini belirten tözcülük ve sosyal dünyanın süreçlerden, devingen ilişkilerden meydana geldiği tezine dayanan ilişkisellik

<sup>53</sup> Tam da bu noktada Pragmatizm içerisinde, Kivinen ve Piironen tarafından Emirbayer'e ciddi eleştiriler yapılmıştır. Bu eleştirilerin temelinde pragmatist bir sosyolojinin tüm ontolojik ve epistemolojik problemleri dışarıda bırakması gerektiği fikri vardır. Onlara göre sosyolojide ister ontolojik olsun ister epistemolojik olsun yapılan tüm araştırmalar sosyolojiyi felsefelleştirmektedir ve esasında bu problemler metafiziktir. Bundan dolayı pragmatist bilim anlayışına yaslanan bir sosyoloji tüm ontolojik ve epistemolojik problemlerden yakasını kurtarmalı ve doğrudan pratik problem çözmeye odaklanmalıdır. Emirbayer bu anlamda onlara göre pragmatist bir sosyolojinin temel prensibini ıskalamıştır (2012: 167- 68). Daha sonra bu probleme döneceğimiz için şimdilik bu kadarını vermekle yetineceğiz.

arasındaki seçimdir (a.g.m., 26). Bu ayrım bağlamında Emirbayer'e göre *Manifesto*'nun “amacı ilişkisel görüşün esas niteliklerini sergilemektir” (a.g.m., 26). Emirbayer yapı-fail-makro-mikro vb. ayrımların ilişkisel sosyoloji ile asıldığını ilan eder. Bu ilanı *Manifesto*nun retorik ve politik dilinin dışında değerlendirdiğimizde önemli bir probleme dikkat çekmeden geçmek istemiyoruz. *Manifesto*nun devamında ve bir bütün olarak ilişkisel sosyolojiye dair şekillenen literatürde tartışmanın niçin (hala) yapı-fail (bütüncü- atomcu vb.) üzerinden devam etmektedir? Bu problemin niçin önemli olduğu bu çalışmanın son bölümünde daha net anlaşılacaktır.

Emirbayer, tözcü düşüncüyü tanımlarken E. Cassirer, N. Elias, J. Dewey gibi isimlerden hareket eder. Tözcülüğün dört başı mamur tanımlamasını ise büyük oranda Cassirer'in *Substance and Function* (Töz ve İşlev) (1953) metnine dayanarak yapar:

Tözcü yaklaşım, başlangıç noktasını, çeşitli tözlerin (şeylerin, varlıkların ve özerin) bütün sorgulamanın temel birimi olduğu nosyonundan alır. Sistematik analiz bu kendi kendine yeten ve “önceden biçimlenmiş” olarak gelen bu varlıklardan başlayacak, ancak akabinde kendilerini de içeren devingen akışlar hesaba katılacaktır. “ilişki, gerçek varlık kavramından bağımsız değildir, sadece asıl ‘tabiatını’ etkilemeyecek tamamlayıcı ve harici değişiklikler yapar.” (a.g.m., 26-27; ayrıca bkz. Emirbayer ve Goodwin, 1996).

Tözcülüğün nihai karşıtı ilişkisellik olarak konumlandırılmaktadır. Aslında Emirbayer ve diğer birçok ilişkiseli (Kivinen ve Piironen, 2012; Depelteau, 2018) tözcü düşünce biçiminin dil alışkanlıklarına dayalı olarak geliştiğini ve yerleşiklik kazandığını ifade eder. Elias'a referansla Emirbayer birinci bölümde aktardığımız alıntıdaki nehir ve rüzgâr örnekleri üzerinden bunu aktarır: “Suyun daimi akışına bak” demek yerine “Nehir ne kadar hızlı akıyor” denilir (Emirbayer, 2012a: 27).<sup>54</sup> Bu bağlam oldukça önemlidir. Çünkü daha sonra bu, pragmatik ilişkiseller ile realist ilişkiseller arasında Richard Rorty ve John Searle karşıtlığında tartışmaya açılır (bkz. Archer, 2012; Kivinen ve Piironen, 2012).

Tözcü düşüncenin içeriğini, anlamını detaylandırmada Emirbayer'in esas dayanak noktası John Dewey ve Arthur Bentley'in *Knowing and the Know* (1949) adlı eseridir. Bu eser temelinde tözcü yaklaşımı detaylandırır ve onun farklı türleri

<sup>54</sup> Birinci bölümde ilgili yere bkz.

üzerinde durulur. Özel olarak bu metin ve genel anlamda pragmatist arkaplanda Emirbayer bir eylem felsefesinden hareket eder. Diğer bir deyişle *Manifesto*'dan önceki metinlerde, *Manifestoda* ve aşınmış olsa da *Manifestodan* sonraki metinlerde Emirbayer tözcülük ve ilişkisellik arasındaki irtibat eylem felsefesi merkezlidir.

Tözcülük ve ilişkisellik karşıtlığı *Manifesto*'da Dewey ve Bentley'in ortaya koymuş olduğu üç *eylem tipi* üzerinden şekillenir. Bunlar sırasıyla i- *öz-eylem*, ii- *eylem-arası*, iii- *eylem-ötesi* tiplerdir. *Öz-eylem*, kısaca eylemin varlığa içkin bir şey olduğunu ifade eder. Yani eylem varlığın özünde bulunur. Varlık kendi öz nitelikleri olarak bir eyleme sahiptir. Söz konusu eylem önceden verilidir ve dolayısıyla biçimlenmiştir. Emirbayer'e göre bu eylem tipi birçok yaklaşım üzerinde etkiye bulunmuş ve bulunmaya da devam etmektedir. Thomas Hobbes, John Locke ve Immanuel Kant'tan beri modern politik felsefe içerisinde yer edinmenin yanı sıra sosyal bilimlerde de önemli bir konumdadır. Öncelikli olarak metodolojik bireycilikle çatısı altında çeşitli kuramlarda karşımıza çıkmaktadır. *Rasyonel seçim kuramı* (ki bu Emirbayer'e göre sosyolojide ilişkiyel yaklaşımın en yaygın alternatifidir) bunun en önemli örneğini oluşturmaktadır. Diğer yandan bu tözcü eylem tipi rasyonel seçim kuramının karşıtında konumlanan başka yaklaşımlarda da görünmektedir. Bu modellemenin en belirgin olanı bireyin rasyonel eylemi yerine "normlara uyan insanları... onları yönlendiren hayati iç güçleri temel analiz birimi olarak" gören bir yaklaşımdı. Bu yaklaşımda "bireyler, önceden verili ve soruşturma altında bulunan eylem dizgesi boyunca sabit kalan içselleştirilmiş normların peşinde olan, kendi kendilerini harekete geçiren, kendi kendilerine yeten varlıklar olarak resmedilir." (Emirbayer, 2012a: 28-29). Burada vurgu rasyonel eylem yerine rasyonel olmayan eyleme kayar. Emirbayer'e göre rasyonel olmayan eyleme kayışın temelinde sosyolojinin kendisini iktisattan ayırma çabası vardır. Böylece bu çabasının sonucu olarak sosyoloji Kant'ın eylem kuramına dayandırılmıştır. "Günümüze kadar, norm takipçisi, neo-Kantçı yaklaşım eleştirel kuram, değer analizi ve mikro sosyolojinin çeşitli biçimlerinde hayat bulmayı sürdürür." (a.g.m., 29, ayrıca bkz. Emirbayer ve Mische, 2012: 68). Bununla birlikte farklı bir biçimde öz-eylem fikri bireylerin dışında kendi kendine yetebilen "toplumlar", yapılar" ve "sosyal sistem" yaklaşımları içerisinde de yer edinmiştir. Burada söz konusu unsurlar

eylemin kaynağı olarak görülmektedir. Yapısalcılıklar, bütüncül kuramlar, neo-yapısalcılıklar ve sistem kuramları bu modelin en görünür örnekleri olarak gösterilebilir (Emirbayer, 2012a 29). Sosyoloji adına ifade edecek olursak kabaca öz-eyleme dayalı tözcülük biçimi üç yaklaşım içerisinde yer edinmiştir. *Metodolojik bireycilik* üzerine yükselen *rasyonel seçim kuramı*; bu kuramın karşıtında yer alan *neo-Kantçı modeller* ve çeşitlik *yapısalcı* ve *bütüncül* kuramlar.

Sosyoloji alanıyla sınırlandırarak konuşacak olursak Emirbayer, her ne kadar bu tözcülük türünün sosyolojide hangi yaklaşımlarda görüldüğünü ifade etse de esasen problemi fazla açmadan bırakmıştır. Bu, belki de Emirbayer'e ve daha sonrasında ilişkisel sosyoloji savunucularına önemli bir manevra alanı sağlamaktadır. Fakat diğer yandan bu çerçeve dâhilinde (ikinci tözcülük biçimine girmeden bile) düşündüğümüzde bütün bir sosyoloji tarihini tözcü düşünüşe hapsetme tehlikesiyle de karşı karşıyayız. Şimdilik kabaca ifade edilen bu problem özel olarak Emirbayer genel olarak da ilişkisel yaklaşıma dair belki de üzerinde durulması gereken en önemli problemlerden birisidir.

İkinci tözcülük türü *eylem-arası (inter-action, etkileşim)*'dir. Emirbayer, bu tözcülük türünün sıklıkla ilişkisellikte karıştırıldığını belirtir. Bu karışıklığın nedeni etkileşim ile işlemsel olanın karıştırılmasıdır. Bu konuda Emirbayer, Dewey ve Bentley'in çalışmalarını takip etmekte ve onların terminolojisini "etkileşim" ve "işlem" gibi günlük konuşma dilinde kullanılan kelimelerden farklı kullandığının altını çizmektedir. Ona göre etkileşim ve işlem eşanlamlı olarak görülür fakat aslında bu kavramlar özgül ve farklı felsefi konumları temsil etmektedir (Emirbayer, 2012a: 29-30, 7. Dipnot). Bu tözcülük biçiminde eylem "nedensel karşılıklı-bağlantı içinde olan şeye karşı dengede olan şeyi" önceler (Dewey ve Bentley'den akt. Emirbayer, 2012a: 30). Emirbayer'e göre:

[B]urada varlıklar artık kendi eylemlerini üretmemekte, daha ziyade, ilgili eylem varlıkların *arasında* cereyan etmektedir. Böyle bir etkileşim boyunca sabit ve değişmeden kalan varlıkların her biri, bilardo topları ve Newton mekaniğindeki parçacıklar gibi, diğerlerinin varlığından bağımsızdır. Bu bakış açısında eylemi kesin bir biçimde gerçekleştirilmeyen şeyle, tözlerdir; tüm ilgili hareketler tözler *tarafından* oluşturulmaz fakat kendi aralarında olur, tözler nedenselliğin meydana geldiği boş sahneleri kurarlar. [Böylece] etkileşimsel araştırmada 'eyleyen' girişim sağlayan, değişken özelliklerin kendisidir (a.g.m., 30).

Bu tözcülük biçiminde Abbott'un deyimiyle değişkenler fail yerine konulur (akt. *a.g.m.*, 30). Dikkat edilirse bu yaklaşımda esasen ilişki veya etkileşim birinci türdeki gibi varlığa içkin olarak görülmemenin yanı sıra onun bir anlamda varlıktan bağımsız olduğu üzerinde durulur. Burada üzerinde durulması gereken birkaç problem var. İlki ilişki veya etkileşim olmadan söz konusu iki ilgili varlığın *yine de* birbirinden “bağımsız” olarak var olup olmadığıdır. İkincisi “nedensel karşılıklı-bağıntı içinde olan şeye karşı dengede olan şey” vurgulansa da buradaki “nedensel karşılıklı-bağıntının” bizatihi varlıklara atfedilen “bağımsızlık” nitelemesinin ne derece savunulur olduğu problemidir. İlginç bir şekilde sanki burada hem ilişki hem de ilgili varlıklar *sui generis* bir yapıya sahiptirler.

Emirbayer'in Dewey ve Bentley'den aktardığı üçüncü eylem tipi *eylem-ötesi* (*trans-action*)'dir. Bu eylem tipinin diğer eylem tiplerinden farklı olarak tözcü değil, ilişkisel olduğu belirtilir. Emirbayer esasen bunun *işlem* olarak kavranması gerektiğini belirtir. Yukarıda da ifade edildiği gibi Emirbayer işlem ve etkileşim arasındaki farkı tam ortaya koymasa da bunun korunmasına dair özellikle uyarıda bulunmaktadır. Bu uyarının temel dayanağı ise iki kavramın farklı felsefi konumları temsil etmeleridir.<sup>55</sup> İlişkisel eylem modelinin kapsamını daha iyi anlamak açısından şu alıntı önemli bir yer tutar:

Temel olarak tözcülüğün her iki türüne de karşı olan *eylem-ötesi* yaklaşımı [*trans-action*, işlem] “eylemin özellikleri ve safhalarıyla ilgilenmek üzere, ‘unsurlara’ ve diğer varsayımsal olarak ayrıştırılabilen veya bağımsız olan ‘varlıklar’, ‘özler’ veya ‘gerçekliklere’ nihai atflar olmadan ve varsayımsal olarak ayrıştırılabilen ‘ilişkileri’ ‘unsurlardan’ yalıtılmadan tanımlama ve isimlendirme sistemlerinin işe koşulduğu” bakış açıdır (Dewey ve Bentley, 1949, 108). Bu bakış açısında, ki bunu “ilişkisel” olarak nitelendireceğim, etkileşimde bulunan ifade ve birimler, anlamlarını, önemlerini ve kimliklerini bu etkileşim dâhilinde oynadıkları *işlevsel rollerden* çıkarmaktadır. Dinamik ve açık olan bu ikinci kavram, kurucu unsurlardan da ziyade analizin birincil birimi olmaktadır. Şeyler ‘herhangi bir ilişkiden önce bulunan bağımsız varlıklar değildirlen... kendilerine dayanan ilişkilerin içinde ve o ilişkilerle bütün varlıklarını kazanırlar. *Bu gibi ‘şeyler’ ilişkilerin koşullarıdır* ve bunlardan tecrit hali içinde değil, ancak ideal bir toplulukta bir diğeri ile açıklanabilir’ (Cassirer, 1953, 36)” (Emirbayer, 2012a: 31; ayrıca bkz. Emirbayer ve Goodwin, 1996: 365; vurgular eklenmiştir).

<sup>55</sup> Aslında burada Emirbayer sosyal bilimlerin alanının metateorik uzamına ilişkin bir hassasiyet içerisindedir. Bu durum onun daha sonra pragmatizm ve Bourdieu ile Garfinkel sosyolojileri arasındaki sentez çalışmalarının analizi için önem taşımaktadır. Diğer bir ifade ile Emirbayer'deki muhtemel kaymaların önemli bir temelini bize verecektir.

İlişkisel yaklaşıma dair Cassirer ve Dewey ile Bentley'den hareketle ortaya konulan bu ifadeler yaklaşımın temel varsayımlarını sergilemektedir.<sup>56</sup> Emirbayer'e göre ilişkisel kavrayış sosyolojide birey veya toplum gibi kendinden menkul analiz nesnelere bir alternatif oluşturmaktadır. Diğer bir deyişle bu iki unsuru sosyolojinin analiz nesnesi olarak görmeyi reddetmektedir (Emirbayer, 2012a: 31).

Bourdieu ve Dewey sentezi üzerinden toplumsal hareketler ve kolektif eylemler üzerine sonraki tarihli bir metinde söz konusu ikiliklerin Kartezyen felsefesinin bir icadı olduğu belirtilmektedir:

Toplumsal hareketleri ve kolektif eylemleri açıklamaya yönelik bütün önemli yaklaşımlar, farklılıklarına rağmen, akıl ve duygu arasında son derece ciddi bir karşıtlık ortaya koyuyor. Daha iyi bir alternatif var mı, yoksa hep böyle bir ikilik içinde sıkışıp kalmalı mıyız? Daha tatmin edici bir teorik çerçevenin zaten var olduğunu ve aslında bunun temellerinin antik Yunan felsefesinin kendi içinde (ironik olarak) bulunabileceğini savunuyoruz (Emirbayer ve Goldberg, 2005: 480).

Elbette bu yalnızca ironik değildir. Aynı zamanda neredeyse bir bütün olarak modern felsefeyi ve çelişkiye düşmemek adına bu felsefeye bağlı olarak gelişen sosyolojik kuramları tözcüğe mahkûm etmekle sonuçlanacağını, dahası bunun ilişkisel sosyolojinin bir handikapı da olduğunu düşünüyoruz.

Emirbayer'e göre, ilişkisel düşüncenin izi her ne kadar Heraklitos'un yazılarına kadar geriye götürülse de "kuramsallaştırmanın etkileşimsel modu" en ideal biçimini Albert Einstein'ın görelilik kuramının temsil ettiği fizik, matematik ve doğa bilimlerindeki yeni yaklaşımlarla etkili olmuştur. Bununla birlikte Emirbayer için sosyolojide ilişkisel düşüncenin figür ismi G. Simmel'dir. Emirbayer'in Marx, Durkheim, Parsons ve Luhmann üzerine değinileri ilişkisel yaklaşımdaki belirsizliğin muhtemel kaynağına önemli bir işaretler. Çünkü burada Emirbayer, söz konusu isimlerin bazı açılarından ilişkisel bazı açılarından ise tözcü olduğunu belirtir (Emirbayer, 2012a: 31-32). Bu yaklaşımı sosyolojinin tüm kapsamına yaymak

<sup>56</sup> Bu varsayımlardan en açık olanı alıntıda vurgulandığı gibi 'işlevsel roller' ve 'şeyler'in ilişkilerin koşulları olması ifadeleridir. Bu iki muhtemel varsayımla ilgili şimdilik iki şey söyleyebiliriz: ilk olarak ilişkilerin kapsamı işlevsel olan rollerle ilgili olacak şekilde tayin edilmesi söz konusu kapsamı ve dolayısıyla sosyolojinin inceleme nesnesinin alanını sınırlandırmaz mı? İkinci olarak 'şeyler' ilişkilerin koşulları ise bu, 'şeyler'in önceden bir varlığının olduğu fikrine zemin hazırlamaz mı? Aslında *Manifesto* –belki de tam da manifesto olmasında kaynaklı- bu ve benzeri sorulara tatmin edici cevaplar bulabileceğimiz şekilde detaylandırılmamıştır.

mümkündür. Burada kafa karıştırıcı olan husus şudur: Eğer sosyolojide neredeyse her isim için aynı tarzda bir çıkarım yapılabiliyorsa- ki bu mümkündür- o zaman söz konusu isimler nasıl nitelendirilecektir? Biz *ne hakla* bazı isimlerin düşüncelerinin ‘ilişkisel’ yönlerini ‘tözcü’ yönlerinden ayırtırmak yoluyla söz konusu isimleri ‘ilişkisel’ veya ‘tözcü’ olarak nitelendireceğiz? Diğer yandan sosyolojide ilişkisel yaklaşım kendi karşıtını bu belirsiz zeminde nasıl konumlandıracaktır? Bu ve benzeri soru(n)ların ilişkisel yaklaşım içerisinde henüz yeterince sorulup cevaplandırılmamış olması belki de bu gün kendimizi müphemliklerle dolu bir yaklaşımla karşı karşıya buluyor oluşumuzun önemli sebeplerindedir. Bununla birlikte muhtemeldir ki ilişkisel sosyoloji ister karşı konumlansın ister kendisini dayandırsın Emirbayer’in ilişkisel sosyolojiye dair ortaya koymuş olduğu bu temel çerçeve üzerinden hareket ettiği için bu sonraki tartışmaları da belirlemiş ve söz konusu müphemlikler de çoğunlukla buradan devr alınmıştır.

*Manifesto* ve ondan önceki metinler dikkate alındığında Emirbayer’in düşüncesi üzerinde pragmatist felsefenin özellikle Dewey’in güçlü bir etkisi olduğu görülür. Bunu muhtelif yerlerde ve bağlamlarda kendisi de ifade eder. Bu açıdan yaklaşımını *İlişkisel Pragmatik* olarak nitelendirir (Emirbayer ve Mische, 2012: 77, 121). Yukarıda ifade ettiğimiz gibi *Manifestonun* yayın tarihinden sonra Emirbayer sistemli olarak Bourdieu okumaları yapar ve Bourdieu’nün alan teorisiyle pragmatist düşünceleri sentezleme yoluna gider (Liang ve Liu a.g.m.). Aslında her ne kadar Liang ve Liu bu sentez çabasını Bourdieu ile sınırlandırmış olsa da daha keskin ifadelerin yer aldığı “Pragmatizm ve Etnometodoloji” (Emirbayer ve Maynard, 2011) metniyle pragmatizm ile özel olarak Garfinkel’in etnometodolojik çalışmaları genel olarak da fenomenolojik yaklaşımla “sentezlenme” yoluna gidilir.<sup>57</sup> Aslında her ne kadar pragmatizm ve söz konusu yaklaşımlar arasındaki ilişki açık ve doğrudan ortaya konulmuş olmasa da daha erken tarihli metinlerde de Emirbayer’in pragmatizm ile gerek Bourdieu sosyolojisi gerekse Fenomenoloji arasındaki yakınlığına dair değiniler var (Emirbayer ve Goodwin, 1994; Emirbayer ve Goodwin, 1996; Emirbayer ve Mische, 2012). Fakat bunların yalnızca değiniler

<sup>57</sup> Buradan sentez kelimesinin kullanılması uygun olmayabilir düşüncesinden dolayı ifadeyi tırnak içinde yazdık. Bunda sonra tırnak kullanmasak da bu fikrin akılda tutulmasını isteriz.

olduklarını da söylemek gerekir.<sup>58</sup> Bourdieu ile Garfinkel'in nasıl alımlandığıyla ilgili kısma geçmeden önce son olarak ister "sentezleme" çabası diyelim ister pragmatizmin eksikliklerini giderme veya başka bir şey diyelim, bunun Emirbayer düşüncesinde bir kopuş olarak görülüp görülmeyeceği sorusunu metin boyunca aklımızda tutmak faydalı olabilir.

### 3.1.3. Sentez Çabası: Dewey ve Bourdieu

Emirbayer, Newyork Okuluna akademisyen olarak gittiğinde özellikle iki ismin, Charles Tilly ve Horisson White'ın onun üzerindeki etkisinden bahsetmiştik. Bu etkinin bir anlamda *Manifestonun* kaleme alınmasını tetiklediğini de söylemiştik. White'ı pragmatist geleneğin içerisinde yer almasından dolayı bir kenara bırakırsak; Emirbayer'in her ikisinin düşüncelerinin ve uygulamalarının Amerikan pragmatizmiyle olan derin yakınlıklarının bulunduğunu ifade ettiği Tilly ve Bourdieu (Emirbayer, 2010: 409; Liang ve Liu, a.g.m., 408) arasında Bourdieu'nün sosyolojisine yönelmesinin sebepleri bize Emirbayer için Bourdieücü sosyolojinin<sup>59</sup> önemini daha iyi göstereceğini düşünüyoruz. Bundan dolayı öncelikle Emirbayer'in Bourdieu ile karşılaştırmalı bir biçimde bütünlüklü olarak Tilly'yi ele aldığı geç tarihli tek metnine odaklanacağız. Çünkü Emirbayer'e göre Tilly ve Bourdieu arasındaki farklılıklar anlamlı ve önemlidir (Emirbayer, 2010: 412). Liang ve Liu'ya göre Tilly'nin Emirbayer üzerindeki etkisi *Manifesto*'dan sonraki Bourdieu okumalarıyla birlikte yavaş yavaş gölgelenmeye başlamış ve Bourdieu'nün sosyolojisi daha çekici ve kullanışlı bulunmuştur (Liang ve Liu, a.g.m., 408-409).

Emirbayer'e göre Tilly ve Bourdieu arasında teorik, metodolojik ve ahlaki pratik açısından önemli farklar vardır (Emirbayer, 2010: 408). Bu farklardan en önemlileri onların kendi ilişkisel sosyoloji anlayışlarıyla doğrudan ilişkilidir. Bourdieu sosyal veya kültürel alandaki konumlar arasındaki nesnel ilişkilerin yapılanmasının önemini vurgular ve yalıtılmış varlıklar veya aktörler arasındaki

<sup>58</sup> Bunlar söz konusu ilk metinlerde yalnızca birer değini olarak kalmıştır. Diğer yandan pragmatizm ve fenomenoloji arasındaki yakınlığa dair Richard Rorty gibi pragmatizmin canlanmasında etkili bir düşünürün özel olarak Gadamer'den etkilendiğini de belirtmek gerekir (Beart, a.g.e. 178).

<sup>59</sup> Bourdieu sosyolojisine dair hem yabancı hem de Türkçe literatürde pek çok eser mevcuttur. Bizce Bourdieu sosyolojisini başarılı ve bütüncül olarak ortaya koyan bir çalışma için bkz. Çeğin vd. 2016.

etkileşimleri çok daha az önemsemiştir. Ona göre Bourdieu her zaman yapının (Emirbayer'in erken tarihlerde geliştirdiği eylemin bağlamlarından biri) etkileşim üzerindeki önceliğini vurgular ve “etkileşim gerçeğinin etkileşimin kendisinde bulunmadığını” ifade eder. Belirli bir konumu işgal eden aktörler birbirleriyle doğrudan ilişki kurmazlar fakat karşılıklı belirleyicidirler.<sup>60</sup> Buna karşın Emirbayer'e göre Tilly'nin ilişkiselliği yapılandırılmış ilişki kalıplarıyla ilgili işlemlere yoğunlaşmıştır. Bu durum Tilly'nin Bourdieu gibi bir teorik yaklaşım geliştirememesinin sebeplerinden en önemlisidir (*a.g.m.*, 408-409). Dahası Emirbayer'e göre Tilly özellikle 1980'lerden sonra geliştirdiği ilişkiyel yaklaşımından sapma yapmış ve çağdaşı Erving Goffman'ı anımsatan bir şekilde, etkileşim alanına “hapsedilmiştir”.<sup>61</sup> Bourdieu'da ise yapı öncelenmesine rağmen yapı ve etkileşim düzeyinin araştırma pratiği açısından birbirini karşılıklı olarak öngörür ve eşit derecede önemlidir (*a.g.m.*, 409-411). Bir diğere önemli ayrım noktası Tilly'nin hiçbir zaman sistematik bir sosyal-psikolojik analiz geliştirememesidir. Bourdieu'nün sosyolojisinde ise onun tersine bu unsur önemli bir yer tutar. Diğere bir merkezi ayrılık noktası olarak ilginç bir biçimde Emirbayer Durkheim'i işaret etmektedir. Ona göre Tilly Durkheim'i tamamen yapısal işlevselci bir konuma itmiştir. Bourdieu ise Durkheim'i reddetme gereği duymamış aksine ondan önemli

<sup>60</sup> Bir başka ilişkiyel pragmatist olan Crossley'in metni (2015) dikkate alındığında Bourdieu için pragmatist anlamda bu iddia sürdürülebilir değildir. Çünkü bu doğrudan empirik olanı dışlamaktadır. Crossley son derece isabetli bir biçimde ilişkiyel sosyolojide *ilişkinin* iki temel kavrayışı olduğunu belirtir: “Bir yandan sembolik etkileşimcilikte, sosyal ağ analizinde ve figürasyonel sosyolojide ‘ilişkiler’ *toplumsal aktörler arasındaki somut bağlar* olarak anlaşılır. Diğere yandan, Bourdieu'nün çalışmalarında ilişkiler önemli toplumsal kaynakların ...dağılımının teşkil ettiği bir *‘toplumsal uzamdaki’ bitişiklikler* olarak tanımlanır.” (*a.g.m.* 193; vurgular eklenmiştir). Her ne kadar Crossley kendisini ilk kategoriye dâhil etse de iki ilişki kavrayışını uzlaştırmamın ilişkiyel sosyolojinin temel bir görevi olduğunu ifade eder. Aslında o bu iki tanımlamayı beğeni yargısı üzerinden uzlaştırmayı denemek ister. Fakat burada esasen bir uzlaşım çabasından ziyade Bourdieu'nün aktörler arasındaki somut (empirik anlamda) bağların sosyolojik araştırma için kullanışlı görmediği hatta onları epifenomen olarak gördüğünü söyleyerek buna karşı çıkar ve Bourdieu'nün aksine bunların sosyolojik araştırmalar için vazgeçilmez olduğunu belirtir (194, 205 vd.). İlişkiye dair iki farklı tanımlama arasındaki diyalogu ise şu şekilde kurar: “Ne ağlar ne de toplumsal uzam önceliklidir. Her ikisi de sürekli bir döngü içinde birbiriyle ilişkilidir ve birbirlerine geri beslenme yaparlar. Toplumsal uzam etkileşim ağlarının şekillenmesine katkıda bulunduğu gibi etkileşim ağları da toplumsal uzamın şekillenmesinde katkıda bulunur.” (*a.g.m.* 222-223). Aynı bağlamda benzer bir uzlaşım çabasına Vanderberghe (2018) girişmiştir. Tatmin edici bir cevap sunulmasa da her iki çaba meta-teorik düzlemi işaret etmelerinden dolayı önemlidir.

<sup>61</sup> Bu, *Manifesto*'da ifade edilen ikinci tözcülük türü gibidir. İlginç olan husus olarak Emirbayer'in *Manifesto*'da Goffman'a dair söylediklerinin burada farklılaşmış olmasıdır. *Manifesto*'da Goffman'la ilgili olarak şunlar ifade edilmişti: “ Bu... manifestonun tamamı için rahatlıkla bir epigraf olarak kullanılabilecek bir yerde Goffman şöyle yazar: ‘o halde, insanlar ve onların momentleri değil. Daha ziyade momentler ve onların insanları.’”(Emirbayer, 2012a: 39-40).

ölçüde yararlanmıştır (*a.g.m.*, 411-413). Kabaca bu unsurlar Emirbayer'in Tilly ve Bourdieu arasındaki seçimde neden Bourdieu'yü tercih etmiş olduğunu bize göstermenin yanı sıra aynı zamanda Bourdieu'nün Emirbayer üzerindeki etkilerinin yönlerini de göstermektedir.

Şimdi Emirbayer'in Dewey-Bourdieu ve Dewey-Garfinkel arasında kurmuş olduğu ilişkiye bakabiliriz. Öncelikle yukarıda da ifade edildiği gibi Bourdieu ve Dewey arasında kurulan 'sentez' çabası yoğun olarak kuram-güdümlüdür. Bu, bu ilişkinin yoğun olarak işlendiği özellikle üç metin için de böyledir (Emirbayer, 2012b; Emirbayer ve Williams, 2005; Emirbayer ve Schneiderhan, 2015). Bu, alandaki belirli bir problem etrafında şekillenmiş tartışmaların pek çoğu göz önüne alınarak gerçekleştirilmiştir. Diğer bir deyişle eğer bir 'sentez' çabasından bahsedebiliyorsak; bu çaba bir problem bağlamında söz konusu probleme dair sentezin diğer yaklaşımlar ve analizlerden açıklayıcı gücünün daha gelişkin olmasından dolayı üstün olduğu ve tam da bundan dolayı iyi bir alternatif olduğu şeklindedir.

Klasik Amerikan pragmatistlerinin, özellikle Peirce, Dewey ve Mead'in çalışmalarının yanı sıra Bourdieu'nün sosyolojik çalışmalarına dayanarak, adım adım, sosyal hareketlerin ve kolektif eylemlerin daha uygun bir teorisinin temellerini inşa ediyoruz (Emirbayer ve Goldberg, 2005: 469).

Her ne kadar burada Dewey'in yanında başka pragmatist isimler zikredilmiş olsa da bir bütün olarak diğer metinlerle bir karşılaştırma yapıldığında Dewey'in merkezi konumda olduğu görülecektir. Yani nihai sentez çabası Dewey ile Bourdieu arasındadır. Bu sentez çabasının alıntının alınmış olduğu metinde görüldüğü gibi naifliği göze çarpmaktadır. Yani daha ileri tarihli metinlerdeki (Emirbayer ve Schneiderhan, 2015) ağır diyebileceğimiz Dewey yorumları henüz yapılmamıştır. Hatta bir dereceye kadar söz konusu yorumlar dikkate alındığında Emirbayer'in Dewey'i artık empirik araştırma açısından çok da ciddiye almadığı bile söylenebilir.

Emirbayer ve Schniderhan'a göre Dewey'in tasavvuru, kendisinin "sosyolojik bakış açısı" olarak tanımladığı şeye uzanmasına rağmen bu tasarruf Dewey'in bir sosyolog değil, bir filozof olmasından dolayı temelde sınırlıdır (*a.g.m.*, 200). Dewey, "somut alana, gerçekte yaşanan deneyime rağmen, felsefi tasavvurunu sosyolojik ve tarihsel bir araştırma gündemine tahvil edecek kavramlardan ve metodolojik

araçlardan yoksun kalmıştır” (a.g.m., 200, 210). Bununla birlikte onun sosyal psikolojiye dair azımsanmayacak katkıları da (daha erken tarihli bir metinde bunlardan oldukça faydalanılmıştır (Emirbayer ve Goldberg, 2005) Emirbayer ve Schniderhan açısından empirik değil, kavramsal olup bir bütün olarak “sosyal düşünce ve eleştiriyile ilgili muhtelif çalışmaları her şeyden önce deneme niteliğinde olmuştur” (a.g.m., 200, 1.dipnot). Daha sonra değineceğimiz gibi özel olarak Dewey’e genel anlamda ise pragmatizme yönelik bu eleştirilerin bir benzeri pragmatizm ve etnometodoloji ilişkisi üzerine bir metinde de ifade edilir (Emirbayer ve Maynard, 2011).

Emirbayer açısından Bourdieu, Dewey özelinde Amerikan pragmatizminin zamanında yerine getiremediği vaatleri büyük ölçüde telafi eden bir sosyolojik çabayı simgelemektedir (Emirbayer ve Schneiderhan, 2015: 201). Her ne kadar pragmatist düşünce Bourdieu’yü doğrudan etkilenmemişse de bu Bourdieu’nün söz konusu geleneğe aşina olmadığı anlamını taşımaz. Bu açıdan Bourdieu’nün sık sık önemli pragmatistlere atıflar yapmış olduğu ve Dewey ile kendi düşüncesi arasındaki sürekliliklere işaret ettiği belirtilir. Bunlarla birlikte burada iki farklı felsefi gelenekten beslenen ve dolayısıyla farklı sosyal bilim anlayışına yaslanan iki ismin söz konusu olduğunu akılda tutulmalıdır.<sup>62</sup> Söz konusu yakınlık ve süreklilikler Emirbayer açısından Dewey’in Bourdieu ile tamamlanması gerektiği fikrini oluşturmuştur.

Bourdieu’nün yaklaşımı Dewey’in felsefi programının ötesine gider; Bourdieu modern toplumda tahakküm ve sembolik şiddet hakkında eleştirel ve düşüncemsel bir sosyolojiyle birlikte demokratik bilimin analitik gücünü muazzam şekilde pekiştiren bir bakış açısı sunar; ve böylelikle Deweyci pragmatizmde eksik olanı tamamlar (a.g.m., 201).

Demokrasi problemi özelinde ifade edilen bu sözler Bourdieu ve Dewey diyalogunun yapıldığı tüm bağlamlarda geçerli olacak şekilde yorumlanabilir. Çünkü aslında özellikle tahakküm ve güç ilişkilerinin sosyal analizdeki analitik çözümleyici gücü genel olarak pragmatizm özel olarak da Dewey tarafından yeterince

<sup>62</sup> Bourdieu, Wacquant’ın kendisinin pratik teorisi ile pragmatizm arasında önemli bir benzerlik kurulduğu şeklindeki soruya özne-nesne, zihin-beden gibi ikililikleri reddetme noktasında Dewey ile benzerlik taşıdığını bir paragrafta kısaca cevaplandırmaktadır. Dolayısıyla meta-teorik anlamda bir tartışmaya girmemektedir (bkz. Bourdieu ve Wacquant, a.g.e. 112).

kavranmamıştır (a.g.m., 200). Emirbayer'in son yıllarda özellikle ırkçılık meselesine yoğunlaşmasını belki de bu bağlamda değerlendirmek gerekir.

