

PAPER DETAILS

TITLE: Ekonomik Sosyoloji

AUTHORS: Rj HOLTON

PAGES: 0-0

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/593168>

EKONOMİK SOSYOLOJİ

Kültürel Arka Planda Getirileri (Kültür Sonuçları)

Bu bölümde, ekonomik sosyoloji tartışmasına başlarken, ekonomi ve toplum teorileriyle ilgili üçüncü ana geleneği anlatacağız. Buradaki amacımız ekonomik yaşama etkileri bakımından, bir kültür teorisini dikkatle irdelemek; toplumsal düzen, toplumsal değişim ve sembolik mübadeleye ilişkin kültüre bakmak olacaktır. Bu bölümü, ele alınan gelenekle ilgili sorun ve güçlükleri inceleyen ikinci bir bölüm izleyecektir. Ekonomik sosyoloji'nin sadece bir kültür teorisine özgü olarak tanımlanamayacağını vurgulamak yerinde olacaktır. Ancak bununla birlikte Ekonomik sosyoloji, tercihen ekonomik liberalizm ve politik ekonominin kabul edilebilir bazı özelliklerini içerir.

EKONOMİK LIBERALİZM VE POLİTİK EKONOMİ ÜZERİNE ELEŞTİREL BİR YORUM OLARAK EKONOMİK SOSYOLOJİ

Ekonomik sosyolojinin kökleri birçok toplum kuramının, ekonomi, politika ve kültürün çok boyutlu kuramlarını geliştirmeye başladıkları, 18. yüzyıl aydınlanma çağının peşinden geldiği söylenebilir (Swedberg 1987). Bununla beraber sözkonusu geleneğin ortaya çıkışı, 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl ilk yarılarında Durkheim, Weber ve onların çağdaşlarının çalışmalarından çıkarılır. Bu çalışma eleştirel bir çalışma olarak dikkate alınabilir, fakat bazı sempatik tarzlarda yapılan yorumlarda ve daha önceden oluşturulmuş liberalizm ve politik ekonomi geleneklerinde (daha çok da Marxist politik ekonomide) durum aynı değildir.

Ne Durkheim ne de Weber ekonominin sadece liberal ya da politik ekonomi kavramları içinde anlaşılabilirliğini düşünmemişlerdir, yine de ikisi de piyasanın ve ekonomik gücün günümüz batı toplumlarında önemli bir sosyal kurum olduğunu kabul ederler. Bu iki düşünür liberalizme ilişkin ekonomiyi ve toplumu, toplumsal önceliği olan istekleri gerçekleştiren bireysel egemenlik ve bireysel çıkar bağlamında tanımlayan faydacı düşünceleri tartışmışlardır. Weber liberalizmin politik ve ahlaki yönüne karşı yakınlık hisseder (Holton and Turner 1989) ve kendini Alman politik liberal hareket içinde tanımlar (Giddens 1972). Durkheim ise liberal bireycilik karşısında daha eleştireldir, daha çok toplumsal bütünleşme ve dayanışmayı sağlayan toplumsal kurumlar ve bireyler üstü (supra-individual) kavramının önemine işaret eder. Durkheim

aynı zamanda modern toplumlarda toplumsallaşmış bireyin, ve laik bireyin (secularised individual) aktivitelerinin farklı oluşunun (heterogeneity) anahtar rolünü kabul eder. Bu durum onu *laisse-faire* liberalizmden farklı olarak, radikal liberal-demokrat hareket ile politik anlamda birleştirir.

Bu saptama, yeni yapılanması ve liberal geleneğin daha toplumsallaşmış şekli olarak, Durkheim ve Weber'in ekonomik sosyolojisinin basitleştirilmiş bir ifadesi olur. Bunun nedeni temel olarak diğer entellektüel geleneklerin bunlar üzerinde yaptıkları etkilerdir. Örneğin Weber, Alman romantizmi ve idealizmiyle ilgili tartışmalardan derin bir biçimde etkilenmiş, bunun yanında insani değerlerin telaffuzunda Nietzsche'nin tanrının ölümü konusundaki felsefi tartışmaları ve düşünsel anöamda aykırı fikirlerdeki (heterodoxy) artıştan etkilenmiştir (Weber üstünde Nietzsche'nin etkisini en yeni anlatımıyla Albrow "1990'da bulabiliriz). Bunun yanında Weber, temel mülkiyet hakkının kapitaliste işçi karşısında avantajlı bir güç verdiği ve bunun yaşam üzerindeki etkileri konusunda Marx'la aynı görüşleri paylaşmış ve ondan etkilenmiştir.

Durkheim, idealizmden çok daha güçlü bir şekilde rasyonalizm ve pozitivizmden etkilenmiştir. Ayrıca, çok bilinmese de Marxizm, Durkheim sosyolojisinde en önemli dayanaklardan birini oluşturmuştur. O nedenle, Durkheim ekonomik eşitsizliğin toplumsal kargaşaya neden olacağına inanmasına rağmen, onun sosyolojisinde politik ekonomi konusundaki açıklamalar Weber'inkinden azdır. Durkheim'in sorduğu anahtar soru "Toplumsal kurumların ne gibi koşullar altında ayakta kalmak üzere gelişip gelişemeyecekleri ve öz çıkar sahibi bireylerin (Self-interested individual) veya karşıt ekonomik sınıfların çatışmasının fitilini ateşleyeceğidir.

Bu çalışmanın ilk bölümlerinde ekonomik liberalizm ve politik ekonomi geleneklerini, sürekli olmayan toplumsal hareketler ve politik programlarla birlikte tanımlamak olasıydı. Bu uygulama ekonomik sosyolojiyle birlikte daha zordur. Durkheim ve Weber gibi ekonomik sosyolojinin öncülerinin ortak görüşü, ekonomik taleplerin hayata geçirilme mücadelesi ve ekonomik çıkar iddiaları üzerine özel olarak kurgulanmış bulunan toplumun, iktisadi bir tarafı olduğunu reddetmektir. Bu bakımdan 20. yy politikalarındaki herhangi bir akıma katılmak zordur, çünkü aslında birçok politik alan (terrain) gerçekten ekonomik politika ve yönetim soruları vasıtasıyla ortaya atılmıştır. Serbest piyasa savunucularıyla, müdahahalesizliği (deregulation) savunanlar arasındaki çağdaş politikaların ikili ayrımı, bir taraftan kamu planlaması ve toplumsal refahı savunanları diğer yandan temsili demokrasinin organize politikaları içinde daha ileri politik düşüncelerin telaffuzu adına küçük siperler terk edilmiştir.

Böyle söylemek sosyolojik analizlerin kültürü kapsayıcı şekillerinin öneminin asla marjinal olduğu anlamına gelmez, çünkü o hala bireysel çıkar çatışmalarını hafifletmek ve kontrol etmek anlamında toplumsal dayanışma ve entegrasyon sınırlarının gereksinimleriyle, insan davranışlarının amaçları ve anlamlarıyla alakalı daha geniş bir ilgi ortamıyla meşgul olur. Değerleri kucaklayıcı ve toplumsal dayanışmayı kapsayan kültüre böylesi yaklaşmak politik parti sadakatine kadar uzanır. Bu durum kriz yönetimi veya ekonomi siyasasının üst politik tartışmalarında kısmen daha az görünür. Bununla

birlikte devletin dışındaki toplumsal hareketler içindeki toplumsal bütünleşme ve değişim süreçleriyle özel değerleri bir çizgiye getirme taleplerinde daha çok görülür. Bu tür toplumsal hareketler feminizmi, çevreciliği ve pasifizmi içerirler. O nedenle ekonomik sosyoloji hem ekonomik liberalizmden hem politik ekonomiden daha geniş bir eleştiri alanı işgal eder. Bu itibarla ekonomik sosyoloji bazı örgütlü çıkar gruplarıyla dışarda hiç bir birliğe dayanmaz. Aşağıda değineceğimiz Richard Swedberg (1987) tarafından kaydedilen ekonomik sosyolojinin son zamanlardaki yeniden canlandırılmasının, ekonomi ve toplum arasındaki temel bazı değişimlerle ilgili olduğu yolundaki görüşe paralel spekülasyonlar yapabiliriz. Daha evvel Bell ve Lash ve Urry'nin çalışmalarındaki kültürün ekonomiden bağımsızlığındaki önemi belirtmiştik. Ayrıca daha önce bunun " kapitalizmin bir kültürel yalanlaması " veya " örgütlenmemiş kapitalizmin bir görüntüsü " olup olmadığını düşünmüştük. Ekonomik sosyolojinin artan bu olumlu kabulü ve kültürel analizin somutlaşan daha kesin ifadeleri, toplumsal eğilimlerin bir entelektüel katılımı olarak görülebilir.

