

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TÜRK MODERNLEŞMESİ VE TOPLUMSAL
GÜVEN İNŞASI**

GANİ ÖZDEMİR

2501150601

TEZ DANIŞMANI

DOÇ. DR. HİKMET KIRIK

İSTANBUL-2018



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAYI



ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : GANI ÖZDEMİR Numarası : 2501150601
Anabilim Dalı / Anasanat Dalı / Programı : SIYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ Danışmanı : DOÇ. DR. HİKMET KIRIK
Tez Savunma Tarihi : 25.05.2018 Saati : 11:30
Tez Başlığı : "TÜRK MODERNLEŞMESİ VE TOPLUMSAL GÜVEN İNŞASI"

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜNE** OYBİRLİĞİ **LOYÇOKLUĞUYLA** karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- DOÇ. DR. HİKMET KIRIK		Kabul
2- DOÇ. DR. ATEŞ USLU		Kabul
3- DR. ÖĞR. ÜY. PELİN SÖNMEZ		Kabul.

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- DR. ÖĞR. ÜY. MUSTAFA GÖRKEM DOĞAN		
2- DR. ÖĞR. ÜY. ARDA ERCAN		

ÖZ

TÜRK MODERNLEŞMESİ VE TOPLUMSAL GÜVEN İNŞASI

GANİ ÖZDEMİR

Bu tezde, Türk toplumunda toplumsal güvenin neden düşük bir düzeyde olduğu ve kültürel olarak modernleşmenin toplumsal güveni nasıl etkilediği incelenmiştir. Bu bakımdan bu tezde öncelikli olarak klasik sosyoloji metinleri, çağdaş sosyologların güven kuramları ve sosyal sermaye kavramı çerçevesinde toplumsal güvenin modernleşme anlatısında nasıl ele alındığı üzerinde durularak kuramsal arka plan oluşturulmuştur. Bunlarla beraber, kültürel olarak modernleşmenin toplumsal güvene etkisini anlamlandırabilmek için Hofstede'nin kültürel boyutlar kuramı üzerinde durulmuştur.

Türk toplumu kolektivist kültüre sahip bir toplumdur. Kollektivist kültürün bir özelliği olarak tekilcilik genel kurallar karşısında bireyin kendini ait hissettiği tekil grubun kurallarını öncelemesiyle ilişkilidir. Türk toplumunda tekilci yönelim modernleşmenin zihni arka planından okunabildiği gibi toplumun bürokratik kültüründen ve aile yapısından da okunabilmektedir. Bu çalışmada Türk toplumunda toplumsal kültür, aile yapısı, bürokratik kültür ve modernleşme yöntemi incelenerek toplumun tekilci yönelimine dair görünümlere genel hatlarıyla yer verilecektir. Zira tekilci yönelim bireyin kendini ait hissettiği tekil grubuna aşırı güvenmesine neden olurken tekil grubu dışındaki insanlara güveni olumsuz etkilemektedir. Böylece tezde Türk toplumunda hakim tekilci yönelim nedeniyle toplumsal güvenin düşük olduğu iddia edilmiş ve Türk modernleşmesinin kültürel boyutu sorgulanmıştır.

Türk toplumunun tekilci yönelimine dair bu tez çalışmasında yapılan ve aktarılan tartışmaları kısmen de olsa doğrulamak için İstanbul Şişli'de Perpa Ticaret Merkezi kapsamında sistematik örneklemeyle seçilmiş 372 deneğe anket yöntemiyle saha araştırması yapılmıştır. Bulgulara göre deneklerin çoğunluğunda tekilci yönelimlere dair değerler tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal güven, Kollektivizm, Tekilcilik, Modernleşme, Türk Toplum

ABSTRACT
TURKISH MODERNIZATION AND CONSTRUCTION OF SOCIAL TRUST
GANİ ÖZDEMİR

Findings of various research on the field show that social trust in modern Turkish society comparatively ranks one of the lowest. However, this thesis departs from such facts and focuses on the question of why this is the case.

Based on Eric Hofstede's cultural dimensions theory, the main premise of this theses is the concept of collectivist culture. Being the main feature of collectivist culture, particularism seems to be a major factor for Turkish society ranks one of the lowest among the countries that field researches are included. Particularistic culture in Turkish society can be viewed from the perspectives of its own modernity as well as bureaucratic culture and family structure. This theses argues that, while the particularist tendency induces the person over-trusting particular groups that s/he feels belonging, same person distances herself/himself from generalized trust.

These argues that one of the main reasons why generalized trust ranks fairly low in modern Turkish society mainly because of dominant nature of particularism which can be observed cultural modernization. In order to verify such hypotheses, a field research was conducted among business community based on PERPA trade center at Şişli, İstanbul, which home to a small and medium size companies in various sectors. The survey included 372 samplings selected via systematic sampling method out of some 4830 units.

Keywords: Social Trust, Collectivism, Particularism, Modernization, Turkish Society

ÖNSÖZ

Bu tez çalışmasının konusunu düşünmeye İstanbul Üniversitesi'nin Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Lisans Programı'nda ders aldığım son dönemde aklıma takılan bir soru sonucunda başlamıştım. Kendi kendime şunu soruyordum: “Genelde halk arasında şanını yücelttiğimiz ve geleneğini övdüğümüz Türk toplumunun nasıl olur da bir sivil anayasası dahi olmaz?”. Bu soru toplumsal ilişkileri tekrar düşünmeme neden oldu. İlişkilerin temel unsuru olarak güveni kendi adıma keşfettiğimde Türk toplumunda yaygın bir güvenmezlik olduğunu keşfetmem de fazla zamanımı almadı. Nitekim danışmanım Doç. Dr. Hikmet Kırık'la olan görüşmelerimde evrensel değerler ve ahlak konusu üzerinde durmuş olmamız da konuların toplumsal güvenle yakından ilişkisi olması bakımından tez konusunu belirlememde kararımı sabitleştirdi ve son halde toplumsal güven üzerine tez çalışmaya danışmanımın önerisi üzerine karar verdim.

Türk toplumunda Dünya Değerler Araştırması'nın sonuçlarına göre yaklaşık olarak 10 kişiden 1'inin genel olarak bir başkasına güvenilebildiğini göstermektedir ve bu düzey başka toplumlarla kıyaslandığında oldukça düşüktür. Bu durum bu tez çalışmasında temelde kültürel bir sorun olarak ele alınmıştır ve toplumun kolektivist kültürüyle ilişkili olarak incelenmiştir. Nitekim klasik ve çağdaş sosyolojide modernleşme anlatısı ve modern toplum düşüncesi kolektivist toplum yerine bireyci toplumu öne çıkarmakta ve toplumsal güvenin oluşmasında bireyci toplumun evrensel değerlerini önemli bir etken olarak belirtmektedir. Bu çalışmada Türk toplumunun kolektivist kültürü incelenirken kültürün evrensel değerlerin oluşmasına nasıl engel olduğu ve toplumsal güveni nasıl olumsuz etkilediği gösterilmeye çalışılmıştır. Bu çalışmanın son bölümünde İstanbul Şişli'deki Perpa Ticaret Merkezi'nde yapılmış bir saha araştırması da yer almaktadır. Böylece çalışmada tartışılan konuları kısmen de olsa doğrulama imkanı bulunmuştur.

Son olarak tez danışmanım Doç. Dr. Hikmet Kırık'a ilgisi ve farklı bakış açısıyla getirdiği yardımları için teşekkür ederim.

İstanbul 2018

Gani Özdemir

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	v
TABLolar LİSTESİ.....	ix
ŞEKİLLER LİSTESİ.....	x
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

MODERN TOPLUMDA GÜVEN: KLASİK VE ÇAĞDAŞ SOSYOLOJİ

1.1. Klasik Sosyoloji Bağlamında Güven	15
1.2. Çağdaş Sosyoloji Bağlamında Güven.....	31

İKİNCİ BÖLÜM

MODERN TOPLUMDA GÜVEN: SOSYAL SERMAYE VE KÜLTÜR

2.1. Sosyal Sermaye Bağlamında Güven	44
2.2. Kültür Bağlamında Güven	54

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRK TOPLUMUNDA GÜVEN

3.1. Türk Modernleşmesinin Zihni Arka Planı	63
3.2. Türk Bürokratik Kültürü	68
3.3. Ortalama Türk Ailesi	71
3.4. Toplumsal Paranoya ve Güvenmezlik	74
3.5. Toplumsal Güven, Sosyal Sermaye ve Tekilcilik.....	77

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SAHA ÇALIŞMASI

4.1. Metodoloji.....	82
4.1.1. Evren ve Örneklem	83
4.1.2. Veri Toplama Araçları	85
4.1.2.1. Toplumsal Kökenlere İlişkin Verilerin Toplanması	85
4.1.2.2. Demografik ve İş Yerindeki Pozisyona İlişkin Verilerin Toplanması	85
4.1.2.3. Tekilciliğin Ölçümü	86
4.1.2.4. Stratejik Güvenin Ölçümü	88
4.1.2.5. Genelleştirilmiş Güvenin Ölçülmesi	88
4.1.2.6. Kurumsal Güvenin Ölçülmesi.....	89
4.1.2.7. Benlik Durumları Ölçekleri	90
4.1.3. Verilerin Analiz Yöntemi.....	91
4.2. Bulgular, Analiz ve Yorum	91
4.2.1. Betimleyici Analiz Bulguları	91
4.2.1.1. Demografik Özellikler ve İş Yerindeki Pozisyona İlişkin Bulgular ...	91
4.2.1.2. Toplumsal Kökenlere İlişkin Bulgular.....	93
4.2.1.3. Tekilcilik Ölçeğine İlişkin Bulgular	98
4.2.1.4. Stratejik Güven Ölçeğine İlişkin Bulgular.....	99
4.2.1.5. Genelleştirilmiş Güven Ölçeğine İlişkin Bulgular.....	99
4.2.1.6. Kurumsal Güven Ölçeğine İlişkin Bulgular.....	100
4.2.1.7. İlişkisel Benlik Ölçeğine İlişkin Bulgular.....	101
4.2.1.8. Özerk Benlik Ölçeğine İlişkin Bulgular.....	101
4.2.1.9. Özerk-İlişkisel Benlik Ölçeğine İlişkin Bulgular.....	102
4.2.2. Bulguları Açıklamaya Yönelik Yorumlar	102

SONUÇ.....	107
KAYNAKÇA	109
EKLER.....	118



TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1. Toplumların genelleştirilmiş güven düzeyleri (2010-2014)	3
Tablo 1.1. Modern Öncesi ve Modern Kùltürlerde Güven ve Risk Ortamları	41
Tablo 3.1. Yönetmel Değer Boyutları ve Tanımları.....	69
Tablo 4.1. Demografik Özellikler ve İş Yerindeki Pozisyona İlişkin Bulgular.....	92
Tablo 4.2. Doğum Yerine Göre Toplumsal Kökene İlişkin Bulgular.....	93
Tablo 4.3. Eğitim Durumuna Göre Toplumsal Kökene İlişkin Bulgular.....	94
Tablo 4.4. Meşgul Oldukları İşe Göre Toplumsal Kökene İlişkin Bulgular.....	96
Tablo 4.5. Tekilcilik Ölçeğinin Gruplarına İlişkin Bulgular	98
Tablo 4.6. Tekilcilik Ölçeğinin Maddelerine İlişkin Bulgular.....	99
Tablo 4.7. Stratejik Güven Ölçeğinin Gruplarına İlişkin Bulgular.....	99
Tablo 4.8. Genelleştirilmiş Güven Ölçeğinin Gruplarına İlişkin Bulgular.....	100
Tablo 4.9. Kurumsal Güven Ölçeğinin Gruplarına İlişkin Bulgular.....	101
Tablo 4.10. İlişkişel Benlik Ölçeğinin Gruplarına İlişkin Bulgular.....	101
Tablo 4.11. Özerk Benlik Ölçeğinin Gruplarına İlişkin Bulgular.....	102
Tablo 4.12. Özerk-İlişkişel Benlik Ölçeğinin Gruplarına İlişkin Bulgular.....	102

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 2.1. Temsilen grupların güven çapı	49
Şekil 2.2. Bireysel güven çapı ve toplumsal ayrışma	49



GİRİŞ

Siyaset bilimci John Dunn'a göre modern dünyadaki herhangi bir toplumda toplumsal ve siyasi ilişkilerin kendine özgü yapısı içerisinde *güvenin* rasyonalitesi siyasi anlayışta önemli bir meseledir (Dunn, 1984: 281). Bu mesele, klasik sosyoloji metinlerinde, pre-modern toplumdan modern topluma geçiş olarak ifade edilen *modernleşme* anlatısı içerisinde kendisine yer bulmaktadır.

Klasik sosyolojinin kurucu babaları olan Herbert Spencer, Ferdinand Tönnies, Émile Durkheim, Georg Simmel ve Max Weber'in metinlerinde güven ana bir mesele olarak olmasa da modernleşme anlatısı içerisinde kendisine bir yer bulmuştur. Bu modernleşme anlatısının ana meselesi ise değişmekte olan toplumu (akraba, cemaat ve geleneklere dayalı toplumdan kişisel olmayan güven ilişkilerinin kurulduğu modern topluma geçen) bir arada tutacak olan bağların ne olacağıdır (Misztal, 1996: 1). Karl Marx'ın bu sürece ilişkin bakış açısında toplumsal düzenin içindeki etkileşimler antagonistik olarak ifade edildiğinden güven onun anlatısında işlevsel olarak kendine yer bulamamıştır. Başka bir ifadeyle, ana Marxist görüş, sömürü ve adaletsiz sosyal düzen fikri dolayısıyla güveni onaylamaktan çok reddeder (Dunn, 1988: 77). Bu bakımdan Marx'ın görüşü dışındaki yukarıda adı geçen klasik sosyoloji düşünürlerinin metinlerinde güvenin nasıl ele alındığı bu tez çalışmasının ilk bölümünde incelenecektir. Öte yandan güven konusu klasik sosyolojinin modernleşme anlatısında yer almadan önce de felsefi ve siyasi metinlerde tartışılmaktaydı. Bu nedenle felsefi ve siyasi metinlere de konuyu açıklamak bakımından zaman zaman değinilecektir.

Klasik sosyolojinin modernleşme anlatısında incelenen güven dayanışma ve toplumsal düzen problemi çerçevesinde incelenmiştir. Güven ancak çağdaş sosyolojide bazı sosyologlar tarafından merkezi konuma taşınmıştır. Bu durum güveni kuramsal olarak ilk defa açıklığa kavuşturan Niklas Luhmann (1979) ile ortaya çıkmıştır. Onun çalışmasında güven, çağdaş modern toplumlarda ortaya çıkan belirsizlik, risk ve karmaşayla ilişkilendirilmiştir. Daha sonraki yıllarda ise Luhmann'ın çalışmasını kapsayan, yeniden ele alan veya farklı yaklaşımlarla dışarıda bırakan çeşitli kuramlar vardır. Nitekim burada, birinci bölümde, klasik

sosyolojideki anlatıdan sonra, çağdaş sosyologlardan Niklas Luhmann ve Anthony Giddens'in (2012) güveni modern toplum bağlamında ele aldıkları kuramları incelenecektir.

Diğer taraftan, güven, rasyonel seçim yaklaşımını benimseyen araştırmacılar tarafından ekonomi, siyaset bilimi ve sosyoloji disiplinlerinde tartışılmıştır. Rasyonel seçim yaklaşımında güven rasyonel ve faydacı çerçevede ele alınmakta ve genelde "sosyal sermaye" kavramıyla ilişkili olarak kullanılmaktadır (Rothstein, 2007: 832-833). Bu bağlamda güveni kavramsallaştıran Robert Putnam (1993), James Coleman, Russell Hardin (2002), Diego Gambetta (1988) ve Francis Fukuyama'nın (1998) metinlerine ikinci bölümde değinilecektir. Ayrıca Eric Uslaner'in (2002) rasyonel tercih yaklaşımıyla ilişkili "sosyal sermaye" tartışmasının içindeki kavramsallaştırmalarla paralelliği olan "ahlaki güven" kavramına ikinci bölüm içerisinde bakılacaktır.

İkinci bölümde rasyonel seçim yaklaşımı ve sosyal sermaye bağlamında güven incelendikten sonra güven ayrıca kültür bağlamında incelenecektir. Kime güvenileceğini önceden belirlemesi bakımından incelenecek olan bu bağlam Geert Hofstede'nin ileri sürdüğü kültürel boyutlar ile tartışılacaktır. Bu tartışmaya kolektivist-bireyci¹ kültürel boyutunun uzantısı olarak Çiğdem Kağıtçıbaşı'nın geliştirdiği benlik durumları bakış açısı da dahil edilecektir.

Birinci ve ikinci bölümde güven kuramsal olarak incelendikten sonra, üçüncü bölümde, *Türk toplumunda* incelenecektir. Türk toplumunda güven üzerine yapılmış en kapsamlı çalışma Dünya Değerler Araştırması'nın projesi ile yapılmıştır. Dünya Değerler Araştırması, 1981 yılından beri kültürel değerler üzerine yürüttüğü projesinde güven konusuna da yer vermektedir. Bu proje 1990 yılında araştırma kapsamına Türkiye'yi de dahil ederek dünya nüfusunun yaklaşık yüzde doksanını kapsayan bir araştırma haline geldi.

Dünya Değerler Araştırması'na göre ölçülen güven düzeylerinden biri olan kişilerarası güven (Esmer, 2012: 21) dikkate değerdir. Bu tez çalışmasında

¹ Kollektivist kavramı bazı metinlerde toplulukçu olarak geçmektedir. Kavram bu metinde kullanılırken "kollektivist" olarak tercih edilmiştir.

*genelleştirilmiş güven*² olarak bahsedilecek olan kişilerarası güven, bir toplumda genel olarak insanlara duyduğumuz güveni ifade etmektedir. Genelleştirilmiş güvenin ölçümünde “Sizce genelde insanların çoğunluğuna güvenilebilir mi? Yoksa başkalarıyla bir ilişki kurarken veya iş yaparken çok dikkatli mi olmak gerekir?” sorusu sorulmakta ve “İnsanların çoğuna güvenilebilir” ile “Çok dikkatli olmak gerekir” şıklarından birinin tercih edilmesi beklenmektedir. Araştırmanın bulgularına göre Türk toplumunda genelleştirilmiş güven düzeyi yıllardır yüzde 10 dolayında çıktığı belirtilmektedir (Esmer, 2012: 21). Nitekim, genelleştirilmiş güven oranı Dünya Değerler Araştırması’nın 2010-2014 yıllarındaki araştırma bulguları incelendiğinde Türk toplumu 60 toplum arasında baştan 45. sondan 16.’dır ve oranı 11,6’dır (bkz. Tablo 1).

Tablo 1. Toplumların genelleştirilmiş güven düzeyleri (2010-2014)

İlk 16 Toplum	Yüzde	Son 16 Toplum	Yüzde
1. Hollanda	66,1	...	
2. Çin	60,3	45. Türkiye	11,6
3. İsveç	60,1	46. Ermenistan	10,9
4. Yeni Zelanda	55,3	47. Libya	10,0
5. Avustralya	51,4	48. Lübnan	9,8
6. Hong Kong	48,0	49. Gürcistan	8,8
7. Almanya	44,6	50. Malezya	8,5
8. Estonya	39,0	51. Peru	8,4
9. Yemen	38,5	52. Zimbabve	8,3
10. Kazakistan	38,3	53. Kıbrıs	7,5
11. Singapur	37,3	54. Romanya	7,7
12. Kırgızistan	36,3	55. Ekvador	7,2
13. Japonya	35,9	56. Brezilya	7,1
14. ABD	34,8	57. Gana	5,0
15. Beyaz Rusya	32,6	58. Kolombiya	4,1
16. Tayland	32,1	59. Filipinler	3,2
...		60. Trinidad ve Tobago	3,2
Kaynak: Dünya Değerler Araştırması’ndaki verilere dayanarak derlenmiştir (www.worldvaluessurvey.org).			

Tablo 1’de görüldüğü gibi Türk toplumunda genelleştirilmiş güven düşüktür. Bu bakımdan bu tez çalışmasının üçüncü bölümünde, “Genelleştirilmiş güven olarak toplumsal güven, Türk toplumunda neden düşüktür?” sorusu sorulmuştur. Bu noktada dikkatli bir okuyucu “Genelleştirilmiş güven düzeyini başka toplumlarla

² Eric Uslaner’in *genelleştirilmiş güven* kavramına ikinci bölümde bakılacaktır.

kıyaslayarak düşük olduğunu gösterdiniz fakat bu durum neden bir sorun olarak ele alınıyor?” sorusunu sorabilir. Bu soru kuşkusuz anlamlı bir sorudur ve bu soruya birinci bölümün kapsamı içerisinde cevap aranmıştır. Nitekim modern toplum *bireyci toplumu* önplana çıkarırken bu toplumu *evrensel değerler*le ilişkilendirmiştir ve güven de bu ilişki içerisinde önemli bir değerdir. Dolayısıyla modern toplumda genelleştirilmiş güvenin yüksek olması istenmektedir.

Üçüncü bölümde, yukarıdaki soru ve birinci ve ikinci bölümdeki inceleme göz önünde bulundurularak evrensel değerlerin oluşmasına engel olan Türk toplumunun *kollektivist kültürü* incelenecektir. Kollektivist kültürün bir özelliği olarak *tekilci değerler* Türk toplumu bağlamında ayrıca ele alınacaktır ve bir neden olarak tekilci değerlerin birden çok sonucu olduğu gösterilmeye çalışılacaktır. Bu sonuçlar:

- 1) Türk toplumunda formel düzenin askıya alınması,
- 2) Kişilerin otoriteleri içselleştirememesi,
- 3) Kişilerde hayal kırıklıkları ve dağılma korkusu,
- 4) Kişilerin şeref duygusuyla eşitsizliği gidermeye yönelik stratejik hamleleri,
- 5) Kişilerin kendini ait hissettiği gruba aşırı güvenmesi (kendi grubunu aşkın kılması),
- 6) Toplumsal güvenmezlik.

Bu sonuçların ana nedeni olarak *tekilcilik* yani tekilci değerler ve onun oluşturduğu *tekilci yönelimler* ele alınsa da bu sonuçlar kendi içerisinde kendi kendilerine de neden olabilmektedirler. Böylece tekilci değerler bir toplumda kültürel olarak kendini yeniden üretmekte ve bireyci toplumun evrensel değerlerine karşıt olarak *güvenmezliği* pekiştirmektedir. Dolayısıyla üçüncü bölümde Türk toplumunun kollektivist kültürü bağlamında toplumsal güvenmezlik yukarıda sayılan sonuçlar etrafında incelenecektir.

Dördüncü bölümde, bu tez için yapılmış bir saha araştırmasının bulguları ele alınacaktır. Bu saha araştırması İstanbul Şişli’deki Perpa Ticaret Merkezi’nde sistematik örneklemeyle belirlenmiş 372 deneğe anket yöntemiyle yapılmıştır. İlk iki bölümdeki kuramsal çıkarımlardan hareketle Türk toplumundaki tekilci değerler,

çeşitli toplumsal güven düzeyleri ve *benlik durumları*³ ölçülmüş ve bu ölçümler betimsel olarak analiz edilmiştir.

İlk olarak güven sözcüğünün hem İngilizce hem de Türkçe dilinde kullanımına dair anlamda netlik kazandırmak bu çalışma için şart olduğundan bu giriş yazısının devamında güvenin ve güvenle anlamca ilişkili olan sözcüklerin sözlük anlamları üzerinde durulacaktır. Bu sözcükler İngilizce olarak ifade edilecek olursa: trust, faith, belief, distrust, mistrust, confidence, security... Bu sözcükler Türkçe olarak ifade edilecek olursa: güven, inanç, güvensizlik, güvenmezlik, itimat, emniyet/güvenlik... Görüldüğü gibi iki dilde de anlamca yakın olan birçok sözcük vardır.

Bu sözcüklerden en önemlisi ve ilki olan “güven”in Türkçe’de şu anlamları vardır:

- 1) Korku, çekinme ve kuşku duymadan inanma ve bağlanma duygusu, itimat (Türk Dil Kurumu Güncel Sözlüğü, 2016),
- 2) Yürekli, cesaret (Türk Dil Kurumu Güncel Sözlüğü, 2016),
- 3) Bir toplumun siyasi ve çalışma hayatı bakımından korku ve huzursuzluğa düşmeden yaşama durumu (Ötüken Türkçe Sözlük, 2018).

“Güven”in bu anlamlarının yanı sıra kökenine baktığımızda; Nişanyan Sözlük’e göre Türkçe’ye özgü ve isim olan “güven” sözcüğü kendi fiil halinden türemiştir. Sözcük Eski Türkçe’de “kü” kökünden gelmekte ve “kü” kökünden “kuvvet, güç, sertlik” anlamları da türemiştir. “Güven”in Eski Türkçe’de “küvençlig, küvendi” gibi kullanımları da mevcuttur. Ayrıca “güven” 19. yy’a kadar “iftihar etmek, kibirlenmek, böbürlenmek” anlamlarına gelmiş ve genelde olumsuz bir anlamda kullanılmıştır. “Güvenme”nin yerine “geç dönem”de Arapça kökenli olan “itimat” sözcüğü kullanılmış ve “itimat etmek” ile “bir şeye veya birine dayanma, güvenme” anlamı işaret edilmektedir (Nişanyan Sözlük, 2018).

Güven sözcüğü İngilizce’de “trust” sözcüğü ile karşılanmaktadır. “Trust”ın isim ve fiil halleriyle İngilizce sözlüklerdeki anlamları (hukuk ve ekonomi gibi alanlarındaki anlamlarını dışarıda bırakıyorum) ise aşağıdaki gibidir:

³ Benlik durumları bireyci-kollektivist ve evrenselci-tekilci dikotomileri düşünülerek Çiğdem Kağıtçıbaşı tarafından ortaya konmuştur. İkinci bölümde yer alan kültür bağlamında üzerinde durulacaktır.

- 1) Bir kimsenin veya bir şeyin yeteneğine, doğruluğuna veya güvenilirliğine olan kati inanç [*firm belief*] (Oxford Dictionaries, 2016),
- 2) Bir ümit veya beklenti (Oxford Dictionaries, 2018),
- 3) Bir kimsenin veya bir şeyin karakterine, yeteneğine, kuvvetine veya doğruluğuna tam istinat [*assured reliance*] (Merriam-Webster, 2018),
- 4) Bir şeyin geleceğine veya olasılığına bağlılık, ümit (Merriam-Webster, 2018),
- 5) Bir kimsenin iyi ve dürüst ve sana zarar vermeyeceğine veya bir şeyin güvenli ve güvenilir olmasına inanmak (Cambridge Dictionary, 2018),
- 6) Bir kimsenin veya bir şeyin doğruluğuna, iyiliğine, karakterine, gücüne yeteneğine vb inanç, itimat [*confidence*] veya istinat (Chambers Dictionary, 2018).

Bu anlamların yanı sıra “trust”ın kökenine baktığımızda 13. yy’da “birinin doğruluğuna, dürüstlüğüne veya öteki erdemlerine istinat; dini inanç” anlamında kullanılmaktadır. Bu sözcük, Eski Norveççe’de “troustr”tan yani “yardım, itimat, korunma, destek” anlamından türemiştir. Ayrıca Proto-Cermence’de “traustam” sözcüğünden de türediği belirtilir. “Traustam” sözcüğü aynı zamanda Eski Frizye dilinde “trast”, Flemenkçe’de “troost”, Cermen dilinde “troustr” sözcüklerinin yani “rahatlık, teselli”nin, Eski Yüksek Almanca’da trost yani “güven, vefa [*fidelity*]”nın ve Gothik dilinde “trausti” yani “antlaşma, ittifak”ın da kökenini oluşturmaktadır. Diğer taraftan Proto-Cermence “treuwaz”, aynı zamanda bu sözcük Eski İngilizce’deki “treowian” yani “inanma, güvenme”nin kökeni, “vefakar, güvenilir [*trusty*]” anlamlarına gelirken “trust”ın kökenini oluşturmaktadır. Proto-Hint-Avrupa dilinde ise “sıkı olan[*be firm*], sağlam [*solid*], sebatlı [*steadfast*]” anlamına gelen ve ağaç, tahta ve türevi nesnelere yönelik kullanılan “deru” (aynı zamanda “dreu”) sözcüğünün de “trust”ın köklerinden biri olduğu belirtilir (Online Etymology Dictionary: 2018).

“Trust” sözcüğü 14. yy’da “güvenilirlik [*reliability*, *trustworthiness*], sadakat [*trustiness*], vefa [*fidelity*], vefakarlık [*faithfulness*]”; 14. yy sonunda “emin beklenti [*confident expectation*]” ve “birine bel bağlamak [*that on which one relies*]”; 15. yy’da “yasal sahibince güvenceye [*entrust*] alınmış mala sahip olana veya malın

kullanımı elinde olana itimat etmek”; 15. yy ortasında “yasal olarak güvencede olma durumu”; 1877’de “rekabeti düşürmek için örgütlenmiş işletmeler” ve 1903’de “trust-buster” sözcüğü ile “tekelleri ortadan kaldıran” anlamı kullanılmıştır (Online Etymology Dictionary: 2018).

Türkçe’de “güven, güvenç ve emniyet”le eş anlamlı olarak Arapça kökenli “itimat” sözcüğü kullanılmaktadır. “İtimat” sözcüğü ayrıca Arapça bir sözcük olan “amada” fiilinden yani “dikti, ayağa kaldırdı, dayadı” anlamlarından türemiştir (Nişanyan Sözlük, 2018). Sözcüğün İngilizce karşılığı için kullanılan “confidence” sözcüğü ise Orta Fransızca’dan gelmekte ve kökü doğrudan Latince’deki “confidentia” sözcüğüne dayanmaktadır. İngilizce’de “confidence” şu anlamlara gelmektedir:

- 1) Birinin gücüne veya birinin durumuna istinada dair bilinç veya bir his (Merriam-Webster, 2018),
- 2) Emin olma durumu (Merriam-Webster, 2018),
- 3) Bir güven ilişkisi veya mahremiyet [*intimacy*] (Merriam-Webster, 2018),
- 4) Gizlilik içinde yapılmış bir görüşme (Merriam-Webster, 2018),
- 5) Birine veya bir şeye güvenebileceğine dair his veya inanç; tam güven (Oxford Dictionaries, 2018),
- 6) Eğer itimatın varsa, yeteneklerin veya özelliklerin hakkında emin hissedersin; özgüven (Collins Dictionary, 2018).

Bir diğer sözcüğe geçmeden önce Latince “confidentia” sözcüğüne bakarsak Latince’deki “confido” sözcüğünden türediği ve bu sözcüğün de “con” ve “fido” sözcüklerinin birleşimi olduğu görülmektedir. “Con”, “beraber ve birlikte” anlamlarına gelirken “fido” sözcüğü “güven ve inanç” anlamlarına gelmektedir (Wiktionary, 2018). Bu bakımdan “confidence” karşılıklı güven anlamına da işaret etmektedir.

Yukarıdaki anlamlar dikkate alındığında “inanç” ve “inanmak” ön plana çıkmaktadır. Türkçe’de “inanç” şu anlamlara gelmektedir:

- 1) Bir düşünceye gönülden bağlı bulunma (Türk Dil Kurumu Güncel Sözlüğü, 2018),

- 2) Birine duyulan güven, inanma duygusu (Türk Dil Kurumu Güncel Sözlüğü, 2018),
- 3) İnanılan şey, görüş, öğreti (Türk Dil Kurumu Güncel Sözlüğü, 2018),
- 4) Tanrı'ya, bir dine inanma, akide, iman, itikat (Türk Dil Kurumu Güncel Sözlüğü, 2018),
- 5) Kanaat, düşünce, fikir (Ötüken Türkçe Sözlük, 2018),
- 6) Sözüne güvenilir, inanılır (Ötüken Türkçe Sözlük, 2018).

Nişanyan Sözlüğe göre “inanç”, Eski Türkçe’de “inanç” yani “güvenilen kimse, mutemet; bir unvan, vezir” anlamlarından evrilmiştir. Eski Türkçe’deki “inan” fiilinden türeyen “inanç” 20. yy’a kadar “güvenilir kimse, güvenilir belge” anlamlarında isim olarak kullanılmış ve Dil Devrimi döneminde eylem adı olarak da kullanılmaya başlanmıştır (Nişanyan Sözlük, 2018).

“İnanç”ın İngilizce karşılığı “belief” ve “faith” sözcükleridir. “Belief” sözcüğü şu anlamlara gelmektedir:

- 1) Bir şeye veya bir kimseye güvenme veya itimat etme durumu veya alışkanlığı (Merriam-Webster, 2018),
- 2) Kabul edilmiş bir şey, doğru olarak düşünülmüş, bir fikir olarak karar verilmiş; inanılmış bir şey (Merriam-Webster, 2018),
- 3) Özellikle kanıtın incelenmesinde fenomenin veya bir tür varlığın gerçekliğine veya bazı önermelerin doğruluğuna dair kanı [*conviction*] (Merriam-Webster, 2018),
- 4) Bir şeyin veya bir kimsenin varolduğuna veya doğru olduğuna dair güçlü bir his; bir şeyin veya bir kimsenin iyi veya doğru olduğuna itimat (Oxford Learner’s Dictionary, 2018),
- 5) İnanıldığın bir şey, özellikle dininin bir parçası olarak (Oxford Learner’s Dictionaries, 2018),
- 6) Özellikle kanıt olmayan ve doğru olarak kabul edilen bir ilke veya fikir (Chambers Dictionary, 2018).

“Belief” sözcüğünün kökenine baktığımızda geç 12. yy’da “bileave” yani “bir kişiye veya bir şeye itimat etmek; bir dine inanmak” anlamında kullanılmıştır. Bu sözcük Eski İngilizce’de “geleafa” yani “inanç [*belief, faith*]” ve Batı Cermen dilinde

“ga-laubon” (bu sözcük aynı zamanda Eski Saxon dilinde “gilibo”, Orta Hollandaca “gelova”, Eski Yüksek Cermence’de “gilouba” ve Cermence “Glaube” sözcüklerinin kökeni) yani “kıymet vermek, saygı duymak, güvenmek” anlamlarının yerine geçmiştir. Proto-Hint-Avrupa dilindeki “leubh” yani “önemsemek, arzulamak, sevmek” köküne “ga” eki gelmesiyle ve daha sonra seslendirirken benzetme yoluyla türemiş olan “believe” sözcüğü ancak 15. yy’da son haline kavuşmuştur (Online Etymology Dictionary: 2018).

“Believe”le yakın anlamda olan “faith” sözcüğü şu anlamlara gelmektedir:

- 1) Ödeve veya bir kişiye bağlılık; sadakat (Merriam-Webster, 2018),
- 2) Tanrı’ya inanç, güven ve sadakat (Merriam-Webster, 2018),
- 3) Hiçbir kanıtı olmayan bir şeye kati inanç; mutlak güven (Merriam-Webster, 2018),
- 4) Güçlü bir kanıyla inanılan bir şey (Merriam-Webster, 2018),
- 5) Bir şeye veya bir kimseye mutlak güven veya itimat (Oxford Dictionaries, 2018),
- 6) Belirli bir din (Chambers Dictionary, 2018).

“Faith” sözcüğünün kökenine baktığımızda 13. yy’ın ortasında “faith, feith, fei, fai” yani “bir güvene veya söze vefakarlık; bir kişiye sadakat; dürüstlük; güvenilirlik”; 11. yy’da Anglo-Fransızca ve Eski Fransızca’da “feid, foi” yani “inanç [faith, belief], güven, itimat; yemin”; Latince’de “fides” yani “güven, inanç, itimat, istinat, güven [credence]” ve Proto-Hint-Avrupa dilinde “bheidh” yani “-e güven, sır vermek, ikna etmek” anlamlarından türemiştir (Online Etymology Dictionary: 2018).

“Faith”, erken 14. yy’da “zihnin eksik delile dayanan bir ifadenin doğruluğunu uygun görmesi” ve özellikle “dini konularda inanç” anlamlarında kullanılmıştır. Bu sözcük 14. yy’ın ortasından itibaren Hristiyan Klisesi ve din; 14. yy sonlarında da her türlü dinen ikna için kullanılmıştır. Ayrıca “güvenilirlikten bahsederek bir şeye veya bir kimseye itimat” ve “bir eşin diğerine olan vefakarlığı” anlamlarında da kullanılmıştır (Online Etymology Dictionary: 2018).

Online Etymology Dictionary’e göre “belief” ve “faith” arasında önemli bir ayrım vardır. “Belief”, “Tanrı’ya güven” anlamında kullanılırken “faith” sözcüğü “söz veya bir ödev dolayısıyla bir kimseye sadakat” olarak ilahi vurgu dışarı

bırakılmış bir anlamda kullanılmıştır. Bu durum “faith” sözcüğü için 14. yy’da Latince’den çevirilerde “fides”le kurulan anlamca yakın bağ ile dini anlamla yüklendi. Diğer taraftan “belief” sözcüğü ise 16. yy.’da “dini öğretiye göre doğru olmalı” kullanımından “zihinsel olarak bir şeyin doğru olduğu kabülü” anlamına dönüşerek anlamca sınırlı hale geldi (Online Etymology Dictionary: 2018).

“Güvensizlik” ve “güvenmezlik” sözcüklerinden önce “distrust” ve “mistrust” sözcüklerine bakılacaktır çünkü “güvenmezlik” Türkçe’de kullanılan bir sözcük değildir ve sözcüklerin İngilizceleri incelendikten sonra Türkçe’de “güvenmezlik” için bir anlam oluşturulacaktır. “Distrust” sözcüğü “trust” sözcüğüne “dis” eki getirilerek oluşmuştur. “Dis” eki İngilizce’de olumsuzlama, karşıt anlamda ifade etme veya sözcüğün anlamca eksik durumunu anlatmak için kullanılır (Collins Dictionary, 2018). Nitekim “distrust”ın sözcük anlamları şunlardır:

- 1) Bir kimseye veya bir şeye güvenememe hissi (Oxford Learner’s Dictionaries, 2018),
- 2) Güven eksikliği veya yokluğu (Merriam-Webster, 2018),
- 3) Bir kimseden veya bir şeyden şüphe duyma, güvenin hiç olmaması; güven eksikliği (Chambers Dictionary, 2018).

“Mistrust” sözcüğü “trust” sözcüğüne “mis” eki getirilerek oluşmuştur. “Mis” eki İngilizce’de “yanlış, kötü veya hatalı” veya “yoksunluk, yokluk” anlamlarını sözcüğe katmak için kullanılır (Collins Dictionary, 2018). “Mistrust”ın anlamı ise şunlardır:

- 1) İtimat eksikliği; güvensizlik (Merriam-Webster, 2018),
- 2) Şüpheli olmak; hiç itimatın olmaması (Online Oxford Dictionaries, 2018),
- 3) Bir şeye veya bir kimseye güvenmemene dair bir his (Macmillan Dictionary, 2018)

“Distrust” ve “mistrust” sözlüklerde yakın anlamlı verilse de aralarında önemli bir fark vardır. Bu farkı vurgulamak için Psikanalist Erik Erikson’ın “temel güven” ve “güvenmezlik [mistrust]”i karşıt olarak ele alışına kısaca değineceğim. Erikson (1977), toplumsal güvenin bireyin doğumundan itibaren temel güvenle başladığını belirtir. Ona göre bebeklik zamanında dış dünyayla, özellikle anneye, olan deneyim sonucu “iyi” ve “kötü” deneyimler oluşur. “İyi” deneyimler bebekte

dışsal dünyanın içsel kesinliğini ve devamlılığını oluşturduğundan bebeğin temel kimliğini oluşturmaya yarar. Bu durum öyle önemlidir ki içsel kesinlik ve devamlılıkta oluşabilecek bir problemde temel güvenin yokluğu ortaya çıkar ve bu nedenle güvenmezlik (mistrust) bireyde temel oluşturur. Bu bakımdan temel güvenin oluşmasında problem yaşamış bireyler yetişkinliklerinde şizoid ve depresif alışkanlıklara çekilebilir (Erikson, 1977: 222-223). Erikson'ın bu düşüncesinden hareketle, bireyin temel güven durumunda içsel bir “iyi”yi⁴ varsaydığını, dış dünyadaki nesnede o “iyi”yi görebildiğini ve nihayet bu “iyi”ye dayandığını ileri sürüyorum. “Güvensizlik” yani “distrust” durumunda içsel dünyada bir “iyi” varsayılsa da dış dünyamızdaki nesnede bu “iyi”yi göremediğimizden oluşan durumu kastediyorum. Güvensizlikten farklı olarak “güvenmezlik” yani “mistrust” durumunda ise iç dünyamızda bir “iyi”nin yokluğu, şüpheli veya belirsiz olması dolayısıyla dış dünyamızdaki nesneye karşı şüpheli oluşumuzu; güvenmenin olasılığının olmadığı ve güvenmemenin de tek çıkar yol olduğu bir durumu anlıyorum. Başka sözcüklerle ifade edilecek olursa güvensiz birisi beklentileri karşılanmadığında güvenmez. Oysa güvenmez birisi beklentisini oluşturacak içsel bir dayanağı olmadığından her halde güvenmez.

“Güven”, “güvensizlik” ve “güvenmezlik” durumlarına bir örnek vererek konuyu biraz daha açıklamak istiyorum. Türkiye’de siyasetin “yalan dolan” bir iş olduğu ve “siyasetçilerin yalancı” olduğuna dair genel kanaatin sıklıkla dile getirildiği gözlemlenmektedir. Buradan hareketle bireyler için herhangi bir siyasi etkinlik “iki yüzlü” olacağından günlük siyaset anlamsız ve güvenilmezdir. Zira siyasal iklim içsel bir dayanak ve bu dayanağa göre belirli bir beklenti oluşturacak “iyi”yi kurgulamış görünmemektedir. Diğer taraftan bir ölçü olarak “iyi” (bu “iyi”nin Türkiye bağlamında ortak bir “iyi” olmadığını tezin üçüncü bölümünde tartışacağım) içsel dünyamızda önceden varsayıldığında, siyasi partileri bu “iyi”ye göre değerlendirip güven veya güvensizlik durumunu tercih edebiliyoruz. Nitekim genelde ya güven duyup bir partiye oy veriliyor ya da güvensizlik duyup bir partiye oy vermekten kaçınılabiliyor.