Aslında Emirbayer'in Bourdieu ve Dewey arasında sağladığı diyalog tamamen tek yönlü değil çift yönlü işlemektedir.

Bizim açımızdan, ... Bourdieücü şarabı havalandırmaya, yani Deweyci bir bakış açısından düşünmeye veya metaforu daha da ileri taşırsak Deweyci havayı solumasına olanak sağlamak, onun önemsiz görülmüş ya da değeri bilinmemiş belli başlı özelliklerinin belirginleşmesine imkân sağlayacaktır. Bourdieu'yü Deweyci bakış açısından yeniden düşünmek; onun pratik zekânın önemi, toplumsal eylemin dönüştürülmüş potansiyelleri ve modern toplumsal yaşamın farklı sahalarında daha hakiki bir evrenselleşmenin sağlanması için izlenecek somut stratejilerle ilgili öngörülerini daha iyi kavramaya katkıda bulunacaktır." (a.g.m., 201-202).

Bu açıdan Emirbayer "özellikle Dewey akılda tutularak okunan bir Bourdieu'dan öğrenilecek çok şey olduğunu belirtir. Dewey, özellikle Bourdieu'nün sosyolojik teorisinin yaratıcı eylem fikrine olan alerjisi giderebilecek potansiyeldedir. Emirbayer ve Schniderhn, Bourdieu'daki bu yaratıcı eylem fikrine olan mesafenin temelini onun Bachelard üzerinden Freudçu bir psikanalizmi benimsemiş olmasında bulur (a.g.m., 225, v.d.).<sup>63</sup> Emirbayer'in Bourdieu sosyolojisinde zayıf halka olarak gördüğü yaratıcı eyleme dair düşünceler ona göre Dewey'de hak ettiği ilgiyi bulmuştur. Karşı olgusal bir akıl yürütme ile Emirbayer ve Schniderhn'a göre "Deweyci deneyselci pragmatizm Freudçu psikanalizmin asla yapamayacağı şeklinde Bourdieu'yü bu kısıtlamalardan kurtarabilirdi" (a.g.m., 230). Yani;

[Bourdieu] ne eylem kuramında ne de kamusal yaşam kuramında yaratıcılık, kendi kaderini tayin ve demokrasinin sosyolojik açıdan incelenmesine yeterli analitik alan ayırmamıştır. Düşüncesinin bu yönü tam anlamıyla geliştirilmediği için, Bourdieu şarabın Deweyci havayı solumasına izin vermek metaforuna başvurduk. (a.g.m., 235).

<sup>63</sup> Bu konuda farklı yorumların olması muhtemel ve doğaldır. İlişkisel yaklaşım içerisinde tam tersi bir istikamette ifade edilen oldukça güçlü bir argüman Bourdieu'nün sosyolojik teorisinin epistemolojik gücünü ve belki de nevi şahsına münhasırlığını tam da buradan aldığımızı altını çizmektedir. Emirbayer'le bu kökenin Bourdieu sosyolojisi söz konusu olduğunda yeterince üzerinde durulmadığı konusunda birleşen Vandenberghe bunu Emirbayer'den farklı olarak Bourdieu sosyolojisinin zayıf bir halkası olarak değil tersine güçlü bir halkası olarak görür (Vandenberghe, 2012) . Yakın tarihli bir metinde ise Vandenberghe pragmatist ve realist meta-teorik düzlemler arasında bir sentez çabasına girerek bir anlamda ilişkisel yaklaşımdaki bu iki kampı birleştirmeyi denemektedir (2018).

Böylece her iki düşünür de bütün bilimsel araştırmaların bunların ortaya çıktığı koşulların doğurduğu kafa karışıklıklarıyla bir tür pragmatik meşguliyetten kaynaklanmakta ve bizzat bu kafa karışıklıklarına bir yanıt olduğu fikrindedir (a.g.m., 235). Böylece iki isim arasında sağlanan diyalog *habitus* ve *deneyim*<sup>64</sup> kavramlarının kesişiminde düğümlenir. Emirbayer açısından neredeyse aynı anlamı içeren *deneyim* ve *habitus* kavramları sosyal bilimler alanındaki temel karşıtlıkların aşılması noktasında ilişkiselliğe yaslanan alternatif bir model sunmaktadır. Her iki kavramsal repertuar deneyim ve pratiğin önemini yadsıyan *temelcilike* karşı ve karşıttır. Kabaca temelcilikteki asıl problem ideal olan-maddi olan, düşünce-eylem, yapı-fail, teori-pratik, öznel-nesnel gibi ikililikler yaratmasıdır (a.g.m., 204). Emirbayer açısından Dewey ve Bourdieu tam da söz konusu ikililikleri aşarak alternatif bir model sunmaktadırlar.

[D]eneyimlenen şeyler ve onları deneyimleyenler arasındaki Kartezyen ikililikte olduğunun aksine, deneyim akışının özellikleri birbirinden ayırlamaz...onun açısından, deneyimin doğasını doğru kavrayabilmek için gerekli olan 'etkileşimsel (trans-action, [İşlemsel]) bir yaklaşım' yani 'araştırma öyle gerektirdiği için daha önce farklı oldukları düşünülmüş ve birbirinden ayrı tutulmuş olanları birlikte ele almaktır. (Dewey Bentley'den akt. a.g.m., 205).

Kartezyen ikililiklere gönderme aslında son derece önemli ama çoğu zaman gözden kaçan bir unsuru hatırlatır. Çünkü söz konusu düalistik düşüncenin Kartezyen felsefenin bir icadı olduğu belirtilerek bir anlamda bu düalistik düşünceden çıkışın Antik Yunan felsefesinde bulunduğu iddia edilmektedir (Emirbayer ve Goldberg, 2005: 480).

Bourdieu ise "teori ve pratik [ve diğer ikililikler] arasındaki ayrımı reddetmiş; bunun yerine ilgisini somut yaşanan deneyim dünyasına yoğunlaştırmış sosyoloji... kuramında son derece yaygın olan soyutlamam ve idealleştirmelerden kaçınmıştır." Bourdieu, "Deweyle benzer bir biçimde pratik eylemin teleolojik olmayan doğasını vurgulayan... bir pratik eylem kuramı geliştirirken hem maksatlı ereçlilikten hem de mekanik nedensellikten kaçınmıştır... bütün bunların merkezinde ise Bourdieu'nün

<sup>64</sup> Pragmatist ilişkisel yaklaşım içerisinde kaleme alınan ve Dewey- Bourdieu ilişkisine tam da Emirbayer'in yaptığı gibi *habitus* ve alışkanlık üzerinden değinen bir metinde Emirbayer'in tezlerinin tam tersi savunulur (Kivinen ve Piironen, 2012). Bu metin aynı zamanda niçin bir Bourdieu ve Dewey sentezinin yapılamayacağına dair meta-teorik düzlemleri işaret etmesinden dolayı da oldukça önemlidir.

bir yatkınlıklar sistemi ya da ‘deneyimle edinilmiş...bir oyun duygusu’ olarak gördüğü habitus fikri vardır.” (Emirbayer ve Schneiderhan, 2015: 208). Habitus sosyal geçmiş ile sosyal şimdi arasındaki bağlantıyı sağlamsı dolayısıyla maksatlı ereççilik ve mekanik nedenselliğe dayanan teorilere alternatif oluşturması gibi aynı zamanda makro- mikro analiz seviyeleri arasındaki bağlantıyı da sağlar. Habitusun şu anda aktör tarafından işgal edilen alanla olan ilişkisi aynı zamanda geçmiş ve bu gün arasındaki ilişkiyi de analizlere dahil etme imkanı sağlamaktadır (Emirbayer ve Johnson, 2008: 5, 37). Daha önce geliştirilen (Emirbayer ve Goodwin, 1994;1996) ilişkişel modelle Bourdieu’nün sosyolojik teorisi birleştirilir ve kültür bir konumlandırma alanı olarak, sosyal yapı ise bir konum alanı olarak ifadesini bulur ve söz konusu analitik ayırma olan önem korunarak konumların alanının, konumların sakinleri karşısında bir dereceye kadar göreceli özerkliği koruduğu ve dolayısıyla kültürün kendisinin görece özerk olduğu ifade edilir (Emirbayer ve Johnson, 2008: 15).

### 3.1.4. Pragmatizmin Tamamlayıcısı Olarak Etnometodoloji

“Bir Dewey’in bir etnometodologun araçlarıyla neler yapmış olabileceğini hayal edebiliyoruz...Bir etnometodologun pragmatistlerin deneysel araştırma konuları ile çalışarak neler yapabileceğini hayal edebiliyoruz. ” (Emirbayer ve Maynard, 2011: 244). Emirbayer ve Maynard’ın bu tahayyülü genel anlamda fenomenolojik gelenek ile pragmatist gelenek, özel olarak da Garfinkel ve Dewey arasında kurulan bir diyalogdur.<sup>65</sup> Kurulan diyalogda Dewey özelinde pragmatizme yöneltelen eleştiriler yukarıda işlediğimiz Bourdieu ve Dewey arasındaki ilişkide nükseden eleştirilerle benzer ve onlarla aynı doğrultudadır. Hatta burada bu eleştirilerin empirik araştırma bağlamında dozunun çok daha yüksek olduğunu söylemek bile mümkündür.

Klasik pragmatistlerin, Peirce, James, Dewey, Mead’in sosyal bilimsel açıdan empirik soruşturma yapmaktan büyük ölçüde kaçındıkları ifade edilir. Emirbayer ve Maynard’a göre pragmatistler bu noktada yalnızca empirik soruşturmaya işaret etmiş

<sup>65</sup> Horald Garfinkel’in sosyolojik görüşleri için bkz. Garfinkel, 2014; ayrıca fenomenolojik sosyoloji için bkz. Schütz, 2018.

fakat kendileri bunu yapmaya yanaşmamışlar ve açıkçası buna uygun araçlar da sağlamamışlardır.

[D]ewey ve klasik pragmatistlerinin yaptığı gibi, deneyime geri dönüş için ısrarla çağrı yapmak bir şeydir. Bunun nasıl başarılabileceğini göstermek tamamen başka bir şeydir. Klasik pragmatistler, gerçekte gördükleri yapay sorunların ötesine nasıl geçebileceğini ve deneyimin özelliklerine “geri döndüğünü” gösteremediler. İlke olarak dersler verdiler ancak ilerlemek için teorik olarak bilgilendirilmiş bir yöntem ortaya koymadılar. Aynı şey pragmatist canlanmanın daha yeni figürleri[çağdaş] için de söylenebilir (*a.g.m.*, 226).

Tam da bu nedenle klasik Amerikan pragmatizmi doğuşunda deneyime, empirik olana dair vaat ettiği sözlerin çoğunu gerçekleştirilememiştir. Bu anlamda Hans Joas istisnası dışında Amerikan pragmatizminin canlanışına örnek olarak gösterilen Hilary Putnam, Richard Bernstein, Richard Rorty ve Robert Brandom gibi isimler felsefi araştırmalarının empirik olanı geliştirmek yerine Amerikan pragmatizmini daha da soyut bir muhakeme zeminine yerleştirmişlerdir (*a.g.m.*, 222).

Emirbayer ve Maynard’ın pragmatizme yönelik eleştirileri üç bağlamda değerlendirilebilir. Bu bağlamlar kısmen Bourdieu üzerinden Dewey’e yöneltilen eleştirilerin bağlamlarıyla benzerdir. Söz konusu bağlamlar Amerikan pragmatistlerin düşüncesiyle empirik olarak az gelişmiş ya da yetersiz araştırılmaya devam etmektedir. Bunlar kabaca i- somut uygulamaların deneyimine, onun geri kazanımına dönüş çağrısı; ii- deneyimdeki engellerin yaratıcı problem çözme çabalarına yol açtığı fikri; iii- problem çözme çabalarının üstlenildiği, sürekli ve işbirliğine dayanan bir toplumsal düzen olarak, konuşma etkileşimi de dâhil olmak üzere kullanılan dil anlayışı (*a.g.m.*, 225 vd., 252 vd.). Aslında pragmatizm felsefi düzlemini oluşturan bu üç problemin çözümüne dair vaatleridir.

Tüm pragmatizm, yalnızca felsefeyi değil aynı zamanda modern bilimi (hem doğal hem de sosyal) destekleyen felsefi varsayımları içeren Batı geleneğinin bizi, tecrübeli deneyimlerden, somut uygulamalardan teorik soyutlamalara [doğru] yanlış yönlendirdiği fikrinden hareket eder (*a.g.m.*, 225).

Bir anlamda pragmatizmin “varoluşsal” kaynağı olan bu deneyim fikrinin empirik bir araştırma programı çerçevesinde sosyolojik zemine taşınması yönünde klasik ve çağdaş pragmatizm tarafından (Emirbayer’in deyimiyle Joas istisnası

dışında) herhangi bir adımın atılmamış olması pragmatizmden esinlenen eylem teorisini sosyal düzen ve sosyal değişim teorileriyle ilişkilendirilmemesine ve böylece felsefe ve sosyal bilim arasındaki ayırım kapatılmamasına sebep olmuştur. Etnometodoloji tam da bu noktada pragmatizmin orijinal vaatlerini yerine getirme yolunda adımlar atmış ve ilerlemiştir. Bu açıdan da klasik ve çağdaş pragmatizme önemli bir yakınlık taşımaktadır (a.g.m., 223-225). Diğer bir ifade ile etnometodoloji pragmatizmin tamamlayamadığı veya tamamlamaya yanaşmadığını tamamlamıştır:

[K]lasik Amerikan pragmatizmi en empirik anlarında bile, somut detaylardan belli bir mesafeyi koruduğu halde Garfinkel, [eksik] bırakılan teorinin ötesine geçti. Gerçekten de, deneyim uygulamalarından, aksi takdirde tespit edilmesi veya analiz edilmesi zor olacak uygulamalara ulaşmak için çok çeşitli önerilerde bulundu. Kalıcı mirasını oluşturan ve pragmatist felsefenin yerine getirilmeyen gündemini ileri sürdüğü söylenebilecek en önemli araç bu katkıdır (a.g.m., 241).

Emirbayer ve Maynard Garfinkel'in James ve Dewey gibi pragmatistlere atfının son derece sınırlı ama kritik olduklarını belirtir. Onlara göre Garfinkel erken dönemli metinlerinde Parsons'ın eylem teorisinden daha geniş yelpazede deneyime sahip bir eylem teorisi geliştirmek istemiştir. Tam da bu nedenden dolayı pragmatizmden ziyade fenomenolojiyi tercih etmiştir. "Garfinkel'in kendi bakış açısına göre pragmatizm doğru yöne işaret ediyormuş gibi görünüyor, ancak yalnızca fenomenoloji bizi oraya götürebilirdi." (a.g.m., 234). Fakat Emirbayer ve Maynar'da göre Garfinkel'in erken tarihli eserlerinde onun pragmatizme dair fikirleri eksiktir. Bu da onun pragmatizmle daha iyi bir diyalog kurmasının önüne bir anlamda set çekmiştir. Daha sonraki en önemli eseri olan *Etnometodolojik Araştırmalar*'da Garfinkel yeni bir araştırma programı başlatmış ve bu araştırma programı Emirbayer açısından Schütz'a yaslanmasına rağmen Dewey'i çarpıcı bir biçimde andırmaktadır. "Etnometolojik araştırma programı... Jamesian (ve Deweyan) radikal empirizminin önemli bir incelemesi olarak ortaya çıktı" (a.g.m., 235-238).

### 3.1.5. Meta-Teorik Problemler

Emirbayer'in Dewey ile Bourdieu ve Dewey ile Garfinkel arasında kurmuş olduğu diyalog (ki Bourdieu ile kurulan ilişki bir diyalogu aşmakta ve bir sentez çabasına dönüşmektedir), onun sosyolojik düşüncesinde en az iki yönde

yorumlanabilir. Elbette ilişkişel sosyolojiye dair tartışma henüz bir nihayete ermediği hatta yeni yeni bir bütünlük içerisinde tartışılmaya başlandığı için söz konusu yorumlar ham yorumlar olarak görülmelidir. Birincisi daha genel boyutta Emirbayer'in *Manifesto*'da çizmiş olduğu çerçevenin farklı geleneklerle (fenomenoloji gibi) bir diyalog yoluyla bir anlamda kırılarak daha esnek bir hal almış olmasıdır. Bunun Emirbayer'in ilişkişel düşüncesinde bir kırılma olarak görülüp görülemeyeceği önemli bir soruyu açığa çıkarmakla birlikte en az bunun kadar önemli olan bir başka unsura da işaret etmektedir. Bu, *Manifesto*'da ilişkişel sosyoloji olarak bütünlüğü ortaya konulmaya çalışılan yaklaşımın en başından beri öncelikli olarak kendisini farklı geleneklerle ayırt etme dürtüsü başta olmak üzere çeşitli sebeplerle kendi sınırlarını çizerek içe kapanmasının sürdürülemeyeceği gerçeğidir. İlişkişel sosyoloji tartışmaları bugün büyük bir müphemlikle iç içe olmasında bunun etkisi yadsınamaz. İkincisi yine bununla bağlantılı olarak Emirbayer'in Deweyci köklerinden kopup kopmadığı meselesidir. Pragmatizm, Bourdieu ve Garfinkel üzerine metinler dikkate alındığında her ne kadar Dewey'in etkisinin büyük oranda kırıldığını görsek de hala Dewey'in Emirbayer için önemli bir figür olduğu görülmektedir. Özellikle demokrasi bağlamında Dewey ve Bourdieu üzerine metin dikkate alındığında Dewey ile Bourdieu'nün bazı noktalardaki eksiklikleri tamamlanma yoluna gidilmiştir. Liang ve Liu'ya göre Emirbayer "Bourdieu ile entelektüel ilişkişinin doruğunda bile Deweyan köklerinden asla vazgeçmedi, ancak ikisini karşılaştırmak ve entegre etmek için olağanüstü çaba sarf etti" (*a.g.m.*, 408). Fakat aynı şeyin Garfinkel ve Pragmatizm üzerine metin için de söz konusu olduğunu söylemek zordur. Çünkü burada birkaç istisna dışında hem Dewey hem de diğer klasik ve çağdaş pragmatistlere yönelik ciddi eleştiriler söz konusudur. Bu iki genel noktayı vurguladıktan sonra şimdi Emirbayer düşüncesinin içerisindeki bazı daha özel hususlara bakabiliriz.

Burada özellikle iki husus üzerinde durmak istiyoruz. Bunlardan ilki Dewey ve Bourdieu arasındaki sentez çabasının olası birkaç problemi üzerinedir. İkincisi Emirbayer'in yapı ve fail arasında kurmuş olduğu ilişkiye dair olacaktır. Her iki hususun Emirbayer'in meta-teorik düzlemi yeterince dikkate almamasından kaynaklı olduğunu söyleyebiliriz.

Fransız toplumunun hiyerarşik ve tarihi miraslarla; Amerikan toplumunun ise hareketli ve olasılıklarla dolu olmuş olması (Liu ve Emirbayer'den akt. Liang ve Liu, a.g.m., 403) Liang ve Liu'ya göre bir dereceye kadar Bourdieu ve pragmatizm (Dewey) yönelimindeki farklılığın kaynağıdır. Yani iki teori arasındaki farklılık ortaya çıktıkları iki farklı toplum arasındaki farklılığa dayandırılmaktadır. Bu fark da onlara göre Emirbayer'in iki geleneği sentezleme ve yeniden yapılandırma konusundaki teorik çabasına kültürel bir engel teşkil etmektedir (a.g.m., 403). Fakat bize göre söz konusu engel iki farklı toplumdaki dolayısıyla yalnızca kültürel değildir. Belki bunu da aşan daha önemli bir unsur meta-teorik düzlemle ilgilidir. Bu, doğrudan söz konusu iki teorinin arka planda onların sentezlemelerini zorlaştıran sosyal bilim geleneklerinin bulunuyor olmasıdır. Basit bir biçimde söyleyecek olursak Bourdieu'nün realist sosyal bilim geleneği içerisindeki konumu düşünüldüğünde onun pragmatist sosyal bilim geleneğindeki Dewey'le sentezlenmesi zahmetli olmanın yanı sıra aynı zamanda tartışmanın söz konusu meta-teorik düzlemleri de hesaba katıyor olması gerekir. Aslında Emirbayer'in kendisi de yakın tarihli bir metninde bunu itiraf eder (Emirbayer, 2012b: 8). İlginç olan Emirbayer'in böyle bir tartışmaya girme gereği duymadan sentezleme çabasına girişmiş olmasıdır. Belki de kasredilen pragmatizm böyle bir şeydir. Dikkat edilirse biz böyle bir sentezin olup olmayacağıyla ilgili bir ifade kullanmıyoruz. Söylemek istediğimiz Bourdieu ve Dewey sentezinin önündeki tek engelin kültürel olmadığı belki de kültürel olanı da aşan meta-teorik bir boyutunun olduğu ve bunun da dikkate alınmasıdır.<sup>66</sup> Burada Bourdieu ve Dewey gibi iki büyük kuramcının teorilerini tartışmaya açmayı mümkün kılacak bir alana sahip değiliz ve aslında böyle bir çabaya girişmek de amacımız açısından o kadar önemli değildir. Onun için problemimizi ana hatlarıyla ortaya koyacak şekilde bir okuma yapmaya çalışacağız.

Gerçekten de Bourdieu ve Dewey'in özellikle sosyal teorideki düalizmleri

---

<sup>66</sup> Deweyci tezleri Bourdieu benzerliği üzerinden daha iyi anlaşılabilmesi için ikisi arasında Emirbayer'le benzer bir ilişki kuran Öztürk de (2016) bizce bu meta-teorik düzlemi dikkate almamıştır. Örneğin "Dewey'de, idealizm-realizm gibi karşıtlıkların ele alındığı tartışmalarda, bu gün öznelci ve nesnelci eğilim olarak öne çıkan zıtlığın aşılmasına yönelik olarak geliştirilmiş ilişki bir perspektifin belirleyici emarelerini görüyoruz." (a.g.e., 355). Bu örnek cümlede ilk başta sanki meta-teorik düzlem hesaba katılmış havası sezilir. Fakat daha yakından bakıldığında bunun bizim söz konusu ettiğimiz meta-teorik düzlemle alakalı olmadığı görülür. Nitekim Bourdieu'ya da aynı misyon yüklenir ve Dewey Bourdieu üzerinden anlatılır (a.g.e., 355 vd.).

aşma noktasında ortaya koydukları kavramlar arasında büyük benzerlikler vardır. Bourdieu da bunun farkındadır ve bunun hakkını teslim eder (Bourdieu ve Wacquant, 2003: 112). Bu anlamda düşünürlerin en temel iki kavramı *habitus* ve *alışkanlık* kavramlarıdır. Bu kavramlar her iki ismin öznellik-nesnellik, yapı-fail v.b. düalizmleri aşma konusunda önemli metodolojik araçlardır olarak da işe koşulmaktadır. Bourdieu *habitus* kavramıyla nesnellik ve öznellik (yapı-fail) arasındaki diyalektiği yakalamayı amaçlar (Bourdieu, 2016: 46; ayrıca bkz. Bourdieu ve Wacquant, 2003: 116 vd.). Bu bağlamda Bourdieu'ya göre “Habitus, kelimenin tam anlamıyla, ne tam olarak bireyseldir ne de davranışları tek başına belirler; buna karşın eyleyicilerin içinde işleyen yapılandırıcı bir mekanizmadır.” (Bourdieu ve Wacquant, 2003: 27). Diğer yandan Dewey'e göre:

Deneyimlerin doğası aktif ve pasif unsurların özgün kombinasyonunu fark etmek koşuluyla anlaşılabilir. Aktif anlamda, deneyim denemektir; deneyim kavramının kendisinde ortaya konulan anlam da budur. Pasif anlamda, deneyim maruz kalmak anlamına gelir. Deneyim esnasında deneyimin objesine karşı bir hareketimiz söz konusudur, onunla bir etkinlik gerçekleştiririz; ardından hareketimizin sonuçlarına maruz kalırız. İlk önce etkinlik gerçekleştiririz ve sonrasında etkinliğin sonuçları bizi etkiler; özgün kombinasyondan kasıt budur (Dewey, 2004: 162).

Dewey'in amacı da benzer şekilde söz konusu düalizmleri aşmaktır (a.g.e., 322 vd.). Dewey'e göre insan, büyük oranda önceki insan faaliyetlerinin meydana getirdiği ve sonraki kuşaklara aktarılmış olan deneyimlerin neden olduğu bir insanlar ve nesnelar dünyasında yaşamaktadır (Dewey, 2013: 48). Bu noktada Dewey'e göre alışkanlığın temel özelliği tecrübe edilen her deneyimin tecrübe eden kişiyi değiştirmesi olduğunu belirterek ve değişikliğin insan iradesinin dışında daha sonra gelecek deneyimlerin niteliğini etkileyecek olmasıdır (a.g.e., 42). Deneyimin anlamı gerçekleştirilen etkinlik ile maruz kalınan sonuç arasındaki bağın kurulmasındadır. Bu bağ deneyimin birbirinden ayrılmaz iki boyutunun şimdi ve geçmiş arasına bir süreklilik sağlaması demektir. Süreklilik ve etkileşim deneyim oluşumunun iki temel unsurudur (a.g.e., 61; 2004: 162, 174).

Habitus ve alışkanlık temelinde kurulan benzerlikler meta-teorik düzlem dikkate alınırsa askıya alınabilececek bir konuma düşer. Pragmatist kamptan radikal bir tutum ortaya koyan Kivinen ve Piironinen'in (2012: 177-182) meta-teorik

düzlemi işaret ederek Bourdieu ve Dewey arasında kurulan benzerliğin sosyolojik araştırma için “yanıltıcı”lığını ifade etmeleri bu anlamda önemlidir. Fakat biz onların tersine sosyolojik alan için meta-teorik düzlem tartışmalarını gereksiz bulmamanın yanı sıra aynı zamanda sosyolojik araştırma pratiği açısından Dewey’in Bourdieu’dan daha kullanışlı olduğu fikrine de mesafeliyiz.

Sosyal bilim anlayışları çerçevesinde Bourdieu’yü realist Dewey’i empirist olarak konumlandırmak mümkündür. Dewey bu bağlamda William James’ın radikal empirizmi içerisindedir (Emirbayer ve Maynard, 2011: 237-238). Radikal empirisizm<sup>67</sup> kısaca “ bütünlüğü içinde deney, kendi kendine yeterlidir ve hiçbir şey üzerine dayanmaz” (James’den akt. Durkheim, 2016: 65; ayrıca bkz. 65-73, 109). Pragmatizmin somut olana olan ilgisini anlamak için karşısında konumlandırıldığı rasyonalizme olan eleştirisi dikkate alınmalıdır. Pragmatizm bu eleştiriyi empirizm üzerinden kurar: “Pragmatizmin felsefede tümüyle tanıdık bir tutum olan empirist tutumu temsil eder, fakat (...) şimdiye dek bilinmediği kadar radikal bir biçimde temsil etmektedir” (James, *a.g.e.*, 27). Buna uygun olarak “tüm sosyal eylem araştırmaları deneyim dünyasında başlamalı ve son bulmalıdır. Çünkü ‘insan olayların akışına ya da deneyimlerin gidişatına müdahale edebilir ve onların rotasını değiştirebilir” (Emirbayer ve Schneiderhan’dan akt. Liang ve Lui, *a.g.m.*, 401). Yukarıda ele alındığı gibi Emirbayer’in Bourdieu-Dewey, Garfinkel-Dewey arasındaki tartışmasının önemli düğüm noktası bu empirik sorundur.

Bourdieu’yü empiriğe (pratiğe) olan vurgusuna rağmen realisttir.. Jeffrey Alexander’ın da ifade ettiği gibi meta-teorik olarak Bourdieu gerçek doğruyu arayan bir realisttir (Alexander’dan akt. Kivinen ve Piironinen, 2012: 177). Bourdieu çoğu zaman kendi konumunun kavranmadığını belirtir. Ona göre tüm çalışmalarının bağlamını oluşturan bu konum en temel ve en önemli iki sac ayağı üzerine yükselir. “Bunlardan ilki..., önceliği bağlantılara verdiğiinden dolayı bağlantısal olarak adlandırılacak bir bilim felsefesidir.” (Bourdieu, 2015: 9). Ona göre sosyolojide ender devreye sokulan bu felsefe birey, grup vb. tözlere karşı çıkararak “ne parmakla gösterilebilen ne de elle dokunulabilen ve ancak bilimsel çalışmayla fethetmek, inşa

<sup>67</sup> Radikal empirizm ve Hume’un empirizmi arasındaki fark için bkz. Durkheim, *a.g.e.* 72.

etmek, geçerli kılmak gereken *nesnel bağlantılar*” a yönelir (a.g.e., 9).<sup>68</sup> “İkincisi, kimi zaman *yatkınlıksal* olarak adlandırılan, eyleyicilerin bünyesine ya da daha doğrusu bağlantılarına kazılı gizilgüçleri dikkate alan bir eylem felsefedir.” (a.g.e., 9). Bourdieu’nun *toplumsal uzam* kavramı tam da “bu ne gösterilebilen ne de elle tutulabilen, ancak eyleyicilerin pratiklerini ve tasarımlarını düzenleyen görünmez gerçekliği oluşturmak” için fizikteki manyetik alan tasavvuru ile modellenmiştir (a.g.e., 24; 2003: 26).<sup>69</sup> Dikkat edilecek olursa, birinci bölümde Elias özelinde tartıştığımız tözcü düşünme biçiminin nedenini Bourdieu tam da realist konumlanma ile ilişkilendirmektedir. Bundan dolayı Bourdieu’nün metinlerin de realist konumlanmayı telkin eden pekçok ifade bulunmaktadır.

Radikal birer pragmatizm savunucuları olan Kivinen ve Piironinen (2006; 2012) ve Baert’ın (2017: 107-117) (eleştirel) realizme yönelik eleştirileri bağlamında Emirbayer’in Bourdieu ve Dewey arasında giriştiği sentez çabasının söz konusu meta-teorik düzlem dolayısıyla imkansızlaşacağını göstermektedir.

Emirbayer’e dair belirtmek istediğimiz bir diğer husus ise yapı-fail arasındaki ilişkinin kurulmasında yatan ‘muamma’dır. Yukarıda da muhtelif yerlerde görüldüğü gibi Emirbayer, Archer’ın yapı ve fail (ve kültür) ilişkisine dair *merkezi bütünleştirme* problemi olarak ortaya koyduğu muhtemel tehlikelerden sakınmak için bu birimleri analitik olarak özerk (analitik düalizm) birimler olduğunu kabul eder.

Yapı ile failliğin birbirinden ayrılmazlığı nosyonunun gölgede bıraktığı şey,  
*sosyal aktörlerin farklı fiili yapılarla değişken (ve değişen) ilişkiye geçiş*

<sup>68</sup> Şu ifadeler Bourdieu’ya aittir “Bir hekim, stajyer bir tıp öğrencisi ve bir hemşire arasındaki etkileşimin altında iktidar ilişkileri yatar ama bunlar doğrudan gözlemlenebilecek şekilde etkileşimde hemen görünür değildir her zaman.” (Bourdieu ve Wacquant, a.g.e. 58); “[G]erçek olan bağlantısaldır.. toplumsal dünyada varolan şey bağlantılardır; eyleyiciler arasındaki özneler arası bağlar ya da etkileşimler değil, Marxın dediği gibi “bireysel iradelerden ve bilinçlerden bağımsız” var olan nesnel bağlantılardır.” (a.g.e. 81). Yine Bourdieu etnometodologlara yönelik bir eleştirisinde onların “kolayca görünen düzenlilikler üzerine yoğunlaşması ve konuşma çözümlerinde ve mikrososyolojik araştırmalarda kendini gösteren, çözümlenmeyi ‘somut gerçekliğe’ mümkün olduğu kadar yakın tutma kaygısı...doğrudan sezginin yakalayamayacağı bir gerçekliği bütünüyle gözden kaçırmamıza neden olabilir, çünkü bu ‘gerçeklik’ şekillendirdiği etkileşime aşkın olan yapılarda yer alır.” (a.g.e. 139). Aslında Bourdieu’nün bu eleştirisi temelinde radikal empirizm dikkate alındığında Emirbayer’in etnometoloji ve pragmatizm arasında kurmuş olduğu ilişkinin daha uygun olduğunu söylemek mümkündür.

<sup>69</sup> Yukarıdaki dipnotlardan birinde Crossley’in Bourdieu’nün toplumsal uzam kavramsallaştırması temelinde kavradığı ilişkinin empirik olanı yadsıdığı belirtmiştir.

*biçimlerinin* yanı sıra, söz konusu fiili yapıların değişebilme ve farklılaşabilme derecesidir. En merkezi bileşimsel bakış açılarında, faillik ve yapı arasındaki oluşturuca ilişki analitik olarak bir sabit kabul edilir. Biz ise aksine, eylemin zamansal-ilişkisel bağlamları failliği etkileyip biçimlendirse de, bu bağlamların failliğin her yönüyle köklü biçimde iç içe geçmiş ve bu yüzden de, bu farklı analitik unsurların birbirinden bağımsız olarak incelenemez olduğunu düşünmüyoruz. (Emirbayer ve Mische, 2012: 111).

Depelteau'nün de ifade ettiği gibi yapı-fail (ve kültür) arasında kurduğu ilişki de Emirbayer'in pozisyonunu belirsizdir (2018a: 21). Bununla birlikte hem Bourdieu hem de Dewey'in yapı-fail ilişkisine dair fikirleri benzerdir. Kabaca ikisi de iki unsurun birbirinden ayrılmazlığını savunmakta ve *habitus* ve *deneyim* kavramlarıyla söz konusu ayrımı aşmaktadırlar. Bu anlamda her ikisi de Archer'ın *merkezi bileşimsel* kategorisine dâhildir. Dolayısıyla muamma Emirbayer'in Bourdieu ve Dewey'e rağmen (ki bir anlamda her iki ismin yapı ve fail konusunda fikirleri teorilerinin omurgasını oluşturuyor) bunu *nasıl* yaptığıdır. Bu problemi meta-teorik problemle birlikte ele aldığımızda Emirbayer'in çabasının bir sentezleme değil, eklektik olduğunu söylemek mümkündür.

Gelinen noktada genel anlamda ilişkisel sosyolojiye dair tartışma, buradaki bağlamıyla Emirbayer'in fikirsel sürecinin devam etmesi yorum yapmaya bazı sınırlılıklar getirmesinin yanında bu konuda daha dikkatli olmayı gerektirir. Fakat bu, ilişkisel sosyolojinin bir yaklaşım belki de daha net bir ifade ile yeni bir yaklaşım olarak ortaya konulduğu süreçten bu yana neler değiştii üzerine yorum yapmama anlamını içermiyor. Burada ilişkisel sosyolojinin seyrine iki önemli tespitinin bulunduğu iki metnine bakabiliriz. Buradan ilki Emirbayer'in ilki 2012 yılında Türkiye'de ilişkisel sosyoloji üzerine yapılmış ilk derlemeye yazdığı önsözdür. İkincisi ise Powell ve Depelteau tarafında 2013 yılında ilişkisel sosyolojiye dair derlemeye yazdığı bir metindir. Bu metinler fazla ayrıntıya girmeyen kısa metinlerdir. Birincisi yaklaşık üç sayfa iken ikincisi dört sayfadır. Genel anlamda Emirbayer bu metinlerde ilişkisel sosyolojiye dair karamsar bir görüşe sahiptir. Dahası ikinci metinde açık bir biçimde 1997'de yazmış olduğu *Manifesto*'nun yanlış anlaşıldığını ifade eder:

Sosyal bilimlerde ilişkisel düşünmenin potansiyelini keşfetmeye ilgi duyan sosyologları bekleyen, hem teorik hem de ampirik pek çok zorluk var. Ne var ki, bugün bizi bekleyen aynı tehlike, belki de “ilişkisel düşünme” talimatının yakın zamanda her anlama gelebileceği ve böylece anlamını tamamen yitireceği tehlikesi. Kavramın teorik özgünlüğünün ve keskinliğinin korunabilmesi için, onu toplumsal gerçekliğe ilişkin mevcut analitik perspektifleri sorgulamaya çağırın bir şekilde kullanmaya devam etmeli. [Brubaker’in bir çalışması örnek gösterildikten sonra Emirbayer onun yaklaşımı] salt slogancılığın ötesine geçip, farkı yaratan farkı gerekten gösteriyor. Yapıcı ve sorun çözücü. Yeni açılımlara ve olanaklara götürüyor. Bu türden başka çalışmalar olmazsa herkes elindekiyle yetinir hale gelir. Yeni motto “*artık hepimiz ilişkisel sosyologlarız*” olacak ve bu da dinamizmin ya da ileriye gidiş demek değil, entelektüel bir durgunluk anlamına gelecektir.(Emirbayer, 2012b: 9).

