

Gönderim Tarihi: 23.07.2019

Kabul Tarihi: 01.10.2019

SOSYAL TEORİDE KAMUSAL ALANIN DÖNÜŞÜMÜ ve MODERNİTE

The Transformation of Public Sphere in Social Theory and Modernity

Aziz ŞEKER

Dr. Amasya Üniversitesi
shuaziz@gmail.com

ORCID: 0000-0001-5634-0221

Çalışmanın Türü: Araştırma

Öz

Sosyal teoride, modernite olgusu üzerinde en çok durulan kavramlardan biridir. 17. yüzyılda kamusal alandaki dönüşümle birlikte modernite, bireyin değerini merkeze alıp Avrupa'dan çevreye doğru yayılarak, bütün dünyada etkisini hissettirmiştir. Sanayi kapitalizmiyle, geleneksel olana karşı bir değişim ve dönüşümü temsil eden modernitenin, sosyal sonuçlarıyla değerlendirildiğinde, tam anlamıyla başarılı bir süreç olmadığını söylemek de mümkündür. Bu nedenle modernite, 21. yüzyılda da çok önemli tartışmalarla birlikte anılmakta ve temel işlevlerini henüz terk etmediğiyle ilgili çözümler yapılmaktadır. Bu özelliği, modernitenin günümüzde kamusal alandaki varlığını daha akışkan hale getirmektedir.

Bu çalışmada ağırlıklı olarak Weber ve Habermas'ın yaklaşımlarıyla, kamusal alanın dönüşümü ve modernite arasındaki ilişkiye odaklanılırken, konuyla ilgili yaşadığımız yüzyıl açısından da bir öngörü geliştirilmesi amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Modernite, İletişimsel Eylem, Weber, Habermas, Kamusal Alan.

Abstract

The phenomenon of modernity is one of the most emphasized concepts in social theory. With the transformation in the public sphere in the 17th century, modernity, which centred on the individual, spread from Europe to the environment and felt its impact all over the world. When modernity, which represented change and transformation from what was traditional with the industrial capitalism, is evaluated with its social results, it is possible to say that it has not been a fully successful process. For this reason, modernity is dealt with in the 21st century with very important disagreements and it is claimed that it has not abandoned its basic functions yet. This feature makes the existence of modernity in the public sphere more fluid.

This study, which mainly focused on the relationship between the transformation of public sphere and modernity based on Weber and Habermas' approaches, aimed to develop an insight in terms of the age we live in.

Keywords: Modernity, Communicative Action, Weber, Habermas, Public Sphere.

1. GİRİŞ

Weber sosyal teoride bir tartışma alanı bulunan; modernite, kapitalizm, rasyonelleşme, statü, bürokrasi gibi konularla ilgilenirken, toplumsal yapıyı 'anlama' ve analiz açısından önemli çalışmalar yapmış öncü bir sosyal bilimcidir. Toplumun temel konularına yaklaşımı, onun

sosyolojinin kurucuları arasında yer almasına neden olmuştur. Weber'i irdelemeden, yüzyılımızın bürokrasisi üzerine fikir yürütülmesi bir eksiklik olur. Habermas ise düşünce adamı ve filozof yönüyle birçok toplumsal-siyasal sorunu işlemiş, özellikle kamusal alanın oluşum dinamikleri başta olmak üzere iletişimsel eylem kuramıyla gündeme gelmiştir. Bu yönüyle yüzyılımızı anlamak açısından da önemli bir referans kaynağıdır. Modernite ve burjuva kamusal alanının dönüşümünü ele alırken, sosyal analizimize bir katkı olarak değerlendireceğimiz Weber ve Habermas okumasına geçmeden önce bu iki önemli tarihsel kimlik ile ilgili kısaca yaşamöyküsel bilgi verelim:

Weber 1864'te Protestan bir ailenin çocuğu olarak yaşama başlar. Protestan kültürünün ekonomik etkinliklerle yakından etkileşimini görerak büyüyen Weber, aralarında seçici bir yakınlaşma bulunduğunu iddia ettiği bu iki durumla ilgili *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* kitabını yazmıştır. Weber'i nevroitik depresyon rahatsızlığı uzun bir dönem etkisi altında tutar. Bu kişilik özelliği daha sonra şöyle yorumlanır: Weber'in psikolojik travmasına katkıda bulunan daha genel sorunlar anne-babasıyla çözüme kavuşturulmamış özdeşim güçlükleri ve anne-babanın çelişkili değerlerinin yarattığı iç çatışmalardı. Weber 14 Haziran 1920'de zatürreden ölür. Marx'a eleştirel yaklaşan Weber, Wilhelm Dilthey ve Heinrich Rickert'in çalışmalarından ilham almıştır. Weber'in modern antipozitivistik sosyoloji incelemesinin babası olduğu belirtilir. Ayrıca sosyolojiyi metodolojik olgunluğa ulaştırmıştır. Weber, siyaset sosyolojisi ve eğitim sosyolojisi alanında yaptığı araştırmalarıyla ve bürokrasi üzerine çalışmalarıyla tanınırken Marx'ın sınıf temelli çözümlerinin yerine statü kavramını getirmiştir (Turner vd., 2013, s. 196, Weber, 2013, s. 7).

Habermas 1929'da Almanya'da dünyaya geldi. Sosyolog, siyasetçi ve felsefe profesörü kimliğiyle tanındı. İletişimsel eylem ve iletişimsel rasyonalizm kuramını geliştirdi. Kamusal alan üzerine yaptığı çalışmalarla sosyal teoride yer edindi. Modernliği "tamamlanmamış bir proje" şeklinde değerlendirmesi birçok sosyal bilimci tarafından hâlâ ele alınmaktadır. Habermas'ın iletişimsel eylem kuramı, modern toplumların yetkin üyelerinin sezgisel bilgisinde temellenmiş eylem ve anlaşma yapılarını betimlediğinden, eleştirel toplum kuramını öğrenmeye çalışanlar için önemli bir kaynak olmuştur. Onun değerlendirmelerine göre iletişimsel eylem kuramına dayanan toplum kuramı, başka bir nedenle de köktenci çıkmazlara sapamaz. Bu kuram, yaşama evreninin yapılarıyla ilgilendiği sürece, hiç kimsenin keyfi olarak kullanamayacağı bir art alan bilgisini açıklamak zorundadır (Habermas, 2001, s. 838-858).

Weber ve Habermas'ın rasyonelleşmeyi ve moderniteyi farklı açılardan değerlendirmekle beraber durdukları yer itibarıyla modernite savunusu yaptıklarını ileri sürmek mümkündür. Ürettikleri tezlerle sosyo-tarihsel yapıyı çözümlene noktasında önemli veriler sunmaktadırlar. Habermas'ın, Weber'in rasyonelleşmeye yaklaşımını genel hatlarıyla ele aldığı şu ifadesi dikkate değerdir:

Klasik sosyologlar arasında bir tek Weber tarih felsefeseli düşüncenin öncülleriyle ve evrimciliğin temel kabulleriyle bağlarını koparmış ve bununla birlikte eski Avrupa toplumunun modernleşmesini, genel tarihsel bir rasyonelleşme sürecinin sonucu olarak kavramaya çalışmıştır. Weber rasyonelleşme süreçlerini, toplumsal öğrenme süreçlerinde rasyonellik görünümlerinin gözden yitmesine neden olacak şekilde empirik bir biçimde yeniden yorumlamadan, empirik incelemeye açmıştır. Weber geride parçalar halinde bir yapıtı bırakmıştır; yine de rasyonelleşme kuramının ışığında yapıtının bütününe bir taslağı yeniden kurulabilmektedir (Habermas, 2001, s. 171).

Sosyal teorinin gelişimi bakımından modernitenin kendisi, günümüz toplumlarını anlamak için ekonomik-sosyal-tarihsel yönleriyle ele aldığımız temel bir olgudur. Modernite üzerine yapılan okumalar/mezdan okumalar bu doğrultuda olgunun tarihselliğini ve dinamiklerini görmemiz adına aydınlatıcı olmaktadır. Postmodern teoriyi ve küreselleşmeyi kavramanın yolu açıkçası moderniteyi doğru kritik etmekten geçiyor. Modernite büyük bir anlatı, makro yansımaları olduğu gibi, birey-toplum-iktidar etkileşiminde toplumsal yaşamın hemen hemen bütün yönlerini etkisi altına alan küresel bir süreçtir. Her ne kadar modern toplumsal hayatı, kurumsal refleksivitesinin yanı sıra, yerinden-çıkarcı mekanizmaların genişlemesine eşlik eden kapsamlı zamansal ve mekânsal yeniden organizasyon süreçleri karakterize etse bile modernitenin fark, dışlama ve marjinalleştirme de ürettiği unutulmamalıdır (Giddens, 2014, s. 13-17).