Ekonomik sosyoloji aşağıdaki kavramlarla daha ileriye taşınabilir ;

- Kültür
- Kültür, toplumsal düzen ve toplumsal dönüşüm
- Ekonomi ve toplumda kültürel sembolizm

Kültür

Ekonomik liberalizmin ve politik ekonominin üstünlüğü kültür kavramının sosyal düşüncedeki karıştırıcı ve az gelişmiş statüsünü ekonomik yaşamın bir çok alanlardaki marjinal konumunu belgeler. Ekonomik liberalizm bağlamında, kültürün ihmal edilmesinin diğer tüm toplumsal bağlardan çıkarılan bağımsız birey kavramlaştırılmasıyla oluştuğunu görürüz. Politik ekonomi içinde sosyal bağların varlığı kabul edilir fakat bunlar ya güç yoluyla oluşturulur ya da kültür işin içine girdiğinde sosyal bağlar güç ilişkilerine ve maddi menfaat çatışmalarına uydurulur. Ayrıca temel teorik geleneğin yetersizliği ile ilgili olarak ortaya çıkan problemlerle uğraşmak için, kültürde aşamalı bir ilgi genişlemesi olduğunu da zaman içinde görürüz.

İlk tartışmalarda "kültür", geçici olarak "değerlerin düzenlenmiş hali ve bireylerin anlam arama istekleri" olarak tanımlanmıştı. Bu çalışmada ekonomi ve toplumun, kültürü kapsayıcı teori şekillerinde bulunan kültür hakkındaki üç temel yanlış kavramsallaştırmayı özetlemek yararlı olacaktır.

Tablo 7.1'de kültür kavramı hakkındaki yetersiz ve yanlış düşünceler üç başlıkta verilip alternatif düzeltmeler karşılarında sunulmuştur.

Tablo 7.1: Kültür hakkındaki üç yanlış kavramsallaştırma

Yetersiz ve yanlış düşünceler	Daha doğru düşünceler
1. Kültür düşünceler üzerine kurulur örneğin; değerlerin pratik ve davranışlardan ayrı olması gibi	1. Kültür düşünce ve davranışlar üzerine kurulur. Pratik davranışlarla da ilgilenir.
2. Kültür farklı bir toplumsal alan olarak diğer alanlardan ayrılır. Örneğin; kültür ekonomik yaşamın dışında bir olgudur.	2. Kültür toplumun tüm yönlerinin ayrılmaz bir parçasıdır. Örneğin politik kültür, ekonomik kültür v.s.
3. Kültür, ekonomik politik eylem tarafından zaptedilip kontrol altına alınamayan güçleri birleştirip kontrol etmede işlevseldir.	3. Kültür tutucu güçleri dahi değiştiren ve dönüştüren bir kaynak olarak işlevsel olabilir.

Bu görüşlerin ilkinde; kültürün, yalnızca amaçların ortaya konusu ve ideal ereğin telaffuzu olmadığı vurgulanıp aynı zamanda günlük yaşamdaki etkinliklerin başarısıyla bağı vurgulanıyor. Diğer taraftan insan davranışları ve kurumlar bazı özel anlamları daha büyük ya da daha az derecede temsil edebilirler veya anlamların karşılaştırıldığı, tanımlandığı ve tekrar tanımlandığı bir alan olabilirler. Bu nokta içerisinde Ann Swidler'in de (1986) bulunduğu birçok yazar tarafından ortaya konulmuştur. Swidler nihai davranışlarda kültürel olarak bitmiş değerlerin etkisini, kültürel analiz sınırlamalarından çok, fiilen yaşayan kültürün analizleriyle uğraşır. Bu açıdan kültür temel inançlar ve değerler gibi teknik konuları içeren pratik bir alandır.

Araçsal nedensellik ve akılcılığın hakimiyetindeki yaygın inanç kültürün pratik bir eylem olarak ihmal edilmesi için bir nedendir. Eğer belirli bir ereğe ulaşmada basitçe teknik anlamlarla uğraşan genel-geçer kabullerden hareket edersek, erekler ülkesi (realm of ends) araçsal eylemin dışında kalır. Bu yoruma ilişkin sorun, bu düşüncenin değerler ülkesine (realm of values) pratik etkinliklerin eklenmesinde yetersiz kalmasıdır. Ancak bu düşünceden kaynaklanan değerlerin ayrılması keyfi bir durumdur. Keyfidir; çünkü pratik veya araçsal nedenler tam anlamıyla değerlerden bağımsız veya bazı özel değerlerin hepsine kayıtsız değildir. En iyi kar-zarar tercihinin veya bilimsel geçerlik tercihinin seçimi gibi teknik yeterlikler anlamındaki rasyonalite şekilleri; hareket yönleri anlamında kendi temel kabul edilebilirlikleri için değersel bir yükümlülüğe bağlıdır. Bu nedenle Max Weber'in işaret ettiği gibi, biz kabul edilebilir bilimsel geçerlikler bulmadan önce doğru kabul edilen bilimsel sonuçlara inanmalıyız (Weber 1948).

Yanlış anlamaya meydan vermemek için bu nokta tam olarak açıklığa kavuşturulmalıdır. Burada araçsal rasyonalite veya bilimin; neyi daha az ya da çok rasyonel olduğunu veya iyi ya da kötü bilimin nasıl olduğunu dikte eden düşüncenin bağımsız süreçlerine dayanmadığını tartışmıyoruz. Ayrıca bu tartışma rasyonel ve bilimsel standartların rastgele diğerini reddetmeye ve anlık inançlara açılmışlar gibi

değerlendirilebilecekleri anlamına gelmez. Eğer pratik nedene bilimsel yeterlik ve bilimsel sürece tahahütte bulunan her hangi bir şey, bir çok şey için dayanak noktası olarak veriliyorsa -ki bu dayanak noktaları nadiren değerlerle uyum içinde bulunup bulunmadığı ile ilgilidir- en azından son zamanlardaki yeni çevresel sosyal hareketlerin gelişmesine kadar varır. Olmuş gibi kabul edilen bu düşünce gerçekte problemin çözümünün en zor parçasıdır. Diğer bir deyişle tartışma şudur: Pratiğin değerlerden ayrılması kendisinin temel olarak üstünde yattığı değer tahahütlerini karmaşık bir hale getirir. Bu durum Weber tarafından, kendi içinde sebebin bir erek ya da değer haline geldiği bir süreç olarak görülen rasyonalizasyon tartışmaları içinde algılanmıştır. Oysa bu durum kendi uygulayıcıları tarafından, değerlerden bağımsız bir araç olması anlamında açıklanır.

Yaşayan kültürün görüntüsünün önemi hakkındaki bu genel tartışma kültür hakkındaki yanlış kavramlaştırmanın ikinci boyutuyla da bağlantılıdır. Bu ikinci boyut, kültürün ekonomi gibi diğer alanlardan farklı kendine özgü ayrı bir alanı olan bir görüntüsü olmasını içerir. Ayrı alanlara bu atıf en azından ereklerle (kültür alanı) anlamlar (ekonomi ve politika alanı) arasındaki bu farklılığa bağlıdır. Eğer kültürü eylem ve aynı zamanda düşünce anlamında formüle edersek bu durumda, ereklerle anlamlar arasındaki farklılığın keyfi bir biçimde ortaya konması da son derece zorlaşacaktır. Eylemler eş zamanlı bir biçimde hem "erekleri" hem de "anlamları" içerir; özellikle birden fazla "ereğin" olduğu yerde ve bir "ereğin" başarısının başka erekleri başarmak için "anlam" olabileceği yerlerde.

Bu analizin temel karıştırıcısı kültürün ekonomik ve politik yaşamı içeren tüm toplumsal aktiviteler içinde yer almasıdır. Bu nedenle içinde cisimlendirildikleri anlam ve değerlerin ve pratiklerin sonuçlarını içeren ekonomik veya politik yaşamın görüntüleri anlamına gelen ekonomik kültür ve politik kültür hakkında konuşabiliriz. Ekonomik kültürün - ki bunu aşağıda daha da açacağız- anahtar özelliğinin bir örneği de ekonomik aktörler arasındaki güven duygusudur. Diğerleri içindeki güven duygusu salt öz çıkarlardan değil aktörlerin kendi davranışlarını karşılıklı avantaj yönleri içinde müzakere edebilecekleri sezgisinden çıkarılabilir. Bu güven duygusu sadece zaman içinde kurulup işlemlerin sürekli izlenmesini kabul eden bunun yanında olumsuz onaylara da izin veren kişiler arası iletişim ağlarına bağlı olacaktır (Örneğin güven duygusunu kıranlar dışlanacaktır). Bazı mecburiyetlerin yerine getirilmesine ilişkin tahahütler olmazsa bu güven duygusu yıkılacaktır.

Eğer kültür ekonomi ve politikadan ayrılmış farklı bir toplum alanı değilse, sosyal farklılaşma sorunundan nerede ayrılır? Bu çalışma, ekonomi ve toplum teorilerinin içinden çıktığı kapsam içinde, sosyal farklılaşmanın temel özelliği üzerinde yoğunlaşıyor. Eğer biz ekonomi, politika ve kültürün ayrımını inkar edersek, bu farklılaşmanın da inkarı mı olur ?

Bu karmaşık sorunun yanıtı bizim farklılığı nasıl kavradığımıza bağlıdır. Bu kavrayışın biri analitik diğeri de amprik olmak üzere iki görüntüsü vardır. Önemli olan bu ikisini karıştırmamaktır.