1990’larda “ilişkisel düşünce” terimiyle ilk defa karşılaştığımda, terimin mücadele dili olma niteliği vardı. Diğerleri arasında Margaret Somers ve Peter Bearman gibi genç akademisyenler şöyle dursun, Charles Tilly, Pierre Bourdieu ve Harrison White gibi köklü düşünürler; bunu ... istatistiki regresyona dayalı yaklaşımlar, rasyonel seçim teorisi ve diğer ekonomist perspektifler, ilişkisel ortam ya da konfigürasyonlardaki konumlar yerine paylaşılan nitelikleri vurgulayan kategorik yaklaşımlar, diyalojik ya da alan-teorik temelde düşünmekte başarısız olan monolojik açıklamalar... ve çok sayıdaki diğer klasik, hakim sosyolojik araştırma yaklaşımı dahil alternatif yaklaşımlara ve düşünce ekollerine karşı bir silah olarak kullanılıyordu. Sosyolojide ilişkisel bir yeniden yönelim çağrısında bulunanların hepsi keskin bir dille kaleme alınmış eleştiriler ortaya koyuyorlardı. Hepsinin kendisinin entelektüel mücadeleye iştirak ettiğini düşünüyordu. Hepsinin kaygısı, entelektüel muhaliflere karşı savaşıyordu. [...] O günlerden bu yana yirmi yıl ... geçti. Bu süre içinde, söylem aşama aşama neredeyse sezilemez bir biçimde, çatışmacı bir ruhtan paradigma-kurucu bir ruha, karamsardan iyimsere, eleştirelden olumluya geçiş yaptı. Elbette eski muhaliflerin genellikle yapı ya da davranış temelli, holist ya da bireyci olarak temsil edilen yakarmaları hala mevcut. Fakat artık düşmanlara karşı entelektüel mücadeleden ziyade ...dostlarla bağlantıları keşfetme kaygısı gözle görünür ölçüde çok daha büyük. Aynı zamanda teorik mücadeleden ziyade teori-inşasına çok daha fazla ilgi gösteriliyor. Belki de ilişkisel düşünce biçimi son yirmi yılda ana akıma yaklaştı. Belki de artık sosyolojik yaklaşımlar uzamında daha az madun bir konum işgal ediyorlar. (Emirbayer, 2015 [2013]: 315-316).

Emirbayer'in doğrudan ilişkisel sosyolojinin tartışmalarına dair yorumları yalnızca bu iki metinle sınırlıdır. Alıntılardaki söz konusu eleştirilerden dolayı Emirbayer ilişkisel sosyoloji üzerine yapılan tartışmalara mesafelidir. Yani Emirbayer şimdilik bu tartışmaların uzağında çalışmalarını sürdürmektedir. Oysa bir sonraki bölümde göreceğimiz gibi realist kamptaki isimler (özellikle Archer ve Donati) direk tartışmanın içerisinde dirler. İlginç olan husus bu isimlerin kendi yaklaşımlarını bizzat Emirbayer karşılığında oluşturmalarıdır. Hatta argümanları *Manifesto*'ya referansla Emirbayer özelindeki pragmatist ilişkilcilerin ilişkilci olmadığı noktasına varmıştır.



## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### ELEŞTİREL REALİST İLİŞKİSEL KAMP

İlişkisel sosyoloji içerisinde eleştirel realizm iki ana kamptan birisidir. Marx'a dayandırılan (Keat ve Urry, a.g.e.) bu meta-teorik konumun sosyal bilimlerdeki etkisi özellikle 60'lardan sonra başlamıştır. Temelde pozitivist natüralizm ve hermeneutik sosyal bilim anlayışına karşı çıkararak sosyal bilimler için farklı bir natüralizmin imkânı ortaya koyan eleştirel realizmin öncüleri Rom Herre ve onun öğrencisi Roy Bhaskar'dır. Özellikle Bhaskar'ın tartışmaları sosyal bilimlere doğru genişletmiş olması eleştirel realizmin sosyolojide de etkin olmasının yolunu açmıştır. Andrew Sayer, William Outhwaite, Emanuele Morandi, Douglas V. Porpora, Dave Elder-Vass, Margaret Archer, Pierpaola Donati, Pierre Bourdieu, Jürgen Habermas ve Frederic Vandenberghe realist kampa dâhil edilebilen pek çok isimden bazılarıdır. Bununla birlikte bu kampın homojen bir bütünlük sergilediğini söylemek zordur. Fakat bazı isimler üzerinden bugünden geriye realist bir hat Pierpaolo Donati, Margaret Archer ve Roy Bhaskar üzerinden Marx'a dayandırılabilir. İlk bakışta Marx'tan Donati'ye kadar devam eden realist bir hattın varlığından söz etmek şaşırtıcı hatta Donati'nin Marx'ın teorisi üzerine söyledikleri dikkate alındığında oldukça hatalı görünebilir. Fakat Marx'tan başlatılan hattı Bhaskar'a bağlayarak oradan da Archer üzerinden Donati'ye geçmek farklılıklara rağmen tutarlı bir tablo sunacaktır. Böylece Donati, Bhaskar'ın Marx'tan devraldığı mirası bir anlamda Archer aracılığıyla daha doğrusu onunla birlikte devam ettirme anlamında bu hattın temsilcilerindendir. Bu noktada artık geriden de başlayarak Donati'den Marx'a bir realist hat çizmek mümkün olacaktır.

Bu bölümde tezin işleyiş planına ve amacına uygun olacak şekilde realist kampla pragmatist kamp arasında bir karşılaştırmanın olanağını göstermek için İtalyan sosyolog Pierpaolo Donati'nin *Eleştirel Realist İlişkisel Teorisini* inceleyeceğiz. Burada Donati'yi seçmemizin nedeni onun hem ilişkisel yaklaşım içindeki belirli bir hattın takipçisi olması; hem de bu seçimi simgesel anlamda uygun kılan bir manifesto kaleme almış olmasıdır- bir önceki bölümde Emirbayer'i seçmemizle aynı neden-. Donati'nin bir hattın içerisine dâhil edilerek okunması iki

açından önemlidir. İlk olarak bunun, realist kampın ilişkisel sosyoloji içerisinde genel bir panoramasını sunacağını düşünüyoruz. İkincisi realist kampın güçlü bir savunucusu olduğunu simgesel bir metinle “ilan” eden Donati özelinde iki kampın ilişkisel yaklaşımda işgal ettikleri karşıt konumların anlaşılmasını kolaylaştıracağını umuyoruz. Çünkü bir önceki bölümde Emirbayer’in bu tartışmaya neredeyse hiç girmedğini görmüştük. Bu açıdan elimize pek bir veri de sağlamamıştı. Fakat burada özellikle Archer ve Donati kendi realist yaklaşımlarını bir bütün olarak Emirbayer özelinde pragmatist ilişkisellik karşıtlığında ve üzerinden kurmaktadır. Hatta Donati’nin *Manifestosu* tam da bu amaçla kaleme alınmış bir metindir.

Burası, eleştirel realizmin bir bütün olarak tarihini ve sosyal bilimlerdeki kapsamını tartışacak bir alan için oldukça sınırlıydık.<sup>70</sup> Eleştirel realizmle ilgili olarak şimdilik sadece şunları söyleyebiliriz: O bir bilim ve sosyal bilim felsefesidir. Daha genel anlamda eleştirel realizm post-pozitivst bir bilim felsefesi olarak nitelendirilir (Porpora, 1998: 343). Bundan dolayı da etkileri ilişkisel sosyolojik yaklaşım ile sınırlı değildir. Yani o yalnızca sosyolojideki bir meta-teori değildir. Bölümün bağlamında düşündüğümüzde ise eleştirel realizm, realist kampı için bir meta-teori olarak görülebilir (Porpora, 2018: 413-415).

Tezimiz bağlamında Marx’ın “sosyolojik teorisinin” temel varsayımlarını, ilişkiselliğini, realistiğini ilgili bölümünde işlediğimiz için burada tekrar Marx üzerine durmayı gerekli görmüyoruz. Burada, Eleştirel realizmin bir bilim ve sosyal bilim felsefesi olarak kurulmasında başat bir role sahip olmasından ve eleştirel realist ilişkisel sosyolojinin meta-teorik düzleminin anlaşılması amacıyla Marxçı kökenlerini de dikkate alarak Bhaskar, Archer’ı ve Danati’yi bir bütünlük içerisinde vermeyi umuyoruz. Bunun bir bütün olarak eleştirel realist ilişkisel kampın kapsamını bize sunacağını düşünüyoruz. Dolayısıyla bu bölümde öncelikli olarak eleştirel realizmin teorik temelini ortaya koymak için bir takım kavramlara açıklık getirmeye çalışacağız. Sonrasında hem bu kavramların nasıl işe koşulduğunu görmek için Bhaskar’ın temel tezlerini tartışacağız. Bunu takiben Archer ve Donati’yi işleyeceğiz. Bunlarla birlikte bölümün merkezinde Donati’nin *Eleştirel Realist*

<sup>70</sup> Bütüncül bir eleştirel realizm okuması için bkz.. M. Archer, R. Bhaskar vd. (1998).

*İlişkisel Sosyoloji*<sup>71</sup> olacaktır.

#### 4.1. Eleştirel Realizmin Konumlandırma

Her ne kadar tüm yapı kavrayışlarının temelini “bir yapının oluşturucu öğeleri arası ilişkinin, yapısının onun tekil bireysel öğelerinden daha önemli olduğu ve bu öğelerin kendilerinin de ilişkiler setinden ibaret olduğu anlayışı” (Keat ve Urry, 2016: 192) oluşturuyor olsa da bu hepsinin aynı temele yaslandığı anlamına gelmez. Realist sosyal bilim açısından ifade edilecekse onun “yapısal analizle ilintili olması gerekir. Ancak ‘yapı’ veya ‘sosyal yapı’ teriminin kullanılması herhangi bir sosyal bilimcinin realist yaklaşımı benimsediği anlamına gelmez” (a.g.e., 191). Şu halde yapı kavramının hangi anlamda kullanıldığına bakılmaksızın eleştirel realist tez anlaşılabilir. Donati’nin sosyal ilişkilerin yapısının nasıl kavrandığına geçmeden önce eleştirel realist kavrayışta yapı kavramının nasıl anlamlandırıldığına bakmak gerekir. Bu Donati’nin de kavrayışı bizzat bu kavrayış üzerine şekillenmiş ve eleştirel realizmdeki yapı kavramının genel anlamda sosyal teorideki yapı kavrayışlarından farklı olmasından dolayı gereklidir. Sosyal teoride eleştirel realist yapı kavramının nasıl kavrandığı ile ilgili olarak sistematik bir analiz sunan iki önemli kaynak gösterilebilir. İlki Keat ve Urry’nin *Bilim Olarak Sosyal Teori* metni, diğeri ise Porpora “Four Concept of Social Structure” metnidir. Birinci metin daha kapsayıcı bir biçimde meseleyi meta-teorik düzlemde ele alırken diğeri bu bağlamı göz ardı etmeyecek şekilde sosyolojideki yaklaşımlar üzerinden problemi ele alır. Aynı zamanda yazarlar kendilerini eleştirel realist olarak görmektedirler. Birincisini de dikkate almak koşuluyla ikinci metne odaklanacağız.

Porpora sosyal teoride dört belli başlı yapı kavrayışının olduğunu belirtir. Sosyal yapı bu kavrayışların her birinde farklı bir anlam taşımaktadır. Bunlar (Porpora, 1998: 339):

- 1- Zaman içinde istikrarlı olarak kümelenmiş davranış kalıpları
- 2- Sosyal gerçekliklerin davranışını yöneten yasa benzeri

<sup>71</sup> Bundan sonra ERİS olarak geçecektir.

düzenlilikler

- 3- Sosyal konumlar arasındaki insani ilişkiler sistemi
- 4- Davranışı yapılandıran kolektif kural ve kaynaklar

Sosyal teorideki bu yapı kavrayışları üzerinde detaylı duramayacağımızdan dolayı bunları Porpora'ya referansla kabaca aktarıp dikkatimizi eleştirel realist yapı kavrayışına yönelteceğiz. Porpora'ya göre ilk yapı kavrayışına Homans ve bazı sembolik etkileşimciler dâhil edilebilir. Bununla birlikte ona göre yakın zamanda bu kavrayışın en önemli savunucu Randall Collins'tir. Porpora, "Bu anlayışın, nihayetinde sanayileşme, iktidar ve ekonomik kriz gibi çok çeşitli makro-sosyal olayları açıklayamadığını, sosyolojide metodolojik bireyci yaklaşıma yol açtığını" belirtir. Yapıya dair ikinci kavrayış ise yapısal sosyologlar olarak isimlendirilen M. Blau, B. Mayhew ve J. H. Turner gibi teorisyenlerin görüşlerini temsil etmektedir. Bu kavrayış sosyolojide bütüncül yaklaşım olarak tezahür etmektedir. Dördüncü kavrayış geleneksel olarak etnometodologlar, bazı sembolik etkileşimler ve sosyal yapıyı kavramsallaştırmak için dilsel bir model kullanan diğer sosyologlar ile ilişkilendirilse de en önemli temsilcisi olarak A. Giddens gösterilir. Burada sosyal yapı sosyal sistemlerin örgütsel özellikleri olarak değil, paylaşılan ortak kurallar açısından kavramsallaştırılmaktadır. Son olarak üçüncü kavrayış ise "sosyal yapıyı, sosyal fenomenlerin ilişkiler ağında içkin eğilimler, zorlamalar ve güçlerle izah eden sosyal pozisyonlar [konumlar] arasındaki ilişkiler tarafından oluşturulan nedensel bir mekanizma olarak yorumlar." Porpora bu kavrayışın Marxçı gelenek içerisinde "kemikleştiğini"; bununla birlikte sembolik etkileşimciler ve ağ kuramcılar arasında da savunucuları olduğunu belirtir (a.g.m., 339-340). Bazı sembolik etkileşimcilerin ve ağ kuramcılarının bu yapı kavrayışını nasıl benimsediklerine giremeyeceğiz. Kabaca "realist için... yapı, gözlemlenebilen sosyal ilişkilerin sosyal bilinçlilik örüntüler setinin altında yatan ilişkiler sisteminden oluşur." (Keat ve Urry, *a.g.e.*, 195). Bu, realist yapı kavrayışının can alıcı noktasıdır. Çünkü bu doğrudan pozitivist yapı kavrayışıyla karıştırılmasına neden olan unsurları bertaraf eder. Pozitivist yapı kavrayışı gözlemlenebilir fenomenler arasında yasa ve düzenlilikler üzerinden temellenir (*a.g.e.*, 195 vd.). Bu noktada i- realist ilişkisellik ile pragmatist ilişkisellik arasındaki en temel farklardan birini kavramak; ii- Donati'nin teorisinin meta-teorik

temellerinden en önemli olana nüfus etmek ve iii- realist yapı kavrayışını bu gelenekten önemli bir figür üzerinden daha iyi anlamak için Bhaskarcı eleştirel realist teze bakmak istiyoruz.

#### 4.2. Meta-Teorik Zemin: Roy Bhaskar

Bhaskar, *Realist Bilim Teorisi*'nde iki bilimsel gerçeklik anlayışına karşı çıkarak sistematik bir realist anlayış ortaya koymayı amaçlar. Realist bir bilimsel açıklama *pozitivist* ve *idealist* bilimsel açıklamalara alternatif olarak sunulur (Bhaskar, 2008: 9). Bhaskar'ın temel ontolojik sorusu şu transandantal sorudur: "bilimin mümkün olması için dünya nasıl olmalı?" (a.g.e., 24). Bhaskar bu soruyla bilim felsefesi içerisinde epistemolojiden ontolojiye bir dönüş yapmak istediğini belirtir. Bu epistemolojiden ontolojiye dönüşün Kant'ın epistemoloji anlayışına karşı bir hamle olduğu söylenir (Harvey, 2012: 310). Bhaskar bundan dolayı bilim felsefesi içerisinde transandantal idealizmi Kant'a dayandırmaktadır. Bhaskar'a göre bu anlayışta "bilimsel bilginin nesnelere doğal düzenin modelleri, idealleri ve benzerleridir." (2008: 26).

Diğer yandan Bhaskar, realist bilim teorisini kendi tabiriyle *empirik realizme* yani pozitivistliğe karşı olarak kurar. Hume'a dayandırılan bu bilim kavrayışında ona göre bilgi nesnelere atomistik olaylar olup; bilgi ve dünya eş-biçimli fenomenolojik bağlamda, kaynaşmış yüzeyler olarak görülerek bilim doğanın bir gölge fenomeni yapılmaktadır (a.g.e., 9, 25-26). Bunun kaynağında ona göre Humecu nedensel yasalar teorisi vardır. Kabaca buna göre, olaylar arasındaki sabit bir bağlantı bilimsel bir yasa için yeterlidir. Bu bağlama daha sonra tekrar döneceğiz. Çünkü son derece kritik bir öneme sahiptir.

Pozitivistliğin düz ontolojisine karşı olarak Bhaskar tabakalaşmış bir ontoloji kavrayışı geliştirir. Bu tabakalaşmış ontolojik düzlem reel alan, fiili (somut) alan ve empirik alan olmak üzere üç gerçeklik alanı olarak kurulur (a.g.e., 65). Her alt alan bir üst alanın alt kümesi konumundadır. Reel alan, *gözlemlenemez yapı/mekanizmaları*; somut alan *olayları*; empirik alan ise *deneyimleri* içermektedir. Yapılar olay kalıplarından bağımsız olarak mevcuttur. Olaylar üretken

mekanizmaların nedensel güçleri tarafından oluşturulur. Olay kalıpları ise deneylerden bağımsız olarak işler. Dolayısıyla, alanlar arasındaki ontolojik ayırmadan hareketle; bu alanların herbiri birbirine indirgenemez ontolojik gerçekliğe sahiptirler. Fakat burada önemli bir noktaya işaret etmek gerekir: Bhaskar, üç gerçeklik alanını ayırt ederken deneylerin olaylardan daha az, olayların da yapılardan daha az gerçek olduğunu iddia etmez (*a.g.e.*, 68). Aslında bu, özellikle Marx'ın *görünüm* ve *gerçeklik* arasında yaptığı ayırım dikkate alındığında son derece tartışmalı bir hal almaktadır. Çünkü her üç tabakanın eşit ölçüde gerçek olduğu iddiası bizzat reel tabakanın altını oyma anlamına gelmekte ve reel tabakanın ayırt edici niteliğini silikleştirebilmektedir.

Bhaskar'a göre bilimsel bilginin nesnelere *olguyu yaratan yapılar veya doğurgan mekanizmalardır*. Bilginin toplumsal bir bilim etkinliği içerisinde üretildiği kabul edilirken; bilgi nesnelere ne olgular (ampirizmdeki gibi) ne de olguya atfedilen insan kurguları (idealizmdeki gibi) olduğu iddia edilir. Empirizmden farklı olarak bilgi nesnelere olaylar değil yapılar veya doğurgan mekanizmalardır; idealizmden farklı olarak da bilgi nesnelere geçişsiz olarak kavranır (Bhaskar, 2008: 26). Bilgi bir yandan insanların etkinliklerine bağlı olarak bilimin *geçişli boyutunu* imlerken diğer yandan bilgi nesnelere yönelik bir açıklama olarak kabul edilen *insanlar tarafından üretilen bilginin insanlar tarafında üretilmeyen şeylerin bilgisi* olma durumuna işaret eder. İkincisi bilimin geçişsiz nesnelere ve onlar haklarında herhangi bir bilgiden bağımsız olarak vardır; yani onlar haklarında bilgi olmadan da aynı şekilde hareket etmeye devam edeceklerdir (*a.g.e.*, 21- 22). Geçişsiz boyut ile geçişli boyut <sup>72</sup> arasındaki ilişki birincisinin ikincisi aracılığıyla keşfedilmesi amacıyla kurulur. Böylece bilim, insan etkinliğinden bağımsız olarak var olan ve aktif olarak işleyen şeylerin türlerini ve hareket biçimlerini üreten toplumsal bir etkinlik olarak tanımlanır (*a.g.e.*, 23-25; Bhaskar vd. 1998: xii). Bu “ontolojiye dönüşün” merkezinde *doğurgan mekanizmalar* vardır: Dünya olay kalıplarından değil mekanizmalardan oluşur.

<sup>72</sup> Bhaskar, eleştirel realist tezinin omurgasını oluşturan bilgiye dair iki boyutu Marx'tan almıştır. Ama ona göre “Marx insan bilgisini terimleriyle düşündüğü iki boyutu, praksisin geçişli boyutu ile nesnellüğün geçişsiz boyutunu hiçbir zaman sistematik bir ilişkiye sokmamıştır” (2015b: 482).

Doğa bilimleri ile sosyal bilimler arasında metodolojik bir birliği olduğu şeklinde ifade edilebilecek Bhaskarcı natüralistik tez, eleştirel realizmin indirgemeci olmayan bir sosyal ontoloji anlayışından hareketle; temelde, doğa bilimleri ve sosyal bilimler için ortak bir bilim tanımının yapılacağı şeklindedir. Her iki alanda da *şeyler*, nedensel güçlere sahip kendilikler olarak görülürken; *eylemler* şeylerin potansiyellerinin gerçekleşmesi anlamını taşır. Bu açıdan verili koşullar içerisinde ve kendilerine özgü işleyiş tarzlarıyla bağlantılı olarak ele alındıklarında *sosyal yapılar/meکانizmalar* tıpkı *doğa yasaları/meکانizmaları* gibi zorlayıcı olabilirler (a.g.e., 43- 45, 83). Fakat yine de doğa bilimleri ile sosyal bilimlerin inceleme nesnesinin ontolojik, epistemolojik ve ilişkisel unsurları sosyal bilimlerde natüralistik açıklamalara sınırlar koymaktadır. Sosyal bilimlerin inceleme nesnesinin farklılığı temelinde konulan bu sınırlılıklar *etkinlik*, *kavram* ve *zaman-mekan* bağımlıdır. (a.g.e.,18; ayrıca bkz. Harvey a.g.m., 319). Bharskar'a gelen en ciddi eleştirilerden birisi, bu farklılığın bizzat doğa bilimleri ile sosyal bilimler arasında kurulan metodolojik birliği çöktüğü yönündedir.

Burada üzerinde durmak istediğimiz bir diğer unsur realist ilişkisel tezde önemli bir yer tutan *nedensellik*<sup>73</sup> kavrayışıdır. Çünkü bu yukarıda ifade edilenlerle paralel olarak realist ilişkisel tezin üzerine inşa edildiği en önemli zeminlerden birisidir. Fakat burada tezimizin bağlamı dolayısıyla oldukça önemli bir hususu belirtmeden geçmek istemiyoruz. James ve Dewey'in empirik alan konusundaki fikirleri dikkate alındığında Hume'cu empirik tez ile aralarındaki farklılık unutulmamalıdır.<sup>74</sup> Burada tüm bir pragmatist ilişkisel tezi Hume'cu anlamda yorumlamak oldukça hatalıdır. Kanaatimizce realist ilişkiselciler pragmatist ilişkiselcilerin empirik alan hakkındaki görüşlerinin eksikliği Bharskar'ın Hume yorumundan hareketle pragmatist ilişkiselcileri yorumlamalarıdır.

Realist tezde *nedensellik*, Hume'cu<sup>75</sup> anlamda bir kapalı sistem üzerinden işleyen ve olaylar arasında sürekli bağlantılar olması durumuna karşılık gelmez.

<sup>73</sup> Daha sonra Donati'de göreceğimiz gibi ilişkinin en önemli iki özelliğinden biri olan ilişkinin mekanik olarak çalışmaması bu realist nedensellik anlayışıyla doğrudan bağlantılıdır.

<sup>74</sup> Buna bir önceki bölümde işleştik.

<sup>75</sup> Hume'cu nedensellik anlayışına dair eleştirel realist bir perspektiften incelemesi için bkz. Keat ve Urry a.g.e. 23-48 ve muhtelif yerler.

*Nedensellik*, hem kapalı sistem fikrinden hem de empirik ontoloji kavrayışından kopartılarak<sup>76</sup>; *aynı anda her yerde olma* şeklinde tanımlanmaktadır. Böylece, her olayın *reel* bir nedeni olduğunun düşünülmesi ve *nedenin* “bir etkiyi yaratan şey, madde ya da aktör” olarak kavranması gerekir (Bhaskar, 2008: 82-83). Yani nedensellik eleştirel realist bilim anlayışında bir şeyin kendisi olmasını sağlayan, onu üreten ya da belirleyen şeyin ne olduğunun ortaya konulmasına karşılık gelir. Bu açıdan da “realist görüşte nedensellik, soyut olaylar arasındaki bir ilişkiyi (“sebeptonuç”) değil, nesnelere ya da ilişkilerin “*nedensel güçleri*”ni ya da “*kapasite*”lerini veya daha genel anlamda onların eylem tarzlarını ya da “*mekanizmaları*”nı kasteder.” Nedensellik ayrı ayrı şeyler arasındaki düzenli ilişkileri işaret etmez (Humecu nedensellik ilkesi), “bir nesnenin neye benzediği ve ne yapabileceği ve sadece türevsel olarak herhangi bir durumda ne yapacağı”dır. Nedensel güçler herhangi bir olay kalıbından bağımsızdır. Onlar, nesnelere atfedilmektedir. Bir nesnenin doğasının değişmesi onun nedensel güçlerinin de değişeceği anlamına gelmektedir. Dolayısıyla nedensel güçlerin varlığı eleştirel realist anlayışta sabit, ebedi değildir (Sayer, a.g.e., 141-142). Bu nokta eleştirel realist bilim anlayışının ontolojik pozisyonunu anlamak açısından son derece önemlidir. Görüldüğü gibi ontolojik pozisyon indirgemeci olmayan bir *beliriverme* (emergent) kavrayışı üzerinden tanımlanmaktadır. İndirgemeci olmamaktan kasıt, bir nesnenin sahip olduğu nedensel gücün, o nesneyi oluşturan parçaların nedensel güçlerinin toplamı olarak görülmemesidir.<sup>77</sup> Bu durum hem doğal hem de sosyal dünyayı karakterize etmektedir (Bhaskar, 2017: 71). Peki, ama nesnelere güçlere sahip olması ne anlama gelir? Bhaskar, realist bilim anlayışında bunun altını özellikle çizmektedir. Ona göre:

Şeylere güç atfetmek, onlara basit karmaşıklık atfetmekten farklıdır. Çünkü *güç atfetmek şeyin özsel olan özellikleri ile özsel olmayan özellikleri* arasında alışılmadık bir ayrım yapmaktır. Hidrojenin özü, onun elektronik yapısıdır, çünkü bu yapıya referansla kimyasal reaksiyon güçleri açıklanır; paranın özü onun değişim aracı olma fonksiyonudur, çünkü bu fonksiyona referans vererek,

<sup>76</sup> İlerde hem Donati'nin ilişkinin en önemli iki özelliğini hem de Archer'la birlikte vurguladıkları “ilişkinin refleksif olma zorunluluğu” durumunu ortaya koyarken buraya yaslandıklarını göreceğiz.

<sup>77</sup> Bu, Durkheim'in toplum kavrayışına oldukça yakındır. İkinci bölümde Durkheim kısmına bkz. ve karşı.

örneğin talep açıklanır, bir şeyin bütün özellikleri eşit derecede önemli değildir, çünkü bu özelliklerin birine değil de diğerine referans vererek, onun nedensel güçleri açıklanır. Genel olarak işte *bu özellikler onun kimliğini oluşturur ve bizim aynı şeyin değişiklikler boyunca aynı kaldığını* söylememize izin verir (Bhaskar, 2008: 104-105; vurgular eklenmiştir).

Realist anlayışta, şeylere atfedilen nedensel güçler, empirik alanın ötesine *reel* alana geçişe imkân tanımaktadır. Bu, Bhaskar'ın reel alan, olaylar alanı ve ampirik alan şeklinde formüle ettiği tabakalaşmış ontolojisiyle uyumludur. İlk bakışta sosyolojide ilişkisel yaklaşım açısından bakıldığında şeylere güç atfetmek, onların özsel ve özsel olmayan niteliklerinden bahsetmenin ilişkisellikte bağdaşır bir tarafının olmadığı, bunun bir tür tözcülük olduğu düşünülebilir. Çünkü bir tür “kendinde şey” tasavvuru vardır. İkincisi ve daha da önemlisi bu “şeylere güç” atfedilir. Bu, şeyler ve onlara atfedilen nedensel güçlerin oluşumsal yapısı ve transandantal ontolojik düzlem arasında örülmüş son derece karmaşık bir sosyal bilim felsefesiyle karşı karşıya olduğumuz anlamına gelir. Bhaskar, doğa bilimleri için önermiş olduğu bu metodolojinin sosyal bilimler için de geçerli olduğunu iddia eder. Bu sosyal bilimler için pozitivist olmayan bir natüralizm demektir.

Bhaskar'a göre “toplum, hem insan failliğinin daimi *koşuludur* (maddi etken), hem de sürekli yeniden üretilen *neticesidir*. Ve praksis de hem çalışma, yani bilinçli üretim hem de üretim koşullarının (genelde bilinçsiz) *yeniden- üretimi*, yani toplumdur. İlkine *yapının ikililiği* olarak, diğerine de *praksisin ikililiği* olarak atıfta bulunabilir.” (a.g.e., 65). Buradan hareketle Bhaskarcı realist teoride sosyal formlar<sup>78</sup>

<sup>78</sup> Burada terminolojik bir “karışıklığa” dikkat çekmek isteriz. Bhaskar'ın eser(ler)inde bazı kavramları, örneğin mekanizma-yasa, form-toplum-yapı birbirlerinin yerine sürekli kullandığı için bir muğlaklık oluşmaktadır. Daha sonra Bhaskar, Alan Chalmers ve Ted Benton'ın kendi realist yaklaşımı üzerine yapmış oldukları eleştiriler hakkında bir değerlendirmesinde ikisi arasında bir ayrıma gitme ihtiyacı hissetmiştir: “yapı’ ve ‘doğurgan mekanizma’ terimlerini sıklıkla sanki eşanlamlılaşmış gibi kullandım. Şimdi ise, ‘doğurgan mekanizma’ terimini, sadece yapılaşmış şeylerin eyleme yollarına ait nedensel güçlere atıfla kullanmak bana daha doğru geliyor. Bu tür ‘şeyler’, ya (a) sadece *kendileridirler* ya da (b) daha genellikle olduğu üzere, kendi nedensel güçlerine *sahiptirler*. Sadece ilk durumda yasalar ve doğurgan mekanizmalar aynı şeylerdir.” (Bhaskar, 2017, 256). Yine Harvey Bhaskarcı realist teori ile Simmelci formel sosyolojiyi sentezlediği metninde (a.g.m. 319) Bhaskar'ın, Durkheimci *toplum* kavramı yerine *toplumsal yapı*, Weberci *birey* kavramı yerine *faillik* kavramını ikame ettiğini ifade ederek; bir anlamda *toplum/form* kavramları yerine *toplumsal yapı* kavramını kullanmayı tercih etmektedir. Dolayısıyla *terminolojik anlamda* toplum-form- toplumsal yapı kavramlarının aynı anlamı içerdiği söylenebilir. Bundan sonra realist sosyal bilim terminolojisine uygun olduğunu düşündüğümüzden dolayı *yapı* kavramını kullanacağız.

önem kazanmaktadır. Ona göre:

[T]oplum [Form veya toplumsal yapı] yönelimsel insan eylemi için zorunlu koşulları sağlar ve yönelimsel insan eylemi de onun için zorunlu bir koşuldur. Toplum yalnızca insan eyleminde mevcuttur ama insan eylemi de şu ya da bu sosyal formu ifade eder ve kullanır... bunlardan hiçbiri bir diğeriyle özdeşleştirilemez, bir diğeri aracılığıyla açıklanamaz ve bir diğereinden hareketle yeniden-inşa edilemez. Toplum ve kişiler arasında ontolojik bir yarı- ve yanı sıra diğere modellerin tipik bir biçimde görmezden geldiği bir bağıntı tarzı (yani, dönüştürme) söz konusudur (a.g.e., 68).

Belli eylemler yalnızca belli sosyal yapılar içerisinde ve onların sayesinde mümkündür. Örneğin, grameri bir yapı olarak düşündüğümüzde konuşma bu dil yapısı içinde ve onun sayesinde gerçekleşir. Yani yapı tamamen belirleyici değil fakat bir takım kısıtlamalara ve olanaklara sahiptir.

Bhaskar, teorisinin ana gövdesini oluşturan sosyal yapıyı merkeze alarak dört parçalı bir tez ileri sürmektedir: i- sosyal yapılar her türlü yönelimsel edimin zorunlu koşuludur; ii- sosyal yapıların bilimsel özelliklerini tesis eden unsur, onların önceden var olmuş olmaları onları bilimsel araştırmanın olası nesnelere yapar; iii- sosyal yapıların sahip olduğu nedensel güçler bizzat onların gerçekliğini tesis eder ve iv- sosyal yapıların taşıdığı nedensel güçler insan failliği tarafından dolayımlandırılmaktadır (a.g.e., 50).<sup>79</sup>

Yapı, yukarıda da ele aldığımız gibi temelde Marx'ın kavramış olduğu şekliyle bir içsel ilişkiler bütünü olarak kavranmakta ve sosyolojinin inceleme nesnesi de bizzat bu ilişkiler olarak görünmektedir. Bhaskar'ın ifadeleriyle, sosyoloji ne bireyi ne de grup ya da kitleyi konu edinir; Sosyoloji “[B]ireyler (ve gruplar) arasındaki istikrarlı *ilişkilerle* ve bu ilişkilerin arasındaki ilişkilerle (ve bu türden ilişkiler, doğa ve bu türden ilişkilerin ürünleri arasındaki ilişkilerle) ilgilenir.”

<sup>79</sup>Bu dört parçalı tez sosyal teoride Simmel'in formel sosyolojisiyle oldukça benzerdir. Hatta bu açıdan Bhaskar'ın sosyal teorisinin Marksist bulmaktan ziyade Simmelci bulmanın daha uygun olacağı dahi ifade edilebilir. Fakat Bhaskar, kendi sosyal teorisini Marx analizleri üzerinden inşa edildiğini belirtirken; Simmel'e herhangi bir atfına rastlanmaz. Bununla birlikte ilerde Donati ve Acher'in Marx'ı devre dışı bırakarak Simmel'i merkeze aldıklarını göreceğiz. Bhaskarcı realist teori ile Simmel'in sosyal teorisinin irtibatının verimli bir tartışması için bkz. Harvey, a.g.m.

(a.g.e., 55; ayrıca bkz. 73). Esasında burada sosyolojinin inceleme nesnesi olan ilişki sanki *içsel ilişki* gibidir. Çünkü *ilişkiler arasındaki ilişkiler* ifadesi içsel ilişkilerin olduğu bir ağa işaret eder (bkz. a.g.e., 59) ve bu realist anlayışın ilişkisel kavrayışının temelini söz konusu realist hat boyunca devam ettirir.