Moderniteyle birlikte birey-toplum-devlet yapısında değişim olagelirken kamusal alanda yapısal değişimler meydana gelmiştir. Örneğin bu aşamada modern insanoğlu, ussal bir yaşam süren, etkin çalışan ve anlaşılır biçimde konuşan bir varlığa dönüştürülmüştür. Tam da bu noktada, modern öznenin yaşamının modern bilginin hem öznesi hem de nesnesi haline gelmekte olduğunu söyleyebiliriz (Tekelioğlu, 2003, s. 5).

Eleştirel bir açıdan bakacak olursak, modernlik birleştirici bir kavram değildir ve en azından iki kip halinde belirir. Birinci kip modernlik,

radikal bir devrimci süreci anlatır. Bu modernlik geçmişle bağlarını koparır, dünya ve hayata ilişkin yeni paradigmanın içkinliğini ilan eder. Bu modernlik bilgi ve eylemi bilimsel deney olarak geliştirir, insanlığı ve arzuyu tarihin merkezine yerleştirerek demokratik bir politikaya yönelimi tanımlar. Zanaatçıdan astronoma, tüccardan politikacıya, dinde olduğu gibi sanatta da maddi varoluş yeni bir hayat etrafında yeniden biçimlenmiştir. İkinci kip modernlik, aşkın bir kurulu iktidarı içkin bir kurucu iktidarın karşısına, düzeni arzusunun karşısına yerleştirir (Negri ve Hardt, 2012, s. 93-94). Diğer yandan bilgi, demokratik politika, düzen kavramları ele alınarak çözümlendiğinde ise modernitenin sosyal teorisinin ilgi alanı içinde önemli bir yer işgal ettiği görülmektedir.

2. MODERNİTE BAĞLAMINDA KAMUSAL ALANIN SOSYAL ANALİZİ

Sosyal teoride tartışma konusu olmakla birlikte günlük dilde sıkça kullanılan kavramlar içinde yer alan kamusal alanın, toplumsal yaşama etkisi çeşitli akademik çalışmalara konu olmaktadır. Kavramın ortaya çıkışına ve kullanımına baktığımızda toplumsal değişme ve gelişme süreçleriyle paralellik sergilediğini görmekteyiz. Burada toplumsal yaşama yön veren kamusal alan kavramıyla, her şeyden önce, toplumsal yaşamımız içinde, kamuoyuna benzer bir şeyin oluşturulabildiği bir alanı kastederiz. Bu nedenle kamusal alanlar, hareket halindeki toplumsal hareketlerin, parti, grup ve oluşumların kendilerine has tartışmalarına, düşünce, değer ve kanılarına, örgütlenme biçimlerine, pratiklerine, muhalif ve muarızlarına yönelik geliştirdikleri stratejilere, toplumsal hareketlerin iç çoğulculuğuna, karar alma mekanizmalarındaki aleniyete, bu hareketlerin kendi konumlarının kısmılığı ile ortaya koydukları iddiaların evrenselliği ve kapsayıcılığı konusundaki tutarlılığa ve bilince ilişkin olup minimum bir siyasal birlik ve siyasal iradenin ürünü olarak değerlendirilmektedir (Habermas, 2015, s. 95-102, Çelebi, 2015, s. 308). Ayrıca kamusal alanın gelişimi irdelenirken kamusal alana ilişkin tarihsel birikim ve oluşum dinamiğinin sosyal refah devletinin var olmaya başlamasıyla birlikte zayıflamaya başladığı da belirtilmektedir. Daha tutarlı bir arayış için kamusal alana ilişkin Rawls'ın kamusal akıl fikrini anımsamak ve kamusal alan ile kesiştiği noktaların altını çizmekte fayda görmekteyiz. Denilebilir ki, kamusal akıl demokratik bir halkın karakteristik özelliğidir. Eşit vatandaşlık konumunu paylaşan vatandaşların aklıdır. Bu vatandaşların aklının konusu kamunun iyiliğidir. Siyasal adalet anlayışının toplumun temel yapısının kurumlarına yüklediği gereklilikler ve bunların hizmet edecekleri amaç ve hedeflerdir. Kamusal akıl, üç şekilde kamusaldır: Vatandaşların aklı

olmasından dolayı kamunun aklıdır; konusu kamunun iyiliği ve temel adalet meseleleridir ve doğası ve içeriği, bunların toplumun adalet anlayışı tarafından ifade edilen idealler ve ilkeler tarafından belirlenmesinden ve bu anlamda herkesin görüşüne açık olmasından ötürü kamusaldir. Vatandaşlar tarafından bu şekilde anlaşılması ve tanınması gereken kamusal akıl elbette ki hukuki bir nitelik taşımaz. Anayasal bir demokratik rejime yönelik vatandaşlık anlayışı ideali olarak, kişilerin adil olduğu ve iyi düzenlenmiş toplumun kişileri adil olmaya teşvik ettiğinde işlerin nasıl gideceğini gösterir (Rawls, 2007, s. 247-248).