Bu çalışmanın ilk bölümünde farklılaşmanın amprik ve analitik sebepleri arasındaki Parsons ve Smelser (1956) tarafından çizilen ayrıma dikkat çekilmiştir. Onların kurdukları işlevselci çatıda, analitik yaklaşım, toplumların (toplumsal sistemlerin) yaşamlarını ve gelişmelerini sürdürmeleri için ihtiyaç duydukları adrese odaklanmışlardır. Bu işlevler; adaptasyon (A), amaca yönelme (G-Goal attainment-), entegrasyon (I)ve model koruma (L -Pattern maintenance-) bağlamında tanımlanmışlardır. Bu bir dereceye kadar soyut kategorilerin daha bilindik terimlere çevrilmesini olanaklı kılar. Örneğin adaptasyon kaynak yayılımlarının doğa ile sosyal ilişki içermesi anlamında, ekonomi gibi kurumlara yapılan geleneksel atıflara benzetilebilir; bunun yanı sıra, model koruması sabit modeller içindeki değerlerin kurumsallaşması anlamında kültür gibi olgulara yapılan geleneksel atıflara benzetilebilir.

Bununla birlikte Parsons ve Smelser sosyal eylemin amprik ve analitik görüntüleri arasındaki ayrım üzerinde durmuşlardır, bu öyle bir ayrım ki , sosyal farklılaşmaya özel bir önem atfeder. Bu ayrımın sürmesi ile Parsons ve Smelser iki farklı önermeyi tartışabilmişlerdir. Birincisi A, G, I ve L fonksiyonlarını sürdüren analitik önerme, ki bu sosyal yaşamın tüm süreçlerindeki bütün sosyal sistemlerin karşılaştığı çelişkileri (challenges) ortaya koyar. Diğer bir deyişle bunlar sosyal sistemin her bir şeklinin genel özelliğidirler. İkinci olarak amprik önerme de şudur; tarih boyunca bu gibi üst dereceli kurumsal bir uzlaşmaya öncülük etmelerine rağmen (örneğin piyasa, devlet, hukuk sistemleri gibi kurumlar arasında) bu uzlaşma hiç bir zaman tam anlamıyla ve özgün olmamıştır. Gerçek dünyada bizim özel bir fonksiyonu yerine getirmede çok fazla uzmanlaşmış olarak ve toplumun geri kalanında kesinlikle farklılaşmış olarak gördüğümüz kurumlar dahi gerçekte çok fonksiyonlu AGIL çelişkilerinin bütünüyle karşı karşıya gelirler. Bu nedenle örneğin piyasalar kendi model koruması (L) veya kültürel zorunlulukları kendi politik veya amaç yönelimleri (G) gibi benzer boyutlara sahiptirler. Piyasalara kültürel boyut olarak bir örnek, iş çevrelerinde oluşturulan güven duygusunun iletişim ağıdır. Piyasaların politikalarına bir örnek, ekonomik aktörlerin hedeflerini düzenleyen sendikalar, işveren örgütleri ve hissadar kurulları türünden birliklerdir.

Bu tartışma Parsons ve Smelser tarafından sosyal farklılaşmanın analizlerinde geliştirilmiş muhakemenin aşaması bağlamında öngörülebilir. İlk olarak figür 7.1'de dört alt sistem arasındaki temel analitik farklılaşmaya göre AGIL olarak belirtilen dört temel fonksiyonun taslaklarını çizdik. İkinci aşamada AGIL harfleriyle üstteki kutuda gösterilen alt sistemlerin her birinin alt bölümlerini ayrı dört alt kısımda gösterdik (örneğin adaptasyon alt sistemi olan "A" şimdi Aa, Ag, Ai ve Al alt ayrımları haline geldi).

Tüm bunlar bizi neye götürür? Bu model yetersiz biçimde soyut olduğu için eleştirilse de aslında tüm diğer geleneklerde olduğundan daha fazla ekonomi ve toplumun sosyal farklılaşmasını inceliklerle işlenmesini sağlar. Bu inceliklerle işleme analizlerin iki seviyesinin eş zamanlı kombinasyonunu içerir. İlk düzey, piyasalar (A

fonksiyonu), hükümet (G fonksiyonu), hukuk (I fonksiyonu) gibi AGIL fonksiyonları ile ilgilenen uzmanlaşmış kurumlardaki toplumsal farklılaşmayı içerir. İkinci düzey ise toplumun farklılaşmış her parçasının genel A,G,I ve L şeklindeki zorunlulukları ile karşılaştığı anlamına gelen önermeleri içerir. Ekonominin kültürel zorunluluklarla politik sistemin ekonomik zorunluluklarla karşılaştığı gibi. Bu çerçevede ekonomi ve toplum yorumu basit bir ekonominin (A) üzerindeki kültür (L) etkisi sorunu değil ,ekonominin kalıntısı (Ag, Aa ve Ai) üzerindeki ekonomik kültür (Al) sorunudur. Diğer bir deyişle kültür eş zamanlı olarak ekonomik yaşama hem içsel hem de dışsal bir etkidir.

Birinci aşama : Sosyal sistem dört alt sistemden oluşur.

A	G
I	L

İkinci aşama : Sosyal sistemin her bir alt sistemi içsel olarak dört alt sisteme ayrılır.

A ^a Ag	G ^a G ^g
A ⁱ A ^l	G ⁱ G ^l
I ^a I ^g	L ^a L ^g
I ⁱ I ^l	L ⁱ L ^l

Figür 7.1 farklılaşma ve sosyal sistem

Bu kategorinin daha ayrıntılı ampirik süreçler dönüştürülüp dönüştürülemeyeceğini ölçen teşebbüsler olan yukarıdaki Parsons'cu katkılara geri dönelim. Buraya kadar bu argüman, kültürün ekonomi dışında ayrı bir alan olarak, algılandığı kültür teorisindeki yanlış bir kavramlaştırmayı açıklığa kavuşturmaya yardım eden genel bir seviyede geliştirilmiştir. Kültürel konulara başvurmaksızın ekonomiyi analiz etmenin pratiğe fazla katkı sağladığı şeklindeki inanç işte budur.

Kültür, Toplumsal Düzen ve Toplumsal Dönüşüm

Ekonomik analizlerde, tarihsel olarak daha bir bağımsız şekillendirilen kültür bütünlüşmesine temel ilerleme Durkheim ve Weber'in daha önce işaret edilen çalışmalarında bulunur.

Durkheim'ın katkıları (özellikle 1933'dekilerde) sosyal düzen problemi tartışmalarında, diğer bir deyişle "toplumlar hepsini birden nasıl kavrarlar?" sorusunda bulunur. Durkheim geleneksel toplumlarda sınırlı bir farklılaşmayla kendisinin mekanik

dayanışma dediği kavramın önemini vurgular. Bu, inandırılmak için hiç bir gereksinime ve hiç bir bilinçli tartışmaya ihtiyaç hissetmeyen bireyler arasında az ya da çok doğal bir bağı içerir. Kabile toplumlarındaki mekanik dayanışma şekilleri, kültürel pratikler ve sosyal kimlik, homojenite derecesinin yüksekliğine bağlıdır. Bunlar, topluluksal dayanışmanın dışına çıkmış kişilere karşı ağır baskıcı yaptırımlar getiren din ve yasaları da baskı altında tutan, güçlü kültürel kodlamalar içinde yansıtılırlar. Yasaların ihlali halinde en büyük ceza olan ölüm cezasını talep eden kriminal kodlar mekanik dayanışmanın tipik özellikleridir.

Buna karşılık Durkheim modern toplumlar da mekanik dayanışma üzerine sosyal farklılaşmanın aşındırıcı etkilerine vurgulamalarda bulunur. Özellikle ekonominin toplumdaki ve bireyin geleneksel topluluktan ayrışması toplumsal düzen için temel problemleri yaratır. Ekonomi ile Durkheim toplumsal farklılaşmanın can alıcı bir görünüşü olarak mesleki uzmanlaşma ve iş bölümünün önemine işaret eder. İnsanların köylerden kentlere göçüyle birlikte bireyin topluluğun sıkı kontrolünden kurtuluşu sadece siyasi ve mesleki tercihlerde olanaklarının artmasını sağlamakla kalmaz, aynı zamanda sosyal yaşamın daha büyük bir entelektüel ifadesini sağlar. Bu durum toplumda akla ve bilime yönelimin artması şeklinde yansımıştır.

Bu değişken içerikle birlikte Durkheim'in sorusu, toplumun artan bir biçimde bir arada değerlendirilebilecek yapısal farklılaşma ve bireysel fark kavramları üzerine nasıl temellendiğine yönelik olmuştur. Mekanik dayanışma bireyler arasındaki ayrılığın homojenleşmiş baskısı ile ve doğal ya da değişmez kabul edilen inanç sorunları anlamına gelen sembolik kodların "olmuş gibi" kabul edilmeleri vasıtasıyla çalışır.

Piyasa, ekonomik bireycilik ve bireysel çıkar gibi dinamik ve değişken kurumların artan bir şekilde tahakkümü altındaki toplumlar "nasıl bunlar hepsini bir arada tutabilirler?" Bireysel farklılığı temel bir kültürel değer olarak kutsayan toplumların görece düzenli bir çatı içinde çatışma ve değişimin güçlerini bir arada tutabilen değerler çatısının bazı genel bağlantılarını bulabilmeleri olası mıdır?

