

Cemaat: Büyük Bir Meseleye Kuramsal Bir Yaklaşım¹

Cemaat konusu üzerine çeşitli yazarların sayısız kavramı bulunmaktadır. Cemaat, kuramsal bir kavram olarak bir nebze belirsiz olmakla kalmamakta, fakat aynı zamanda farklı kültürel bağlamlarda farklı şekillerde kullanılmaktadır. Dolayısıyla, genel bir bakış ancak başlıca görüş ve problemlerin altını çizebilir. Bu makalede, Alman sosyolog [Ferdinand Tönnies](#) tarafından geliştirilen, daha ziyade geleneksel fakat aynı zamanda etkileyici bir kavram ile yola koyulacağım.²

Tönnies'in önceleri büyük ölçüde fark edilmeyen [Gemeinschaft und Gesellschaft](#) [*Cemaat ve Cemiyet*] adlı kitabı sonradan sosyoloji ve siyaset alanlarında cemaat konusunda yapılan en etkileyici çalışmalardan biri haline gelmiştir. Problem, Tönnies'in önermelerinin çoğunun, bana kalırsa, az çok problematik olarak değerlendirilen kavramlar içermesidir –özellikle de şayet cemiyetsel çalışmanın temelini biçimlendiriyorlarsa. Yine de bu kavramlardan bazıları hem basit kuramlarda hem de çağdaş siyasal ve cemiyetsel tezlerde bulunmaktadır. Bu yüzden, bir yandan daha güncel kavramlarla da ilgili olan, derleyip toparlamış olduğum bu problemleri tartışacağım ki, böylece, bana kalırsa cemaat bahsi için daha uygun olan kavram ya da düşüncelerden bazılarını geliştirebileyim.

Cemaatin Doğası – Ferdinand Tönnies

Cemaat ve Cemiyet'de, Tönnies, insanoğlunun doğası ve bu doğrultuda şekillenmiş [thus-formed] cemiyetsel birlikler hakkında birçok felsefi, siyasal ve psikolojik düşünceyi bir araya getirmiştir. Tönnies'in çıkış noktası, insan iradesinin farklı biçimleridir. İlk olarak o, başkalarının iradesini ya da bedenini yok etme eğiliminde olan iradeler ile bunları koruma eğiliminde olan iradeler arasında ayrım yapar.³ Tönnies'e göre, cemaat da cemiyet de ancak ve ancak olumlu ve teşvik edici yönler baskınsa mümkündür. Bu noktadan herkesin çıkarsayabileceği üzere, çatışma, Tönnies'in suskun kaldığı bir konudur.

Gerek cemaat gerekse de cemiyet, cemiyetsel birer gruptur; yine de bu ikisi, farklı ilişkileri temsil eder. Tönnies'e göre, cemaat, “gerçek organik yaşama”⁴ ve “hakiki, dayanıklı birlikte yaşama vasıtalarına”

¹ **Orijinal Kaynak:** Wagner, Leonie. (2004/2005). “Community – A Theoretical Approach to A Big Issue”, *I.U.C. Journal of Social Work Theory and Practice*, Issue 10: [Link](#). **Türkçe Kaynak:** M. Kaan Erdoğan tarafından [sosyalbilimler.org](#)'da yayımlanmak üzere Türkçeye çevrilmiştir. Yayımlanma Tarihi: 29/05/2019: [Link](#). Makalenin bahsedilen Tönnies'in kitabı, Mart 2019'da VakıfBank Kültür Yayınları etiketi ve Emre Güler'in çevirisiyle *Cemaat ve Cemiyet* başlığıyla Türkçeye çevrilmiştir: [Link](#).

² Ferdinand Tönnies (1885-1936), Durkheim ve Weber ile birlikte, sosyolojinin Almanya'daki kurucu babalarından biri olarak görülmektedir. Cemiyetsel sorulara bağlılığının bir sonucu olarak kendisi profesörlüğe görece geç atanmıştır ve bu yüzden de kavramını bir Alman kürsüsünün bütün gücüyle tanıtmaya fırsatını bulamamıştır. Ataması sonrasında Alman Sosyoloji Derneği'nin başkanı olmuştur. 1930'da Nasyonal Sosyalistlerin gücü ele geçirmesinin peşi sıra Üniversite'den kovulunca, 1933'de Sosyal Demokrat Parti'nin bir üyesi olmuştur. Bu oldukça tuhaftır zira, kendisinin cemaat kavramının, nasyonal sosyalist *Volksgemeinschaft* [Halkın topluluğu] düşüncesinin gelişiminde güçlü bir etkisi olmuştur. Tönnies, 1881'de, doktora tezi olarak, yukarıda değinilen kitabına bir taslak çizmiştir. İlk baskı 1887'de yayımlanmıştır. 1912'den itibaren kitap birçok baskı görmüştür (1926'da 7. baskı, 1935'de 8. baskı). *Cemaat ve Cemiyet* İngilizcede ilk defa 1940'da (Londra'da) *Sosyolojinin Temel Kavramları* başlığıyla yayımlanmıştır. Birçok basım gördükten sonra, 2001'de, *Cemaat ve Sivil Cemiyet* başlığıyla yeni bir çevirisi yayımlanmıştır. Bu çeviride, Tönnies'in eski moda Alman dili kullanımı daha okunabilir ve anlaşılabilir bir biçime dönüştürülmüştür.

³ Tönnies, Ferdinand. (1979). 3.