Habermas *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*'nde, burjuva kamusal alanının ortaya çıkışı, dönüşümü ve çözülmesinin (disintegration) tarihsel-sosyolojik bir değerlendirmesini yapmaktadır. Çalışma, modern toplumun bu merkezi alanının önkoşullarını, yapılarını, işlevlerini ve iç gerilimlerini kavramaya çalışırken, sosyoloji, ekonomi, hukuk ve siyaset biliminin malzeme ve metotlarını birleştirir. Sivil toplum ve devlet arasında bir ara alan olan ve içinde genel yarara ilişkin meselelerin eleştirel kamusal tartışmasının kurumsal olarak garantilenmiş biçimde sürdürüldüğü liberal kamusal alanın, gelişme sürecindeki pazar ekonomisinin özgül koşulları içinde oluştuğunun iddiasını somutlaştırır. Dolayısıyla ortaya yeni çıkan burjuvazi, mutlakiyetçi devletin gizli/saklı ve bürokratik pratikleriyle çarpışma süreci içinde giderek kralın iktidarının yalnızca halkın önünde temsil edilmesine dayanan bir kamusal yerine, devlet otoritesinin halk tarafından bilgili ve eleştirel tartışma aracılığıyla kamusal olarak denetlendiği bir kamusal alanın ortaya çıkmasında pay sahibi olur. Bu bizi sivil toplumun yerleşmesinin de doğrudan modern devlet yapısının ortaya çıkışıyla bağlantılı olduğu gerçeğine götürür (McCarthy, 2015, s. 91-93, Giddens, 2014, s. 193).

Kamusal alanın oluşumunda belirleyiciliği bulunan modernite ve sonrasının, günümüzde çeşitli şekillerde okunması mümkündür. Bu anlamda postmodernitenin siyasete ve kültüre yansımalarına bakıldığında, kamusal alanın kültürel demokrasinin oluşumundaki rolü göz ardı edilemez. Bütünsellikte ve dönüşümsel etkisindeki olağanüstülük bunu örnekler. Batı tarihselliğinden hareketle yaklaşıldığında modernitenin, değerler açısından ortak bir çerçeve sunduğunu söyleyebiliriz. Ancak kamusal alanın inşasını görmeden modernite üzerinden gidilerek eleştiriler yapılabilmektedir. Büyük anlatılarla sorun yaşayan postmodern yaklaşımlarda buna kolaylıkla tanıklık etmekteyiz. Habermas, modernite ve rasyonalite olgularının birbirine paralel okunabileceğini ileri sürerken sonraki sürece aslında bir gönderme yapmaktadır. Aynı zamanda Habermas'ın bir iletişimsel eylem teorisi

geliştirme çabası (ki hem rasyonalite hem de bir modernite teorisi olarak okunabilir) modernleşme sürecinin derlenip toparlanmasını gözetken bir çabadır (Çiğdem, 2012, s. 79-80). Bu minvalde iletişimsel eylem teorisi, gündelik hayatın iletişimsel pratiği temelinde yerleşik bulunan rasyonellik potansiyelini açığa çıkartırken, kültürel ve toplumsal rasyonelleşme süreçlerini bütün çapıyla teşhis eden ve bu süreçleri modern toplumun eşliğinden geriye doğru da takip eden, yeniden inşacı bir sosyal bilimin önünü açmaktadır. İletişimsel eylem, etkileşime katılanların yaşama evreninden kesitler ortaya koyan durumsal bağlamlara bağlıdır. Örneğin eylem kuramının, toplum kuramının temel kavramlarına bağlanmasını, Wittgenstein'in yol açtığı arka plan çözümlenmeleri üzerinden, iletişimsel eylemi bütünleyici bir kavram olarak ortaya konabilecek bu yaşama evreni kavramı güvenceleyeceği gibi toplum kavramı da iletişimsel eylem kavramını bütünleyen bir yaşama evreni kavramıyla birleştirilmelidir. O zaman iletişimsel eylem ilk planda bir toplumsallaşma ilkesi olarak ilginç hale gelir ve aynı ölçüde toplumsal rasyonelleşme süreçleri başka bir değer kazanır. Bu süreçler Weber'in söylediği gibi, belirtik bilinen eylem yönelimlerinden çok, örtük olarak bilinen yapılarda gerçekleşir (Habermas, 2014, s. 39, 2001, s. 299-356). Sonuçta bu, modernitenin etrafında dönen bir arayıştır.