⁴ Burada “iyi” derken belirli, devamlı ve kesinliği olan içsel deneyimi işaret ediyorum.

“Güven [*trust*]” ile “itimat [*confidence*]” arasında sözlük anlamlarına göre ayırım yapmak zordur fakat aralarında kuramsal bir ayırım gözetilir⁵. Bu ayırımı ilk kez vurgulayan Niklas Luhmann’dır (1988). Ona göre, güven ve itimat, hayal kırıklığına dönüşebilecek beklentileri işaret eder. Fakat olaylara yönelik algımız ve yorumlamamızdaki değişiklikten güven ve itimat arasında bir fark ortaya çıkar. Luhmann, bu algı ve yorumun değişimiyle iki kavram arasındaki farkın ortaya çıkışını şöyle ifade eder: “Eğer alternatifleri değerlendirmiyorsanız (her sabah silahlanmadan evden çıkarsınız (!)) itimat durumundasınızdır. Eğer öteki insanların eylemlerinden hayal kırıklığına uğramanın olasılığına karşı öteki insanlara öncelikle bir eylemi tercih ediyorsanız, güven durumundasınızdır” (Luhmann, 1988: 97).

Luhmann, itimat durumunu “aşinalık”la ilişkili düşündüğünden, itimat kavramını aşına olunanların aynı kalacağına dair beklentiyi karşılamaya yani alışılmış günlük hayatımıza yönelik kullanır. Örneğin politikacıların savaştan kaçınacağına veya arabaların birden bire bozulmayacağına itimat ederiz (Luhmann, 1988: 97). Diğer taraftan Luhmann’a göre güven, aradığımız faydadan fazla olası bir zararın oluşabileceği bir durumda söz konusu olur (Luhmann, 1988: 98).

Anthony Giddens (2012) ise güveni kavramsallaştırırken klasik sosyolog Georg Simmel’in düşüncelerini ele alır ve Luhmann’ın ayırımını eleştirerek güven ve itimat arasında farklı bir ayrıma gider. Giddens’a göre güven ve itimat her şeyden önce inançla derinden bağlantılıdır. Dolayısıyla Giddens’ın ayırımına inanç kavramı da dahil olur ve Simmel’in güven tanımını kendi yazısına aktarır:

“Güven, belirli nedenlere dayanabilen ama bunlarla açıklanamayan bir duyguyu; bir varlıkla ilgili fikrimizle varlığın kendisi arasında kesin bir bağlantı ve birliğin olduğu, onu kavrayışımızda belirli bir tutarlılığın bulunduğu, Ego’nun bu kavrayışa karşı teslimiyetinde bir güvence ve direnç eksikliği gösterdiği duyguyu ifade eder” (aktaran Giddens, 2012: 30).

Giddens, “bir varlıkla ilgili fikre” olan inancı modernite içinde uzmanlık sistemleri veya simgesel işaretlerle ilişkilendirir. Ona göre bu uzmanlık sistemlerine veya simgesel işaretlere inandığımız için çevremizdeki nesnelere itimat edebiliriz.

⁵ Bu ayırım birinci bölümde ayrıntılı olarak incelenecektir.

Bu bakımdan Giddens, inancın itimatla “kesin bir bağlantı” ve “birliği” olduğu durumda güvendiğimizi belirtir. Dolayısıyla onun kavramsallaştırmasında güven, inancın itimat üzerindeki hakimiyetidir (Giddens, 2012: 35). Giddens, bu duruma örnek olarak şunları ifade eder:

“Evimin içindeki merdivenleri çıkarken, çökme olasılığının var olduğunu bilsem bile belirli bir korku duymam. Mimar ve mühendisin evi tasarlayıp yapılandırırken kullandıkları bilgi kodlarıyla ilgili pek az şey bilirim; ama yaptıklarına bir “inanç” duyarım. Bu insanların –benim her zaman kapsamlı olarak denetleyemeceğimiz biçimde- uyguladıkları uzmanlık bilgisinin sahiciliğine olduğu gibi yeteneklerine güven duymak zorunda olmama karşın, “inancım” aslında onlara değildir” (Giddens, 2012: 30).

Giddens’a göre, sözü geçen durumda, uzmanlık sistemine inanırız; mimar ve mühendisin dürüstlüğüne veya teknik bilginin doğruluğuna ise onların olumsal sonuçlarının çağrıştırdığı güvenilirlik dolayısıyla itimat ederiz. Nitekim Giddens’ın tanımlamasına göre itimat “başkasının dürüstlüğüne ya da sevgisine ya da soyut ilkelerin (teknik bilginin) doğruluğuna karşı beslenen bir inancı anlatır” (Giddens, 2012: 36). Hal böyle olunca, mimar ve mühendisin kullandığı kodlar hakkındaki tam bilgi eksikliği uzmanlık sistemine olan inanç tarafından giderildiğinden ortadan kalkar.

“Güven” ve “itimat”ın kavramsallaştırmasında ortaya çıkan anlamları sözlük anlamlarıyla beraber düşündüğümüzde Giddens’ın kavramsallaştırması sözcüklerin Türkçe’de kullanımına daha yatkın görünmektedir. “İtimat” sözcüğü köken itibarıyla “dayanma” anlamını içerir ve bu dayanma bir tür dayanağa karşılık gelmektedir. Giddens’ta ise bu dayanak kişilerin veya sistemlerin olumsal sonuçlarının çağrıştırdığı güvenilirliktir ve itimat da bu güvenilirliğe karşılık gelir. Benzer şekilde Giddens’ın kavramsallaştırmasında güvenin işlevselliği TDK’nın güven sözcüğüne karşılık verdiği ilk anlamla örtüşür⁶. Nitekim Giddens’a göre güven duymak tam bilgi eksikliğini ortadan kaldırdığından şüpheyi ve korkuyu da ortadan kaldırır.

Son olarak “güvenlik/emniyet” sözcüğünün anlamı üzerinde bir tartışma yürütecek olursak “güvenlik/emniyet”in sözlük anlamları şunlardır:

⁶ Korku, çekinme ve kuşku duymadan inanma ve bağlanma duygusu, itimat.

- 1) Toplum yaşamında yasal düzenin aksamadan yürütülmesi, kişilerin korkusuzca yaşabilmesi durumu, emniyet (Türk Dil Kurumu Güncel Sözlüğü, 2018),
- 2) Herhangi bir tehlike bulunmaması durumu (Ötüken Türkçe Sözlük, 2018).

Sözcüğün kökenine baktığımızda “emniyet”, Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügati’ne göre “emin” sıfatından türetilen soyut bir isimdir. “Emin” sözcüğü ise 1680’de eminlik olarak kullanıldığı kaydedilmiş ve “eminlik” sözcüğüyle “emniyet”in günümüzdeki anlamı kastedilmiştir (Tietze, 2016: 597-600).



BİRİNCİ BÖLÜM

MODERN TOPLUMDA GÜVEN: KLASİK VE ÇAĞDAŞ SOSYOLOJİ

“Dogmatik inançların az ya da çok olmaları zamana göre değişir. Bunlar farklı biçimlerde doğarlar ve biçimlerini ve içeriklerini değiştirebilirler. Ama dogmatik inançlar yani insanların tartışmaksızın güven duyduğu fikirler yokmuş gibi yapamayız. Her bir kişi tüm fikirlerini kendi kendisine biçimlendirmeye ve hakikatı kendisinin çizdiği yolda izole biçimde takip etmeye girişse de, çok sayıda insanın hiçbir biçimde müşterek inanç altında toplanmaması mümkün değildir” (Tocqueville, 2016: 448).

Herhangi bir insanın yaşamında güvenin hayati önemini anlamak için bir iki soru yeterlidir. Toplumdaki herhangi bir bireyin değer verdiği herhangi bir şeyi her şartta koruyabilmesi mümkün müdür? Tasarladığımız herhangi bir eylemi gerçekleştirmek tamamen kendi ellerimizde midir? İnsanlarla yüzleştığımızda onlar hakkındaki beklentilerimiz her zaman doğrulanır mı? Bu gibi soruları çoğaltmak mümkündür ve bu sorular güvenle yakından ilgilidir. Eğer kendi algımızın dışında bir dünya olmasaydı bu soruların her birine “evet” diyebilirdik ve bu durumda güvene ihtiyacımız olmazdı. Diğer taraftan kendi algımızın dışındaki dünyada herhangi bir şeyin düşündüğümüz gibi olabileceğine dair bir inanç olmasaydı güvenden söz bile edilemezdi. Dolayısıyla güven insan algısının ötesine uzanır ve düşündüğümüzle algımızın ötesindeki nesne veya eylem arasındaki birliği varsayar. Böylece insana herhangi bir eylem için neden verir ve cesaretlendirir.

1.1. Klasik Sosyoloji Bağlamında Güven

İnsan yaşamında güven hayati bir öneme sahiptir. Fakat bu hayati önemine rağmen klasik sosyolojide hiçbir zaman merkezi konumda olmamıştır. Yine de klasik sosyolojinin modernleşme anlatısı içerisinde önemli rolleri tespit edilir. Bu modernleşme anlatısı yani akraba, cemaat ve geleneklere dayalı toplumdan kişisel olmayan güven ilişkilerinin kurulduğu modern topluma geçişte, yeni endüstriyel düzenin ahlaki temellerinin ne olduğu veya başka bir ifadeyle toplumu bir arada

tutacak bağların ne olduğu tartışılır. Bu tartışmada, Barbara Misztal'ın ifade ettiği, güvenin iki önemli rolü ortaya çıkmaktadır:

- 1) Modern toplumun atomcu bireyciliğini nadir ve değerli bir kaynak olarak yumuşatması,
- 2) Kompleks iş bölümünün olduğu modern toplumda kişilere güvenin ekonomize edilip güvenin kurumlara yöneltilmesi (Misztal, 1996: 2).

Söz konusu tartışmayı sosyolojinin kurucu babaları olan Herbert Spencer (1820-1903), Ferdinand Tönnies (1855-1936), Émile Durkheim (1858-1917), Georg Simmel (1858-1918) ve Max Weber'in (1864-1920) metinlerden takip etmek mümkündür ve yazının devamında incelenecektir. Fakat klasik sosyolojinin Marxist görüşü toplumsal düzeni antagonistik olarak tanımladığından ancak adil bir düzen oluştuğunda güvenin kolayca üretilebileceğini iddia eder ve böyle bir düzenden önce güveni onaylamaktan çok reddeder (Dunn, 1988: 77). Bu bakımdan Marxist görüş incelemenin dışında bırakılmıştır.

Yukarıda ismi geçen sosyologların kanonik etkisi sosyoloji anlayışlarını günümüzde klasik olarak nitelemiş ve 1800'lerden 1900'ün başlarına kadar olan tarihsel süreçte Avrupa merkezli bir sosyoloji literatürünü geliştirmiştir. Günümüze kadar hala etkisini sürdüren bu literatür çeşitli etkenler sonucu doğmuştur. Toplumsal güçler bağlamında bu etkenler, sosyolog George Ritzer'in ifadesine göre (a) 1789'da Fransız Devrimi'yle başlayan politik devrimlerin olumlu etkilerinden çok olumsuz etkilerinin yarattığı kaos ve düzensizliğe; (b) Endüstri Devrimi'nin tarıma dayalı Batı toplumlarını endüstri toplumlarına dönüştürmesine, dönüşen toplumda ortaya çıkan kapitalist üretim ilişkilerine ve bunlara karşı tepkilere; (c) endüstri sisteminin aşırılığıyla başa çıkmayı hedefleyen sosyalizmin yükselişine ve kapitalizmden daha ürkütücü bulunan sosyalizme yönelik eleştirilere; (d) tarihte alt konumda olan kadınların feminist bakış açılarına karşı erkek sosyologların bu görüşlerin etrafından dolanmalarına; (e) önemli bir etken olarak Endüstri Devrimi'nden sonra nüfusun kırsal alandan kentsel alana kaymasıyla ortaya çıkan gürültü, aşırı yoğunluk, trafik vb. kentleşme problemlerine; (f) politik devrimlerin, endüstri devriminin ve kentleşmenin din üzerindeki etkilerine ve kurucu sosyologların dine yönelik ilgilerine ve (g) bilimin gelişmesine ve toplumun bilime yönelik artan ilgisine

dayandırılmaktadır (Ritzer, 2010: 5-8). Öte yandan entelektüel etkenler de vardır. Bunlar ise her kurucu sosyoloğun ulusal düşünce geleneklerinde veya metinlerinde ortaya çıkmaktadır. Nitekim klasik sosyologlar yazının devamında incelenirken entelektüel etkenleri satır aralarından okumak mümkündür.

İlk incelenecek klasik sosyolog, İngiliz Herbert Spencer'dır ve sosyolojisi faydacı düşünce geleneği içinde yer alır. Faydacılık, New Dictionary of the History of Ideas'a (2005) göre, insan refahı için eylemlerin, tercihlerin, kararların ve politikaların doğruluğunu yargılayan etik kuramlarının genel adı olarak tanımlanır. Klasik anlamda faydacılık kuramları, insanın refahı bakımından seçenekler arasında en iyi sonucu veren eylemleri "iyi" olarak niteler. Bu görüş Jeremy Bentham (1748-1832), James Mill (1773-1836), John Stuart Mill (1806-1873), Henry Sidgwick (1838-1900) ve George Edward Moore (1873-1958) ve daha yakın zamanda ise J. J. C. Smart (doğum 1920), Richard Mervyn Hare (1919-2002) ve Peter Singer (doğum 1946) gibi isimlerle ilişkilendirilir. Bu görüşün felsefi kökenleri ise Francis Hutcheson (1694-1746), David Hume (1711-1776) ve William Godwin (1756-1836) gibi isimlerde bulunabileceği belirtilmektedir (Frey, 2005: 2401). Spencer⁷ bu isimler arasında toplumsal düzene ve etiğe evrimsel bir bakış açısı getirmesi bakımından bir farklılık kazanır.

Barbara Misztal'a göre, Spencer'ın toplumsal düzen fikri fayda ilkesine dayanır. Fakat Spencer'a göre bu ilke bireysel çıkarla sınırlandığında toplumsal düzenin doğal bir ahenk oluşturması şüphelidir. Zira Spencer'ın optimistik görüşüne göre toplum zamanla daha az otoriter ve zorlayıcı fakat daha çok karmaşık, dayanışmacı ve sofistike bir sisteme uyum gösterecektir. Bu görüşünde bencil bireyden özgecil bireye etik bağlamda bir evrim söz konusudur ve bu düşüncesi Adam Smith'in sempati (öz-sevginin yansıması) kavramına dayanmaktadır (Misztal, 1996: 35) ⁸. Böylece Spencer toplumsal evrimin farklı toplumsal düzenler oluşturduğu belirtir.

Spencer'a göre toplumsal evrimin sonucu olarak ortaya iki farklı toplum tipi çıkmaktadır. Bu toplum tiplerinin ilki militer toplumdur. Militer toplum, zorunlu iş

⁷ Herbert Spencer biyolog kimliğiyle de tanınmıştır.

⁸ Türk Dil Kurumu Güncel Sözlüğü'ne göre özgeci, "kişisel yarar gözetmeksizin başkasına yararlı olmaya çalışan (kimse), diğerkâm" anlamına gelmektedir.

birliği sistemine dayanmaktadır. Bu toplumun üyeleri memur kontrolünü meşrulaştıran vatan severlikle güdülenmiştir. Bu üyeler otoriteye hürmet etmek ve inanmak zorundadır. Üyelerin davranışları itaat, konformizm, sadakat, rutinin kabulü, girişim eksikliği, otoriteye bağımlılık ve esneksizlikle şekillenmiştir. Ayrıca bu toplumda yöneticilere itimat, sadakat ve inanç zorunlu ihtiyaçtır. Zira saldırı veya savunma durumlarında güçler başka türlü bir araya gelmemektedir (Miszta1, 1996: 35). Nitekim bu toplumun üyelerinin durumu Spencer’ın ifadesiyle şöyle açıklanmaktadır:

“Bireysel iradenin kapsamı, yalnızca üstlerin iradesince tayin edildiği kadardır. İtaatsizlikler, derecelerine göre izinlerden alı koyma, fazladan talim, mahkûmiyet, darp ve son olarak da idamla çözümlenir. Sahip olunan mevkiden alınmanın doğuracağı sıkıntının çekinmesiyle verilen görevlere itaat edilmesi gerektiği kabulü yerine, “Layık görülen acı ve belki de ölüm cezası karşılığında her emre itaat edilmeli.” kabulü geçerlidir” (Spencer, 2016: 89).

Evrim sonucu daha gelişmiş ve medeni olduğu varsayılan ikinci toplum tipi ise sınaî toplum tipidir. Sınaî toplum tipi gönüllülüğe ve bireyin kendini sınırlamasına dayanmaktadır. Statüye dayalı birinci toplumun aksine sözleşmeye dayalı olan sınaî toplumda iş birliği bireylerin birbiriyle yaptığı sözleşmelerin yerine getirilmesiyle meydana gelmektedir. Bu toplumun üyelerinin davranışları bağımsızlık, ötekilere saygı, baskıya karşı direnç, girişim, doğruculuk ve kibarlıkla şekillenmiştir. Birinci toplumda ilkel bireyin bencilliği yerine bu toplumda özgecil birey ortaya çıkmakta ve bu bireyler barışçıl bir toplumda yaşamaktadır (Miszta1, 1996: 35-36). Bu toplumdaki ilişkiler Spencer’ın ifadesiyle şöyle açıklanmaktadır:

“Ne katılım ne de katılım şartlarını direten bir makam yoktur. Bazı durumlarda, işverenin gönülsüzce sunduğu ve işçinin de yine aynı şekilde kabul ettiği, mecbur kaldıklarını söyledikleri şartların olduğu bir vakadır... Genel kaide “Bunu yap, yoksa ben sana yaptırım.” değildir; ancak “Bunu yap ya da makamından ayrıl ve sonuçlarına katlan.” şeklindedir” (Spencer: 2016: 88-89).

Barbara Miszta1’a göre Spencer’ın sosyolojisinde güven, bir işi yerine getirmenin iki farklı toplum tipindeki biçimiyle ilişkilidir. İlk toplumda yani militer toplum tipinde bencil bireyler arasında güven ilişkisine gerek yoktur çünkü üst konumda olanlara itaat vardır. İkinci toplumda yani sınaî toplum tipinde ise güven,

güvenilir bireyler arasında yerine getirileceğine inanılan sözleşmelere dayanmaktadır ve bireyler güvenilir olduğundan bu sözleşmelere dayanak olarak bir devlete güven duymaya da gerek yoktur (Misztal, 1996: 37).

İkinci incelenecek klasik sosyolog, Alman Ferdinand Tönnies'dir ve sosyolojisi faydacı kuramların rasyonel birey düşüncesi yerine toplumsal ilişkiler üzerine odaklanmıştır. Bu toplumsal ilişkileri pre-modern toplumdan modern topluma geçişi ifade ederken kullandığı *Gemeinschaft* ve *Gesellschaft* terimleriyle tartışmaktadır⁹.

Tönnies, *Gemeinschaft* terimiyle aile ilişkilerinin genişletildiği topluluğu belirtmektedir. Ona göre bu toplulukta bireylerin iradeleri doğal olarak birleşiktir ve bireyler ayrı olsalar bile bu birleşiklik bir algı olarak var olur. Ona göre karşılıklılığı doğuran ve *Gemeinschaft*'in organik bütünlüğüne temel olan üç farklı ilişki vardır:

- 1) Anne ve çocuk arasındaki ilişki,
- 2) Çift olarak erkek ve kadın arasındaki ilişki,
- 3) Birbirini kardeş olarak görenler (en azından aynı anneden) arasındaki ilişki (Tönnies, 2001: 22).

Tönnies'e göre birinci ilişkinin kökeni insanın saf iç güdüsü ve hazzındadır. Aynı zamanda fiziksel dünyayla içsel dünyamızın arasındaki ilişkimiz başlangıç olarak bu ilişkidir. Bu başlangıçta çocuğun bakımı, koruması ve yönetimi anne tarafından karşılanmaktadır (Tönnies, 2001: 23). Bu ilişkinin anneye olan faydası ise başlangıçta çocuğa karşı pozisyonunun hazzı, daha sonra çocuğun itaati ve son olarak çocuğun pratik bir yardımcı olmasıdır (Tönnies, 2001: 25).

Tönnies'e göre ikinci ilişkiyi kalıcı kılan her zaman cinsel iç güdü değildir. Bu ilişkide kadın ve erkeğin biyolojik doğalarının eşit olmaması etkilidir. Bu bakımdan aradaki eşitsizlik oluşabilecek bir eşitliğe göre daha etkili olup kadının tek taraflı boyun eğmesine yol açabilir. Diğer taraftan evli çiftlerin ilişkisinde çiftlerin çocukları, aynı evi paylaşmaları ve mal varlıkları ortak bir yaşam alanının kurulmasında etken olmaktadır (Tönnies, 2001: 23). Ayrıca bu ilişkide cinsiyetlerin farklılığından doğan güç farklılıkları ilişkinin taraflarını farklı iş bölümüne

⁹ Türkçe'de, "*Gemeinschaft*" terimi için "cemaat" ve "*Gesellschaft*" terimi için "cemiyet" sözcükleri düşünülebilir.

atamaktadır. Ortak malın korunması ve hazırlanması kadına yüklenen bir iş olurken düşman saldırılarını uzaklaştırmak ve yiyecek bulmak erkeğe yüklenen bir iş olmaktadır (Tönnies, 2001: 26).

Tönnies'e göre üçüncü ilişki ilk iki ilişkide olduğu gibi iç güdülere dayanmaz. Fakat kardeşler arasında evlilik kabilelerin erken dönemlerinde görülen bir bağ kurma yöntemidir ve bu yönüyle ikinci ilişkiyi meydana getirebilir. Yine de kardeşler arasındaki ilişki ortak bir hafızaya dayanır. Aynı anneden olan çocuklar beraber kaldıklarında ötekilerin eylemlerine yönelik benzer izlenim ve deneyime sahip olduklarından kardeşlerin karakter bakımından birbirine benzediklerini ve bir arada yaşama alışkanlığı geliştirdiklerini görürüz. Ayrıca dış tehditlere karşı da kollektif eylemde ve mücadelede bulunabilmeleri olasıdır (Tönnies, 2001: 24).

Tönnies'e göre babalık bir topluluktaki otorite kavramının temelidir. Bu otorite otorite olan babanın avantajına olmaktan çok babanın ürümede kendine düşen paydan ortaya çıktığından çocukların eğitimi, talimi ve kendi deneyimlerini onlara aktarmasına yarar. Diğer taraftan çocuklar arasında en büyük olan babaya en yakın olduğundan baba yaşlandıkça yerini doldurmaya başlar (Tönnies, 2001: 25). Bu bakımdan topluluktaki rütbe veya otorite babanın bu özelliklerine göre şekillenir. Nitekim otoritenin ilk kaynağı güç, ikincisi bilgelik ve üçüncüsü de yaşlır. Böylelikle bu özelliklere saygı ve hürmet doğmaktadır (Tönnies, 2001: 27).

Tönnies'e göre kan yoluyla topluluk, mekanca bir topluluğa ve daha sonra da ruhça bir topluluğa dönüşür. Bu dönüşümde ilkinin kuruluşuna akrabalık, ikincisinin kuruluşuna komşuluk ve üçüncüsünün kuruluşuna ise arkadaşlık veya dostluk yol açmaktadır (Tönnies, 2001: 27-28). Tönnies, dönüşen bu topluluğun zamanla ortak anlaşma veya konsensusla sonuçlandığını ve topluluğun içsel karakterini veren hukuğu doğurduğunu belirtir. Neticede toplum (Gemeinschaft), anne ve çocuk ilişkisindeki aktarılan anadilden başlayıp bir ulusa ve onun hukukuna kadar organik bir bağla bütün oluşturur (Tönnies, 2001: 32-33).

Tönnies, Gesellschaft terimiyle tıpkı Gemeinschaft gibi bir topluma işaret eder fakat bu toplumda bireyler arasında birlik yerine ayrıklık vardır: "Gemeinschaft'ta onları ayıran her şeye rağmen bir arada kalırlar; Gesellschaft'ta ise onları birleştiren her şeye rağmen ayrı kalırlar" (Tönnies, 2001: 52). Nitekim

Gesellschaft'ta bireyi kendinden başka ilgilendiren daha geniş bir grup yoktur (Tönnies, 2001: 52).

Tönnies, Gesellschaft'ta bireylerin eylemleri toplum tarafından belirlenmediğinden ve herkes kendi için var olduğundan kimsenin bir başkası için bir eylemde bulunmak istemeyeceğini belirtir. Öyle ki bir başkası herhangi birinin sınırlarına girse bu durum olumsuz olarak karşılanır ve sınırı ihlal eden kişi düşman olarak nitelenir. Böylelikle bu toplumda iki kişi arasındaki etkileşim ancak en azından eşit değerde malların bir mübadelesi varsa olur (Tönnies, 2001: 52).

Tönnies, bu mübadele ilişkisinde mübadele edilen nesnelerin nesnelerin sahipleri için karşılığında alacakları nesnelere göre daha az değerde olduğunu ileri sürer. Bu bakımdan iki farklı nesne farklı kişiler için farklı değerlerde olmaktadır. Başka ifadeyle açıklamak gerekirse "a" nesnesi verilirken alınan "b" nesnesi "a" nesnesini veren için "a" nesnesinden daha değerlidir. Diğer taraftan mübadelenin karşı tarafı için de "b" nesnesi verilirken alınan "a" nesnesi "b" nesnesini veren için "b" nesnesinden daha değerlidir. Dolayısıyla aynı zamanda "a" nesnesi "b" nesnesinden değerliken "b" nesnesi "a" nesnesinden daha değerli olmaktadır. Nitekim Tönnies bu durumda malların kendi başlarına bir değeri veya kalitesinin olup olmadığını sorgular (Tönnies, 2001: 53).

Tönnies, bu tür ilişkilerin olduğu bu toplumda her kim hangi mala sahip oluyor ve kullanıyorsa bu malın diğer kişilerce dışlandığını ifade ederek ortak mal diye bir şeyin olmadığını ifade eder. Diğer taraftan bu toplumda ortak mal diye bir şey varsa bunun ancak bir kurgu ürünü olduğunu ifade eder. Zira mübadele işlemi sırasında tarafların ortak bir zemini belirtmek durumunda kaldıklarını ve bu zeminde verip aldıklarının değerce birbirine eşitmişçesine yargıda bulunmak zorunda olduklarını ifade eder. Bu değer yargısı ise herkesçe verilen bir yargı olduğu kabulünü saklarken mübadeleye taraflarca evrensel bir nitelik yüklenir. Böylece aradaki nesne ortak mal olarak toplumsal bir değere kavuşur. Fakat bu değer yargısı halka göre doğru olmayabilir ve "a" nesnesi "b" nesnesi eşit değildir" denebilir (Tönnies, 2001: 54). Nitekim Tönnies'e göre Gesellschaft'ta bu göreceli durumu aşmak için bir yöntem veya ölçü gerekir.

Tönnies, farklı nesneler için eşit değerleri tespit edebilmek için nesneleri genel kategoriler altında toplamak gerektiğini ifade eder. Fakat bu durumda her insanın benzer yaşam koşullarına ve aynı ihtiyaç ve arzulara sahip olduğunu varsaymak gerektiğini belirtir. Bu bakımdan atomistik bir birey çıkarken her bir nesnenin de genel kategoriler altında bir değerini ortaya koyan piyasa çıkmaktadır. Böylelikle piyasanın belirlediği fiyatları karşılamak için çalışan bireyler aynı zamanda karşılamaya çalıştıklarını da üretmektedirler ve herkes kendi adına çalışırken herkes için çalışır olmaktadır (Tönnies, 2001: 55-57).

Tönnies'in sosyolosinde toplumdaki kişilerin ne olarak değerlendirileceği ve onlara nasıl davranılacağı iki farklı toplum tipinde önemli derecede birbirinden ayrılır. Bu ayırmadan kime güvenileceği de bir ayrıma tabi tutulur. Gemeinschaft'ta toplum organik bir bütün olduğundan zorunlu ihtiyaçlar çerçevesinde ilişkiler kurulur. Bu ilişkilerin karşılıklı var olması ise ilişkilerin taraflarını birbiri için zorunlu kılar ve bu zorunluluk tüm ilişkilere eklenerek yansır. Bununla beraber toplumdaki benzerlikler ise duygudaşlık oluşturur ve bu duygudaşlık toplumun diline yansır. Bu bakımdan verilen sözler bu toplumda anlaşılır sözlerdir ve anlaşılan bir söz olduğundan güvenilirdir. Bu toplumda beraber var olmak ise toplumun kendisi gibi kendiliğinden güveni üretir. Toplum içinde akrabaya, komşuya ve arkadaş veya dosta zorunlu olarak güven vardır. Zira bu toplumun üyeleri başka türlü var olamazdılar. Diğer taraftan Gesellschaft'ta bireyler arasında keskin sınırlar vardır. Bu sınırlar bireyler arasındaki tüm ortak zemini kaldırır. Nitekim mübadele amacıyla etkileşim kurduklarında ortak zemin ihtiyacı doğduğundan kurgusal olarak ortak mal üzerinden ortak iyiyi piyasanın değer yargısına dayandırır. Bu bakımdan bireylerin kendisine dayanak olarak gördükleri piyasadır ve güven de herhangi bir bireye değil bu piyasaya veya benzeri kurgusal evrensellikleredir. Ayrıca güvenmezlik iki toplum bağlamında ayrıca incelendiğinde Gemeinschaft'ta güvenmezlik toplumun dışındaki yabancılaradır çünkü bu yabancıların organik bir toplumda bir işlevi yoktur. Gesellschaft'ta ise güvenmezlik bireyin dışında başka herhangi bir birey için geçerlidir ve bu nedenle kurgusal bir dayanak icat edilmiştir.

Üçüncü incelenecek klasik sosyolog, Fransız Émile Durkheim'dır ve sosyolojisinin odağında yeni toplumsal düzende meydana gelen ahlaki kriz vardır.

Bu modernleşme problemini burada kendinden önce incelenen diğer sosyologlar gibi geleneksel toplumdan modern topluma geçişte saptamaktadır. Fakat Spencer'ın bencil birey başlangıç noktası yerine ahlaken sınırlanmış bireyden yola çıkar. Diğer taraftan Tönnies'in aksine geleneksel toplumu mekanik olarak nitelerken modern toplumu da organik olarak nitelemektedir. Yine de modern toplumun organik olarak nitelenmesi ahlaki krizin aşıldığını işaret etmez ve sosyolojinin ödevinin bu krizi aşmak olması gerektiğini ifade eder. Nitekim Durkheim'a göre toplumsal düzenin sağlanması ahlaki bir görevdir (Durkheim, 2003: 11-12).

Durkheim'a göre ahlak dayanışmacılıkla yakından ilişkilidir. Öyle ki toplumsal dönüşüm ahlaki krizle yüzleştğinde ortaya çıkan problem dayanışma problemidir. Aralarındaki ilişki Durkheim'a göre şöyle ifade edilir:

“Ahlak, herhangi bir insan grubuna katıldığımız andan itibaren başlar. Bununla birlikte, gerçekte insan çoğul toplumlara ait olunca ancak tamamlanmış olur; ahlakın kendisi ise, ancak bağlandığımız çeşitli topluluklarla kendimizi dayanışma içinde bulduğumuz ölçüde tamamlanır; bağlandığımız çeşitli toplumlar aile, lonca, politik kuruluşlar, vatan, insanlıktır” (Durkheim, 2016: 85).

Durkheim'a göre dayanışma geleneksel toplumda mekaniktir ve modern toplumda ise organiktir. Ona göre dayanışmanın iki farklı toplum tipinde farklılaşmasının nedeni ise iş bölümüdür ve toplum zamanla mekanik dayanışmadan organik bir dayanışmaya evrilir. Dayanışmanın evrimini bireyin evrim sürecinden Durkheim'ın şu ifadeleriyle okuyabiliriz:

“Evrim sürecinde ilerlendikçe bireyi ailesine, doğduğu toprağa, kendisine geçmişi taşıyan geleneklere, toplumun ortak göreneklerine bağlayan bağlar gevşer. Bireyin devingenliği arttıkça çevresini de daha kolaylıkla değiştir¹⁰, yakınlarını bırakıp başka yerde daha özerkçe yaşamaya gider, düşünce ve duygularını daha büyük ölçüde kendisi yapmaya başlar. Kuşkusuz ortak bilinç tümüyle ortadan kalkmaz; en azından kişiye, az önce sözünü ettiğimiz ve daha bugünden pek çok insanın birleşme noktası olan birey onuruna karşı duyulan bu derin saygı duygusu her zaman için varlığını korur. Ama özellikle toplumsal yaşamın ve onunla birlikte birey bilinçlerinin durmadan genişleyen kapsamı

¹⁰ “Değişir” sözcüğü metnin Türkçe baskısında hatalı yazılmıştır. Metnin İngilizce baskısı incelendiğinde “değiştirir” anlamına gelecek şekilde yazıldığı farkedilmiştir: “the individual changes his environment more easily”.

düşünüldüğünde, bu saygı duygusu pek küçük bir şey kalır” (Durkheim, 2014: 455).

Durkheim, mekanik dayanışma içinden çıkan bireyin kendi ilgisi doğrultusunda bulunduğu topluluktan koptuğunda yine de Kantçı bir düşünüş olan insanlık onuru ve buna saygıyı kendi içinde barındırdığını belirtir. Fakat modern toplumda iş bölümü yasası karşısında bu onur ve saygı insanı topluma bağlama konusunda yeterli değildir. Zira bir bağ olmadığı durumda birey zekanın zenginleşmesi ve etkinliklerin artmasıyla bencilleşecektir. Bu bakımdan mekanik dayanışmadaki benzerliklerin ötesinde ahlaki bir bağ kurmak gerekmektedir ve bu bağ da iş bölümü yasasının kuracağı ahlaki bağdır. Nitekim iş bölümü yasasının topluma yerleşmesiyle bireysel etkinliğin yoğunlaşması ve zenginleşmesi söz konusu olur. Böylece birey iş bölümü yasasının ahlaki ödeviyle etkinlikte bulunurken organik bir düzenin parçası olur (Durkheim, 2014: 456).

Durkheim’ın bu sosyolojisine göre güven dayanışmanın dönüşümüyle bağlantılıdır. Ona göre organik dayanışmanın ortaya çıktığı modern toplumda geleneksel toplumda görülen birey tipi anlamsızdır. Çünkü modern toplumda uzmanlaşma belirli bir işle sınırlı olup o işte derinleşmeyi gerektirirken geleneksel toplumdaki birey çeşitli etkinliklerle uğraşmakta ve bu nedenle neyle uğraşmış olduğu belirsiz kalmaktadır. Nitekim bireyin etkinliğindeki bu belirsizlik toplumla kurduğu bağı zayıflatmaktadır. Böylelikle uzmanlaşmamış bir bireyin bu durumda güvenilir bir birey olmadığı bunun aksine organik bir bütünü ortaya koyan iş bölümü yasasına göre bu bütünde bir işlevi yerine getiren bireyin ise güvenilir olduğunu varsayabiliriz.

Durkheim’a göre bireyin ahlaki üstünlüğü bireyin toplumda benzersiz bir yere sahip olmasında ortaya çıkmaktadır. Diğer taraftan birey başka bireylerle benzerlik taşıması durumunda ise daha düşük bir ahlaki seviyede bulunmaktadır ve o bireye özgü bir kişilikten söz edilememektedir. Yine de bireyin benzer veya benzemez durumlarının dışında ahlak-dışı oluşu tüm bunların dışında tutulmaktadır. Böylelikle kişi belirsiz bir ahlaki durumdayken güvenilirmez olarak nitelenebilir.

Dördüncü olarak incelenecek klasik sosyolog, Alman Georg Simmel’dir ve sosyolojisi toplumu bütün olarak kavramak yerine modern toplum içindeki tekil

ilişkilere odaklanır. Ona göre bunun temel nedeni bütün olarak toplumun bir gözlemciye ihtiyacının olmamasıdır (Simmel, 2005: 33-34). Bu bakımdan onun toplum tanımı kısaca şöyledir: “Etkileşimle birbirine bağlanmış bireylerin bir sayısı için isim” (Simmel, 1950: 10). Bu tanımın yanı sıra Simmel’in birey ve bireyin ilişkilerinde topluma dair gözlemlediği üç önemli unsur vardır.

Simmel’e göre birinci unsur, kişiler arası ilişkilerin bilgi problemiyle alakasıdır. Ona göre, kişiler etkileşim kurdukları başka kişiler hakkında eksik bir takım bilgilere sahiptir ve bireyler kendilerine dair bireysellik çekirdeğinin dışında başka bir kişiye dair bir temsili kendi içlerinde kusursuz oluşturamazlar. Daha açıkça ifade edilirse, kendi içimizde bir başkasının temsilini kendimize benzer ve benzemez yönleriyle bilebildiğimizden karşımızdakine dair eksik bilgiyle yüzleşiriz ve bir başkasını tüm yönleriyle bilemeyiz (Simmel, 2005: 35-36). Nitekim ona göre başka insanları bu tür bir tamamlanmamışlığın dereceleriyle bilirken kişilere dair göremediğimiz veya bilemediğimiz kör noktaları kişileri toplumsal tipler olarak kategorileştirerek (genelleştirerek) telafi ederiz:

“Ortak bir meşgale ya da çıkarla bir araya gelen bir grubun her üyesi diğer bütün üyeleri sadece ampirik olarak değil, grubun bütün katılımcılarına dayattığı a priori ilkeye dayalı olarak görür. Subaylar, kilise mensupları, bir işyerindeki çalışanlar, âlimler, ya da bir aile üyeleri arasında her üye ötekine, onun “benim grubumun” üyesi olduğu şeklindeki sorgulanmayan varsayımla bakar” (Simmel, 2005: 37).

Simmel’e göre ikinci unsur, bireyin özerk işlevidir. Durkheim’da olduğu gibi bireyi sadece organik bir bütün olan toplum içinde işlev kazandırma anlayışı yoktur. Onun anlayışında bireyin de organik bir varlığı vardır: “Birey toplumlaşma içinde kapsanır ve aynı zamanda kendini onun karşısında bulur. Hem toplumlaşma organizması içindeki bir bağıdır hem de özerk bir organik bütündür; hem toplum için hem de kendisi için var olur” (Simmel, 2005: 42).

Simmel’e göre üçüncü unsur ise toplumun içindeki eşitsizliklerdir. Bireylerin eşitsiz özelliği onlara toplum içinde kendilerine has doldurulması gereken alanlar üretir. Nitekim Durkheim’da ancak iş bölümü aracılığıyla topluma bağlanan birey Simmel’in bu görüşünde daha özgün bir bağa sahiptir ve Simmel bu bağı sadece iş

bölümü yasasına dayandırmak yerine dayanağı ne olursa olsun toplumsal bir ahenkle ilişkilendirir:

“Toplum kendi içinde bireye sunmak üzere –içeriği ve sınırları bakımından diğer yerlerden ne kadar farklı olursa olsun- birçok birey tarafından doldurulabilecek ve bu nedenle de adeta anonim denebilecek bir yer üretir. Öte yandan, bu yer, genel karakterine rağmen, yine de birey tarafından bir iç çağrıya, kişiye özel görülen bir meziyete dayanarak üstlenilir. Meslek gibi bir şeyin mümkün olabilmesi için, toplumun yapısı ve gelişimi ile bireysel nitelikler ve itkiler arasında (kökeni her ne olursa olsun) ahengin var olması gerekir” (Simmel, 2005: 45).

Simmel’in birey bağlamında toplumu kavrayışının yanı sıra ona göre bireyler arası ilişkilerin çoğu mübadele biçimindedir veya etkileşimleri genelde mübadele olarak görmek mümkündür. Öyle ki tek taraflıymış gibi görünen bir çok ilişki bu kapsamda mübadele ilişkisidir. Bu bakımdan o, şu ifadeyi örnek gösterir: “Ben onların lideriyim, bu yüzden onları takip etmeliyim” (Simmel, 2005: 65). Simmel’e göre toplumda önemli bir yeri olan mübadelenin en önemli koşulu ise güvendir ve o şöyle ifade eder: “İnsanların birbirine olan genel güveni olmazsa, toplumun kendisi parçalanırdı, çünkü çok az ilişki başka bir kişi hakkındaki bilginin kesinliğine dayanırdı, ve rasyonel bir delil veya kişisel gözlem kadar güçlü, veya daha güçlü, güven olmasaydı çok az ilişki sürerdi” (Simmel, 2011: 191).

Buradaki genel güven üzerine düşüncede Simmel’in kişiler hakkında eksik bilgiye dayalı görüşümüzü genelleştirilmiş tiplerle telafi ettiğimiz anlayışını tekrar bulmaktayız. Zira kendi dışımızdaki kişilerle ilişkimizde onlara dair bilgimizdeki eksikliği gidermek için karşımızdakini güvenilir kişi veya güvenilirmez kişi olarak bir tiplerle genelleştirdiğimiz söylenebilir. Ayrıca bu anlayışa göre kişileri benzeyen ve benzemeyen yönlerine göre genelleştirdiğimizden yakın çevremizdekiler güvenilir tipler olarak değerlendirilebilecekken uzak çevremizdekiler güvenilirmez tipler olarak değerlendirilebilir.