⁴ Tönnies, Ferdinand. (2001). 17.

sahipken, “kendi içinde yaşayan bir organizma” iken⁵, buna karşın cemiyet, “zihinde varolan salt mekanik bir yapı”dır⁶, “geçici ve yüzeysel bir şey”dir, “mekanik bir kümeleşme ve yapay bir olgu”dur.⁷

Burada cemaat veya cemiyetin temellenmiş olduğu doğal ve mekanik ya da rasyonel zeminler arasında bir ikilik buluyoruz. Doğa, yani organik yaşam, topluluğa ait olarak sınıflandırılmıştır; buna karşılık cemiyet ise, yüzeysel ve mekanik fakat aynı zamanda bilişsel niteliklerle karakterize edilmiştir. Tönnies tekrar tekrar cemaat ve cemiyetin karşılıklı olarak birbirini tamamladığını ve açıkladığını ifade etmiştir.⁸ Yine de kendisinin argümantasyonu, yalnızca cemaat ile cemiyet arasındaki ikilik üzerine değil; doğa ve rasyonelite, doğal ve rasyonel irade, erkekler ve kadınlar vb. arasındaki ikilikler üzerine de kurulmuştur. Onun bakış açısından, cemaatler, doğal birimler olarak var olurlar.⁹

Dolayısıyla cemaatin yaratılmasına lüzum yoktur; cemaat, insanlık hali uyarınca, “insan iradelerinin eksiksiz bir birliği” olarak var olur.¹⁰ Ona göre, bu durumun genel kökeni, “bilinçaltının herkesi kapsayan karakterinde, doğumdan kaynaklanan ‘gayriiradi’ yaşamda”dır.¹¹ Cemaat kuramını doğadan türetmekle, Tönnies, cemaatlerin kurulma sürecine ilişkin soruyu yanıtlamaktan kaçınmış; onları basitçe doğallıkla ve dahası, hâlihazırda var [omnipresent] olarak tanımlamakla yetinmiştir.

Cemaatin doğal temeli, Tönnies’e göre, üç ilişkide temsil edilmektedir:

- I. Anne – çocuk
- II. Erkek – kadın (eşler/çiftler)
- III. Erkek kardeş ve kız kardeş (kardeşler)

Tönnies, cemaat kavramının ana hatlarını, XIX. yüzyılda Batı Avrupa’da evrilen aile ilişkilerinin belli tiplerine dayanarak çizmiştir. Tönnies’in kendisi bir noktada konuyu tarih dışı bir şekilde ele aldığını ve annenin (anaerki) geçmişteki egemenliğine atıf yaptığını ifade etmiştir: “Ne var ki eril tahakküm gerek iş başında gerekse savaş meydanında gücünü ispatlamış ve de evlilik aracılığıyla babalık olgusu bir kesinlik olarak yerleşmiştir; böylece baba soylu otorite uygarlık için evrensel [!] kalıp haline gelmiştir.”¹²

Ataerki tutum ve tartışma götürür argüman bir yana, burada cemiyetsel süreçlerin doğallaştırılmasını bulabiliriz: Özellikle de Tönnies’in (cemiyetsel bir sözleşme örneği olarak) evliliğe yaptığı atıf, kuramının –kendisinin inkâr ettiği– cemiyetsel temelini göstermekte.

⁵ Tönnies, Ferdinand. (2001). 19.

⁶ Tönnies, Ferdinand. (2001). 17.

⁷ Tönnies, Ferdinand. (2001). 19.

⁸ Tönnies, Ferdinand. (1979). XXIV.

⁹ *Cemaat ve Cemiyet*’in (1912, yeniden basımı 1979) ikinci baskısına yazdığı önsözde, Tönnies, çalışmasını organik-biyolojik görüşlerden açıkça ayırır: “biyoloji doğal organizmayı *cemiyetsel* yaşamla kıyaslayarak açıklamayı amaçlarken, aksine, sosyoloji *cemiyetsel* vücudu açıklamayı amaçlar. [...] Buna karşın devletin, cemaatin ya da herhangi bir insan birlikteliğinin bir organizma “olduğu” varsayımı bana hiç anlamlı gelmiyor. [...] Tersine, cemiyetsel yaşam için önemi elbette müthiş olan *doğal* birlikler ile, kültürel veya *yapay* bütünlükler arasında –bunlar öncekilerden zuhur etmiş olabilirse de– kuvvetli bir ayırım yapacağım. Aslında bunların ikisi de bilinçlerimizde ve bilinçlerimiz için var olur fakat gerçek ve esaslı cemiyetsel ilişki ve bağlar kadar ciddi manada “bilincimiz” yararına değildir.” (Tönnies, Ferdinand. (1979) XXXI-XXXII.)

¹⁰ Tönnies, Ferdinand. (2001). 22.

¹¹ Tönnies, Ferdinand. (2001). 22.

¹² Tönnies, Ferdinand. (2001). 25.

Bu görünüşte doğal temelin dışında, daha ileride Tönnies, cemaatin daha geniş bir cemiyetsel alana evrimini izah eder: “Cemaat *kan bağı* yoluyla varoluşun asal birliğini beyan ederek daha spesifik olarak *mekân* topluluğu haline gelir ki, ifadesini, her şeyden önce birbirine çok yakın yaşamada bulmuştur. Bu [cemaat], aynı hedef ve amaç için birlikte çalışma yoluyla, zaman içinde, *tin* cemaatine döndürür.”¹³ Tönnies böylece, cemaatin ana biçimlerini ayırt etmiştir:

- I. Akrabalık
- II. Komşuluk
- III. Arkadaşlık ya da Dostluk

Tönnies’e göre cemaatler bütün yaşamı belirler: kavim, boy veya soy, toprak, bölge veya sınır, köy veya kasaba: “Tüm bu birçok farklı yapı ve düzen aile fikrinde içerilmiş ve hepsi cemaat gerçekliğinin evrensel ifadesi olarak bu fikirden ileri gelmiştir.”¹⁴

Bu bağlamda en önemli şey, Tönnies’e göre, cemaatlerin sözleşmeler yoluyla kurulmuş ya da yaratılmış olmamaları, tersine, insan iradesinin doğal biçimleri olarak var olmaları ve “*karşılıklı* sahiplik ve zevk ile, *müşterek* tutulan malların sahipliği ve zevkiyle” karakterize edilebilmeleridir.¹⁵ Cemaatte bu ortak malların sahipliği ve onlardan alınan zevk karakteristik bir özellik iken, cemiyette bunun tam karşıtını temsil eder.