Dolayısıyla eleştirel realizmde iki ilişki türü arasında bir ayırım yapıldığını ve bu ayırımın önemli olduğunu söylemek gerekir: *içsel* veya *zorunlu* ilişkiler ve *dışsal* veya *olumsal* ilişkiler. *İçsel ilişkinin simetrik, asimeterik içsel ilişki* olmak üzere iki türü bulunur. Nesnelere arasındaki ilişkilerin olay, durum ya da yapıların oluşumunda etkilerinin olumsuzluğu *dışsal ilişki* olarak tanımlanabilir. Bir *içsel ilişki*, nesnelere arasında en az birinin olmaması durumunda asıl olayın, durumun ya da yapının ortaya çıkmamasıdır. Ev sahibi- kiracı, burjuva- proleter, efendi-köle, devlet ve memur ilişkisi içsel ilişkilere örnek olarak gösterilebilir. *Simetrik içsel ilişki*, ilişki içindeki iki “nesne”nin ilişkisinde birinin ne olduğunun diğeriyle olan ilişkisiyle belirlenmesidir. Bu anlamıyla verilen örnekler simetrik ilişkiye dairedir. Asimetrik içsel ilişki ise ilişki içindeki taraflardan biri olmadan diğeri var olabileceği ama tersinin geçerli olamayacağını ifade eder. Devlet ve memur ilişkisi böyle bir ilişkidir (Bhaskar, a.g.e., 78; Sayer, a.g.e., 123-124; Danermark vd. a.g.e., 84-86; Archer, 2015: 236-237). İçsel ilişkiler, realist ilişkisel kavrayış için son derece kritik bir noktayı işaret etmektedir. Burada bir ilişki ağı içerisinde bulunan şeyler, bizzat içsel ilişkiler sonucu bir yapı oluşturmaktadır.<sup>80</sup>

### 4.3. Margaret Archer: Morfogenetik Argüman

Donati, ERİS’inin Margaret Archer’ın morfogenetik argümanı ile tamamen uyumlu olduğunu belirtir (2015a: 2011). Ayrıca o morfogenetik argümanı farklı bağlamlarda (2013; 2014; 2015c) kendi teorisine dayanarak genişletme çabasıdadır. Bu açıdan morfogenetik argümanın Donati’nin ilişkisel teorisinin omurgasını oluşturduğu söylenebilir. Bundan dolayı belirtmiş olduğumuz realist hattın ikinci halkası olan Archer’ın öncelikle üç gerçeklik tabakasıyla ilgili realist kavrayışını sonrasında ise morfogenetik argümanını genel hatlarıyla aktarmaya

<sup>80</sup> 24. dipnota bkz.

çalışacağız.

Daha önce Bhaskar’da gördüğümüz *reel*, *aktüel* ve *empirik* düzeyler Archer’da (2010b: 293) sırasıyla *doğal düzen*, *pratik düzen* ve *sosyal düzen* şeklinde doğal (natural) gerçekliğin üç birbirine indirgenemez düzeyi olarak ortaya konulmaktadır.

	Doğal Düzen	Pratik Düzen	Sosyal Düzen
İlişki	Nesne/Nesne	Özne/Nesne	Özne/Özne
Bilgi türü	Biçimlendirilmiş	Pratik	Dolaylı
Oluşum	Bağıntı	Uyum	Bağlılık
Reflexsivitenin önemi	Az	Orta	Yüksek

Bu alanların her biri birbirine indirgenemez nitelik ve özelliklere sahip olup; birbirleriyle ilişki içindedir. ‘İnsanlar...bu üç farklı gerçeklik düzeniyle kaçınılmaz bir etkileşime girerler. İnsanların, eğer yaşamlarını idame etmek istiyorlarsa, organik ilişkilerin, iş ilişkilerini ve sosyal ilişkilerini zorunlu olarak sürdürmeleri gerekir. Dolayısıyla bizim, bu üç düzeyle kurduğumuz ilişkilere gömülü olan meselelere karşı duyarsız kalmamız mümkün değildir’ (Archer, 2012: 294-295). Bu açıdan her insani gelişim gerçekliğin bu üç düzenin etkileşiminin bir parçasıdır. Fakat herhangi bir oluşum her üç düzeyde de farklı türer (*a.g.m.*, ss. 295-299). Archer’a göre ‘hem ‘az sosyalleşmiş’ hem de ‘aşırı sosyalleşmiş’ insan türü modelleri, sosyal teori açısından yeterli temeli sağlayamazlar; zira bunlar bize ya kendi kendine yeten bir toplum *yapıcı* ya da inisiyatiften yoksun, *oluşturulmuş* bir sosyal ürün sunarlar.’ (*a.g.m.*, 282 ve muhtelif yerler). Her iki model de gerçeklikle doğrudan etkileşim kuran engellerdir.

Her iki versiyonda da yitirilen şey, can alıcı gerçeklik deneyimi nosyonudur; yani bu dünyanın bizim ne olduğumuzu etkileyebileceği tarzıdır. Bunun sebebi, ‘epistemolojik yanlış’ın iki versiyonu olan insan-merkezcilik ve toplum-merkezcilik; zira her ikisinde de verili gerçeklik, araçsal rasyonalitemiz veya sosyal söylem marifetiyle, dünyanın gerçekte ne olduğunun yerine ikame edilir. Realizm bu ‘epistemik yanlış’ı asla onaylamaz ve bu yüzdendir ki şu hususta

ısrar etmelidir: Dünyanın ne olduğu; bizim bu dünyayı nasıl bildiğimiz ve yeri geldiğinde de bu dünyanın bizi nasıl bildiği hususları üzerinde kalıcı bir etkiye sahiptir. Bu etkiler, tıpkı yerçekiminin bizi etkilediği şekilde, bizim tüm gidimli kavrayışımızdan bağımsızdırlar ve kavramsallaştırmaksızın da akıl da tutabileceğimiz tasarımlara tekabül ederler (a.g.m., 286).

Bu anlamda örneğin “insani benlik duyumuz, gerçeklikte cisimleşen pratiğimizden doğar ve sosyalliğimize indirgenemez” (a.g.m., 288). Dolayısıyla üç gerçeklik düzlemi dolayımında transandantal bir analiz ortaya konulmaktadır.<sup>81</sup> Bu argüman ve gerçekliğin üç düzlemi daha sonra Donati tarafında Parsons’ın AGIL şemasıyla birleştirilerek ortaya konur (Donati, 2011: ss. 45-56).

Archer morfogenetik yaklaşımını<sup>82</sup> eleştirel realizmin metodolojik tamamlayıcısı<sup>83</sup> olarak hem açıklayıcı bir program hem de sosyal oluşumların dinamik yörüngelerini hesaplamak için araç olarak görür (Archer, 2010b: 274). Açıklayıcı bir çerçeve olması açısından morfogenetik sosyal teoride yapı-fail arasında kurulan ilişki bağlamında oluşturulmuştur. Bu bağlamda Archer (1995) sosyolojik kuramların bir eleştirisini ortaya koymaktadır. Burada, eleştiri bir indirgeme üzerinden değil, birleştirme üzerinden yapılmaktadır. Üç birleştirme modeli ortaya konulmaktadır. İlk olarak *aşağıya doğru birleştirme* ile toplumsal eylemin toplumsal faktörlerin bir sonucu olduğunu iddia eden teoriler eleştirilir.

<sup>81</sup> Doğal, pratik ve sosyal düzenin kapsamı için bkz. Archer, 2012: 295-296; ayrıca bu düzlemler üzerinden Archer’ın pragmatist bir eleştirisi için bkz. Kivinen ve Piironen, 2006.

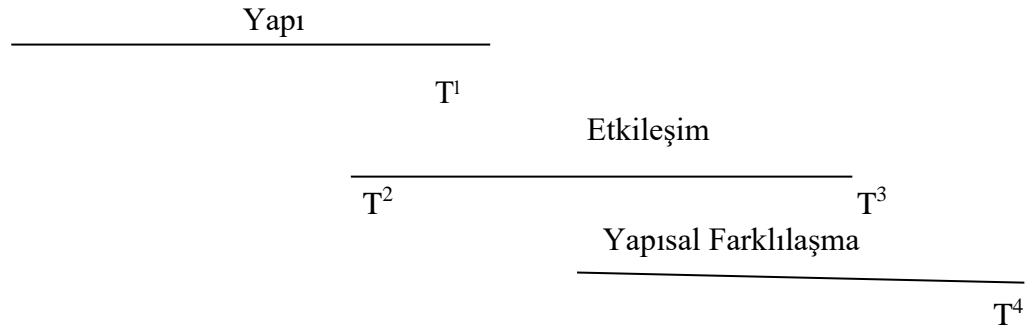
<sup>82</sup> Archer’ın Morfogenetik projesinin çeşitli boyutlarda kapsamlı bir analizi için bkz. Archer, 2013; 2014: 2015b.

<sup>83</sup> Archer’ın morfogenetik yaklaşımı esasında Bhaskar’ın dönüştürümsel toplumsal eylem modelininin bir eleştirisi üzerine oluşturulmuştur. Diğer bir ifade ile Archer, Bhaskar’ın modelinin morfogenetik/statik yaklaşımıyla tamamlayacağını ifade eder (1998: 357). Bhaskar Weber ile özdeşleştirdiği metodolojik bireycilik; Durkheim ile bütüncülük ve Berger ile sentezcilik eleştirisi üzerinden Marx’a yaslanarak *dönüştürümsel kişi toplum bağıntısı* modeli ortaya koymaktadır. Bhaskar açısından Weber’de *iradecilik*, Durkheim’de *şeyleştirme* ve son olarak Berger’de *dolayumsuz bir karşılıklı diyalektik* ortaya çıkmaktadır. Bhaskar teorisinin belirleyiciliği Berger’e yönelik eleştiride ortaya çıkmaktadır. Bhaskar’a göre Berger, Weber ve Durkheim’in “hatalarını” tekrarlayarak onları “yanlış oldukları şekilde” sentezlemektedir. Ona göre *kişi* ve *toplum* diyalektik olarak ilişkili değildirler. Onlar aynı sürecin iki ayrı uğraşını teşkil etmezler. Tam tersine ikisi birbiriyle kökten farklı şeylerdir. Böylece –ortaya konulan realist ilişkisel yaklaşımda- birey ve toplum analitik ayrımlar olarak işlenmektedir(2017: 62). Archer söz konusu analitik ayrımı korurken; Bhaskar’ı yapı ve failin etkileşime girerek dönüştürüldüğü şemada tarihselliğin yok olduğu eleştirisinde bulunur. Yani morfogenetik argüman belirli sosyal oluşumların, kurumsal yapıların ve örgütsel (organizational) formların analitik tarihlerini geliştirmek için bir alet çantasıdır. Nitekim Bhaskar, Archer’ın bu eleştirisini dikkate alarak daha sonra söz konusu şemayı geliştirir (bkz. Bhaskar, 2015: 148-152).

Archer marxist teoriler, işlevselciliği ve yapısalcılığı “yapıyı ve sistemi” öncelmesi, yani yapının bireyi belirlediği anlamında bu gruba dâhil eder. İkinci olarak *yukarıya doğru birleştirme* ile toplumun faillerin özgür iradeleri sonucu bir oluşum olduğunu iddia eden sembolik etkileşimcilik, etnometodolojik kuramların eleştirisi yapılır. *Aşağıya doğru birleştirmede* faillerin görece bağımsız rolü yadsınırken; *yukarı doğru birleştirmede* insani faillik karşısında yapısal faktörler göz ardı edilir. Üçüncü olarak *merkezi birleştirme* ile fail-yapı problemini aşma girişimlerinin eleştirisi yapılır. Burada fail ve yapının birbirlerinin karşılıklı olarak inşa ettikleri fikri merkezdedir. Archer mevcut sentezci teorilerin en temel kusurunun birleştirici nitelikte olmaları olduğunu ifade eder. Ona göre Giddens, Bourdieu ve Berger bu kategoriye dâhildir. Archer’a göre bu birleşim çabasında yapı ve fail kendilerine özgü nitelikleri kaybeder, aralarındaki etkileşim müphemleşir ve ikisi arasındaki ilişki incelenemez hale gelir. Bundan dolayı yapı ve fail farklı toplumsal gerçeklik düzeyleri olarak savunulmalıdır. Aslında merkezi birleşimde kültürel sistem ile sosyo-kültürel etkileşim tek bir unsur halini almaktadır. Yani yapı ve failin niteliksel özelliklerinin kaybolmasının yanında kültür de ikisi arasında eritilir.<sup>84</sup> dolayısıyla bu unsurlar arasındaki etkileşim incelenemez olur. “Mifesto’nun [yapı] güçleri en nihayet Faust’un [fail] onları talep etmesine bağlıysa eğer, elle tutulur spesifik yapıların kısıtlayıcı ve mümkün kılıcı güçlerinin saptanması olanaksızdır. Ve buna uygun olarak aktörün sürekli olarak bir özgürlükten yararlandığı varsayılırsa, o zaman, kişinin ‘daha fazla iradecilik’ ya da ‘daha fazla determinizm’ ile karşılaştığı koşullarda spesifik olarak belirlenemez.” (Archer’dan akt. Emirbayer ve Mische, 2012: 111). Böylece failin yapısal bağlamına *kültür* eklenir. Archer, kültürün yapı altında incelenmemesi gerektiğini ifade eder. Kabaca yapı maddi olgu ve çıkarların alanı iken kültür “maddi olmayan’ olgu ve fikirlerin alanıdır. Bundan dolayı morfostatik döngüde yapısal ve kültürel alan ayrımının özellikle üzerinde durulur (2010b: 279). Archer, *yapı*, *kültür* ve *fail* için tabakalaşmış bir ontolojiyi onaylayarak; bu unsurların indirgenemez niteliklere ve güçlere sahip olduğunu, dolayısıyla her sosyal sonucun (buna empirik alandaki deneyimlerin tezahürleri diyebiliriz) söz konusu *oluşumların etkileşimlerinin üretimi olarak* açıklanması

<sup>84</sup> Emirbayer’in de aynı şekilde Archer’dan hareketle bir eleştiri yaptığını önceki bölümde görmüştük.

gerekliliğini vurgular (a.g.m., 201). Sonuç açık olarak yeniden-üretilebilir ve geniş bir şekilde dönüştürülebilir. Bu yeniden-üretim ve dönüştürme *yapımın*, *kültürün* ve *failin* birbirine geçmiş olmasına dayanır. Fakat bu durum onların ayrılmaz bir bütünün parçaları veya yüzeyleri olduğu anlamına gelmez. Bunlar birbirlerine indirgenemez gerçeklik düzeyleridir. Archer bunu *analitik düalizm* olarak kavramsallaştırır (a.g.m., 274). Bundan dolayı *fail* ve *yapı*, *fail* ve *kültür* birer *ikilik* değildir. Bir taraftan bunların kendilerine has gerçek niteliksel özelliklere sahip olduğu ve dolayısıyla birbirlerine indirgenemezliği söz konusu iken; diğer yandan aralarında karşılıklı bağlantılar vardır. Yani onlar *farklı ama bağlantılı* unsurlardır (Layder, 2014: 309). Analitik düalizm yapı ve faili birbirleri içinde eritmek yerine “yapı ve failliği sadece onlar arasındaki karşılıklı etkileşimi zamansal boyutta ele alarak uygun bir biçimde ilişkilendirebileceğimizi ve zamansal boyut dâhil edilmeden faillik ve yapı probleminin uygun biçimde çözülemeyeceği” ni ifade eder (Archer, 1995: 65). Böylece şu tezler ileri sürülür: i- yapılar zorunlu olarak onu dönüştüren eylemleri önceler (pre-dates); ii- Yapısal farklılaşma (elaboration) zorunlu olarak onu dönüştürmüş olan eylemleri sonralar (post-dates) (Archer, 2010b: 275; 1998: 374).



Toplumsal yapı ve fail etkileşimin analitik döngüsü ( Archer 1995: 76).

Morfogenetik argümanın şeması şu anlamı içermektedir: İlk olarak toplumsal yapı zamansal olarak kendini yeniden-üreten veya dönüştüren eylemlerden önce gelir. Böylece başlangıçtaki toplumsal yapı olan (T1) zamanı faillerin eylemlerinin hem kısıtlayıcı ve hem de mümkün kılıcı koşullarını oluşturur. Bir sonraki evre olan (T2 -T3) ekseninde faillerin eylemleri ve etkileşimleri söz konusu yapısal koşullar

içinde gerçekleşir. Son evre olan (T4)'te etkileşim yapının farklılaşmasıyla sonuçlanır. Farklılaşmayla birlikte yeni bir yapı beliriverebilir, mevcut yapı dönüştürülebilir veya yeniden üretilebilir. Bu döngüsel olarak aynı şekilde devam eder. Yani sonuç (T4), tekrar bir (T1)' e evrilir.

Toplumsal yapının özelliklerinin hem kısıtlayıcı hem de imkân yaratması için üç şartın olması zorunludur. Bu şartlar, onların güçlerinin gösterilmesi için gereklidir. İlk olarak, böyle güçler insan etkinliklerinin varlığına bağlıdır. Yani etkinlik bağımlıdır. Aksi takdirde herhangi bir imkân ve kısıtlamadan bahsedilemez. İkinci olarak, bir imkân ve kısıtlamadan bahsetmek için uyumlu veya uyumsuz bir ilişki olmalıdır. Bu ilişki özellikle aktörlerin etkinlikleriyle bağlantılı olmalıdır. Üçüncü olarak, aktörler deterministik olmaktan ziyade koşulsal olan bu etkilere karşılık vermelidir. Karşılığın doğası ve aktörlerin kişisel güçleri– ki aktörlerin kişisel güçleri yapıları direnmek ya da onlardan kurtulmak için yetenekler içerir- için reflexivite şarttır (Archer, 2010b: 278). Reflexivite Archer'ın teorisinde merkezidir ve ilerde göreceğimiz gibi Donati'nin ilişkinin en önemli iki özelliğinden biri olarak karşımıza çıkacaktır. Kabaca ifade edilecekse reflexivite yapı ile fail, kültür ile fail arasındaki dolayımlayıcı unsurdur (bkz. *a.g.m.*, 284-285).<sup>85</sup>

#### 4.4. Pierpaolo Donati ve ERİS

İtalyan sosyolog Pierpaola Donati ilişkisel teorisini üç tarihsel aşamada oluşturduğunu belirtir: İlk olarak 1983–1991 tarihleri arasında teorik temellerin incelenmesi yoluyla bunların sonra bir dizi deneysel çalışma ile test edilmesi aşaması. İkincisi 1992-2006 döneminde, “ilişkisel analiz” olarak adlandırdığı ve empirik araştırmalarda doğrulanmaya sunulan uygun bir araştırma metodolojisi geliştirme aşaması. Son olarak 2007'den sonra Archer ile birlikte küreselleşmiş toplumu ve onun değişiminin ilişkisel bakış açısıyla nasıl ele alınacağıyla ilgili olarak paradigmatik bir dönüşüm aşaması (Donati, 2018: 434).

<sup>85</sup> Hatırlanacağı gibi Bhaskar'ın yapı ve fail arasında dolayımlayıcı bir unsur olarak ortaya koyduğu *konum-pratik sistemi* Archer tarafından reflexivite ile değiştirilmiştir. Yani Archer yapı–fail arasında dolayımlayıcı bir unsur olması gerektiği konusundaki eleştirel realist ilkeyi içeriğini değiştirerek kabul eder. Donati'ye geçtiğimizde onun da Archer'ı takip ettiğini göreceğiz. Fakat bu sefer bizatihi ilişkinin kendisi reflexif olarak kavranır.

Donati, 1983'ten beri aşamalı olarak kendi ifadesiyle bir *Eleştirel Realist İlişkisel Sosyoloji* geliştirme çabasıdadır (Donati, 2018: 431; 2011: 2). Her şeyden önce onun amacı toplumun bütünlüklü bir ilişkisel teorisini ortaya koymaktır. Bu amaç doğrultusunda Donati ilişkisel teorisini bazı isimler ve temalar etrafında örmüştür. Metodolojik bir araç olarak benimsediği *AGIL* şemasına ilişkisel bir yorum getirme anlamında Parsons, Luhmann ve Alexander'dan oldukça etkilenmiştir. Aslında bir bütün olarak Donati'de yeni işlevselciliğin belirgin bir etkisi vardır. Hatta Vandenberghe 1991 tarihli metnini temel alarak onu yeni işlevselci olarak nitelendirir (2012: 400). Diğer taraftan Donati meta-teorik düzlemde Bhaskar ve Archer üzerinden realist sosyal bilim anlayışını benimser. Bununla bağlantılı olarak sosyal yapı kavrayışını belli bir ilişkisel beliriverme olarak görerek Simmel'i takip etmektedir. Morandi'nin (2010) belirttiği kök ilişki kavrayışını da bu bağlamda Marx'tan değil Simmel'den hareketle oluşturmaktadır. Kök ilişki oldukça önemli bir yere sahiptir. *Kök ilişki* yukarıda tartıştığımız *zorunlu içsel ilişkiler*dir. Sosyolojideki yapı-fail, sosyal değişim, küreselleşmiş toplum, refleksivite Donati'nin ilgilendiği birincil temalardır. Tüm bunların merkezinde ise realist anlayışın hâkim olduğunu söyleyebiliriz.

Donati'nin ilişkisel sosyolojiye dair çalışmaları alanda eser ortaya koymuş isimlere, örneğin Emirbayer'in *Manifesto*'sunun yayın tarihine nazaran daha eskiye dayanır. Fakat onun uluslararası alanda tanınmasını sağlayan *Relational Sociology: A new Paradigm for the Social Sciences* (İlişkisel Sosyoloji: Sosyal Bilimler İçin Yeni Bir Paradigma) (2011) eseridir. Bu eserle bir anlamda Donati ilişkisel sosyoloji tartışmalarının odağında yer almıştır. Donati'nin ilişkisel sosyoloji tartışmalarına dair metinlerinin büyük bir kısmı bu tarihten sonra kaleme alınmıştır. Eser her ne kadar Donati'in o tarihe kadar işlemiş olduğu temaların genel bir görünümünü arz etse de kendisinin ERİS'ine dair önemli bir adımdır. Her şeyden önce o ve Archer ilişkisel yaklaşım içerisinde güçlü bir biçimde realist ilişkiselciliğin savunuculuğunu yapmış ve yeni tartışma alanlarının oluşmasına katkıda bulunmuştur. Bu açıdan eser gerçekten de önemli bir yere sahiptir.

Eserin genel anlamda sosyolojide özel olarak ise ilişkisel yaklaşıma sunduğu

belki de en önemli atılım onun alt başlığındadır: Sosyal bilimler için yeni bir paradigma. Bu anlamda realist ilişkiselliği sosyal bilimler için bütünlüklü bir paradigma olarak görmesi ve savunması iddialı olmanı yanı sıra pragmatist ilişkilencilerin bu konudaki fikirleri göz önüne alındığında kışkırtıcıdır da. Donati'nin paradigma ile kastının ne olduğu, neden bir paradigmanın gerekli olduğu ile ilgili fikirlerine daha sonra yer vereceğiz. Diğer yandan Donati'nin ilişkiyel yaklaşım içerisindeki konumuna dair önemli metni *Manifesto for a Critical Realist Relational Sociology (Eleştirel Realist İlişkisel Sosyoloji İçin Manifesto)* (2015a)' dir. Metin Emirbayer'in 1997'deki manifestosuna karşı hicivli bir gönderme yapmasının yanı sıra ERİS'in temel tezlerini içermesi anlamında ilişkiyel sosyoloji literatüründe önemli bir yere sahiptir. Esasında metin Donati'ye pragmatik ilişkiyel sosyoloji kampına karşı realist ilişkiselliğin savunusunda simgesel bir rol yüklemiştir. Bu açıdan metnin amacı bir yandan eleştirel realist ilişkiyel sosyolojiyi "tanıtmak" diğer yandan pragmatik ilişkiyel sosyolojiye karşı ERİS'in eleştirisini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla burada ince bir hamle ile Donati ilişkiyel ile tözcülük arasındaki ayrımını merkeze almak yerine—ki Emirbayer'in yaptığı bu idi-pragmatik ilişkiyel ile realist ilişkiyel arasındaki farkları ortaya koyarak kendi yaklaşımının "üstünlüğünü" ortaya koymayı amaçlamaktadır.

#### 4.4.1. Bilişsel Bir Kategori Olarak Sosyal İlişkiler

Donati'ye göre "belirgin bir bilişsel kategori olarak sosyal ilişkiler 'modernite' ile doğmuştur." (2011: 5). Çünkü "sosyal" kavramının doğa kavramından farklı olarak kullanımı modernitenin ortaya çıkışı ile paraleldir. Toplumsal ilişkilere bilişsel bir kategorik bir konum atfedilmesi aslında modern düşüncenin toplumsal olanı yüceltmesi anlamına gelir. Dolayısıyla modernlik toplumsal ilişkiler kavramına özel bir alan açmıştır. Bu anlamda modern öncesi dönemle bir karşılaştırma yapılabilir. Donati pre-modern düşüncenin ilişki kavramını, birey veya kurumların unsurlarıyla doldurulması gereken içi boş bir kavram olarak gördüklerini belirtir. Dolayısıyla ilişki kavramı tali bir biçimde kavranılmıştır. Bunun tersine ona göre modernistler ilişkiye büyük önem vermişlerdir. Onlar, her ne kadar bazen onu birey ve yapının bir yansıması olarak

görmüş olsalar da ilişkinin sosyalleşmeye doğru genişlediğini de güçlü bir biçimde vurgulamışlardır. Kısacası modern düşüncenin ilişki kavramını ve onun önemini keşfettiklerini söylemek mümkündür. Fakat Donati'ye göre modern düşüncenin bu konudaki en temel eksikliği sembolik referansın güçlü bağlarını ortadan kaldırmak anlamında sosyal ilişkiyi “rasyonelleştirmek” ve nihayetinde kendilerini bundan muaf tutmak olmuştur (2011: 29, 74; 2015b: 129). Bu ifadeler gerçekten de modern düşüncede ilişki kavramının merkeziliğinin ne derece önemsedildiğini göstermektedir. Demek ki bu noktada artık Donati'nin bağlamı modern düşüncenin ilişki kavramını önemseyip önemsemediği meselesi değildir. Asıl mesele ilişki kavramının nasıl kavrandığıdır. İleri de değineceğimiz gibi tam da bu sebepten dolayı olacak ki Donati kendi ERİS'ini pragmatist ilişkisellik üzerinden kurmaktadır. Yani artık ilişkiyel yaklaşımında önemli olan ilişkinin nasıl kavrandığıdır. Diğer bir ifade ile ilişki kavramını merkeze alma ilişkiyel bir sosyoloji için yeter bir neden değildir.

Bu bağlamda Donati, sosyolojide klasik isimleri odağına alır. Ona göre klasik sosyologların hepsi kendi bakış açılarına göre toplumsal gerçeğin ne olduğunu tanımlamışlar ve sosyolojik teorilerini de bu tanımlama etrafında örmüşlerdir. Bu tanımlamada sosyal ilişkiye önemli bir konum atfedilmesine rağmen Donati'ye göre klasik sosyologların eksikliği sosyal ilişkinin ne olduğu kavrayışındaki başarısızlıktır. Yani ilişki kavramına derinlikli nüfuz edilmemiş ve dolayısıyla ilişkinin ne olduğu üzerine bir tanımlama yapılmamıştır. İlişkinin ne olduğunun tanımlanmaması gerçekten de onun bazı birimler arasında eriyip gitmesi tehlikesini oluşturur ve onun başka birimlerin bir türevi olarak görülmesine neden olur. Donati bu probleme işaret ederek kendisi ile sosyolojik gelenek arasındaki ortak noktanın örtük ve bugün henüz yeterince anlaşılmadığını ifade eder. Bu anlaşılmayan şey *sosyal olguların doğasının ilişkiyel bir mesele olmasıdır* (2011: 1). Sosyolojide klasik isimlere dair bu değerlendirmenin odak noktası aslında sosyoloji alanının içeriğine dair bir tespiti kapsıyor: Sosyoloji içeriksel olarak sosyal ilişkileri zaten kapsamaktadır. Donati'ye göre felsefe, psikoloji, ekonomi, hukuk ve hatta biyoloji gibi pek çok disiplin sosyal ilişkilerle ilgilenmektedir. Fakat sosyoloji, sosyal ilişkilere dair sosyal ilişkilerin tüm boyutlarını bir arada tutan, farklılaşmalarının yanı sıra empirik temelli ve bütünleşmelerine dair bir anlayış geliştiren kendine özgü bir

teori ortaya koyabilmektedir. Diğer bir deyişle “yalnızca sosyoloji, sosyal ilişkileri onların *ilişkiselliğinde* kavramsallaştırma görevine sahiptir” (a.g.e., 1). Yani sosyolojinin merkezi problemi zaten “sosyal ilişkiler”dir. Hal böyle iken ona göre sosyolojinin ortaya çıkışında sosyal ilişkinin ne olduğu hakkında anlaşılmamış ve haliyle bütünlüklü olarak ortaya konulmamıştır. Bundan dolayı da ilişki bazen “önvarsayımlar”, bazen “yapılar” ya da “eylem”in ifadeleri, bazen de “olaylar”, “iletişimler” olarak kabul edilegelmiştir. Bu da sosyologların çoğu zaman ilişkileri analizlerinin odağı olarak değil de sonucu olarak değerlendirmesine yol açmıştır (a.g.e., 3). Bu anlamda klasik sosyolojiyi belirleyen yapı-fail arasındaki bölünme Donati’ye göre çağdaş sosyolojiyi de şekillendirmiştir. Bu konudaki en önemli aktarım ise sosyal ilişki kavrayışının dayandığı varsayımlardır. Diğer bir deyişle klasik sosyolojinin toplumsal gerçekliğin ne olduğuna dair temel varsayımları değiştirilmeden çağdaş sosyoloji tarafından devralınmıştır (a.g.e., 2). Kısacası, sosyoloji sosyal ilişkilerin tanımlanmasında önemli bir temel sağlamasına rağmen sosyal ilişkiler hala “bilinmeyen nesne” olarak ele alınmaktadır (a.g.e., 4).

Bu noktada artık Donati için net bir ayırım yapılabilir. İlişkisel sosyoloji ile diğer sosyolojik yaklaşımlar arasında bir fark ortaya konulacaksa; bu fark, diğer sosyolojik yaklaşımların ilişkiyi konu alıp almaması değil (çünkü ilişki her türlü sosyolojik analizin bir parçasıdır) sosyal ilişkilerin tanımlanma biçimi, kendilerine atfedilen gerçekliğin türü, sosyal oluşumları nasıl yapılandırdıkları ve sosyal ilişkilerin nasıl beliriverdiğine ve değiştirildiğine dair olacaktır (Donati, 2018: 431). Bu tezlerin daha yüksek bir perdeden *Eleştirel Realist İlişkisel Sosyoloji İçin Bir Manifesto*’da (2015a) ileri sürülmesi önemlidir. Çünkü ilişkisel bir sosyoloji iddiasının bu unsurları kapsıyor olması gerektiğini üzerinden pragmatist ilişkilciler eleştirilir. Bu açıdan da ilerde göreceğimiz gibi pragmatist ilişkilcilerin ilişkisel bir sosyolojiyi benimsemediklerini iddia edecektir. Bu durum ilişkisel sosyoloji içerisindeki ihtilafın en önemlilerinden birisidir. Bu problemi daha sonra tartışacağız.

Donati, kendi ilişkisel sosyoloji anlayışında sosyolojinin inceleme nesnesinin ne “özne”, ne “sosyal sistem” ne de eşdeğer unsurlar (yapı, fail, yaşam dünyaları vb.)

olduğunu ifade eder. Ona göre sosyolojinin inceleme nesnesi sosyal ilişkilerin kendisidir (2011: 5; 2015a: 1). Burada dikkat edilirse Donati hem klasik sosyoloji hem de çağdaş sosyoloji ile kendi ilişkisel yaklaşımı arasında bir ayırım ortaya koymayı amaçlamaktadır. Daha sonra üzerinde duracağımız bu çabada Donati teorisini ortaya koyarken işlevselcilik ve yeni işlevselcilik odağında hareket etmektedir. Bu anlamda Donati sosyolojik teoride kendisine “rakip” olarak işlevselciliği ve yeni işlevselciliği görmektedir. Çünkü ona göre sosyolojik gelenek içerisindeki en güçlü damar işlevselcilik ve onun türevi olan yeni-işlevselciliktir.<sup>86</sup>

Sosyolojide ilişkisel düşünmek, ilişkilerin sosyal ontoloji üzerine temellenen bir epistemoloji; ilişkilerin bir ağı (network) olarak toplum fikrine dayanan bir paradigmayı ve son olarak ağa dayanan bir problematiği içermelidir (Donati, 2011: 12; 2018: 434). Daha derli toplu bir şekilde ifade edilecek olursa i- ontoloji, ii- paradigma ve iii- problem ERİS’in üç temel düzlemi olarak kabul edilebilir. Bunlardan ilk ikisinin hem genel anlamda sosyoloji hem de daha özel olarak ilişkisel sosyoloji içerisinde ERİS’in belirgin farkını oluşturduğu söylenebilir. Ontoloji epistemolojiye<sup>87</sup> öncelenecek temel realist tezin merkeziliği korunurken; sosyal ilişkilere dair bir sosyolojik açıklamanın sosyolojide paradigmatik bir program teşkil etmesi zorunluluğu vurgulanmaktadır. Bu iki unsurun iki anlamı içermektedir. İlk olarak her şeyden önce, sosyal ilişkiler indirgemeci olmayan ontolojik bir “tabakalaşmaya” (stratum) uygun olacak şekilde tanımlanmalıdır. Bu da onun *sui generis* varlığının kabul edilmesi anlamına gelir. İkincisi, her sosyolojik nesne mantıksal olarak bir sosyal ilişki olarak tanımlanmalıdır (2011: 12-13).

#### 4.4.2. ERİS’e Göre Klasik Sosyolojide İlişki Kavrayışları

İlişki, bir sosyal bağlamda *ego* ve *alter* arasındaki karşılıklı bir eylem olarak savunulur. Diğer bir deyişle sosyal ilişki, toplumsal bir yapılanmada farklı konumları işgal eden aktörler ve onların sosyal konumları arasında karşılıklı bir eylemin (*ego*-değiştirici eylem) belirivermesine karşılık gelir. Böylece ilişki bir taraftan *subjektif*

<sup>86</sup> Vandenberghe’nin Donati’yi yeni işlevselci olarak gördüğünü söylemiştik.

<sup>87</sup> Bhaskar’la ilgili kısma bkz.

(sırasıyla Ego ve Alterin) diğer taraftan ikisi arasında yaratılan bir *nesnel* (objective) gerçeklik olarak düşünülebilir (Donati, 2015a: 7; Donati ve Archer, 2015: 26).

Bu bağlamda Donati sosyal ilişkinin yapısının nasıl kavrandığı ile ilgili üç kavrayış ortaya koymaktadır. Birincisini Weber'e dayandırılarak öznelci bakış açısı olarak tanımlanır. Burada sosyal ilişki karşılıklı olarak belirlenmiş birden çok bireyin davranışı olarak anlaşılmaktadır. Buna göre, Weber ilişkinin kendi gerçekliğine bağlı kalmamış ve ilişkinin anlamı bireyde ifadesini bulmuştur. Böylece öznel olarak kavranan ilişki yalnızca *sembolik bir referans* halini almıştır. Bu *refero* olarak isimlendirir. İkinci kavrayış nesnelci olarak tanımlanır ve Durkheim'e dayandırılır. Burada ilişki *Ego* ve *Alter* arasındaki bir bağ veya karşılıklı bir düğüm (tie) olarak kavranır. İlişki *Ego* ve *Alter*'i birbirine bağlayan bir 'düğüm'ün (tie) nesnel koşullarının bir ürünüdür. Bu da *religo* olarak kavramsallaştırılır. Üçüncü ve son kavrayış ise Simmel'e dayandırılarak *Refero* ve *Religonun* iç içe geçmiş boyutları olarak görülür. Diğer bir ifade ile ikisinin karşılıklı etkisine dikkat çekilerek; Weber'deki *sembolik referanslar* olarak görülebilecek *refero* ile Durkheim'de *düğüm* (tie) olarak görülebilecek *religo*'nun birleştirilmesi önerilmektedir. Burada ilişki, sembolik-psikolojikel ve enstrümental normatif eksenlerin bir kombinasyonu aracılığıyla operasyonelleştirilen bir üretken mekanizma olmaya yardım eden *karşılıklı etkiler* olarak kavranmaktadır (Donati, 2015a: 7-8; 2011: 86-88; Donati ve Archer: 2015: 26-27). İlişki artık gerçekliğin reel düzleminde bir *tertium*dur. Bu, epistemolojiyi önceleyen bir rölotavizmden sakınmayı da mümkün kılar (Donati, 2011: 13).