Simmel, modern toplumun yüksek bir kültüre dayandığından karmaşık olduğunu belirterek bu toplumda geleneksel topluma göre daha fazla inanca yer olduğunu ifade eder. Ona göre, ilkel bir insanın geleneksel toplumda yaşarken kendi ihtiyaçlarını kendi karşıladığını ve insanlarla etkileşiminde doğrudan temasta

bulunduğunu ileri sürer. Oysa ki modern toplumda insanlar birbirlerinin sözlerinin doğru veya yalan olduğunu sözlerin kaynağına gidip kontrol etme fırsatı bulamadığından başkasının dürüstlüğüne inanç (güven) duymak zorunda kalır (Simmel, 1950: 314).

Simmel, ekonomik mübadelenin aracı ve ölçüsü olması bakımından modern toplumda parayı inceler. Ona göre modern toplumda paranın işleyebilmesi için toplumun iki güvenceye güvenmeye ihtiyacı vardır. Birincisi hükümetin parayı güvence altına alacağına dair güvendir. İkincisi ise ekonomik topluluğun yeteneğinin geçerli kabul edilen paranın değerini koruyabileceğine dair güvendir (Simmel, 2011: 191). Bu bakımdan para, Simmel'e göre zayıf tümevarımsal bilgi kapsamında değerlendirdiği itimattan ayrılarak soyut ve zaman dışı bir karaktere bürünerek evrensel nitelik kazanır ve ona inanç duyulur.

Simmel, paraya olan bu inancın kişisel olmayan bağlılığı artırırken pratik nedenlerden bireyin başkalarına olan bağlılığını kaldırdığından bireye içsel bir bağımsızlık kazandırır (Simmel, 2011: 322). Bu nedenle karakterimizi yansıtmadan gönüllü olarak birden çok ve farklı gruplarda yer alabileceğimiz sonucu doğar. Fakat bu bağımsızlık kişiliği yansıtmaya zorunluluğunu ortadan kaldırdığından farklı gruplarda bireylerin kişiliği daha fazla gizlenmektedir: “Genel ilişkiler her zamankinden daha çok kamusallaşırken, bireysel ilişkiler daha çok gizlendi” (Simmel, 1950: 336). Bu bakımdan bireylerin birbirine yönelik bakış açısında ahenk ve çatışma, doğrular ve yalanlar vardır. Bakış açısındaki bu ikili durumda bir başkasına güvenmek riskli ve ihanet tehditi altındadır. Böylece modern toplumda bir başkasına güvenmek riskli olduğu kadar değerli olmaktadır (Miszta, 1996: 53). Nitekim ona göre güven, “toplumdaki en önemli sentetik güçlerden biridir” (Simmel, 1950: 318).

Beşinci olarak incelenecek klasik sosyolog, Alman Max Weber'dir ve sosyolojisi toplumsal eylemlere “anlam”ları bakımından yaklaşır. Öyle ki ona göre Simmel'in sosyolojisinde toplumsal eylemlerde herhangi bir anlam farklılığı yoktur. Bu bakımdan kendi sosyolojisinin toplumsal eylemleri anlam bakımından ayırmasıyla farklılaştığını ileri sürer (Weber, 2014: 10). Ayrıca Weber'in sosyolojisinde Tönnies'in üzerinde durduğu Gemeinschaft ve Gesellschaft karşıtlığı

yoktur. Bunun yerine Weber, bu iki tip toplumu süreklilik içerisinde belirtir (Weber, 2014: 76). Nitekim Weber, Gemeinschaft'ın oluşumu için bireyler arasında bir benzerliğin yeterli olmadığını belirtir¹¹ ve ancak bireyler birbirlerine ortaklaşa üyelik duygusu nedeniyle davranışlarını yönelttiklerinde topluluk¹² doğar (Weber, 2014: 76). Bu nedenle Weber'de toplumun oluşmasında toplumsal eylemin ne anlamda olduğu insanların birlikteliğinin ne olduğunu belirlediğinden toplumsal eylemin ne anlamlar taşıdığı yani tipleri önemlidir. Weber'e göre toplumsal eylemin 4 farklı tipi vardır: amaç yönelimli, değer yönelimli, duygusal yönelimli ve geleneksel yönelimli.

Weber'e göre birinci toplumsal eylem tipi amaç yönelimlidir ve eylem çevredeki nesneler ve öteki insanlar hakkında beklentilere göre belirlenir. Bu eylem tipinde beklentiler rasyonel bir eyleyicinin izlediği ve hesapladığı amaçlarını elde etmek için kullanılır. İkinci toplumsal eylem tipi değer yönelimlidir ve eylem değere yönelik bilinçli bir inanç tarafından belirlenir. Bu değer ise etik, estetik veya din adına olabilecekken başarısından bağımsız (sonucu önemsiz) herhangi bir davranışa yönelik de olabilir. Üçüncü toplumsal eylem tipi duygusal yönelimlidir ve eyleyicinin belirli duyguları ve hislerine dair durumları tarafından belirlenir. Dördüncü toplumsal eylem tipi ise geleneksel yönelimlidir ve yerleşik alışkanlıklar tarafından belirlenir (Weber, 1978: 24).

Barbara Misztal, Weber'in ilk iki toplumsal eyleminin (amaç yönelimli ve değer yönelimli) rasyonel olduğunu ifade eder çünkü bu eylemler bilinçli tercih ve kıyaslamaya dayanır. Ona göre ilk toplumsal eylemin (amaç yönelimli) istikrarına ve kendini pekiştirmesine bireylerin kendi çıkarlarına güdülenmeleri neden olur çünkü bu eylem tipinde ilkesel olarak verimlilik tercihlerini belirler ve bu onları ekonomik eyleyiciler olarak davranışları bakımından öngörülebilir kılar. Misztal, bu toplumsal eylem tipini ortaya çıkaran rasyonelleşme ve bireyselleşmeyi Weber'in Protestan Ahlakı'nda gösterdiğini ifade eder ve bunun yeni kolektif kimlik ve dayanışma bağlarını ortaya çıkardığını ifade eder. Nitekim girişimcilerde gözlemlenen bu yeni

¹¹ Tönnies'in sosyolojisini incelerken görüldüğü gibi Gemeinschaft'ta toplumun üyelerinin birbirine benzer olması toplumun kurulması için yeterlidir fakat Weber farklı bir yaklaşım geliştirir.

¹² Weber'in sosyolojisinde "Gemeinschaft" ve "Gesellschaft" birbirine karşıt olarak ifade edilmediğinden ilkin "topluluk" veya "cemaat" olarak ifade ederken diğerini "toplum" veya "cemiyyet" olarak ifade etmek uygundur.

bağlar piyasanın belirlediği ortak çıkara dayalı dayanışmalarıdır (Miszta, 1996: 55). Bu yeni bağlar Weber'in ifadeleriyle şöyledir: "Piyasanın kendi özerk eğilimlerini takip etmekte serbest olduğu yerde, piyasanın katılımcıları doğrudan kişilere bakmak yerine sadece mala bakar; burada kardeşliğin veya hürmetin sorumluluğu ve kişisel birleşmelerce sürdürülen spontane insan ilişkileri yoktur" (Weber, 1978: 636).

Miszta, bu bağlarla ortaya çıkan bu yeni ilişkinin aynı zamanda işlevsel bağlılığa ve ortak çıkara dayanan yeni bir güven ilişkisi olduğunu ve pre-modern toplumdaki inanca dayalı güven ilişkisinden farklı olduğunu ifade eder. Ayrıca ona göre Weber'in ifade ettiği Püriten girişimciler kişisel güvenden gayrişahi güvene geçiş için ön koşuldur. Zira bu girişimciler koşulsuz ve bireysel olarak çağrılara karşı hangi menfaatin kendilerini güvence altına alacağını düşünmeden sadıktırlar. Bu bakımdan soyut ve evrensel güvenin ortaya çıkmasını sağlarken modern dünyayı da mümkün kılmışlardır (Miszta, 1996: 55).

Miszta, Weber'in ikinci toplumsal eylemini (değer yönelimli) değerlendirirken bu eylem tipinin ilkesel olarak etkililiğe dayandığından güven bağlamında kendini pekiştiren bir güven ilişkisi üretmediğini ifade eder. Çünkü bu eylem tipinde değer kurduğu şeref, erdem veya ödevin sorumlulukları eyleyici tarafından yerine getirilirken eylemin sonuçları önemsizdir. Öyle ki erdemli eylemin kendisi eylemin sonucundan bağımsız olarak "iyi" olacağından eyleyicinin herhangi bir beklentiye ihanet etmesi mümkün olmaz. Böylece Miszta'a göre kişiler arası güven ilişkisinde eylem sonucu bakımından önemsiz olduğunda güvenmek için rasyonel bir neden sunmaz (Miszta, 1996: 56). Fakat bu durum farklı koşulda güvenmek için rasyonel bir neden verebilir. Nitekim benzer şeref kodlarıyla birbirine bağlanan bireyler için birbaşkasının değere dayalı toplumsal eylemi beklentiye karşılayacaktır ve bu durum o kişiye güvenmek için rasyonel bir neden ortaya koyacaktır. Yine de Miszta'nın belirttiği rasyonel nedenin yokluğu birbirlerinin değer sistemine yabancı bireyler için geçerlidir. Zira birbirine yabancı bireyler için herhangi bir rasyonel neden öngörülemez olduğundan şerefli veya erdemli eylemin kendisi ancak kişinin kendisine veya benzer şeref kodlarını paylaşan kişilere anlamlı görünecektir.

Misztal'a göre Weber'in üçüncü olan toplumsal eylemi (geleneksel yönelimli) otomatik tepkilere dayandığından herhangi bir tercihten doğmaz ve bu nedenle rasyonel değildir. Bu eylemin kaynağı toplumun görenekleri, değerleri ve inançlarıdır. Rasyonel olmamasına rağmen bu toplumsal eylem tipi tıpkı amaç yönelimli eylem tipi gibi kendini pekiştirir. Zira toplumun görenekleri, değerleri ve inançları zaman içerisinde bir anda ortadan kalkmaz ve süreklilik sağlar. Nitekim Weber'e göre amaç yönelimli toplumsal eylemlerden cemiyet tipinde bir toplum bireylerin içsel olarak dayandıkları ortak çıkarla temellenirken geleneksel yönelimli toplumsal eylemlerden topluluk tipinde bir toplum bireylerin dışsal olarak dayandıkları görenekler, değerler ve inançlarla temellenir. Misztal, Weber'e göre iki tip toplumun aynı zamanda bir arada bulunabildiğini belirterek toplumun kendisi gibi güven ilişkilerinin de ancak cemiyet ve topluluk biçimindeki iki toplum tipinde pekiştiğini ifade eder (Misztal, 1996: 56-57).

Diğer taraftan Weber'in dördüncü olan toplumsal eylemi (duygusal yönelimli) geleneksel yönelimli gibi rasyonel değildir. Sıradışı olaylara kontrolsüz tepki olarak ortaya çıkan bu eylem en iyi örnek karizmadır (Misztal, 1996: 56-57). Gücü elinde tutana yönelmiş olan bu duygusal eylemin de bir tür güven ilişkisi kurduğu ortadadır fakat sürekliliği olmadığından kendi kendini pekiştirdiği söylenemez.

Özetle, başlıkta incelenen klasik sosyologlar, Batı toplumunun dönüşümünü modernleşme başlığı altında ele almıştır. Modernleşme toplumsal düzenin değişimine neden olduğundan insanlar arasındaki bağlarda da değişimler meydana gelmiştir. Bu bakımdan, esasta, bireyler arasındaki bağların nasıl kurulacağı veya modern toplumu bir arada tutacak bağların ne olacağı bu bölümde ismi geçen klasik sosyologlarca tartışılmıştır. Klasik sosyologlarca dayanışma problemi çerçevesinde ele alınan bu bağlar aynı zamanda güven bağları olarak da görülebilmektedir. Zira toplumsal güven toplumsal ilişkilerin dışında ele alınamayacağı gibi toplumsal ilişkiler de bir tür toplumsal dayanışmanın dışında bırakılamaz. Nitekim güvenin bu dayanışma problemi çerçevesinde modernleşme sürecindeki görünümü bireyler arasındaki bağların değişimiyle farklılaşmıştır. Temelde güvenin farklılaşması bağların somut düzlemde soyut düzleme geçişiyle ilgilidir. Başka şekilde ifade edecek olursak,

bağlılıkların kurulmasında geleneksel toplumda bir arada oluşun, benzerliğin, yerelliğin yerini modern toplumda bireylerin işlevsel olarak farklılaşmasıyla atomistik bireyin rasyonelliği doldurmuştur. Böylece ismi geçen klasik sosyologların modernleşme anlatısında toplumsal ilişkilerin yerel bağlarından koptuğu ölçüde soyut ve evrensel nitelik kazandığı ve modern toplumun rasyonel güven bağlarıyla kurulduğu düşüncesinin bir tema olarak ortaya çıktığı belirtilebilir.

1.2. Çağdaş Sosyoloji Bağlamında Güven

Bu yazıdaki klasik sosyologlardan sonra çağdaş olarak nitelenebilecek sosyologlar güven bağlamında incelenecektir. Bu sosyologları diğer çağdaş sosyologlardan ayıran güveni sosyolojilerinde merkezi konuma taşımaları ve bu konuda bir kuram geliştirmeleridir. İncelenecek çağdaş sosyologlar sırayla Niklas Luhmann ve Anthony Giddens'dır.

Güveni sosyolojik bir kuram olarak ilk kez açıklığa kavuşturan Niklas Luhmann olmuştur. Luhmann'ın sosyolojisi toplumsal sistem üzerinedir ve yapısal işlevselcilik geleneği içerisinde değerlendirilir. Luhmann'a göre toplumsal sistem "birbiriyle ilişkide bulunan ve ilgili olmayan başka davranışlardan oluşmuş bir çevreyle sınırlanabilen davranışların 'anlam ilişkisi' olarak" (Çelik, 2007: 58) belirlenir. Bu toplumsal sistem düşüncesinde iç ve dış ayrımına dayanan bir farklılaşma süreci vardır. Bu farklılaşma hem toplumsal sistemin içinde zamanla artan işlev farklılıklarının hem de sistemin kendi dışındaki çevreyle olan etkileşiminin sonucudur. Bu nedenle toplumsal sistem zaman içerisinde değişmekte ve karmaşıklaşmaktadır. Bu karmaşıklaşma sadece modern toplumsal sistemin kendi içindeki farklılaşmadan kaynaklanmaz. Aynı zamanda geleneksel toplumdan modern topluma geçişte hem modern hem de geleneksel kodların, sembollerin ve iletişim sistemlerinin bir arada bulunmasından da beslenir (Çelik, 2007: 61). Bu karmaşıklaşma Luhmann'ın toplumsal sistem içerisindeki düzenlilikler olarak ifade ettiği yapılar için geçerli olduğu kadar bireyler için de geçerlidir. Luhmann, karmaşıklaşmanın birey üzerindeki etkisinin aşinalık bağlamında değerlendirilebileceğini ileri sürer.

Luhmann karmaşıklığın birey üzerindeki etkisini aşinalık ve uzantısı olan güven bağlamında inceler. Ona göre güven aşına olunan bir dünya koşulunu içinde saklar. Ayrıca Luhmann, dünyaya aşına olunduğu kadar güvenin olasılığının mümkün olduğunu ileri sürer (Luhmann, 1988: 95).

Luhmann, insanların kendi doğumlarından itibaren dünyadaki herhangi bir şey hakkında (kendi bedenleri de dahil) bir ayırım yapmak zorunda kaldıklarını belirtir. Ona göre yapılan bu ayırım aşına olunanlarla olunmayanları birbirinden ayırır. Ayrıma göre de insanların aşına olunan tarafta kendilerini konumlandıklarını belirtir. Bu bağlamda insanlar aşına olunan dünyada aşına olunan tehlikelerle yaşar. Diğer taraftan ya insanların kendisi ya da insanların ataları aşına olunmayan dünyayı mitlere dönüştürerek aşına olunan dünyaya tekrar sokarlar. Böylece aşına olunmayanlar sembollere çevrilir ve ayırımın oluşturduğu sınır aşılmaz (Luhmann, 1988: 95).

Luhmann'a göre aşına olunmayanlar için geleneksel toplumda kader (fortuna) terimi kullanılırken modern toplumunda artık risk terimi kullanılmaya başlanmıştır. Bu her iki terim aşına olunmayanları aşına olunan dünyaya sembolik olarak sokup aşına olunan bir sembole çevirme işlevini temelde paylaşırlar. Fakat kaderden farklı olarak risk terimiyle insanın başına gelen beklenmedik olayların insanın kendi eylemleri sonucu olabileceği fikri doğmuştur. Bu nedenle modern toplumda risk genellikle insanların tercihlerinde görmezden gelemedikleri bir terim olmuştur (Luhmann, 1988: 96).

Luhmann, aşına olunanlarla olunmayanlar arasında yapılan ayırmadan yola çıkarak itimat ve güven arasında da benzer bir ayırım yapar. O, iki kavramın da hayal kırıklığına yol açabilecek beklentilere karşılık geldiğini ifade eder. Öte yandan ona göre itimat güvenin aksine kendiliğinden içinde bulunduğumuz durumdur. Zira aşına olduğumuz dünyada yaşarız ve aşına olmadığımız olasılığı düşük olayları göz önünde bulundurmaz. Diğer taraftan güven ise riski önceden varsayar ve bu bakımdan itimat durumundaki algı ve yorumdan farklılaşır: “Eğer alternatifleri değerlendirmiyorsanız (her sabah silahlanmadan evden çıkarsınız (!)) itimat durumundasınızdır. Eğer öteki insanların eylemlerinden hayal kırıklığına uğramanın

olasılığına karşı öteki insanlara öncelikle bir eylemi tercih ediyorsanız, güven durumundasınızdır” (Luhmann, 1988: 97).

Luhmann, güven durumunda fayda ve zarar hesabına dayanan bir rasyonel tercihten ziyade aranılan faydadan fazla olası bir zararın oluşabileceği bir durumu işaret eder. Çünkü risk olarak düşünülen istenmeyen olasılık her neyse yapılan eylem sonucu pişmanlık oluşturacağına dair bir bilinç olduğundan güvenilen bir eylem tercih edilir ve bu rasyonel bir tercihten fazlasıdır (Luhmann, 1988: 98).

Luhmann, itimat ve güven arasındaki ayrımı aynı zamanda tehlike ve risk arasındaki ayrımı yapabilme yetimize dayandırır. Ona göre bu ayrım yetisi insanın kendi eylemlerinin ne ölçüde nelere yol açabileceğinin bilincine (risk bilinci) varmasıyla tarih sürecinde ortaya çıkmıştır. O, örnek olarak, insanların günah çıkarmanın etkisi altında yaşadığı geç Orta Çağ’da İncil’de yer alan mahşer gününün sürpriz olduğunu ve bu nedenle insanların ruhlarının kurtuluşunu riske atarak günahlarının sorumluluğunu taşıdığını ifade eder. Bu bakımdan risk kilise pratiği olmaktan çıkıp bireysel yaşamın içine girer. Luhmann’a göre böyle bir risk bilincinin devreye girmesi doğruysa itimat durumundan güven durumuna veya güven durumundan itimat durumuna toplumsal ilişkilerin aktaramının mümkün olduğunu ifade eder. Örneğin güven durumunda yani bilinçli bir tercihle oy verme davranışı yaygın bir fikre dönüştüğünde bu fikre aşına olunacağından insanlar itimat durumuna geçer. Benzer şekilde ekonomiye katılan insanlar parayı günlük hayatlarının bir parçası olarak kabul ettiklerinden itimat durumundadırlar. Fakat bu insanlar parayla yatırım yapacakları veya farklı harcama yöntemlerini tercih ettiklerinde güven durumundadırlar (Luhmann, 1988: 98).

Luhmann’a göre itimat ve güven farklı tipteki özgüven biçimlerine dayanır. İtimatin ilişkili olduğu özgüven biçimi bireyin dışında bir kahraman sembolüne dayanırken güvenin ilişkide olduğu özgüven biçimi içsel bir hesaplama ile ilgilidir. Bu bağlamda Luhmann’a göre itimat ve aşinalık durumunda sistem ve çevrenin asimetrik olduğu varsayımı vardır ve bu asimetride insan aşına olunan taraftadır. Ona göre insan bu ayrımında kendisiyle, bilinçli olmasa bile, aşınadır ve itimat durumu aşına olunmayan yani beklenmedik olay ve tehlikeyle şekillenmiştir. Bu beklenmedik olay ve tehlikeler din tarafından kontrol edilen sembollerle şekillenmiş olabilir ve bu

kahraman sembolünün oluşmasında Luhmann'a göre yeterlidir. Fakat politika ve hukuk tarafından şekillenen sembollerle ortaya çıkan potansiyel düşman ve dost ayrımı¹³ da söz konusudur. Her iki ayrım için de Luhmann itimatın özgüvenle ilişkisi bakımından kahraman sembolünün¹⁴ üretildiğini ifade eder. Diğer taraftan güven durumunun ilişkide olduğu özgüven biçimi farklıdır. Ona göre bu durumdaki özgüven biçimi risk oluşturacak dışsal koşulların içsel hesaplamasına dayanır (Luhmann, 1988: 99-100).

Luhmann aşına olunan durumlarda zamanla bir değişim olduğunu ifade eder ve bu değişimi yazının icadına, okuryazarlığa ve matbaanın ortaya çıkmasına bağlar. Ona göre bilginin saklanması ve kullanımındaki yaygınlıkla beraber aşına olunmayanlarla aşına olunanlar arasındaki ayrım bulanıklaşmıştır. Öyle ki aşına olunmayanlara yönelik “gizli bilgi”lerin erişimi kolaylık kazandığından bu ayrımlar insanlarca tartışılabilir olmuştur. Luhmann'a göre bilgilerin tartışmaya açılması ve ayrımların bulanıklaşması nedeniyle bilgilerin kullanımı çıkarlara dayanmış ve bu nedenle din tarafından kontrol edilen aşinalık durumuna olan ihtiyaç azalmıştır. Zira artık iyi ve kötü güçlerin sembolünün aşinalık ayrımı yerine güçlerin olumlu veya olumsuz yönde kullanımı problemi ayrımı oluşturmaya başlamıştır (Luhmann, 1988: 101-102).

Luhmann'a göre tarihte aşinalık durumunu önemli ölçüde etkileyen ikinci değişim, tabakalı toplumsal yapıdan işlevsel farklılığa dayanan modern topluma dönüşümdür. Bu dönüşümde insanlar sabit toplumsal sistem yerine işlevlerine bağlı oldukları alt sistemlere erişmek zorunda bırakılırlar ve bu alt sistemlerdeki yapılar değişime açıktır. Bu bağlamda Luhmann, zamanla “adil fiyat” gibi bir ekonomik sınırın ortadan kalktığını, hukukun yargısal pratikle değişebildiğini ve bilimin rutin olarak sürekli yeni kuramlar keşfettiğini ifade eder. Nitekim Luhmann'a göre modern toplumsal sistem ucu açık bir yapıdadır ve sürekli değişmektedir. Bu değişime aşına olunmadığı durumda ekonomi veya politika gibi işlevsel sistemlere katılım mümkün

¹³ Luhmann'a göre bu modern ayrım beklenmedik olayların ne ölçüde bir toplumda artmış olduğunu gösterir. Öyle ki ona göre politika ve hukuk karmaşıklaşmış toplumsal sistemdeki aşinalık problemini çözmek için geliştirilmiştir.

¹⁴ Bununla kişinin özdeşleşebileceği bir model anlaşılır. Günümüzün popüler kültüründe “Batman”i kahraman sembolü olarak örnek gösterebiliriz.

değildir. Ona göre sisteme aşına olunulmayan bu durumda ortaya çıkan katılım problemi belirsizlik yarattığından insanlar arasında tatminsizlik, yabancılaşma veya anomi hissi yayılacaktır. Böylece Luhmann'a göre modern toplumsal sistemin ürettiği karmaşıklığın aşılması için itimat durumu gerekir (Luhmann, 1988: 102-103).

Luhmann'a göre artan karmaşıklıkla toplumsal sistem sadece itimat durumunu gerektirmez. Bu sistem aynı zamanda insanlar arası ilişkilerde güven durumunu da gerektirir. Bu gereklilik yerel ortamlarda veya kişisel deneyimlerde olur çünkü bu ortamlarda veya deneyimlerde insanlar eylemlerinin sonuçlarıyla beraber yaşar. Bu sonuçlar ise insanlara görünür olduğundan insanlar kendi risklerinin bilincine varır. Bu nedenle özü itibariyle riskle ilişkili olan güven burada devreye girer. Fakat ona göre toplumsal sisteme itimat eksikliği toplumsal güven eksikliğine yol açacağından toplumsal sistemde güven kadar itimat da gerekir. Zira itimat güvenin toplum içindeki limitlerini belirlemektedir. Bu bağlamda Luhmann, güvenin limitlerini belirlemesi bakımından itimat üzerinde etkisi olan televizyon kültürünü örnek verir. Ona göre televizyon kültürü itimatı olumlu etkilediğinde güvenin sınırları genişlerken; olumsuz etkilediğinde güvenin sınırları daralır. Ayrıca Luhmann toplumsal sistemin itimat eksikliğine yol açacak kadar karmaşılaşması durumunda insanların daha az karmaşık bulduğu ve aşına olduğu bir önceki toplumsal sisteme dönüş yaparak itimatlarını temin edeceklerini ifade eder. Dönüş yapılan bu toplumsal sistem ise insanların güven ilişkilerini kuracakları yeni bir zemin oluşturur. Bu duruma örnek olarak Luhmann, toplumsal sisteme itimat eksikliği yaşayan zengin Brezilyalıların yatırımlarını endüstriye yapmak yerine zengin Brezilyalılar için yapacağını işaret eder. Böylelikle insanlar itimat eksikliğinde daha yerel bağlarla oluşmuş sistemlere çekilerek güven ilişkilerini kurar (Luhmann, 1988: 103-104).

Anthony Giddens, Luhmann'ın güveni kavramsallaştırmasına getirdiği eleştirilerle güvene farklı bir bakış açısı kazandırır. Giddens, Luhmann'ın özel durumlarda bilinçli alternatif davranış geliştirme olarak ileri sürdüğü güveni reddederek güveni bir süreklilik içerisinde değerlendirir (Giddens, 2012: 34).

Giddens’a göre güven 10 maddede kavramsallaştırılır. Onun birinci maddesine göre güvenin koşulu tam bilgi eksikliğidir. Aksi halde tam bilgisine sahip olduğumuz bir insana veya sisteme güvenmenin bir anlamı olmazdı. İkinci maddeye göre güven, olumsuzlukla ilişkilidir. Çünkü olumsuz sonuçlarla karşılaşıldığında bu sonuçlar insana güvenilirlik çağrışımı yapar. Bu nedenle çağrışımı yapan bir kişiye o kişiye dürüst veya sevgi nitelmesi yapılır ve güvenen kişi kendi kaderini manevi bir rehine olarak güvendiği kişiye verir. Üçüncü maddeye göre güven, bir kişi ya da sistemin güvenilirliğine olan inançtan türetilir. Ona göre kişilere veya sisteme itimat ettiğimizde itimatımızı gerekçelendirmeye yarayan “zayıf tümevarımsal bilgi”ler inancın hakimiyeti altına girer. Giddens, inancın itimat üzerindeki bu hakimiyetini oluşturan bağın güven olduğunu ve eksik bilgiyi gidermesi bakımından her türlü güvenin körü körüne olduğunu belirtir. Dördüncü maddeye göre modern toplumda evrensel nitelikte olan simgesel işaretlere ya da uzmanlık sistemlerine güvenmek mümkündür ve bu güven insanın bunların hakkında bilgisi olmamasına rağmen ilkelerinin doğruluğuna olan inancından kaynaklanır (Giddens, 2012: 35). Beşinci maddeye göre Giddens güvenin bir tanımını verir ve şöyledir:

“Güven, belirli bir sonuçlar ya da olaylar kümesi göz önüne alındığında, bir kişi ya da sistemin güvenilirliğine olan itimat olarak tanımlanabilir; buradaki itimat, başkasının dürüstlüğüne ya da sevgisine ya da soyut ilkelerin (teknik bilginin) doğruluğuna karşı beslenen bir inancı anlatır” (Giddens, 2012: 36).

Altıncı maddeye göre güven iki farklı bağlamda var olur. Bunlardan birincisi insan etkinliklerinin toplumsal olarak yaratıldığıdır. Bu bağlam aynı zamanda gelişen teknolojinin maddi dünya üzerindeki etkilerini de içerir. İkincisi ise dinamik karakterli modern toplumsal kurumlar dolayısıyla insan eyleminin artan dönüştürücü etkinlik alanlarıdır. Giddens, bu bağlamlarda kader (fortuna) kavramı yerine risk kavramının geçtiğini ifade eder. Bu kavramların yer değiştirmesinde, Luhmann’ın aksine Giddens, modern döneme geçişte tehlike ve risk arasında ayırım yapma yetisi kazanılmasından ziyade olumsuzluk ve belirlilik algısındaki değişimden kader yerine risk kavramının geçmeye başladığını belirtir. Yedinci maddeye göre Giddens, Luhmann’ın aksine, tehlike ve risk arasındaki ayırımın bireyin bilinçli eylemine dayanmadığını belirtir. Ona göre, risk tehlikeyi öngörür fakat bu tehlikenin belirli

olması şart değildir. Bu nedenle kişi davranışlarıyla bir şeyleri riske atar ve sonuçları tehdit eden bir tehlike söz konusudur. Bu bakımdan tehlike hesaplanmış bir riskle az veya çok belirli olabileceği gibi hesaplanmasına rağmen herhangi bir şekilde belirsiz de olabilir. Sekizinci maddeye göre Giddens, genellikle bilinçli hesaplanan ve şans ve yetenekle sınırlanan riskin güvenle iç içe olduğunu ve güvenin bir takım tehlikeleri azaltmaya veya en aza indirmeye yaramasından risk ve güven arasında bir dengeden söz edilebileceğini belirtir. Bu nedenle “kabul edilebilir” risk örüntülerinin kurumsallaşması güvenin devamlılığında odak noktadadır. Dokuzuncu maddeye göre, Luhmann’ın aksine, risk sadece kişisel eylem problemi değildir. Giddens’a göre risk ekolojik veya nükleer problemlerle insan kitleleriyle de ilişkilidir. Bu bakımdan ona göre risk ortamları vardır. Bununla ilişkili olarak güvenlik ise bu risklerin engellendiği veya en aza indirildiği durumu ifade eder. Onuncu maddeye göre ise Giddens, güvenin karşının güvensizlik olmadığını belirtir (Giddens, 2012: 36-37).

Giddens, güvenin karşının Erik Erikson’ın temel güven kavramından yola çıkarak varoluşsal endişe ya da korku¹⁵ olduğunu ifade eder ve bunu ontolojik güvenlik kavramıyla ilişkilendirir. Bu kavram özünde kişilerin ve şeylerin güvenilir oldukları duygusundan doğar ve varoluşsaldır. Ona göre varoluşsal bir problem olan “dünyada-olmak” felsefecilerin üzerinde özenle durduğu bir konudur. Fakat entelektüel olarak üzerinde durulan bu konu felsefecilerin bile kişisel yaşamlarında gerçekten var olup olmadıklarını sorgulatmaz. Zira küçük yaşlarında insanlara duygusal anlamda temel güven “aşı”sı bir “doz” olarak yapılmıştır (Giddens, 2012: 83-84).

Giddens’a göre modern ve pre-modern dönemde her toplumda gözlemlenebileceği düşünülebilecek temel güven “aşı”sıyla ilişkili kişilik gelişimi vardır. Bu kişilik gelişimiyle ilgili fikri Psikanalist Erik Erikson’ın temel güven kavramından bahsederek belirtir. Erikson’a göre temel güven insanın bebekliğinde dış destekçilerinin devamlılığına inanmasıyla dışsal olarak başlar ve bebeğin bu

¹⁵ Bu tez metninin girişinde Erikson’ın temel güven görüşünden yola çıkılarak “güvenmezlik” sözcüğü kısaca tartışılmıştır ve “güvensizlik”le arasında bir ayrım yapılmıştır. Giddens da benzer şekilde bu ayrımı yapmakta ve temel güvene karşıt olarak “güvenmezlik” yerine “varoluşsal endişe” ya da “korku” durumunu “güvenmezlik”le benzer anlama gelecek şekilde ortaya koymaktadır.

devamlılığı kendi içine aktarmasıyla içsel olarak devam eder. Bu bakımdan devamlılığı olan bir türde başkalarına güven istikrarlı bir benlik kimliğini oluşturur. Oysa bu tür bir devamlılığı içeren bir bakım görmeyen bebeklerde temel güven duygusu oluşmaz ve şizofreninin oluşumuna dikkat çekilir. Nitekim içsel olarak yetersiz bir gerçeklik duygusu oluşacağından kişi ne güvenilecek ne de güvenilir bir kişilik geliştirebilecektir (Giddens, 2012: 85-86).

Giddens, benzer fikirleri nesne-ilişkileri bağlamında dile getiren D. W. Winnicott'un düşüncelerinde bulur. Winnicott'un düşüncelerine göre bir çocuğun yaşımını anlamlı ve gerçek olduğunu düşünmesi bedensel ihtiyaçlarının giderilmesinden ziyade bebekken bakıcısıyla arasındaki ilişkisine dayanır. Bu ilişkiye odaklanarak Winnicott'un ileri sürdüğü "gizil uzaklık" kavramına göre bebek ve bakıcı arasında bir ayrılık vardır. Bu ayrılık bebeğin özerk bir alan bulmasına ve kendi kimliğini geliştirmesine yarar. Ayrıca bu ilişkiye göre bakıcının simasından insanın güvenilir olduğuna dair duygu gelişir. Bu bağlamda kimliğin ortaya çıkması ve insanın güvenilir olduğu duygusu başkalarına güvenin temeli olur. Giddens bu görüşten yola çıkarak güvenin zaman ve uzamı paranteze aldığını ifade eder. Çünkü bakıcı uzaklaştığında bebek bakıcının kendisine olan sevgisinden şüphe etmez. Başka ifadeyle bebek ve bakıcı arasındaki zaman ve uzam uzaklaşmasında ortaya çıkabilecek varoluşsal kaygıları güvenerek aşar (Giddens, 2012: 86-87).

Giddens ontolojik güvenlik kavramını kişilik gelişiminin bebeklik dönemiyle ilişkisini gösterdikten sonra bebeklik döneminin temel olduğu ontolojik güvenliğin yetişkinlik döneminde de güvenilirlik arayışı bakımından geçerli olduğunu belirtir. Nitekim Giddens'a göre temel güvenle ilişkili olan bu güvenilirlik arayışı modern toplumda Erving Goffman'ın ileri sürdüğü uygar ilgisizlik durumunda bile geçerlidir:

"Modern toplumsal etkinliğin anonim ortamlarındaki günlük yaşamı oluşturan çeşitli karşılaşmalar, ilk anda, Goffman'ın 'uygar ilgisizlik' olarak adlandırmış olduğu davranışla sürdürülür... Örneğin iki kişi kentte yürürken birbirlerine yaklaşır ve geçip giderler... İki insan birbirine yaklaştıkça, her biri diğerinin yüzünü çabucak gözden geçirir, yanından geçerken de uzaklara bakar... Bu göz atış, karşıdakinin bir kişi ve olası bir tanıdık biçiminde tanınmasını düzenler... kötü ünlü bir semtte yürüyen bir kişi [ise] ya sürekli dosdoğru ileriye ya da göz ucuyla çevreye bakacak, her iki durumda da gelip geçen insanlara göz göze gelmekten kaçınarak hızla yürüyecektir. Başkalarının olası niyetlerine karşı temel bir güven eksikliği bireyi, onların düşmanca bir girişime yol

açabilecek bakışlarıyla karşılaşmaktan çekinmeye yöneltecektir” (Giddens, 2012: 74-75).

Giddens’a göre ontolojik güvenin kişiler arasında gözlemlenen bu güvenilirlik arayışı kişiler arasındaki iki farklı bağıllık türünden birincisiyle ilişkilidir. Birinci tür olan görünür bağıllıklar bir arada olma koşuluyla veya başka bir ifadeyle yüz yüze gerçekleşir. Diğer taraftan ikinci tür olan örtülü bağıllıklar ise soyut sistemlerle ilişkilidir ve bu bağıllıklar sisteme duyulan inancın gelişimiyle ortaya çıkar (Giddens, 2012: 73). Bu ikinci tür bağıllığın sisteme duyulan inançla ortaya çıkışı yetişkin insanlar için farklı türde ontolojik güvenin oluşumuna neden olur. Giddens, bu ontolojik güvenin ortaya çıkışının pre-modern dönemde yerel bağlarla sıkı ilişkili olduğunu belirtir.

Giddens, sisteme güven bağlamında yerel güven ortamlarının örtülü bağıllıklarının pre-modern dönemde akrabalık ilişkilerince, yerel topluluklarca, dinsel kozmolojilerce ve gelenekce oluşturduğunu ifade eder. Bunlardan birincisi olan akrabalık pre-modern dönemde en yaygın olan istikrarlı güven ortamıdır. Zira akrabalar birbirlerine sempatileri olup olmadığını önemsemeden birbirlerine karşı yükümlülüklerini yerine getirirler ve bu karşılıklılık kişisel ilişkilerinde olduğu kadar kişisel olmayan ilişkileri için de geçerlidir. İkinci güven ortamı olan yerel topluluklarda da akrabalıkta görülen benzer durum vardır. Çünkü akrabalık ortamı gibi yerel toplulukların ortamı da pre-modern dönemde durağan ve izole durumdadır. Üçüncü güven ortamı dinsel kozmolojilerdir. Dinsel kozmolojilere göre risk ve tehlike parametreleri iyilikten yoksun olma veya günahkar olma bağlamında belirlenmiş olsa da bu kozmolojiler güveni de düzenler. Öyle ki Giddens, Erikson’ın da belirttiği gibi, örgütlü dinin cemaat ilişkilerinde ortaya çıktığını ifade eder. Bu ilişkilerde varoluşsal kaygıyı azaltan dini pratikler ve dini gözeticilere ebeveynlere olduğu gibi çocuksu bir teslim oluş vardır. Bu cemaat yapısında bireysel güvenler ortak bir inanç (veya “iyi”); bireysel güvenmezlikler ise ortak kötü olarak formülleşir. Dördüncü güven ortamı olarak gelenek ise dinden farklı olarak geçmişi geleceğe aktarması bakımından şimdiki zamanda rutini oluşturur ve ritüel halinde uygulanan pratiklerde ayinsel bir nitelikte olduğundan rahatlatıcıdır (Giddens, 2012: 90-94).

Giddens, pre-modern dönemde ontolojik güveni olumlu etkileyen ortamlar olduğu kadar olumsuz etkileyen ve kaygı ve belirsizlik yaratan risk ortamlarının¹⁶ da olduğunu belirtir. Bu risk ortamlarından birincisi fiziksel dünyanın oluşturduğu tehlikelerdir. Bu risk ortamı pre-modern toplumda toplumsal yaşamın fiziksel dünyaya olan bağlılığı göz önünde bulundurulduğunda başa çıkılamayan çocuk hastalıkları, kronik hastalıklar, bulaşıcı hastalıklar gibi hastalıklar nedeniyle erken ölümler ve acılar bir tarafta iklimin yol açtığı sel ve fırtına gibi felaketlerin zararları diğer taraftadır. İkinci risk ortamına insani şiddet neden olur. Özellikle şiddet tekeli oluşturan bir ulus-devletin olmadığı pre-modern dönemde genelde tarıma dayalı toplumlarda gözlemlenen işgalci ordular, yağmacılar, çeteler, haydutlar ve hırsızlar topluma tehdit oluşturmaktaydı. Üçüncü risk ortamını ise din oluşturmaktadır. Din her ne kadar olumlu etkiye sahip olsa da olumsuz da etkiye sahiptir. Giddens, Weber'in "kurtuluş dinleri" olarak adlandırdığı günah ve kurtuluş vaadi arasında oluşturulan dinsel gerilime dayanan inanç ve uygulamaların varoluşsal korku ortaya çıkardığını ifade eder (Giddens, 2012: 94-95).

Giddens, pre-modern dönemdeki güven ve risk ortamlarının modern dönemde dönüşüme uğradığını ve güvenlik ve tehlikeyle dengelendiğini belirtir. Bu dengenin sağlanmasının ana nedeni pre-modern dönemde örtülü bağların yöreyle sıkı bir şekilde olan ilişkisini zayıflatan yeni örtülü bağlardır. Modern dönemde örtülü bağlar yöreyle ilişkili olsa da soyut bir düzleme temel attığından güven ve risk ortamlarında önemli değişiklikler olur. Bu değişiklikler birinci olarak güven ortamlarındaki değişiklik akraba ilişkilerinin çözülmesiyle olur. Bu ilişkilerin çözülmesi ve çekirdek ailenin ortaya çıkmasıyla bireysel ilişkiler akraba ilişkilerinden ziyade kişisel ilişkilere dönüşmüştür. İkinci olarak modern toplumdaki yerel topluluklar sadece yerel katılımı ile ilişkili değildir. Zira yerel ortamlarda yöreden oldukça uzakta bulunan unsurların etkisi vardır. Giddens, buna örnek olarak herhangi bir yerel bir marketteki dünyanın dört bir yanından gelmiş ürünleri gösterir. Üçüncü olarak din ve geleneğin toplumdaki etkisinin deneysel gözlem ve mantıksal düşüncenin topluma artan etkisiyle azalması vardır. Bu etkide yeni olan modern düşünümSELLİĞİN geçmişten çok geleceğe dönük olmasıdır. Güven ortamındaki bu değişikliklerin yanı sıra modern

¹⁶ Risk ortamları "güvenmezlik" ortamları olarak da ifade edilebilir.

dönemde risk ortamlarında da değişiklikler olmuştur. Bu değişikliklerden birincisi fiziksel dünyanın toplumsal dünya üzerindeki etkisiyle ilgilidir. Fakat pre-modern dönemden farklı olarak modern dönemde gelişen endüstrinin maddi çevre üzerindeki olumsuz etkisinin aracılığıyla ekolojik tehdit oluşturan fiziksel dünya söz konusudur. İkinci olarak insan şiddeti halen devam etmektedir fakat savaşın endüstrileşmesi sonucu küresel bağlamda yıkım tehditleri artmıştır. Bu bakımdan tehditler nükleer silahlar gibi askeri güçler tarafından gelmektedir (Giddens, 2012: 96-98). Giddens sözü geçen güven ve risk ortamlarının pre-modern ve modern dönemdeki durumlarını özetle tablo 1.1.'deki gibi bir ayrımla gösterir (bkz. Tablo 1.1.).