Yukarıda değinmiş olduğum üzere, Tönnies’e göre, cemiyet da tıpkı cemaat gibi bir grup insanın barışçıl bir şekilde birlikte yaşamasına ihtiyaç duyar. Ne var ki, cemaatin aksine, cemiyette bu insanlar “özel olarak birleşmemiş” fakat “tersine, özünde ayrılmış olarak buradadırlar. *Gemeinschaft*’ta onları ayıran her şeye rağmen bir arada kalırlar; *Gesellschaft*’ta onları bir araya getiren her şeye rağmen ayrı kalırlar. Sonuç olarak burada, *a priori* ve önceden-belirlenmiş bir birlikten köken alarak gerçekleşen, dolayısıyla bu birliğin irade ve tinini bunları icra eden herhangi bir birey aracılığıyla açığa vuran etkinlikler yoktur. Aksine, herkes tek başınadır ve diğer herkese karşı bir gerilim durumunda yaşamaktadır. [...] Hiç kimse, başkası için bir şey yapmak istemez; hiç kimse, karşılığında en azından *eşit* bir değiş tokuş gözüyle bakabileceği bir şey almadıkça, birine bir şey vermek istemez.”¹⁶

Tönnies, cemiyeti biçimlendiren her değiş tokuşun altında yatan iradeye “sözleşme” adını vermiştir. Burada iki farklı birey iradesi bir noktada ve uygun zamanda kesişir. Bu irade, cemaatin temeli olan doğal iradenin aksine, rasyonel bir iradedir. Bir başka deyişle, cemaatler doğal birimler olarak var olurken, cemiyetler bilinçli olarak kurulmuştur.

Tönnies’in topluluğu ve buna karşıt olarak cemiyeti tanımlama şekli çeşitli problemler içerir. Ana problemlerden biri, bana kalırsa, cemiyetsel süreçlerin ve doğal zeminler üzerinde var olan cemaat imgesinin doğallaştırılmasına yol açan, doğa ile rasyonalite arasındaki ikiliktir. Yanı sıra bu, uygarlığın “evrensel bir kalıbı” olarak cemaat imgesine işaret eder zira ampirik veya kültürel temele ihtiyaç duyulmamıştır.

Dahası, bu kavramda belli bir ilerleme ve gerileme düşüncesi de ima edilmiştir – malların ortak olduğu ve herkesçe paylaşıldığı, herkesin genel iyiyi desteklediği cemaatler, herkesin kendi çıkarı için gayret

¹³ Tönnies, Ferdinand. (2001). 27.

¹⁴ Tönnies, Ferdinand. (2001). 36.

¹⁵ Tönnies, Ferdinand. (2001). 36.

¹⁶ Tönnies, Ferdinand. (2001). 52.

gösterdiği bir cemiyet imgesiyle karşılaştırılmıştır. Daha doğrudan ifade etmek gerekirse, ortak veya genel iyi ihmal edilmiştir.

Bu kavramlara eşlik eden problemlerin tartışılmasına temel sağlamak için birkaç sav ortaya atıyorum, bunları aşağıdaki bağlamlar uyarınca izah edeceğim:

- I. Doğal cemaat diye bir şey yoktur.
- II. Cemaatin inşası ve gelişimi çıkarın inşası anlamına gelir.
- III. Cemaatler heterojenliğe ihtiyaç duyar.
- IV. Cemaatin gelişimi muhtemel dışlayıcı etken ve eylemlerin farkında olmalıdır.
- V. Karışıklıklar programdaki hataları gösterebilir.
- VI. Dışsal (kültürel) güçlerin tanınması ve düşünülmesi önemlidir.

Doğal Cemaat Diye Bir Şey Yoktur

Bu noktada oldukça şiddetli karşı çıkmamın sebebi, cemiyetsel ilişkilerde doğal bir düzen düşüncesinin çok riskli olmasıdır. Önceden var olan cemiyetsel grupları kasteden bu doğallık düşüncesi özerklik ve öz tanımlama olasılığından yoksundur. Doğal olarak saptanan şey cemiyetsel bir bakış açısından sorgulanamaz ve dolayısıyla değiştirilemez. Cemiyetsel eylemin doğallaştırılması yalnızca kuruluş sürecini gizlemekle kalmaz, fakat aynı zamanda değişim olasılığını da saf dışı bırakır. Bu böyledir, hep böyle olmuştur, hep böyle olacaktır.

Cemiyetsel antropolog Mary Douglas'ın bir defasında ifade etmiş olduğu üzere, bir gelenek, “Bunu niçin böyle yapıyorsun da başka şekilde yapmıyorsun?” sorusu genel kolaylıklarla muhtemelen ilk kez yanıtlandığında kurumsallaştırılmıştır; fakat, daha ileri bir sorgulamanın ardından, sonuçta, gezegenlerin dönüşünden ya da gezegenlerin, insanların ve hayvanların doğa kaynaklı hareketlerinden yola çıkılarak cevaplandırılmıştır. Dolayısıyla gelenekler doğa veya doğal güç statüsüne eriştikleri zaman etkilidir.¹⁷

Aslına bakılırsa, cemaatler ve hatta belirli bir biçimdeki aileler, daha eski biçim ve kavramlardan türetilen cemiyetsel inşalardır; fakat daha eski biçimler de irade ve en azından –norm ve değerler gibi– gayri resmi sözleşmeler tarafından yaratıldığı için bunlar, biçim çağcıl talepleri karşılamadığı takdirde değiştirilebilirler.