Modernitenin insan ve toplum ilişkilerindeki yansımaları nasıl anlamlandırılabilir? Şöyle bir değerlendirme yapmak mümkündür: modern olmak, bizlere serüven, güç, coşku, gelişme, kendimizi ve dünyayı dönüştürme olanakları vaat eden; ama bir yandan da sahip olduğumuz her şeyi, bildiğimiz her şeyi, olduğumuz her şeyi yok etmekle tehdit eden bir ortamda bulmaktır kendimizi. Modern ortamlar ve deneyimler coğrafi ve etnik, sınıfsal ve ulusal, dinsel ve ideolojik sınırların ötesine geçer; modernliğin, bu anlamda insanlığı birleştirdiği ileri sürülebilir. Ama, paradoksal bir birliktir bu, bölünmüşlüğün birliğidir: Bizleri sürekli parçalanma ve yenilenmenin, mücadele ve çelişkinin, belirsizlik ve acının girdabına sürükler. Modern olmak, Marx'ın deyişiyle "katı olan her şeyin buharlaşıp gittiği" bir evrenin parçası olmaktır (Berman, 2014, s. 27). Modern olmak, arınmak ve toplumsal bütünleşmenin biraradılığı düşünülerek çözümlendiğinde, sosyal teoride Durkheim'in toplumsal uyum ve işlevselliği de akla gelir. Örneğin Foucault bunu *geleneksel, Durkheimci sosyoloji, sorunu nasıl ortaya koydu?* sorgulamasıyla karşılar. Ayrıca toplum bireyleri nasıl bir arada tutabilir? Bireyler arasında kurulan ilişki ve simgesel ya da duygusal iletişim biçimi nedir? Bütünlük nedir? Foucault'un yanıtı şu şekilde olur: "Oysa ben, biraz karşıt bir sorunla, ya da şöyle denebilir, bu soruna ilişkin karşıt bir tepkiyle, ilgilendim; yani, toplum hangi dışlama

sistemiyle, kimleri eleyerek, hangi bölünmeleri yaratarak ve hangi yadsıma ve reddetme oyunlarıyla işlemeye başlar?” (Tekelioğlu, 2003, s. 11).

Tarihsel sosyolojide, Marx, Durkheim ve Weber’in çalışmalarından kaynaklananlar dahil olmak üzere, en seçkin kuramsal gelenekler modernliğin doğasını yorumlarken tek bir egemen dönüşüm dinamiğine bakmaya eğilim göstermişlerdir. Marx’tan etkilenen yazarlar açısından, modern dünyayı biçimlendiren ana dönüştürücü (transformative) güç kapitalizmdir. Feodalizmin çöküşüyle birlikte yerel tımara (monar) dayalı tarımsal üretim, ulusal ve uluslararası pazarlar için yapılan üretimle yer değiştirir; bu noktada, yalnızca sınırsız çeşitlilikte maddi ürünler değil, insanın işgücü de metalaşır. Modernliğin belirginleşen toplumsal düzeni, ekonomik sistemi ve diğer kurumları açısından kapitalisttir. Modernliğin huzursuz ve dinamik karakteri, yatırım-kâr-yatırım döngüsünün, kâr oranındaki düşme eğilimiyle birleşip sisteme kalıcı bir genişleme özelliği kazandırmasının bir sonucu olarak açıklanır. Bu bakış açısı, sonraki sosyal analizleri derinden etkileyecek karşıt yorumların çıkmasına yardımcı olan Durkheim ve Weber tarafından eleştirilmiştir. Aslında Durkheim, Saint-Simon geleneği doğrultusunda, modern kurumların doğasını endüstriyalizmin boyutları yönüyle incelemiştir. Ona göre kapitalist rekabet, ortaya çıkan endüstriyel düzenin merkezi özelliği değildi ve Durkheim, Marx’ın büyük önem verdiği niteliklerinden bazılarını marjinal ve geçici olarak görüyordu. Modern toplumsal yaşamın hızla değişen karakteri esasen kapitalizmden değil, doğanın endüstriyel amaçlı kullanımı yoluyla üretimi insan gereksinimlerine göre biçimlendiren karmaşık işbölümünün canlandırıcı etkisinden kaynaklanıyordu; kapitalist değil, endüstriyel bir düzende yaşanması bunun sorumlusuydu. Büyük ölçüde bu durum mekanik dayanışmaya ciddi yükler getirirken, toplumsal dayanışmaya önem veren bir sosyal politikada çare arıyordu. Weber ise bir endüstriyel düzenin varlığı yerine kapitalizmden söz etmiş olmasına karşın, bazı önemli konularda görüşleri Marx’tan çok Durkheim’a yakındır. Weber’in nitelendirdiği anlamda rasyonel kapitalizm, emeğin metalaşması dahil olmak üzere, Marx tarafından belirlenen ekonomik düzenekleri kapsar. Gelgelelim, bu kullanım biçimiyle kapitalizm, Marx’ın yazılarındaki kapitalizm teriminden açıkça farklı bir içerik belirtir. Teknolojide ve insan etkinliklerinin bürokratik biçimde örgütlenmesinde ifade edildiği haliyle rasyonelleşme anahtar kavram konumundadır (Giddens, 2004, s. 20-21).