Tablo 1.1. Modern Öncesi ve Modern Kültürlerde Güven ve Risk Ortamları

	Modern Öncesi Genel Bağlam: Bölgeselleşmiş güvenin egemen rolü	Modern Genel Bağlam: Yerinden çıkarılmış soyut sistemlere yönelik güven ilişkileri
GÜVEN ORTAMI	1. Zaman uzam içindeki toplumsal bağları istikrarlı kılmada düzenleyici araç olarak <i>akrabalık ilişkileri</i> 2. Tanıdık bir ortam sağlayan bir yer olarak <i>yerel topluluk</i> 3. İnsan yaşamının ve doğasının Tanrısal bir yorumunu sağlayan inanç ve ritüel uygulama tarzları olarak <i>dinsel kozmolojiler</i> 4. Bugün ile geleceği bağlantılandırma yolu olarak <i>gelenek</i>; burada geriye çevrilebilir zamanda geçmişe-yönelik bir bağlantı söz konusudur.	1. Toplumsal bağları istikrarlı kılma aracı olarak dostluk ya da cinsel yakınlıkla ilgili <i>kişisel ilişkiler</i> 2. Belirsiz zaman-uzam aralıklarındaki ilişkileri istikrarlı kılma yolu olarak <i>soyut sistemler</i> 3. Geçmiş ile geleceği bağlantılandırma tarzı olarak karşı olgusal, geleceğe-yönelik düşünce
RİSK ORTAMI	1. Bulaşıcı hastalıkların yaygınlığı, iklimin güvenilmezliği, sel baskınları ya da diğer doğal felaketler gibi doğadan kaynaklanan tehdit ve tehlikeler 2. Yağmacı ordular, yerel beyler, haydutlar ve hırsızlardan kaynaklanan insan şiddeti tehditi 3. Dinsel kayradan yoksun kalma ya da kötü bir büyüün etkisine girme riski	1. Modernliğin düşünömselliğinden kaynaklanan tehdit ve tehlikeler 2. Savaşın endüstrileşmesinden kaynaklanan insan şiddeti tehditi 3. Modernliğin düşünömselliğinin benliğe uygulanmasından kaynaklanan kişisel anlamsızlık tehditi

Kaynak: Giddens, 2012: 92.

Giddens'in tablo 1.1.'de güven ve risk ortamları bağlamında özetlediği pre-modern ve modern dönem ayrımı güvenin zamanla dönüşümünü görmek bakımından

faydalıdır. Bu dönüşümde yöreye olan bağlılığın güvene olan etkisinin azalıp düşsel olanın etkisinin arttığı bir durum vardır. Bu etkinin artışında soyut sistemlerin zaman ve uzamı paranteze alabilmesi veya başka bir ifadeyle evrensel nitelik kazanması güvenin inanç boyutuna daha sıkı eklemelenmiştir. Öyle ki teknik bilgisine sahip olmadığımız bir soyut sistemde (örneğin parasal sistem) işlem yapabilmek ancak bu düşsel sistemin maddiye dünyaya etkide bulunabileceğine olan inançla (güvenle) mümkündür. Bu bakımdan modern dönemde güven gelişen teknolojiyle soyut sistemin maddi dünyaya olan etkisi arttıkça toplumda daha önemli konuma gelir. Diğer taraftan soyut sistemlerin içinde yer alan insanlar güvendikleri soyut sistemin devamlılığını günlük hayattaki kişisel ilişkilerinde birbirlerine karşı tutumlarıyla canlı tutarlar. Fakat salt kişisel ilişkilerdeki güven soyut sisteme olan güvenden ayrılır ve Giddens, bu tür güven ilişkilerinin kamusal alandan mahrem alana çekildiğini ifade eder.

Giddens'a göre modern anlamda bir güvenlikten söz edebilmek için soyut sistemlere duyulan güven şarttır. Diğer taraftan teknik bilginin uzmanlarca yerine getirileceğine olan inanç dolayısıyla türeyen güven duygusu günlük hayatta teknik bilgisinden kısmen veya tamamen yoksun olarak içinde bulunduğumuz uzmanlık sistemleriyle çevrelendiğimizden ayrıca bir zorunluluktur. Giddens, bu bağlamda şu örneği anlatır:

“Bir kişi, Londra’dan uçağa binip yaklaşık on saat sonra Los Angeles’a ulaşabilir ve yalnızca yolculuğun güvenli olacağından değil, uçağın önceden belirlenene oldukça yakın bir sürede varacağı yere ulaşacağından da emin olabilir. Belki de bu yolcu, Los Angeles’ın nerede olduğuna ilişkin yalnızca belli belirsiz bir fikir sahibidir. Yolculuk için yalnızca birkaç hazırlığın yapılması (pasaport edinmek, vize, uçak bileti ve para) gerekecektir; izlenecek rotayla ilgili ise hiçbir bilgiye gerek yoktur. Uçağa binebilmek için çok miktarda ‘çevresel’ bilgi gereklidir ve bu bilgi de uzmanlık sistemlerinden günlük yaşam bağlamına ve eylemlerine süzülen bilgidir. Kişi, havaalanının, biletin ve bunların yanında diğer birçok şeyin de ne olduğunu bilmek zorundadır. Ancak, yolculuğun güvenliği, bunu olası kılan teknik araç gereç üstüne bir uzmanlığa dayanmaz” (Giddens: 2012: 100).

Kısaca Giddens, pre-modern dönemden modern döneme geçişte güven ilişkilerini ontolojik güven bağlamında dahil ettiği inanç unsurunu hesaba katarak

inceler. Bu bağlamda onun sosyolojisi Luhmann'ın görüşünde yer alan karmaşıklığı azaltan bir işlevin aksine eksik bilgiyi giderme işlevine odaklanır.



İKİNCİ BÖLÜM

MODERN TOPLUMDA GÜVEN: SOSYAL SERMAYE VE KÜLTÜR

Toplumsal güven geleneksel toplumdan modern topluma geçişte klasik sosyologların toplumsal düzen ve dayanışma problemine çözüm arayışı içinde incelenmiştir. Birinci bölümde incelenen çağdaş sosyologlar da güveni sosyolojilerinin merkezine alarak toplumsal güvene dair görüş geliştirmiştir. Klasik ve çağdaş sosyoloji güvene dair bazı görüşler geliştirmiş olsa da bu görüşleri bazı açılardan kısıtlıdır. Zira birinci bölümde incelenen sosyologların güveni inceleme yöntemleri yapısal veya sistemsel bir analizi temel almıştır. Oysa güven ağ biçiminde toplumsal ilişkiler içerisinde önemli bir yere sahiptir ve klasik ve çağdaş sosyologların güvene dair görüşleri ağ biçimindeki toplumsal ilişkileri açıklamada yetersiz görünmektedir.

Diğer taraftan bu bölümde güvenin inceleneceği bağlamlar olan sosyal sermaye ve kültür, ağ biçiminde olan toplumsal ilişkileri açıklamada klasik ve çağdaş sosyolojinin kısıtlarını kısmen de olsa aşmaya yarayacaktır. Nitekim sosyal sermaye olarak güven karşılıklı ilişkiler içerisinde önemli bir değer olarak incelenirken, kültür olarak güven toplumsal ilişkileri kuran davranış kodlarını belirlemesi bakımından bireylerin zihni arkaplanını ele almaktadır. Dolayısıyla modern toplumda güveni açıklamada sosyal sermaye kavramı ve kültür bağlamı önemli kavramsal araçlar sağlamaktadır.

2.1. Sosyal Sermaye Bağlamında Güven

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra toplumların eşitsiz konumlanmaları dolayısıyla birtakım kuramlar üretildi ve bu kuramlar arasında en gözdesi modernleşme kuramıdır. Bu kurama göre bir ölçüt olarak modern gelişme çizgisi toplumları az gelişmiş, gelişmekte olan ve gelişmiş olmak üzere kategorilere ayırmakta ve gelişmiş kategorisinde yer almayan toplumlara kalkınma hamlesi önermektedir. Kalkınma hamlesi adına kalkınma modelleri üretilmiştir ve bu

modeller gelişmişlik unsuru olarak sadece ekonomik sermaye unsurlarını değil aynı zamanda sosyal sermaye başlığı altında önemsenmiş unsurları da hedeflemiştir (Şan, 2008: 75).

Sosyal sermaye kavramını popüler kılan isim Robert Putnam'dır. Fakat bu kavram ondan önce farklı kavramsallaştırmalarla tartışılmaktaydı. Öyle ki sosyal sermaye kavramının özü Fransız düşünür Alexis de Tocqueville (1805-1859) tarafından birleşme sanatı kavramıyla tartışılmıştır. Tocqueville, birleşme sanatını Amerikan toplumuna dair gözlemine dayanarak şöyle açıklar:

“Amerikalılar tüm dönemlerde, tüm koşullar altında, tüm eğilimler karşısında durmaksızın birleşirler. Onların sadece herkesin iştirak ettiği ticari ve endüstriyel örgütlenmeleri yoktur; aynı zamanda birçok farklı türde örgütlenmeleri de vardır: dinsel, ahlâki, ağırbaşlı, önemsiz, geniş kapsamlı ve dar kapsamlı, devasa ve çok küçük örgütlenmeler. Amerikalılar kutlama yapmak için, meslek okulları kurmak için, binalar ve kiliseler inşa etmek için, kitapları yaymak için, yeryüzünün bir diğer ucuna misyonerler göndermek için örgütlenirler. Bu yolla hastaneler, cezaevleri ve okullar yaratırlar. Nihayetinde bir hakikati açıklığa kavuşturmak veya önemli bir örnekten hareketle belli duyguları geliştirmek söz konusu olduğunda yine örgütlenirler. Yeni birleşimin tepesinde Fransa'da hükümeti ve İngiltere'de ise önemli bir soylu kişiyi görürsünüz; Birleşik Devletler'de ise bu yerde bir örgüt vardır” (Tocqueville, 2016: 544).

Tocqueville'e göre sivil bir örgütlenme yetisi olan birleşme sanatı kısaca demokratik bir halkta zayıf olan bireylerin güçlerini birleştirmesi ve birbirlerine güvenmeyi öğrenmeleriyle ilişkilidir. Diğer taraftan sosyal sermaye kavramı Weber'in “Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu” adlı yapıtında bahsettiği kültürel olarak aktarılmış dürüstlük ve tutumluluk gibi erdemleri de içerir. Francis Fukuyama'ya göre sosyal sermayenin bileşeni olan bu erdemler, aynı zamanda Weber'in kendi sosyolojisi bağlamında ifade ettiği gibi, sermaye birikiminde önemli bir rol üstlenmiştir (Fukuyama, 1998: 46-47).

Robert Putnam'dan önce sosyal sermaye kavramını tartışan bir diğer yazar ise sosyolog Pierre Bourdieu'dur. O toplumsal ilişkilerin birer ağ biçimini almasını temelde kültürel sermaye ve habitus kavramlarıyla inceler. Nitekim onun sosyolojisine göre toplumsal ilişkilerin kurduğu ağlar üzerinden işleyen güven ilişkisini anlamak için bu kavramlara kısaca değinmek gerekir.

Pierre Bourdieu, habitus kavramını kendi ifadeleriyle şöyle açıklar:

“Toplumsal eyleycilerin, tam anlamıyla akılcı olmadan, yani davranışlarını sahip oldukları araçların verimliliğini azamiye çıkartacak şekilde düzenlemeden ya da daha basiti, hesap yapmadan, hedeflerini açıkça ortaya koymadan ve bunlara ulaşmak için sahip oldukları araçları açıkça birleştirmeden, kısacası, planlar, tasarılar yapmadan, makul olduklarını, deli olmadıklarını, çılgınlık yapmadıklarını açıklamak için varsaymak gereken şeydir: Toplumsal eyleyciler, bizim kendiliğinden inanmaya eğilim göstereceğimizden daha az tuhaf ya da ölçüsüzdürler ve bunun nedeni, tam da, kendilerine sunulan nesnel şansları uzun ve karmaşık bir şartlanma sürecinin sonucunda içselleştirmeleri ve şimdiki zamanın yüzeyinde, kendini “yapılacak” ya da “söylenecek” diye kayıtsızca dayatan (ve geriye dönüp bakıldığında yapılabilecek ya da söylenebilecek “tek” şey olarak görünecek olan) şeyleri sezdirenen pratik öngörülerle, kendilerine uyan ve (“bize göre değil”in karşısı olarak) kendilerinin de uyduğu geleceği görebilmektedir” (Bourdieu ve Wacquant, 1998:121).

Bourdieu’a göre habitus, daha sade ifade edilecek olursa, bilişsel bir süreci içermeyen¹⁷ toplumdaki bireylerin zaman içerisinde yaptıklarını neden yaptığını açıklayabilme amacıyla varsayılan ve toplumsal bir bilinçaltı olarak görülebilecek pratik alışkanlık kümesi olarak ifade edilebilir. Bourdieu’a göre çeşitli toplumsal alanlarda içselleştirilen habitus bireylere bu alanlardaki kültürel sermayeyi aktarır ve bireyler içinde bulundukları habitusa göre farklı kültürel sermayelere sahip olur. Ona göre çeşitli toplumsal alanlarda rekabet eden bireyler içselleştirdikleri farklı kültürel sermayelere göre farklı konumlanacağından bu alanlardaki itibarlarında da farklılıklar oluşur.

Barbara Misztal’a göre Bourdieu’nun geliştirdiği habitus kavramı güven ilişkilerinde toplumsal karmaşayı azaltması bakımından öngörülebilirliği (predictability), düzenliliği (regularity) ve okunaklılığı (legibility) sağlar. Öngörülebilirliği sağlaması durumunda rutinleşmiş davranış, evvelden gelen varsayımlar ve ritüeller olarak ortaya çıkar. Düzenliliği sağlaması durumunda itibar olarak ele alınır. İtibar söz konusu olduğunda güvenilenin davranışları sınırlanır ve güvenen insanlar güvenilene ne kadar güvенеbileceğini belirleyebilir. Okunaklılığı sağlaması durumunda, gelecek, stratejik önyargılara dayalı yorumlanır. Habitus olarak güven durumunda bu pratikler eksik bilgi yerine içsel temin edilmiş güveni

¹⁷ Bilişsel bir süreç ifadesiyle rasyonel bir tercihi ima etmekteyim.

sağlayarak ötekilerin davranışları hakkındaki genelleştirilmiş beklentileri formülleştirme işlemini basitleştirir (Misztal, 1998: 98).

Sosyal sermaye kavramını tartışan bir başka yazar ise James Coleman'dır. Coleman, toplumsal kuramının temelinde politik ve ahlaki sorunları rasyonel tercih modellerinin kullanımıyla birleştirmeye çalışır. Bu bakış açısından hareketle çıkar ile amacı eşitleyerek, onları, faydayı maksimize eden rasyonellikle güdülenen eylemin itici gücü olarak görür. Bu bağlamda Coleman'a göre güven "risk altındayken faydayı maksimize etmeyi hedefleyen amaca yönelik davranış" ve karşılıklı güven ise "onaylanan ve izlenen eylemlerin maliyetini düşüren sosyal sermaye formu" olarak açıklanır. Ayrıca onun yaklaşımında tüm güven meselelerinde bir gecikme vardır ve yerine getirilmesinde karşılaşılan bu zamansal asimetri birtakım riskler doğurur. Güvenen tarafın yüklendiği bu risk durumu güvenilen tarafın performansına bağlıdır. Hal böyle olsa da rasyonel bireyler her iki tarafın olası kazanımının olası kaybından büyük olduğu durumlarda güvenir ve güven ilişkileri olumsuz yaptırımlarla desteklenir (aktaran Misztal, 1998:79).

Sosyal sermaye kavramının gelişimine önemli katkıları olan bu yazarlardan sonra Robert Putnam'ın kavramsallaştırmasına değinmek yerindedir. Putnam, sosyal sermaye kavramıyla toplumsal örgütlenmenin üç özelliğini işaret ederek sosyal sermayenin unsurlarını güven, toplumsal normlar ve ağlar olarak sıralar. Ona göre karşılıklı toplumsal normların ve sivil katılımın olduğu bir toplumda sosyal sermaye yüksek olduğundan bu toplumda gönüllü iş birliği yapmak kolaylaşacaktır (Putnam, 1993: 167).

Putnam'a göre sosyal sermaye kamusal bir maldır. Ona göre sosyal sermayenin değeri tüm kamusal mallar gibi azımsanmaktadır. Putnam örnek olarak güvenilirliği gösterir. Örneğe göre güvenilirliğe dair itibar sadece kişinin kendisine değil karşısındakine de faydalıdır. Zira iki taraf için kazançlı bir iş birliğine neden olmaktadır. Fakat güvenilir olmaya dair maliyet karşı tarafa yansıtılmaz ve güvenilirlik toplumsal etkinliklerin yan ürünü olarak meydana koyulur (Putnam, 1993: 170).

Putnam, İtalya'nın sivil bölgelerinde toplumsal güvenin ekonomik ve yönetim performansına olumlu etkileri olduğunu ifade eder. Ona göre yasama ve

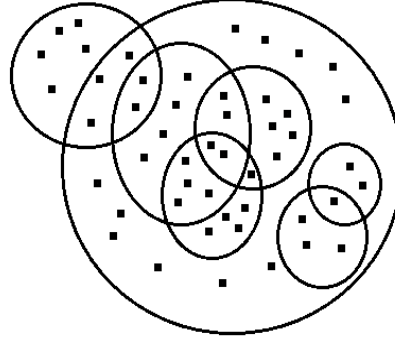
yürütme, hükümet ve özel gruplar, idareciler ve çalışanlar ve küçük şirketler arasındaki toplumsal ilişkilerin oluşturduğu toplumsal ağların iş birliği için karşılıklı normların yerine getirileceğine dair güven şarttır (Putnam, 1993: 171). Böylece onun sosyal sermaye kavramsallaştırmasında güven sosyal sermayenin diğer iki unsuruyla ilişkisel olarak bağımlı ve onları olumlu olarak etkilemektedir.

Sosyal sermayeye Francis Fukuyama'nın da önemli katkıları vardır. Putnam gibi Fukuyama da sosyal sermayenin ekonomiye ve politikaya olumlu etkisine dikkat çeker ve güveni sosyal sermayenin önemli bir unsur olarak vurgular. Sosyal sermaye formu olan güven sivil toplumun oluşmasına kapı aralayan hoşgörü erdemiyle yakından ilişkilidir¹⁸. Zira hoşgörü erdemi kültürel olarak bir toplumda var olduğunda insanlar farklı kültürden insanlarla bir araya gelerek kültürel değerlerini birbirlerine katabilirler ve birbirlerine kattıkları değerler sayesinde sosyal sermayeleri yükselir. Bu bakımdan bir toplumda bireylerin ortak yönleri ne kadar artarsa (sosyal sermayeleri artarsa) o kadar birbirlerine güvenip iş birliği yapabilirler (Fukuyama, 1999: 15, 24).

Fukuyama, her bireyin doğuştan sosyal sermayesi olduğunu belirtir. Ona göre içinde olduğu grubun ahlaki alışkanlıkları sosyal sermayenin oluşmasına neden olur. Nitekim dürüstlük, hayırseverlik, yardımseverlik veya daha önce ifade edilen evrensel nitelikteki tutumluluk ve hoşgörü gibi erdemler bu yolla bireye aktarılır ve bireyin belli sınırlarda veya ötesinde güvenebilmesine yarar (Fukuyama, 1998: 44-46). Bireyin belli sınırlarda güvenebilmesi durumunda her bireyin içinde bulunduğu gruba göre ahlaki sınırlar oluşur. Bu bakımdan Fukuyama'ya göre toplumsal grupların sınırlı güven çapları bulunmaktadır. Bu güven çapı dahilinde kalan grup-içi dayanışma grup üyelerinin grup-dışı ilişkilerinde iş birliği yapma yetilerini düşürmektedir. Bu nedenle grup üyeleri kendi grupları dışından olanlara karşı sıklıkla olumsuz tutumda bulunurlar (Fukuyama, 2000: 5). Nitekim aynı grup içinde olanların birbirine güveni daha yüksek olduğu varsayılır. Grupların durumu Fukuyama'dan esinlenerek temsili olarak çizdiğim şekildeki gibi görünebilir (bkz. Şekil 1).

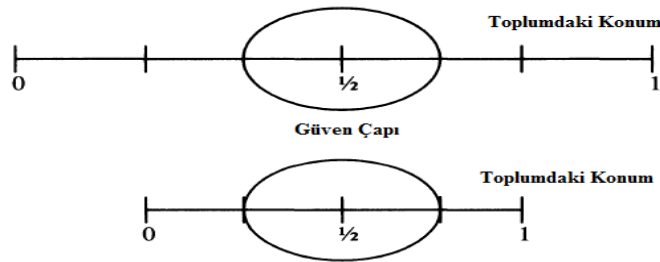
¹⁸ Fukuyama'ya göre sivil toplum aile ile devlet kurumları arasında gönüllü bireylerce oluşturulmuş çeşitli türleri olan sivil örgütlerdir.

Şekil 1. Temsilen grupların güven çapı



Güven çapıyla ilgili görüşe Christian Bjørnskov'un görüşlerini eklemek burada faydalı olacaktır. Grubun güven çapı bireyin güven çapı olarak da ele alınabilir fakat grubunkinden farklı olarak bireylerin de kendilerine ait güven çapları vardır. Bjørnskov, bireyin dünya görüşüne göre toplum içerisinde bir konumda yer aldığını belirtir. Tıpkı grubun güven çapı gibi bireyin de güven çapını sınırlı olarak düşünür ve bu durumu toplumsal ayrışmayla ilişkilendirir. Ona göre toplumsal ayrışma ne kadar artarsa bireyin güven çapı sınırlı olduğundan toplumda yer alan diğer bireyleri kapsayamaz ve genel toplumsal güveni olumsuz etkilenir (Bjørnskov, 2008:273). Söz konusu durum şekildeki gibi gösterilebilir (bkz. Şekil 2).

Şekil 2. Bireysel güven çapı ve toplumsal ayrışma



Kaynak: Bjørnskov, 2008: 273.

Bjørnskov, toplumsal ayrışmanın nedenleri olarak gelir eşitsizliği ve etnik, dilsel, dini veya politik çeşitliliği sayarak bunların bireyleri aynı toplum veya ulus içerisinde daha az benzer kıldığını söyler (Bjørnskov, 2008:273). Bu bakımdan güven çaplarının oluşturduğu “biz” gruplarının çoğalmasıyla ahlaki toplulukların farklılaşması grup dışı ilişkilerde kime güvenileceği konusunda soru işaretleri bırakmaktadır.

Sosyal sermaye kavramı bağlamında güveni James Coleman gibi rasyonel tercih yaklaşımında yazan bir başka yazar olan Russell Hardin'dir. Hardin'e göre eğer ötekiyle hiç ilişki yoksa veya geçici bir ilişki varsa güven ilişkisi söz konusu değildir. Bu nedenle güven ilişkiseldir. Hardin'e göre güven, ilişkide olduğumuz kişinin özellikle bize yönelttiği çıkarlarını anlamaya dayalı herhangi bir beklenti olarak tanımlanır. Genel olarak da kimle süregiden bir ilişkimiz varsa ona güvendiğimizi ve buna ek olarak bize göre süregiden ilişkinin daha zengin ve değerli olmasıyla o ilişkide daha fazla güvenilen ve güvenen olarak bulunacağımızı belirtir. Hardin'in "kapsanmış güven" olarak kullandığı terim ise kısaca şöyle ifade edilir "sana güveniyorum çünkü çıkarların benim çıkarlarımı kapsıyor" (Hardin, 2002:3).

Rasyonel tercih yaklaşımında yazan bir diğer yazar ise Diego Gambetta'dır. Gambetta güven üzerine derlediği kitabın sonuç bölümünde güvenin özet tanımını şöyle vermektedir: "Güven (veya, simetrik olarak, güvensizlik) başka bir failin veya bir grup failin belirli bir hareketi sergileyeceğini araştıran bir failin, hem böyle bir eylemi önceden izleyebildiği (veya kendi başına izleyebildiği kadarıyla) hem de kendi eylemini etkileyen bağlamda, sübjektif olasılığının belirli bir düzeyidir" (Gambetta, 1990:217). Bu tanımlamasının ötesinde onun anlatımında güven, iş birliği ve rekabet ile ilişkilendirilmiştir. Ortak zarardan kaçınmayı sağlayan en ilkel iş birliği formunun faydalı rekabetin ön şartı olabileceğini; zararlı rekabetin de iş birliğini aramaya yönlendirebileceğini belirtmektedir. İşbirliği ve rekabeti mahpus ikilemi ile düşünen Gambetta, kişilerin iş birliğine meyilli olması durumunda bile asıl problemin iletişim olduğunu söyler. Çünkü iş birliği yapmak için kişiler birbirlerinin güdülerini hakkında bilgi sahibi olmalı ve bu sayede birbirine güvenebilmelidir. Ona göre iş birliği yapmak için zorunluluk sadece bir kişinin güvenmesi değil aynı zamanda kendisine güvenilen kişinin başkaları tarafından da güvenilen olması gerekmektedir. Öte yandan ona göre rekabet edenler dahi, yıkıcı olmayan bir rekabette, rakibinin belli kurallara uyacağına dair belli bir düzeyde güvene ihtiyacı vardır.

Gambetta'yı rasyonel çerçevenin bir adım ötesine taşıyan ise ötekiler hakkındaki inancımızın iş birliği için sahip olduğumuz güdülerin öneminin üzerinde ve üstünde bir öneme sahip olduğunu ifade etmesidir. Bunun için de iş birliğine

gerekli olan güdü eksikliği ve inanç eksikliğini birbirinden ayırmaktadır ve bunları karıştırmamamız gerektiğini söyler. Onun örnek olarak verdiği trafik kurallarına baktığımızda, kurallara uymak rasyonel olarak incelendiğinde güdülenmemize yol açabilir fakat insanların kurallara uyacağına olan inancımız (güvenimiz) olmaz ise bu güdülenmekten pek bir sonuç çıkaramayız. Çünkü kurallara uyan tek kişi olmanın rasyonel bir tarafı yoktur ve bu durum korku duymamıza yol açar. Böylece Gambetta, güven ilişkisinde insanların öngörülemez tarafına işaret eder ve güvenin inançlar arasındaki temel önemine vurgu yapar (Gambetta, 1990:213-217).

Sosyal sermayenin bir unsuru olarak güveni rasyonel çerçevede yazanlardan farklı olarak kavramsallaştıran Eric Uslaner'dir. Uslaner'e göre güven ahlaki bir yönelim olarak ele alınabilir. Ona göre ahlaki güven, "karşılığında bir şey beklemeden ötekilere inanmaktır" (Uslaner, 2002:15). Yabancılaraya yönelik olan bu türden güvenin sivil toplumun temel esası olduğunu belirtir. Muhtemelen bizden farklı ve tanımadığımız yabancılaraya olan güvenimiz onların güvenilir olmalarından kaynaklanmaz. Ahlaki güven söz konusu olduğunda yabancıların bizim temel ahlaki değerlerimizi paylaştığına yönelik inancımız vardır. Böylece önceden şerefli olup olmadığını bilmediğimiz yabancıların şerefli olduğunu varsaymamız gerektiğini belirtir. Bu bakımdan ahlaki güven öteki insanlara dahil olma ve uzlaşma yönünde çalışma için gerekçe sağlar (Uslaner, 2002:15).

Uslaner, ahlaki güvenin öncelikle kişisel deneyime dayanmadığını belirtir. Ahlaki olarak güvenen biri için güven belirli insanlara veya insan gruplarına da güvenmek değildir. Ahlaki güven, güya insanlar güvenilirmişçesine onlara muamele etmeye yönelik bir emirdir. Bu bakımdan her bir insana olan güvenle alakalıdır. Nitekim, ahlaki güven, altın kuralın* veya Kant'ın kategorik emrinin** başka sözcüklerle yeniden ifade edilişi olarak belirtilir (Uslaner, 2002:17-18).

Ahlaki güven ne belirli meselelerde ne de felsefelerde anlaşmayı gerektirir. Kişilerin dini inanışları, politik görüşleri veya ideolojileri farklı olsa bile insanlar arasındaki ilişkide önemli olan daha derinlerdeki benzerliktir. Birbirimizde görebildiğimiz bu benzerlik dolayısıyla farklı fikirlere hoşgörülü olabiliriz. Bizden

* Altın kural, "kendine yapılmasını istemediğin şeyleri başkalarına da yapma" şeklinde ifade edilir.

** Kategorik emir/imperatif, kısaca, kesin buyruk olarak ifade edilebilir.

farklı insanlarla bir araya gelmeye, iyi işler yapmaya ve sorunları çözmeye yardım edebilecek ahlaki güven, mantıken ne kültüre ne de demokratik hükümete bağlıdır. Nitekim, ahlaki güven, “ötekinin iyi niyetine olan bir tür inanç”a bağlıdır. Bu bakımdan küçük çaplı problemler yerine kolektif eyleme dair problemlerin çözülmesine olanak sağlar. (Uslaner, 2002:18-20).

Mansbridge ise ahlaki güvenin bir başka türü sayılabilecek özgecil güvenden bahseder. Ona göre güven “empatiden veya ötekilere yönelik fayda ilkesinden veya ötekilere fayda veren düşünceyi desteklemekten kaynaklandığında” özgecil olmaktadır (Mansbridge, 1999:291). Güven, olasılıksal beklenti veya bir tür inanç olduğundan ne ahlaki ne de ahlaksızdır. Burada vurgulanması gereken ahlaki erdemin güvenilirlik olduğudur. Özgecil güvene ahlaki tınıyı veren de sonucun nötr veya iyi olması veya ahlaken kınanacak olmamasıdır. Ancak bu durumda özgecil güven ahlaken övülmeye değerdir (Mansbridge, 1999:290-292).

Uslaner, rasyonel ve faydacı çerçevede ele alınan farklı türdeki güvenleri stratejik güven olarak ileri sürmektedir. Bir kişiye güvenmeye karar vermeyi esasen stratejik bulmaktadır. Stratejik güven öncelikle bilgiye dayalıdır ve bir riski önceden varsayar. Stratejik güven söz konusu olduğunda belirli bir kişiye belirli bir konuda güvenilir. Eğer belirli kişi yeni tanıştığımız birisi ise verilen sözde durulup durulmamasına bakılarak zamanla itibar geliştirilir. Yine de geliştirilen itibar belirli bir konunun dışında geçerli değildir (Uslaner, 2002:16-17).

Uslaner, ahlaki ve stratejik güveni basitçe formülize eder. Ona göre ahlaki güven “A güvenir” şeklinde formülize edilirken stratejik güven “A, X’i yapması için B’e güvenir” şeklinde formülize edilir. Ona göre stratejik güven, negatif bir dünya üzerine değil de, belirsizlik üzerine önceden bir tahmindir. Olumlu veya olumsuz olsun, stratejik güvenin, işlev bakımından, ilave bilgi edinmeyle işlem maliyetini düşürmekten başka bir şey olmadığını söyler. Öte yandan stratejik güven, insanların nasıl davranacağı hakkındaki beklentilerimizi yansıtır (Uslaner, 2002:21-23).

Uslaner’e göre insanlar keskin bir şekilde stratejik güvenen ve ahlaki güvenen olarak birbirinden ayrılmaz fakat “genelleştirilmiş ötekine” güven beslemeyen birisi belirli bir kişinin vasıflarını ve dürüstlüğü kontrol edeceğinden sadece stratejik olarak güvenilebilir. Bu bakımdan stratejik güven belirli insanlarla

deneyimi içerir. Öte yandan ahlaki olarak güvenen birisi karşılıklılığın yokluğunda dahi güvenir çünkü bu durumda güvenmek ahlaki bir emirdir. Ahlaki olarak güvenen birisi belirli bir kişiden karşılık beklemez fakat güveni gibi beklentisi de genelleşmiştir. Bu bakımdan beklentisi genel olarak ötekilerdendir (Uslaner, 2002:24-25).

Uslaner'e göre stratejik ve ahlaki güven, güven konusunun tartışıldığı bir başka zemin olan tekilleştirilmiş ve genelleştirilmiş güvenin uzantısıdır. Genelleştirilmiş güven ahlaki güven gibi çoğu insan hakkındaki algımızla ilişkilidir fakat ondan farklıdır. Genelleştirilmiş güven hem kolektif deneyime hem de ahlaka dayalıdır. Ahlaki güvenden farklı olarak çoğu insana yönelik genelleştirilmiş güvenimiz değişkenlik gösterebilir. Başka sözcüklerle ifade edecek olursak günlük hayattaki kolektif deneyimleri yorumlamamıza göre değişkenlik göstermesi bakımından genelleştirilmiş güven, ahlaki güvenden ayrılır (Uslaner, 2002:26).

Uslaner'e göre genelleştirilmiş ve tekilleştirilmiş güveni birbirinden ayıran ise ahlaki topluluğumuzun ne kadar kapsayıcı olduğuyla ilişkilidir. Bu bakımdan tekilleştirilmiş güven söz konusunu olduğunda kendi türümüzden olana veya kendi ahlaki topluluğumuzdan olana güveniriz. Tekilleştirilmiş güvenenler kendileri gibi olmayan kişileri kendi ahlaki topluluğuna dahil görmediğinden grup dışı ilişkilerinde stratejik olarak güvenirler ve kendi ahlaki topluluğunun dışındaki insanların kendi topluluğuna karşı düşman olduğuna yönelik değer yükleyebilirler¹⁹ (Uslaner, 2002:27).

Uslaner, tekilleştirilmiş güvenin formülasyonunun “A, B’ e güvenir”²⁰ şeklinde olduğunu söyler. Nitekim, tekilleştirilmiş güven, insanları grup kategorileri kullanarak sınıflandırır ve böylece insanları grup-içi ve grup-dışı olarak birbirinden ayırır. Bu bakımdan tekilleştirilmiş güvenenler kendi grup-içine karşı olumlu bakış açısına sahipken grup-dışındakilere karşı olumsuz ve hatta düşmanca bakış açısına sahiptir. Öte yandan kendi grup-içine karşı güveni koşullu olmadığından sınırlanmış

¹⁹ Bu duruma örnek olarak şunu verebilirim: Türkiye’de anayasa değişikliği için yapılan referandum süreci öncesi anket çalışması yürüten şirkette anketörlük yaparken seçmenlerin referandumla ilgili tercihlerine yönelik soru yönelttiğimde ankete katılanlardan birkaçının yapacakları tercihi belirtirken alternatif tercihte bulunanlar hakkında düşman nitelmesi yapmaktaydı.

²⁰ Buradaki “B”, tek bir bireyle sınırlı değildir; bir grup insanı belirtmektedir.

değildir fakat ahlaki topluluğu belirli bir grubu kapsadığından grup-dışına karşı sınırlanmıştır (Uslaner, 2002:28).

Uslaner'e göre genelleştirilmiş güvenenler çeşitli sayıda insana güvenirler. Grup-içi güveni yüksek bile olsa grup-dışına karşı düşmanca tutumda bulunmazlar. Tekilleştirilmiş güvenenler kendi değerlerine sahip kişilere bel bağlarken genelleştirilmiş güvenenler çoğu insanın kendi değerlerini paylaştığını önceden varsayar. Bu bakımdan tekilleştirilmiş güvenen genelleştirilmiş güvenenden farklı olarak grup-dışındakilerden bir tür kanıt bekler (Uslaner, 2002:28).

Uslaner güven konusundaki analizini bir adım daha ileri taşır ve güveni bir başka ayrıma daha tabi tutar: yoğun ve seyrek. Ait olduğumuz grubun çemberi özdeş veya benzer bireyleri içerdiğinde veya kapsamı dar olduğunda yoğun güven görülürken grubun çemberi özdeş olmayan bireyleri içerdiğinde veya kapsamı geniş olduğunda seyrek güven görülmektedir (Uslaner, 2002:29). Yoğun güven ilişkileri, belirli bir kişiyle veya belirli kişilerin her biriyle olan ilişkilerimizde güven için mühim olan bilginin edinilmesinde süregiden ilişkinin perçinlenmesiyle meydana gelmektedir (Hardin, 2002:21). Kendimize yakın topluluk içinde görülen bu tür güven ilişkisini ailemizle, yakın arkadaş topluluğuyla veya benzeri bir toplulukla deneyimleyebiliriz. Yoğun güven ilişkisinde görülebilecek güçlü bağların aksine seyrek güven ilişkisinde zayıf bağlar vardır. Seyrek güven bu anlamda genelleştirilmiş güven olarak da tanımlanır (Uslaner, 2002:29).

2.2. Kültür Bağlamında Güven

Sosyal sermaye tartışmasında ortaya koyulduğu gibi kime güvenileceğini belirleyen ahlaki sınırlar kültürel değerler, kodlar ve semboller gibi unsurlarla bireylere aktarılmaktadır. Aktarılan bu kültürel unsurlar zamanla nasıl değişiyorsa kime güvenileceğine dair yargılar da bu kültürel değişimle beraber değişmektedir. Öyle ki modernleşme anlatısı içerisinde klasik ve çağdaş sosyolojide kime güvenileceğine dair yargının zamanla soyut ve evrensel olarak nitelenmesi de benzer şekilde kültürel bir değişimi işaret etmektedir. Bu bakımdan bu değişime değinebilmek için toplumların kültürel yapısına dair inceleme gerekir. Bu inceleme

bütüncül yapıldığında kaba bir ayırım getirecek olsa bile²¹ toplumun kültürel olarak genel bir görünümünü sağlama noktasında yerinde bir başlangıçtır. Bu bakış açısını sağlamak için bu yazının devamında Geert Hofstede'nin kültürel boyutlar kuramında bireycilik ve güç mesafesi boyutu incelenecektir. Daha sonra ise Hofstede'nin ileri sürdüğü kültürel boyutlardan biri olan bireycilik boyutuna dair farklı bir bakış açısı sunan Çiğdem Kağıtçıbaşı'nın geliştirdiği benlik durumlarına değinilecektir.

Hofstede'nin kuramına göre bireycilik boyutu kolektivist-bireyci toplum dikotomisine dayanmaktadır ve Hofstede'nin bireycilik endeksinde yüksek puan bireyci toplumları belirtirken düşük puan kolektivist toplumları belirtmektedir. Ona göre insanların büyük çoğunluğu bireyin çıkarları yerine grubun çıkarlarının öncelendiği kolektivist toplumlarda yaşar. Bu toplumlarda birey yerine toplumdaki grupların güçlü olduğu vurgulanır. Bunun karşısında yer alan bireyci toplumlarda ise birey gruba göre daha güçlüdür (Hofstede, 2010: 91).

Hofstede, kolektivist kültürde bireylerin geniş ailede yaşadıklarını belirtir. Ona göre geniş ailede büyüyen birisi kendini “biz” grubunun bir parçası olarak görmeye başlar, düşüncelerini bu gruba göre geliştirir ve “biz” grubunun dışındaki bireyleri “onlar” grubuna dahil olarak düşünür. Bu nedenle bu grupta büyüyen kişi “biz” grubunun grup-içi ilişkilerine ömür boyu sadakat gösterir. Böylece kolektivist kültürde kişinin grupla ilişkisi karşılıklı bağlılığa dayanır ve bu bağlılık hem pratik hem de psikolojiktir (Hofstede, 2010: 91).

Dünyadaki insanların azınlığının yaşadığı bireyci kültürlerde ise bireyin çıkarları grubun çıkarlarından üstündür. Bu kültürde birey geniş aile yerine çekirdek ailede büyür ve çocuklar “biz” yerine “ben” sözcüğüyle kendilerini hakkında düşünmeye başlar. Bireyler kendilerini “ben” olarak düşünürken kendileri dışındaki bireyleri “onlar” grubuna dahil olarak görmek yerine bireylerin karakterlerine dayanarak tanırırlar. Ayrıca bu kültürde bireylerin eğitimi hayatta kendi başlarına ayakta durabilmeleri üzerine kuruludur ve bu sağlandığında çocuğun evden ayrılması beklenir. Bu bakımdan ne pratik ne de psikolojik olarak birey gruba bağlıdır (Hofstede, 2010: 91).

²¹ Örneğin geleneksel ve modern diye toplumları birbirinden ayırmak ve bu toplumlara dair karşıt özellikleri belirtmek oldukça kaba bir ayırım ortaya koyar.

Hofstede, kolektivist kültürde evlatlık görevi (ebeveynlere itaat, saygı ve şerefleendirme), kadın namusu ve patriotizmin ortaya çıktığını ifade eder. Diğer taraftan bireyci kültürde ötekilere hoşgörü ve uyum, rekabetsizlik, yakın arkadaş, güvenilirlik, yaşamdaki konumundan memnunluk, ötekilerle dayanışma ve ılımlı olmak ortaya çıkmaktadır. Ona göre kolektivist kültürde özellikle arkadaş edinmeye gerek yoktur. Zira dahil olunan grup veya aile önceden kiminle arkadaşlık yapacağını belirlemiştir. Ayrıca ona göre patriotizmle ilişkili olan “vatana hizmet” kolektivist kültürle güçlü bir ilişkisi vardır (Hofstede, 2010: 100).