Cemaatin İnşası ve Gelişimi Çıkarın İnşası Anlamına Gelir

Şayet insanları bir cemaat içinde bir araya getiren doğa değilse, o hâlde mesele, bunu neyin yapabileceğidir. Cemaatleri karakterize etmekte kullanılan bir yaklaşım, onları yerelliğe göre tanımlamaktır. Böylece, bir cemaat belirli bir bölge veya mekânı paylaşmakla tanımlanmaktadır. Bu, yalnızca coğrafi ikametın göz önüne alındığı oldukça şekilci bir yaklaşımdır. Ne var ki, “insanların birbirine yakın yaşadığı gerçeği ille de birbirleriyle daha çok ilgilendikleri anlamına gelmez. Komşular arasında az etkileşim olabilir.”¹⁸

¹⁷ Douglas, Mary. (1986).

¹⁸ Smith, Mark K. (2005). “Community”.

Üstelik, salt coğrafi bir tanımlama, coğrafi bir mekânı paylaşmayan fakat yine de kendilerini cemaat olarak değerlendiren cemiyetsel grupları dışlar; özellikle de bir buluşma yeri olarak internet hesaba katılmışsa.

Cemaatçi kuramcı Charles Taylor, bir cemaatin, üyeleri onu “ortak çıkar” olarak değerlendirip vatanperver ya da sadık ilişkiler geliştirmese asla hayatta kalamayacağını ifade etmiştir. Haklar sistemi onun varlığını garanti altına almaz: Haklar ve değerler, cemaatin devamlılığı garantilenmek isteniyorsa, üyeler tarafından desteklenmek zorundadır.

Problem şudur ki –bu aynı zamanda cemaatçi yaklaşımlara karşı en popüler eleştirilerden biridir – çağdaş karmaşık cemiyetlerde, müşterek birtakım değerler bulunmaz. Dolayısıyla iş, bu müşterek ufkun yokluğunda anlaşmaya varmaktan daha fazla bir şeydir. Gelgelelim, bir cemaatin kurulma süreci ya da devam eden varlığı için gerekli olan bu “fazlalık” ne olabilir? Birçok kuramda, bu “fazlalık”, çıkar olarak tanımlanmaktadır. Aslında çıkar kendi başına oldukça belirsiz ve pek iyi tanımlanmamış bir terim ya da kavramdır. Değerler ya da paylaşılan ortak menfaatler kavramı ile kıyaslandığında, çıkar, daha yumuşak bir kavramdır; ne var ki bu kavramda, farklı üyelerin etkisi belirginleşir. Çıkar, Latince sözcüğün yansıttığı anlamı vurgular –insanlar arasında tesis edilen bir şeydir. Bu anlamda, çıkarlar, farklı ve ayrık insanlar arasında üçüncü bir kategori işlevi görür ve bu farklılığın aşılması için bir bağ yaratır. Bu çıkar dinsel inanç, cinsel yönelim, meslek ya da etnik köken olabilir; iyi bir komşuluk geliştirmekte de çıkar olabilir. Dolayısıyla, bana kalırsa, müşterek çıkarların ve bundan türetilmiş beklentilerin olduğu yerde cemaatten bahsedebiliriz. Bu nedendir ki çıkarın inşası cemaat çalışmasında ana görevlerden biri olmalıdır.

Cemaatler Heterojenliğe İhtiyaç Duyar

Heterojenliğe ihtiyaç duyan cemaatler kavramı, cemaatin –benzerlik ve farklılık probleminin yükseldiği– diğer kavram ya da tanımıyla uyumludur. Şurası hiç şüphesiz doğrudur ki, bir cemaatin üyeleri birbirleriyle bazı ortak noktalara sahip olmak zorundadırlar. Bu, hem onları diğer cemaatlerden ayıran şey hem de birleşmenin nedenidir. Yine de bu, problemin ancak bir yüzüdür zira bir cemaatin üyeleri her bakımdan eşit değildir.

Torsten Bonacker’e göre Fransız filozof Jacques Derrida, cemaatlerin belirli bir türde gerilim içerdiğini vurgulamıştır: Cemaatler bireyden, tekil üyelerden oluşmakla beraber, bu üyeleri –bir yandan zincirlere indirgemeksizin– birbirine bağlayan bir şey olmalıdır. Dolayısıyla, üyeler arasındaki bir farklılık, her cemaatin güçlü bir ön koşuludur: “Bir cemaat içsel bir farklılığa, üyelerinin eşine zor rastlanır bir benzersizliğine ihtiyaç duyar. Fakat genelleştirilmesi için bu cemaatin, onları ve siyasal iradelerini temsil etmek suretiyle üyelerin bu benzersizliğinden soyutlanmış olması gerekir.”¹⁹ Bu paradoks sebebiyle genel temsil hiçbir zaman tam veya nihai olamaz, zira bu durumda temsil edilenlere gerek kalmazdı.

Bu, belirli bir ayardaki eşitlik imgesi, totaliter kuramlarda güçlü bir ideolojik araç olagelmiştir. Belirli bir ırka veya “Halk”a [Volk] ait olanlar arasında katı bir ayırım yapmak ya da tüm işçileri kapsayan ortak bir irade imgesini inşa etmek için kullanılagelmiştir.