Böylece Durkheim, Weber ve Simmel üzerinden klasik sosyolojide, sosyal ilişkinin kavrayışına dair üç bağlam ortaya konulmaktadır: *refero* olarak semantik ilişki, yani sembolik bir referans; *religo* olarak semantik ilişki, yani normlar ve anlamlar tarafından oluşturulmuş olan yapısal bağlantılardan türeyen bir tutkal (bond); *beliriveren bir fenomen olarak ilişkinin doğurgan semantiği*, yani *Ego* ve *Alter* arasındaki karşılıklı ilişki (Donati ve Archer, 2015: 27-28). Aslında burada meta-teorik bir bağlama işaret etmekte fayda var. Görmüş olduğumuz gibi realist ilişkilencilerin temel argümanı natüralist bir sosyal bilimin imkânı üzerinedir. Bu

anlamda onlar her ne kadar inceleme nesnesi bağlamında doğa ve sosyal bilimler arasındaki bazı sınırlılıklara işaret etmiş olsalar da esas olarak “iki alan” için metodolojik bir birlik savunmaktadırlar. Fakat burada gördüğümüz gibi Donati (ve Archer), ilişkinin kavranması noktasında Simmel’i takip etmektedirler. Simmel’in yeni-kantçılığı dikkate alındığında bunun realist metodolojik prensiple nasıl uzlaşıldığı problemi baş göstermektedir. Burada Donati, Harvey (a.g.m.) gibi Simmel’i realist kamp içerisinde görmüş olması muhtemeldir. Fakat böyle yapılarak söz konusu problem çözülmüş olmaz. Gerçekten de Bhaskar’ın da *Natüralizmin Olanaklılığında* kavradığı gibi realist ilişki kavrayışı Simmel’in ilişki kavrayışıyla neredeyse aynıdır. Donati ve Archer’ın Bhaskar’dan farkı; Bhaskar Simmel’den dolaylı olarak bahseder. İki ismin temel ilgisi Simmel’e yöneliktir. Bu açıdan Donati metinlerinde Simmel’den övgü ile bahseder. Diğer yandan Donati, anlaşılana, Weber ve Durkheim’in ilişkiyi kavrayış biçimlerindeki temel sıkıntıyı karşılıklılığın olmayışına dayandırmaktadır. Aslında her iki isimde de karşılıklılık mevcuttur. Weber de karşılıklılık bireylerin birey olarak kendi aralarında. Bu açıdan Weber, görmüş olduğumuz gibi, toplum, devlet gibi oluşumların “gerçekliğini” yadsımaktadır. Fakat Weber’in kendi koyduğu metodolojik ilkelere feragat etmesi pahasına yapmış olduğu empirik çalışmalar, özellikle bürokrasi göz önüne alındığında karşılıklılığın yalnızca bireyler arasında kalmadığını da söylemek mümkündür. Durkheim’e baktığımızda ise yine empirik çalışmaları dikkate alındığında, mesela *İntiharda*, karşılıklılığın tek yönlü olduğunu söylemek tartışmalı hale gelecektir. Asıl sorunun Donati’nin karşılıklılığı “yapı” ve “fail” arasında kabul etmesi şeklinde beliren ilk izlenim bizi yanıltmış olacaktır. Dolayısıyla başlangıçta her iki ismin de sosyal ilişkilerle alakadar olduğu şeklindeki olumlu tavır sonradan Weber ve Durkheim’e dair malum bakış açısının farklı bir tarzda yinelenmesine bürünmektedir. Bu yukarıda görmüş olduğumuz gibi Bhaskar tarafından eleştirel realizm içerisine dâhil edilmiştir. Aslında Donati, pekâlâ karşılıklılık argümanını ortaya koymadan yalnızca realist arkaplana yaslanarak farkı ortaya koyabilirdi.

Donati’ye göre ilişkiye dair ilk iki kavrayış *üretken mekanizmaları* (generative mechanism) kavramada oldukça yetersizdir. Yani sosyal ilişkiyi neyin doğurduğu konusunda ve beliriveren fenomenler konusunda yetersizdirler (Donati,

2011: 88). Üretken mekanizmaların analizini ortaya koymak sosyal ilişkinin üçüncü kavrayışını gerektirir. Üçüncü kavrayış Donati'ye göre:

Bir ilişki içinde olmak” statik veya dinamik bir anlama<sup>88</sup> sahip olabilir: bir bağlamda kalmak (morfostatik anlamda) veya üretken bir etkileşime katılmak (morfojenetik anlamda) anlamına gelebilir. Bu nedenle, *bir bağlam olarak sosyal ilişki* (bağlamsal bir matris, yani araştırılmakta olan bir durumdaki kültürel ve yapısal bağlantılar olarak) ve *etkileşim olarak sosyal ilişki* (bir etkileşim dinamiğinde veya dinamiğinin beliriveren etkileri) arasında ayırım yapmak gereklidir. Her durumda, bir ilişkide olmak, *ego* ve *alter*'in eylemlerinin yalnızca birbirlerine yönelmesi ve karşılıklı olarak birbirini şartlandırması değil, aynı zamanda kısmen *ego*ya ve kısmen *alter*'e bağlı olan bir *sui generis* bağı (bond) oluşturduğu gerçeğini ima eder ve kısmen de her ikisinden de kaynaklanmayan ama her ikisini de 'aşan' bir gerçekliktir (etkili veya sanal) (a.g.e., 89).

Aile örneğini düşündüğümüzde aile yalnızca algıların, duyguların ve empatilerin bir ürünü değildir. Aile *yalnızca öznel aracılığıyla gerçekleştirilebilmesine rağmen (“canlı”) özneye bağlı değildir*. Bu açıdan aile, belirli bir bağlamda tanınması gereken *sui generis* bir ilişki'dir (Donati, 2011: 15-17; ayrıca bkz. Archer, 2015a: 239). Yani bir ailenin fertlerini aile yapan bizatihi aralarındaki ilişki biçimidir. Bu ilişki, empirik düzeyde tek tek aile fertleri arasında gerçekleşmenin ötesinde fertleri aşan ve aile olarak isimlendirilen üst bir gerçekliği oluşturur. Yine doktor-hasta ilişkisini düşündüğümüzde her iki aktörün, kısmen yakınsak ve kısmen de farklı olan, ancak her durumda subjektif olarak farklı şekillerde anlaşılan *hedeflere, araçlara, normlara ve değerlere* sahiptir. “Beliriveren ilişki kısmen doktordan ve kısmen [de] hastadan gelen ve ikisi arasında etkili bir şekilde çalışan ilişkisel aktiviteye bağımlı bir gerçeklikte gerçekleşen öğelerden meydana gelir” ve ikisini de aşan üçüncü bir boyutta konumlanır. Bir diğer açıklayıcı örnek çift örneğidir. “Ego ve Alter bir çift kurmaya karar verdiklerinde” Eşler konumlarını, amaçlarını, araçlarını, normlarını ve motivasyon değerlerini ihtiyaçlarına göre beliriverecek ilişkiye uyarlarlar. Elbette burada ilişkiye atfedilen anlam farklı olabilir. Biri sevgiyi öncelerken diğeri başka bir şeyi önceleyebilir.

<sup>88</sup> Bu anlamlar sırasıyla Archer'ın morfojenetik/morfostatik kavramlarına karşılık gelir.

Böylece ilişki her zaman simetrik değil asimetrik de olmuş olur. Burada eşlerin ilişkiye attıkları öncelikler hem fırsatlar hem de kısıtlamalar yaratabilir. Bunlar sürekli bir müzakerenin konusu olur. Bu durum ilişkinin *Ego* ve *Alter* arasında arabuluculuk eden (ama onları aşarak onlara bir form, anlam ve bağlam kazandıran) “üçüncü” bir gerçeklik olmasından ileri gelir (Donati, 2015a: 10). Bu durum işçi-işveren, öğretmen-öğrenci, ev sahibi-kiracı vb. örneklerle genişletilebilir.

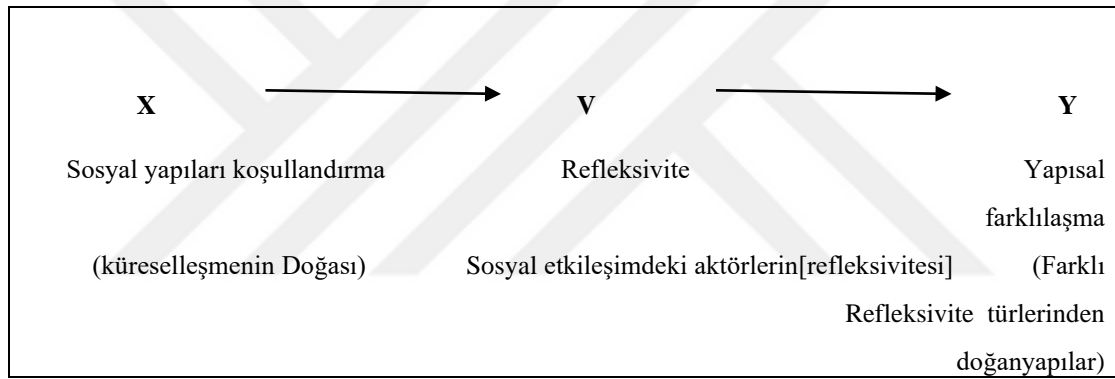
Yukarıda aktarılan alıntı ve örneklerden *ilişkide olmak* ifadesinin üç analitik anlama sahip olduğu çıkarılabilir. Birincisi, “iki (veya daha fazla) kişi (entities) arasında, aynı zamanda, onları ayıran ve birbirine bağlayan *belirli bir mesafe*” vardır. İkincisi, bu tür bir ilişki *vardır* yani kendi içinde bir gerçekliktir. Dolayısıyla öncüllere indirgenemezdir. Bu açıdan da kendi özelliklerine ve nedensel güçlerine sahiptir. Bu durum belli bir ilişki biçiminin dışında duran gözlemci içinde geçerlidir (Bkz. Donati, 2015a: 10; 2011: 15-17, 93). Son olarak üçüncüsü, böyle bir gerçeklik kendine ait bir *modus essendisi* (sosyal ilişkinin içyapısını ve onun dinamiklerini ifade eden ilişkinin içindeki varlıkların şekli) vardır. Bu, beliriveren özelliklerden sorumludur. “Bu üç anlam analitiktir, çünkü – empirik bir bakış açısından - her ilişki [birbiriyle] yakından bağlantılı olan tüm bu özellikleri içerir.” (Donati ve Archer, 2015: 18; ayrıca bkz. Donati, 2015a: 4).

İlişkiler genel anlamda sosyal etkileşimleri de kapsayan özellik ve güçlere sahiptir. Burada ilişkilerin etkileşim düzeyini aşmasının düz bir ontolojinin reddi anlamını içermesinin yanı sıra ilişkilerin çeşitli özellikleri ve güçleri arasında biri diğeriyle bağlantılı olacak şekilde en az iki özelliği olduğu belirtilir. Her iki özellik de özünde epistemolojik değil ontolojiktir. İlk olarak sosyal ilişki doğası itibarıyla *reflexiftir*. Yani bir ilişki, bir ilişkide olan özneler üzerinde her zaman geri bükülür (Donati, 2015a: 28). Refleksivite tamamıyla ilişki bir unsur olarak görülmekte ve “bütün normal insanların paylaştığı, zihinsel olarak kendilerini toplumsal bağlamlarıyla ve toplumsal bağlamlarını da kendileriyle ilişki içinde değerlendirme yeteneğinin düzenli ifası” (Archer, 2015a: 222) olarak tanımlanır. Aslında Donati ve Archer’da refleksivite yukarıda örnekler üzerinden görülebileceği gibi ilişkinin bizzat “arasında işlediği şeyleri” aşmasıyla bağlantılı olarak kolektif refleksivite olarak

kavramsallaştırılır:

Kolektif düşünümsellik, Ego ve Alterin düşünümselliğinden, ilişkilerin iki birey olarak onları aşan ve aynı zamanda nesnel olarak onlara indirgenmeyen bir değeri olduğunun... farkında olmalarından kaynaklanır (a.g.m., 240).

Refleksivite, düşük seviyede olabilir, bozulabilir, engellenebilir. Fakat o her zaman ilişkiye içkin bir unsur olarak varlığını sürdürür. Refleksivite her bağlama göre sabit bir anlam içermemekte tersine bir tür ilişki biçiminden başka birine ve dolayısıyla bir bağlamdan diğer bir bağlama oldukça farklı özelliklere sahip olabilir. Örneğin aile bağlamının ilişki biçimindeki refleksivite ile piyasa bağlamının ilişki biçimindeki refleksivite farklıdır.



ERİS'e göre sosya değişimde refleksivitenin sosyal rolüne dair temel görünümü (Donati: 2011: 196; ayrıca bkz. karşı. 2013b: 133).

Bu birinci özelliğe paralel hatta onun tamamlayıcısı olarak görülebilecek ikinci özellik sosyal ilişkinin hiçbir zaman mekanik olarak çalışmamasıdır. Çünkü sosyal ilişki ikili değil üçlü bir yapıya sahiptir. Sosyal ilişkinin üçlü bir yapıya sahip olmasının anlamı onun kaba bir deterministik kavrayış dışında tutulmasıdır. "Otomatik mekanizmaların ikili olması (etki-tepki) ve kendi amaçlarının olmamasına (niyetleri) karşılık toplumsal ilişki bir insansalcılığı içeriyorsa - gerçekleştirilebilecek olan ya da olamayacak olan - oyunda olan muhtemel tüm mekanizmaları içermektedir." Bir ilişkinin varlığının eşitliği, anlaşmada olsalar bile, belirli bir ilişki içinde olan tekil öznelerin sonuçlarına tekabül ettiği kabul edilemez. Aksine, ilişkinin neden olduğu sonuç, söz konusu tekil öznelerin belirli hedeflerinden (istekleri,

beklentileri, vb.) uzak tutulmalıdır. Çünkü bunlar öznelar arasında aracılık eden bir etkidir. Bununla birlikte, aktörlerin üretken bir ilişkiyi sürdürmeleri için, ilişkilerine ilişkin bir boyutsal boyutu kabul etmeleri gerekir (Donati, 2015a: 30; 2014: 150-152).

#### 4.4.3. Sosyal İlişkilerin *Sui Generis* Yapısı

Bütün özellikleri ile birlikte sosyal süreçlerin ilişkiler içinde ve arasında ilerlediğini, yani ilişkiselliğin toplumsal gerçekliğin “başlangıcı”nı oluşturduğu anlamını içeren *Başlangıçta ilişki vardı* (Donati, 2011: 17) ifadesi ERİS’in temel mottosu olarak görülebilir. İfade “başlangıçta söz vardı”, “başlangıçta eylem vardı” gibi ifadelere ironik bir gönderme yapmanın yanı sıra ERİS’in hem sosyal teorideki yapı-fail, öznellik-nesnellik tartışmasındaki pozisyonunu imlemekte hem de daha geriden ontolojik bir konumu işaret etmektedir (Donati, 2014; 2015a). Daha net ve öz olarak ifade edilecekse Donati’nin vurgulamak istediği ilişkinin bizatihi *sui generis* varlığıdır.

İlişki kendi gerçekliğine sahiptir ve bundan dolayı ilişki, başka bir şeyden türememe veya başka bir şeye indirgememe anlamında *sui generis* bir yapıya sahiptir. Donati’ye göre;

[Bu] ilişkisel ontoloji, kısmen *deneysel olarak* bilinebilen empirik bir temele sahiptir. Organik referans sisteminde (vücut), bir kişi [nasıl ki] havasız ve susuz yaşayamaz, fakat önceki sonrakine indirgenemez. [Aynı şekilde] sosyal referans sisteminde sosyal formlar insan başkalarıyla ilişkiye girmeksizin var olamaz. Bu ilişkiler [insanı] bir kişi (person) olarak ‘oluşturan’ şeydir ve hava ve suyun bir beden için zorunlu olması gibidir. *Nasıl ki diğerlerinin yadsınmasıyla da bir ilişki var ise, aynı şekilde kendinde de ilişki vardır.* Bu, sosyolojinin ilgilendiği şeydir (2011: 13).

İlk başta ilişkinin *kısmen deneysel olarak bilinebilen empirik bir temele sahip olduğu düşüncesi* genel realist tezle bir çelişki oluşturduğu söylenebilir. Fakat dikkat edilirse Donati ilişkinin gözlemlenmesinden değil bilinebilmesinden bahsetmektedir. Bu açıdan Bhaskarcı realist tezle uyumludur. Diğer yandan “sosyolojinin ilgilendiği

şey”in analiz edilmesi öncelikli olarak sosyal ilişkilerin öznelci ve/ya nesnelci bakış açılarının dışında tanımlanması ve kavranmasını gerektirir. Donati’ye göre metodolojik bireycilikte toplumsal gerçeklik bireylerin bir ürününe indirgenir. Bütüncülükte ise toplumsal gerçeklik yapısal unsurlarla belirlenir. Yani toplumsal gerçeklik ya bireyin ürünü ya da yapının belirlenimine denk gelen bir konumda tanımlanır. Yapı ve failin birleşimi (hatırlanacağı gibi Archer bunu *merkezi bütünleştirme* olarak kavramsallaştırır) yoluyla toplumsal gerçekliği açıklayan sentezci yaklaşımlarda ise toplumsal gerçeklik biri diğerine göre belirlenen bir unsura dönüşür. Donati’ye göre toplumsal gerçekliğin temelini oluşturan ilişkiye her üç yaklaşımda da ‘bir unsurun türevi konumu’ bahsedilir. Bunların aksine ERİS, herhangi bir toplumsal gerçeği “beliriveren bir fenomen” olarak görmektedir. Toplumsal gerçeklik ne bireylerde, ne yapılarda ne de ikisinin birleşiminde yerleşiktir; toplumsal gerçeklik ilişkiler tarafından üretilir (Donati, 2011: 62- 63, 162).

Realist ilişkilencilere göre toplumsal gerçekliğin ilişkiler aracılığıyla üretilmiş olması, ilişkinin “arasında vuku bulduğu maddelerin olmadığı veya onları geçersizleştirdiği” anlamını içermez. Bu, realist ilişkiel kamp ile pragmatik ilişkiel kamp arasındaki temel ayrım noktalarından birisidir. İlişkinin maddeler arasılığı ne demektir? Porpora (2018) pragmatist ilişkilencilerin (Emirbeyler, Powell, Depelteau) kıcaca maddenin olmadığı her şeyin *işlem* ve *akış*lardan ibaret olduğu yönündeki tezlerine yönelik eleştirisinde biraz da pejoratif bir tavırla “işlemlerin *bazı şeyler* arasında işlem yapmak zorunda” olduğunu; “akışların *bir şeyin* akışı” olması gerektiğini; “eğer ilişkiler varsa bağlantının (relate)” da olması gerektiğini söyleyerek relalist ilişkiel kampın ilişki-madde problemine dair konumu ortaya koymaktadır. Ona göre:

[E]leştirel realistlerin belirivermeci bakış açısına göre, yüksek seviyeli varlıklar, düşük seviyeli varlıkların uygun bir şekilde düzenlenmesi (arrangement) ile oluşur veya oluşturulur. Örneğin, moleküller atomlar arasındaki ilişkiler uygun düzenlemeleri ile oluşur veya oluşturulur. [T]emel parçacıkların ötesindeki her şeyin başka şeylerden veya maddelerden oluştuğunu söyleyebileceğimiz gibi, her şeyin ilişkilerden oluştuğunu söyleyebiliriz. Asıl gerçek, temel parçacıkların

ötesinde, her şeyin var olan (substantial) şeyler arasındaki uygun ilişkilerden oluşması ya da oluşturulmasıdır. Dolayısıyla ontolojimiz hem ilişkileri hem de maddeleri içermelidir (a.g.m., 423).

Her ne kadar Porpora'nın ilişki ve madde arasındaki probleme dair uygun bir açıklama getirmiş olduğu görülse de son alıntıyı anlamak güçtür. Çünkü bir yandan pragmatistlere eleştirisinde ifade edildiği gibi kabaca “ilişkinin bir şey(ler) arasında bir ilişki olması gerekir” denilirken diğer yandan tekrar her şeyin ilişkilerden meydana geldiği iddia edilir. Eğer ilişkinin “bir şeyler arasında” olma zorunluluğu varsa nasıl oluyor da söz konusu “bir şeyler” ilişkilerden oluşuyor? Her ne kadar bu soruya tatmin edici bir cevap bulmak zorsa da Porpora'nın da işaret ettiği yerden Donati ilişkinin *sosyal molekül* olarak düşünülmesi gerektiğini söyleyerek tartışmayı biraz daha ilerletir.

Sosyal molekül ifadesi esasında ilişkinin yapısının daha iyi ortaya konulması ve böylece daha kolay anlaşılması için kullanılır. Yani ilişkinin söz konusu ontolojik düzlemde nasıl bir yapıya sahip olduğu sosyal molekül analojisi<sup>89</sup> aracılığıyla ortaya konulmak istenir. Çünkü realist kavrayış açısından ilişkinin ontolojik düzlemde bir varlığından bahsedebilmemiz için onun bir yapısının olması gerekir. Bu yapı, yukarıda Porpora'nın açıklamalarında örtük olarak bulunan biyolojik bir analogi (kuşkusuz bu bir analogiden fazlasıdır) çerçevesinde ortaya konulur: sosyal ilişkiler molekül bir yapıya sahiptir (Donati, 2015a: 7). Yani “Toplumsal ilişki, unsurları, içsel kombinasyonlarıyla birlikte, belirli nitelikleri ve güçleri üzerine alan bir ‘molekül’ olarak kabul” edilebilir (Donati, 2018: 12). “Sosyal molekül, bir tür ‘formsuz form’ olan elementlerin bir araya toplanması / birleşmesi olarak, sosyal formların her türlü ‘kanon’, standart, gerçek veya kesin olarak tanımlanamayan bir kimliği reddetmesi anlamında görünür.” *Molekül* terimi “sosyal morfogenetik’in farklılaşmış<sup>90</sup> bir yapı oluşturmak zorunda kaldığı durumda belirli bir istikrar ve nedensel güçlerle donatılan beliriveren bir etki üretmek için yine belirli bir istikrar ve nedensel güçlerle donatılması gerektiğini belirtmek için” kullanılır (a.g.m., 11-12).

<sup>89</sup> Realistlerde analogilerin önemiyle ilgili bkz. Damerkanle vd. a.g.e.

<sup>90</sup>Archer kısmında ilgili yere bkz.

Kuşkusuz “sosyal dünyanın bir molekülü olarak sosyal ilişki” kimyasal-biyolojik dünyada var olan molekül için bir metafordan daha fazlasını içermektedir. Nasıl ki kimyada molekül kimyasal bir maddeyi karakterize ediyorsa veya biyolojide gen yaşayan bir bireyin biyolojisini oluşturuyorsa toplumsal alanda da *belirli* bir sosyal ilişkinin *belirli* bir sosyal formu karakterize ettiğini söylemek mümkündür.<sup>91</sup> Molekülün bir maddenin özelliklerini koruyan ve otonom varoluş yapabilen en küçük parçacı olmasından dolayı analogiyle belirli bir sosyal alan, bağlam (contest) veya dokuyu tanımlayan sosyal ilişki anlatılır (Donati, 2015a: 12). Fakat burada Donati’nin altını çizdiği bir hususa dikkat çekmek gerekir: herhangi bir gerçek kimyasal veya biyolojik analogiden kaçınılmalıdır. Çünkü toplumsal dokuyu karakterize eden sosyal molekül, insanın serbest hareketlerinden kaynaklanan ve göreceli olarak özerk olan ve ilişkisel mekanizmalar yoluyla kararlılık sağlayan unsurlardan meydana gelir.<sup>92</sup> Yani insan failliği daimi olarak etkindir. Bu durum daha genel bir kavrayışla refleksivite bağlantılandırılır. Dolayısıyla ilişkinin sosyal bir molekül olarak kavramsallaştırılması onun sosyal olanın dokusunu oluşturduğu anlamına geliyor. Böylece toplumun dokusunu oluşturan ilişki sahip olunan bir konumda değil oluşturan (sahip olma değil) bir konumda tanımlanır: “toplum ilişkilere sahip değildir, fakat ilişkilerdir.” (Donati’dan akt. Archer ve Donati, 2015: 25). Bunu, yukarıda Porpora’dan alıntıladıklarımızla ilişkilendirdiğimizde kanaatimizce ilişki-madde problemine dair realist kavrayış biraz daha anlaşılır olacaktır. Madde (bağlamımızda toplumsal bir ‘madde’) belirli bir *forma*, *anlama*, *bağlama* kavuşmamış olma anlamında vardır. İlişki tam da söz konusu maddelere bir *form*, *anlam*, *bağlam* kazandırır. Bu anlamıyla Porpora’nın ifadesini rezerve ederek şöyle ifade edebiliriz: “şeyler”e bir *form*, *anlam* ve *bağlam* kazandırması anlamında ‘varolan her şey’ ilişkilerden oluşur.<sup>93</sup>

Bu temel düzlemden sonra sosyal molekül olarak tasavvur edilen sosyal ilişkinin yapısına geçebiliriz. Donati’ye göre ilişkinin yapısı şu dört unsur ve onların bağlantılarından meydana gelir (Donati, 2014: 154):

<sup>91</sup>Donati, bir yerde doğrudan biyolojik hücre DNA’sı benzerliğini kullanır. Yani hücre biyolojide nasıl bir öneme sahipse ilişki de sosyal alanda öyle bir öneme sahiptir (2011: 60).

<sup>92</sup> Bu Bhaskar’ın natüralist tezin sosyal bilimlerdeki sınırlılıkları çağrıştırmaktadır.

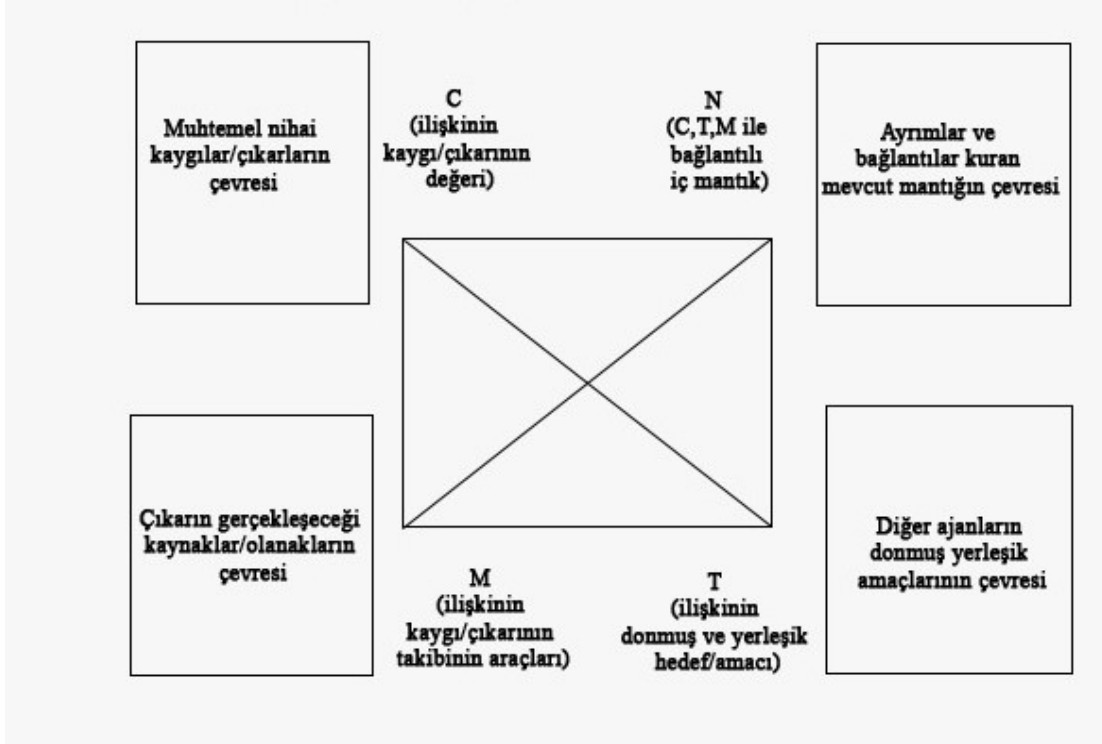
<sup>93</sup> Böyle bir argümanın Goffman’a oldukça yakın durduğu söylenebilir.

(C) ilişkinin ilgi/alakasına atfedilen *değer*;

(T) ilişkinin değerinin temelinde onun uygulanması için seçilen veya seçilebilen somut ve yerleşmiş *hedef / amaç*;

(M) ilişkinin ilgi / alakasını sürdürebilmek için geçerli *araçlar*;

(N) C, T ve M'yi (farklılıklar ve bağlantılar yoluyla) ilişkilendirme *mantığı*.



Sosyal ilişkilerin moleküler yapısı (Donati, 2014: 151).

Bu şemaya dayanılarak bir toplumun morfogenetik yapının ortaya çıkarılması amaçlanmaktadır. Bunlar bizzat Parsons'ın AGIL şemasına dayandırılarak oluşturulmuştur. Dolayısıyla A-G-I-L, C-T-M-N olarak yeniden işlemselleştirilmiştir. Aslında ilişki burada AGIL yoluyla analitik olarak ayrıştırılmıştır. Böylece sosyal ilişkinin yukarıda geçen analitik olarak ayrıştırılmış unsurları temel alınarak; bir molekül gibi toplumun dokunu nasıl oluşturduğu ortaya konulabilir (Bkz. Donati, 2014: 153, 156, 158). Bu, makro, mezo ve mikro düzeylerin hepsine uygulanabilir. Bu açıdan örneğin, modern öncesi, modern veya modern sonrası toplumu oluşturan sosyal ilişki dokusu, sosyal molekülün bahsi geçen unsurlarıyla ortaya konulabilir:

Kabile yapısından kaçan pre-modern toplumlar genellikle “tabakalaşmıştır”. Bu düzenlemede, her sosyal tabaka kendi spesifik sosyal tabakalarının (veya sınıfının) molekülü olan kendi “sosyal molekülüne” sahiptir. Ortaçağ aristokrat sınıfındaki sosyal ilişkiler, kurumlarda (doktorlar, noterler, marangozlar, kasaplar vb.) örgütlenen profesyonel ya da esnaf sınıflarından ve diğer sınıflardan (köylüleri düşünür) farklı olan bir sosyal moleküle sahiptir. Her tabaka veya kurumun kendi sosyal molekülü vardır. [...]Modern toplumlar önceden var olan sosyal tabakaların moleküllerini kırmakta ve kendi nitelikleri ve güçleri bakımından, öncekine göre tamamen farklı olan bir tür sosyal molekül başlatmaktadır. Erken modern molekülün şekli, sürekli ayrıştırma ilkesine dayanır ve temel ayrımıdır (Donati, 2015a: 12; ayrıca bkz. 2014: ss. 153-154).

Mikro seviyede “bir arkadaş ağı, bir hastane, bir sınıf, bir aile, bir yazılım laboratuvarı, bir çete, bir lobi, bir grup insan kaçakçısının tümü 'sosyal molekül' olarak” adlandırılan belirli bir ilişkisel yapı ile karakterize edilmektedir (Donati'den akt. Donati, 2018: 438). Bu açıdan aslında her sosyal alanın kendine özgü bir sosyal molekül dokusuna sahip olduğu söylenebilir.<sup>94</sup> Sosyal yaşam (realm), “bir bağlamda karakterize olan sosyal yapıları oluşturan ‘moleküller’ içinde kendini organize etme eğilimindedir.” (Donati, 2015a: 12). İfade ettiğimiz gibi bu makro düzey için işe koşulduğu gibi mikro düzey içinde işe koşulmaktadır (bkz. Donati, 2013b: 143 vd.).

Sosyal ilişkinin *sui generis* yapısı onun bizatihi toplumun bir molekülü olarak görülmesi gerektiği tezine dayandırılır. Bu açıdan da ilişkinin toplumun temelini oluşturan en küçük ve belirleyici birim olduğu kabul edilir. İlişkinin diğer unsurlarla (yapı-fail v.s.) olan bağlantısına gelindiğinde ERİS'in ilişki kavrayışı daha bütünlüklü bir görünüm kazanacaktır.

#### 4.4.4. Analitik Metodolojik Bir Araç Olarak AGİL

Yukarıda Donati'nin yoğun bir biçimde *işlevselcilik* ve *yeni işlevselcilik* etkisi ve eleştirisi üzerinden kendi ilişkisel sosyolojik anlayışını ortaya koyduğunu ifade etmiştik. Donati, 1983'te *İlişkisel Sosyolojiye Giriş* çalışmasıyla ilişkisel yaklaşımını

<sup>94</sup>“Her sosyal alanın kendine özgü bir sosyal molekül dokuna sahip olduğu” tezinin işlevsel bir çağrışım yaptığının farkında olmuş olmalı ki Donati, sosyal ilişkinin her zaman işlevsellikten daha fazlası olduğunu söyleyerek bunun tamamen işlevsel bir anlam içermediğini belirtir (bkz. Donati: 2014; 2015a; 2013a).

Marksizm<sup>95</sup> ve işlevselcilik gibi dönemin ana akım yaklaşımlarına bir alternatif olarak geliştirdiğini ifade eder (Donati, 2015a: 2). İlişkisel sosyoloji tartışmalarının yoğun bir biçimde yapılmaya başlandığı 2010'larla beraber Donati önceki pozisyonunu korumakla birlikte rotasını pragmatist ilişkisellik eleştirisine çevirir. Kısacası süreç içerisinde bir bütün olarak değerlendirildiğinde Donati ilkin işlevselcilik ve yeni işlevselcilik üzerinden kendi ilişkisel teorisini oluşturmuş ve daha sonra ilişkisel sosyoloji tartışmalarının yoğunlaştığı dönemde ise teorisinin pragmatist ilişkisellekle olan farklılığını da ortaya koymanın zorunluluğunu hissetmiştir. İkincisini daha sonra ele alacağımızdan dolayı burada yalnızca işlevselcilik ve yeni işlevselcilik bağlamını ele alacağız.

Donati'ye göre işlevsellik, Gouldner'in ([1970] 2015) iddia ettiği gibi ölmüş ya da bir kriz halinde değildir. Bu inandırıcı bir argüman değildir. Tersine işlevsellik baştan beri sosyoloji içerisinde güçlü olmanın yanı sıra sürekli olarak başka versiyonlar altında yenilenerek varlığını devam ettirmiş ve halen de devam ettirmektedir. Ona göre işlevselliğin üstesinden ancak ilişkisellik ile gelinebilir. Bundan dolayı o işlevsellik eleştirisini büyük oranda Parsons<sup>96</sup> ve Luhmann<sup>97</sup> üzerinden yürütür.

Donati'ye göre ilişkisellik ile işlevselcilik arasında bir ayrım yapmak kolay değildir. Çünkü işlevsellik, her ne kadar sosyal ilişkileri işlevsel bir bağlama indirgese de ilişkilerin rolüne yoğun bir biçimde vurgu yapan ve büyük ölçüde ağ analizine dayanan bir yaklaşımdır (Donati, 2011: 121). Fakat yine de ikisi arasında bir ayrım koymak zorunludur. Bu ayrım sosyal ilişkinin kavranmasındaki farklılığa dayandırılır. Donati'ye göre ERİS işlevselcilik ve yeni işlevselcilikten farklı olarak i-sistem kavramı yerine sosyal ilişkileri birincil unsur olarak temellendirir, ii-toplumsal ilişkiyi sistemin bir ifadesi/temeli (yapısal işlevselci yaklaşımların yaptığı

<sup>95</sup> Fakat Donati'nin çalışmalarının içeriği dikkate alındığında Marksizm eleştirisinin işlevselcilik ve yeni işlevselcilik ile karşılaştırıldığında onun teorisini inşa etmede tali kaldığı görülecektir. Buna, AGIL şemasının yeniden ilişkisel bir yorumunun ortaya konulmuş olmasını örnek gösterilebilir.