Hofstede’ye göre bir başka kültürel boyut güç mesafesidir ve bu boyut bireycilik boyutuyla yakından ilişkilidir. Ona göre bireyci toplumlarda güç mesafesi kolektivist toplumlara göre daha yüksek çıkmaktadır. Hofstede, güç mesafesi ile insanlar arasındaki eşitsizliğe yönelik farklı kültürlerdeki çözüm değişikliklerini göstermiştir. Bu bakımdan güç mesafesini ölçerken çalışan korkusunu, patron otokratikliğini veya paternalistliğini ve tercih edilen iş çevresini ölçmüştür. Nitekim güç mesafesinin yüksek olduğu toplumlarda alt konumda olanlar üst konumda olanlara yaklaşımdan korkarken problemlerin çözümünde üstlerine bağımlılık²² oluşmaktadır. Oysa güç mesafesinin düşük olduğu toplumda alt konumda olanlar ile üst konumda olanlar arasında bağımlılıktan çok eşitlik ve dayanışma kapsamında bir ilişki söz konusudur (Hofstede, 2010: 61). Ayrıca Hofstede, güç mesafesinin yüksek olduğu toplumlardaki ailelerde çocukların ebeveynlerine saygı duyması gerektiğini ifade ederken güç mesafesinin düşük olduğu toplumlarda çocukların mümkün olduğunca erken kendi başlarına hayatlarını idare etmeleri beklenmektedir (Hofstede, 2010: 67). Böylece güç mesafesinin düşük olduğu bir toplumda bireyler yaşadıkları problemleri çözmekte başkalarına bağımlılığı oldukça azdır.

Bu kursamsal yaklaşımı güven ilişkileri bakımından kısaca değerlendirmek mümkündür. Kolektivist bir toplumda güven ilişkileri bireyin sadakatla bağlı olduğu “biz” grubunadır. Birey, dahil olduğu “biz” grubundan sadakatine karşılık gereksinimlerini elde eder. Bu bakımdan gereksinimler grup-içi ilişkilerde görülür. Fakat bu gereksinimler karşılanmadığında grup-içi ilişkilerinin dışına çıkmak

²² Hofstede, kolektivist kültürlerde yüksek güç mesafesinin tespit edildiğini ve bu nedenle kolektivist kültürün karşılıklı bağımlılık (counterdependence) ürettiğini ifade eder. Ona göre bu bağımlılık psikolojik olarak olumsuz nitelendirilir.

zorunda kalan birey “onlar” grubuna dahil olan yabancıyla karşılaşmak zorunda kalır. Birey bu zorunluluk koşulunda toptan bir “onlar” grubu karşısında kendi grubundan kaynaklanan tekilci ahlaki standartlarının ²³ ilişki kurmadaki yetersizliğinden stratejik bir yöntem geliştirir. Burada psikolojik olarak en kolay geliştirilebilecek yöntem “iş gören” yabancının gördüğü iş dolayısıyla yüceltilmesidir. Oysa kollektivist bir kültürde yabancıya veya ötekine ilişkin değer yargı olumsuz ve hatta düşmanca olabilmektedir. Bu bakımdan ihtiyacın giderilmesinde başvurulabilen bir yüceltme yöntemiyle yabancıya olan güvenmezlik yabancıya mutlak güven duymaya dönüşebilir. Burada evrensel bir nitelemeden yoksun “iş görme”nin kendisi tekil bir duruma göre oluştuğundan güvenen kişiyi kolaylıkla hayal kırıklığına sürükleyebilir. Zira yabancının yeteneğine olan güven hayati olan gereksinimin karşılanmasında aciliyetten kaynaklandığından yabancının işin ehli olup olmaması gözardı edilebilir ve evrensel bir kriter olarak kurumsal bir kimlik önemsenmeyebilir. Bu analizde güç mesafesini de değerlendirmek yerindedir. Kollektivist kültürde güç mesafesi yüksek olduğundan ailede, iş hayatında ve okul gibi toplumsal alanlarda alt konumda olanlar üst konumda olanlardan çekinir. Bu çekinme içinde bulundukları toplumsal alanların nasıl işlediğine dair öğrenimlerine olumsuz etkide bulunur ve alt konumda olanlar üst konumda olanlara bağımlılaşır. Bu nedenle iş görmenin kendisi anlaşılmasız kılındığından iş gören kişi işi görürken yüce bir iş yaptığına dair izlenim verir. Zira “iş görme” bir erdeme dönüşmüştür. Bu bakış açısı aynı zamanda Weber’in duygusal yönelimli olarak ifade ettiği toplumsal eyleme türündedir. Fakat bu toplumsal eylem türü istikrarlı olmadığından veya her bir bireyde aynı anda bulunamayacağından grup-içi ilişkilerin dışında ortak bir iyiye veren toplum kurmak için yeter koşulu sağlamaz.

Bu güven analizini bireyci kültür kapsamında düşündüğümüzde durum farklılaşır. Zira bireyler kendiliğinden içinde bulundukları “biz” grubundan belli bir olgunluk yaşına geldiklerinde ayrılır. Bu nedenle ihtiyaçlarını gidermek için çeşitli gruplarda yer alırlar. Fakat sonradan gönüllü olarak katıldıkları bu gruplar kendiliğinden oluşmuş gruplardan farklıdır. Nitekim bu gruplarda bireyler belli bir iş

²³ Hofstede’ye göre kollektivist kültürün bir özelliği olarak tekilcilik “kollektivist toplumlarda yaygın olan ve bir kişiye yönelik davranış standartlarının o kişinin ait olduğu gruba bağlı olduğu bir düşünme şeklidir” (Hofstede, 2010: 520).

için bir arada bulunurlar. Bu bakımdan gruplar belirli bir işlevsel farklılığa dayanarak özerkliğe sahiptir ve bu sayede işin kendisi belirli bir iş grubuyla birlikte işi yapandan bağımsız olarak evrensel bir niteliğe kavuşur. Ayrıca belirli bir iş için oluşmuş gruplarda “her şeye” yetme gibi bir ideal bulunmadığından belirli işte uzmanlaşma ve nesnel kriterler mevcuttur. Böylece beklentilerin karşılanması daha az hayal kırıklığına uğrar ve güven işin kendisi gibi evrensel ve soyut bir niteliğe bürünür. Dolayısıyla bireyci kültürdeki ilişkilerde işin kendisi öncelenirken kolektivist kültürde ilişkide bulunduğumuz kişilerin kendisi öncelenmektedir.

Hofstede, utancın kolektivist kültürle ilişkili önemli bir kavram olduğunu ifade eder. Buna karşılık bireyci toplumda suç kültürünün olduğunu belirtir. Ona göre bireyci toplumda toplumun kurallarını çiğneyen bir kişi kendini suçlu hissederken kolektivist toplumda utanç hissedecektir. Hofstede, suçun bireysel olduğunu vurgulayarak çiğnenen kural başkaları tarafından bilinsin veya bilinmesin önemli değildir. Zira suç toplumsal kural içselleştiği için bireyselleşmiştir. Diğer taraftan kolektivist toplumda utanç bireyin kendi grubuna bağlılığıyla ilişlidir. Nitekim kolektivist toplumun bir özelliği olarak tekilci yönelim grubun tekil ahlakını toplumun kurallarına karşı incelemektedir. Bu bakımdan kolektivist toplumda toplumun kuralları çiğnendiğinde birey sorumluluk hissetmeyecektir. Fakat kuralın çiğnendiği başkaları tarafından öğrenildiğinde ortaya utanç duygusu çıkacaktır (Hofstede, 2010: 110).

Hofstede, kolektivist toplumda kişilerin aileye benzer bağlar kurduğunu belirtir. Ona göre kolektivistler kişisel ilişkiler kurdukları kişileri gerçek ailelerindekiyle benzetirler. Bu bakımdan kişi gerçekten kardeşi olmasa bile bir başkasına “kardeş” olarak seslenebilir (Hofstede, 2010: 111).

Hofstede’e göre kolektivistler ile bireyciler okul eğitiminde farklı davranışlar gösterirler. Buna örnek olarak bireyci kültürden kolektivist kültüre taşınan bir öğretmenin deneyimleyebileceklerini gösterir. Ona göre sınıftaki öğrenciler öğretmen onlara soru yöneltse bile konuşmayacaktır. Zira bu kültürde yetişen kişiler kendilerini bir grubun parçası olarak gördüklerinden grup onaylamadan bir şeyi konuşmayı mantıksız bulacaklar. Ayrıca öğretmen sınıfta olmadığına genişçe bir gruba karşı konuşmaktan da çekineceklerdir. Bu durum sınıfa kendi gruplarının

dışındaki yabancılar dahil olduğunda daha da belirgin olacaktır. Hofstede, buna ek olarak, kişilerin kendi etnik kökeninden veya ailesinden olanlarla gruplaşacağını ifade eder. Öyle ki bu gruplaşmaya okul memurları ve öğretmenler de dahildir. Oysa bireyci kültürde böylesi bir gruplaşma nepotizm (yeğencilik) olarak değerlendirilecektir. Diğer taraftan Hofstede'ye göre kolektivistler sınıfta yüzleşme ve çekişmeden kaçınırlar. Çünkü kişiler gruplarının şerefini göz önünde bulundurduklarından kurallara aykırı bir davranışta bulunup utanç duymak istemezler. Oysa bireyci kültürde kişiler açık bir tartışma yapmayı faydalı bulurlar (Hofstede, 2010: 118).

Hofstede, kolektivistlerin öğrenmeyi hayatta gençken bir kere yapılan bir etkinlik olarak düşündüklerini belirtir. Ona göre eğitim tamamlandıktan sonra “iş görme” öğrenilir ve topluma katılım sağlanır. Oysa, ona göre, bireyci toplumda yeni olan bilgiyi “nasıl öğrenirim” bakış açısı vardır. Bu bilgi, yeni, bilinmeyen veya görülmemiş bir durumla başa çıkmayla ilişkilidir ve öğrenimin hayat boyu süreceği düşüncesi hakimdir (Hofstede, 2010: 119).

Hofstede, kolektivistlerin bir diğer tekilci yöneliminin iş hayatında olduğunu ifade eder. Ona göre kolektivistlerin zihninde “biz” grubu ve “ötekiler” grubu oldukça köklü bir ayrımdır. Bu bakımdan grup-dışı kişilerle herhangi bir iş yapmadan önce güven ilişkisi kurmak şarttır. Bu nedenle işin kendisinden önce ilişki ve grup-dışından olan kişinin grup-içi ilişkilerle olan uyumu önemlidir (Hofstede, 2010: 123). Ayrıca Hofstede'ye göre kolektivistler iş hayatında kendi gruplarıyla çalışırken kendi ahlaki değerlerini ön plana aldıkları gibi toplumsal normlara uyumu göz ardı ederler. Bu durumun faydaları olduğu gibi zararları da vardır. Örneğin iş performansı düşük birisi işten atılmaz. Çünkü işten atmak ailenin çocuğunu reddetmesi anlamını taşır. Bu durumun zararlı yönü ise sadakat karşılığında gereksinimleri (başka bir ifadeyle korunma karşılığı sadakat) karşılanmayan işçilerin şiddet içeren bir başkaldırıda bulunabilecek olmalarıdır. Kısaca kolektivist kültürde toplumsal normlara uymak olarak ifade edilebilecek evrenselciliğe karşı tekilci değerleri ve uzantısı olarak tekilci yönelimleri ifade eden tekilcilik toplumda gözlemlenir (Hofstede, 2010: 120-122).

Kültürel psikoloji alanında yazan Çiğdem Kağıtçıbaşı, kültürel bir boyut olan bireycilik boyutunun kollektivist-bireyci dikotomisini Tönnies'in Gemeinschaft-Gesellschaft ayrımına dayandığını (Kağıtçıbaşı, 1998: 95) ve bu iki tip toplumda ortaya çıkan benliklerin sentezi bir benlik olmadığını ifade eder. Nitekim ona göre bu kuramda kişilerin benliği grup-içi ilişkilerde ya bağımlı (kollektivistler) ya da bağımsız (bireyciler) olarak gelişmektedir. Oysa Kağıtçıbaşı bu ikisinin arasında da bir benlik olabileceğini ifade eder ve özerk-ilişkisel benlik kavramını ileri sürer. Bu bakımdan o, benliğin kişiler arası mesafe ve etkinlik olmak üzere iki farklı boyutu olduğu belirtir. Bu boyutlardan birincisi ayrışmışlık-ilişkililik üzerinedir. İkincisi ise özerklik-dışa bağımlılık üzerinedir. Kağıtçıbaşı, zaman içerisinde maddi gereksinimleri azalan ailelerde büyüyen çocukların aileyle olan karşılıklı bağımlılıklarının maddi bağlamda azaldığını ifade eder. Fakat bu maddi bağımlılık azalsa da duygusal olarak bağımlılık sürdürülebilir. Zira şehir hayatı buna engel değildir ve tamamen ayrışma hedeflenmemiş olabilir. Bu bakımdan ortaya duygusal anlamda bağımlı oluşuyla ilişkisel, maddi anlamda bağımsız oluşuyla özerk bir benlik tipi ortaya çıkmaktadır ve bu benlik tipi bireyci ve kollektivist benliklerin bir sentezidir (Kağıtçıbaşı, 1996: 37-40).

Kağıtçıbaşı'nın ifade ettiği benlik tipi her ne kadar orta bir yol sunuyor olsa da güven ilişkileri bağlamında kişilerin duygusal bağımlılıkları maddi bağımsızlığı karşısında tekilci yönelimlerini ortadan kaldırıp kaldırmadığı ucu açık bir tartışma olarak kalmaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRK TOPLUMUNDA GÜVEN

“Ağaca dayanma kurur, insana dayanma ölür” Atasözü.

Bu tez çalışmasının üçüncü bölümünde güven Türk toplumunda incelenecektir. Bu incelemenin hareket noktasını kişiler arası güven veya genelleştirilmiş güven olarak ifade edilen toplumsal güven türü oluşturmaktadır. Türk toplumunda genelleştirilmiş güven Tablo 1’de gösterildiği gibi yüzde 10 dolayındadır. Başka sözcüklerle ifade edilecek olursa Türk toplumunda 10 kişiden 9’u tanımadığı birine güvenmiyor. Bu güven düzeyi diğer toplumlarla karşılaştırıldığında oldukça düşüktür ve modern toplumun rasyonel inşasıyla çelişir.

Birinci bölümde altının çizildiği gibi modern toplumun kurucu unsurlarından biri insanların şahsen tanımadıklarına duyduğu güvendir. Genel olarak öteki insanlara yönelik bu güven insanların şahsen tanımadıkları insanlarla²⁴ herhangi bir iş yapabilmesine olumlu etkide bulunduğu gibi siyasal düzende demokrasiyi de kuvvetlendirmektedir. Ters yönlü düşündüğümüzde de soyut sistemlere duyduğumuz güven (örneğin demokratik siyasal sistem) genelleştirilmiş güvenin içinde yeşerdiği alanın sınırlarını belirlemektedir. Örnek vermek gerekirse²⁵ soyut sistemlerden biri olan hukuk sistemi askeri bir darbeye kesintiye uğradığında veya tamamen değiştirilip insanların aşına olmadığı bir yapıya büründüğünde insanlar bu duruma zamanla aşına olacak olsa bile ilk başta herhangi bir insan için aşına olunmayan bir sistem olacaktır. Bu bakımdan soyut sisteme yönelik güven bu hukuk sistemine aşına olunana kadar gerileyecektir. Tarihsel süreçte aşına olunan durumdaki bu gerilemeye karşılık bir ilerleme olarak bir önceki soyut sistemin tekrarlanması olasıdır. Akraba ve cemaat ilişkileri bu gerilemenin ileri boyutu olarak düşünülebilir. Bu nedenle bir

²⁴ Şahsen tanınmayan insanlar “yabancı” olarak nitelenebilir. Genellikle bu niteleme Türk toplumunda “el” olarak ifadesini bulur. Fakat burada “el”, “yabancı”dan farklı olarak belirsiz bir kişiyi işaret etmez. Daha çok olumsuz bir çağrışım yapan “el” belirsiz olan kişiyi dost-düşman kategorileri çerçevesinde düşman olarak belirtiyor gibi görünmektedir.

²⁵ Luhmann’ın bakış açısını izleyerek ileri sürülmüş bir örnektir.

toplumda güven ilişkileri genel olarak soyut sistemlerden ve tanınmayan insanlardan çekilip yerel bir grupta sınırlanabilir. Türk toplumunun Cumhuriyet sonrası²⁶ sosyo-politik tarihinde askeri ve sivil hareketlerle kısa zamanda sık sık²⁷ değiştirilen devletin anayasal düzeni soyut bir sistem olarak hukuk sisteminin aşına olunamayacak denli değişkenliğini ve güven ilişkilerinin gerilemek zorunda olduğunu işaret eder.

Bu bölümde güven ilişkileri Türk toplumunda incelenirken toplumun kültürü önemli bir etken olarak ele alınacaktır. Türk toplumunun kültürü ise kolektivizm bağlamında değerlendirilecektir. Zira Türk toplumu Geert Hofstede'nin kültürel boyutlar kuramının bireycilik endeksine göre kolektivistik bir toplum olarak nitelenir (Hofstede, 2010: 96).

Diğer taraftan bu bölümde Türk toplumunda kolektivist kültürün bir uzantısı olarak tekilcilik vurgulanacaktır. Burada tekilcilik, Hofstede'nin vurguladığı anlamda, “kolektivist toplumlarda yaygın olan ve bir kişiye yönelik davranış standartlarının o kişinin ait olduğu gruba bağlı olduğu bir düşünme şekli” (Hofstede, 2010: 520) olarak ele alınacağı gibi bu anlamın uzantısı olan “tekil duruma göre eylemde bulunma” olarak da incelenecektir. İlk anlamıyla tekilcilik toplumdaki formel kurallar yerine genelde kişinin ait olduğu grubun (topluluk) informal kurallarını önceliğiyle görülür. Birinci anlamının uzantısı olan ikinci anlamda kullanılan tekilcilik ise genelde kişilerin ait olduğu grupların dışındaki ilişkilerinde görülür. Öyle ki, genelde kolektivist kültürde kişi ait olduğu grubun değerlerini (tekilci ahlak) önceliğinden grup-dışı ilişkilerinde eylemini etkileyecek tekil durumun kendisinden (tekilciliğin uzantısı olan ikinci anlamıyla) başka ne içsel üst bir belirleyici (evrensel ahlak) ne de dışsal üst bir belirleyici (formel kurallar) vardır. Böylece Türk toplumunda tekilci yönelim grup-içi ilişkileri güvenilir kılarken²⁸ grup-dışı ilişkileri güvenilmez²⁹ kılmaktadır.

²⁶ Cumhuriyet öncesi Yeniçerilerin isyanları ve gizli örgütlerin Osmanlı'da saraya karşı harekete geçişleri de bu kapsamda değerlendirilebilir.

²⁷ Bir devletin tarihinde 10 veya 20 yılda bir anayasal düzen değiştiriliyorsa veya en azından toplum içinden siyasal hareketlerle önemli bir tehdit görüyorsa bu durumun sık olduğunu vurgulamak yanlış olmaz.

²⁸ Tekilci yönelimin güvenilirliğine örnek olarak Türkiye'de işgücü piyasası bağlamında iş arama kanallarının niteliğini gösterilebilir. İŞKUR'un yayınladığı istatistiklerden yararlanarak yazan Kürşat

Atasözünde “ağaca dayanma kurur, insana dayanma ölür” şeklinde ifade edilen durum ya toplumda uzun süredir var olan yaygın bir güvenmezliği işaret etmekte ya da insanın dışsal yerine içsel bir dayanağının olmasını örtülü olarak öğütlemektedir. Öyle görünüyor ki toplumun kültürü dikkate alındığında ilki daha ağır basmaktadır ya da ikincinin eksikliği birincisine neden olmaktadır.

Türk toplumu kendine özgü modernleşme deneyimi geçirirken Batı toplumları bu modernleşmeye model oluşturmıştır. Model oluşturan Batı toplumları bireyci kültüre sahip toplumlardır. Bu bakımdan Türk toplumunun kolektivist kültürü Batı toplumunun bireyci kültüründen farklı olduğu kadar onunla çelişir. Aradaki çelişki Türk toplumunun kendine özgü modernleşmesinin ana nedenini oluşturduğu kadar bir zorlantı sürecinin de başlangıcıdır. Bu bölümün ilk başlığında zorlantı süreci olarak nitelediğim Türk toplumunun modernleşmesinin başlangıç yıllarının siyasal ve sosyo-ekonomik tarihine kültür bağlamında kısa bir bakış yapılarak değinilecektir. Daha sonraki başlıklarda ise kolektivist kültür ve tekilci ahlakın neden olduğu formel düzenin askıya alınması, Türk bireylerinin otoriteleri içselleştirilememesi ve hayal kırıklıklarıyla dağılma korkusu, şeref duygusuyla yapılan stratejik hamleler, ait olunan gruba (topluluğa) aşırı güven ve toplumsal güvenmezlik üzerinde durulacaktır. Bu incelemeler ışığında toplumsal güvenin nasıl olumsuz etkilendiği işaret edilerek Türk toplumunda genelleştirilmiş güvenin neden düşük olduğu açıklanmaya çalışılacaktır.

3.1. Türk Modernleşmesinin Zihni Arka Planı

Türk toplumunda modernite ve modernleşme, hiç şüphesiz, bu topraklarda toplumun iç dinamiklerinin ihtiyacından çok, zorunda kalınan ve devletlerarası sistemin yeni kurallarına maruz kalmanın elitler nazarındaki düşüncesidir. Türkiye’de modernleşme Avrupa’da olduğu gibi kendi tarihsel, kültürel ve siyasal gelişmesinin bir ürünü olmadığı için kurtuluş için kapıyı açacak “yol gösterici”lere

Tutar, bireylerin çeşitli sektörlerde iş ararken çoğunlukla akraba-eş-dost aracılığını kullandığını belirtmiştir (Tutar, 2015).

²⁹ Grup-dışı ilişkilerin güvenilmezliğine dair en belirgin örneği KONDA’nın yaptığı araştırmanın bir bulgusunda okumak mümkündür. KONDA’nın 2016 yılındaki bulgulara göre aileler çocuklarının farklı mezhepten/farklı dinden/farklı etnik kökenden biriyle evlenmesine 51% oranında olumlu değerlendirmede bulunurken 49% oranında olumsuz değerlendirmede bulunmuştur (Vatandaşlık Araştırması, 2016:35).

“ihtiyaç” duyulmuştur. Aynı zamanda elitlerin modernleştirici iktidarı, otoriter ve totaliter toplumun şekillenmesiyle paralel gitmiştir (Çetin, 2003:99).

Klasik Osmanlı toplumsal düzeninin değişime başlamasıyla beraber toplumsal konumunu koruma ve güçlendirme amacıyla olan Osmanlı bürokrasisi toplum içerisindeki çeşitli çıkar gruplarını pasifize etmiştir. Neticesinde modernleşmenin “liberal” ve “yenilikçi” kanadını oluşturan bürokrasi kendi sınıf bilincini oluşturarak genişlerken Avrupa’yı kendine örnek almış ve dışa bağımlılaşırken toplumun ihtiyaçlarını görmediği gibi ortadan kalkan geleneksel kurumların yerini de dolduramamıştır. Toplumda pasifize olan çeşitli çıkar grupları ise gelenek ve muhafazakarlığın savunucusu rolünde stratejik hamlelere ihtiyaç duymuştur. Bu bakımdan sekülerleşme adıyla ortaya çıkan toplumsal kutuplaşma merkezileşen ve iktidarı elinde toplayan bürokrasiye karşı çeşitli toplumsal gruplardan (sipahiler, ulemalar, tüccarlar, yeniçeriler, ayanlar vb.) ortaya çıkmış ve devlete yönelik öfkeye dönüşmüştür (Karpas, 2017).

Bireyci bir kültürün ürünü olarak düşünülebilecek “modern değerler” elitler eliyle ve kurtuluş düşüncesiyle tepeden aktarılmaya çalışıldığında Türkiye’deki yerleşik kolektivist kültüre karşı gücünü pek nüfuz ettirdiği söylenemez. Hal böyle olunca da “modern değerler”in havada asılı kalması da şaşırtıcı olmaz. Fakat burada değerlerin bireyci olmasının yanında yöntemin kolektivist olması durumu ilginç kılmış ve dikkate değerdir. Kolektivistlerin yüksek güç mesafeleri sadece ailede, iş ortamında ve okulda değil siyasette de benzer işlev göstermiştir. Bu işlev temelde otoritenin erişim alanının dışında kalmasından ona bağımlı olmayı gerektirir. Elitler ise kitlenin bağımlı olduğu ileri gelenler olarak bu modernleşmenin otoriteleri olarak kabul edilebilir. Otoritelerin yani elitlerin Türk toplumunun içinde bulunduğu zor durumun kurtarıcıları olmaları da kültürel olarak yerindedir. Fakat burada zaruretten doğan erdem söz konusudur. Batı toplumunun Türk toplumuna model alınması askeri yenilgiler ve ekonomik zayıflıktan³⁰ (Balkanlı, 2012: 7) ortaya çıktığından bu eşitsiz durumu ortadan kaldırma stratejik bir hamleyi gerektirmiştir. Nitekim Batı

³⁰ Ali Osman Balkanlı, söz konusu durumun tescil edildiği belge olarak 1838 Baltalimanı Anlaşmasını gösterir. Devam eden süreçte toprak bütünlüğünü emniyete alma çabasında olan Osmanlı Devleti, korunma karşılığında başka devletlere ekonomik imtiyazlar vererek açık pazara dönüşmüştür.

toplumunun deęerleri³¹ olduğu gibi alınırken toplumla uyumu aranmış veya üzerine düşünmeye vakit bulunmuş gibi görünmemektedir. Bu nedenle baştan “iyi” olarak kabul görmüş bu değerler erdeme dönüştürülmüş ve kollektivist bir yöntemle toplumsal inşa denemesi yapılmıştır. Bu durum kollektivist bir ailede ayrı ve özerk bir benliğe sahip olamayan çocuklar gibi toplumun devletten ayrışmasını veya bireyin vatandaş olarak etkin ve aktif bir rol üstlenebilmesini önlemiş görünmektedir.

Bu görüşün bir benzerini Süleyman Seyfi Öğün de ileri sürer. Türk toplumunun modernleşmesinde birey söyleminin bir devlet memuru olarak Osmanlı-Türk münevverinin Avrupa ile ilişkisinde ortaya çıktığını vurgulayarak bireyciliğin tarihsel süreçte ortaya çıkmasının aksine resmi ya da devlet eliyle kurulduğunu ileri sürer. Nitekim modernleşme sürecinde birey adına değişinen bir tür isim değişikliği olduğunun altını çizerek Osmanlı’da “teb’a” olarak adlandırılanın Cumhuriyet’te yurttaş olarak adlandırıldığını belirtir. Bu bakımdan Öğün’e göre Türkiye’de bireycilik, birey bütünün bir parçası olarak düşünüldüğünde, parçanın bütün tarafından şekillendiği ve ancak parçanın bütün içinde anlam kazandığı bir varlık olarak söz konusudur (Öğün, 2000: 278-280). Neticede kollektivist değerler kollektivist yöntemden ayrılmamıştır.

Benzer kollektivist kültürün değerlerini ve tekilci ahlakın yönelimlerini Cumhuriyetin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk’ün bireyin davranışına yönelik ifadelerinde bulmak mümkündür. Murat Önderman’ın vurguladığı gibi Atatürk’ün davranış anlayışında evrensel ahlakın veya bireyci kültürün belirtisi yoktur. Atatürk’ün şu ifadeleri önemlidir:

“Ahlak dediğim zaman, ahlak kitaplarında yazılı olan öğütleri demek istemiyorum; şundan dolayı ki, ahlaklılıktır diye yaptığımız davranışlar ve yapmaktan çekindiğimiz davranışlar; kitaplarda yazılı olan ya da birtakım ahlak öğreticilerinin önerdikleri şeylerden daha önce gelir ve bu davranışlar o sözlerin, öğütlerin ötesinde, insanların onlara kesinlikle kulak vermeden yaptığı davranışlardır” (Aktaran Önderman, 2007: 201).

³¹ Burada olduğu gibi alınan değerlere hukuki metinler veya edebi eserler gibi araçlar ön ayak olmuştur.

Davranışın ahlakı öncelenmesi deneyimin öncelenmesi anlamına geleceğinden evrensel bir ahlakla hepten çelişir. Evrensel bir ahlak anlayışının Türk toplumunda bulunmadığına yönelik Alman düşünür Hegel'in düşünceleri burada önemlidir:

“Öte yandan Türklerde öznel istencin tümüyle başıboş bırakıldığını görüyoruz. Örneğin yeniçerilerin istenci var, istençleriyle davranıyorlar; ama vahşi bir istenç bu, bir parçasıyla dinin baskısı altında, ama istediğini yapmakta sınır tanımıyor. Burada kişisel istenç yanlış bir tasarıma göre özgür: ussal, somut istençle kaynaşmış değil. Böyle bir istenci tanımıyor, onu kendine nesne yapmamış, ilgisi, davranışları ona göre değil; genel bir şeye dokunacak olursa bu genel şey soyut ve mekanik kalıyor, böylece bağnazlaşıyor, her türlü devlet örgütüne, törelliğe zarar veriyor, hak hukuk tanımıyor” (Hegel, 2016: 152).

Hegel'in saptamasında üç önemli unsur vardır. Bunlardan birincisi davranışların genel belirleyicisinin soyut ve mekanik olmasıdır. Bu görüş kollektivistlerdeki yüksek güç mesafesiyle ilişkilidir. Öyle ki otoriteler erişim alanı dışında kaldığından içselleştirilemez. Bu bakımdan otorite somut ve canlılıktan uzaktır. Bu uzaklık Hegel'in saptadığı ikinci unsura neden olur. Evrensel veya genel bir belirleyicinin bireyde karşılığı olmadığında tekil davranış kendisi belirleyici olmaktadır: Öznel istencin başıboşluğu. Benzer şekilde Atatürk'ün görüşünde de davranışın öncelenmesi söz konusudur ve Hegel'in saptamasıyla uyuşur. İlk iki unsurun uzantısı ise üçüncü unsuru doğurmaktadır. Bu ise hak ve hukukun tanınmamasıdır.

Kollektivist kültürlerde devlet, toplum ve birey birbirinden ayrılmadığından grup-dışı ilişkiler grup-içi ilişkilere benzetilir. Buna örnek olarak modernleştirici elitlere ve genel olarak siyasilere yönelik şu satırlar okunabilir:

“Kınalızade Ali Efendi, devlet ve aile hayatını ahlaki çağrışımlarla kıyaslar ve mütalaa eder. Atatürk, devlet kadroru içindeki siyasal çatışmalara “baba” olarak yaklaşır: “ben şimdi bir babayım. Siz ikiniz de (Fethi Okyar ve İsmet İnönü) benim evladımsınız. İkiniz arasında benim nazarımda hiçbir fark yoktur”. Daha Güncel olarak, Süleyman Demirel “baba” olarak toplumu ve demokrasiyi “kurtarır”; Tansu Çiller Halka “ana” şefkati gösterir” (Sarıbay, 1994: 161).

Türk toplumunun kültürel dokusu bireylerin benlik durumlarında ayrışmayı ve özerkliği destekler görünmediğinden insan etkinliğinin her alanında özgün üretim sorunu da ortaya çıkmaktadır. Zira grup-dışı ilişkilerin grup-içi ilişkilere

benzetilmesi bu üretim sorunuyla yakından ilişkilidir ve siyasilerin ailevi rollere sahip olmaları da bunu gösterir.

Süleyman Seyfi Ögün'e göre Türk toplumunda "siyaset-siyaset" ilişkisinin dışına çıkılamamıştır. Bu siyaset ilişkisinde sıfır toplamı bir oyun oynanmaktadır ve sıfır toplamı oyunun dışına çıkarabilecek ekonomik üretimin payı kısırdır. Üretimi meydana getireceğin özerklik olduğunu ifade eden Ögün, özerkliğin dahi siyasetten beklendiğini belirtir. Oysa siyasetten isyan veya itaat yoluyla özerklik talebi özerkliği değil bağımlılığı ortaya çıkarmaktadır (Ögün, 1995: 92-98).

Ögün, Türk toplumundaki yaşayış küreleri olarak ifade ettiği merkez ve periferinin (çevre) geleneksel dönemden farklı olarak modern dönemde birbiri içine geçtiğini ifade eder ve üretim ilişkileri bakımından Türk modernleşmesinde Sened-i İttifak'ın merkez ve periferi arasındaki bağı kuvvetlendirmeye dönük bir proje olduğunu belirtir. Fakat Sened-i İttifak beklenen etkinin tersi yönde sonuç³² vermiştir. Ögün, Sened-i İttifak'la benzer şekilde, Tanzimat, I. ve II. Meşruiyet'le merkez ve periferinin karşılaşması patrimonyal ilişkileri çözmek yerine kuvvetlendirdiği söyler. Ona göre bu ilişkilerin kuvvetlenmesiyle Türk siyasal tarihine "siyasal rüşvet" yerleşmiştir. Zira patrimonyal ilişkilerin sadakat ritüeli özerkleşmeye engel olduğu kadar "siyasal rüşvet"e kapı aralayan güce yanaşmacılığı desteklemiştir (Ögün, 1995: 105-106).

Ögün, Kabakçı Mustafa olayını örnek göstererek patrimonyal ilişkilerin modernleşmeye etkisini ifade eder. Ona göre bu olay bir sivil itaatsizlik değildir. Çünkü aşağıdan yukarıya gerçekleşmiş bu olayda "sorumsuz baba" yerine "sorumlu baba" talep edilir. Bu bakımdan bu olay isyan olarak nitelenir (Ögün, 1995: 106). Nitekim olayda sorumluluk almak "sorumlu baba"yı talep etmeye göre farklılık yaratırdı.

Temelde toplumdaki güç mesafesinin yüksekliğinden ortaya çıkmış patrimonyal toplumsal ilişkilerin siyasete yansımaları duygusal yönelimli toplumsal eylemler olarak niteleyebiliriz. Düzenliliğe veya sürekliliğe karşıtlık gösteren bur tür bir eylemi dürtüsel kabul edebilir ve bunun duruma göre bir eylem olduğunu ifade edebiliriz. Bu bakımdan toplumda belirsizliği artıran bu tip toplumsal eylemler

³² Ögün'e göre bu durum kurumsal desteğin eksikliğiyle açıklanabilir.

kollektivist kültürdeki tekilci yönelimli uyumlu görünmektedir. Bu duruma çeşitli sosyo-politik arkaplanı olan yeniçerilerin isyanları da örnek gösterilebilir. Özellikle Osmanlı'nın son zamanlarında, yeniçerilerin varlığı “bela” diye belirtilir ve 1826’da topa tutularak ortadan kaldırılmaları hayırlı bir vaka (vaka-i hayriye) olarak isimlendirilir. Zira yeniçerilerin merkezi yönetimle ilişkisinde bağımlılık oluşturacak yönü onları sık sık “kazan kaldırma”ya yöneltmiştir (Yılmaz, 2016: 1-14). Burada korunma karşılığı sadakat olarak bilinen geleneksel yönetimin amentüsünü görüyoruz. Karşılıklı rollerde aksama çıktığında “kazan kaldırma”, “isyan” veya “ortadan kaldırma”³³ bağımlı bir ilişkinin tek çaresi olarak görünmektedir. Türk modernleşmesinin önemli bir parçası olarak kabul edilebilecek modern ordunun tesisi için bu adım Cumhuriyet sonrası askeri darbeleri düşünüldüğünde de benzer “isyan” girişimlerinin kültürel olarak yerleşik olduğuna dair izlenimler verir³⁴.

3.2. Türk Bürokratik Kültürü

Kollektivist bir kültüre sahip olan Türk toplumunun modernleşmesi toplumdaki yöneticilerin kültüründen ayrılamaz. Öyle ki, toplumdaki atanmış yönetici grubu işaret eden bürokratlar Türk toplumundaki kollektivist kültürü incelerken özel bir öneme sahiptir. Nitekim bürokratlar “kurtarıcı” oldukları kadar yeniçeriler gibi “baş belası” da olmaktadır. Bu nedenle bu başlıkta Şükrü Özen’in Türk toplumunda bürokratik kültür üzerine üst düzey 339 bürokrata³⁵ soru kağıdı yönelterek yaptığı araştırması genel olarak incelenecektir.

Özen, yaptığı araştırmasının verilerine göre yönetsel değer boyutları türetmiş (bkz. Tablo 3.1.) ve bu boyutların sosyal beğenirliklerine³⁶ göre değişimlerine bakmıştır. Ayrıca değer boyutlarının coğrafya, cinsiyet ve öğrenim düzeyi gibi temel etmenlerini de incelemiştir. Özen’in bulgularına göre bürokratlar düşük düzeyde

³³ Bu durum “siyaset katl” olarak da görülebilir. Yukarıdan aşağıya yönelik bu etkinlikte “sorunlu” parçanın ortadan kaldırılması bütünün sağlığını korumaya yönelik bir anlayışı barındırır. Günümüze kadar uzanan bu anlayış biyolojik ölümü gerektirmese de toplumsal işlevi kaldırmaya yönelebilmektedir. Örneğin günümüzde milletvekillerinin veya belediye başkanlarının üstleri tarafından “istafaya zorlanma”larına sıkça rastlıyoruz.

³⁴ Tezde Türk toplumunda ayrık ve özerk bir benliğin eksikliği kollektivist kültür bağlamında güç olduğu ifade edildiğinden bireysel gerçekleşme daha çok toplumsal olarak işaret edilmiştir.

³⁵ 1994-1995 yıllarında 80 kamu kuruluşunda müsteşar, genel müdür ve daire başkanı olarak görev yapan bürokratlardır.

³⁶ Özen’e göre sosyal beğenirlik, kollektivist kültürün bir özelliği olarak, bireylerin kendilerini toplumda idealize edilen şekilde gösterme eğilimleridir.

yetkeci ve benmerkezci, orta düzeyde pragmatist ve yüksek düzeyde adanmacı eğilimler taşımaktadır (Özen, 1996: ix).

Tablo 3.1. Yönetmel Değer Boyutları ve Tanımları

Değer Boyutu	Tanımları
Yetkecilik	Bürokratların, insan ilişkilerinde katı, mesafeli, ve hoşgörüsüz tutumları benimseme eğilimi
Benmerkezcilik	Bürokratların, görev çevresine ilişkin gelişmeleri bireysel olarak belirleme eğilimi
Adanmacılık	Bürokratların, korunma ve kollanma güdüsüyle, kolektif olana (örgüt, kurallar, grup) kendilerini adama eğilimi
Pragmatizm	Bürokratların, koşullar karşısında esnek bir tutum izleyerek sonuç alma eğilimi

Kaynak: Özen, 1996: 21.

Özen'in yetkecilik boyutu Hofstede'nin güç mesafesi boyutuyla karıştırılmamalıdır. İki boyut da bireyler arasındaki olumsuz tutumlarla alakalıdır. Fakat Özen'in çalışmasında yetkecilik daha çok insana dönük olma anlamındadır ve düşük bir düzeyde çıkması kolektivist kültürün bir özelliğı olarak görülebilir. Nitekim kolektivistler ilişkilere önem verdiklerinden yumuşak ve hoşgörölü bir tutum sergiliyor görünebilirler.

Özen'in bulgularına göre bürokratlar arasında düşük düzeyde yetkecilik vardır. Özen'in çalışmasında yetkecilik ve sosyal beğenirlik arasında anlamlı bir ilişki vardır. Öyle ki, sosyal beğenirlik eğilimleri artıkça yetkecilik eğilimi azalmaktadır. Özen'e göre aralarındaki ilişkinin bu yönde anlamlı olması kolektivist kültürün bir özelliğıdir. Zira kolektivist kültürde insanlar idealize edilen bireyler olarak kendilerini göstermeye eğilimlidir (Özen, 1996: 161). Özen, insana dönüklük olarak yetkeciliğın karşıtı bir boyut olan güç mesafesinin Türk toplumunda çeşitli ritüel ve sembollerle bürokraside görüldüğünü belirtir. Bunlara örnek olarak farklı düzeydeki kişiler için yemekhane ve dinlenme tesislerinin farklılaşması, iş dışında sosyal ortamda görüşmekten kaçınma gösterilebilir. Benzer şekilde üst düzeydekilerin özel makam aracı, özerk park yeri, özel döşenmiş makam odaları da buna işaret eder (Özen, 1996: 245).

Özen'in bulgularına göre bürokratlar arasında düşük düzeyde benmerkezcilik vardır ve bu boyutun sosyal beğenirlikle anlamlı bir ilişkisi vardır. Anlamlı ilişkiye göre sosyal beğenirlik artarken benmerkezcilik azalmaktadır. Özen, kolektivist kültürde "uyumlu", "yardımsever", "dost canlısı/canayakın" olma idealize

edildiğinden sosyal beğenirliğin benmerkezcilikle ilişkisinin anlamlı olduğunu ifade eder (Özen, 1996: 177).

Özen'in bulgularına göre bürokratlar arasında yüksek düzeyde adanmacılık vardır. Adanmacılık bireyin amaçları yerine kollektif amaçları öncelediğinden sosyal beğenirlikle arasındaki ilişki kuvvetli bulunmuştur. Nitekim sosyal beğenirlik artıkça adanmacılık da bürokratlar arasında artmaktadır (Özen, 1996: 191).