O hâlde, şayet heterojenlik önemli bir etkense, cemaat çalışmasıyla meşgul olanlar cemaatin katılımcı üyeleri ve/ya muhtemel katılımcılar arasındaki farklılıkların farkında olmak zorundadır. Bu, cemiyetsel

¹⁹ Bonacker, Torsten. (1999). 105.

değişim hakkında engin bir bilgiyi ve ilgili insanların yaşam biçimlerine ilişkin ampirik bilgiden kaynaklanmayan cemaat imgelerinin reddini gerektirir.

'90'lardan beri, önceki cemiyetsel ağların giderek artan oranda kırılmaıyla beraber, Avrupa şehirlerindeki cemiyetsel eşitsizliklerin ve ayrımcılığın yapısında bir değişim gözlemlenmiştir. Kentteki yeni alt sınıfların asgari emekli maaşıyla geçinen yaşlı kadınlardan, az çalışan ya da hiç çalışmayan insanlardan ve sayıları yükselmekte olan göçmenlerden oluştuğu ortaya çıkmıştır.²⁰

Öte yandan, orta sınıfların varlığında da bir artış olmuştur. Dahası, kenardaki ve kentin içindeki semtlerin değerlerinin yeniden belirlenmesine yol açan bir cemiyetsel ayrımcılık süreci başlamıştır. Bunlar daha ziyade nüfus homojen değilse fakat belirli bir karışım gösteriyorsa serpilmektedir aksi hâlde kültürel ilerleme olamaz. Üstelik, heterojenlik bir ihtiyaçtır zira farklı insanlar farklı kapasiteleri ya da popüler terimi kullanmak gerekirse farklı cemiyetsel sermayeleri tamamlarlar.

Cemiyetsel sermayenin en popüler kavramlarından biri Robert Putnam tarafından takdim edilmiştir, kendisinin ifade ettiği üzere:

Nasıl ki fiziksel sermaye fiziksel nesnelere, beşerî sermaye ise bireylerin özellikleriyle alakalıysa, cemiyetsel sermaye de bireyler arasındaki bağlantılarla ilgilidir – onlardan neşet eden cemiyetsel ağlar ile karşılıklılık ve güvenilirlik normlarıyla ilgilidir.²¹

Putnam'a göre, cemiyetsel sermaye bir cemaatler (ya da ağlar) kaynağıdır. O, grup ya da birliğin önemine vurgu yapar. Bu kavramda, cemaat, her nasılsa doğal olarak genel iyiyi yükseltme aracıdır, yine de aynı zamanda üyeler ve onların özgüllükleri ihmal edilmiştir; onlar her nasılsa daha büyük grubun içinde çözülürler.

Pierre Bourdieu, cemiyetsel sermayeyi tanımlamak için başka bir yol önermiştir. Onun kuramında, cemiyetsel sermaye aynı zamanda bir bağlantı aracıdır ve yalnızca gruba katılmakla elde edilebilir. Ne var ki, Putnam'ın aksine, Bourdieu bireyin önemini vurgular. Bourdieu'ya göre, cemiyetsel sermaye gruplarda ya da cemaatlerde önem kazanan bireysel bir kaynaktır.²²

Bu kavramı cemaat inşası ve gelişimi için bir temel olarak daha uygun buluyorum zira kavram, bireyin önemini vurguluyor. Bu önemli çünkü bireysel üyelerin cemiyetsel sermayesi uyarınca cemaatler arasında ayırım yapmaya yardım ediyor. Dolayısıyla bundan şu sonuç çıkar ki düşük cemiyetsel (ve de ekonomik) sermayeli üyelerin cemaatleri bu sermayeyi ancak sınırlı bir ölçüde geliştirebilir.

Cemaatin Gelişimi Muhtemel Dışlayıcı Etken ve Eylemlerin Farkında Olmalıdır

Norbert Elias, cemaat teriminin çok sık bir şekilde “belli belirsiz geçmiş çağlara atfedilen, insanlar arasındaki daha yakın, sıcak ve ahenkli ilişkiler tipini yeniden diriltme ümidi ve isteğiyle ilişkilendirildiğini” ifade etmiştir.²³ Daha yakın bir zamanda Zygmunt Bauman buna şunu eklemiştir: Cemaat sık sık “ne yazık ki bizce erişilebilir olmayan – fakat onda yaşamayı içtenlikle sevebileceğimiz

²⁰ Ipsen, Detlev. (2003), 537.

²¹ Robert D. Putnam: *Bowling Alone. The collapse and revival of American community*, New York: Simon and Schuster, quoted by Smith, Mark K. (2005). “Community”.

²² Bourdieu, Pierre. (1983). 191.

²³ Elias, Norbert. (1974). Quoted by Smith, Mark K. (2005). “Community”.

ve ona yeniden sahip olmayı umut edebileceğimiz türden bir dünya” olarak düşünülmektedir.²⁴ Dolayısıyla Cemaat çoğu kez rekabetin olmadığı, herkesin ahenk içinde genel iyiyi artırmak için beraber çalıştığı romantik, bütüncül, barışçıl durumlarla ilgili bir düşünceyi akla getirir.

Bu görüşte, cemaatler içindeki muhtemel problemlere yer verilmez. Kısıtlılık, katı kurallar, dışlama ve benzerleri bu sevimli manzarada istenmemektedir. Ne var ki, bu görüşün problemlerinden biri şudur ki cemaatler kendi başlarına “iyi” değildirlir; çağdışıya yönelmiş ya da insan haklarıyla çatışan tutum ve değerlere sahip bile olabilirler: “Cemaatin veya fikir birliğinin tanımı, dolayısıyla, dışlayıcı bir yasa haline gelebilir. [...] Bunun çok bariz örneklerinden biri ABD ve Birleşik Krallık’taki “kapalı siteler”de yaşanan büyümedir. Yoksul ya da tehdit olarak görülen kimseleri uzak tutmak için fiziksel bir bariyer oluşturulmaktadır.”²⁵ Dolayısıyla bu tutumları değiştirmek ya da ciddi vakalarda –sözgelimi Ku-Klux-Clan gibi– grubun dağıtılması için çalışmak gerekli olabilir.