<sup>96</sup> Parsons'ın teorisini yapı-fail bağlamında ele alan bir metin için bkz. Layder, 2014, ss. 17-43; ayrıca Parsons'ın işlevselci kuramının bir eleştirisi için bkz. Habermas, 2001: s s. 679-729.

<sup>97</sup> Donati ve Luhmann'ın karşılaştırmalı bir değerlendirmesi için bkz. D'Alessandro, 2014. Ayrıca Luhmann'ın sistem teorisinin kapsamlı bir analizi ve eleştirisi için bkz. Habermas, 2011: ss. 399-530.

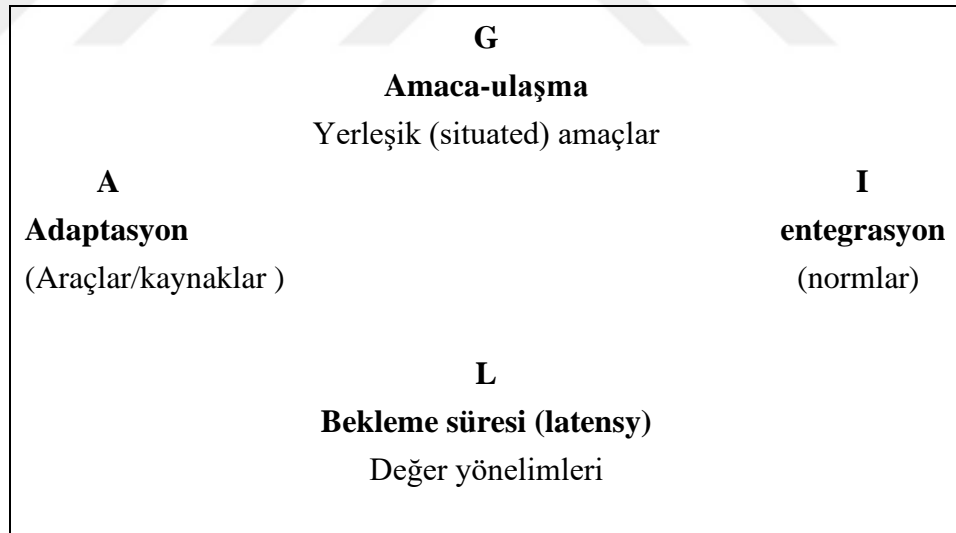
gibi) veya eylemin bir ifadesi/ürünü (eylemci yaklaşımların yaptığı gibi) olarak değil, ‘insan gerçekliği olarak gözlemler, düşünür’ ve öyle hareket eder (a.g.e., 122). Aslında her ne kadar burada ERİS’in bir sistem yapısına karşı olduğu gibi bir izlenim oluşmuş olsa da onun bir sistemsel yapıyı inkâr etmediği belirtilmelidir. Buradaki kritik nokta ilişkinin yalnızca sistemin unsurlarıyla sınırlı tutulmamasıdır. Bu bağlamda Donati Parsons’a büyük bir önem atfeder ve onunla ilgili olarak şunları söyler:

On dokuzuncu yüzyılın saf ve ilkel işlevselliği ile karşılaştırıldığında, Parsons sosyolojide çok daha fazla ilişkisel bir dönüş başlatmıştır: O bütün/parça paradigmasından sistem/çevre paradigmasına geçişi sağlamıştır. Bu yer değiştirmeyle toplumsal eylem aslında ilişkisel olarak tanımlandı, ancak ilişkinin merkezine sistem oturtuldu (a.g.e., 141).

Bu ifadeler oldukça önemlidir. Çünkü çalışmanın giriş kısmında da görmüş olduğumuz gibi 1960’ların sonların itibaren sosyolojideki gelişmelerin temelinde Parsons’ın yapısal-işlevselci teorisinin eleştirisi vardı ve bugün ilişkisel sosyoloji olarak tartışılan yaklaşımın çağdaş anlamda köklerinin o döneme saplanmış olduğunu gördük. Bu bağlamda ilişkisel sosyolojide sık sık dile getirilen ama çoğu zaman bir muaama olarak kalan sosyolojideki hâkim tözcü kavrayış yapısal işlevsellikten başka bir yaklaşım olmasa gerek! Fakat gördüğümüz gibi ilişkisel sosyoloji tartışmalarında önemli bir yer tutan Donati sosyolojide bütün/parça paradigmasından merkez/çevre paradigmasına geçişi sağlama açısından Parsons’a önemli ve aynı zamanda radikal bir konum vermektedir. Donati’nin AGIL şemasının ilişkisel yorumunu yapmış olması onun Parsons’ın sosyolojide yaptığını iddia ettiği paradigmatik değişimine bağlı kaldığı anlamına gelmektedir. Fakat ona göre ilişki kavramının sistem ve işlev kavramının arkasında konumlandırılmış olması Parsons’ın temel hatasıdır. Bu, Parsons’ın yanı sıra yeni işlevselci olan Luhmann için de geçerlidir. Donati özellikle ilk çalışmalarında kendini adeta bu “hatayı” düzeltmeye adanmış gibidir. Yani, sistem ve işlev kavramlarını ilişki kavramının arkasında konumlandırmayı amaçlayan ilişkisel bir teori oluşturmak.

Donati’ye göre işlevselliğin en temel paradoksu “işlevselliğin işlevsel

olmamaya yol açmasıdır.” Bu açıdan ona göre örneğin Luhmann, özgürce vermeyi, herhangi bir çirkin davranışı nasıl açıklayabilir? (Donati, 2011: 145). Yani işlevselcilik, kendi içinde işlevsel olmayan türden farklılıkları ortaya koyamaz ve analiz edemez. Ona göre işlevsel olmayan aynı zamanda işlevsel olan ayrımlardan da faydalanmaktadır. İlişkisellik işlevsel olmayan dinamikleri de hesaba katar ve işlevsel, işlevsel olmayan ve ikisinin ilişkilerini içeren daha karmaşık bir çerçeve geliştirmeyi amaçlar. Donati’ye göre yeni işlevselcilik her ne kadar bunu geliştirmeye yardımcı olsa da, bu yalnızca belli bir yere kadar olacaktır. Çünkü “kendini adapte eden ve çalışan bir sistem” olarak beliriveren toplumun özel (particular) ve sınırlı bir vizyonunu sağlar (a.g.e., 163). Belirttiğimiz gibi Donati, sosyal ilişkiyi analitik olarak AGIL bağlı kalarak ayırmaktadır. Donati açısından ilişki AGIL şemasındaki unsurlara göre tanzim edildiğinde ve bu tanzim makro düzeyde herhangi bir toplumun, mezo düzeyde bir kurumun ve mikro düzeyde bir topluluğun yapısına uygulandığında bize söz konusu toplumun, kurumun, grubun morfojenetik yapısını verecektir.



AGIL şemasına göre sosyal ilişkilerin bileşenleri (a.g.e., 87).

Yukarıda da değindiğimiz gibi Donati AGIL’i sosyal ilişkinin unsurlarını analitik olarak ayırır ve Archer’ın morfojenetik yaklaşımıyla birleştirerek bir bütün olarak makro düzeyde *toplum*, mezo düzeyde *kurum*, mikro düzeyde *aile* gibi oluşumların morfojenetik yapısını ortaya çıkarmayı amaçlar. Böylece Donati,

AGIL’i yalnızca metodolojik bir araç olarak gördüğünü belirterek, onu kendi ilişkisel sosyolojik anlayışı açısından Pasons ve Luhmann’ın AGIL analizleri eleştirisi üzerinden yeniden yorumlayarak bir önceki paragrafta belirtilen amacı gerçekleştirmeye çalışır. AGIL’i analitik bir şema olarak benimseyen Donati’e göre kendisinin AGIL’e yönelik ilişkisel yorumu hem Parsons’ın morfostatik analizini hem de sosyal ilişkilerin morfogenetik yapısını yakalamaktadır. Bununla birlikte Luhman’dan farklı olarak ilişkisel AGIL tamamen kendinden referanslı sistemlerin kendiliğinden farklılaşmasının tanımlanması için kullanılan mekanik bir şema olarak değil, sosyal sistemleri çevreleriyle ilişkili olarak kendilerini referans alarak oluşturan ilişkisel gerçeklikleri işaret eder (a.g.e., 152). Donati’ye göre, sosyolojinin sosyal ilişki kavramına dayanabileceğini inkâr eden Luhmann, çağdaş sosyolojide pek çok sistem ve ağ teorisinin yanlışlıklarının kaynağıdır. Ona göre Luhmann’ın üç temel hatası vardı. İlk olarak, Luhmann sosyal ilişki kavramını belirsiz ve yeterli teorileştirmeden yoksun bir şekilde kullanmaktadır. Donati’ye göre sistem teorisinin etkileşimlere duyarlı olması için, sosyal ilişkinin bir yapıya dayanan etkileşimli bir dizi etkileşmeden beliriveren bir gerçeklik olarak tanımlanması gerekir. Luhmann bunu yapmamıştır. İkinci hata, Luhmann’ın sistem kavramına içkin olarak işlediği ağ kavramının belirsizliğidir. Luhmann sosyal ağların varlığını, kapsamlarını sistemle sınırlandırmaktadır. Bu doğrudan sosyal ilişki kavramının da sınırlı bir biçimde kullanılmasına yol açmaktadır. Üçüncüsü, Luhmann, “kültürel bileşenin sosyal ilişkilerdeki önemini” ortadan kaldırmıştır. Kültür, kendi düzleminde bir gerçeklik olarak kabul edilmek yerine yalnızca iletişimsel etkileşimlerin bir yan ürünü olarak kavranır. Yani Donati’ye göre Luhmann kültürel faktörlerin önemini kavramamıştır. Buna bağlı olarak sosyal formlar yalnızca iletişim sistemleri olarak kabul görür hale gelmiştir (Donati, 2013a: 210-212).<sup>98</sup> ERİS içi:

AGIL, sosyal yapıların bağlamı içinde çalışan, sosyal eylem sistemlerinin bileşenleri arasındaki ilişkisel farklılaşmadan ortaya çıkan bir fenomen olduklarını varsayarak sosyal olguların (facts) gerçekliğini araştırmak için 'pusula' işlevi gören analitik bir şemadır. Sonuç basitçe yeniden üretilebilir (morfostatik) veya değiştirilebilir (morfogenetik). AGIL, sosyoloğun 'beliriveren

<sup>98</sup> AGIL’in Parsons, Luhmann ve Donati için ne anlam ifade ettiğinin tablolaştırılmış ayrıntılı bir karşılaştırması için bkz. Donati, 2011: ss. 148-149.

ilişkisel bir etki' olarak açıklaması ve yorumlaması gerektiği sosyal gerçekliği oluşturan sosyal süreçlerin kara kutusuna girmesi için bir araçtır (Donati, 2011: 154).

Özetle, AGIL Donati için pratik sosyal bir araştırmanın yürütülmesinde metodolojik bir alet çantası işlevini görmektedir.

Sonuç olarak Donati'nin ERİS'i dört düzlemin bir araya getirilmiş bir bileşkesidir. İlk olarak, eleştirel realist sosyal bilim anlayışına bağlıdır. Bu, ERİS'in meta-teorisidir. İkincisi, ilişkinin kavrayışı noktasında Simmel merkezi figürdür. Bu, Simmel'in pragmatist ilişkilenciler için de merkezi bir figür olarak kabul görmüş olması ile birlikte düşünüldüğünde bazı muhtemel sorunlara işaret etmektedir. Bunun genel anlamda realist bilim pratiğine özel anlamda ise Bhasrkarıcı natüralist tezle nasıl ilişkilendirildiği tartışmalıdır. Muhtemeldir ki Donati burada Morandi'nin de işaret ettiği gibi –ki Simmel kısmında onun bunu farklı bir bağlamda yapmış olduğunu görmüştük- empirik düzlemdeki ilişkileri de önemsemekte ve bunları da ERİS'e dâhil etmektedir. Birincisi ve dördüncüsüyle doğrudan bağlantılı olarak üçüncüsü, Donati Archer'ın morfogenetik argümanına sıkı sıkıya bağlıdır. Son olarak dördüncüsü Donati Parsons'ın AGIL'ini sosyal ilişkinin unsurlarının analitik olarak ayırtmak için metodolojik bir araç olarak kullanır ve bununla herhangi bir düzeyde (makro-mezo-mikro) işleyen oluşumun morfogetik yapısını ortaya koymayı amaçlar. Bunlarla birlikte Donati (Archer ile birlikte) eleştirel realist yaklaşım ile pragmatist realist yaklaşım arasında önemli farklılıklara değinerek realist ilişkiyel yaklaşımı pragmatist ilişkiyel yaklaşım üzerinden tanımlamaktadırlar. Metnin geri kalan kısmında realist ilişkisellik ile pragmatist ilişkisellik arasındaki temel farkları ortaya koymak adına bu tartışmayı işleyeceğiz.

## BEŞİNCİ BÖLÜM

### PRAGMATİK İLİŞKİSEL KAMP VERSUS ELEŞTİREL REALİST İLİŞKİSEL KAMP

Bu tezin temel amaçlarından biri ilişkisel sosyoloji içerisindeki kamplaşmayı bazı isimler üzerinden yakalamaktır. Bu doğrultu da iki ana kamp olduğu belirtildi ve bunlar yazılmış olan manifestoların sembolik önemleri dikkate alınarak iki isim özelinde işlendi. İki kampın hangi açılardan farklılaştıkları ilişkisel sosyoloji içerisindeki yarılmayı görmemize olanak sağlayacaktır. Öncelikle iki kamp arasındaki herhangi bir esnekliğin olmadığı iddiasında bulunmuyoruz. Tezin muhtelif yerlerinde de işaret etmiş olduğumuz gibi iki kamp arasında bir diyalog kurma çabası göz ardı edilmeyecek düzeydedir. Bu gerek kendisini realist kampta görenler için (Vandenberghe gibi) gerekse pragmatist kampta görenler için (Crossley gibi) geçerlidir. Üçüncü bölümde işlediğimiz gibi Emirbayer'in Bourdieu ve Dewey arasında girişmiş olduğu sentez çabası pragmatist ve realist ilişkisel kamp arasında bir sentez çabası olarak yorumlanabilir. Bununla birlikte Emirbayer, Crossley ve Vandenberghe iki kampın birleşimini ilişkisel sosyolojinin önündeki en temel problemlerden biri olarak görmektedirler. Birleştirme girişiminin belli açılardan yapılmaya devam edeceğini söylemek mümkündür. Diğer yandan iki kamp arasında bir "sentez" in mümkün olmadığına dair iddialar da güçlü bir biçimde ileri sürülmektedir. Bu da aynı şekilde kendilerini hem pragmatist (Depelteau, Kivinen ve Piironen gibi) hem de realist kampta (Donati, Archer ve Porpora gibi) görenler tarafından savunulmaktadır. Bu iddialar birçok noktada uzlaşmazlığı vurgulamalarına rağmen en temelde bizce iki problem üzerinedir. Birbiriyle bağlı olan bu problemlerden birincisi ilişkisel sosyolojinin bir paradigma olarak görülüp görülemeyeceği, ikincisi doğrudan benimsenen meta-teoriğe bağlı olarak ilişkinin nasıl kavrandığı problemidir. Bunlar, söz konusu sentez çabasına girişenlerin karşı karşıya kaldıkları ve çözümünü son derece zor olan problemlerdir.

#### 5.1. Paradigma Meselesi

Thomas Kuh tarafından doğa bilimleri tarihinin analizi olarak ortaya konan

paradigma kavramının etkisi doğa bilimleriyle sınırlı kalmayarak sosyal bilimleri de etkisi altına almıştır. *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* (2018) kitabıyla bilim felsefesi tarihinde önemli bir yer edinen Kuhn paradigma kavramıyla kısaca doğa bilimleri alanında çalışan bilim adamlarının problemlerin nasıl anlaşılması gerektiği üzerine bir konsensüs oluşturmaları bağlamında onlar tarafından kabul görmüş değerler ve inançlar bütünü anlatır. Belirttiğimiz gibi her ne kadar Kuhn bu kavramsallaştırmayı doğa bilimleri tarihi alanı için formüle etmiş olsa da sosyal bilimlerde de etkili olmuş ve tartışmalara zemin hazırlamıştır.<sup>99</sup> Bir fikir üzerine mutabakata varmayı şart koşan paradigma kavramının sosyolojide neye karşılık geldiği konusunda varılmış bir mutabakat yoktur. Ama yine de sosyolojide paradigmalardan sıkça bahsedilmektedir. Bu açıdan bir örnek üzerinden gidecek olursak, örneğin Richter, kuramları paradigmatik bir düzen perspektifinden değerlendirir. Ona göre:

Kuramlar çeşit çeşittir; paradigmlar ise ideal durumda sadece bir tanedir veya modern bilim içerisinde birkaç tanedir. Her bir paradigma içerisinde ise pek çok kuramsal yaklaşım bulunabilir.” Paradigma, “toplumsal gerçeklikle ilgili konuların yer aldığı belli bir perspektife işaret eder. Paradigma topluma bakıldığında hangi soruların sorulacağını, hangi fenomenlerin temel çıkış noktası olacağını belirler[...] Kuhn’un paradigma kavramı doğa bilimleri tarihinin analizinde kullanılır. Bu anlamda Einstein’ın görelilik kuramı Newton’un yerçekimi kanununu aşarak paradigmatik bir dönüşüm gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla tarihsel olarak art ardalıkla işler. Ama sosyolojik paradigmlar eş zamanlı olarak işleyebilir. Sosyoloji içerisindeki üç temel paradigma: materyalist eleştirel toplum kuramları, sistem odaklı kuramlar ve eylem odaklı kuramlar. (Richter, 2013: 22-23).

Yine Depelteau paradigmayı teorik bir gelenek veya genel bir yaklaşıma benzer bir şey olarak görmektedir (2015a: 252). Kısacası sosyoloji özelinde her ne kadar Kuhn’un paradigma kavramından etkilenilmiş olsa da aralarındaki önemli farklılıkların da altı çizilmektedir. Paradigmayı kabaca bu şekilde aktardıktan sonra şimdi ilişkisel sosyoloji için paradigma problemine odaklanabiliriz.

İlişkisel sosyolojinin sosyoloji için yeni bir paradigma olup olmadığı

<sup>99</sup> Sosyal bilimlerde paradigma problemine Kuhn ve Habermas üzerinden klasikler odağında tartışan bir metin için bkz. Alexander, 2008.

problemi esas itibariyle Donati'nin *Relational Sociology: A New Paradigm for the Social Sciences* (2011) eseriyle tartışmaların merkezine oturmuştur. Paradigma problemiyle ilgili olarak üç görüşün olduğunu söyleyebiliriz. İlk görüş Archer, Donati ve Porpora gibi isimler tarafından dile getirilir ve açıkça ilişkiselliğin sosyal bilimler için yeni ve uygun bir paradigma olduğu güçlü bir biçimde iddia edilir. Donati "Paradigma" kavramını Kuhn tarafından kullanıldığı şekliyle kullanmadığını ifade eder. Ona göre sosyolojik bir paradigmayı sert, kısıtlayıcı, normalleştirici, hegemonik veya baskın bir teori olarak değil, tam tersine açık, dinamik, ilişkiyel bir bakış açısı olarak anlamak gerekir. Bu açıdan onun için ilişkiyel paradigma, metodolojik bireyciliğe ve metodolojik bütüncülüğe yaslanmak yerine ilişkiyel bakış açısıyla sosyal gerçekliği analiz eder (Donati 2011: 56 vd.; 2018: 440; 2015a: 1). Bu bağlamda Donati ilişkiyel sosyolojinin temel amacını şu şekilde ortaya koyar:

Modernite özünde dengesizdir; sadece insanın aşırı sosyalleşmesini ve yetersiz sosyalleşmesini görür. Homo sosyolojicus ve homo economicus arasındaki iyi bilinen ayrım bu indirgemelere dayanmaktadır. Dilemma, kişiyi (person) topluma bağlayan döngüsellikte yatmaktadır: kişi aynı zamanda üreten ve üretilen toplumun hem 'çocuğu' 'hem de 'ebeveyni', hem üreteni hem de üretilenidir. Beşeri insanının nasıl hem (a) topluma (pasif sosyal bir ürün) bağımlı olabileceğini hem de (b) özerk ve kendi güçlerine (kendi kendine yeten bir üretici) sahip olabileceğini anlamak için yeni bir bilimsel paradigmaya ihtiyacımız var (Donati, 2011: 46).

Bu, postmodern olarak adlandırılan dönem için de geçerlidir. Donati'ye göre yüksek karmaşıklık koşulları altında olan "sözde post-modern çağ" ancak bir ilişkiyel paradigma benimsenerek anlaşılabilir (2018: 4). Nitekim daha geç tarihli bir metinde Archer, paradigma kavramının Kuhncu anlamda bir epistemolojiye referans vermediğini yalnızca "genel anlamda" bilim yapma vizyonu olarak anlaşılması gerektiğini belirtir. Bu isimlere göre tanık olduğumuz tarihsel değişim sürecini netleştirmek, geleneksel toplumdan modern topluma, modernden postmodernliğe geçişi anlamak; bunlarla nasıl karşı karşıya gelebileceğini göstermek için sosyal bilimler için ilişkiyel paradigma zorunludur (Donati, 2011: 22, 72). Daha da somutlaştırsak küreselleşme gibi bir olguyu açıklamak için bütünsel bir sosyolojik paradigma ortaya koymak şarttır (Donati ve Archer, 2015: 14; ayrıca bkz. Donati,

2013c) . Dolayısıyla ilişkisel bir paradigma projesini bilimler arasında bir ara yüz olarak sunarak zamanımızın büyük zorluklarına cevap vermeyi amaçladıklarını ifade ederler. Archer'a göre "Bu, bir bilim ya da başka bir konu için belirli bir paradigma ile ilgili değildir (örneğin, doğa bilimleri ile beşeri bilimler arasındaki geleneksel ayrımın tam tersi), ancak aralarında bir "arayüz" vardır: yani, aynı anda ontolojik olan kavramsal bir çerçeve epistemolojik ve metodolojiktir ve disiplinler arasında gerçekliğin aydınlatılmasını sağlayan diğer paradigmalardan daha iyi bir şekilde diyalog kurabilmektedir." (Archer, 2019: xxix). Dolayısıyla ilişkisel paradigma, anlaşıldığı kadarıyla realistler için disiplinler arasında bir diyalog sağlamaya elverişli disiplinler üstü bir tarzda kavramsallaştırılmaktadır.

Paradigma probemine dair bir diğer görüş Depelteau ve Vandenberghe tarafından dile getirilmiştir.<sup>100</sup> Aslında burada Depeltau'ya bir şerh düşmek gerekir. Depelteau ve Powell ilişkisel sosyolojiye dair ilk derlemenin (2015) amacının Emirbayer'in *Manifestosunu* ilişkisel bir projenin başlangıcı kabul edilerek buradan Kulhcu anlamda ilişkisel bir paradigma inşa etmek olduğunu ifade ederler. Fakat onların deyimleriyle:

Çağrımıza verilen yanıtlar sel gibi aktıkça, ilişkisel sosyologların, sosyolojiyi bir kenara bırakın, kendi aralarında bile böyle bir konsensüse erişmekten hala bir şekilde uzak olduğunu fark ettik. Dahası böyle bir paradigmaya ihtiyaçları olmayabilir ya da böyle bir paradigmayı istemeyebilirler. İlişkisel sosyolojideki ontolojik ve metodolojik başlangıç noktalarının çeşitliliği; ilişkisel sosyoloji uygulayıcılarının geniş bir olgu yelpazesini araştırmalarına olanak tanırken, meta-teorik bir konsensüs inşası her zaman bazı olguların görüş alanından kaybolması ve bazı soruların sorulmaz hale gelmesi olasılığını ima eder. Kulh'un fizik, kimya ve biyoloji çalışmalarından devşirilen normal bilim modeli sosyoloji için çok dar kapsamlı olabilir. [...] O zaman belki de başlangıçtaki "projeden paradigma" ya taşıma hedefimiz zamansız ve hatta yanlıştı." (Powell ve Depelteau, 2015: 30-31).

Özetle, çoğumuz ilişkisel sosyolojiyi sosyolojideki (gevşek tanım) (yeni)

<sup>100</sup> Paradigma bağlamında Türkiye'de ilişkisel sosyolojiye karşı benimsenen bakış açısı Depelteau ve Vandenberghe özelinde ifade ettiğimiz tutumla benzerdir. İlişkisel sosyolojinin bir konsensüse varmak için henüz olgunlaşmamış olduğu ifade edilerek "potansiyel bir paradigma" olarak sunulmaktadır (Egin ve Çeğin, 2015).

paradigmalardan *biri* veya sosyolojinin (katı tanım) gelecekteki *paradigması* olarak görüyoruz (Depelteau, 2015a: ss. 252-253).

Depelteau yalnızca bir sonraki paragrafta “ilişkisel sosyolojinin şimdilik gelecek vadeden bir paradigma olmayacağını ve belki de hiçbir zaman bunun mümkün olmadığını” ifade etmesindeki tuhaflığı paranteze alırsak; aslında burada paradigmaya olan mesafe “ilkece” istenmeyen bir şey olduğundan dolayı değil ilişkisel sosyolojinin henüz buna hazır olmamasından dolayıdır. Nitekim bunu biraz sonra Vandenberghe’de de görürüz. Depelteau daha sonraki metinlerinde bu “olgunlaşmadan” kaynaklı mesafeyi “ilkece” karşı koymaya çevirmiş gibi görünse de bize göre aynı tavır yine söz konusudur. O, ilişkisel sosyolojinin dinamik ve karmaşık doğasına riayet etmek için, onun sanki kristalize edilmiş bir “paradigma” veya 'teori' gibi deneysel herhangi bir tanımını önermemeyeceğini belirtir ( Depelteau, 2018a: 1, 7). Ona göre ilişkisel sosyoloji her ne kadar Donati tarafından “sosyal bilimler için yeni bir paradigma” olarak sunulmuş olsa da paradigma kavramının kullanımına dikkat edilmelidir. Çünkü paradigma kavramı Kulh tarafından sosyal bilimlerin tarihini yakalamak için değil, doğa bilimlerinin tarihini karakterize etmek için oluşturulmuştur. Bununla birlikte paradigma kullanımının sosyolojide hegemonik bir gücün uygulama riskini beraberinde getirebileceğinden endişe edilmektedir. Bu açıdan herhangi bir paradigma empoze etmemek daha iyidir. Ama yine de baskın bir teori olmama anlamında paradigma kavramının ilişkisel sosyoloji için kullanılmasını olumlu karşılar (a.g.m., 8). İlginç olan aslında yukarıda görmüş olduğumuz gibi Archer ve Donati bağlamında realistlerin “paradigma” kavramını kullanırken Kulh ile mesafeli oluşu ve Depeltau’nün belirttiği tarzda baskın olmayan bir teori olarak benimsemeleridir. Dolayısıyla bu bağlamda –yalnızca bu bağlamda- burada sanki bir konsensüse varmaktan ziyâde bir diyalog eksikliği varmış gibi görünüyor.

Vandenberghe’ye göre ilişkisel sosyoloji bir teori ya da paradigma değil, çeşitli eserlerden esinlenen seçici ilişkilere sahip dağınık bir teori kümesidir. Bu açıdan içerisinde pek çok ontolojik, epistemolojik ve metodolojik farklılıklar barındırır. Bundan dolayı ilişkisel sosyoloji henüz bir paradigma değildir. Ontolojik, epistemolojik ve metodolojik düzeyler sistematik olarak tek bir odak imgesine

entegre edildiğinde, ilişkisel sosyoloji benzersiz bir paradigma olarak ortaya çıkacaktır. Bu bağlamda ona göre ilişkisel sosyolojinin gidişatı bir paradigma olmaya doğrudur:

İlişkisel sosyoloji, çeşitli yaklaşım ve boyutları genel bir sosyal teoriye sistematik olarak entegre etmekte başarılı olduğu gün ancak paradigmatic hırslarla (paradigmatic ambitions) tam teşekküllü bir yaklaşım olarak ortaya çıkacaktır. İlişkisel sosyolojilerin tüm türlerinin temel önermelerini oluşturan (axiomatizes), sistematikleştiren ve birleştiren böyle bir teori ortaya koymak için, yaklaşımlar arasında kesinlikle daha teorik sentezler ve daha fazla kavramsal ifadeler ihtiyacımız var [...] İlişkisel sosyoloji alanındaki meta-teorik bir haritalanmaya dayanarak, temel yapı taşlarının herhangi bir ilişkisel sosyal teorinin sentetik iddialarla birleştirilmesi gerektiğini gösterme girişimidir... Genel bir ilişkisel sosyal teorinin ortaya çıkması [henüz] ufukta [görünmektedir] . [Ona] henüz ulaşamadı. [Bunun için] daha fazla çalışılmalı (Vandenbergh, 2018: 37).

Vandenbergh'e'nin söz konusu metni bu amacın gerçekleştirilmesi yolunda atılmış bir adım olarak yorumlanabilir. İlişkisel sosyolojinin ana gündemlerinden biri paradigma olma yolunda yapılması gerekenlerin belirlenmesi olmalı ve bunlar üzerine tartışma yürütülmelidir. Bu, Vandenbergh'e açısından bizim ayrımımız doğrultusunda pragmatist kamp ve realist kamp arasında ancak bir sentez yapılarak başarılabılır. Nitekim kendisi de böyle bir sentez çabasıdadır.

Paradigma konusundaki bir diğer görüş Emirbayer üzerinden tartışılabilir. Bu görüş ilişkisel sosyolojinin bir paradigma olmadığı, amacının bir paradigma olmak olmadığı gibi argümanlar üzerinden şekillenir. Emirbayer, Powell ve Depelteau 'nün (2015) derlemesine yazdığı kısa metninde mealen ilişkisel sosyolojinin bir paradigma olarak kurgulanmaması gerektiğini belirtir. Bu, ona göre ilişkisel sosyolojinin bir mücadele dili olma özelliğine ket vuracaktır. Emirbayer 1990'larda ilişkisel düşünce ile karşılaştığında ilişkisel sosyolojinin sosyolojideki hakim görüşlere karşı entelektüel bir savaştaki silah olduğunu belirtir.

Bu süre içinde, söylem aşama aşama neredeyse sezilemez bir biçimde, çatışmacı bir ruhtan paradigma-kurucu bir ruha, karamsardan iyimsere, eleştirelden

olumluya geçiş yaptı. Elbette eski muhaliflerin genellikle yapı ya da davranış temelli, holist ya da bireyci olarak temsil edilen yakarmaları hala mevcut. Fakat artık düşmanlara karşı entelektüel mücadeleden ziyade...dostlarla bağlantıları keşfetme kaygısı gözle görünür ölçüde çok daha büyük. Aynı zamanda teorik mücadeleden ziyade teori-inşasına çok daha fazla ilgi gösteriliyor. Belki de ilişkisel düşünce biçimi son yirmi yılda ana akıma yaklaştı. Belki de artık sosyolojik yaklaşımlar uzamında daha az madun bir konum işgal ediyorlar. (Emirbayer, 2015: ss. 315-316).

Dolayısıyla Emirbayer için ilişkisel sosyolojinin ilişkiselliği doğrudan paradigma meselesine alınan tavırla ilgilidir. Böylece ilişkisel sosyolojinin bütüncül bir paradigma olup olmadığına dair üç ana görüş tespit ettik. Birincisi Archer ve Donati özelinde realistlerin onun bir paradigma olduğu görüşü. İkincisi Depelteau ve Vandenberghe üzerinden onun henüz bir paradigma olmadığı ama “belli” koşullar sağlanırsa paradigma olabileceği görüşü ve son olarak Emirbayer üzerinden onun bir paradigma olmadığı, paradigma olmanın ilişkisel sosyolojinin ilişkiselliğini ortadan kaldıracağı için böyle bir amacın da olmaması gerektiği görüşüdür.

## 5.2. İlişkinin Kavranışı

İlişkinin sosyal teori içerisinde sıkça kullanılan bir kavram olmasına rağmen ne denli muğlâk olduğu saha araştırmalarında kavranır. Bu muğlaklık doğrudan ilişki kavramını analiz birimi olarak benimseyen ilişkisel sosyolojinin üstesinden gelmesi gereken temel problemlerden birisidir. Buna henüz tatmin edici bir cevabın verilmiş olduğunu söylemek güçtür.<sup>101</sup> Şüphesiz böyle büyük bir problemin çözümüne dair bir tartışma çalışmamızın sınırlarını açacaktır -ki bu yoğun ve ciddi bir mesai gerektirir. Kendimizi, böyle bir tartışmaya da katkı sağlayarak şekilde ilişki kavramının realist ve pragmatist ilişkisel kamplar için ne anlam ifade ettiğini karşılaştırmalı olarak analiz etmekle sınırlayacağız. Böylelikle kamplar arasındaki yarılmayı bu bağlamda göstermeyi amaçlıyoruz.

<sup>101</sup> Bu problem üzerine bir tartışma için bkz. Papiloud, 2018.

### 5.2.1. Realistler

İki kamp arasındaki derin yarıklık 2015'te "Eleştirel Realist İlişkisel Sosyoloji İçin Manifesto"da net bir görünüm kazanmıştır. Donati, bu manifestoyla kendi ifadesiyle "Emirbayer'in *Manifestosu* ve işlemsel teorisiyle, güvenilir bir paradigma olmayı hedefleyen, eleştirel realizme dayalı bir diğer ilişkisel sosyoloji versiyonunun olduğunu göstererek karşı karşıya gelmek" (Donati, 2015a: 1) istediğini belirtir. Bilindiği gibi Emirbayer'in *Manifestosu* 1997 yılında yazılmıştı. Diğer yandan Emirbayer bölümünde de belirttiğimiz gibi Emirbayer 2013'te yazmış olduğu kısa bir değerlendirme haricinde ilişkisel sosyoloji içerisindeki tartışmalara mesafelidir. Dolayısıyla Donati tarafından 17 yıl arasından sonra gelen bu meydan okumasının motivasyonu Emirbayer'in *Manifestosunun* pragmatist ilişkilciler üzerindeki etkisi olabilir. Bu açıdan gerçekten tartışmalara katılmasa dahi Emirbayer'in ilişkisel sosyolojideki etkisini göstermektedir. Donati *Manifestosunda* ilişkisel sosyoloji içerisinde bunu fark ettiğinden dolayı realist ilişkisel sosyolojiyi pragmatist ilişkisel sosyolojiye karşı stratejik bir tutumla savunmaktadır. Burada Emirbayer'in *Manifesto* öncesi ve sonrası metinleri dikkate alınmaz, doğrudan *Manifesto* muhatap alınır.