Özen'e göre esnek ve göreci tutumu yansıtan ve bireysel olanla kolektif olanı dengeleyen bir eğilim olan pragmatizm boyutu bürokratlar arasında orta düzeydedir. Bu boyut, diğer boyutlar gibi, sosyal beğenirlikle ilişkisi anlamlıdır. Sosyal beğenirlik artıkça pragmatizm azalmaktadır fakat sosyal beğenirliğin diğer boyutlara olduğu kadar pragmatizme etkisi yoktur. Bu bakımdan pragmatizmin toplum tarafından beğenilen bir eğilim olup olmadığı muğlaktır (Özen, 1996: 207). Özen, pragmatist eğilimi genç kuşaklarda yaşlı kuşaklara göre daha yüksek bulmuştur ve bunu bireyci-kollektivist dengenin korunmasına yönelik ve daha çok bireyci yöne eğilimli yorumlamıştır (Özen, 1996: 246). Oysa buna farklı bir bakış açısı getirilebilir. Nitekim kollektivistler tekilci eğilimler gösterirler. Tekilci eğilimler bir anlamıyla duruma göre davranmalarıdır. Pragmatist eğilim de benzer şekilde duruma göre esnek davranmayı gerektirir. Bu bakımdan gençlerde daha yüksek düzeyde sonuç veren pragmatist eğilim bireyci tarafa eğilimi göstermek yerine kollektivist toplum tarafına eğilimi yansıtmaktadır.

Özen'e göre yönetsel değerlerin oluşumunda çoğunlukla örgüt öncesi dönemin etkileri vardır. Bu nedenle bürokratların örgütsel davranışlarını geliştirmeleri güçtür (Özen, 1996: 249). Kollektivist bir toplumda önceden şekillenen bireylerin ilişki kurma yöntemleri salt iş ilişkileri yerine bireysel ilişkileri öncelediğinden özerk örgütsel yapılar kurmaya engeldir. Özen'in belirttiği gibi örgütsel davranışları geliştirmenin güçlüğü kollektivist toplumun iş anlayışıyla uyumluluk gösterir ve örgütsel dönemde çözülemeyecek denli köklü sorunlar olduğuna işaret eder. Bu bakımdan kültürün aktarımında aile ve eğitim gibi kurumlar, sadece bürokratların değil, toplumun genelini ilgilendirecek düzeyde bireyci modern toplumu inşa etmek için belirlemektedir.

3.3. Ortalama Türk Ailesi

Bireyin toplumdaki sosyokültürel bağlamını yansıtan kurumların başında aile gelmektedir. Öyle ki, kollektivist kültüre dair izler ailenin sistemik yapısından okunabilmektedir. Bu bakımdan Aydan Gülerce'nin Türk ailesine (Ortalama Türk Ailesi) dair araştırması bu başlıkta genel hatlarıyla incelenecektir.

Gülerce, Dönüşümsel Aile Modeli'nin yapısal/sistemik değişkenlerini ölçmek için geliştirilen Aile Yapısını Değerlendirme Aracı'yla (AYDA) elde edilen II. standardizasyon çalışmasını Türkiye'deki aileleri tanımak amacıyla inceler. 1992-1996 yılları arasındaki çalışmada 1000 ailenin 3312 bireyinin AYDA formu kullanılmış ve Türkiye'nin aile yapısını yansıtacak çeşitlilik göstermesine özen gösterilmiştir (Gülerce, 1996: 82).

Gülerce, Türk ailesinin hane halkı sayısında bir azalma olduğunu ifade eder. Bu azalma modernleşmenin etkisiyledir. Fakat Türk ailesinin hane halkı sayısı çekirdek aile modelinin hane halkı sayısı ile benzeşmiş olsa da kalıcılık ve işlev yönünden farklılık gösterir (Gülerce, 1996: 107).

Gülerce, Batı toplumlarındaki ailelerden farklı olarak Türk toplumunda 18 yaş ve üzerinde olup ailesiyle kalanların oranının 60,95% olduğunu belirtir. Bu elbette onların ailelerine tamamen bağımlı olduğunu göstermese de hayli yüksek bir düzey olduğundan gençlerin kısmen özerklikleriyle ilişkili olduğu düşünülebilir. Nitekim ABD'li bir ailede ailesiyle beraber yaşayan 18 yaş ve üzerinde olan bir genç bulmak hayli zordur. (Gülerce, 1996: 107).

Gülerce, Türk ailesinde aile üyelerinin kendilerine ve aileye bakışlarında konumlarının farklılaştığını belirtir. Bu farklılaşmada baba ailenin durumunu en iyi algılayan/gösteren konumundadır. Ondan sonra anne ve çocuklar gelmektedir. Nitekim Gülerce'ye göre bu durum normaldir ve bunu iki farklı şekilde açıklar. Açıklamalardan birincisi babaların mutluluk yerine başarıyı öncelikleleriyle ilgilidir. Başarıyı önceleyen babalar ailedeki psikolojik problemleri görmezler. İkincisi ise babaların “kol kırılır yen içinde kalır” tutumuyla ilgilidir. Bu tutuma göre baba ailenin “reis”i olarak ailenin her sorunundan kendini sorumlu tutan kişi olarak kendini yetersiz ve “başarısız” göstermemek için durumu gizleyerek savunur.

Gülerce'ye göre bu spekülâtif açıklamalardan ikincisi Türk ailesinde daha olası görünmektedir (Gülerce, 1996: 112).

Gülerce, Türk ailesinde iletişimin Batı toplumlarına göre farklılık gösterdiğini ifade eder. Ona göre Türk toplumunda bireyler konuşmaya güdülenmemiş ve çeşitli kurumlarda sessizlikleriyle ödüllendirilmiştir. Bu nedenle bireylerin iletişimde kendini açmaya dönüklük yerine sembolik, imalı veya sessiz mesajlar vardır. Bu durumla ilişkili olarak, Gülerce, araştırmanın iletişim boyutuyla ilgili bulgularda Türk ailesinde konuşulan konuların ve fikirlerin sınırlandığını belirtir. Bu bakımdan Türk ailesinde çatışmadan kaçınma ve sözsüz iletişim normsaldır ve bireyler kendilerini başkalarına açmada kısıtlıdır (Gülerce, 1996: 119-120).

Gülerce, Türk ailesinde hem değişime kapalılığın hem de aileye duygusal bağlılık ve sadakat duymanın ailenin birliğini koruduğunu belirtir. Fakat Türk ailesinin sınırları açıktır. Bu nedenle toplumun veya topluluğun uzantısıdır. Diğer taraftan ailedeki her birey kendi dünyasına sahip olsa da zaman/mekan bakımından kendisine özel bir alan bulamaz. Bu bakımdan ailedeki birlik bireyler psikolojik olarak ayrıışık olsa da bir unsura (bir ihtimal topluma veya birbirlerine) karşı savunma paktı oluşturmaktadır (Gülerce, 1996: 123-124).

Gülerce, Türk ailesinde bireylerin psikolojik olarak ayrıışık olmadığını ifade eder. Bu nedenle ailede birey yalnızdır ve bu bireyleşmeden korunmasız kaldığını işaret eder. Böylece ailedeki birlik aile sisteminin dönüşümüne temel hazırlayacak bireysellikten yoksundur ve bu aileyi rasyonel olmaktan uzak olduğu kadar duygusal ve sınırları açık olduğu kadar da ideolojik bir üniteye çevirmektedir (Gülerce, 1996: 125).

Gülerce, Türk ailesinde yönetimin “şu ya da bu” şekilde iyi yönetildiği fakat bu yönetimin ayrıışmış bireylerden kaynaklanmadığını belirtir. Ona göre yönetimdeki kararın kaynağı toplum veya kültürdür. Bu bakımdan toplumsal bağlam dışına çıkmayan aile kararları gelenekler, toplumsal roller ve benzeri etkiler altındadır (Gülerce, 1996: 126).

Gülerce, Türk ailesinin duygusal bağlamında duyguların kendiliğindenliği ve doğal yaşanması, savunuculuk, değişime kapalılık ve bireylerin birbirilerini koşulsuz

kabullenmesinin sorunlu olduğunu ifade eder. Fakat sevgi ve şefkat paylaşımının yeterli düzeyde olduğunu ifade eder (Gülerce, 1996: 130).

Gülerce, Türk ailesinde doyum bakımından en yüksek puan alanın baba olduğunu ifade eder. Ayrıca ailede doyumu en çok düşüren etken evde geçirilen özel zamanlardır (Gülerce, 1996: 130).

Bir diğer önemli boyut ise ailedeki dirençtir. Gülerce, Türk ailesinde başkalarından gelen eleştirilere karşı güçlü bir diren olduğunu belirtir. Bu durum aile içinde olan eleştirilere karşı daha yumuşaktır (Gülerce, 1996: 131).

Genel olarak Türk ailesinin eğitim düzeyi yükselmiş ve çekirdek aile tipinde olduğu bir gerçekse de psikolojik yapı itibarıyla geleneksel bir ailenin işlevlerini sürdürerek kolektivist toplumu işaret eder. Nitekim aile üyeleri arasındaki iletişim sorunları birbirlerine karşı kalın duvarlar örür. Ailenin sınırları ise aile dışına karşı geçirgen olmasıyla bireyleri topluma karşı savunmasız bırakır. Bu nedenle toplum veya topluluk bireyden güçlü ve onun kurucusu olur. Bu bakımdan bireyin yalnız ve korunmasız olduğu ifade edilebilir. Bu durum kolektivist toplumun tanımıyla tam anlamıyla örtüşür. Zira kolektivist toplumda birey toplumdan güçsüzdür ve bireyin sığınacağı savunma haddi ailesidir. Böylece Türk ailesinine dair genel olarak incelenen Gülerce'nin çalışması Hofstede'nin kolektivist toplum görüşüyle uyumlu olduğu söylenebilir.

Diğer taraftan Gülerce, aile içindeki çatışmadan kaçınmanın aile dışındaki kurumlarda sürdürüldüğünü ifade eder (Gülerce, 1996: 133) Bu durum oldukça ilginçtir. Zira yönetimde askeri veya sivil darbelerle gidilen ani değişikliklerin kökeninde bu tutum yatıyor olabilir. Bu bakımdan aile içindeki çatışmadan kaçınma otoritenin iletişimindeki tek yönlü doğasını işaret ederken altların üstlerine karşı farklı stratejik hamleler (isyan, darbe) geliştirdiğini düşünebiliriz.

Gülerce'nin çalışmasında ailedeki bireylerin benlikleri ayrılmış veya bireyselleşmiş değildir. Kolektivistler de benzer benlik tipine sahip olmaları bakımından bu çalışmadaki bulgularla uyuşur. Bu benlik tipi duygusal beraberliği desteklediğinden aileye ve aile üyelerine güven yüksektir ki bunu aileye olan sadakatin güçlü olmasından da okuyabiliyoruz. Fakat ailede sınırların geçirgenliğinden birey toplumla doğrudan temas halinde ve onu topluma karşı

koruyacak evrensel bir ahlak içinde yetiştirilmiyor. Zira bireylerin rolleri birbirini tamamlayıcı ve bireyler birbirini koşulsuz kabullenmiyor. Bu bakımdan birey karşılıksız ve hadsiz bir ahlak geliştirecek evrensel değerleri içselleştirmesi zordur. Bu nedenle evrensel bir ahlak yerine tekilci bir ahlakın geliştiğini ifade edebiliriz. Bu durum ise bireyi zaten aile sınırları geçirgen olduğundan aile dışı ilişkilerinde topluma karşı tamamen korunmasız bırakır ve genelleştirilmiş güvenini olumsuz etkilemesi muhtemeldir. Öte yandan aileyle olan duygusal beraberliği tekillleştirilmiş güvenini destekleyeceğinden güveni ailesinin sınırları içindekilere yönelir.

Genelleştirilmiş güveni olumsuz etkileyen bir diğer öne çıkan unsur ise çatışmadan kaçınma ve aile dışından gelen eleştirilere direnç göstermedir. Bu tutumlar kolektivist kültürde öne çıkan grubun şerefiyle yakından ilişkilidir. Zira grup-içi ilişkiler öncelendiğinden veya yerine başka ilişkiler koyulamadığından gruba yöneltilen herhangi bir olumsuzluk düşmanca algılanabilir. Bu durum aile dışından eleştirilere dirençli olmayla uyur. Diğer taraftan çatışmadan kaçınma da grubun şerefini “leke”lememek için bir strateji olabilir. Her iki durum da duygusal bir savunma haddi olan aile grubunu başka herhangi bir “şeye” karşı önceler ve toplumda güvenin dayanağını oluşturur. Aile dışındakiler (aile uzantısı görülen akraba, cemaat ilişkileri ve belki cemaatimsi devlet dışındakiler) güvenilmez olanı veya zor durumun kurtarıcısı erişilmez bir bağımlılık nesnesini işaret ediyor gibi görünmektedir.

3.4. Toplumsal Paranoya ve Güvenmezlik

Buraya kadar Türk toplumunda kolektivist kültürün yansımalarını gösterilmeye çalışıldı. Bu yansımaları hem modernleştirici elitlerin söylemlerinde hem bürokratik kültürde hem de aile yapısında görmek kolektivist kültürün toplumdaki bir kitle tarafından desteklendiğini gösterdiği kadar bu kitleyle ilişkili elitlerin de benimsediğini işaret eder. Bu karşılıklı ve tamamlayıcı ilişkide göze çarpan en önemli unsur ayrışmamışlıktır³⁷. Bir başka ifadeyle devlet topluma,

³⁷ Durkheim’ın bakış açısına göre modern toplumun organik bir toplum olarak iş bölümü yasaınca belirlenmesi bakımından Türk toplumunda organik bir dayanışmacılık yerine belirsizlik hakim gibidir. Nitekim Durkheim’ın işaret ettiği organik toplum bireylerin uzmanlaşmasıyla yakından ilişkilidir. Fakat Türk toplumunda ayırık ve özerk bir benlik kolektivist kültür nedeniyle toplumda yaygın olarak

toplum aileyle ve aile bireyle eş tzl görünmektedir. Bu eş tzl oluş Türk toplumunda bireyi bağımlı kıldığından özerk karar olmasını engeller ve rasyonel olanın yerine duygusal olanı ikame eder. Bu bakımdan Türk toplumunda bireyin özerk kararının sonucu olmayıp içine doğduğu toplumsal gruplar olan ailesine, akrabalarına ve cemaatine güveni olağandır.

Eş tzl oluşu veya ayrışmamışlığı bir tür tahakküm olarak okuyabiliriz. Nitekim ayrışma ve özerk karar alabilmek tercih edilebilir olanların artmasıyla ilişkilidir. nceki bölümde belirtildiği gibi bir bebeğin annesinden ayrılmaya başlamasıyla kimliğinin kurulduğu hatırlanmalıdır. Öyle ki eş tzl oluş bu tür psikolojik ayrışmışlığı engellediği gibi tercih edilebilir olanları azaltarak tahakküm kurar. Bu bakımdan aile ilişkilerinin devlete kadar uzanması bireyin aileden devlete kadar olan tüm toplumsal gruplarda tahakküm altında kaldığını işaret eder.

Türk toplumunda bireye uygulanan tahakküm bireyselleşmesine engel olduğundan kendiliğinden içinde bulunduğu toplumsal grup dışındakilere özerk bir birey olarak yönelmesine engel görünmektedir. Nitekim Türk bireyinin bağlamından ayrışmadığı toplumsal gerçeklikteki sınırları grubunun sınırları kadar olup ahlaki sınırlarını da belirlemektedir. Bu nedenle bireyin kendi grubu dışındakilerle ortak bir payda kurmasını sağlayacak evrensel bir ahlaki yok gibidir ve güveninin genel olarak öteki insanlara yönelmesi böylesi bir temelde mümkün görünmemektedir.

Ayrışmamışlık, toplumsal güvenin siyasal güvenden ayrılmasını da engeller. Türk siyasetinde eksik olmayan kutuplaşma birbirine karşıt olan tarafları uzlaşmazmış gibi göstermektedir. Bu durum tekilci yönelimlere sahip Türk bireyinin siyaseten de koordinesini engellemekte ve grup-dışında herhangi bir dayanak bırakmamaktadır.

Bu çalışmada güvensizlikten farklı olarak ifade edilen güvenmezlik Türk toplumunda hakim görünmektedir. Kollektivist kültürün bir özelliği olarak tekilci yönelimlerin ortaya çıkardığı güven sorunları temelde bireyin kendi tekil grubu dışında toplumsal bir gerçekliğin olabilirliğini mümkün grmemesiyle ilişkili durmaktadır. Tercihen güvenmemek yerine kendiliğinden güvenmeyen Türk

ortaya çıkmadığından uzmanlaşan insanlar yerine benzer nitelikte insanları işaret eder ve bu organik dayanışmacılığa engeldir.

bireyinin bu durumu, grup-dışında hepten güçlü bir otorite arayışını³⁸ temellendiriyor. Zira daha önce bahsedilen çatışmadan kaçınma tutumunun başka türlü dizginlenmesi mümkün görünmemektedir.

Murat Önderman, kolektivist kültürde grup içi-grup dışı ayırımına dayandığını ifade ettiği paranoid ethosun veya iklimin “tüm güçlü, sınırlanmamış, ya da keyfi olarak sınırlanmış görülen üstün bir güç karşısında hissedilen bir çaresizlik duygusuyla ve bu gücün kötüye kullanılması sonucunda yokolmak tehlikesiyle ilgili” (Önderman, 2007: 96) olduğunu belirtir. Öyle görünüyor ki paranoid ethos toplumsal güvenmezlikle birlikte kendi kendini tekrarlamaktadır. Çünkü tüm güçlü otoriteyi ele geçirdikten sonra paranoid kaygı azalacağından grup-dışındakiler düşmanca ve rakip olarak görülebilmektedir.

Paranoid iklim Türk toplumunda bireylerin formal düzeni askıya almasına da neden olmaktadır. Bu durumun altında bireylerin kendi gruplarını aşkın kılarak kendi gruplarının davranış kodlarına öncelik tanımları yatmaktadır. Tekil gruba tanınan bu öncelik tüm güçlü otoriteyi ele geçirmede formal düzen yerine kendi düzen yapısını önceler. Tüm güçlü nitelenen otoriteyi ele geçiren tekil bir grup kendi davranış kodlarını toplumun geneline hakim kılıp grup-dışındaki belirsizliğini azaltmaya çalışması olasıdır. Nitekim Türk siyasal tarihin darbeler ve olağanüstü hal formal düzenin ne derece askıya alındığını gösterir. Üskül’ün ifadesine göre Cumhuriyet tarihinin başlangıcından 19 Temmuz 1987 tarihine kadar 25 yıl 9 ay 18 gündür ve günümüzde de 20 Temmuz 2016 tarihinden itibaren olağanüstü hal süreci devam etmektedir (Üskül, 2017: 76).

Ali Yaşar Sarıbay postmodernite, sivil toplum ve İslam’ın günümüz Türkiye’inde bir şekilde örtüştüğünden bahseder. Ona göre, “herkesin kendi yaşam tarzını bir kültüre dönüştürme hakkı (postmodernite), ister istemez çoğulluğu temel alan bir yapıyı (sivil toplum) zorunlu kılmakta; her yaşam tarzı gibi din de (özgül olarak İslam) o çoğulluklardan biri şeklinde ve kendi yaşam tarzını bir kültüre dönüştürme hakkıyla sözkonusu yapı (sivil toplum) içinde kendi yerini meşrulaştırmaktadır” (Sarıbay, 1994: 11). Sarıbay, İslam’daki tevhid inancından bahsederek bu inancın çoğullukları yadsıdığını belirtir. Bu bakımdan günümüzde

³⁸ Evrenin belirsizlikleri karşısında hepsinin bir nedeni olarak Tanrı inancının yer etmesi gibidir.

sivil toplum gibi bir yapıyı temel alması zorunlu olan İslam anlayışı bu alanı tek bir hegemonyaya bağlayarak yapıyı tersine çevirmektedir (Sarıbay, 1994:22). Söz konusu hegemonya güvenmezlik eksenindeki paranoid iklimi sivil toplum alanında da pekiştiriyor görünmektedir.

3.5. Toplumsal Güven, Sosyal Sermaye ve Tekilcilik

Türk toplumunun kollektivist kültüründen hareketle birinci ve ikinci bölümde güvene dair incelenen kuramsal yaklaşımları burada tekrar değerlendirmek yerinde olacaktır.

Öncelikle Türk toplumu, Spencer'ın sosyolojisinde ileri sürülen iki farklı toplum tipinden militer toplum tipine yakın görünmektedir. Zira kollektivist kültür cemaatimsi ilişkileri pekiştirdiğinden toplumda siyaset-siyaset ilişkisi dışına çıkıp üretimi destekleyen ayrışık güçler yeşermemektedir. Bu bakımdan sinai toplum tipinde görülen sözleşmeye dayalı bir toplum yerine militer toplumun itaate dönük toplum ilişkileri daha ağır basmaktadır. Başka açıdan ifade edilecek olursa militer toplum tipinde toplumsal güvene yer yoktur. Öyle ki bireyler üstlerine itaat halinde olduğundan yerine getirilmesi beklenen bir durum oluşmaz. Çünkü bireyler her halde üstlerinin emirlerine uymak zorunda kalırlar. Diğer taraftan militer toplum tipinde bencil bireyler olduğundan bireyin kendinden başka bireylere dönük bir sevgisi yoktur. Bu durum kollektivistlerin grup dışı ilişkilerinde başkalarına karşı olumsuz bir tavır takınmalarıyla örtüşür.

Tönnies'in Gemeinschaft ve Gesellschaft ayrımı hali hazırda kollektivist ve bireyci ayrımına denk düşmektedir. Tönnies'in ifade ettiği Gemeinschaft veya topluluk/cemaat, kollektivist toplumdaki tekil grupları temsilen değerlendirilebilir. Nitekim Gemeinschaft'ın dışındaki yabancıların Gemeinschaft içinde bir işlevi yoktur ve güvenilmezdir. Bu bakımdan kollektivist kültürün tekilci yöneliminin desteklediği tekil gruplar Gemeinschaft olarak değerlendirildiğinde toplumsal güvenin tekil gruplar dışındakilere yönelmemesi anlaşılırdır. Zira Gemeinschaft olarak tekil grup içindeki karşılıklılığa dayanan ilişkilerin ve ayrışmamış bireylerin güveni bağımlılıktan ve benzerlikten doğmaktadır. Doğal veya duygusal bir oluşum olarak ifade edilecek bu tekil grup kendi kendine yeterli görüldüğü ölçüde kendi dışındakilerle ilişkilere de

kapalı olacaktır. Dolayısıyla tekil grup dışındakilere yönelik güven ilişkisi olarak toplumsal güvenin Gemeinschaft'ta yeri mümkün görünmemektedir.

Kollektivist Türk toplumunun Durkheim'ın sözünü ettiği organik dayanışmayla toplumsal güvenliğini pekiştirmesi olası görünmemektedir. Zira kollektivistlerin benlikleri ilişkiseldir. Ayrışmamış bir bireyin uzmanlaşması olası görünmediğinden organik toplumda bir işlev kazanması güçtür. Bu zorluk bireyin toplumla bağını azalttığı ölçüde bireyi belirsiz bir konumda bırakacaktır ve öteki insanlarla dayanışmanın yerini bencil davranışlar alacaktır. Dolayısıyla modern topluma has organik bir dayanışmanın Türk toplumun olduğu ifade edilemez. Bu bakımdan Türk toplumunda aile üyeleri veya akraba ilişkilerinde olduğu gibi benzer işlevlere sahip bireyler arasında olan mekanik bir dayanışmanın sürdürüldüğü izlenimi vardır.

Simmel'in birinci bölümde ele alınan sosyolojisi bakımından Türk toplumunun kollektivist kültürü değerlendirildiğinde bireylerin tekil grupları dışındakilere olumsuz tavrı eksik bilgi problemine yansımaktadır. Simmel'e göre bireyler eksik bilgi problemini aşmak için genel tipleri kendilerine dayanak oluştururlar. Nitekim Türk toplumunda bireyler grup-dışı ilişkilerine genelde olumsuz bakmaktadırlar ve grup-dışı ilişkilerinde ortaya çıkan eksik bilgi problemini bu olumsuz bakışla gidermektedirler. Öyle ki toplumdaki yaygın güvenmezlik bireylerin grup-dışındaki bireyleri güvenilirmez tipler olarak algıladıklarını işaret ediyor görünmektedir. Bu bakımdan Türk toplumda eksik bilgiyi giderecek ve dayanışmayı destekleyecek soyut bir güvenilir tip grup-dışı ilişkilerde bireyin davranışlarına yönelik kurucu rol üstlenmediği ifade edilebilir.

Weber'in birinci bölümde ele alınan sosyolojisi bakımından toplumsal güven değerlendirildiğinde tekilci yönelim zorunlu olarak toplumda güvenmezliğe yol açtığı söylenemez. Nitekim bireyler genel kurallar yerine tekil gruplarının kurallarını önceseler bile değer ve geleneksel yönelimli toplumsal eylemler dayanışmayı sağlayacağından toplumsal güvenliğini destekleyebilir. Fakat Türk toplumu homojen bir toplum değildir. Osmanlı Devleti'ne bakacak olursak, Halil İnalcık'ın belirttiği gibi, "Osmanlı'da devlet çeşitli din, etnik, kültür birlikleri üzerinde bir şemsiye teşkil ediyordu. Devletin, ortak bir ideolojisi, ortak bir dini, hatta ortak bir siyasi rejimi

yoktu” (İnalcık, 1998:74). Buna ek olarak Çiğdem Kağıtçıbaşı’nın da belirttiği gibi Türk toplumu oldukça karmaşık kabul edilir ve etnik, kültürel ve dini kümülenmelerinin çeşitliliğiyle heterojendir. Ayrıca toplumsal sınıf, taşra-kent ve gelişme boyutlarıyla farklılaşmıştır. Türk göçebeliği, Anadolu, İslami-Ortadoğu ve Akdeniz gibi başlıca tarihi-kültürel çeşitli hatlar Türk toplumunu şekillendirmiştir (Kağıtçıbaşı, 1982:1). Bu bakımdan tekilci yönelimle beraber toplumsal heterojenlik bir arada değerlendirildiğinde ortak bir gelenekten söz etmek zor görünmektedir. Ayrıca tekil gruplar homojen bir yapı teşkil etmediklerinden değer yönelimli toplumsal eylemleri birbirinden farklılaşacaktır. Dolayısıyla bir tekil grubun güven veren değer yönelimli toplumsal eylemi bir başka tekil grup için anlamsızlaşacaktır.

Türk toplumunun istikrarlı yapısı mikro yani tekil gruplar ölçeğinde değer ve aile ilişkilerinden duygusal yönelimli toplumsal eylemlerce sürdürülüyor görünmektedir. Diğer taraftan dışsal bir kurucu olan gelenek yönelimli toplumsal eylemce sürdürülmesi toplumsal heterojenlik dikkate alındığında makro ölçekte zordur. Öyle görünüyor ki Türk toplumunun dışsal kurucu unsuru duygusal yönelimli toplumsal eylemlere dayanmaktadır. Nitekim Hofstede’nin belirttiği gibi Türk toplumunda güç mesafesi yüksektir (Hofstede, 2010: 58). Ayrıca kolektivistlerin grup-dışı ilişkilerde belirsizlikten kaçındıkları da daha önceki başlıklarda ifade edilmişti. Dolayısıyla Türk toplumunda bireyler belirsizliği giderici grup-dışı ilişkilerde hepten güçlü ulaşılmaz bir otorite arayışına yönelebilmektedirler ve duygusal yönelimli bir toplumsal eylem olarak güce yanaşmacı tavırla da bu durum pekişiyor görünmektedir. Söz konusu toplumsal eylem duygusal olduğundan toplumsal koşula göre değişkenlik göstermektedir ve bir istikrar varsa bu bilinçli bir tercihten çok zorunluluğa (bağımlılığa) dayanmaktadır. Örneğin Türk siyasetinde liderler ya ölüm ya hastalık ya da büyük utanç duydukları bir durum ortaya çıktığında değişmiştir. Değişimde koşula göre yeni bir lider ortaya çıkmış ve toplumsal istikrar duygusal yönelimle (karizma) sürdürülmüştür.

Weber’e göre toplumsal istikrar veya toplumsal düzen ne değer ne de duygusal yönelimli toplumsal eylemle gerçekleştirilebilir. Bu bakımdan Türk toplumunda hakim tekilci yönelimler genel bir dayanışmayı mümkün kılan toplumu

desteklememektedir. Nitekim toplumsal güvenin düşük bir seviyede olması da genel bir dayanışma eksikliğinin sonucudur.

Türk toplumunda tekil bir dayanışmayı sosyal sermaye kavramıyla kısmen açıklamak mümkündür. Sosyal sermaye kavramını bireylerin gönüllü olarak içinde bulundukları toplumsal gruplardan soyutlayarak ele aldığımızda kavramın kendisi tanımadıklarımızla iş birliği yapma içeriğinden uzaklaşacaktır. Fakat zorunda, kendiliğinden veya doğal olarak içinde bulunduğumuz toplumsal grupları sosyal sermaye kapsamında değerlendirirsek³⁹ Türk toplumunun tekilci yönelimiyle kendine özgü iş birliği yöntemi geliştirdiğini ifade edebiliriz. Yine de bu bakış toplumsal güvene toplumdaki olumlu bir tutumu işaret etmez. Nitekim Murat Önderman'ın ifade ettiği gibi Türk toplumunda kolektivistler grup-dışı ilişkilerinde hediyeleşerek güven bağı kurmaktadır (Önderman, 2001: 158). Bu durum Türk toplumunun bürokratik kültürüne de yansımıştır. Ümit Berkman'ın (2009) belirttiği gibi Türkiye'nin de içinde olduğu az gelişmiş olan ülkelerde hediyeleşme ve bahşiş geleneği yasak olarak algılanmamaktadır.

Yaygın olarak kullanılan “bir fincan kahvenin kırk yıl hatırı vardır” sözünde olduğu gibi Türk toplumunun tekilci yönelimi toplumsal ilişkilerin yeri doldurulmazlığına işaret eder. Bu bakımdan kendiliğinden içinde olduğumuz tekil gruplar olan aile, akraba grupları veya topluluklar güvenin sembollerini belirlemektedir. Nitekim Alan Duben'in belirttiği gibi Türk toplumunda grup-dışı ilişkilerde akrabalık dili hakimdir. Duben, arkadaşlara veya yabancılara karşı kullanılan “kardeş”, “abi”, “oğlum”, “yenge” vb. ifadeler ile toplumsal bağ kurulduğunu işaret eder. Ona göre diğer bir bağ kurma methodu ise “tanıdık” methodudur (Duben, 1982: 92). Türkiye’de işgücü piyasası bağlamında iş arama kanallarının niteliğini İŞKUR’un yayınladığı istatistiklerden yararlanarak yazan Kürşat Tutar, bireylerin çeşitli sektörlerde iş ararken çoğunlukla akraba-eş-dost aracılığını kullandığını belirtmiştir (Tutar, 2015). Bu bakımdan Duben'in tanıdık methodunun doğrulandığını söyleyebiliriz.

³⁹ Türk toplumunda tekilleştirilmiş güvenenlerin sınırları tekil gruplarının ahlaki sınırlarıyla örtüşmektedir. Bu örtüşme sosyal sermayenin limitlerini oluşturuyor görünmektedir.

İkinci bölümde ele alınan Eric Uslaner’ın terminolojisiyle ifade edersek Türk toplumunun tekilci yönelimi toplumdaki bireylerin tekilleştirilmiş güvenen olduğunu işaret etmektedir. Diğer taraftan tekilcilik evrensellelikle çeliştiğinden veya evrensel değerlerin oluşmasına engel olduğundan ahlaki güvenin gelişmemiş olduğunu ve bu nedenle genelleştirilmiş güvenin olumsuz etkilendiğini ifade edebiliriz. Başka sözcüklerle ifade edersek, bireylerin Türk toplumunda güven çapı tekil grubun sınırlarıyla örtüşür ve evrensel nitelikten yoksun görünmektedir.

Luhmann’ın sunduğu kuramsal bakış açısına göre Türk toplumunun toplumsal güveni üç farklı şekilde olumsuz etkilenmiş olabilir. Klasik görüşe yakın olan birinci bakış geleneksel toplumun değerleri Türk toplumunda hala hüküm sürmekte ve insanlar sadece yakınlarıyla güven ilişkileri kurmaktadır. Post-modern dönemle ilişkili görünen ikinci bakışta karmaşıklaşan modern toplumsal sistemin aşına olunamayacak denli hızlı değişiminden olumsuz etkilenen bireylerin bir önceki toplumsal sisteme gerilemesi vardır. Kuramın verdiği üçüncü bakış ise hem geleneksel hem de modern değerlerin bir arada oluşunun yarattığı karmaşadır. Üçüncü bakış Türk toplumu için daha geçerli görünüyorsa da bu görüşe geleneksel toplumsal sisteme özgü tekilci yönelimin modern sistemin hızlı karmaşıklaşan yapısını daha da hızlı karmaşıklaştıran etkisi eklenmelidir.

Giddens’in güvene dair sunduğu yaklaşımda modern öncesi dönemin güven ortamına ilişkin özellikler Türk toplumunun kolektivist yapısıyla örtüşmektedir fakat burada üzerinde durulması gereken Giddens’in ontolojik güven kavramıdır. Ontolojik güven kavramının bir unsuru olarak gizil uzaklık öne çıkar. Buna göre kişi bakıcısından belirli bir uzaklık içinde olduğunda kendi kimliğini inşa edecek özerkliğe kavuşabilir. Nitekim Türk toplumunda benlik tipi daha çok ilişkisel bir benliktir ve gizil uzaklığa imkan tanımamaktadır. Bu bakımdan bireyler ontolojik güvenlerini destekleyecek bir özerkliğe sahip görünmemektedir. Öyle ki temelde kolektivist kültürden kaynaklanan bu ilişkisellik Türk toplumunun çeşitli toplumsal kurumlarında bireylerin tıpkı ailesinde olduğu gibi “özel muamele” ihtiyacını doğurmuştur. Böylece çeşitli kurumlarda “yeğencilik” bir hak olarak görülür.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SAHA ÇALIŞMASI

Bir önceki bölümlerde görüldüğü gibi heterojen, kollektivist, güç mesafesinin yüksek olduğu ve dine dayalı geleneksel düşünömselliğın hâkim olduğu toplumda, toplumsal düzen farklı düzeylerde problemlerle karşılaşmakta ve bunlar toplumsal güveni olumsuz etkilemektedir. Problemin anahtar bir sözcökle ifadesi ise tekilcilihtir. Toplumdaki tekilci yönelim hem ahlaki kaygıların belirli bir grupla sınırlanması hem de tekil durumların toplumsal yaşantıyı belirlemesi bakımından toplumsal belirsizliğı ve kaygıyı doğurmaktadır.

Ayrıca, modern devlet kurumları, toplumdan uzakta bir yerde konumlanmadığından bireylerin tekilci yönelimi kurumları da formel olmayan yollardan stratejik olarak mücadele edilen alanlara dönüştürmektedir.

Diğer taraftan kişilerin şahsiyet bütönlükleri söz konusu olduğunda gerek formel kuralların gerekse ego ideallerinin içselleşmesindeki problemler bireylerin yaşantılarında besledikleri hayaller ve beklentilerin toplumsal gerçekle uyumluluğı konusunda birtakım problemler doğurmaktadır. Çözölemeyen problemler ise kişilerin dağılma veya parçalanma korkusunu ortaya çıkarıp toplumsal paranoyayı tetiklemektedir. Nitekim Türk költürü toplumsal düzenin sağlanması noktasında kurumlardan bireylere kadar güvenmezliğı çeşitli düzeylerde bir kural veya ilke olarak aktarmaktadır. Böylece Türkiye’de toplumsal güvenin tekilcilikle ilişkisi çerçevesinde ne durumda olduğunu sosyal bilimlerde nicel araştırma yöntemleri kullanılarak açıklamaya yönelik betimleyici bir çalışma yapma gereksinimi doğmuştur.

4.1. Metodoloji

Tezin asıl hipotezi aşağıdaki gibidir.

Ana hipotez: Tekilci değerler evrensel değerlerin oluşmasına engel olduğundan toplumsal güven düzeyleri düşöktür.

Hipotez Türkiye’de hâkim olan kollektivist kültürün tekilci yöneliminin güven üzerindeki etkilerini incelediğinden araştırmanın genel evreni hayli geniş bir hal almaktadır. Araştırma evreni seçilirken kapsamlı genelleme yapabilmek için genel evren olan Türkiye’yi temsil etmesi gerektiği ve yüksek güvenin herşeyden önce ekonomik iş birliğini olumlu etkilediği dikkate alınmıştır. Bu bakımdan araştırma evreni olarak İstanbul ilinin Şişli ilçesindeki Perpa Ticaret Merkezi tercih edilmiştir.

4.1.1. Evren ve Örneklem

Günümüzde ticari ilişkiler her ne kadar esas olarak objektif hukuk normlarıyla düzenlenmiş olsa da ticari faaliyetin alanı yine de güven unsurunun en çok geçerli olduğu toplumsal faaliyet alanlarından biri olma özelliğini korumaktadır.

Perpa Ticaret Merkezi hakkındaki istatistiki verilere ulaşmak için hem ilgili yerin çevrimiçi internet sayfası hem de ilgili yerin merkezinin yönetiminde çalışanlarla olan yüz yüze görüşme aracı olarak kullanılmıştır.

Perpa Ticaret Merkezi, farklı tarihlerde İstanbul’a göç etmiş ve halen ticaretle uğraşmakta olan insanları bünyesinde barındırıyor. Diğer taraftan esnaf ve tüccarlarla beraber kurumsal şirketlerde çalışan personel ve işçiler de vardır. Bu bakımdan sosyo-ekonomik ve kültürel temelde çeşitlilik arz etmektedir.

Perpa Ticaret Merkezi’nin yönetiminde çalışan görevlinin ifadelerine göre Perpa Ticaret Merkezi’nde toplam 4830 bağımsız alan vardır. Bunlardan 2260 tanesi A blok kısmında yer alıp 1’den 2260’a kadar olan sayılarla numaralandırılmıştır. Geriye kalanlar ise B blok kısmında yer alıp 1’den 2570’e kadar sıralanmıştır.

Perpa Ticaret Merkezi’ndeki çoğu bağımsız alan dışarıdan ziyaretçilere açık değildir. Bunlardan bazıları sahipleri tarafından depo veya benzeri şekillerde kullanılmaktadır. Bu bakımdan deneklere ulaşmak zordur. Yine de evreni temsil gücü yüksek olması ve bazı genellemeler yapabilmek için olasılıklı örneklem tekniklerinden biri olan sistematik örnekleme kullanılacaktır.

Sistematik örnekleme tekniğinde araştırma evrenindeki her bir ögenin örnekleme eşit katılım şansı vardır. Buna ek ve basit tesadüfi örneklemden farklı olarak evrendeki heterojenliği daha iyi temsil ettiği belirtilir.

Sistematik örnekleme tekniğine göre araştırma evrenindeki birim sayısı (N) örneklem büyüklüğüne (n) bölünür ve sonuç olarak örneklem aralığı (k) elde edilir. 1'den k'ye kadar olan aralıkta başlangıç noktası raslantısal olarak belirlenir ve belirlenen numaradan sonra her k'ye denk gelen birim örnekleme dahil edilir. Böylece basit tesadüfi örneklemden farklı olarak evrenin belirli noktalarına yığılma engellenir ve örneklemin temsiliyet gücü artar (Gürbüz ve Şahin, 2016:138)

Perpa Ticaret Merkezi'nin bağımsız alanlarında faaliyet gösterenler çalıştıkları sektörler veya herhangi bir sosyo-ekonomik özellikleri bakımından bina içerisinde kümелendiği söylenemez. Söz konusu durum daha çok heterojenlik göstermektedir. Bu bakımdan bu çalışmada sistematik örnekleme tekniğinde kaçınılan herhangi bir döngüsellğe neden olmamaktadır.

Sistematik örneklemin mümkün olabilmesi için Perpa Ticaret Merkezi'ndeki A ve B bloktaki bağımsız alanların birbirine ardışık olarak numaralandırılması gerekir. Bu bakımdan bağımsız alanların evrendeki denek numarası hesaplanırken A bloğun 1-2260 sıralanımına B bloğun 1-2570 sıralanımı eklenmiştir. Örneğin B blok 1533 numaralı bağımsız alan A bloğun sonuncu bağımsız alanı olan 2570'e 1533 eklendiğinde (toplama işlemi) sonuç olarak çıkan numara olacaktır. Böylece evrendeki öğeler elde edilmiştir.

Sistematik örneklem tekniğini kullanmak için örneklem büyüklüğünü de tespit etmek gerekir. Hem zaman bakımından maliyeti karşılanabilir hem de çoğu sosyal bilim araştırmalarında ideal olması bakımından güvenilirlik düzeyi 95% (z değeri 1,96), kabul edilebilir sapma toleransı değeri 0,05 ve standart sapma değeri 0,5 olarak alınmıştır. Buna göre Sait Gürbüz'ün örneklem büyüklüğü hesaplamada aktardığı formül kullanılarak (Gürbüz ve Şahin, 2016:131) örneklem büyüklüğünün değeri 355,8 bulunmuştur. Bu değer 356'a yuvarlanmıştır.

Evren ve örneklem büyüklüklerine göre hesaplanan örneklem aralığı (k) 13,56'dır. Bu değeri yuvarlarsak örneklem aralığımız 14 çıkar fakat değer 14'e yuvarlandığında sistematik örneklem büyüklüğü 356'dan az çıktığı için evrenin

başından saymaya devam edip örneklem büyüklüğünü elde etmek gerekecektir. Bu durumda evren düzeni bozulacağından örneklem aralığı 13'e yuvarlanarak evren düzeni korunmuştur.