Durkheim, Adam Smith'in meşhur "gizli el" (hidden hand) kavramındaki, toplumsal düzeni kendiliğinden düzenleyen bireysel çıkar uğraşısına işaret eden ekonomik liberal söyleme karşı çıkar. Durkheim'in geliştirdiği ekonomik liberalizm eleştirisi sadece Smith'in ortaya attığı ekonomi teorisine ilişkin değil aynı zamanda liberal sosyolog Herbert Spencer'a da karşıdır. Spencer öz çıkarı koruyan bireylerin, sözleşme kurumlarının kurallarına rağmen düzene uygun icra modellerine ulaşabileceklerini söylerken; Durkheim bu görüşe, sözleşmenin tarafları üzerinde bağlayıcı bir etkisi olmadığını bunların kendiliğinden sözleşmeler oldukları görüşüyle karşı çıkar. Diğer taraftan herhangi bir biçimde sınırlanmamış, öz çıkara yönelik bireyler böylesi kendilerine daha avantajlı geliyorsa sözleşmeyi bozmak ya da onlardan kurtulmak peşindedirler. Eğer sözleşmeler öz çıkar sahibi bireyleri başarılı bir şekilde bağlıyorsa bu durum sözleşmelere sadakatı sağlayacak bazı ek ahlaki etkilerin olması gerektiği anlamına gelir. Durkheim bu tür ahlaki etkilere " sözleşmenin sözleşmesel olmayan temeli" (Non-contractual basis of contract) olarak atıfta bulunur.

Tartışmanın geliştiği bu çizgide Durkheim ekonomik liberalizme önemli bir ayrıcalıkta bulunmuştur. Durkheim ahlaki kuralların bağlayıcı gücünün, modern bireyci toplumlarda organik dayanışmanın geleneksel şekillerinde olduğundan daha zayıf ve esnek olduğunu kabul etmiştir. Durkheim'e göre iş bölümünün dinamik güçleri bireysel bağımsızlık ve demokratikleşme bir kez serbest bırakıldığında, artık bir daha eski baskıcı ahlak kurallarının güçlü, açık ve bağlayıcı şekillerinin ortaya çıkması mümkün değildir. Tercihen ahlak öğretisinin özellikleri - eğer bağlayıcı güçlerin hepsine sahip ise - bireysel davranışlar ve özellikle birey üzerindeki yükümlülükler bağlamında tanımlanmalıdır. Durkheim, bizi geleneksel toplumlarda olduğu gibi aynı şekilde, güçlü ahlaki bağların zorladığı insan toplumlarının aşırı toplumsallaşmış olan kavramını resmetmeye karşı uyarır.

Durkheim bir taraftan ekonomi ve toplumun aşırı toplumsallaşmış kavramlarına karşı olan liberal söylemin bazı parçalarını kabul ederken, diğer yandan bireyin toplumdan soyutlanması yönündeki liberal söyleme de karşıdır. Bu ise aşırı toplumsallaşmış bir insanlık kavramını, asosyal veya en az düzeyde toplumsallaşmış bir insanlıkla yer değiştirmesi anlamındadır. Durkheim'e göre bu durum savunulamaz, çünkü modern toplumlarla birlikte toplumsal dayanışmanın yeni şekilleri bireysel öz çıkarları zorlamak için ortaya çıkarlar. Bunlar mekanik dayanışmanın güçlü, baskıcı ahlaki bağları değil, Durkheim'in organik dayanışma dediği kavramın daha zayıf daha yaygın ve hala bağlayıcı olan yapılarıdır.

Organik dayanışma altında iş bölümü ve birey olma bağlamında farklılaşma süreçleri değişik şekilde tanımlanan bağlayıcılar tarafından düzenlenir. Ancak bunlar üst düzey bir birliğe konu olmaktadır. Durkheim'in "sözleşmenin sözleşmesel olamayan temelleri" konusundaki tartışmaları bu noktayı göstermek için tasarlanmıştır. Burada sözleşmenin taraflarının fiiliyatta farklı çıkarları vardır. (örneğin tüketici ve satıcı) Buna rağmen sözleşme kurumunu bağlayıcı bir şekilde kabul etmek için, bu farklılıkların bir taahhüt ile karşılıklı var olduğu yerlerde biz farklılığı düzenleyen genel bir birleştirici çerçeve hakkında konuşabiliriz. Bu çerçeve bireysel çıkar ve bireyi tanımlamalı ve bununla birlikte bazı zorunluluk duygularını içeren ahlaki bağları nitelemek için birey üstünde bağlayıcı olmalıdır.

Durkheim'in tartışmasının bir çok makul yanları, piyasanın neo-klasik modellerinde olduğu gibi ekonomik hareketin bir anda olmasından çok zamana yayılması gerçeğinden hareketle ortaya konur. (Bkz. 3. bölüm) çünkü ekonomik hareket böylesi bir devamlılık niteliğine sahiptir ve bireysel çıkar fiiliyatın gerçekleştiği düzenin güvensiz çatısını şekillendirir. Güvenilirlik, tekil, anlık ve tekrarlanamaz fiili durumları pek fazla konu almaz, fakat güvenilirliğin konu edildiği ilişkiler gerçekte tekrarlanabilir gibi görülen yada içinde aktörlerin çoğunun yapılan düzenlemelerle diğer tarafların da mutabık kalacaklarını bilmek istedikleri durumlardır.

Ekonomik yaşam gerçekten düzeni korumaya ve güvenilirliğe yönelik ahlaki unsurların her bir türünü kapsayıp kapsamadığı konusundaki tartışmalar çoğunlukla Durkheim tarafından geliştirilen tartışmaları es geçerler, çünkü onlar ahlak öğretisinin

açık olma zorunluluğunu ve özgün olarak fedakar davranışlarda bulunan güçlü ahlaki bağları içermesi gereğini varsayarlar. Sanki bunlar özgün seçeneklermiş gibi, tartışma çoğunlukla fedakarlığın veya bireysel çıkarın yokluğu yada varlığının gösterilmesi bağlamı içinde sürer gider. Bu nedenle Durkheim ahlaki zorunluluklara bağlanmak anlamında gördüğü öz (self)'den ziyade özün reddi anlamındaki bu fedakarlık sık sık ifade edilir. Durkheim'in bakış açısından hareketle ne özü inkar eden bağlara dayalı sınırlamaya ne de moraliteyi öz ya da bireyi toptan antipatik gösteren bir şeymiş gibi görmeye ihtiyaç vardır. Tercihen eğer modern koşullarda var oluyorsa ahlaki kodların bireyi ve özü hareketin temel parçaları olarak kabul etme ihtiyacı duymaları beklenir. Tabiki bu, kendini rededen fedakarlık olasılığını dışlamaz. Yinede bireyin toplumdan farklılaşmasını kabul etmeyen sosyal yaşamın görünüşleri dışında, bu fazla bir bağlayıcılığı olan kavrayıcı gibi görünmemektedir.

Durkheim'in sözleşmenin sözleşmesel olmayan temelleri tartışmasının olabilirliği için en zorlayıcı ip ucu güven nosyonunda ortaya çıkar. Bu durum son yıllarda sosyologlar arasında artan bir şekilde dikkati cezbeder. (Luhman 1979, Barber 1983) Ekonomi ve toplum analizlerindeki güven duygusunun stratejik önemi kültürel bir ifade tarzından çok ekonomik ilişkilerin kalbindeki bir ekonomik kültür görünümü olarak görünür. Bu nedenle söylem ekonomi dışıdır fakat ekonomi üzerine vurgulamada bulunur. Ekonomik kurumlar güvene dayalı ilişkiler var olduğu sürece yöneticilerle örgütler, profesyonel danışmanlarla danışanlar, ve alıcılarla satıcılar arasındaki ilişkilerin meşru bir parçası olarak güven duygusunu kutsamışlardır. Güven ilişkileri bankacılık, sigortacılık ve şirketler yasası gibi alanlardaki resmi yasal kodlar içinde oluşturulur. Fakat, ayrıca ekonomik şebekeler bağlamında daha gayri resmi olarak işlerlik kazanırlar. Bu güven ilişkileri tipik olarak bazı informal anlayışlarda görülür. Örneğin "erkekçe bir söz", "bir el sıkışma" yada hiç bir formel sözleşmenin yapılmadığı ekonomik işlerin bir çoğunu destekleyen "genel dürüstlük" ilkesi. (Macaulay 1963) Ekonomik liberalizmin gizli el kavramı bu tür şebekelerdeki düzeni devam ettiren süreçler hakkında yeterli olabilecek bir açıklama getiremez. Bu nedenle sosyal bilimciler ekonomik işler, yönetim ve örgütsel davranış analizleri üstünde ekonomik ve örgütsel kültürün öneminin fark edilmesini aşlamak zorundadırlar.

Kültür ve örgüt arasındaki bağların değişkenliği konusunda yapılan en uygun özetleme çalışmalarından biri Smircich (1983) tarafından yapılmış olandır. Smircich bu türün potansiyel mekanizmalarının 5 ayrı şeklini tanımlamıştır. Bunlar, kültürlerarası veya yönetimdeki karşılaştırmalı meselelerin, ortaklık kültürünün, örgüt bilincindeki kültürün rolünün, örgütsel sembolizmin ve sonuncusu bile olsa diğerler kadar önemli olan örgütlerdeki bilinç altı süreçlerin etkileridir. Bu kontrol listesinin, ekonomik yaşamdaki kültürün etkisinin içsel ve dışsal kaynaklarının ikisini de içermesi dikkate değerdir.