Yukarıda değinmiş olduğum üzere, Ferdinand Tönnies yalnızca olumlu tutumlarca damgalanmış birlikleri hesaba katmıştır. Yıkıcı biçimleri ve bunların nasıl değerlendirileceğini ya da bunlarla nasıl başa çıkılacağını göz önüne almamıştır. Cemiyetsel gruplarda işleyebilen yıkıcı güçleri dikkate almamakla, kendisi, çağdaş tartışmalarda büyük öneme sahip olduğu vurgulanan tarafları ihmal etmiştir. Bu bir yandan, cemiyetsel grupların dışlayıcı etkilerine atıf yaparken, diğer yandan, cemiyetsel gruplar içindeki homojenleştirici etkenlere göndermede bulunur ki, bu etkenler, üyeler nezdinde, grup baskısına uygun olarak hareket etmek ve yaşamak için belirli bir güç olabilirler. Buradan yola çıkarak Tönnies’in diyalektik iç-etkileri ve grupların ya da grup-inşa süreçlerinin dışlayıcı etkilerini ihmal ettiği söylenebilir.

İlk olarak, cemaatlerin gerek dışlayıcı gerekse de kapsayıcı olabileceğini ve hatta olduğunu akılda tutmayı tavsiye ediyorum; sığınak ve güvenlik sunabilecekleri gibi, spesifik, görünürde ortak değerlere uyum da talep edebilir ve hatta üye olmayanlara karşı saldırgan ve hoşgörüsüz de olabilirler.

Üstelik, genel itibarıyla, bireyler yalnızca bir cemaatin üyeleri olmakla kalmamakta, farklı birliklerin bir parçasını oluşturmaktadırlar. Cemiyetsel ağlar üzerine araştırma göstermiştir ki yoğunluk problemi (ve dolayısıyla bir veya daha fazla topluluğa ait olma) farklı nitelikleri beraberinde getirmektedir. Yüksek bir yoğunluk bir cemaat anlayışının gelişimine olanak vermekte fakat aynı zamanda bir sıkışıklığı ve bu yüzden de sertliği desteklemektedir. Daha açık ağlar, öte yandan, dışarıyla çoğul bağlantıları mümkün kılmakta ve dolayısıyla daha yüksek bir yenilik potansiyeli sunmaktadır.²⁶ Bu doğrultuda, Helmut Schreier, genişleme eğilimini içine alan bir cemaat kavramı ileri sürer. Öğrenme ve eğitim kavramları bir alışkanlık değişimine yol açmalıdır. Bu suretle o, dışlayıcılığı ve “kendini tecrit etme eğilimini” önlemeye çalışır ya da iç-grup ile dış-gruplar arasında güçlü bir sınır çizer.²⁷

Karışıklıklar Hataları Gösterebilir

Programdaki hataları gösteren karışıklıklara gelince, umuyorum ki, görünürde başarılı olan cemaatlerin durağan bir örneğine bakarak bir cemaat kurmanın ya da geliştirmenin pek de kullanışlı olmadığı açık hale gelmiştir. Diğer problemler bir yana, bu, karışıklıklara dair sorunlu bir algıya da yol açabilirdi. Şayet potansiyel üyeler örneğe uygun olarak hareket etme arzusunda değilse, bu, üyelerin bir

²⁴ Bauman, Zygmunt. (2001). *Seeking Safety in an Insecure World*, Cambridge: Polity Press. Quoted by Smith: “Community”.

²⁵ Smith, Mark K. (2005). “Community”.

²⁶ Keupp, Heiner. (2002). 147.

²⁷ Schreier, Helmut (2000). 4.

başarısızlığı olarak görülebilirdi. Karışıklıkların başka türlü değerlendirilmesi muhtemelen daha yardımcı olabilirdi. Karışıklıklar programın planlanan yol veya kısımlarının yanlış olduğuna ya da değiştirilmesi gerektiğine işaret edebilirdi. Dolayısıyla şunu akılda tutmak gerekir ki karışıklıklar ya da gecikmeler çok dikkatli şekilde değerlendirilmek zorundadır. Programa uymayan kurumlardan kaynaklanan karışıklıklar ile güçlerini tehdit edebileceği gerekçesiyle değişim istemeyen insanlardan kaynaklanan karışıklıklar arasında ayırım yapmak gereklidir ve yine, programa uymayan kurumlardan kaynaklanan karışıklıklar, güçlerini tehdit edebileceği gerekçesiyle değişim istemeyen insanlardan kaynaklanan karışıklıklar ve yetersiz önlemlere tepki mahiyetindeki karışıklıkları ayırt etmek gereklidir.

Aşağıda, bu savı, dışsal güçleri ilaveten göz önüne alan başka bir önermeyle bir araya getiriyorum.

Dışsal (Kültürel) Güçlerin Tanınması ve Düşünülmesi Önemlidir

Cemaatin kurulumu ve gelişimi çoğu kez ulusal ya da uluslararası programların ana hatları çerçevesinde meydana gelir. Bu programlar çoğunlukla cemaatler ve bunların nasıl kurulacağı ya da geliştirileceği hakkında –gerçi çoğu kez belirgin olmasa da– bazı fikirlere sahiptir. Başkasına muhtaç olmama durumuna önem verenler bile dıştan gelen uzmanlarla iş birliğine bir hayli değer biçer.