Donati'ye göre ilişkisel sosyolojideki pek çok isim Emirbayer'in manifestosunu "ilişkisel sosyoloji" olarak adlandırılan yaklaşımın temel referansı olarak düşünür ve "işlemsel yaklaşımı" "ilişkisel" ile eş değer olarak kullanır. Donati Emirbayer'in *Manifestosunun* tözcülük eleştirisi üzerinden işlemsel yaklaşımı öneren bir metin olduğunu söyler. İlişki kavramı ise aktörler arasında gerçekleşen ikili süreçlerden oluşan "işlem" ile eşdeğerdir. Donati'ye göre bu hamle, ilişkinin kendisinin kurucu ve ayrılabilir elemanlarının niteliklerini tanımlayabilme ihtimalini dışlayarak; her işlem döngüsünün sonunda ilişkinin öznelere kesin nitelikleri (veya özellikleri) atfetme olasılığına kapıyı kapatmıştır (Donati, 2018: 444; 2015a: 1). Böylece Donati Emirbayer'in yaklaşımını "ilişkisel" değil, "işlemsel" olarak tanımlar. Çünkü ona göre temelde işlemsel sosyolojide ilişkiler işlemler olarak kavranarak yalnızca etkileşim, değiş-tokuş ve karşılıklı bağımlılıklar şeklinde anlaşılır. Bundan dolayı pragmatist ilişkilciler biraz da pejoratif anlamda ilişkililik (*relationism*) olarak nitelendirilir (Donati, 2013b: 150; Donati, 2015a: 3; 2018: 436;

Donati ve Archer, 2015: 19; Archer, 2015a: 236). Böylece realist ilişkiyel sosyolojinin pragmatist ilişkiyel sosyolojiden farkı şu maddelerle açıklığa kavuşturulur:

- 1- Biz, –bireysel olmayan- güçlü kişisel özlerin, öznelerin ilişkileri biçimlendirmesi için gerekli önkoşul olduğunu ve bundan ötürü ilişkiyel özne ve ilişkiyel sosyoloji için de önkoşul olduğunu kabul ediyoruz.
- 2- Biz, neyin ‘İlişkiyel Özne’nin karakteristik görüşü olarak sayıldığını ve neyin ilişkiyelliği oluşturduğunu ikisinde de önemli bir role sahip olan *kolektif refexiviteye* uyararak geliştiriyoruz.
- 3- Tabakalaşmış bir ‘İlişkiyel Özne’ ontolojisini destekliyoruz: Lockeçu sürekli bir benlik duygusuyla beraber bir ‘I’ olarak; sosyal yeri fitri olarak istemsizce yapılan ve süre giden yaşam süreci olarak kabul edilen pozisyonlar aracılığıyla daha fazla nesnel sosyal özellik kazanmış bir ‘Ben’ (Me); ve sürekli olarak başkalarına bağımlı olmasına rağmen indirgenemez bir *sui generis* özelliklere ve güçlere sahip bir ilişkiyellikten, diğerleriyle girilen ilişkilerden meydana gelen bir ‘Biz’ (we).
- 4- Eleştirel realizmle bu yaklaşımı birleştiren beliriveren özellikler bağlamında, üretici gerçeklik (real) ve nedensel etkileri –fakat tözcü değil- olan belirivermeci bir ilişkiyellik kavramını savunuyoruz.
- 5- İkili (dyadic) analizlerimizden sonra bir *Büyük Etetera* yerleştirmek yerine mikro, mezo ve makro seviyelerde çalışıyoruz. Dahası, bu seviyeleri türdeş görmüyoruz, çünkü öncelikli olarak, onlar farklı özelliklerin ve güçlerin varlığıyla ayırt edilir.
- 6- Geç modernitenin eleştirmenleri olarak açıkça [onunla] ilgileniyoruz çünkü o, benzersiz olarak tekil ya da üç seviyeden herhangi birinde kolektif olan ‘İlişkiyel Özne’in gelişimine düşmandır (Donati ve Archer, 2015: 14).

Donati özelinde realist kamp için ilişkinin ne olduğunu ilgili yerde işlediğimizden dolayı burada o tartışmaya tekrar girme gereği duymuyor yalnızca fark edildiği gibi temel çatışma noktalarına değiniyoruz. Realistlere göre pragmatistler realistler için bir ilişkide en temel olana, yani “sosyal ilişkilerin, maddelerin ve ilişkilerin gerçekliğin ortak ilkeleri olan morfostatik/morfogenetik süreçlerden türeyen beliriveren (emergent) etkiler olduğu” fikrine şiddetle karşı çıkmaktadır. Oysa sosyal ilişki, bir sosyal morfojenetik sürecin beliriveren bir etkisi olarak görülmedikçe uygun bir ilişkiyel sosyoloji ortaya konulamaz.

Emirbayer özelinde pragmatistlerin kabullenemedikleri de tam da budur. Bu açıdan da realistler için Emirbayer'in teorisi, tamamen post-modernizme ait olan göreceli bir pragmatizme dayanır ve kendisini eleştirel gerçekçiliğin karşısına koyar (Donati, 2015a: 2-3; 2018: 444). Onlara göre pragmatist ilişkilenciler epistemolojik olarak, ilişkileri kendi içinde bir son olan bir etkileşim çemberi olarak gören göreceli bir yaklaşım benimsiyorlar (Donati, 2013b: 150; 2018: 436). Bu göreceli tutum her şeyin bir akış halinde, etkileşim örüntülerinden ibaret olduğu şeklindeki cazibeli iddiaya dayanır (Donati ve Archer, 2015: 14). Porpora, pragmatist ilişkilencilerdeki bu iddiayı Emirbayer, Powell, Depelteau gibi isimler üzerinden biraz da pejoratif bir anlatımla eleştirir: işlemlerin *bazı şeyler* arasında işlem yapmak zorundadır; akışlar *bir şeyin* akışı olmalıdır; eğer ilişkiler varsa bağlantı (relate) da olmalıdır demektedir (a.g.m., 423).<sup>102</sup> Realist ilişkilencilere göre bu durum aslında pragmatist ilişkilencilerin anti-hümanizm ve anti-tözcülük adına özne ve sosyal yapıya reaksiyoner bir tavır almalarından dolayıdır (Donati ve Archer, 2015: ss. 10-12). Kısacası realistlere göre işlemsel yaklaşımda “ sosyal ilişkiler, iletişim sürecinden doğan, değişen ve (1) iletişim süreçlerinden kaynaklanan ve değişen, inşa edilmiş anlam kalıplarıdır. (2) Onlar bir güce sahip olmayan yapıları oluşturur. Eleştirel realizm, tam tersinin doğru olduğu iddiasındadır: (1) ilişkiler, ortaya çıkan bir sui generis gerçekliktir ve (2) ilişkiler (morfojenetik süreçlerle diğer yapıları üreten yapılar olarak) kendine özgü nedensel güçlere sahiptir (Donati, 2018: 444; ayrıca bkz. Donati, 2013b; Porpora, 2018). Dolayısıyla realist ilişkilenciler için ilişki pragmatist ilişkilencilerin aksine tabakalaşmış bir ontoloji, yapı failin analitik düalizm üzerinden kavranır. Ontolojik anlamda pragmatistler düz bir ontolojiyi benimserler. Diğer yandan işlediğimiz isimler özelinde yapı-fail arasında analitik bir düalizmi reddederler. Donati'nin belirttiği gibi “ayrımların kaybolması veya her yöne geçmeleri aynı zamanda ilişkilerin sınırlarını ve dolayısıyla *sui generis* gerçekliklerini kaybetmelerine neden olur. Bu, ilişkisel sosyolojinin ilişkililik haline geldiği en önemli operasyondur” (Donati, 2013b: 150; 2018: 446).<sup>103</sup> Diğer yandan

<sup>102</sup> İlgili bölümde Porpora'nın eleştirine yer verdiğimiz için burada tekrar ona yer vermeyi uygun görmedik.

<sup>103</sup> Porpora'nın ifade ettiği gibi esasında eleştirel realizme dayanan ilişkisel anlayışta pragmatik anlayışta ilişkinin kavranışı olarak merkezi yer tutan etkileşimler veya işlemler (interaction, transaction) reddedilmez. Tersine bunların önemli oldukları kabul edilir. Fakat sosyal ontolojinin

Acher ve Donati Weber'den hareket ederek sosyoloji disiplininin amacının açıklayıcı olması gerektiğini belirterek ilişkici sosyologların disipline böyle bir amaçla yönelmekten uzak olduklarını söylerler.<sup>104</sup> Onlar açısından bu doğrudan ilişkiye dair bütünleyici bir programın (buna paradigma diyebiliriz) ortaya konulmasına bağlıdır. Donati ve Archer kendilerinin ilişkişelci olduğunu ilan edenlere, yani *ilişkişelcilere* “bugün küresel toplumumuzda neler olup bittiğine dair anlayışımıza katkıda bulunabilecek? mütevazı açıklayıcı programa sahipler midir?” benzeri sorular yöneltirler. Onlar açısından bu sorunun cevabı elbette olumsuzdur.

### 5.2.2. Pragmatistler

Bir bütün olarak pragmatist kampta yer alan isimler Simmel, Dewey, White, Elias gibi isimlerden hareket ederler. Bu anlamda Depelteau (2015a; 2015b; 2018a; 2018b); Crossley (2011; 2015a; 2018) Emirbayer (Emirbayer ve Goodwin, 1994; 1966; Emirbayer ve Goldberg 2005; Emirbayer, 2012a; 10), Kivinen ve Piironen (2006; 2012); Fulse (2001; 2013) gibi isimleri zikretmek mümkündür. Öncelikle belirtmek gerekir ki realist ilişkişelcilere karşı doğrudan tartışma kısmen Depelteau tarafından yapılsa da esas olarak Kivinen ve Piironen ikilisi yürütmüştür. Bundan dolayı pragmatist ilişkişelcilerin ilişki kavrayışlarına dair yapacağımız tartışmada ikiliye öncelik vereceğiz. Çünkü bize göre her ne kadar iki isim tüm epistemolojik ve ontolojik tartışmaları metafizik tartışmalar olarak görüp; bunların ilişkişel sosyoloji için verimsiz tartışmalar olduğunu belirtmelerine rağmen pragmatist ilişkişelciliğin temel karakteristiğini sergilemektedirler. Bu yalnızca realist ilişkişelcilere yönelik bir tutum değildir. Onlar pragmatist ilişkişelcilere de içeriden eleştiriler yöneltmektedir. Bunun en belirgin örneği süreç ontolojisi, pragmatist ontoloji ya da ilişkişel ontoloji gibi teori güdümlü a priori ontolojik konumlanmaların ortaya konulmasıdır. Onlara göre bunlar ilişkişel sosyoloji için tamamen yararsız tartışmalardır (Kivinen ve

---

yalnızca işlemsel ilişkilerle, empirik düzeyde gerçekleşen etkileşimlerle sınırlı olmadığını iddia eder. Sosyal ilişkilerin gerçekliği, sosyal ilişkiler sanki yalnızca etkileşimlerle oluşturulmuş gibi işlevselliğe indirgenmesine karşıdır. Yani etkileşimli işlemlere ek olarak eleştirel realist ilişkişel yaklaşım işlemsel olmayan biçimdeki sosyal ilişkilerin geniş kapsamlı oldukları sonucunu savunurlar (2018: 414-415).

<sup>104</sup> Burada Simmel veya Marx yerine Weber'e referans verilmiş olması önemlidir.

Piironen 2006: 228; 2012: 169).<sup>105</sup> Büyük ölçüde Dewey ve Rorty'e yaslanan iki ismin realistler ilişkilencilere dair eleştirileri başta Archer olmak üzere Bhaskar, Bourdieu<sup>106</sup>, Searle<sup>107</sup> gibi isimleri de kapsar. İki isme göre Archer'ın konumu kendilerinin ortaya koyduğu metodolojik ilişkiselliğin bir tür antitezidir. Aslında ikili Archer'ın son çalışmalarında pratiğe olan vurgusuyla pragmatist bir dönüş yaptığını fakat yine de tabakalaşmış ontolojiye ve özne nesne düzalizmine bağlı kalarak bu dönüşü nihayete erdiremediğini belirtirler (2006: 224 vd.). Eleştirel realizm sosyal dünyanın basitçe insanların temelde oluşturduğu sosyal uygulamalar olduğunu vurgulayan “düşüncelerden” kaçınmak için tasarlanmıştır (*a.g.m.*, 136 vd.). Onlara göre araştırma nesnelere ilişkin ilişkiselliği ontolojik dayanaklar olmaksızın da tam olarak savunulabilir. Bu açıdan tek gerekli olan bütün insan eylemlerinin alışkanlıklara bağlı olduğunu ve bununla paralel olarak bir bireyin alışkanlığının diğerinkiyle bağlantılı olduğunun anlaşılmasıdır. Yani başlangıç noktası insan eylemidir (Kivinen ve Piironen, 2012: 170, 180). Bu anlamda Dewey önemli bir dayanaktır onlara göre, çünkü onun “alışkanlık kavramı derin-yapısal açıklamalar gerektirmez, alışkanlık basitçe alışkanlıktır. Bu temelde onlara göre bütün olgular kaçınılmaz olarak eylemlerle bağlantılı olduğundan işlemseldir; olgular farklı işlemlere göre, farklı aktörlerin bakış açılarından görüldükleri şekildedir” (*a.g.m.*, ss. 179-182). Kabaca bu şekilde aktardıklarımızdan hareketle tüm ilişkiler empirik alandaki ağlar, etkileşimler olarak görülür. Aslında ilişki ifadesi yerine işlem ifadesini kullanmak daha uygundur. İşlemler empirik düzeyde akış halindeki ağ ve etkileşimlerin bütünü ifade eder.

Kendisi üzerinde Dewey'in etkisinin büyük olduğunu söyleyen Crossley'e göre etkileşim ve ilişki ağlarını bazı amaçlar doğrultusunda “sistemler” olarak algılanabilir (Crossley, 2018: 505). Crossley aslında sistemi katı bir teorik çerçevede

<sup>105</sup> İki isim, sosyoloji içerisindeki tüm ontolojik ve epistemolojik tartışmaların sosyolojiyi felsefeleştirdiğini belirtirler. Bunun yerine onlara göre felsefeyi sosyolojikleştirmek gerekir. Onlar bu temel ayırım üzerinden metodolojik ilişkilencilik olarak adlandırdıkları yaklaşımlarını ortaya koyar (bkz. Kivinen ve Piironen, 2012).

<sup>106</sup> Yazarlara göre pratiğe olan vurgusuyla çoğu zaman Bourdieu ve Dewey arasında kurulmuş olan irtibat –ki gördüğümüz gibi Emirbayer bunun en tipik örneğidir- yavan bir girişimdir. Onlara göre Dewey'in aksine Bourdieu sosyolojisi yoğun epistemoloji ve ontoloji tartışmalarını içerir ve açıkça realisttir. Bu eleştiri Emirbayer'in eleştirisiyle birlikte yapılır (2012: 177 vd.).

<sup>107</sup> Searle eleştirisi Archer bağlamında yapılır. Archer (2012) doğal düzenin toplumsal düzene indirgenmemesi konusunda çoğunlukla Searle'nin dil argümanları üzerinden bir analiz ortaya koyar. Bu anlamda her iki yazar Archer'ın Searle'ine karşı olarak Rorty'yi temel alırlar (2006; 2012).

tanımlamak yerine onu etkileşimlere bağlı olan, içlerindeki etkileşimlere duyarlı ve tam da etkileşimlerce ortaya çıkarılmış olarak yeniden kavramsallaştırır (a.g.m., 483). Crossley Kivinen ve Piironen' in aksine sosyolojik araştırmanın odağını bireylerle ve onların eylemleriyle sınırlanmamalıdır. Bu aynı zamanda etkileşimleri, ilişkileri, ağları ve kültürü yakalamaya ve analiz etmeye imkân tanıyacak şekilde genişletilmelidir. Bu anlamda *Toward Relational Sociology* (2011), *Relational Sociology and Culture: A Preliminary Framework* (2015b) metinleri bu çabanın birer ürünleridir. Ona göre bireycilik tehlikelerine dikkat ederek söz konusu unsurlar bireysel insan bedenlerinden daha az gerçek olmadığından dolayı bunlar etkileri ile ampirik olarak tezahür ederler ve bu yüzden bu etkiler araştırılmalıdır” (2018: ss. 484-5). Bu anlamda o aktörler arasındaki somut bağlara<sup>108</sup> vurgu yapar:

İnsan aktörler arasındaki etkileşime öncelik verdim. Bununla birlikte, belirli etkileşim kalıpları ve insan aktörler arasındaki ilişkiler, hükümetler, sendikalar, baskı grupları ve ticari şirketler gibi “kurumsal aktörler” gibi daha yüksek derecelere yol açabilir. Bu tür kurumsal aktörler arasındaki ilişkiler, aynı zamanda sosyal yaşamın ilişkisel anlayışının ayrılmaz bir parçasıdır. Kurumsal aktörler, kendilerine dâhil olan insan aktörlere indirgenemez bir şekilde kararlar vermeleri, bu kararların uygulanması için mekanizmalara sahip olmaları ve (çoğu durumda) yine insan aktöre indirgenemez yasal bir statüye sahip olmaları ve kaynakların bulundurulması ve kontrol edilmelerini kapsayan aktör olarak nitelendirilirler.[...]İlişkisel bir ontoloji, süreçsel bir ontolojidir. Etkileşimler zaman aracılığıyla yayılır ve bu nedenle de oluşturdukları ilişkileri ve ağları meydana getirir. İlişkiler ve ağlar zaman içinde göreceli olarak sabit kalabilir, ancak yalnızca göreceli olarak ve ancak onları yeniden oluşturan etkileşimlerin sonucu olarak - eşit şekilde dönüştürebilecek etkileşimler sonucunda. Yeni ilişkiler oluşturulur ve var olanlar bazen dönüştürülür veya bozulur. Aktif bağlar gizli olur ve gizli bağlar yeniden etkinleştirilir. Değişim bazen dramatiktir ama kademeli değişim sabittir. Toplumsal yapı her zaman süreç içindedir - her zaman olma durumundadır (Crossley, 2018: 482).

Son olarak Depelteau'nün bu bağlamdaki fikirlerine yer verelim. Depelteau gerek Powell ile birlikte editörlüğünü yapmış oldukları iki çalışmanın (2013; 2015) girişlerinde gerekse diğer çalışmalarda (2015a; 2018c) ilişkisel sosyolojide ilişkinin

<sup>108</sup> Crossley bundan dolayı Bourdieu'nün ilişkiyi konumlar arası nesnel ilişkiler olarak kavramasını eleştirir. Bu eleştirisini beğeni yargısı üzerinden temellendirir (bkz. Crossley, 2015a: ss. 205-223).

kavrayışına dair farklılıklarının vurgulanması gerektiğini belirtir. Esasen Depelteau birinci bölümde ele aldığımız şekilde üç pozisyon arasında yapmış olduğu ayırmadan hareketle ilişki kavrayışını Dewey ve Elias üzerinden bir bütün olarak pragmatizme dayandırır. Hatırlayacak olursak Depelteau üç ayrımı Dewey ve Bentley'in – Depelteau'nün aktardığı şekliyle- *kendiliğinden faaliyet (belirlenimcilik)*, *etkileşim (eş-belirlenimcilik)* ve *işlemsel (derin ilişkisel sosyoloji)* ayrımları üzerinden temellendirir (2015a: 274; 2015b: 1).<sup>109</sup> Ona göre *derin ilişkisel sosyoloji* düz bir ontolojiye dayanır. Sosyal gerçeklik sadece tek bir tabakadan müteşekkildir ve etkileşimler arası etkileşimlerle ilgilidir.<sup>110</sup> Bu iki unsur bağlamında determinizm ve eş-determinizmden farklıdır (Depelteau, 2018c: 516). Bu empirik ontoloji üzerinde ilişkiler basitçe birbirine bağımlı bireyler arasındaki işlemler olarak kavranır. Toplumsal yapılar da insanlar arasındaki işlemlerdir. Onlar, aktörlerle etkileşimlere girmezler “toplumsal bir örüntüyle bir kişi arasında olası hiçbir basit ve doğrudan nedensel etki mevcut değildir.” Dolayısıyla realist kampta toplumsal yapılara atfedilen nedensel güçler burada söz konusu değildir. Söz konusu olan yalnızca bireylerin özünde birbirlerine bağımlı olmalarıdır (Depelteau, 2015a: ss. 276-277; ayrıca bkz. 2018a: ss. 19-20, 23). Derin ilişkisel sosyolojiyi bir bütünlük içerisinde görmek istediğimizde Depelteau dört temel soru altında bir çerçeve ortaya koymaktadır:

Ana aktörler nedir?

Çoklu insan etkileşimleri eylemin çeşitli ölçüleriyle motive edilir (motivated) (aynı zamanda insan dışı etkileşimlerle karşılıklı etkilenir). İnsan eyleminin etkileşiminin ve boyutunun ana tipi empirik analiz aracılığıyla çözülecek empirik problemlerdir.

Aktörler arasındaki temel ilişkiler nedir?

Etkileşimin çeşitli biçimleridir (arkadaşlık, aşk, çatışma, güç, baskı v.b.). Bir sosyal alandaki etkileşimin temel biçim(ler)i her zaman deneysel ve bağlamsallaştırılmış deneysel analiz aracılığıyla çözülecek bir problemdir.

Aktörlerin yaşamlarındaki sosyal bütünlüğün türü nedir?

Çeşitli akışlar ve az veya çok birbirine bağlanmış sosyal alanlardır. Biçimler,

<sup>109</sup> Birinci bölümde ilgili yere bkz.

<sup>110</sup> Burada Depelteau'yü yaslandığı düşünceye göre şöyle düzeltirsek daha uygun olacaktır: işlemler ve işlemler arası işlemler. Nitekim başka yerde daha uygun bir biçimde ifade edilmiştir: “Bütün varlıklar, eğer gerçekte varsa *evrenin en küçük parçacığı belki istisna olmak üzere*, işlem alanlarından başka hiçbir şey değildir. [...] Akışkan toplumsal olgular birbirine bağımlı bireyler arasındaki özgül işlemlerinden ve etkilerinden başka bir şey değildir” (Depelteau, 2015a: 272, 277; vurgu eklenmiştir).

istikrarlık derecesi ve sosyal alanların birbirine bağıllık seviyesi aynı zamanda deneysel ve bağlamsallaştırılmış problemlerdir.

Etkileşimlerin sosyal bütünlükler üzerine etkileri nedir?

Sosyal alanların belirivermesi (emergence), dönüşmesi ya da yok olmadır (Depelteau, 2018b: 511).

İlişkisel pragmatistliğin ilişkinin kavrayışı odaklı genel çerçevesini bu biçimde ortaya koyan Depelteau, yassı bir sosyal ontolojiye yaslanmadan kaynaklı sosyal yapılara nedensel güçler atfetmemenin sosyal hayattaki iktidar ve sosyal eşitsizliklere kör olacağına dair genel eleştirinin temelsiz olduğunu ifade eder.<sup>111</sup> Ona göre güç ilişkilerinin ve kaynaklara erişimin, belirli etkileşimcileri ve ilişkileri gözlemleyerek birçok sosyal alanda eşit olmadığını görmek çok daha kolaydır (a.g.m., 516). Realistler tarafından kendilerine yöneltilen bireycilik, iradecilik ve öznelcilik (Depelteau, 2015a: 277) eleştirisi de ona göre temelsizdir. Çünkü kendi deyimiyle derin ilişkisel sosyoloji determinist ve eş-determinist değildir. Fakat dikkat edildiğinde ilişkinin bizzat bireyler arasındaki ilişki olarak formüle edilmesi her şeyin işlemlerden ibaret olduğu tezinin altını oymaktadır. Bu da Porpora gibi realistlerin de belirttiği pragmatist ilişkileri tuhaf bir durum içinde bulmamız anlamına gelir. Bireycilik yaftasına karşı olarak Depelteau, toplumsal yapıların nesnel güçlere sahip olduğu ve analitik düzalizm gibi farklı bağlamlardaki eleştirel realist tezlerin sosyolojide yeni olmadığını, bunun yalnızca tekrarlayan bir sorun kaynağı olduğunu ifade eder. Böylece ona göre eleştirel realist ilişkisel sosyoloji determinist sosyolojinin yalnızca bir sürümüdür. Bu ifadeler özellikle Bourdieu, Archer ve Donati özelinde dile getirilir.

[Bir] bütün olarak değerlendirildiğinde, ilişkisel sosyolojinin ortaya çıkmasıyla ilgili asıl meselem, sosyolojideki ilişkisel dönüşü sınırladığı anlaşılan yapısalcı miras üzerine kuruludur. Belki çok sert ve talepkarım. Ancak bir yaklaşımı sınırlamalarını fark etmeden onu geliştirmek zordur. Örneğin, P. Bourdieu, kariyerinin sonunda sosyolojisinin 'ilişkisel' olduğunu açıkladı, ancak geç metinleri, birçok açıdan 'yapısalcı' mirasın sınırlayıcılığını bir şekilde taşıyor gibi görünüyor. Birçok okuyucu bu gerçeği fark etti. Elias'ın figürasyonel teorisiyle

<sup>111</sup> Emirbayer bölümünde, bunun Emirbayer'in Dewey özelinde pragmatizme yönelttiği temel eleştirilerden biri olduğunu görmüştük. Bunun aynı zamanda Emirbayer'in Dewey'den Bourdieu'ye kayışının temel motivasyonlarından biri olduğunu da görmüştük. Dolayısıyla Dewey özelinde Pragmatizme yapılan bu eleştiri yalnızca "dışarıdan" değil aynı zamanda "içerden" de bu minvalde eleştirilerin olduğuna dikkat edilmelidir.

bir karşılaştırma yaparak, çalışmasının potansiyel bir ilişkisel okuması olsa bile, [Bourdieu] teorisini ilişkisel bir teoriden ziyade naif bir deterministik veya eş-deterministik teori olarak tanımladım. Tabii ki, sosyal yapıların nedensel güçlere sahip olması düşüncesi, bu fikri savunan ilişkisel sosyologlar [Donati ve Archer kastedilir] için bir sorun değildir. Fakat o zaman ilişkisel sosyolojinin özgünlüğü ve önemi nedir? Bourdieu'nun teorisi veya eleştirel realizm gibi sadece önceden var olan teorileri adlandırmak için kullandığımız bir etiket midir? (Depelteau, 2018b: 506).

İlişkisel sosyoloji ya “derin” ilişkisel sosyoloji olarak adlandırdığım şeyle yaşayacak ya da ölecektir...toplumsal olgularla ilgili her türlü belirlenimci/mutlak veya eş-belirlenimci/kısmi şeyleştirme biçimine karşı tetikte olmalıyız ( Depelteau, 2015a: 283).

Burada ifade edilenlere baktığımızda ilişkilicilerin birbirlerine *bireycilik* ve *bütüncülük* üzerinden eleştirileri dikkat çekicidir. Bu anlamda her iki taraf da “eski fikirlerin yeni bir ambalajda” sunulduğu noktada birleşiyorlar. Böylece aslında biri diğerini eski olanı yeni bir ambalajda sunma girişimi olarak görmektedir. Asıl düşündürücü olan tarafların kendi pozisyonlarına dair tutumlarında daha radikal hale gelmeleridir.

Kendilerini ilişkilici olarak gören isimlerin çoğu ilişkisel sosyolojinin artık boş bir etiket halini aldığını ifade ederler (Donati, 2018: 435-436; Donati, 2015a: 1; Donati ve Archer, 2015: 7; Depelteau, 2015a: 254; Depelteau, 2015b: 3; Emirbayer, 2012a: 9). Söz konusu iddianın temeli şu tarz gerekçelere dayanmaktadır: “ilişkisel sosyolojinin oldukça popülerleşmeye başlaması”, “hiçbir genelleyci ve tutarlı anlamı olmayacak şekilde modalaşması”, “geniş bir alanı kapsayacak şekilde kullanılmasıyla niteleyici çerçevesini kaybetmesi”, “eleştirel olmaktan uzaklaşıp *artık hepimiz ilişkisel sosyologlarız* mottosuna mazhar olmaları” vb. Bu ifadelerin bizzat kendilerini ilişkisel sosyolog olarak görenler tarafından dile getirilmiş olması önemlidir. Her ne kadar burada “ilişkisel sosyolojinin kendi köklerine geri dönmesi (eğer böyle bir kök varsa)” veya “ilişkisel sosyoloji olarak benimsenen konumlardan vazgeçilip asıl ilişkisel konumu benimseme” gibi çağrılar ve uyarılar verilmek istensen de bunun bir bütün olarak doğrudan ilişkisel sosyoloji olarak formüle edilen yaklaşımın kendisinden kaynaklı olabileceği üzerine de düşünmek gerekir.

## SONUÇ

Bu çalışmaya başlarken açıkçası ilişkisel sosyolojiye karşı bir heyecan içindeydik. Bu heyecanın temelinde onun yeni bir yaklaşım olduğu ve dolayısıyla sosyolojideki diğer yaklaşımlarla karşılaştırıldığında bize sunacağı vaatler vardı. Bundan dolayı çalışmanın ilk taslağını biraz da bu heyecanın vermiş olduğu amatörlikle ilişkisel sosyolojiyi *Sembolik Etkileşimcilik*, *Eleştirel Kuram*, *Fenomenoloji ve Etnometodoloji* ve *Rasyonel Seçim Kuramı* gibi sosyolojideki çağdaş yaklaşımlarla karşılaştırmalı şekilde oluşturduk. Aslında böyle bir taslak oluşturmamız yalnızca heyecanımızla ilgili değildi. Çünkü karşımızda ilişkisel sosyoloji adına kaleme alınmış iki manifesto vardı. Sosyolojik çözümlemenin tarihinde -bildiğimiz kadarıyla- sosyolojik bir yaklaşım manifestolarla ilan edilmediği gerçeğini göz önüne aldığımızda haliyle ilişkisel sosyolojinin iddialı ve yeni bir yaklaşım olduğu fikri ilk elden bizde hâsıl oldu. Burada her ne kadar “biz” desek de ilişkisel sosyolojiye dair böyle bir izlenimin yalnızca “bizimle” sınırlı olmadığını altını çizmek gerekir. İki manifestoyla taçlandırılmış bir yaklaşım için başka bir izlenimin olması da beklenemez herhalde.

Fakat alandaki temel metinleri okudukça, tartışmaların içerisine girdikçe söz konusu ilk izlenimden dolayı ilişkisel sosyolojiyi konumlandırmada bir kafa karışıklığıyla karşı karşıya kaldık. Onu konumlandırmada zorluk çekiyorduk, çünkü ilişkisel sosyolojinin bir yandan manifestolarla ilan edildiğinden dolayı yeni ve aynı zamanda radikal bir yaklaşım olduğu diğer taraftan ise her ismin bazı açılardan ilişkisel olabileceği fikrinin öne sürülmesiydi. Bundan dolayı okuyucu ilişkisel sosyolojinin ne olduğuna dair bir cevap arayışında müphemliklerle baş başa kalmaktadır. Bizim için de durum bundan farklı değildi. Bunu aşmak belki de üstesinden gelmek ilişkisel sosyolojiyi bir yaklaşım, paradigma olarak sunan isimlerin iddialarını da dikkate alarak -ama onları bağlayıcı bir kıstas kabul etmeyerek- sosyolojik çözümlemenin temelini oluşturduğunu düşündüğümüz klasik isimlere yöneldik. Bu isimlerin her birinde ilişkiselliğin nasıl kurulduğunu anlamaya ve analiz etmeye çalıştık. Bu analizimiz sonucunda söz konusu isimlerde ilişkiselliğin farklı tarzlarda ele alınmış olsa da merkezi bir unsur olduğunu gördük.

Bunun bize ilişkisel sosyoloji içerisindeki tartışmalara daha eleştirel yaklaşmayı sağladığını düşünüyoruz. Sonrasında iç tartışmalarda karşıt konumlardan yazılan iki manifestonun son derece önemli olduğunu gördük. Söz konusu manifestoları yazmış olmaları açısından simgesel de bir değer taşıyan iki isim, Emirbayer ve Donati üzerinden ilişkisel sosyoloji içerisindeki yarılmayı ve bu yarılmadan çıkan iki kampı çeşitli temel problemler üzerinden işledik. Buraya kadar söylediklerimiz bu çalışmanın kabaca hikâyesidir. Şimdi birkaç hususta çalışmada vardığımız sonuçları ortaya koyabiliriz.

İlk olarak, yukarıdaki ifadelerin ilişkisel sosyoloji altında yapılan tartışmaları kıymetsizleştirme gibi bir amacı olmadığı bilinmelidir. Tersine çalışmamız her şeyden önce ilişkisel sosyolojiyi anlama çabası olarak görülmelidir. İlişkisel sosyolojinin belki de manifestoların dili dolayısıyla reaksiyoner bir şekilde geliştiği söylenebilir. Temelde sosyolojinin inceleme nesnesinin *bütüncülük* ve *bireycilik* karşı *ilişki* olması gerektiği savunulur. Bize göre ilişkisel sosyoloji kendi meşruiyetini *bireycilik* ve *bütüncülük* karşıtlığında *ilişkiyi* inceleme nesnesi olarak ele alınması gerektiğini söylemekle sağlayamaz. Örneğin sosyolojide hangi yaklaşımlar ya da isimler bireyci ya da bütüncüdür? Elbette bu soruya kendilerini ilişkilci olarak gören isimler kendilerince cevap sunacaklar ve zaten görmüş olduğumuz gibi sunmuşlardır da. Fakat bu cevaplar da bazı ilişkilciler için örneğin, *bütüncü* veya *bireyci* olan bir isim ya da yaklaşım diğerleri için tam da ilişkilciliğin referans alındığı isim olabiliyor. Peki, bu nasıl mümkündür? İlişki kavramı gerçekten de içinde barındırdığı müphemlikten dolayı geniş bir alanı kapsayabilir. Bu anlamda “bu nasıl mümkündür?” sorusundaki kastımız sosyolojinin inceleme nesnesi olacak bir kavramı tek bir bağlama sabitlemek değildir. Söylemek istediğimizi daha iyi ortaya koyma umuduyla tersinden düşünelim. Tartıştığımız gibi kendilerini ilişkilci olarak gören isimler birbirlerine karşı *bütüncülük* ve *bireycilik* gibi ilişkisel sosyoloji terminolojisinde son derece ağır eleştirilerde bulunmakta ve bu açıdan da birbirlerine karşı olarak yeni bir iddia ortaya konulmadığını söylemektedirler. Yani artık söz konusu hangi isimlerin *bütüncü* ya da *bireyci* olduğu değil, bizzat kendilerini ilişkilci olarak gören isimlerin *bütüncü* ve *bireyci* olarak tartışılmasıdır. Bunun en

önemli sebebi belki de herkesin ilişkisel sosyolog olduğu bir ortamda<sup>112</sup> artık doğrudan *bütüncülük* ve *bireycilik* atfının uygun düşmemesi düşüncesidir. Bu durumda da ilişkisel sosyoloji genel sosyoloji ile özdeşleştirilmiş olup ondan hareketle *bütüncülük* ve *bireycilik* eleştirisi yapılmaktadır. Bu açıdan da teorik olarak ilişkisel sosyolojinin vardığı sonuç ortaya çıkışına zemin hazırlayan sosyolojideki yerleşik problemlere farklı bir tarzda geri dönüşten başka bir şey değil gibi görünmektedir. Bundan dolayı olacak ki ilişkisel sosyolojiye dair son tartışmalarda, örneğin Depelteau'nun (2018) oldukça kapsamlı son derlemesi ve ilişkisel sosyoloji nitelmesi yerine ilişkiler aracılığıyla sosyoloji ifadesini kullanmayı tercih eden (bu önemlidir) Papilloud'un (2018) eserinde Emile Durkheim, Gabriel de Tarde, Marcel Mauss, Niklas Luhmann gibi klasik ve çağdaş isimlere keşifsel geri dönüşler yapılmaktadır. Dikkat edilirse bu isimler Marx, Simmel, Bourdieu, Elias gibi isimlerin aksine daha önce tartışmaya dâhil edilmeyen isimlerdir.<sup>113</sup> Bunun yanı sıra her ne kadar kendisi kabul etmese de ilişkisel sosyolojiyi bir yaklaşım olarak bir manifestoyla ilan eden Emirbayer'in düşüncesinin seyrini göz önünde bulundurmamak ilişkisel sosyolojinin seyri açısından önemli ipuçları sunacaktır. Emirbayer, *Manifestoda* ilan ettiği ilişkisel sosyolojiyle farklı gelenekler, isimler arasında diyalog kurma gereği duymuştur. Zaten Emirbayer'in ilişkisel sosyolojiyi bir yaklaşım, proje veya paradigma olarak ele tartışmalara mesafelidir.<sup>114</sup> Bu tartışmalarda görmüş olduğumuz gibi ister eleştiri isterse bel bağlama mahiyetinde olsun Emirbayer'in *Manifesto*dan sonra yayınlanmış metinleri dikkate alınmamıştır. Kısacası ilişkisel sosyoloji sosyal teorideki gerek klasik gerekse çağdaş yaklaşımlara, isimlere keşifsel dönüşler yaparak Emirbayer gibi başlangıçtaki pozisyonunu farklı menevralarla esnekletmektedir.