Durkheim'in bu konudaki tartışması tabiki ekonomik kültür tartışmaları için son derece önemli olan sözleşmenin sözleşmesel olmayan temelini analizini sona erdirmez (Parsons'cu terimlerdeki Al görüntüsü). Bunun nedeni bunun temel olarak mikro

düzeydeki işlerden çok makro düzeydeki düzen sorunuyla ilgilenmiş olmasıdır. (Parsons'cu söylemlerde bu AGI ve L' nin birarada nasıl uyum gösterebildiklerinin analizine daha yakındır). Bu probleme atfen iki farklı teşebbüste bulunulmuştur.

İlki 1893'te yayınladığı "Toplumsal İş Bölümü" adlı eserinde geliştirilmiştir. Bu eserinde Durkheim, ekonomik liberalizm Marxist ekonomiye meydan okuyarak, topluma dair düzen problemine çözüm getirmiştir. Daha evvel ekonomik konulardaki dayanışma için yeterli bir temel olan Durkheim'ın bireysel çıkarı eleştirmesiyle oluşturduğu tartışmaları ve organik dayanışmanın anahtar kavramını anlatmıştır. Analizlerinin, sözleşmenin sözleşmesel olamayan temelleri tezinin ötesine yayılmasıyla Durkheim organik dayanışma için temel olarak iş bölümü üzerine odaklanmıştır.

Böylece Durkheim politik yaşamdan çok insanlar üzerinde daha fazla kavrayıcı olan ekonomik yaşam üzerine çağdaş Marxist tartışmalardan etkilenmiştir. Yönetim alanındaki politikalar toplumsal düzen için temel olan günlük yaşamdan çok uzaktırlar. Bu nedenle Durkheim dikkatini ekonomik yaşama çevirmiştir. İlk bakışta bu toplumsal düzenin genel bağlantı çâtısının oluşturulmasında ümitsiz bir alan olarak görülür. Fakat sermaye emek çatışması bir çok alan gibi 19. y.y sonlarında Fransa'da ekonomik yaşama mal olmuştur. Bununla beraber Durkheim iş bölümünün birleştirici etkiler ile bu tür ayrımların artan bir şekilde dengelendiğini tartışmıştır. Bu tür etkiler her şeyden önce bunları meydana çıkaranların kişisel gereksinimlerini doyurmak için diğerine bağımlıdır. Eğer bireysel dışı vurunlara terk ettirilmekten çok kurumsallaştırılmışsa, Durkheim'e göre bu karşılıklı bağımlılık duygusu toplumu bir arada bağlamak için yeterince güçlüdür. Durkheim bu kurumsallaşma sürecini tüm toplumsal birleşmeye katkı olması açısından belli mesleklerde çalışıp yaptığı mesleğin gelişiminden sorumlu olan üreticilerin örgütleri çerçevesinden bakar. Bu tür örgütler bireyleri birleştirmekle ilgili günlük yaşama yeterince kapalı fakat bir sosyal bağı oluşturmak için bireylerin dışında ve onlardan üstte bulunurlar. Diğer bir deyişle ortaçağdaki loncalarla benzerliklerinin tersine bu örgütler birey ve toplum arasında duran arabulucu kurumlardır. Durkheim fırsat eşitliği bağlamında toplumsal düzeni analiz etmek için bu ilk teşebbüse üçüncü bir öge daha eklemiştir. Eğer yetenek ve ihtiyaçlarda bireysel farklılıklar yeterince anlatılabilseydi mesleklere giriş serbestisi gerekli olurdu. Meritokrasi örnek olarak kalıtsal yada doğuştan getirilen zenginlik ile yüksek eğitime imtiyazlı girişlerle yaratıldığı yerlerde bu tür giriş serbestisi bozulabilir. Bireyler bu durumda (Meritokrasi durumunda) sosyal bağların etkisini yok eden özgür seçimlerden çok dayatılanı yaparlar.

Bu toplumsal düzenin analizleri, politik ekonomiye atfettiği ekonomik çerçevelerin çoğunu belirlemesine rağmen, güç ilişkileri üzerine temellenmiş olan toplum ve ekonomi teorilerinede karşı çıkmaya eğilimlidirler. Bu tartışmaya göre iş bölümü etkin bir meslek seçimini garantilemek için fırsat eşitliğini sağlayan mesleki kimlik ve tahahütlerinin kurumsallaşması ve bireyler arasında sosyal düzen için bir temel teşkil etmekteydi ve tartışma ekonomik analizi kültürün arka planına taşımak için

tasarlanmıştı. çünkü toplumsal düzen ekonomik aktörlerce toplumsal zorunlulukların kabulüne uygun hale getirilerek oluşturulan koşullara bağımlı olarak görülür.

Durkheim'in toplumsal düzen teorisini geliştirmeye yönelik ilk teşebbüsü onun "sözleşmenin sözleşmesel" olmayan temeli ve ekonomik düzen söyleminden belki de daha başarısızdır. Sözleşmenin sözleşmesel olmayan temeli, güven duygusu devam ettiği sürece ampirik analizlere başarılı bir biçimde baş vururken, informal şebekeler ve örgütsel kültür, mesleki birleşme tartışması ve karşılıklı bağımlılık ampirik uzantıya sahiptir. Sözleşmenin sözleşmesel olmayan temeli açıkça tüm meslek gruplarından çok müşteri hizmetlerinin ahlaki zorunluluklarını doğuran profesyonel etik tartışması ile sınırlıdır. (özellikle bkz: Parsons'un tartışmaları, 1951) Hizmet sektörlerinin dışında bu tür taahhüt ip uçlarının kanıtı çok fazla yoktur ve aynı zamanda bir ereğe araç olarak çalışan araçsal tutumun da ip uçları fazla bulunmamaktadır. Bu yönelim, iş yeri tasarımları ve yönetime anlamlı bir katılım için fırsatların kapanmasına ilişkin çatışan biçimlerde yaşanan iş yeri ilişkilerinin önemi içinde büyütülür. Bu bireyin yaşamındaki iş yeri aktivitelerinde öne çıkmasında bir azalma olacağını vasayar. Ve genelleştirilmiş sosyal kuralların yapısı için herhangi bir alternatifin var olup olmadığı sorusunu ortaya çıkarır.

Bu soruya ilişkin ikincil ve sonraki teşebbüslerinde Durkheim, toplumsal düzenin kurgusundaki birincil kaynak olarak politikanın ve politik kültürün itibarını iade etmiştir. Politikaya bu geri dönüş gerekliliği idi. Çünkü Durkheim ekonomik yaşam ve mesleki düzenin farklılık ve bireysel çıkar dışında yeterince genelleştirilmiş bağlayıcı ahlaki kuralların tek başlarına ayakta duramayacağına inanmaya başlamıştır. Durkheim ekonomik kurumların karşılıklı uzlaşması üzerine yaptığı vurgulamadan vaz geçmemiştir, ancak şimdi politik kültürün sembolik önceliğine ikinci derecede önem vermiştir. O hepsinden ziyade Durkheim'in tüm bireyleri bağlayan ahlaki kuralların etkinliğinin güncelleştirilebileceğini gördüğü demokratik, politik, kültür içindedir. Bu düşünceler demokratik vatandaşlık fikri ile birleştirilmiştir. Bu sadece doğuştan veya mülkiyetle gelen imtiyazlarla politik girişim özgün şekillerini baştan rededen herkesi kapsamakla kalmaz, aynı zamanda sembolünü kutsal anlamlarla yüceltir. Bireyciliğin potansiyel bölücü etkilerine bireysel vatandaşlık aktivitelerinin ahlaki bir göreve dönmesiyle karşı koyulabilir. Bu kutsallaştırma sürecini kavrama, herkesin katılabileceği, sosyal bağlılığın evrensel çatısı olarak demokrasiye önem veren ulusal politik olaylar boyunca beslenmeli ve periyodik olarak nakledilmelidir.

Durkheim'in bu görüşü ayrıntılı değildir ve sosyal bağların az gelişmiş ve problematik bir şekilde bıraktığı politik adetlerin önemini ayrıntılı bir biçimde incelememiştir (Lukes 1975). Sosyal birlik ve sosyal düzen hakkındaki tartışması vasıtasıyla Durkheim'in ekonomi ve toplum teorisine demokrasiyi ekleme çabası, her şeye rağmen politik ekonomi geleneğindeki demokratik politikaların önemine ilişkin paralel kaygılara dikkate değer bir biçimde farklıdır. Politik ekonomi, politika ve ekonomi arasındaki ilişkiyi çeşitli ekonomik çıkarların göreceli kuvveti olarak görürken, Durkheim politik ekonomiyi sosyal farklılaşma koşulları altında bireysel çıkarın ahlaki

düzeni olarak görür. Politik ekonomi ekonomik yaşamın düzenini (ya da düzensizliğini) ekonomik avantajların ifadesinde kolektif ekonomik çıkarların (sınıf çıkarlarını da içerir) etkisi bağlamında görürken, Durkheim politik ekonomiyi çıkar temelli çatışmalarla karşılıklı varolabilen sosyal bağların korunmasında bir teşebbüs olarak görür. Fakat herşeye rağmen politik ekonomi bunların üzerindedir.