Tesadüfi başlangıç noktası, 13'e kadar olan rakamların torbaya atılıp çekilmesiyle 5 olarak belirlenmiştir. Tesadüfi başlangıç noktası 5'ten itibaren evrendeki her 13. öge örnekleme alındığında örneklem büyüklüğü 372 olmaktadır. Bu değer aynı zamanda uygulayacağımız testlerdeki değişken değerlerini temsilini de rahatlıkla karşılamaktadır.

Örneklemden deneğe ulaşılamadığında deneğin evrendeki sırasına göre bir sonraki öge örnekleme denek olarak alınacaktır. Bir sonraki öge alınamadığında ise deneğin evren sırasındaki bir önceki öge denek olarak alınacaktır. Eğer o da olmazsa iki sonraki örnekleme dahil edilecektir. Bu mantık asıl olanın yerine yedek denek alınana kadar tekrarlanacaktır.

Evren ve örnekleme ilişkili bilgileri kısaca toplayalım. Evren büyüklüğü 4830, örneklem büyüklüğü 372, örneklem aralığı 13 ve tesadüfi başlangıç noktası 5'tir. Örnekleme dahil edilen evren ögeleri ektedir (bkz. Ek-1).

4.1.2. Veri Toplama Araçları

Verileri toplarken anket yöntemi kullanılacaktır.

4.1.2.1. Toplumsal Kökenlere İlişkin Verilerin Toplanması

Görüşülecek deneklere kendileri, babaları ve dedeleri (babasının babası) hakkında sorular yöneltilenmektedir. Bu sorularda doğdukları yer (il, ilçe ve mahalle veya köy), meşgul oldukları iş (açık uçlu) ve eğitim durumlarıyla ilgili sorular sorulacaktır.

Doğdukları yer "TKD"; eğitim durumları "TKE" ve meşgul oldukları iş "TKİ" harfleriyle anket formunda kodlanmıştır.

4.1.2.2. Demografik ve İş Yerindeki Pozisyona İlişkin Verilerin Toplanması

Görüşülecek deneklerin demografik ve iş yerindeki pozisyona ilişkin bilgileri bu çalışmada toplanacaktır. Bu çalışmada demografik olarak deneklerin sırasıyla

cinsiyet (kadın ve erkek), yaş (20 ve altı, 21-30, 31-40, 41-50 ve 51 ve üzeri aralıklarla) ve aylık ortalama gelir bilgileri (2000 ve altı, 2001-4000, 4001-6000 ve 6001 ve üzeri aralıklarla) toplanacaktır. Ayrıca deneklere çalıştıkları işyerinde işsahibi olup olmadıkları sorulacaktır.

Sorular anket formunda “K” harfiyle kodlanmıştır.

4.1.2.3. Tekilciliğin Ölçümü

Tekilcilik, kültürün bir boyutu olarak evrensel değerlere karşıtlık içinde belirlenmeye çalışılacaktır. Böylece deneklerin tekil gruplarından olduğu varsayılan yakın tanıdıklarını evrensel değerler karşısında ne ölçüde kayırdıklarını veya evrensel değerlere ne ölçüde sahip çıktıklarını ölçmemiz gerekmektedir.

Tekilciliğin ölçümü için deneğe birbiriyle ilişkili 7 farklı soru hazırlanmıştır. Bu sorular deneklerin geçmişleriyle ilişkili değildir fakat farazi bir durumda ne yapacaklarını anlamaya yöneliktir. Bu bakımdan ilk 5 soruda kurum sınavında oldukları vurgulanmıştır. Son 2 soru ise yine varsayımsal olarak bir kurum sınavının sonuçlarını duyumlarıyla alakalıdır.

Birinci soruda bir kurum sınavında deneğin sınava katılımcı olduğu ifade edilmektedir ve sınav esnasında arkasındakinin kendisinden cevapları istediği belirtilmektedir. Buna yönelik tepkisinin ne olduğu sorulduğunda bunu ölçmek için 3 farklı şık sunulmuştur. Bunlardan birincisi “kendi içimden kızardım”, ikincisi “duymazdan gelirdim” ve üçüncüsü “anlayışla karşılardım”dır. İlki etkin bir olumsuz tutumu gösterirken ikincisi kayıtsız bir tutumu göstermektedir. Üçüncü şık ise etkin ve olumlu davranışı göstermesi bakımından diğerlerinden ayrılır.

İkinci soru birinci sorunun devamı bir sorudur. İkinci soru, soruya sınav salonundan gözetmenin çıktığı bilgisi eklenerek sorulur. Bu soru kolektivist kültürün tekilci özelliğinde görülen güç mesafesi fenomeniyle ilişkilidir. Nitekim bireyci kültürdekiler otoriteyi içselleştirebildiklerinden gözlemlenmediklerinde de kurala aykırı davranışı yapmazlar. Oysa kolektivistler otoriteleri içselleştiremediklerinden görülmediklerinde kurala aykırı davranışı tekilci yönelimleriyle onaylayabilirler.

Üçüncü soru da birinci sorunun devamı bir sorudur. Üçüncü soru, soruya cevabı isteyen kişinin deneğin yakın bir tanıdığı olduğu bilgisi eklenerek sorulur. Burada deneğin kendi tekil grubunu ne ölçüde öne aldığı ölçülmektedir.

Dördüncü soru da bir kurum sınavını farazi olarak ileri sürse de ilk 3 sorudan ayrılır. Burada deneğin sınav salonundaki gözetmen olduğu belirtilerek birinin bir başkasından sınavın cevaplarını talep ettiğini farkettiğinde nasıl tepki verdiği ölçülür. Deneklere bu soruda sunulan şıklar “gereken işlemi yapardım”, “görmezden gelirdim” ve “yardımcı olurum”dur. İlk şık etkin ve aktif bir olumsuz davranışı yansıtırken ikinci şık etkin ve pasif olumlu davranışı yansıtmaktadır. Üçüncü şık ise etkin ve aktif olumlu davranışı göstermektedir.

Beşinci soru dördüncü sorunun devamıdır. Beşinci soru, dördüncü soruya birinden cevabı almaya çalışan kişinin deneğin yakın bir tanıdığı olduğu bilgisi eklenerek sorulmuştur. Burada deneklerin üst konumda bir rolde olduğunda ne ölçüde tekil gruplarını öne aldıkları dördüncü sorudaki şıklarla ölçülmektedir.

Altıncı ve yedinci soru önceki sorulardan farazi durumun sınavın sonuçları neticesiyle ilişkisi olması bakımından farklılaşır. Altıncı soruda kurum sınavından düşük puan alan birinin yüksek puan alan biri yerine bir kurumda işe yerleştirildiğini duyduğundaki tepkisi sorulmaktadır. Sorunun şıkları “kızardım”, “duymazdan gelirdim” ve “anlayışla karşılardım”dır. İlk şık etkin ve aktif olumsuz bir bakış, ikinci şık etkin ve pasif olumlu bakış ve üçüncü şık ise etkin ve aktif olumlu bir bakış yansıtmaktadır. Burada kollektivist kültürün özelliği olan utanç fenomeni araştırılmıştır. Nitekim kollektivistler genel kurallara aykırı ve görülmesini istemedikleri bir durum ortaya çıktığında utanırlar ve utandıkları davranışa olumsuz tavır takınabilirler. Yedinci soru altıncı soruyla benzer şekilde olup işe yerleşen kişinin deneğin yakın bir tanıdığı olduğu bilgisi eklenerek sorulmuştur. Bu durumda tekil grubun ne ölçüde tepkilerini değiştirdiği ölçülmektedir.

Soruların birinci şıkları 1 puan; soruların ikinci şıkları 2 puan ve soruların üçüncü şıkları 3 puan olarak değerlendirilecektir. Ölçekten alınabilecek en yüksek puan 21 ve en düşük puan 7’dir. Ölçekten toplam 7-10 puan alanlar evrenselci; 11-15 puan alanlar tekilci ve 16-21 puan alanlar ise yüksek tekilci olarak gruplanacaktır.

Gruplar sırasıyla 1, 2 ve 3 olarak numaralandırılmıştır. Sorular anket formunda “T” harfiyle kodlanmıştır (bkz Ek-2).

4.1.2.4. Stratejik Güvenin Ölçümü

Tekilciliğin bir sonucu olarak tekilci bireylerin grup-dışı ilişkilerde ancak stratejik olarak güvenilebildiğini belirtmiştik. Her ne kadar stratejik güvenenlerin genel toplumsal güvenleri yüksek çıkabilse de burada önemli olan tekilci olan bireylerin stratejik olarak güvenmek zorunda oldukları ve bu durumun daha fazla toplumsal güveni zedelediğidir.

Ölçek olarak Mehmet Ertuğrul Uçar’ın (2010) geliştirdiği 9 maddeden oluşan likert stratejik güven ölçeği kullanılacaktır. Uçar, ölçeğini geliştirirken bu çalışmada da çalışmalarından faydalanan Eric Uslaner’den faydalandığı için oluşturduğu ölçek maddeleri tekilciliğin stratejik boyutunun ölçümüyle uyumludur. Ölçeğin güvenirlik (Cronbach Alfa katsayısı 0.84) ve geçerlilik testleri olumlu sonuç vermiştir (Uçar, 2016).

Ölçeğin maddelerine cevap olarak şıklar sırasıyla “hiç uygun değil”, “uygun değil”, “kısmen uygun”, “uygun” ve “tamamen uygun”dur. Bu çalışmada kullanılacak şıklar ise “hiç katılmıyorum”, “katılmıyorum”, “kararsızım”, “katılıyorum” ve “tamamen katılıyorum” şeklinde değiştirilmiştir.

Bu şıklar sırasıyla 1’den 5’e kadar puanlanmıştır. Böylece denekler bu ölçekten en fazla 45 puan; en az 9 puan alabilirler. Uçar, 0-14 puan alanları “stratejik güveni düşük”; 15-30 puan alanları “stratejik güveni orta” ve 31-45 puan alanları ise “stratejik güveni yüksek” olarak gruplandırmıştır. Bu çalışmada da benzer gruplandırma yapılarak gruplara sırasıyla 1, 2 ve 3 numaraları verilmiştir (Uçar, 2010:77). Sorular anket formunda “SG” harfleriyle kodlanmıştır (bkz Ek-2).

4.1.2.5. Genelleştirilmiş Güvenin Ölçülmesi

Dünya Değerler Araştırması ve diğer çeşitli araştırmalarda genel toplumsal güven düzeyi ölçülürken kullanılan soru klasiktir. Soru şudur: Sizce genelde insanların çoğunluğuna güvenilebilir mi? Yoksa başkalarıyla bir ilişki kurarken veya iş yaparken çok dikkatli olmak mı gerekir? Bu soruya yönelik tercih edilmesi beklenen şıklar ise sırasıyla “İnsanların çoğuna güvenilebilir” ve “Çok dikkatli

olmak gerekir”dir fakat bu soru her ne kadar yerinde bir soru olsa da daha detaylı analiz yapabilmek için bu soruyu kapsayacak bir başka ölçeğin kullanımı uygun görülmüştür.

Mehmet Ertuğrul Uçar, stratejik güven ölçeğiyle birlikte 11 maddelik likert genelleştirilmiş güven ölçeğini de geliştirmiştir. Geliştirdiği ölçeğin güvenirlik (Cronbach Alfa katsayısı 0.74) ve geçerlilik testleri olumlu sonuç vermiştir (Uçar, 2016).

Genelleştirilmiş güven ölçeğinin 4 farklı boyutu vardır. Birinci boyutu “tanınmayan insanlarla iş yapma”dır ve 4, 5, 6, 7 ve 8 numaralı maddelerle ölçülmektedir. İkinci boyutu “insanlara kuşku ile bakma”dır ve 2 ve 3 numaralı maddelerle ölçülmektedir. Üçüncü boyutu “eğitim”dir ve 11 numaralı madde ile ölçülmektedir. Dördüncü boyutu ise “genel güven” boyutudur ve 1, 9 ve 10 numaralı maddelerle ölçülmektedir.

Ölçeğin maddelerine cevap olarak şıklar sırasıyla “hiç uygun değil”, “uygun değil”, “kısmen uygun”, “uygun” ve “tamamen uygun”dur. Bu çalışmada şıklar “hiç katılmıyorum”, “katılmıyorum”, “kararsızım”, “katılıyorum” ve “tamamen katılıyorum” şeklinde değiştirilmiştir.

Bu şıklar sırasıyla 1’den 5’e kadar puanlanmıştır. Ölçekteki 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8 ve 10 numaralı maddelerin puanlaması tersten soruldukları için diğer maddelerden farklı olarak tersten yapılacaktır. Ayrıca bu çalışmada ölçeğin eğitim boyutu Uçar’a göre yaptığı analiz sonucu ölçekle ilişkili olmadığı belirtildiğinden çıkarıldı.

Böylece denekler bu ölçekte 10 maddeden en fazla 50 puan; en az 10 puan alabilirler. Ölçekten 0-20 puan alanlar “genelleştirilmiş güveni düşük”; 21-40 puan alanlar “genelleştirilmiş güveni orta” ve 41-50 puan alanlar ise “genelleştirilmiş güveni yüksek” olarak gruplandırılmıştır. Gruplar sırasıyla 1, 2 ve 3 ile numaralandırılmıştır. Sorular anket formunda “G” harfiyle kodlanmıştır (bkz Ek-2).

4.1.2.6. Kurumsal Güvenin Ölçülmesi

Toplumsal güven ilişkilerinin uzantılarından biri de kurumlara olan güvendir. Söz konusu kurumsal güvenin yüksek olmasını, modern düşünümSELLİK dikkate

alındığında, kurumlarda evrensel değerlerin hâkim olmasıyla mümkün olduğu öngörülmektedir.

Mehmet Ertuğrul Uçar'ın geliştirdiği bir diğer ölçek olan kurumsal güven ölçeği kurumlara olan güveni tek boyutta 16 madde ile ölçmektedir. Ölçeğin güvenilirlik (Cronbach Alfa katsayısı 0.84) ve geçerlilik testi olumlu sonuç vermiştir (Uçar, 2016).

Ölçekte maddelere karşılık beklenen cevaplar ise sırasıyla “Tamamen katılıyorum”, “Katılıyorum”, “Kararsızım”, “Katılmıyorum” ve “Hiç katılmıyorum”dur. 1’den 5’e doğru puanlanan cevaplar göz önüne alındığında deneklerin en fazla 80 en düşük 16 puan alması beklenmektedir. Ölçekten 0-30 puan alanlar “kurumsal güveni düşük”; 31-60 puan alanlar “kurumsal güveni orta” ve 61-80 puan alanlar “kurumsal güveni yüksek” olarak gruplanacaktır. Sorular anket formunda “KG” harfleriyle kodlanmıştır (bkz Ek-2).

Ölçeğin aslındaki madde 2 madde 9’la; madde 4 madde 11’le; madde 6 madde 13’le ölçek içerisinde yer değiştirmiştir. Bunun temel nedeni tersten hesaplanan maddelerin ölçeğin aslında blok oluşturmuş olmasıdır. Böylece tersten hesaplanan maddeler ölçek içine karıştırılmıştır.

4.1.2.7. Benlik Durumları Ölçekleri

Çiğdem Kağıtçıbaşı'nın Nazlı Baydar ile geliştirdiği ilişkisellik, özerklik, özerk-ilişkisellik ölçekleri (Kağıtçıbaşı, 1998: 241) bu çalışmada kullanılacaktır. Bu ölçekler psikolojik bağlamda bireyin benliğinin toplumsal bağlamdan ne ölçüde ayrıştığını ölçmektedir. Bu ölçek aynı zamanda kültürel boyutlar olan bireycilik-toplulukçuluk veya tekilcilik-evrencilik karşıtlıklarının temelde psikolojik olan boyutuna denk düşmektedir.

İlişkisellik, özerklik, özerk-ilişkisellik ölçeklerinin her birinde 9 madde yer almaktadır. Maddelere yönelik ifade edilmesi beklenen şıklar ise “hiç katılmıyorum”, “katılmıyorum”, “kararsızım”, “katılıyorum” ve “tamamen katılıyorum”dur. İfade edilen şıklar sırasıyla 1’den 5’e doğru puanlanacaktır. Puanlaması ters hesaplanan maddeler “T” ile işaretlenmiştir.

Özerk benlik ölçeğinin alfa katsayısı 0.74; ilişkisel benlik ölçeğinin alfa katsayısı 0.78; özerk-ilişkisel benlik ölçeğinin alfa katsayısı 0.84 olup ölçekler güvenilir kabul edilmektedir (Kağıtçıbaşı, 1998: 241)

Her bir ölçek tek boyutludur. İlişkisel benlik ölçeği kişiler arası mesafeyi (ilişkisellik-ayrıklık); özerk benlik ölçeği de yetkinliği (özerklik-bağımlılık) ölçmektedir. Kağıtçıbaşı, ölçeklerin karması sayılan özerk-ilişkisel benlik ölçeği yerine sadece özerk benlik ve ilişkisel benlik ölçeklerinin de kullanılabileceğini belirtmektedir. Bu çalışma da her üç ölçek de kullanılmıştır.

Hem özerk benlik hem de ilişkisel benlik ölçeklerinden ortalama üzeri puan alanlar özerk-ilişkisel benliği gösterecektir. Kişi her iki ölçekten de ortalamanın alta puan alıyorsa bağımlı-ayrık benliği gösterecektir. İlişkisellikte ortalama üzeri ve özerklikte ortalama altı alıyorsa bağımlı-ilişkisel benlik olup tam tersi durumda da özerk-ayrık benliği gösterecektir.

4.1.3. Verilerin Analiz Yöntemi

Verilerin betimsel analizi bilgisayar programı ile yapılmıştır. Bunun için SPSS programının 23. versiyonu kullanılmıştır.

4.2. Bulgular, Analiz ve Yorum

Öncelikle veri toplama araçlarıyla elde edilen bulguların genel bir görünümünü sunmak için her bir ölçeğin kendi başına topladığı veriler tablolar halinde ortaya konarak betimleyici analiz yapılacaktır. Daha sonra ise verileri açıklamaya yönelik yorum geliştirilecektir.

4.2.1. Betimleyici Analiz Bulguları

Burada ölçeklerin betimleyici analizlerinde ortaya çıkan bulgulara yer verilecektir.

4.2.1.1. Demografik Özellikler ve İş Yerindeki Pozisyona İlişkin Bulgular

Çalışmada, demografik özellikler ve iş yerindeki pozisyona ilişkin bulgular 4 farklı değişken ve 372 denek üzerinden tablo 4.1’de yer alan bulgulara göre okunmaktadır.

Cinsiyet değişkenine göre 25,8% oranında 96 kadın; 74,2% oranında ise 276 erkek araştırmaya denek olarak katılmıştır.

Yaş değişkenine göre 5,4% oranında 20 denek “20 ve altı”; 31,5% oranında 117 denek “21-30”; 30,6% oranında 114 denek “31-40”, 21,5% oranında 80 denek “41-50” ve 11,0% oranında 41 denek “51 ve üzeri” yaş aralıklarında araştırmaya katılmıştır.

İş pozisyonu değişkenine göre 38,4% oranında 143 denek “iş sahibi” ve 61,6% oranında 229 denek “alışan” olarak araştırmaya katılmıştır.

Aylık ortalama gelir değişkenine göre ise 17,2% oranında 64 denek “2000 ve altı”; 51,3% oranında 191 denek “2001-4000”; 20,2% oranında 75 denek “4001-6000” ve 11,3% oranında 42 denek “6001 ve üzeri” gelir aralıklarında araştırmaya katılmıştır.

Tablo 4.1. Demografik zellikler ve İş Yerindeki Pozisyona İlişkin Bulgular

Değişkenler		Sayı	Yüzde
Cinsiyet	Kadın	96	25,8
	Erkek	276	74,2
	Toplam	372	100,0
Yaş	20 ve altı	20	5,4
	21-30	117	31,5
	31-40	114	30,6
	41-50	80	21,5
	51 ve zeri	41	11,0
	Toplam	372	100,0
İş Pozisyonu	İş sahibi	143	38,4
	alışan	229	61,6
	Toplam	372	100,0
Aylık Ortalama Gelir	2000 ve altı	64	17,2
	2001-4000	191	51,3
	4001-6000	75	20,2
	6001 ve zeri	42	11,3

Toplam	372	100,0
--------	-----	-------

4.2.1.2. Toplumsal Kökenlere İlişkin Bulgular

Çalışmada, toplumsal kökenlere ilişkin bulgular 3 farklı değişken ve 372 denek üzerinden tablo 4.2, 4.3 ve 4.4'te yer alan bulgulara göre okunmaktadır.

Doğum yeri değişkeni ucu açık olarak tanımlanmıştır. Değişkenin ortaya konmasının nedeni denek ve deneğin baba ve dedesinden farklı olarak doğum yerine sahip olup olmadığı ve İstanbul dışındaki doğumları tespit etmektir. Dolayısıyla doğum yeri değişkeni, deneğin babasıyla aynı ilde doğup doğmadığını; deneğin dedesiyle aynı ilde doğup doğmadığını; deneğin dedesiyle babasının aynı ilde doğup doğmadığını; üç kuşağın farklı ilde doğup doğmadığını; üç kuşağın aynı ilde doğup doğmadığını; deneğin İstanbul dışında doğup doğmadığını, deneğin babasının İstanbul dışında doğup doğmadığını ve deneğin dedesinin (babasının babası) İstanbul dışında doğup doğmadığını belirlemek için “Evet”, “Hayır” ve “Bilinmiyor” şıklarıyla denekler kategorilere ayrılmıştır. Böylece kuşakların aynı ve/veya farklı doğum yerlerine ve İstanbul dışında kendilerinin ve/veya baba ve dedelerinin doğumlarına göre toplumsal güvenlerindeki değişimleri görmek mümkün olacaktır.

Tablo 4.2.'deki doğum yeri değişkenine göre 46,0% oranında 171 denek babayla aynı ilde; 39,5% oranında 147 denek dedeyle aynı ilde; 79,3% oranında 295 deneğin babasıyla dedesi aynı ilde; 8,6% oranında 32 deneğin üç kuşağı farklı ilde; 39,5% oranında 147 deneğin üç kuşağı aynı ilde; 48,7% oranında 181 denek İstanbul dışında; 86,6% oranında 322 deneğin babası İstanbul dışında ve 88,2% oranında 328 deneğin dedesi İstanbul dışında doğmuştur.

Tablo 4.2. Doğum Yerine Göre Toplumsal Kökene İlişkin Bulgular

Değişken	Sayı			Yüzde		
	E	H	B	E	H	B
Doğum						

Yeri	Babayla aynı ilde doğma	171	183	18	46,0	49,2	4,8
	Dedeyle aynı ilde doğma	147	199	26	39,5	53,5	7,0
	Baba-Dede aynı ilde doğma	295	49	28	79,3	13,2	7,5
	Üç kuşak farklı ilde doğma	32	313	27	8,6	84,1	7,3
	Üç kuşak aynı ilde doğma	147	201	24	39,5	54,0	6,5
	İstanbul dışında doğma	181	187	4	48,7	50,3	1,1
	Baba İstanbul dışında doğma	322	32	18	86,6	8,6	4,8
	Dede İstanbul dışında doğma	328	16	28	88,2	4,3	7,5

Not.E harfi evet, H harfi hayır, B harfi bilinmiyor anlamına gelmektedir.

Tablo 4.3.'teki eğitim durumu değişkenine göre 4,8% oranında 18 denek ilkokul; 7,3% oranında 27 denek ortaokul; 32,5% oranında 121 denek lise; 6,7% oranında 25 denek önlisans ve 48,4% oranında 180 denek lisans ve üzeri eğitim durumundadır.

Deneğin babası eğitim durumu değişkenine göre 2,4% oranında 9 denek okur-yazar olmayan; 9,4% oranında 35 denek okur-yazar olup okul bitirmeyen; 43,5% oranında 162 denek ilkokul; 18,5% oranında 69 denek ortaokul; 16,9% oranında 63 denek lise; 5,1% oranında 19 denek lisans ve üzeri; 3,5% oranında 13 denek bilmiyor ve 0,5% oranında 2 denek ise cevapsız şeklinde eğitim durumunu belirtmiştir.

Deneğin dedesi (babasının babası) eğitim durumu değişkenine göre 8,1% oranında 30 denek okur-yazar olmayan; 18,3% oranında 68 denek okur-yazar olup okul bitirmeyen; 23,1% oranında 86 denek ilkokul; 2,7% oranında 10 denek ortaokul; 2,7% oranında 10 denek lise; 1,3% oranında 5 denek lisans ve üzeri; 43,3% oranında 161 denek bilmiyor ve 0,5% oranında 2 denek ise cevapsız şeklinde eğitim durumunu belirtmiştir.

Tablo 4.3. Eğitim Durumuna Göre Toplumsal Kökene İlişkin Bulgular

Değişkenler	Sayı	Yüzde
Deneğin Eğitim Durumu		
İlkokul	18	4,8
Ortaokul	27	7,3
Lise	121	32,5
Önlisans	25	6,7

	Lisans ve üzeri	180	48,4
	Cevapsız	1	0,3
	Toplam	372	100,0
Deneğin	Okur-yazar olmayan	9	2,4
Babasının Eğitim	Okur-yazar olup okul bitirmeyen	35	9,4
Durumu	İlkokul	162	43,5
	Ortaokul	69	18,5
	Lise	63	16,9
	Lisans ve üzeri	19	5,1
	Bilmiyor	13	3,5
	Cevapsız	2	0,5
	Toplam	372	100,0
Deneğin	Okur-yazar olmayan	30	8,1
Dedesinin Eğitim	Okur-yazar olup okul bitirmeyen	68	18,3
Durumu	İlkokul	86	23,1
	Ortaokul	10	2,7
	Lise	10	2,7
	Lisans ve üzeri	5	1,3
	Bilmiyor	161	43,3
	Cevapsız	2	0,5
	Toplam	372	100,0

Deneklerin kendilerinin, babalarının ve dedelerinin meşgul oldukları iş açık uçlu sorulmuştur. Daha sonra meslek kategorilerine ayrılmıştır.

Meşgul oldukları iş değişkenine göre 1,6% oranında 6 denek yöneticiler; 30,6% oranında 114 denek profesyonel meslek grupları; 12,6% oranında 47 denek teknisyenler, teknikerler ve yardımcı meslek grupları; 11,3% oranında 42 denek büro hizmetlerinde çalışan elemanlar; 17,7% oranında 66 denek hizmet ve satış elemanları; 0,3% oranında 1 denek nitelikli tarım, ormancılık ve su ürünleri çalışanı; 9,7% oranında 36 denek nitelik gerektirmeyen meslekler; 9,9% oranında 37 denek

tüccar; 4,8% oranında 18 denek esnaf; 0,3% oranında 1 denek memur ve 1,1% oranında 4 denek ise cevapsız meslek kategorisindedir.

Deneğin babalarının meşgul olduğu iş değişkenine göre 1,3% oranında 5 denek yöneticiler; 7,3% oranında 27 denek profesyonel meslek grupları; 5,1% oranında 19 denek teknisyenler, teknikerler ve yardımcı meslek grupları; 0,5% oranında 2 denek büro hizmetlerinde çalışan elemanlar; 2,4% oranında 9 denek hizmet ve satış elemanları; 8,9% oranında 33 denek nitelikli tarım, ormancılık ve su ürünleri çalışanı; 31,2% oranında 116 denek nitelik gerektirmeyen meslekler; 1,3% oranında 5 denek silahlı kuvvetlerle ilgili meslekler; 5,4% oranında 20 denek tüccar; 28,5% oranında 106 denek esnaf; 4,8% oranında 18 denek memur; 0,3% oranında 1 denek çalışmıyor; 2,4% oranında 9 denek bilmiyor ve 0,5% oranında 2 denek ise cevapsız meslek kategorisindedir.

Deneğin dedesinin meşgul olduğu iş değişkenine göre 0,8% oranında 3 denek yöneticiler; 7,3% oranında 27 denek profesyonel meslek grupları; 5,1% oranında 19 denek teknisyenler, teknikerler ve yardımcı meslek grupları; 0,5% oranında 2 denek büro hizmetlerinde çalışan elemanlar; 2,4% oranında 9 denek hizmet ve satış elemanı; 8,9% oranında 33 denek nitelikli tarım, ormancılık ve su ürünleri çalışanı; 31,2% oranında 116 denek nitelik gerektirmeyen meslekler; 1,3% oranında 5 denek silahlı kuvvetlerle ilgili meslekler; 5,4% oranında 20 denek tüccar; 28,5% oranında 106 denek esnaf; 4,8% oranında 18 denek memur; 0,3% oranında 1 denek çalışmıyor; 2,4% oranında 9 denek bilmiyor ve 0,5% oranında 2 denek ise cevapsız meslek kategorisindedir.

Tablo 4.4. Meşgul Oldukları İşe Göre Toplumsal Kökene İlişkin Bulgular

Değişkenler		Sayı	Yüzde
Deneğin mesleği	Yöneticiler	6	1,6
	Profesyonel meslek grupları	114	30,6
	Teknisyenler, teknikerler ve yardımcı meslekler	47	12,6
	Büro hizmetlerinde çalışan elemanlar	42	11,3
	Hizmet ve satış elemanı	66	17,7
	Nitelikli tarım, ormancılık ve su ürünleri çalışanı	1	0,3
	Nitelik gerektirmeyen meslekler	36	9,7

	Tüccar	37	9,9
	Esnaf	18	4,8
	Memur	1	0,3
	Cevapsız	4	1,1
	Toplam	372	100,0
Deneğin baba mesleği	Yöneticiler	5	1,3
	Profesyonel meslek grupları	27	7,3
	Teknisyenler, teknikerler ve yardımcı meslekler	19	5,1
	Büro hizmetinde çalışan elemanlar	2	0,5
	Hizmet ve satış elemanı	9	2,4
	Nitelikli tarım, ormancılık ve su ürünleri çalışanı	33	8,9
	Nitelik gerektirmeyen meslekler	116	31,2
	Silahlı Kuvvetlerle ilgili meslekler	5	1,3
	Tüccar	20	5,4
	Esnaf	106	28,5
	Memur	18	4,8
	Çalışmıyor	1	0,3
	Bilmiyor	9	2,4
	Cevapsız	2	0,5
	Toplam	372	100,0
Deneğin dede mesleği	Yöneticiler	3	0,8
	Profesyonel meslek grupları	15	4,0
	Teknisyenler, teknikerler ve yardımcı meslekler	9	2,4
	Hizmet ve satış elemanı	2	0,5
	Nitelikli tarım, ormancılık ve su ürünleri çalışanı	136	36,6
	Nitelik gerektirmeyen meslekler	43	11,6
	Sanatkarlar ve ilgili işlerde çalışanlar	3	0,8
	Silahlı kuvvetlerle ilgili meslekler	8	2,2
	Tüccar	12	3,2
	Esnaf	50	13,4
	Memur	4	1,1

Bilmiyor	83	22,3
Cevapsız	4	1,1
Toplam	372	100,0

4.2.1.3. Tekilcilik Ölçeğine İlişkin Bulgular

Denekler 7 maddelik tekilcilik ölçeğinden en fazla 21 en düşük 7 puan alabilmektedirler. Tekilcilik ölçeğinden 7-10 puan alanlar evrenselci; 11-15 puan alanlar tekilci ve 16-21 puan alanlar yüksek tekilci olarak gruplanmıştır. Bulgulara göre ölçeğin medyanı 11 ve ortalaması 11,34'tür.

Tablo 4.5.'teki tekilcilik ölçeğine göre 43,9% oranında 163 denek evrenselci; 40,6% oranında 151 denek tekilci ve 15,6% oranında 58 denek yüksek tekilci olarak tespit edilmiştir. Ayrıca her bir madde tekilci yönelime dair önemli farklılıkları ölçtüğünden her bir maddeye yönelik puanlama ayrıca tablolaştırılmıştır.

Tablo 4.5. Tekilcilik Ölçeğinin Gruplarına İlişkin Bulgular

Gruplar	Sayı	Yüzde
Evrenselci	163	43,9
Tekilci	151	40,6
Yüksek Tekilci	58	15,6

Tablo 4.6.'daki göre madde 1'e 35,5% oranında 132 denek 1 puan; 38,2% oranında 142 denek 2 puan; 26,3% oranında 98 denek 3 puan vermiştir. Madde 2'ye 34,7% oranında 129 denek 1 puan; 30,4% oranında 113 denek 2 puan; 34,9% oranında 130 denek 3 puan vermiştir. Madde 3'e 33,3% oranında 124 denek 1 puan; 16,1% oranında 60 denek 2 puan; 50,5% oranında 188 denek 3 puan vermiştir. Madde 4'e 65,1% oranında 242 denek 1 puan; 24,7% oranında 92 denek 2 puan; 10,2% oranında 38 denek 3 puan vermiştir. Madde 5'e 62,4% oranında 232 denek 1 puan; 21,8% oranında 81 denek 2 puan; 15,9% oranında 59 denek 3 puan vermiştir. Madde 6'ya 93,0% oranında 346 denek 1 puan; 4,3% oranında 16 denek 2 puan; 2,7% oranında 10 denek 3 puan vermiştir. Madde 7'ye 88,4% oranında 329 denek 1 puan; 5,6% oranında 21 denek 2 puan; 5,9% oranında 22 denek 3 puan vermiştir.

Tablo 4.6. Tekilcilik Ölçeğinin Maddelerine İlişkin Bulgular

Değişkenler	Sayı			Yüzde		
	1	2	3	1	2	3
1. Madde	132	142	98	35,5	38,2	26,3
2. Madde	129	113	130	34,7	30,4	34,9
3. Madde	124	60	188	33,3	16,1	50,5
4. Madde	242	92	38	65,1	24,7	10,2
5. Madde	232	81	59	62,4	21,8	15,9
6. Madde	346	16	10	93,0	4,3	2,7
7. Madde	329	21	22	88,4	5,6	5,9

Not.1 rakamı ilk 3 maddede kendi içimden kızdım; 4 ve 5. maddede gereken işlemi yaptım ve 6 ve 7. maddede kızdım anlamındadır. 2 rakamı ilk 3, 6 ve 7. maddede duymazdan gelirdim; 4 ve 5. maddede görmezden gelirdim anlamındadır. 3 rakamı ilk 3, 6 ve 7. maddede anlayışla karşıladım ve 4 ve 5. maddede yardımcı olurdum anlamındadır.

4.2.1.4. Stratejik Güven Ölçeğine İlişkin Bulgular

Stratejik güven ölçeğine göre denekler üç farklı gruba ayrılmıştır. Bu gruplar, stratejik güveni yüksek (31-45 puan); stratejik güveni orta (15-30 puan) ve stratejik güveni düşük (9-14 puan) gruplarıdır. Ölçeği puanlayan deneklerin ortalaması 33,61 ve medyanı 34'tür. Denekler ölçekten en düşük 12, en fazla 45 puan almıştır.

Tablo 4.7.'deki stratejik güven ölçeğine göre 1% oranında 4 denek stratejik güveni yüksek; 30,3% oranında 113 denek stratejik güveni orta ve 68,7% oranında 255 denek stratejik güveni düşük grubundadır.

Tablo 4.7. Stratejik Güven Ölçeğinin Gruplarına İlişkin Bulgular

Gruplar		Sayı	Yüzde
Stratejik Güveni Düşük		4	1,0
Stratejik Güveni Orta		113	30,3
Stratejik	Güveni	255	68,7
Yüksek			

4.2.1.5. Genelleştirilmiş Güven Ölçeğine İlişkin Bulgular

Genelleştirilmiş güven ölçeğine göre denekler üç farklı gruba ayrılmıştır. Bu gruplar, genelleştirilmiş güveni yüksek (41-50 puan); genelleştirilmiş güveni orta (21-40 puan) ve genelleştirilmiş güveni düşük (0-20 puan) gruplarıdır. Ölçeği puanlayan deneklerin ortalaması 19,23 ve medyanı 19'dur. Denekler ölçekten en düşük 10, en fazla 40 puan almıştır.

Tablo 4.8.'deki genelleştirilmiş güven ölçeğine göre hiçbir denek genelleştirilmiş güveni yüksek grupta değildir. 57% oranında 160 denek genelleştirilmiş güveni orta ve 43% oranında 212 denek genelleştirilmiş güveni düşük grubundadır.

Tablo 4.8. Genelleştirilmiş Güven Ölçeğinin Gruplarına İlişkin Bulgular

Gruplar	Sayı	Yüzde
Genelleştirilmiş Güveni Yüksek	0	0,0
Genelleştirilmiş Güveni Orta	160	57,0
Genelleştirilmiş Güveni Düşük	212	43,0

Genelleştirilmiş güvenin Dünya Değerler Araştırması'nda genelleştirilmiş güvenin ölçümü için kullanılmış soruyla ilişkili birinci maddesi dikkate değerdir. Birinci maddede yer alan insanların çoğunluğuna güvenilebilir ifadesine deneklerin 31,5%'i hiç katılmadığını, 36,8%'i katılmadığını, 21%'i kararsız kaldığını ifade etti. Deneklerin 9,4%'ü katıldığını ve 1,3%'ü tamamen katıldığını ifade etti. Araştırma evreninde yaklaşık 10 kişiden 1'i genel olarak bir başka insana güvenmektedir ve bu sonuçlar Dünya Değerler Araştırması'nın sonuçlarına yakındır. Diğer taraftan insanlarla ilişkilerde dikkatli olunması gerektiğini ifade eden ölçeğin ikinci maddesinde durum daha ciddi görünmektedir. Nitekim deneklerin 55,6%'sı tamamen katıldığını ve 38,4%'ü katıldığını ifade etmektedir ve bu düzeyler oldukça yüksektir. Zira ancak yaklaşık 100 kişiden 5'i ya belirsiz ya da dikkat etmemesi gerektiğini düşünüyor.

4.2.1.6. Kurumsal Güven Ölçeğine İlişkin Bulgular

Kurumsal güven ölçeğine göre denekler üç farklı gruba ayrılmıştır. Bu gruplar, kurumsal güveni yüksek (61-80 puan); kurumsal güveni orta (31-60 puan)

ve kurumsal güveni düşük (1-30 puan) gruplarıdır. Ölçeği puanlayan deneklerin ortalaması 41,62 ve medyanı 41'dir. Denekler ölçekten en düşük 16 en yüksek 76 puan almıştır.

Tablo 4.9.'daki kurumsal güven ölçeğine göre 4% oranında 15 denek kurumsal güveni yüksek; 83,4% oranında 310 denek kurumsal güveni orta ve 12,6% oranında 47 denek kurumsal güveni düşük grubundadır.

Tablo 4.9. Kurumsal Güven Ölçeğinin Gruplarına İlişkin Bulgular

Gruplar	Sayı	Yüzde
Kurumsal Güveni Yüksek	15	4,0
Kurumsal Güveni Orta	310	83,4
Kurumsal Güveni Düşük	47	12,6

4.2.1.7. İlişkisel Benlik Ölçeğine İlişkin Bulgular

İlişkisel benlik ölçeğine göre denekler iki gruba ayrılmıştır. Ölçeğin ortalamasının altında kalanlar ayırık benlik; üstünde olanlar ilişkisel benlik grubundadır. Ölçeği puanlayan deneklerin ortalaması 31,31 ve medyanı 32'dir. Denekler ölçekten en düşük 9, en fazla 45 puan almıştır.

Tablo 4.10.'daki ilişkisel benlik ölçeğine göre 17,2% oranında 64 denek ayırık benlik; 82,8% oranında 308 denek ilişkisel benlik grubundadır.

Tablo 4.10. İlişkisel Benlik Ölçeğinin Gruplarına İlişkin Bulgular

Gruplar	Sayı	Yüzde
Ayrık Benlik	64	17,2
İlişkisel Benlik	308	82,8

4.2.1.8. Özerk Benlik Ölçeğine İlişkin Bulgular

Özerk benlik ölçeğine göre denekler iki gruba ayrılmıştır. Ölçeğin ortalamasının altında kalanlar bağımlı benlik; üstünde olanlar özerk benlik grubundadır. Ölçeği puanlayan deneklerin ortalaması 29,54 ve medyanı 29'dir. Denekler ölçekten en düşük 9, en fazla 45 puan almıştır.

Tablo 4.11.'deki özerk benlik ölçeğine göre 27,7% oranında 103 denek bağımlı benlik; 72,3% oranında 269 denek ilişkisel benlik grubundadır.

Tablo 4.11. Özerk Benlik Ölçeğinin Gruplarına İlişkin Bulgular

Gruplar	Sayı	Yüzde
Bağımlı Benlik	103	27,7
Özerk Benlik	269	72,3

4.2.1.9. Özerk-İlişkisel Benlik Ölçeğine İlişkin Bulgular

Özerk-ilişkisel benlik ölçeğine göre denekler iki gruba ayrılmıştır. Ölçeğin ortalamasının altında kalanlar ayırık-bağımlı benlik; üstünde olanlar özerk-ilişkisel benlik grubundadır. Ölçeği puanlayan deneklerin ortalaması 34,36 ve medyanı 35'dir.

Tablo 4.12.'deki özerk-ilişkisel benlik ölçeğine göre 4,6% oranında 17 denek ayırık-bağımlı benlik; 95,4% oranında 355 denek ilişkisel-özerk benlik grubundadır.

Tablo 4.12. Özerk-İlişkisel Benlik Ölçeğinin Gruplarına İlişkin Bulgular

Gruplar	Sayı	Yüzde
Ayrık-Bağımlı Benlik	17	4,6
Özerk-İlişkisel Benlik	355	95,4

4.2.2. Bulguları Açıklamaya Yönelik Yorumlar

Tekilcilik ölçeğine göre denekler kabaca gruplara ayrılmıştır. Evreli selci grupta olanlar deneklerin 44% iken genel olarak tekilci grupta olanlar deneklerin 56%'sıdır. Bu oranlara bakarak kollektivist kültürün tekilci özelliğinin araştırma evreninde hakim olduğunu söyleyebiliriz. Diğer taraftan tekilcilik ölçeğinin maddelerini tek tek yorumlamakta fayda vardır.