Bu bağlamda birbiriyle ilişkili iki ana problemi karşılaştırdık: biri fon bulma, diğeri ise elde edilecek kültürel imge ya da hedef.

Fon bulma problemi, '80'lerde borç krizinin başlamasıyla bilhassa açık hale gelmiştir: “Birçok yönetim, özellikle de Afrika’da, yeterli finansal desteği sağlamada başarısız olmuştur fakat yine de kendi kendine yetmenin erdemlerini göklere çıkarmıştır. Çok geçmeden cemaat gelişimi insanlar için az sayıda somut fayda sağlayan bir slogandan birazcık daha fazla bir değer teşkil eder hale gelmiştir.”²⁸

Ulus devletler ulusal gelirlerini aşan borçları geri ödemeye zorlandıklarında eğitim problemini kendi başlarına çözmeye muktedir değildiler: “’98’de, gelişmekte olan dünya, bağış olarak aldığı her \$1 için borç geri ödemesinde \$13 dolar harcamıştır.”²⁹ Dolayısıyla, sözüm ona gelişmekte olan ülkeler, uluslararası fonlamaya gitgide daha bağımlı hale gelmiştir.

Bu anlamda, “gelişmekte olan ülkeler” terimindeki problem, gelişmekte olan cemaatler kavramında bir eşdeğerini bulur. Cemaat eğitimi ve cemaat gelişimi sık sık Batı ve Kuzey’den ışıltılı örneklerle birlikte kurulmuş ve şekillendirilmiştir; bu, kapitalizme yüksek bir bağlantıyı ifade eder ve birçok anlamda kültürel sömürgecilğe neden olabilir. Bu politikanın bir örneği, sözüm ona Üçüncü Dünya ülkelerinde cemaat gelişiminin en önemli araçlarından biri olarak desteklenen okuryazarlık programlarıdır. Ümit edilen şudur: “Eğitime erişim birçok fayda sağlayacaktır: ulus için, ekonomik gelişime katkıda bulunacak kalifiye bir iş gücü, ulusal birlik ve cemiyetsel bağlılık ve de bazı ülkelerde, halkın siyasete genel katılımı. Birey bazında, yoksulluktan kurtulmayı, daha yüksek cemiyetsel saygınlık ve hareketliliği ve tercihen kentte, iyi bir iş olasılığını vaat etmiştir. Uygulamada bu umutlar özellikle de en imtiyazsız cemiyetsel gruplar arasında çoğu kez yerine getirilmemiştir fakat güçlü arzuları olduğu gibi kalmıştır.”³⁰

²⁸ Smith, Mark K. (2005). Community Development.

²⁹ Smith, Mark K. (2005). Informal and non-informal education.

³⁰ Smith, Mark K. (2005). Informal and non-informal education.

Bu politika cemaat eğitimi ve/ya gelişimi probleminin ve de borç krizi probleminin üzerine ciddi bir ışık tutar:

“Burada Dünya Bankası tarafından üstlenilmiş veya finanse edilmiş çeşitli inceleme ve politika analizleri bilhassa etkili olmuştur. Kralın ileri sürmüş olduğu üzere, eğitimsel önceliklerin eylemlilik planı çok daha detaylı hale gelmiş, fakat bu çoğu kez, ulusal eğitimsel gereksinimleri analiz edecek uygun bir yerel girişim olmaksızın gerçekleşmiştir. [...] Eğitim hakkındaki bazı tartışmalarda, eylemlilik perspektifinin uyarıları o kadar güçlüdür ki, yerel sözcüleri şöyle bir duymak bile çok zordur.”³¹

Ne yazık ki, eğitim, siyasal açıdan tarafsız bir konu değil fakat statükoyu güvenceye almak ya da değiştirmek için güçlü bir araçtır. Bu hiç şüphesiz yeni bir keşif değildir. Daha evvel de Protestan hükümdarlar, XVI. yüzyıl Almanya’sındaki Reformasyon’dan sonra yeni dinsel inancı yaymak amacıyla okullar kurmuşlardır. Bu da okuryazarlık programının yardımıyla başarılmıştır:

Bazı gayri resmi, yaygın ve genel eğitimsel programlar sömürgeciliğe ve “sömürgeci zihniyetlere” karşı savaşıma kaygısı taşımış olsa da diğerleri etkin bir şekilde karşıt doğrultuda çalışmışlardır. [...] Devletin, çoğu kez, sağladığı fonlamanın doğası kanalıyla bu organizasyonlarda kayda değer bir etkisi olmuştur. Uluslararası yardım da benzer bir etkiye sahiptir.³²

Bu yüzdendir ki, altında yatan hedefler açısından her programı sorgulamak zorundayız: Bilinç kazandırmayı, insanların katılımını sağlamayı ve hatta belki de tartışmayı mı amaçlamaktadır yoksa katılımcıları yatıştırılmayı mı? Gelişimin altında yatan imge nedir? Batı’nın gelişim düşüncesini mi takip etmektedir yoksa yerel ihtiyaç ve gereksinimleri göz önüne almakta mıdır? Şayet demokrasi için eğitim talep edilmişse, eğitim kendi içinde demokratik yöntem ve hedeflere dayanmakta mıdır? O hâlde, cemaat inşası ya da gelişimi sürecinde, katılım olanakları da geliştirilmek zorundadır.

Özet

Toparlamak adına, bu makalede sunulmuş düşüncelerin bazıları üzerine başka birtakım yorumlarda bulunacağım. Şayet heterojenliği ana bir ilke olarak kabul ediyorsak, dışlayıcı etkilerin farkındaysak veya farkında olmayı istiyorsak ve dezavantajlı insanlara değişim için bir şans vermek amacıyla cemaat çalışması yapıyorsak, o hâlde bu planları birlikte çalışmak istediğimiz insanların durumuyla ilgili sağlam bir ampirik bilgi üzerine dayandırmak zorundayız.