Sonuç olarak bizim bu karşıt görüşleri nasıl çözümleyeceğimiz ekonomik çıkar sorunlarını azaltmayan değer yapısı ve ahlaki düzenlemenin olduğuna ne kadar inandığımıza bağlıdır. Tabi ki Durkheim'in gücün sık sık kültürel desteklere ihtiyaç duyduğu ve bu ekonomik çıkar çatışmalarının kültürel olarak sık sık genel yada evrensel çıkar içinde bulunduğu düşüncesi bağlamında anlatıldığı ispatlamalarda politik ekonomiye ve Marx'a yardımcı olduğunu söylemek olasıdır. Bununla beraber bu yöndeki bir tartışma ahlaki kuralların politikada ve yasada gerçekten anlatılabilen genel ve evrensel çıkarları anlattığı yolundaki Durkheim'in meydan okumasının gücünden sakınmalıdır.

Durkheim'in buradaki pozisyonunun korunmasının bir yolu da ahlaki çıkarların maddi çıkarlardan farklı olarak telaffuz edilmesinin olanaklı olmasını göstermiş olmasıdır. Moral tartışmaları çoğunlukla maddi çıkar hizmetleri içine konulmasına rağmen bu ahlaki iddiaların basit olarak bu tarzda bir işlev olarak algılanabileceği anlamına gelmez. Durkheim'e göre ahlaki çıkarlar birlik bağlılık barış ve düzen gibi ideallere ulaşmak için zorunluluk şekillerini anlatmaktan ziyade, bireysel öz çıkar ve kolektif sınıf çıkarlarının üstünde bulunan toplum, ulus veya demokrasi gibi kavramlara ilişkindir. Max Weber, bu kavramların organik iddialarının şüphecilğini sürdürmek yerine, ideal özerkliği anlamındaki benzer bir genel tartışmayı, maddi çıkarlardan doğru geliştirmiştir. Weber'in çalışmalarında bu tür ideallerin tipik olarak onur ve prestijin sembolik konularını içermesi, uluslar veya etnik gruplar içinde hatta dünya işlerini redetmeyi ya da dünyaya bağlılığı, inzivaya çekilmeyi (asceticism) yada etkin olmayı (aktivizm) değerlendiren dini değerler içinde algılanır.

Halihazırda bu tür ahlaki bağlılıkların var olduğuna dair kanıt bolluğu hem güçlü bağların icrasında (örneğin milliyetçilikte) hem de daha yaygın bağlarda (örneğin demokrasi veya karar almanın fikir birliği sürecinde) bulunur. Hiç kimse kapitalizm için ölmez ancak demokratik yaşam biçimini korumak veya ülkeleri için birçok insan ölmüştür. Ekonomik çıkarlar sadece kimliğin öne çıkan bir göstergesi değil fakat aynı zamanda daha az şiddetli olsa bile kişisel zorunlulukların önemini sürdürdüğü günlük durumun ta kendisidir. Ne ekonomik liberalizm ne de politik ekonomi hiç bir zaman bunu tam olarak kabul etmez ve sonuçta bunun cezasını, bunların ekonomiyi ve toplumu analiz etme kapasiteleri çeker. Kimlikleşme, birleşmenin ekonomik olmayan kültürel kaynaklarına odaklanmak, toplumların bu tür bağlara başarı ile entegre olduklarını savunmayı gerektirmez. Gerçekten kültürel bağlar birleşme kadar çatışma kaynağı da olabilirler. Bununla beraber Durkheim'in ekonomi ve sosyoloji teorisine ilişkin çalışmalarının temel önemi onun tartışma birliğidir. Bu tartışma öz çıkara dayalı ekonomik aktarımların zaman içinde ahenkli ve işler kalan bazı temel kültürel bağlara

dayanması gerektiği üzerindedir. Böylece da bu tarz bağların varlığı amprik analizlere konu olur.

Şimdi düzen sorunundan toplumsal dönüşüm problemine dönelim. Bu odak değişmesi toplumsal değişimin asıl sebebi üzerine ilgi gerektirir. Bazı bakış açılarına göre sosyal değişmeye kültürel analizleri uygulamak şaşırtıcı bir harekettir. Zira kültür sosyal dönüşüm süreçlerinden çok, var olanı koruma ve entegrasyon güçleriyle ilişkilidir. Kültür ekonomik ve teknolojik temellerdeki değişimi anlatan ve böylece ayrıca ekonomik olarak belirlenmiş bu tür değişim tarzlarının kültürel etkilerini sınavan ekonomi ve ekonomik tarihin bir çok yorumunun örneğidir. Bu yaklaşımda kültür değişimin kendisinin ortaya çıkardığı bir nedenden çok bizim uyarladığımız yada başa çıkmaya çalıştığımız değişme kavramıyla kuşatılır.

Ekonomik sosyoloji geleneği içinde kültürün toplumsal dönüşüm ve toplumsal değişim süreçleri üzerine önemi Max Weber tarafından belirtilmiştir. Weber'in değerlendirilmeleri hem çok alkışlanmış hem de çok eleştirilmiştir. Bu tepkiler protestan ahlaki tezi ile ilgilidir ki burada Weber modern kapitalizmin canlanmasıyla bazı dini pratikler arasındaki ilişkiyi gösterir. (Weber 1930, Ayr.bkz: 1982'de Marshall tarafında yapılan yorumlara) Bu tartışma dünya uygarlığının karşılaştırmalı tarihsel bir sosyolojisinin nasıl yapılabileceğine doğrudan yönelmiş olan geniş bir din sosyolojisi içinde yer alır.

Weber'in karşılaştırmalı tarihsel sosyolojisinin temelini oluşturan kültür sosyolojisini açmakta yarar var. Bu kültür tartışması liberalizm ve Marxist politik ekonomi ile ilgili eleştirilerden fazlasıyla etkilenmiştir. Weber'in varsayımı tüm sosyal eylemin, aktörlere bağlı anlamlı tanımlarla gerçekleşmiş olmasıdır. Bu varsayım davranışların alışkanlıklardan kaynaklandığı durumlarda olduğu gibi, amacın açık olmadığı ve refleksiv incelemenin öznesi yapılmadığı durumlarda dahi kullanılır. Amaca yönelik bu önem, tüm hareketlere kültürel bir uygunluk özelliği verir hatta saptanmış bir ereğe ulaşmada en iyi aracın ekonomik işlemler içinde olması gibi eylemin kendisinin adamakıllı teknik şekillerde bulunduğu durumlarda bile bu böyledir. Diğer bir deyişle kültür, ekonomik yaşamdan ayrılmış farklı bir alan değildir.

Hareketin anlamlılığını beyan etmede Weber sadece öz çıkar ve rasyonel seçimden söz eden ekonomik liberalizmin daha vulgar şekilleriyle ilişkisini keser. Weber'e göre eylemin açıklanmasında eylemin anlamının düşünülmesi gereklidir. Öz çıkar var gibi gösterilemez fakat bulunduğu yerde sosyal ve tarihsel açıklamalara gereksinim duyar. Bu anlamda Weber, eğer diğer bazı motivasyonlar bulunamıyorsa, öz çıkarı kullanılabilecek doğal bir davranış şekli gibi farz edebileceğimizi kabul etmez. Buna karşı Weber tarihsel süreçlere temel teşkil etme bağlamında, öz çıkarın tekrar etme derecesini anlatmak isteyen tarihsel bir kültür sosyolojisi önerir. Weber'in batı bireyciliğinin dinsel kaynakları üzerine verdiği önem bu analiz metoduna bir örnektir.

Weber'in liberalizmden ,Durkheim'den daha fazla olumlu yönde etkilenmiş olduğu kuşkusuzdur. Bu etki iki şekilde ele alınır. Birincisi : Weber'in protestan alt yapısı bireysel vicdanın temeli ve neyin bireysel ahlaki egemenliği tanımlayabileceğine

ilişkin bir ilgi yaratmıştır. İkincisi: Özellikle Almanya'ya uygulandığı gibi organik kültür görüşlerinin bir çok çağdaş eleştirilerini kabul etmiştir. Burada bir çok kültür tartışması, özellikle aşağı yukarı duygu ve hissin mistik kavramları olarak anlaşılan millet ve halk gibi kolektiviteler üzerine odaklanmıştır. Bu gibi romantik kültürel hesaplar belkide kültürü tamamen inkar eden, kaba ekononomik indirgemeciliğe veya faydacılığa yada ekonomik liberalizme haklı bir reaksiyon olarak görülebilirler. Bununla beraber Weber, bu reaksiyonda çok fazla ileri gitmiştir. Özellikle bu reaksiyon organik var oluşları ile ilişkisi vasıtasıyla kültürün sosyal farklılaşma tarafından anlamlı bir şekilde aşındırılmış olan kültürel gücün anlaşılmasını zorlaştırır. Weber geleneksel aileden ekonomik örgütlerin ayrılması gibi piyasa benzeri kurumların oluşmasının, bireysel bağların toplumun güçlü bağlarından ayrılmasıyla oluşacağına inanmıştır. Alman kültürünü de içine alan batı kültürü milliyetçilik gibi kültürel idealleri içinde bulundurur ancak Weber'in görüşüne göre bu idealler, kültürün eski geleneksel romantik görüşleriyle karıştırılmamalıdır.