Tekilcilik ölçeğinin birinci sorusunda kurallara aykırı davranışı etkin ve aktif olarak olumlu karşılayanlar deneklerin 26,3%'üdür. Çoğunluğun kurallara aykırı davranış göstermesi kadar yıkıcı olmasa da bu oran da azımsanmayacak düzeydedir. Diğer taraftan birinci sorunun türevi olan ikinci soruya ilişkin bulgulara gözetmenin görüş alanı dışında kalan deneklerin de etkin ve aktif olarak olumlu karşıladığı tespit edilmiştir. Söz konusu oran 26,3%'ten 34,9%'a çıkmıştır. Bu durum otoritenin içselleşmesinde sorunlar olduğunu göstermektedir. Zira denekler gözlemlenmediklerini düşündüklerinde kurallara aykırı davranış geliştirmekten

çekinmemektedirler. Birinci sorunun bir diğer türevi üçüncü sorudur. Üçüncü soruya ilişkin bulgularda deneklerin yakın bir tanıdıkları söz konusu olduğunda kurallara aykırı davranışlarında artış gözlemlenmiştir. Nitekim 26,3% olan düzey 50,5% düzeyine çıkmıştır.

Tekilcilik ölçeğinin dördüncü ve beşinci sorularında ilk üç soruya göre rol değişimi vardır. Denekler toplumsal ilişkide üst konumda olduklarında nasıl davranacaklarına ilişkin bulgular da tekilci eğilimi destekler görünmektedir. Nitekim dördüncü soruya ilişkin bulguda deneklerin 10,2%'si gözetmen olduklarında kurallara aykırı davranışı anlayışla karşıladıklarını belirtmiştir. Dördüncü sorunun türevi olan beşinci soruya ilişkin bulguda ise deneklerin 15,9%'u gözetmen olduklarında yakın bir tanıdıkları söz konusuysa kurallara aykırı davranışı anlayışla karşılamıştır. Diğer taraftan anlayışla karşılamamanın dışında görmezden gelenler de vardır. Dördüncü soruya ilişkin bulguda 24,7% düzeyi tespit edilirken beşinci soruya ilişkin bulguda 21,8% düzeyi tespit edilmiştir. Böylece deneklerin azımsanamayacak kısmında üst konumda olmaları durumunda hakim tekilci eğilimi sürdürülmektedir.

Tekilcilik ölçeğinin en şaşırtıcı bölümü son iki soruya ilişkin bulgularda yatmaktadır. Zira deneklerin önemli bir kısmının kurum sınavında kopya davranışını destekledikleri, göz yumdukları veya kopya davranışında bulundukları göz önünde bulundurulursa düşük puan alan birinin yüksek puan alan biri yerine işe yerleştirilmesine de göz yumacakları veya destekleyecekleri düşünülebilir. Nitekim altıncı soruya ilişkin bulgularda deneklerin 93,0%'ü düşük puan alan birinin yüksek puan alan biri yerine bir kurumda işe yerleştirilmesine kızmıştır. Bu düzey yakın bir tanıdıklarıyla ilişkili olduğunda yedinci soruya ilişkin bulgularda ortaya çıktığı gibi 88,4% düzeyine gerilemiştir. Fakat yine de oldukça yüksek bir düzeydir. Söz konusu duruma ilişkin iki farklı açıklama geliştirilebilir. Birinci açıklama utanç kültürüyle ilişkilidir. Zira kollektivistler genel kurallara aykırı davranışı tekil grupları adına hiçe sayabilse de aykırı davranışları ortaya çıktığında utanır. Bu bakımdan denekler utanç duyduğundan bir savunma olarak kızgınlık göstermiş olabilirler. İkinci açıklama ise kurumların adil ve eşit olmadığına ilişkin inançla ilişkilidir. Nitekim kurumların adil olmadığı düşünülüyorsa bireyler şeref duygusuyla harekete geçip kurallara aykırı davranışı gerçekleştirebilir. Aykırı davranışa kızılrsa bile genel olarak davranışları

düzenleyen adil bir sisteme inanç yoksa şeref duygusuyla stratejik davranmaktan başka bir çare görünmemiş olabilir.

Tekilcilik ölçeğiyle uyumlu bulgular veren stratejik güven ölçeğine baktığımızda stratejik güveni yüksek deneklerin oranı 68,7% ve stratejik güveni orta deneklerin oranı 30,3%'tür. Bu ölçeğe göre denekler dostları olarak gördüğü kişilere güvenmektedirler. Ölçeğin maddelerine göre deneklerin güvenleri iş ilişkileri için de geçerlidir. Başka bir ifadeyle denekler genel olarak dost veya yakın gördükleri insanları her konuda güvenilir bulmaktadır. Fakat bu durum genel kurallar karşısında aykırı bir davranış geliştirdikleri anlamına gelmez. Yine de yakınlarına güvenleri oldukça yüksektir ve tekilcilik ölçeğindeki bulgular düşünüldüğünde genel kurallara aykırı davranışla ilişkili olarak denekler yakınlarını kayırabilmesi hayli olasıdır.

Şaşırtmasa da en vahim tablo genelleştirilmiş güven ölçeğinin bulgularında ortaya çıkmaktadır. Türk toplumunda uzun zamandır genel güven düzeyi düşüktür. Bu çalışmada da benzer şekilde düşük bulunmuştur. Nitekim bulgulara göre genelleştirilmiş güveni yüksek çıkan kimse olmamıştır. Genelleştirilmiş güveni orta çıkanların oranı 57% olup düşük olan deneklerin oranı ise 43%'tür. Genelleştirilmiş güven ölçeğinin ilk iki maddesine yakından baktığımızda sonuçlar daha da vahim bir hal almaktadır. Zira birinci maddedeki “insanların çoğunluğuna güvenilebilir” ifadesiyle ilişkili bulguya göre yaklaşık 100 kişiden 10'u genel olarak bir başkasına güvenebilmektedir. İkinci maddedeki “insanlarla ilişkilerde dikkatli olunmalıdır” ifadesi ele alındığında bulgulara göre yaklaşık 100 kişiden 5'i ya belirsiz bir durumda ya da dikkat etmemesi gerektiğini düşünüyor. Bu oranlar insanların tanımadıklarıyla iş yapmasının ötesinde selamlaşmasına bile engel olabilecek düzeydedir.

Kurumsal güven ölçeğinde de ilginç bulgular yer almaktadır. Genel olarak kurumsal güven ölçeğine baktığımızda kurumlara olan güven orta düzeyde kümelenmiş görünmektedir ve bu umut vericidir. Fakat ölçeğin bazı maddelerine yakından baktığımızda tekilci yönelimin oldukça ağır bastığı gözlemlenmiştir. Örneğin ölçeğin ikinci maddesinde “bu ülkede işlerin yürümesi için mutlaka bir tanıdık olması gerekir” ifadesine ilişkin bulguda deneklerin 47,8%'i ifadeye tamamen katıldığını ve deneklerin 30,9%'u ifadeye katıldığını belirtmiştir. Gerçekte

kurumlarda tanıdık yöntemi denetleniyor olsa bile deneklerin algısında bu düzey oldukça yüksektir. Nitekim ölçeğin dokuzuncu maddesine göre denekler çoğunluğu içinde yaşadıkları ortamın adil olduğuna inanmamaktadır. Diğer taraftan ölçeğin on altıncı maddesine tamamen katılıyorum ve katılıyorum diyen deneklerin oranı 41,7%'dir. Bu maddeye göre denekler devlet kurumları yerine başka sorun çözme mekanizmalarının daha etkili olduğunu düşünmektedir ve bu düzey tekilci yönelime dair önemli bir bulgudur.

Kurumsal güven ölçeğinin ümit verici yanı üçüncü maddesinin bulgularındadır. Nitekim denekler devlet kurumlarına başvurmada önemli bir engel görmüyorlar ve çoğunluk rahatlıkla başvuru yapabildiğini ifade ediyor. Fakat deneklerin çoğunluğu yedinci maddeye göre sorunların çözüldüğünü düşünmüyor.

Benlik tipleri ölçeklerine baktığımızda bulgularda kollektivistlere ilişkin benlik tiplerine rastlıyoruz. İlişkisel benlik ölçeğine göre deneklerin çoğunluğu yakınlarıyla duygusal bağımlılık içerisinde. Ancak 17,2% oranında ayırık benlik tipi tespit edilebilmiştir. Diğer taraftan özerk benlik ölçeğine baktığımızda 72,3% oranında özerk benlik tipini görmekteyiz. Bu durum onların maddi anlamda özerk olduğunu işaret ediyor görünmektedir ve deneklerin çoğunluğunda özerk-ilişkisel benlik tipinin varlığını gösterir. Nitekim özerk-ilişkisel benlik ölçeği tek başına ele alındığında da görüleceği gibi deneklerin 95,4%'i özerk-ilişkisel benlik tipinde bulunmuştur. Bu durum deneklerin duygusal yakınlıklarına bağımlı olduğunu fakat tekil grupları dışında tekil gruplarının bilinciyle hareket ettiklerini gösterir. Zira ayırık benlik tipinin düzeyi oldukça düşüktür ve bu bireylerin özerkliklerini kendilerinden aldıklarını göstermez.

Deneklerin toplumsal kökeniyle ilişkili dikkat çekici olan baba ve dedeleriyle aynı ilde doğma oranının 39,5% olmasıdır. Kuşaklar arasında aynı ilde doğma ayırık benlik tipi geliştirmeyi mümkün kılmamış olabilir. Diğer bir önemli bulgu ise deneklerin 48,7%'sinin İstanbul dışında doğmasıdır. Bu bulgu İstanbul'da iş yapan deneklerin çoğunluğa yakınının İstanbul'a başka şehirden gelmiş olduğunu gösterir ve bu durum genel olarak bir başkasına güvenmelerini engelliyor olabilir. Zira aşına olmadıkları bir ortama uyum göstermeye çalışmaları kendilerinde bir tür zorlantıya

yol açmış olabilir. Bu zorlantı ise onları tekil gruplarına geriletmiş ve tekil gruplarını güvenilecek dayanak noktası olarak algılatmış olabilir.



SONUÇ

Bu tez çalışmasında toplumsal güvenin kuramsal arka planı öncelikle bazı klasik sosyologların metinleri incelenerek oluşturulmuştur. Bu sosyologlar arasında Herbert Spencer, Ferdinand Tönnies, Émile Durkheim, Georg Simmel ve Max Weber vardır. Klasik sosyologlar güveni dayanışma ve toplumsal düzen problemi çerçevesinde ele almıştır. Nitekim onların modernleşme anlatısında güven, dayanışma ve toplumsal düzeni sağlama noktasında soyut ve evrensel bir nitelik kazanmıştır. Buna ek olarak çağdaş sosyologlar olan Luhmann ve Giddens'in güvene olan yaklaşımları incelenmiştir.

Klasik ve çağdaş sosyologlardan farklı olarak güven sosyal sermaye başlığı altında ayrıca incelenmiştir. Bu incelemeyle güvenin ağ biçiminde olan toplumsal ilişkiler içindeki rolü tespit edilmiştir. Güvenin toplumsal ilişkiler içindeki rolü bireyin davranışlarını belirlemesi bakımından kültürel olarak da incelenmiştir. Bu bakımdan Geert Hofstede'nin kültürel boyutlar kuramı üzerinde durulmuştur.

Sonuç olarak, incelenen kuramlar ışığında, Türk toplumunda kolektivist kültürün özelliklerinin ağır bastığı görünmektedir. Birey bu toplumda güçsüzdür. Toplumsal bağlamından ayrılmamış birey otoriteleri içselleştiremediği gibi onlara bağımlıdır. Bağımlı birey toplumsal ilişkisinde evrensel bir ahlak geliştirmesi mümkün görünmemektedir. Bu durum aileden devlete uzanan ilişkiler ağında cemaatimsi değerleri öne çıkarmaktadır ve dost-düşman ayırımına dayalı cemaatimsi siyaseti toplumsal alanlara baskın kılmaktadır. Nitekim siyasal alanın dışında başka toplumsal alanlar özerkleşemediğinden toplumsal ilişkinin özünü siyaset-siyaset ilişkisi oluşturmaktadır. Bu ilişki ise belirsizlik karşısında paranoid iklimi hakim kılmakta ve kısır döngü içerisinde toplumsal güvenmezliği üretmektedir.

Toplumsal güven, evrensel ve soyut değerlerin toplumda düzen ve dayanışmayı sağlaması ölçüsünde kendiliğinden artacağı klasik sosyologların bazılarınca tartışılmıştır. Toplumsal güven, çağdaş sosyologların bazılarınca sisteme aşına olma ve toplumsal bağlamdan ayrışıp özerkleşmeyle ilişkili olarak kurulmuştur. Sosyal sermaye açısından ise genel olarak öteki insanları tanıdığımız ölçüde farklı normları ve değerleri içselleştirebildiğimizden güvenebilen ve güvenen

bireylere dönüştüğümüz düşüncesi vardır. Fakat Türk toplumunda kollektivist kültür toplumsal güvenmezliği üretirken geleneksel toplumun çözülmesini engellemekte ve tekilci eğilimleri üretmektedir. Ne özerkleşebilen ne başkasını tanıyan ne de kuralları içselleştirebilen Türk bireyinin toplumsal güvenini artırabilmesi için evrensel değerlere ihtiyacı vardır.

Burada, sonuçta, evrensel değerlere duyulan ihtiyaç reçeteci bir anlayışla sunulmuş gibi görünse de anlama yetisinin a priori olarak grup-dışındakileri algılaması ve anlaması önceden evrensel bazı kabullere sonsuz ihtiyaç duyar. Zira evrensel değerler soyut toplumsal ilişkileri oluşturacak koşulların kurucusu olduğu kadar bireyin ayrışıp özerk bir özneye dönüşmesinin de yoludur. Bu bakımdan modern toplumun kurucusu evrensel değerlerin toplumda hakim kılınması toplumsal güveni artırmada önemli bir role sahiptir. Fakat bunun nasıl olacağını burada belirtmek zordur ve başka araştırmaların konusu olabilir.

KAYNAKÇA

- BERKMAN, Ümit :**Az gelişmiş Ülkelerde Yolsuzluk ve Rüşvet**, 2. Baskı, TODAİE, Ankara, 2009.
- BALKANLI, O. Ali :**Türkiye’de Ekonomik Gelişme ve Kriz**, 3. Baskı, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2012.
- BJØRNSKOV, Christian :“Social Trust and Fractionalization: A possible Reinterpretation,” **European Sociological Review**, Cilt:24, No:3 (Temmuz.), s. 271-283, 2008.
- BOURDIEU, Pierre ve WACQUANT, Loic :**Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar**, Çev. Nazlı Ökten, 7. Baskı, İletişim Yayınları, 2014.
- ÇELİK, Celaleddin :“Niklas Luhmann’da Sosyal Sistem Olarak Toplum ve Modern Toplumun Karmaşıklığı Sorunu,” **Bilimname XII**, s. 51-74, 2007/1.
- ÇETİN, Halis :**Modernleşme ve Türkiye’de Modernleştirme Krizleri**, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2003.
- DUNN, John :“The concept of ‘trust’ in the politics of John Locke,” **Philosophy in History**, Der. Richard Rorty, J. B. Schneewind, Quentin Skinner, Cambridge University Press, s. 279-301, 1984.
- DUNN, John :“Trust and Political Agency,” **Trust: Making and Breaking Cooperative Relations**, Der. Diego Gambetta, Basil Blackwell, s. 73-93, 1988.

- ERIKSON, Eric :**Childhood and Society**, Paladin Grafton Books, Londra, 1977.
- ESMER, Yılmaz :**Türkiye Değerler Atlası 2012: Değişimin Kültürel Sınırları**, Bahçeşehir Üniversitesi Yayınları, 2012.
- DUBEN, Alan :“The Significance of Family,” **Sex Roles, Family and Community**, Ed. By Çiğdem Kağıtçıbaşı, Indiana University Turkish Studies, 1982.
- DURKHEIM, Émile :**Professional Ethics and Civic Morals**, Çev. Cornelia Brookfield, Der. Bryan S. Turner, Routledge, London, 2003.
- DURKHEIM, Émile :**Ahlak Eğitimi**, Çev. Hüseyin Portakal, Cem Yayınevi, İstanbul, 2016.
- FREY, G. Raymond :“Utilitarianism,” **new dictionary of the history of ideas**, Der. Maryanna Cline Horowitz, Thomson Gale, s. 2401-2403, Detroit, 2005.
- FUKUYAMA, Francis :**Güven: Sosyal Erdemler ve Güvenin Yaratılması**, Çev. Ahmet Buğdaycı, 1. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1998.
- FUKUYAMA, Francis :**Büyük Çözülme: İnsanın Doğası ve Toplumsal Düzenin Yeniden Oluşması**, Çev. Zeynep Avcı ve Aslı Telli Aydemir, 1. Baskı, Sabah Kitapları, 1999.
- FUKUYAMA, Francis :“Social Capital and Civil Society,” **IMF Working Paper**, 2000.

- GAMBETTA, Diego :“Can we trust trust?,” **Trust: Making and Breaking Cooperative Relations**, Der. Diego Gambetta, Basil Blackwell, s. 213-237, 1988.
- GIDDENS, Anthony :**Modernliğin Sonuçları**, Çev. Ersin Kuşdil, 5. Baskı, Ayrıntı Yayınları, Ankara, 2012.
- GÜLERCE, Aydan :**Türkiye’de Ailelerin Psikolojik Örüntüleri**, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1996.
- GÜRBÜZ, Sait ve ŞAHİN, Faruk :**Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri**, 3. Baskı, Seçkin Yayıncılık, Ankara, 2016.
- HARDIN, Russell :**Trust and Trustworthiness**, Russell Sage Foundation, 2002.
- HEGEL, W. F. Georg :**Tarihte Akıl**, Çev. Önay Sözer, 3. Baskı, Kabalcı Yayıncılık, 2016.
- HOFSTEDE, Geert, :**Cultures and Organizations: Software of The Mind**, McGrawHil, 2010.
HOFSTEDE, J. Gert ve MINKOV, Michael
- İNALCIK, Halil :“Tarihsel Bağlamda Sivil Toplum ve Tarikatlar,” **Küreselleşme Sivil Toplum ve İslam**, Der. E. Fuat Keyman ve A. Yaşar Sarıbay, 1. Baskı, Vadi Yayınları, Ankara, 1998.
- KAĞITÇIBAŞI, Çiğdem :**Sex Roles, Family and Community in Turkey**, Indiana University Turkish Studies, 1982.

- KAĞITÇIBAŞI, Çiğdem :“Özerk-İlişkisel Benlik: Yeni Bir Sentez,” **Türk Psikoloji Dergisi**, Cilt: 11, Sayı: 37,ss. 36-43, 1996.
- KAĞITÇIBAŞI, Çiğdem :**Kültürel Psikoloji – Kültür Bağlamında İnsan ve Aile**, 1. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1998.
- KARPAT, Kemal :**Osmanlı Modernleşmesi**, Çev. Ceren Elitez, 3. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul, 2017.
- LUHMANN, Niklas :**Trust and Power**, John Wiley, New York, 1979.
- LUHMANN, Niklas :“Familiarity, Confidence, Trust: Problems and Alternatives,” **Trust: Making and Breaking Cooperative Relations**, Der. Diego Gambetta, Basil Blackwell, s. 99-107, 1988.
- MISZTAL, A. Barbara :**Trust in Modern Societies**, Polity Press, 1996.
- ÖĞÜN, S. Süleyman :“Kemalizm Tartışmalarının Kültürel Doğası Üzerine Bazı Notlar,” **Modernleşme, Milliyetçilik ve Türkiye**, Bağlam Yayıncılık, 1995.
- ÖĞÜN, S. Süleyman :“Türkiye’de Birey Kültü,” **Türk Politik Kültürü**, Alfa, 2000.
- ÖNDERMAN, Murat :**Türkiye’de Devlet, Sosyal Kontrol ve Öznellik**, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2007.
- ÖNDERMAN, Murat :“Türkiye’de Tekilci Kültür, Hukukilik ve Armağan Ekonomisi,” **İ. Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**,

No:25, Ekim, 2011.

- ÖZEN, Şükrü :**Bürokratik Kültür 1**, Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü, Ankara, 1996.
- PUTNAM, D. Robert :**Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy**, Princeton University Press, Princeton, 1993.
- RITZER, George :**Sociological Theory**, 8. Derleme, Mc Graw Hill, New York, 2010.
- SARIBAY, Y. Ali :**Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.
- SIMMEL, Georg :**The Sociology of Georg Simmel**, Çev. Kurt H. Wolff, Der. Kurt H. Wolff, The Free Press, Illinois, 1950.
- SIMMEL, Georg :**The Philosophy of Money**, Çev. Tom Bottomore ve David Frisby, Routledge, 2011.
- SIMMEL, Georg :**Bireysellik ve Kültür**, Çev. Tuncay Birkan, 2. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul, 2015.
- SPENCER, Herbert :**Devlete Karşı İnsan**, Çev. Yavuz Selim Altındal, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2016.
- SZTOMPKA, Piotr :**Trust: A Sociological Theory**, Cambridge University Press, 2000.

- ŞAN, K. Mustafa :“Türkiye’de Sosyal Sermaye Kaybının Dini Görünümleri,” **Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı:1, s. 74-99, 2008.
- TIETZE, Andreas :“emin, emniyet,” **Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügati**, Türkiye Bilimler Akademisi, Ankara, 2016.
- TOCQUEVILLE, D. Alexis :**Amerika’da Demokrasi**, Çev. Seçkin Serdemir Özdemir, 1. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.
- TÖNNIES, Ferdinand :**Community and Civil Society**, Çev. Jose Harris ve Margaret Hollis, Edit. Jose Harris, Cambridge University Press, Cambridge, 2001.
- TUTAR, Kürşat :“Türkiye İşgücü Piyasasında İş Arama Kanallarının Niteliği,” **İş ve Hayat Dergisi**, Yıl:1, Sayı:2, 2015.
- UÇAR, E. Mehmet :“Üniversite Öğrencileri ve Üniversiteden Mezun Olan Bireylerin Sosyal Sermaye Düzeylerinin Benlik Biçimleri ve Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi,” Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2010.
- UÇAR, E. Mehmet :“Sosyal Sermaye Ölçeğinin Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması,” **Ihlara Journal of Educational Research**, Sayı:1, s. 1-23, 2016.
- USLANER, Eric :**The Moral Foundations of Trust**, Cambridge University Press, 2002.

ÜSKÜL, M. Zafer :“Modern Türkiye’nin Tarihi: Kalkışmalar, Darbeler, Sıkıyönetimler, OHAL’ler,” **Osmanlı’dan Günümüze Darbeler**, Der. Mehmet Ö. Alkan, 1. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, Mart 2017.

WEBER, Max :**Economy and Society**, Der. Guenther Roth ve Claus Wittich, University of California Press, 1978.

WEBER, Max :**Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı**, Çev. Özerk Ozankaya, Cem Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul, 2014.

YILMAZ, Gülay :“İstemezük” **Osmanlı’dan Günümüze Darbeler**, Der. Mehmet Ö. Alkan, 1. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, Mart 2017.

:“Belief, confidence, faith, mistrust ve trust” **Merriam-Webster Dictionary**, (Çevrimiçi) <https://www.merriam-webster.com>, 1 Şubat 2018.

:“Belief, confidence, faith ve trust,” **Online Etymology Dictionary**, (Çevrimiçi) <http://etymonline.com/>, 2 Şubat 2018.

:“Belief ve distrust” **Oxford Learner’s Dictionaries**, (Çevrimiçi) <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com>, 8 Şubat 2018.

:“Belief, distrust, faith ve trust,” **Chambers Dictionary**, (Çevrimiçi) <http://chambers.co.uk>, 1 Şubat 2018.

:“Con, confidentia, confido ve fido,” **Wiktionary**, (Çevrimiçi) <https://en.wiktionary.org/>, 7 Şubat 2018.

:“Confidence, dis ve mis” **Collins Dictionary**, (Çevrimiçi) <https://www.collinsdictionary.com/>, 7 Şubat 2018.

:“Confidence, faith, mistrust ve trust,” **Oxford Dictionaries**, (Çevrimiçi) <https://en.oxforddictionaries.com>, 28 Aralık 2016.

:“Emniyet, güven ve güvenlik” **Ötüken Türkçe Sözlük**, (Çevrimiçi) <https://otukensozluk.com/>, 1 Şubat 2018.

:“Emniyet, güven, güvenlik ve itimat,” **Türk Dil Kurumu Güncel Sözlüğü**, (Çevrimiçi) <http://www.tdk.gov.tr>, 28 Aralık 2016.

:“Güven, istinat, itimat ve itimat etmek,” **Nişanyan Sözlük**, (Çevrimiçi) <http://nisanyansozluk.com/>, 1 Şubat 2018.

:“Trust,” **Cambridge Dictionary**, (Çevrimiçi) <https://dictionary.cambridge.org>, 1 Şubat 2018.

:“Vatandaşlık Araştırması 5-6 Mart 2016,” **KONDA**,

(Çevrimiçi)

<http://konda.com.tr/wp-content/uploads/2017/03/VatandaslikArastirmasiRapor.pdf>, 15 Ocak 2018.



EKLER

EK-1: Evren ve Örneklemdeki Öge Numaraları

Örneklem Öge No	Evren Öge No	Örneklem Öge No	Evren Öge No	Örneklem Öge No	Evren Öge No
1	5	31	395	61	785
2	18	32	408	62	798
3	31	33	421	63	811
4	44	34	434	64	824
5	57	35	447	65	837
6	70	36	460	66	850
7	83	37	473	67	863
8	96	38	486	68	876
9	109	39	499	69	889
10	122	40	512	70	902
11	135	41	525	71	915
12	148	42	538	72	928
13	161	43	551	73	941
14	174	44	564	74	954
15	187	45	577	75	967
16	200	46	590	76	980
17	213	47	603	77	993
18	226	48	616	78	1006
19	239	49	629	79	1019
20	252	50	642	80	1032
21	265	51	655	81	1045
22	278	52	668	82	1058
23	291	53	681	83	1071
24	304	54	694	84	1084
25	317	55	707	85	1097
26	330	56	720	86	1110
27	343	57	733	87	1123
28	356	58	746	88	1136
29	369	59	759	89	1149
30	382	60	772	90	1162

91	1175	121	1565	151	1955
92	1188	122	1578	152	1968
93	1201	123	1591	153	1981
94	1214	124	1604	154	1994
95	1227	125	1617	155	2007
96	1240	126	1630	156	2020
97	1253	127	1643	157	2033
98	1266	128	1656	158	2046
99	1279	129	1669	159	2059
100	1292	130	1682	160	2072
101	1305	131	1695	161	2085
102	1318	132	1708	162	2098
103	1331	133	1721	163	2111
104	1344	134	1734	164	2124
105	1357	135	1747	165	2137
106	1370	136	1760	166	2150
107	1383	137	1773	167	2163
108	1396	138	1786	168	2176
109	1409	139	1799	169	2189
110	1422	140	1812	170	2202
111	1435	141	1825	171	2215
112	1448	142	1838	172	2228
113	1461	143	1851	173	2241
114	1474	144	1864	174	2254
115	1487	145	1877	175	2267
116	1500	146	1890	176	2280
117	1513	147	1903	177	2293
118	1526	148	1916	178	2306
119	1539	149	1929	179	2319
120	1552	150	1942	180	2332

181	2345	211	2735	241	3125
182	2358	212	2748	242	3138
183	2371	213	2761	243	3151
184	2384	214	2774	244	3164
185	2397	215	2787	245	3177
186	2410	216	2800	246	3190
187	2423	217	2813	247	3203
188	2436	218	2826	248	3216
189	2449	219	2839	249	3229
190	2462	220	2852	250	3242
191	2475	221	2865	251	3255
192	2488	222	2878	252	3268
193	2501	223	2891	253	3281
194	2514	224	2904	254	3294
195	2527	225	2917	255	3307
196	2540	226	2930	256	3320
197	2553	227	2943	257	3333
198	2566	228	2956	258	3346
199	2579	229	2969	259	3359
200	2592	230	2982	260	3372
201	2605	231	2995	261	3385
202	2618	232	3008	262	3398
203	2631	233	3021	263	3411
204	2644	234	3034	264	3424
205	2657	235	3047	265	3437
206	2670	236	3060	266	3450
207	2683	237	3073	267	3463
208	2696	238	3086	268	3476
209	2709	239	3099	269	3489
210	2722	240	3112	270	3502

271	3515	301	3905	331	4295
272	3528	302	3918	332	4308
273	3541	303	3931	333	4321
274	3554	304	3944	334	4334
275	3567	305	3957	335	4347
276	3580	306	3970	336	4360
277	3593	307	3983	337	4373
278	3606	308	3996	338	4386
279	3619	309	4009	339	4399
280	3632	310	4022	340	4412
281	3645	311	4035	341	4425
282	3658	312	4048	342	4438
283	3671	313	4061	343	4451
284	3684	314	4074	344	4464
285	3697	315	4087	345	4477
286	3710	316	4100	346	4490
287	3723	317	4113	347	4503
288	3736	318	4126	348	4516
289	3749	319	4139	349	4529
290	3762	320	4152	350	4542
291	3775	321	4165	351	4555
292	3788	322	4178	352	4568
293	3801	323	4191	353	4581
294	3814	324	4204	354	4594
295	3827	325	4217	355	4607
296	3840	326	4230	356	4620
297	3853	327	4243	357	4633
298	3866	328	4256	358	4646
299	3879	329	4269	359	4659
300	3892	330	4282	360	4672

361	4685
362	4698
363	4711
364	4724
365	4737
366	4750
367	4763
368	4776
369	4789
370	4802
371	4815
372	4828

EK 2: Anket Formu**Anket Formu****Bağımsız Alan Numarası:****Denek Evren No:****Denek Örneklem No:****Yedek Bağımsız Alan Numarası:****Yedek Denek Evren No:****Yedek Denek Örneklem No:****Saygıdeğer katılımcı,**

Bu anket çalışması yüksek lisans tez çalışması için hazırlanmıştır. Bu çalışmayla toplumsal güven araştırılmaktadır. Sorulara yönelik samimi cevaplarınız bizim için çok değerlidir. Ayrıca cevaplarınız bu çalışma dışında kullanılmayacaktır. Şimdi size soruları tek tek okuyacağım.

K 1 - Cinsiyetiniz: 1 Kadın 2 Erkek**K 2 - Yaşınız:** 1 20 ve altı 2 21-30 3 31-40 4 41-50 5 51 ve üzeri**K 3 - İşyerindeki Pozisyonunuz:** 1 İş sahibi 2 Çalışan**K 4 - Aylık Ortalama Geliriniz:** 1 2000 - altı 2 2001-4000 3 4001-6000 4 6001 – üzeri**TKD 1 - Doğum Yeriniz****İl:** **İlçe:** **Mahalle/Köy:**

1. Bilmiyor 2. Cevapsız 1. Bilmiyor 2. Cevapsız 1. Bilmiyor 2. Cevapsız

TKD 2 - Babanızın Doğum Yeri**İl:** **İlçe:** **Mahalle/Köy:**

1. Bilmiyor 2. Cevapsız 1. Bilmiyor 2. Cevapsız 1. Bilmiyor 2. Cevapsız

TKD 3 – Dedenizin (babanın babası) Doğum Yeri**İl:** **İlçe:** **Mahalle/Köy:**

1. Bilmiyor 2. Cevapsız 1. Bilmiyor 2. Cevapsız 1. Bilmiyor 2. Cevapsız

TKE 1 - Eğitim Durumunuz:

1 Okur-yazar olmayan 2 Okur-yazar olup okul bitirmeyen 3 İlkokul 4 Ortaokul 5 Lise 6 Önlisans 7 Lisans ve üzeri

TKE 2 - Babanızın Eğitim Durumu: 1 Okur-yazar olmayan 2 Okur-yazar olup okul bitirmeyen 3 İlkokul 4 Ortaokul 5 Lise 6 Önlisans 7 Lisans ve üzeri 8 Bilmiyor

TKE 3 - Dedenizin (babanızın babası) Eğitim Durumu:

1 Okur-yazar olmayan 2 Okur-yazar olup okul bitirmeyen 3 İlkokul 4 Ortaokul 5 Lise 6 Önlisans 7 Lisans ve üzeri 8 Bilmiyor

TKİ 1 - Meşgul olduğunuz iş:

TKİ 2 - Babanızın meşgul olduğu iş:

TKİ 3 - Dedenizin (babanızın babası) meşgul olduğu iş:

Şimdi size 7 soru yönelteceğim ve şıklara göre cevaplamanızı isteyeceğim.

T 1 - Bir kurum sınavında arkanızda oturan kişi sizden cevapları isteseydi tepkiniz aşağıdakilerden hangisi olurdu?

1 Kendi içimden kızardım 2 Duymazdan gelirdim 3 Anlayışla karşılardım

T 2 - Gözetmen bir an için salon dışına çıktığında aynı kişi sorunun cevabını tekrar isteseydi tepkiniz aşağıdakilerden hangisi olurdu?

1 Kendi içimden kızardım 2 Duymazdan gelirdim 3 Anlayışla karşılardım

T 3 - Dönüp baktığınızda cevabı isteyen yakın bir tanıdığınızın olduğunu farkettilerde tepkiniz aşağıdakilerden hangisi olurdu?

1 Kendi içimden kızardım 2 Duymazdan gelirdim 3 Anlayışla karşılardım

T 4 - Sınav salonunda gözetmen olsanız ve başkasından soru talep eden birini görseniz tepkiniz aşağıdakilerden hangisi olurdu?

1 Gereken işlemi yapardım **2** Görmezden gelirdim **3** Yardımcı olurdum

T 5 - Sınav salonunda gözetmen olsanız ve başkasından soru talep edenin yakın bir tanıdığınız olduğunu görseniz tepkiniz aşağıdakilerden hangisi olurdu?

1 Gereken işlemi yapardım **2** Görmezdim gelirdim **3** Yardımcı olurdum

T 6 - Bir kamu kurumunda sınav sonucu düşük puan almış birinin yüksek puan almış birinin yerine işe yerleştirildiğini öğrendinizde buna tepkiniz aşağıdakilerden hangisi olurdu?

1 Kızardım **2** Duymazdan gelirdim **3** Anlayışla karşılardım

T 7 - Bir kamu kurumunda sınav sonucu düşük puan almış yakın bir tanıdığınızın yüksek almış birinin yerine işe yerleştirildiğini öğrendinizde buna tepkiniz aşağıdakilerden hangisi olurdu?

1 Kızardım **2** Duymazdan gelirdim **3** Anlayışla karşılardım

Şimdi size sırayla maddeler okuyacağım ve bunlardan her birini “tamamen katılıyorum”, “katılıyorum”, “kararsızım”, “katılmıyorum” veya “hiç katılmıyorum” ifadelerinden biriyle değerlendirmenizi isteyeceğim.

		Hiç Katılmıyorum	Katılmıyorum	Kararsızım	Katılıyorum	Tamamen Katılıyorum
SG 1.	Dostlarımla rahatlıkla bir işe girişirim					
SG 2.	Bir yardıma ihtiyacım olduğunda rahatlıkla dostlarımı ararım					
SG 3.	Dostlarımla rahatlıkla bir işe girişirim					
SG 4.	Dostlarım benden rahatlıkla yardım ister					
SG 5.	Bir kuruma işim düştüğünde eğer orada dostum varsa kendimi daha rahat hissederim					
SG 6.	Dostlarım, bir fırsat çıktığında benim de ondan yararlanmam için ellerinden geleni yaparlar					
SG 7.	Dostlarımla rahatlıkla bir işe girişirim					
SG 8.	Bir kurumda bir sorunla karşılaştığımda o kurumdaki dostlarımla bana yardım edeceğinden eminim					
SG 9.	Dostlarımla rahatlıkla bir işe girişirim					

		Hiç Katılmıyorum	Katılmıyorum	Kararsızım	Katılıyorum	Tamamen katılıyorum
G 1.	İnsanların çoğunluğuna güvenilebilir					
G 2.	İnsanlarla ilişkilerde dikkatli olunmalıdır (T)					
G 3.	İnsanlarla ortak iş yaparken dikkatli olunmalıdır (T)					
G 4.	İş yaptığın insanlara güvenip güvenemeyeceğini bilemezsin (T)					
G 5.	Tanımadığın insanlarla iş yapmak rahatsızlık vericidir (T)					
G 6.	İnsanların çoğunluğu fırsatını bulduklarında sizden çıkar sağlamaya çalışır (T)					
G 7.	İnsanlar genelde kendi çıkarları için yaşar (T)					
G 8.	İşin içine para girince kimseye güvenemezsin (T)					
G 9.	İnsanların çoğunluğu yardımseverdir					
G 10.	İnsanların çoğunluğu başkalarını düşünmez(T)					

		Hiç katılmıyorum	Katılmıyorum	Kararsızım	Katılıyorum	Tamamen katılıyorum
KG 1.	Bir haksızlıkla karşılaştığında insanların haklarını arayacağı kurumlar var					
KG 2.	Bu ülkede işlerin yürümesi için mutlaka bir tanıdık olması gerekir (T)					
KG 3.	İnsanlar rahatlıkla bir devlet kurumuna gidip başvuruda bulunabilirler					
KG 4.	Bu ülkede bir problemle karşılaştığın zaman hiçbir kurumda hakkını arayamazsın (T)					
KG 5.	Tüm devlet kurumlarında işler olması gerektiği gibi yapılmaktadır.					
KG 6.	Kurumların işleyişi ile ilgili bir sorun yaşadığında tanıdıklarını devreye sokman gerekir (T)					
KG 7.	İnsanlar bir sorun yaşadığında rahatlıkla bir devlet kurumuna başvurup sorunları çözebilirler					
KG 8.	İnsanlar kurumların işleyişi ile ilgili bir sorunla karşılaştığında (İşin gecikmesi, engellenmesi vb.) yasal süreçlere kolaylıkla başvurabilirler					
KG 9.	İçinde yaşadığım ortamdaki ilişkilerin adil olduğuna inanıyorum					
KG 10.	Bu ülkede ne yaparsan yap başına gelecek olumsuz bir durumu değiştiremezsin (T)					
KG 11.	İnsanlar arası ilişkiler eşitlik temeline dayanır					
KG 12.	Bu toplumda bir şeyleri insanlar değiştiremez (T)					
KG 13.	İçinde yaşadığım toplumda insanlar ayrımcı değildir					
KG 14.	Bu ülkede bir problemle karşılaştığında kimseye güvenemezsin (T)					
KG 15.	Devlet kurumları problem çözme mercii değildir					
KG 16.	Devlet kurumlarına başvurmaktansa başka sorun çözme mekanizmalarına başvurmak daha etkilidir (T)					

		Hiç Katılmıyorum	Katılmıyorum	Kararsızım	Katılıyorum	Tamamen Katılıyorum
İB 1.	Kendimi çok yakın hissettiğim insanların desteğine ihtiyaç duyarım					
İB 2.	Yakınlarımla olan ilişkimde mesafeli olmak isterim (T)					
İB 3.	Genelde kendimle ilgili şeyleri kendime saklarım (T)					
İB 4.	Kişiliğimin oluşmasında yakınlarım etkisi büyüktür					
İB 5.	Kendime çok yakın hissettiğim kimseler sık sık aklıma gelir					
İB 6.	Yakınlarımla hakkımda ne düşündüğü benim için önemli değildir (T)					
İB 7.	Özel hayatımı, çok yakınım olan birisiyle bile paylaşmam (T)					
İB 8.	Yakınlarımla aramdaki bağ, kendimi huzur ve güven içinde hissetmemi sağlıyor					
İB 9.	Yakınlarım, hayatımda en ön sıradadır					
ÖB 10.	Kararlarımda yakınlarımla etkisi çok azdır					
ÖB 11.	Çok yakın hissettiğim bir kişinin bile hayatıma karışmasından hoşlanmam					
ÖB 12.	Kendimi yakınlarımdan bağımsız hissederim					
ÖB 13.	Hayatımı kendimi çok yakın hissettiğim kişilerin düşüncelerine göre yönlendiririm (T)					

ÖB 14.	Benimle ilgili bir konuda, çok yakın hissettiğim kişilerin fikirleri beni etkiler (T)					
ÖB 15.	Kararlarımı alırken yakınlarıma danışırım (T)					
ÖB 16.	Benimle ilgili bir konuda çok yakın hissettiğim kişilerin aldığı kararlar, benim için geçerlidir (T)					
ÖB 17.	Genellikle kendime çok yakın hissettiğim kişilerin isteklerine uymaya çalışırım (T)					
ÖB 18.	Kararlarımı yakınlarımla isteklerine göre kolayca değiştirebilirim (T)					
ÖİB 19.	Hem yakın ilişkileri olmak, hem de özerk olmak önemlidir					
ÖİB 20.	Planlar yaparken yakınların önerileri dikkate alınsa bile, son karar kişiye ait olmalıdır					
ÖİB 21.	Çok yakın ilişkiler içindeki kişi, kendi kararlarını veremez (T)					
ÖİB 22.	İnsan çok yakınlarının fikirlerine karşı çıkabilmelidir					
ÖİB 23.	Yakınlarımla düşüncelerine önem vermek, kendi düşüncelerimi göz ardı etmek anlamına gelir (T)					
ÖİB 24.	Bir kişiye çok yakın olmak, özgür olmayı engeller (T)					
ÖİB 25.	Bir kimse kendini hem yakınlarına bağlı, hem de özgür hissedebilir					
ÖİB 26.	Özerk olabilmek için yakın ilişki kurmamak gerekir (T)					
ÖİB 27.	Bir kimse hem yakınlarına bağlı olabilir, hem de fikirleri ayrı olduğunda fikrine saygı duyulmasını isteyebilir					

Ankete katıldığınız için teşekkür ederiz.