Çoğu cemaatin ya da komşuluğun çeşitliliğini hesaba katan biri, dezavantajlı grupların ve/ya bireylerin bütünleşmesi için çalışmanın artık uygun olmadığı, bunun yerine, farklı kültürlerin bir arada var olduğu bir atmosferin gelişimi için çalışmak ve aynı zamanda yeni bir bütünleştirici “üst kültür” yaratmak gerektiği sonucuna varabilir.³³ Bu, hoşgörü ilkesi temeline dayandırılmak zorundadır.

Üstelik, kişi, bir geriye-bakışı, cemaatlerin idealleştirilmiş bir imgesini reddetmek zorundadır. Bu bakış açısı son yıllardaki gelişmelerle ilgili bir değişime dayanmaktadır: Birçok gelişmeyi çözümlenme olarak değerlendirmek yaygın olsa da günümüzde yapılması gereken, cemiyetsel değişimin farklı etkilerine daha yakından bakmaktır. Şayet yalnızca cemaatlerin ve/ya homojen işçi sınıfı komşulukları gibi ağ

³¹ Smith, Mark K. (2005). Informal and non-informal education.

³² Smith, Mark K. (2005). Informal and non-informal education.

³³ Ipsen, Detlev. (2003). 541.

ilişkilerinin spesifik biçimlerinin kaybı hesaba katılmışsa, o hâlde resim, önceden beklenen ilerlemenin tersine düşüş gösterir. Aslına bakılırsa, alternatif ya da farklı ağlar muhtemelen şimdiden gelişmektedir ve kişi onu ancak, cemaatin “eski imgesi” artık bir engel oluşturmuyorsa bulabilir.³⁴

Bu makalede daha önce ifade etmiş olduğum şeyi tekrarlamam gerekirse, cemaatin inşası, çıkarın inşası biçiminde gerçekleştirilmelidir. Dahası, bunu, cemaat [community] terimiyle bağlantılı olan başka bir anlama, yani iletişime [communication] bağlamak istiyorum. “Communicare” paylaşmak, bir şeyi ortak kılmak demektir. Dolayısıyla, bana kalırsa, cemaatin inşası, farklı insanlar arasındaki iletişimin kurulmak ya da sağlamaştırılmak zorunda olduğu bir süreçtir. Hiç kuşku yok ki, tüm bunlar, ancak önemli bir kaynak temin edilmiş ise elde edilebilir: zaman (ve dolayısıyla, para). Belirli bir grup insanın ne gibi spesifik ihtiyaçları ve yeterlikleri olduğunu öğrenmek zaman alır. Yeterlikler ve ihtiyaçlar dışarıdan apaçık görünemeyebilir ve dolayısıyla bu süreç daha derin araştırmaya ve çokça iletişime gereksinir. Şayet adımlardan bazılarının yanlış veya eksik olduğu ortaya çıkarsa bunları değiştirmek gereklidir – tercihen katılımcıların da katılımıyla. Çıkar inşa etmek, açık ve hoşgörülü gruplar ya da cemaatler kurmak zaman alır.

Kaynakça

- Bonacker, Torsten. (1999). *Die politische Theorie der Dekonstruktion: Jacques Derrida*. In: André
- Brodocz / Gary S. Schaal (eds.): *Politische Theorien der Gegenwart. Eine Einführung*. Opladen: Leske + Budrich. 95–117.
- Bourdieu, Pierre. (1983). *Ökonomisches, kulturelles, soziales Kapital*. In: Reinhard Kreckel (Ed.): *Soziale Ungleichheiten*. Göttingen: Schwartz, 183–198.
- Douglas, Mary (1986): *How institutions think*. Syracuse University Press, NY.
- Ipsen, Detlev (2003): *Von der Stadt- und Regionalsoziologie zu einer Soziologie des Raumes?* In: Barbara Orth / Thomas Schwietring / Johannes Weiß (eds.): *Soziologische Forschung: Stand und Perspektiven*. Opladen: Leske + Budrich, pp. 533–545.
- Keupp, Heiner (2002): *Vermessung des Sozialen – alltägliche Ressourcen – die Zukunftsgesellschaft*. In: Klaus Beyrer / Michael Andritzky (eds.): *Das Netz. Sinn und Sinnlichkeit vernetzter Systeme*. Heidelberg: Ed. Braus, pp. 145–152.
- Schreier, Helmut (2000): *Extending Community*. Keynote address. University College Day Texas Wesleyan University. February 2000 (<http://www.erzwiss.uni-hamburg.de/Sonstiges/Dewey/SchrWesl.pdf>, last access: 15.05.2004).
- Smith, Mark K.: “Community” in *the encyclopedia of informal education*. <http://www.infed.org/community/community.htm>, last access 20.06.2005.
- Smith, Mark K.: *Community Development*. <http://infed.org/community/b-comdv.htm>, last access 20.06.2005.
- Smith, Mark K.: *Community Organization*. <http://infed.org/community/b-comorg.htm>, last access 20.06.2005.
- Smith, Mark K.: *Informal and non-informal education, development and colonialism*. <http://infed.org/biblio/colonialism.htm>, last access 20.06.2005.
- Taylor, Charles (1985): *Philosophical Papers*. Vol. 1: *Human Agency and Language*. Cambridge University Press.
- Tönnies, Ferdinand (1979): *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*. Reprint of the edition of 1935. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Tönnies, Ferdinand (2001): *Community and Civil Society*. Edited by Jose Harris. Translated by Jose Harris and Margaret Hollis. Cambridge University Press.

³⁴ Keupp, Heiner. (2002). 150.