Weber'in kültür tartışması ne vulgar ekonomik liberalizm ile ne romantizm ile ne de gerçekten politik ekonomi ve Marxism ile ilişkili değildir. Ekonomik liberalizmi sosyal varsayımları ve romantizminden ötürü eleştirirken Weber'in sosyalite kavramlaştırması kültürü (amaç alanı), yalnız ekonomik güçle asimile etmemiştir. Değerler güç iddiaları boyunca ilerlemişlerdir fakat bu değerler çoğunlukla ahlaki ve ideal çıkarları maddi çıkarlar olarak yansıtır.

Durkheim'la önemli bir karşıtlık noktası da vardır. Buna göre Weber entegrasyonla olduğu kadar birbiriyle boy ölçüşen değerlerin çokluğu ve çatışmaları ile ilişkili kültürle de ilgilenmiştir. Kültür Weber için hayattır fakat özellikle kültür ve ekonominin güçlü dini bağlardan sosyal ayrımlar gösterdiği dönemlerde değer uyumsuzluklarını anlatma eğilimi gösterir. Açığa vurulan dini gerçekteki inanç duygularında tanrının ölümü söylemi ile laik değerlerin rekabet etmelerindeki bir artış beklenen bir durum olmuştur. Bu anlamda kültür toplumsal entegrasyonun garantisi olmadığı gibi uzun süre için entegrasyonu muhafaza eden bazı değerlerin izlenmesinde kaba güç kullanımı da değildir. Eğer entegrasyon gerçekleşirse, kültür sosyal kurumların veya yöneticilerin hakimiyeti karşısında insanların rıza göstermesine daha sessiz kalacaktır. Bu rıza göstermenin bağlantıları sağlanabilecek değer uzlaşmasına gerçekten ihtiyaç duyması gerekmez ancak var olan düzenlemelerin meşruluğunun minimum kabulünü tercih eder. Burada 3 temel başvuru mümkündür. Birincisi geleneğe, ikincisi uygun bir şekilde harekete geçirilmiş (örneğin yasalaştırılmış) ve akılcı bir biçimde kurulan kurallara, üçüncüsü de karizmaya. Karizmayla Weber bazı kişilerin kişisel liderliğini pekiştiren özel bir takım özelliklere sahip olduğu yönündeki inancını belirtir.

Weber'in bir kültür teorisi konusunda ilgilenme çabalarında açıklanan sınırlı bilgiye malik olmak için onun karşılaştırmalı tarihsel sosyoloji maddesine geri dönelim. Bu karşılaştırmalı tarihsel sosyoloji Weber'in batı kültürü yada batıya ait kültürün (Occidental Culture) özgün özellikleri olarak gördüklerinin doğasının bir raporunu vermek üzere tasarlanmıştır. Weber, özel mülkiyet ve piyasa gibi modern

kapitalizme ve kurumların dinamik etkisine önem verirken bu olguları rasyonalizasyonun bağlayıcı özelliği ile birleştirmiştir. Yukarıda değinildiği gibi rasyonalizasyonun bağlayıcı özelliği ekonominin, politikanın ve hukuğun en önde gelen özelliği olarak görülür. Ayrıca Weber rasyonalizasyonun sadece dine değil aynı zamanda müzik, mimari ve düşün alanlarında da kültürel pratiklere ayırıcı bir özellik verdiğini iddia etmiştir. Tüm bunlar piyasa temelli kar zarar hesaplarında, hukuğun formel yasalar haline getirilmesinde, dini pratiklerin dünyadan el etek çekme disiplinine tabi olmasında ve batı müzik yapısının formel örneklerinde eşit olarak yansıtılan resmileştirilmiş, (Formalised) düşünülmüş (Intellectualised), kişisel olmayan (impersonal) ölçücü bir ruh ile tanımlanırlar.

Weber sosyal farklılaşma ve değerlerdeki çoğulculuğun önemini modern batı toplumlarının gerekli özellikleri olarak görmesine rağmen, rasyonalizmi birleştirici baskın güç olarak gördüğünün de belirtilmesi gerekir. Rasyonalizasyonun insan tasarımının bir ürünü olarak, insan davranışlarının istendik olmayan sonuçlarının bir çok getirilerinde bulunan biraz tuhaf bir özelliği vardır. Eğer rasyonalizasyon kültürü batı toplumunda kültürel olarak baskın olan birleştirici (Integrative) güç olsaydı bu durumda insani niyetin sonucu veya rasyonalizasyonda kültürel değerlere ulaşmanın özellikle basit mantığı anlamında bu konuma gelemezdi. Bununla birlikte bilim ve rasyonal hukuk gibi bazı açık kültürel pratikler rasyonalizasyonun temel taşıyıcılarıdır. (Weber 1976) Bu anlamda rasyonalizasyon, anlamın baskın gelme (Prevailing) yapılarına hiç atıfta bulunmadan, basitçe kendiliğinden araçlarla entegrasyonu üretmez.

Bu Batıya has özellikler Batıyı İslam veya Konfüçyanizm gibi diğer belli başlı dünya uygarlıklarından ayırt edici özellikler olarak görülür. Bu tür batılı olamayan uygarlıklar kendi dinamik özelliklerinin dışında olmayıp, bunlar da rasyonalizasyonun bazı şekillerini sergilerler. Bununla birlikte, Dünya tarihine gözdattığımızda görürüz ki, bu toplumlar ekonomi ve toplumun bu dünyevi rasyonel farklılaşmanın batıda gerçekleştiği tarzın aynısını ortaya çıkartmamışlardır. Rasyonalizasyon hem İslam'ın dinsel hukuğunun şekillerindeki gibi farklı bir dünyevilik içinde tanımlanırken hem de Hindu Kast sistemindeki gibi diğer dünyevi dini amaçlarla oluşan gelenekselci kabuller vasıtasıyla toplumsal farklılaşmanın dinamik potansiyelini engellenmiştir. Diğer bir deyişle bu tür koşullar altında ekonomiler, özel mülkiyet haklarının ve piyasa merkezli bireyciliğin tam gelişimini sınırlayan kültürel entegrasyon şekilleri içine güçlü bir şekilde yerleştirmişlerdir. Bu sınırlı koşullar başarılı bir ticaretin veya teknolojik yeniliğin yapılmasını önlemişlerdir. Fakat Weber'in ilgilendiği kadarıyla bu koşullar batılı olamayan kültürlerin daha rasyonalize yönlerde toplumsal dönüşümlerini sınırlamışlardır.

Weber'in protestan ahlakının etkisi hakkındaki tarihsel söylemi bu geniş tarihsel içerik içerisinde şekillendirilir. Çünkü Weber'in söylemi sürekli yanlış kavranmıştır o nedenle bu söylemin ne olduğunun daha dikkatli bir biçimde açıklanması gereklidir. Weber protestanlığın kapitalizme neden olduğunu iddia etmemiştir. Eğer biz kapitalizmi ticaretten elde edilen kazançlara bir yönelme anlamında tanımlarsak, bu protestanizmin

eski görüntüsü olur. Weber için bu tür bir kapitalizm batının farklılığını anlamaya katkı sağlamayan hem tarihsel hem de uzaysal olarak son derece zayıf bir kapitalizm tanımıdır. Weber'in iddiaları onun modern rasyonel kapitalizm olarak gördüklerinin dışında genel olarak kapitalizme yönelik olmamıştır. Weber'in bu konudaki söylemi üretim araçlarının özel mülkiyeti, iş gücünün metalaştırılması aynı zamanda fiziksel üretim ve kişilerarası ölçücü kar sağlamanın ruhu bağlamında tanımlanmıştır. Weber'in bu konudaki argumanı protestanizmin etkisiyle oluşmuş olan ve Weber'in kısmi olarak düşünmüş olduğu rasyonel ruhtur.

Bu birleştime protestan dini pratiğinin bazı formları dışında, protestan teolojisi ile kapitalizmin ruhu arasında yapılmamıştır. Tüm bunların dışında Weber bireyin yaşamının ve davranışlarının içinde disipline edilmesi gereken çağrının dini tasarımı aynı zamanda bu disipline etmeyi sağlayan tanrıya karşı sorunlu olma, kişisel müteşebbislik nosyonu ve çalışma ahlakı gibi kavramlar arasındaki eğilime vurgu yapmıştır. Dini pratikler ekonomik yaşamla ilgili disiplinin ve rasyonel sorumluluğun niteliklerini bildiren olgular olarak görülmüşlerdir. Bu etkinin önemi hem kar arama davranışına karşı var olan ahlaki onayın, hem de ekonomik yaşamdaki gelenekselciliğin ölü toprağını kaldırmaya yardımcı olmuştur. Bu argumanın imaları iki kattır. Birincisi modern kapitalizm öncesi yaşam rasyonalizasyon ile kültürel pratiklerin uyumsuzluğu içinde yok olmuştur. İkincisi, kültürel pratikteki değişimler toprak altından kurtulup rasyonalize edilmiş, değişime uğramış, ekonomik sistemin yerleşmesine geçiş için ön koşullardan biri haline gelmiştir. Bu yüzden, kültürel hatta ekonomik pratiklerdeki dönüşüm bağlamının dışında, rasyonel kapitalizmin oluşması (kültürel gelenekselcilik şekilleri içindeki) üzerinde öz- çıkar, kültürün önüne geçmesi anlamında anlaşılabilir bir şey değildi.