Bununla bağlantılı olan ikinci bir husus, ilişkisel sosyolojinin sosyolojide yeni bir şey olmadığına dair bir tespiti karşı kendilerini ilişkisel sosyolog olarak görenlerin tuhaf diyebileceğimiz tutumudur. Bu isimlerin ezici çoğunluğu tam da ilişkisel sosyolojiyi tanıtırırken kabaca, ilişkisel düşünmenin (ilişkisel sosyoloji

<sup>112</sup> Emirbayer'in *Artık hepimiz ilişkisel sosyologlarız* mottosunu hatırlayın.

<sup>113</sup> Yeri gelmişken Weber'in henüz doğrudan ilişkisel sosyoloji tartışmalarına dâhil edilmeden bırakıldığını söylemek isteriz.

<sup>114</sup> Belirttiğimiz gibi kendisinden talep edildiği için yalnızca yaklaşık üç sayfalık kısa bir metin yazmıştır ve o da oldukça eleştireldir.

değil) zaten yeni bir şey olmadığını söyleyerek, bu düşünceyi sosyolojik bir proje, yaklaşım olarak formüle etmek istediklerini ifade ederler. Bu durumda, örneğin Simmel'in, Bourdieu'nün sosyolojik çalışmalarını yalnızca felsefi bir ilişkiisel düşünce olarak mı göreceğiz? Bu isimlerin ve diğerlerinin çalışmaları aynı zamanda sosyolojik bir proje, yaklaşım değil midir? Belki de tek fark bu isimlerin ilişkiisel sosyoloji ifadesini kullanmamış olmalarıdır. Elbette her yaklaşımın dayandığı kökenler vardır. Eleştirimizin bu bağlamda olmadığını söylemek gereği bile duymuyoruz. Kaldı ki ilişkiisel sosyoloji bu anlamda köklerini Heraklitos'a kadar götürmektedir.<sup>115</sup> Aslında Heraklitos'a kadar geriye gitmek yerine ilişkiisel sosyoloji tartışmalarında kendilerine sıklıkla referanslar verilen iki isme, Ernst Cassirer (1953: 309-346)<sup>116</sup> ve Gaston Bachelard'a (2013: 13-21) bakmak daha anlamlıdır. Bourdieu'nün de (2015: 9) ifade ettiği gibi her iki isim için ilişkiisel düşünme tüm bir modern bilimin temeli olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda sosyolojik düşüncenin klasik isimleriyle birlikte düşünüldüğünde hem pragmatist hem de realist ilişkiiseller için Simmel'in ilişkiisel sosyolojinin klasik atası olarak kabul edildiğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte felsefi anlamda Kant'ın önemli bir konumda olduğunu söyleyebiliriz. Bu açıdan Doğan'ın ifade ettiği gibi "ilişki" kategorisinin nasıl olup ta 'kendinde'lik mefhumu karşısında başat bir rol edindiği normatif yargılardan kaçınarak, en azından Newton ve Kant üzerinden Simmel'e varan hat üzerinden hasaplaşılması gereken bir sorun olarak durmaktadır" (Doğan, 2017: 14). Aslında Cassirer ve Bachelard'ın çalışmaları ile ele alındığında ilişkiisel sosyoloji tartışmalarının bilim felsefesi alanındaki tartışmalarla birlikte düşünülmesi son derece kritiktir.

Üçüncü olarak Türkiye'de ilişkiisel sosyoloji tartışmalarına dair bir şeyler söylemek isteriz. Öncelikli olarak Türkiye'de her ne kadar ilişkiisel sosyolojiye dair çalışmalar yapıldı, çeviri eserler yayınlansa da ilişkiisel sosyolojinin geniş bir

<sup>115</sup> Emirbayer kısmında ilgili yere bkz.

<sup>116</sup> Bir başka yerde Cassirer Aydınlanma felsefesi için şunları söyler: "Felsefe, aklın izole edilmiş maddesi değildir; aklın bütünlük fonksiyonunda, araştırma ve sorgulamalarının özel karakterinde, yöntemlerinde ve temel bilişsel süreçlerinde sunulur. Buna göre, on sekizinci yüzyılın geçmişten devraldığı tüm felsefi kavram ve problemler, yeni pozisyonlara taşınır ve karakteristik bir anlam değişikliğine uğrar. Sabit ve tamamlanmış formlardan aktif güçlere, çıplak (bare) sonuçlardan zorunluluklara dönüşürler. Aydınlanma düşüncesinin gerçekten verimli önemi budur."(1951: vii).

çerçevede tartışıldığını söylemek zordur. Daha ziyade isimlerin kişisel gayretleriyle tanıtılmakta ve tartışılmaktadır. İlişkisel sosyolojinin söz konusu kişilerin gayretleriyle Türkiye'deki güncel sosyolojik tartışmalar içerisinde gündemde tutulması, Dünya'da sosyoloji disiplinin de neler olup bittiğine dair bir tasavvur için oldukça önemlidir. İlişkisel sosyolojiye dair yapılan çalışmaların, çeviri eserlerin ne derece ilgi gördüğü ayrıca tartışmalıdır. Fakat ilişkisel sosyolojiye dair çeşitli çalışmaların artarak devam edeceğini söylemek mümkün. Farklı açılardan yapılacak çalışmalar alana katkı sağlayacak ve ilişkisel sosyolojiyi daha iyi anlaşılmasına ve tartışılmasına yardımcı olacaktır.

İlişkisel sosyolojinin Türkiye'de farklı bağlamlarda tartışılması, yalnızca ona dair bir tartışma olmayacaktır. Bu aslında daha geniş bir çerçevede Türkiye'de sosyoloji yapma pratiğini tartışmak anlamına gelir. Bu bağlamda ilişkisel sosyoloji ister yeni bir paradigma olarak kabul edilsin ister edilmesin ilişkisel sosyoloji tartışmaları son derece önemli bir role sahiptir. Bu açıdan ilişkisel sosyoloji övgü-yergi diyalektiği dışında Türkiye'de sosyoloji yapma pratiğine olumlu veya olumsuz ne gibi etkileri olacağına yoğunlaşılmalıdır. Bunlarla birlikte Batı'da ilişkisel sosyoloji tartışmalarının gelmiş olduğu nokta dikkate alındığında ilişkisel sosyolojinin niçin tartışmaya değer olduğu sorusu da muhataplarca cevaplandırılmayı beklemektedir.

## KAYNAKÇA

- Abbott, A. (2014). *Bölüm ve Disiplin*, (Çev.), S. Gülfer ve I. Öner, İstanbul: Küre Yayınları.
- Alexander, C. J. (2008). “Klasiklerin Merkeziliği”, *Sosyal Teori ve Sosyoloji içinde*, (Ed. S. P. Turner), (Çev.). O. Baş, İstanbul: Küre Yayınları, ss. 27-47.
- Archer, S. M. (1995). *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Archer, S. M. (1998). “Realism and Morphogenesis”, *Critical Realism: Essential Readings*, (Ed.), M. Archer, R. Bhaskar vd., London and New York: Routledge, ss. 356-382.
- Archer, S. M. (2010a). “Critical Realizm and Relational Sciology”, *Journal Of Critical Realism*, sayı: 9/2, ss. 199-207.
- Archer, S. M. (2010b). “Routine, Reflexivite and Realizm”, *Sociological Theory*, sayı: 28/3 Kasım, ss. 273-303.
- Archer, S. M. (2012). “Realizm ve Faillik Problemi”, *Tözcülüğün Tasfiyesi: İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar içinde*, (Haz.) G. Çeğin ve E. Göker, (Çev.), V. S. Öğütle, İstanbul: Notebene Yayınları, ss. 281-307.
- Archer, S. M. (2013). *Social Morphogenesis*, (Ed.), M. S. Archer, New York and London: Springer International Publishing.
- Archer, S. M. (2014). *Late Modernity: Trajectories Towards Morphogenic Societ*, (Ed.), M. Archer, New York and London: Springer International Publishing.
- Archer, S. M. (2015a): “Kolektif Düşünümsellik: İlişkisel Bir Örnek”, *İlişkisel Sosyoloji: Ontolojik ve Teorik Yönelimler İçinde*, (Çev.), Ö. Akkaya, (Ed.), Powell C. ve François D., Ankara: Phonix Yayınevi, ss. 225-251.
- Archer, S. M. (2015b). *Generative Mechanisms Transforming The Social Order*, (Ed.), M. Archer, New York and London: Springer International Publishing.
- Archer, S. M. (2019). “Foreword Varieties of Relational Social Theory” *Social Science, Philosophy and Theology in Dialogue A Relational Perspective* (Ed.), P. Donati, A. Malo ve G. Maspero, New York: Routledge, ss. viii-xxix.
- Archer, S. M., Bhaskar, R. vd. (1998). *Critical Realism-Essential Readings*, (Ed.) M. Archer, R. Bhaskar vd., London and New York: Routledge.
- Arlı, A. (2009). *Sosyal Mekânda Farklılaşma: Denizli’de Kırsal/Kentsel Dönüşüm (1990–2000)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Aron, R. (2010). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri* (Çev.), K. Alemdar, İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Bachelard, G. (2013). *Bilimsel Zihnin Oluşumu*, (Çev.), A. Tümertekin, İstanbul:

İthaki Yayınları.

Baert, P. (2017). *Sosyal Bilimler Felsefesi: Pragmatizme Doğru*, Ü. Tatlıcan (Çev.), İstanbul: Küre Yayınları.

Benton, T. (2016). *Sosyolojinin Felsefi Kökenleri*, (Çev.), Ü. Tatlıcan, İstanbul: Küre Yayınları.

Bhaskar, R. (1998). “General Introduction”, *Critical Realism-Essential Readings*, (Ed.), M. Archer, R. Bhaskar vd., London and New York: Routledge, ss. ix-xxiv.

Bhaskar, R. (2008). *Gerçekçi Bilim Teorisi*, (Çev.), S. Oğuz, Ankara: Akılçelen Kitaplar.

Bhaskar, R. (2012a). “İdealizm”, *Marksist Düşünce Sözlüğü* içinde (Ed.), T. Bottomore, (Çev.), L. Köker, (Haz.), M. Tuncay, İstanbul: İletişim Yayınları: ss. 291-292.

Bhaskar, R. (2012b). “Realizm”, *Marksist Düşünce Sözlüğü* içinde (Ed.), T. Bottomore, (Çev.), M. Tuncay, (Haz.), M. Tuncay, İstanbul: İletişim Yayınları: ss. 481-483.

Bhaskar, R. (2015). *Gerçekliği Geri Kazanmak*, (Çev.), F. S. Aydaş, İstanbul: Notebene Yayınları.

Bhaskar, R. (2017). *İnsan Bilimlerinin Felsefi Eleştirisi: Natüralizmin Olanaklılığı*, (Çev.), V.S. Öğütle, Ankara: Nika Yayınevi.

Bottomore, T. (2014) “Marksizim ve Sosyoloji”, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* İçinde (Ed.) Tom Bottomore ve Robert Nisbet, (Çev.), C. Tokluoğlu (Haz.), M. Tuncay ve A. Uğur, İstanbul: Kırmızı Yayınları, ss.143-175.

Bourdieu, P. (2016) “Vive La Crise: Sosyal Bilimlerde Heteredoksi İçin”, *Ocak Ve Zanaat* İçinde, (Ed.), Güney Ç. vd., Ü. Tatlıcan (Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, Ss. 33-49.

Bourdieu, P. (2012). *Bir Otoanaliz İçin Taslak*, (Çev.), M. Erşen, İstanbul: Bağlam Yayınları.

Bourdieu, P. (2015). *Pratik Nedenler*, H. U. Tanrıöver (Çev.), İstanbul: Hil Yayın.

Bourdieu, P., Wacquant, L. (2003). *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, N. Ökten (Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.

Burkitt, I. (2015). “Relational Agency: Relational Sociology, Agency and Interaction”, *European Journal of Social Theory*, sayı: 19/3, ss. 1-18, DOI: 10.1177/1368431015591426.

Callinicos, A. (2007). *Toplum Kuramı*, (Çev.), Y. Tezgiden, İstanbul: İletişim Yayınları.

Canto-Mila, N. (2018). “Georg Simmel’s Concept of Form of Association As An Analytical Tool for Relational Sociology” *Relational Sociology Handbook* içinde, (Ed.) F. Depeltau, Cham: Palgrave Public, ss. 217-231.

Cassirer, E. (1951). *The Philosophy of The Enlightenment*, (Çev.), Fritz C. vd., New Jersey: Princeton University Press.

- Cassirer, E. (1953). *Substance and Function*, (Çev.), W. C. Swabey ve M. C. Swabey, New York: Dover Publications.
- Coser, L. A. (2014). “Amerikan Eğilimleri”, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* içinde (Ed.) Tom Bottomore ve Robert Nisbet, (Çev.), A. Şenel, (Haz.), M. Tuncay ve A. Uğur, İstanbul: Kırmızı Yayınları, ss.319-359.
- Coşkun, F. B. (2019). *Göçmen Kadınların Sağlık ve Hastalık Deneyiminde Kültürün Etkisi: İlişkisel Sosyolojik Bir Araştırma*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi
- Crossley, N. (2011). *Toward Relational Sociology*, London and New York: Routledge.
- Crossley, N. (2015a). “Etkileşimler Bitişikler ve Beğeniler: İlişkisel Sosyolojide ‘İlişkileri’ Kavramsallaştırmak”, *İlişkisel Sosyoloji: Ontolojik ve Teorik Yönelimler* içinde, (Çev.), Ö. Akkaya, (Ed.), Powell C. ve François D., Ankara: Phonix Yayınevi, ss. 193-225.
- Crossley, N. (2015b). Relational Sociology and Culture: A Preliminary Framework. *International Review Sociology*, 25/1, ss. 65-85.
- Crossley, N. (2018). “Networks, Interactions and Relations”, *Relational Sociology Hand Book* içinde, (Ed.), F. Depeltau, Cham: Palgrave Public, ss. 481-499.
- Çeğin, G. (2013). *Denizli Politik Haritalar ve Eğilimler*, Denizli: Laodikya Yayınevi.
- Çeğin, G., Göker, E. (2012a). *Tözcülüğün Tasfiyesi: İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar* (Haz.) G. Çeğin ve E. Göker, İstanbul: Notebene Yayınları.
- Çeğin, G., Göker, E. (2012b). “Tözlere Elveda: İlişkisel Sosyolojinin Alameti Farikası”, *Tözcülüğün Tasfiyesi: İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar* içinde, (Haz.) G. Çeğin ve E. Göker, İstanbul: Notebene Yayınları, ss. 11-22.
- Çelebi, N. (2004). *Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları*, Ankara: Anı Yayıncılık.
- Çelik, S. (2018). *Pragmatizm: Pratik Bir Felsefe İçin Seçme Yazılar*, (ed.), S. Çelik, İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Danermark B., Ekström, M. Jakobsen, L. Ve Karlsson, J. (2018). *Toplum Açıklamak*, (Çev.), Ü. Tatlıcan, Ankara: Phonix Yayınevi.
- Dawe, A. (2014). “Toplumsal Eylem Kuramları”, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* içinde (Ed.) Tom Bottomore ve Robert Nisbet, (Çev.), F. Akatlı ve A. Uykur, (Haz.), M. Tuncay ve A. Uğur, İstanbul: Kırmızı Yayınları, ss. 405-463.
- De Landa, M. (2018). *Yeni Bir Toplum felsefesi*, (Çev.), S. Çalıcı, İstanbul: Kolektif Kitap.
- Depeltau, F. (2015a). “İlişkisel Dönüşün Yönü Nedir?” *İlişkisel Sosyoloji: Ontolojik ve Teorik Yönelimler* içinde, (Çev.), Ö. Akkaya, (Ed.), Powell C. ve François D., Ankara: Phonix Yayınevi, ss. 251-285.
- Depeltau, F. (2015b). “Relational Sociology, Pragmatism, Transactions and Social Fields” *International Review of Sociology*, 25/1, ss. 1-20. doi.org/10.1080/03906701.2014.997966.
- Depeltau, F. (2018a). “Relational Thinking in Sociology: Relevance, Concurrence

and Dissonance, *Relational Sociology Handbook* içinde, (Ed.), F. Depeltau, Cham: Palgrave Public, ss. 3-35.

Depeltau, F. (2018b). "From The Concept of 'Trans-Action' to a Process-Relational Sociology", *Relational Sociology Handbook* içinde, (Ed.), F. Depeltau Cham: Palgrave Public, ss. 499-519.

Depeltau, F. (2018c). "The Promises of the Relational Turn in Sociology", *Relational Sociology Handbook* içinde, (Ed.), F. Depeltau, Machillan: Palgrave Public, ss. v-xiv.

Depeltau, F. (2018d). *Relational Sociology Handbook*, (Ed.), F. Depeltau, Cham: Palgrave Public.

Depeltau, F., Powell, C. (2013a). "Introduction" *Applying Relational Sociology: Relations, Networks and Society* içinde, (Ed.), F. Depeltau ve C. Powell, New York: Palgrave McMillan, ss. xv. xx.

Depeltau, F., Powell, C. (2013b). *Applying Relational Sociology: Relations, Networks and Society*, (Ed.), F. Depeltau ve C. Powell, New York: Palgrave McMillan.

Dewey, J. (2004). *Demokrasi ve Eğitim*, T. Göbekçin (Çev.), İstanbul: Yeryüzü Yayınevi.

Dewey, J. (2013). *Deneyim ve Eğitim*, S. Akıllı (Çev.), Ankara: Odtü Yayınları.

Dikeçligil, B. (2017). *Ontolojiyi Hatırlamak*, Konya: Çizgi Kitabevi.

Doğan, S. (2017). "Metropolde Failik: Simmel Sosyolojisinin Metafizik Bir Sonucu Üzerine", *KARE*, no: 4, ss. 1-16.

Doğan, S. (2019). Kant'la Birlikte Kant'a Karşı: Durkheim'de İnsan Doğası", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt:12, Sayı: 68, ss. 707-714.

Donati, P. (2011). *Relational Sociology: A New Paradigm for the Social Sciences*. London and New York: Routledge.

Donati, P. (2013a). "Morphogenesis and Social Networks: Relational Steering Not Mechanical Feedback", *Social Morphogenesis* içinde, (Ed.), M. S. Archer, New York and London: Springer International Publishing, ss. 205-231.

Donati, P. (2013b). "Engagement as a Social Relation: A Leap into Trans-Modernity", *Engaging with the World: Agency, Institutions, Historical, Formations* içinde, (Ed.), M. Archer ve A.M. Maccarini, London and Newyork: Routledge, ss. 129-162.

Donati, P. (2013c). "Ralational Sociology and Globalized Society", *Applying Relational Sociology: Relations, Networks and Society* içinde, (Ed.), F. Depeltau ve C. Powell, New York: Palgrave McMillan, ss. 1-24.

Donati, P. (2014). Morphogenic Society and the Structure of Social Relations" *Late Modernity: Trajectories Towards Morphogenic Societ* içinde, (Ed.), M. Archer, New York and London: Springer International Publishing, ss. 143-172.

Donati, P. (2015a). "Manifesto for a Critical Realist Relational Sociology"

*International Review of Sociology* 25 (1), ss. 1–24.  
doi.org/10.1080/03906701.2014.997967.

Donati, P. (2015c). “Social Mechanisms and Their Feedbacks: Mechanical vs Relational Emergence of New Social Formations” *Generative Mechanisms Transforming the Social Order*, (Ed.), M. Archer, New York and London: Springer International Publishing, ss. 65–92.

Donati, P. (2018). “An Orijinal Relational Sciology Graunded in Critical Realizm”, *Relational Sociology Handbook İçinde*, (Ed.), F. Depeltau Cham: Palgrave Pablic, ss. 431-457.

Donati, P., Archer, M. (2015). *The Relational Subject*. Cambridge: Cambridge University Press.

Durkheim, E. (2016). *Pragmacılık ve Toplumbilim*, (Çev.), Ö. Ozankaya, İstanbul: Cem Yayınevi.

Durkheim, E. (2011). *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, (Çev.), F. Aydın, Ankara: Eskiyei Yayınları.

Durkheim, E. (2013). *İntihar*, (Çev.), Z. İlkelen, İstanbul: Pozitif Yayınları.

Durkheim, E. (2015). *Sosyoloji ve Felsefe*, (Çev.), M. Elma, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Durkheim, E. (2016). *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, (Çev.), Ö. Doğan, Ankara: Doğubati Yayınları.

Durkheim, E. (2018). *Toplumsal İş Bölümü*, (Çev.), Ö. Ozankaya, İstanbul: Cem Yayınevi.

Elias, N. (2016). *Sosyoloji Nedir*, (Çev.). O. Değirmenci, İstanbul: Olvido Kitap.

Emirbayer, . M., Johnson, V. (2008). “Bourdieu and Organization Analysis”, *Theory and Society*, 37, ss. 1–44.

Emirbayer, M. (2012a). “İlişkisel Sosyoloji İçin Manifesto”, *Tözcülüğün Tasfiyesi: İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar* içinde, (Haz.) G. Çeğin ve E. Göker, (Çev.), U. L. Kaya ve E. Göker, İstanbul: Notebene Yayınları, ss. 25-65.

Emirbayer, M. (2012b). “İlişkisel Dönüş: Geçmiş, Şimdi ve Gelecek” *Tözcülüğün Tasfiyesi: İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar* içinde, (Haz.) G. Çeğin ve E. Göker, İstanbul: Notebene Yayınları, ss. 7-10.

Emirbayer, M. (2010). “Tilly and Bourdieu”, *The American Sociologist*, 41, ss. 400–422.

Emirbayer, M. (2015). “Mücadele Dili Olarak İlişkisel Sosyoloji”, *İlişkisel Sosyoloji: Ontolojik ve Teorik Yönelimler* içinde, (Çev.), Ö. Akkaya, (Ed.), Powell C. ve François D., Ankara: Phonix Yayınevi, ss. 315-319.

Emirbayer, M. Williams, E. M. (2005). “Bourdieu and Social Work”, *Social Service Review* 79, ss. 689–724.

Emirbayer, M., Desmond, M. (2010). *Racial Domination, Racial Progress: The Sociology of Race in America*, Madison: McGraw-Hill.

- Emirbayer, M., Desmond, M. (2015). *The Racial Order*, Chicago: University of Chicago Press.
- Emirbayer, M., Goldberg C. A. (2005). "Pragmatism, Bourdieu, and Collective Emotions in Contentious Politics" *Theory and Society*, 34, ss. 469–518.
- Emirbayer, M., Goodwin, J. (1994). "Network Analysis, Culture, and the Problem of Agency", *American Journal of Sociology*, 99, ss. 1411–1454.
- Emirbayer, M., Goodwin, J. (1996). "Symbols, Positions, Objects: Toward a New Theory of Revolutions and Collective Action" *History and Theory*, Sayı, 35, No, 3, ss. 358-374.
- Emirbayer, M., Maynard D. W. (2011). "Pragmatism and Ethnomethodology", *Qualitative Sociology*, 34, ss. 221–261.
- Emirbayer, M., Mische, A. (2012). "Faillik Nedir?", *Tözcülüğün Tasfiyesi: İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar* içinde, (Haz.) G. Çeğin ve E. Göker, (Çev.), D. Evcı, İstanbul: Notebene Yayınları, ss. 65- 137.
- Emirbayer, M., Schneiderhan, E. (2015). "Demokrasi Üzerine Dewey ve Bourdieu, Bourdieu ve Tarihsel Analiz içinde, (Ed.), P. S. Goski, (Çev.), Ö. Akkaya, Ankara: Heretik Yayınları, ss. 199-237.
- Engels, F. (2011). "Karl Marx'ın "Ekonomi Politüğün Eleştirisi", *Ekonomi Politüğün Eleştirisine Katkı* içinde, (Çev.), S. Belli, Ankara: Sol Yayınları.
- Esgin, A., Çeğin, G. (2015). "Takdim: Potansiyel Bir Paradigmaya Doğru İlişkisel Bir Sosyolojisinin Vaadleri", *İlişkisel Sosyoloji: Ontolojik ve Teorik Yönelimler* içinde, (Ed.), Powell C. ve François D., Ankara: Phonix Yayınevi, ss. 9-13.
- Fish, K. (2015). "İlişkisel Sosyoloji ve Tarihsel Materyalizm: Üç Diyalog Başlangıcı", *İlişkisel Sosyoloji: Ontolojik ve Teorik Yönelimler* İçinde, (Çev.), Ö. Akkaya, (Ed.), Powell C. ve François D., Ankara: Phonix Yayınevi, ss. 53-79.
- Fuchs, S. (2001). *Against Essentialism: A Theory Of Culture And Society*, London: Harvard University Press.
- Garfinkel, H. (2014). *Etnometodolojide Araştırmalar*, (Çev.), Ü. Tatlıcan, Ankara: Heretik Yayınları.
- Giddens, A. (2014). *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori*, (Çev.), Ü. Tatlıcan, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gouldner, E. (2016). *Batı Sosyolojisinin Yaklaşa Krizi*, (Çev.). M. Şenol, Ankara: Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları.
- Gulbenkian K. (2000). *Sosyal Bilimleri Açın*, (Çev.), Ş.Tekeli, İstanbul: Metis Yayınları.
- Gül, D. (2017). *İlişkisel Sosyoloji Perspektifinden Beden ve Bedene Yönelik Yaklaşımlar*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Habermas, J. (2001). *İletişimsel Eylem Kuramı*, (Çev.), M. Tüzel, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Habermas, J. (2011). *Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine*, (Çev.), M. Tüzel, İstanbul:

Kabalıcı Yayınevi.

Harvey, D. (2012). “Faillik ve Topluluk?”, *Tözcülüğün Tasfiyesi: İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar* içinde, (Haz.) G. Çeğin ve E. Göker, (Çev.), Ü. Tatlıcan, İstanbul: Notebene Yayınları, Ss. 307-347.

Huther, J C. (2013), *Durkheim’i Anlamak*, (Çev.), S. Akyüz, İstanbul: İletişim Yayınları.

James, W. (2019). *Pragmatizm*, (Çev.), F. B. Aydar, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Jung, W. (2001). *Georg Simmel: Yaşamı Sosyolojisi, Felsefesi*, (Çev.), D. Özlem, İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.

Kalberg, S. (2007). *Max Weber’i Anlamak* (Çev.), B. Gencer, Ankara: Lotus Yayınevi.

Kalberg, S.(2017). *Max Weber’in Tarihsel Karşılaştırmalı Sosyolojisi* (Çev.), A. Bölükbaşı, Ankara: Phonix Yayınevi.

Kasapoğlu, A. (2016a). *Uygulamalı İlişkisel Sosyoloji*, (Ed.), A. Kasapoğlu, İstanbul: Yeni İnsan Yayınları.

Kasapoğlu, A. (2016b). “Türkiye’de Uygulamalı İlişkisel Sosyoloji Yapacaklara İçin Bir Yolculuk Haritası”, *Uygulamalı İlişkisel Sosyoloji* içinde, (Ed.), A. Kasapoğlu, İstanbul: Yeni İnsan Yayınları, ss. 17-87.

Kayalı, K. (2005). *Düşüncenin Coğrafyası I*, Ankara: Deniz Kitabevi.

Keat R. ve Urry J. (2016). *Bilim Olarak Sosyal Teori* (Çev.), N. Çelebi, Ankara: İmge Kitabevi.

Kivinen, O., Piironen, T. (2006). “On the Limits of a Realist Conception of Knowledge: A Pragmatist Critique of Archerian Realism”, *The Sociological Review*, 54/2, ss. 224-241.

Kivinen, O., Piironen, T. (2012). “Pragmatist Metodolojik İlişkiselliğe Doğru”, *Tözcülüğün Tasfiyesi: İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar* içinde, (Haz.) G. Çeğin ve E. Göker, (Çev.), E. Kovankaya ve B. Akgül, İstanbul: Notebene Yayınları, ss. 165-192.

Kuhn, S. T. (2018). *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, (Çev.), N. Kuyaş, İstanbul: Kırmızı Yayınları.

Layder, D. (2014). *Sosyal Teoriye Giriş*, (Çev.), Ü. Tatlıcan, İstanbul: Küre Yayınları.

Lemert, C. (2011). *Durkheim’in Hayaletleri*, (Çev.), F. B. Aydar, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Liang, L. ve Liu, S. (2018). “Beyond of the Manifesto: Mustafa Emirbayer and Relational Sociology”, *Relational Sociology Handbook* içinde, (Ed.) F. Depeltau, Cham: Palgrave Public, ss. 395-413.

Lukacs, G. (2018). *Toplumsal Varlığın Ontolojisi: Hegel, Marx ve Emek* (Çev.), B Doğan, ve Umut Y. K., İstanbul: Notebene Yayınları.

- Marx K. ve Engelse F. (2013). *Alman İdeolojisi* (Çev.), O. Tonguç ve G. Olcay, İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Marx, K. (1979). *Grundrisse* (Çev.), S. Nişanyan, İstanbul: Birikim Yayınları.
- Marx, K. (2009). “Daha Basitten Daha Karmaşığa Yükselen Soyut Düşüncenin İlerlemesi Gerçek Tarihsel Süreçlere Tekabül Eder”, *Felsefe Metinleri* içinde, (Çev.), A. Gelen, Ankara: Sol Yayınları, ss. 112-125.
- Marx, K. (2010). *Kapital Cilt I* (Çev.), M. Selik ve N. Satlıgan, İstanbul: Yordam Kitap.
- Merton, R. K. (1968). *Social Theory and Social Structure*, New York: The Free Press.
- Mills, C. W. (2016). *Sosyolojik Tahayyül*, (Çev.), Ö. Küçük, İstanbul: Hil Yayın.
- Mische, A. (2011). “Relational Sociology, Culture, and Agency”, *Social Network Analysis* içinde (Ed.), J. Scott ve P. J. Carrington, London: SAGE Publications, ss. 80-99.
- Morandi, E. (2010). “Introductory Outlines to Pierpaolo Donati's Relational Sociology Part 1”, *Journal of Critical Realism*, sayı: 9/2, ss. 208-226.
- Morva, O. (2013). *Chicago Okulu*, İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Nur, A., Koytak, E. (2014). “Mümkün Bourdieu’ler Uzayında Bir Bourdieu: Türkiye Bilimsel Üretim Alanında Bourdieu Sosyolojisi”, *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3/29, ss. 331- 363.
- Ollman, B. (2015). *Diyalektiğin Dansı* (Çev.), C. Saraçoğlu, İstanbul: Yordam Kitap.
- Öğütte S. V. (2013). *Metodolojik Bireyciliğin Eleştirisi*, Ankara: Ayrıntı Yayınları.
- Öğütte, V. S., Çeğin, G. (2007). *Sosyo-Tarihsel Teorinin ‘Sınıf’la İmtihani: İlişkisel Sosyolojik Perspektiften Yeni Bir Sınıf Kavrayışı Denemesi*, İzmir: Duvar Yayınları.
- Özlem, D. (2018). *Tarihselci Gelenek: Diltay-Weber- Gadamer*, İstanbul: Notos Kitap.
- Öztürk, E. (2016). *Sosyal Bilimler Metodolojisinde Bir Yaklaşım Olarak Pragmatizm*, İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Papilloud, C. (2018). “Georg Simmel And Relational Sociology” *Relational Sociology Handbook* içinde, (Ed.), F. Depelteau, Cham: Palgrave Public, ss. 201-217.
- Papilloud, C. (2018). *Sociology through Relation: Theoretical Assessments from the French Tradition*, Cham: Palgrave Public.
- Porpora, D. V. (1998). “Four Concept of Social Structure”, *Critical Reallism: Essential Readings*, (Der.), M. Archer v.d., Londra: Routledge, ss. 339-355.
- Porpora, D. V. (2018). “Critical Realizm as Relational Sciology”, *Relational Sociology Handbook* içinde, (Ed.), F. Depelteau, Cham: Palgrave Public, ss. 413-431.
- Powell, C., Depelteau, F. (2015a). “Giriş” *İlişkisel Sosyoloji: Ontolojik ve Teorik Yönelimler* içinde, (Çev.), Ö. Akkaya, (Ed.), Powell C. ve François D., Ankara: Phonix Yayınevi, ss. 15-33.

- Powell, C., Depelteau, F. (2015b). *İlişkisel Sosyoloji: Ontolojik ve Teorik Yönelimler* İçinde, (Çev.), Ö. Akkaya, (Ed.), Powell C. ve François D., Ankara: Phonix Yayınevi.
- Richter, R. (2013). *Sosyolojik Paradigmalar*, (Çev.), N. Doğan, İstanbul: Küre Yayınları.
- Ringer, F. (2014). *Weber'in Metodolojisi*, (Çev.), M. Küçük, Ankara: Doğubatu Yayınları.
- Sarıbay, A.Y. (2018). *Toplumun Mantığı: Bir Mantıksal Anlatı Olarak Sosyoloji*, Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Sayer, A. (2014). *Sosyal Bilimde Yöntem*, (Çev.), S. Gürses, İstanbul: Küre Yayınları.
- Schütz, A. (2018). *Fenomenoloji ve Toplumsal İlişkiler*, (Çev.), A. Akan ve S. Kesikoğlu, Ankara: Heretik Yayınları.
- Scott, J., Carrington P.J. (2011). *The Sage Handbook of Social Network Analysis*, (Ed.), Scott, J., Carrington P.J., London: SAGE Publications.
- Simmel, G. (2013). "Modern Kültürde Çatışma" (Çev.), T. Bora, , *Modern Kültürde Çatışma* İçinde, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 57-83.
- Simmel, G. (2015). *Bireysellik ve Kültür*, (Çev.), T. Birkan, İstanbul: Metis Yayınları.
- Swingewood, A. (2014). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi* (Çev.), O. Akınhay, İstanbul: Agora Yayınları.
- Tiryakian, E. (2014). "Emile Durkheim", *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* içinde (Ed.), T. Bottomore ve R. Nisbet, (Çev.), C. Tokluoğlu, (Haz.), M. Tuncay ve A. Uğur, İstanbul: Kırmızı Yayınları, ss. 213-264.
- Ünal, A. (2008). Türk Sosyoloji Tarihinde Metodolojik Yönelimler, *Türk Araştırmaları Literatür Dergisi*, sayı 11, ss. 123-172.
- Vandenbergh, F. (2012). "Gerçek İlişkiseldir: Pierre Bourdieu'nün Üretken Yapısalcılığının Bir Analizi", *Tözcülüğün Tasfiyesi: İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar* içinde, (Haz.) G. Çeğin ve E. Göker, (Çev.), Ü. Tatlıcan, İstanbul: Notebene Yayınları, ss. 386-435.
- Vandenbergh, F. (2016). *Alman Sosyolojisinin Felsefi Tarihi*, (Çev.), V. S. Öğütle, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2016.
- Vandenbergh, F. (2018). "The Relation as Magical Operator: Overcoming the Divide Between Relational and Processual Sociology", *Relational Sociology Handbook* içinde, (Ed.), F. Depelteau, Cham: Palgrave Public, ss. 35-59.
- Weber, M. (1995). *Toplumsal ve Ekonomi Örgütlenme Kuramı*, (Çev.), Ö. Özankaya, Ankara: İmge Kitabevi.
- Weber, M. (1996). *Sosyoloji Yazıları*, (Çev.), T. Parla, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Weber, M. (2011). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, (Çev.), M. Köktürk, Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

Weber, M. (2017). *Sosyal Bilimler Metodolojisi*, (Çev.), V. S. Ögütle, İstanbul: Küre Yayınları.



## ÖZGEÇMİŞ

1994 Erzurum doğumlu olan Sedat Demir ilk ve orta okulu Tekman'ın Karlıca köyünde, liseyi Bursa'da, lisans eğitimini Erciyes Üniversitesi

Sosyoloji Bölümü'nde tamamladı. Yüksek lisans eğitimini Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde tamamlamıştır.

İletişim: demirsedt@gmail.com