Bununla beraber, Weberin argumanını sonucu bir zaferden ziyade bir trajediyle hissedilmiştir. Bunun nedeni Weber'in görüşündeki rasyonalizasyon süreci, rasyonel kapitalizmin gelişimi boyunca var olup onun oluşumuna yardımcı olan kültürel pratiklerin altını oymasındır. Bir kere kurumsallaşan ve rasyonelleşen ekonomik davranışlar için artık dini olaylara fazla ihtiyaç yoktur. Bu rasyonalizasyon süreci kurumsallaşmış veya amaca yönelmiş rasyonelite meşguliyetlerine yönelen laik bireyciliğin genel havasıyla işleyebilecekken böyle olmaz. Bu oluşup gerçekleşen rasyonalizasyonun kişisel olmayan yönleri gibi kültürel anlam üzerindeki değerler ve çatışmalar için açık bir ilginin silik uzaklığının hayaleti diriltilmiştir. Weber için bu kişisel olmama ekonomik ve toplumsal örgütlerin kişiselleştirilmiş üsluplarından çok artan bir şekilde bürokrasi ile ilişkilendirilmiştir. Politikayla birlikte Bismark gibi karizmatik kişilerin hünerli liderliği bürokratik memur kesiminin kişisel olmayan etkinliğine bir yön verirken piyasa ile birlikte kişiselleşmiş müteşebbislik büyük ölçekli birleşik bürokrasiye (örgütlü kapitalizmin gelişimi tartışması içinde toplanmış bir konu) yol açmaktaydı. Kişisel menfaat belki akademik çalışmalar için mümkün gibi görülebilir fakat toplumun sadece çok az bir kesiminde sessiz bir rol oynar.

Weber'in bıraktığı ekonomik sosyoloji mirasında bazı karışık noktalar vardır. Bir yanda ekonomi ve toplumun kültür içerikli bir teorisini kurmaya yardımcı olan bazı genel argümanlar vardır. Bunlar aşağıda sıralandığı şekilde ifade edilirler.

1- Sosyal davranışların hepsi kültürel amacı somutlaştırmaya kadar kültürel olarak uygundur.

2- Ekonomik yaşamın içindeki kültürel etkiler sadece toplumsal düzen ve entegrasyonu değil, toplumsal değişimi ve dönüşümü de kapsar. Bu nedenle kültür sadece düzenin devamı (order-maintaining) değil düzenin dönüşümü (order - transforming) de olabilir. Bunun ötesinde batı rasyonalizasyonu ve kültürün özgün tartışması bir soruyu karşımıza çıkarır :

" Rasyonalizasyon, kültürü yok mu ediyor? " Benzer bir soru toplum üzerinde nakit kösteğinin (cash-nexus) etkinliği bağlamındaki kapitalizmin Marxist eleştirisine de yöneltilir. Weber'in buradaki konumu kararsızdır. Bir taraftan Weber değerler için açık ilişki duygusu içinde rasyonalizasyonun amaç dışı hareket ettiğini söyler gibi görünmektedir. Bireylerin davranışları üzerinde fazla bir seçme hakkına sahip olma duygusunun verilmemesi, rasyonalizasyonun demir kafes hayaleti kültürel otonomiye toptan boyun eğdirdiği görülür. Diğer taraftan Weber'i bizi rasyonalizasyon ve araçsal rasyonaliteyi kültürün şekilleri olarak düşünmeye sevk eder. Şöyleki, saptanmış bir ereğe ulaşmaya en iyi araç ve teknikler için kaygı aynı zamanda bir değerden dolayı kendi içinde bir erek olabilir. Aslında kişisel olmayan ve ölçücü işlemlere kıymet biçen değer, rasyonalizasyonu daha az değerli bir hale getirmez. Bundan dolayı modern batı toplumu yönetici, teknokrat, bilim adamı ve profesyonel yani özel mülkiyet hakkına bağlı kalmaktan ziyade eğitime önem veren mesleklerin rollerine statü sağlayan formel yeterlilik, bilimsel nedensellik ve entellektüalizasyon gibi değerlerin yeni ortaya konuşlarının yaratılması olarak değerlendirilebilir.

Weber'de kaçırılan nokta aynı zamanda farklılaşma ve rasyonalizasyonun batıdaki sürecinin bir parçası gibi görünen demokratik değerlerin devamlı tartışmasıdır. Demokrasi kişisel krallığın ulusal vatandaşlığa dönüşmesi ve halka ait egemenlik fikrinin ortaya çıkmasıyla doğmuştur. Politikanın rasyonalleşmesi evrensel hak ve sorumluluklar çerçevesinde özel imtiyazların erozyona uğramasını kapsar. Weber demokrasinin sosyal entegrasyonu sağlayabilecek bir güç olabileceği konusunda şüphecidir. Demokrasinin hem rasyonel bürokrasi, hem de fırsatını bulduklarında karizmatik liderler tarafından baskın hale getirilebileceğine inanır. Weber'in yazılarındaki şüphecilik, Wilhelmine Almanyasındaki demokratik kurumların temellerinin zayıflığı ile kısmen ilgilidir. Bu aynı zamanda modern koşullar altındaki ahlaki söylemin kişiler arası modelinden çok Weber'in bireyciliğe yönelik tercihleriyle bağlantılıdır. Durkheim'ın ahlaki düzeni bireyleri topluma bağlayan dışsal zorunluluklar bağlamında gördüğü noktada, Weber ahlaki düzeni ekonomik kurumları içeren toplumsal kurumlar içindeki ahlaki bilincin yansıması bağlamında görme eğilimindedir.

Weber'in kültür, politika ve ekonomik yaşama ilişkin tereddütleri onun ekonomik kültür sosyolojisinin ekonomik yaşamdaki değerlerin etkisine yaptığı vurgu

ile sınırlıdır. Bu tereddüt batı kapitalizmine protestan değerlerin görece etkileri konusunda yapılan geniş ve sonuçsuz bir tartışmayı üretmeye neden olmuştur. (Bkz: Holton 1985) Bu kısmen Japonya'da (Nakane 1970 ; Dore 1973) ve genel olarak uzak doğuda hatırlanacağı gibi daha yeni gerçekleşmiş dönüşüm süreçlerindeki değerlerin rolünün önemini etkilemeye hizmet etmiştir. (Hamilton ve Biggart 1988) Faaliyet alanının ötesinde bu çalışma herhangi bir detaydaki bu tartışmaların özünü özetleyen bir çalışmadır. Bununla beraber bu tartışmaların yansıttığı ilk olarak kültürün düzen dönüşümü olabileceği anlamında ve ekonomik örgütte ortaya çıkan değişimler içinde kültürel değerlerin yardımcı olabilmesiyle değişen teorik olasılığın bir kabulüdür. Bu tartışmanın ikinci özelliği kültürün kendisinin, ekonomik gelişmedeki ülkeden ülkeye (Cross nation) değişim gösteren kesin tanımlamaların olduğuna dair kayda değer kuşku değildir. Bir çok kimse ekonomik ve politik açıklamaların diğer şekilleriyle kültüre ait olanları birleştirmeyi tercih ederler.

Ekonomik yaşamdaki kültürün rolü üzerine yapılan tartışmalara ilişkin problemlerden biri, kültürün ekonomi ve politikadan soyutlanma eğilimidir. Buradaki prosedür dini değerler gibi kültürel faktörlerin sınanmasıdır. Sanki bu kültürel faktörler kültürden bağımsız farklı bir ekonomi üstünde değişmeyen bir tarzda etkin oldukları bir dış dünyadan gelmişler gibi. Weber'in metodolojisinin tersine hem kaçırılmış, hem de zayıf bir şekilde telaffuz edilmiş olan şey, ekonomik kültürün bir çeşit algılanışıdır. Buna rağmen eğer biz ekonomik kültür bağlamında düşünersek, ortaya yeni konmuş bazı açıklayıcı olan sorular ortaya çıkar. Bu sorular şunları içerir: " Ekonomik sektör ve firma karşıtı olarak ekonomik kültür değişik ulusabağılı olarak ne kadar değişiklik gösterir ? " "Değişimi kabul etmekle ekonomik kültür neyi anlatır ve ekonomik kültür, ekonomik güç ilişkilerine veya öz çıkara ne kadar indirgenir?" İşte bunlar teorilerle çözülebilecek konulardan çok amprik sorulardır.

Biz 8. bölümdeki kültür ve ekonomi üzerine Weber'ci ve Durkheim'ci tartışmalardan taşıyan amprik çalışma eylemini inceleyip değerlendirebiliriz. Aynı zamanda ileri derecede ifadeler ekonomik sosyolojide diğer anahtar ögenin ihtiyacını duyarız; yani ekonomik yaşamdaki sembolizm.

Çev.:Muharrem Yıldız¹

¹Çeviri Holton'nun *Economy & Society*, "Economic Sociology: Bringing Culture Back in", Ch. 7, Routledge, 1992, s:179-215' den yapılmıştır.