Başka bir açıdan toplumsal rasyonelleşme sorunu, normların geçerliliğine ilişkin tasarımların gerekçelerle desteklenmiş olmalarından dolayı ve bu yüzden içsel anlam bağıntılarının entelektüel işlenmeleri

yoluyla, Weber'in entelektüelleştirme dediği şeyle, etkilenebilir olmalarından kaynaklanır. Meşru düzenlerin kalıcılığı başka şeylerin yanı sıra normatif geçerlilik iddialarının kabul edilmesi olgusuna bağlıdır. Denebilir ki, Marx'ın tersine çağdaş kapitalizm irrasyonel değildir; tam aksine, çağdaş kapitalist kurumlar ona rasyonelitenin ta kendisi gibi görünür. Bir bürokrasi tipi olarak büyük korporasyonun, rasyonel verimlilik, işleyiş sürekliliği, sonuçların hızlı ve doğru hesaplanması açılarından tek rakibi devlet bürokrasisi olabilir. Bu süreçlerin hepsi rasyonel yönetilen kurumlar arasında yer alır. Weber, diyalektiği ana motif olarak kullanan Marx'ın karşısında, toplumsal hayatın insanların nispeten metotlu yaşantılara yönelmeleri doğrultusunda giderek rasyonelleştigiğine inanmaktadır (Habermas, 2001, s. 216, Kızılcılık, 1994, s. 241, Turner vd., 2013, s. 215). Bu nedenle, Weber'in başlıca ilgisi, genel hatlarıyla kapitalizme değil, fakat Weber'in rasyonel burjuva kapitalizmi olarak adlandırdığı, onun çok özel bir çeşitliliğindedir. Bu; pazar amaçlı bir sistemde ekonomik üretim organizasyonunda rasyonel etkinlik ve verimlilik kavramının maksimizasyonu gibi kapsamlı bir biçimde tanımlanabilir. Bu, sadece kâr getirme değil, fakat verimlilik için bürokratik organizasyon ve başka çeşitli şeylerle sonuçlanır (Weber, 2012, s. 67).

Habermas'a dönecek olursak, rasyonel bir toplumun yapılanmasında birey ve iletişimsel eylem olgularının önemine dikkat çeken Habermas'ın sosyolojik söylemi, kamusal alanın oluşumunda somutlanır. Tarihselliği açısından modernite gerçekliğini Habermas bütünsel olarak ele alırken, Weber'de, önem verdiği dinsel reformun etkisi daha ön plandadır. Weber, modernite ve rasyonelitenin birbirlerini tamamlayıcılığı ve modern toplumsal pratiklerin işleyişindeki haklılaştırıcı güçlerine özel bir anlam atfettiğinden, rasyonalizasyon süreci ve rasyonelite tiplerinin tartışılması neredeyse zorunlu olmaktadır. Hemen hemen aynı şey Habermas için de geçerlidir. Aslında bütün entelektüel atılımını, modernite projesinin yeniden inşasına ve iletişimsel rasyonelitenin gelişimine bağlayan Habermas'da değer bulan şey, moderniteyi rasyonel bir girişim şeklinde anlamaya ve rasyonel bir proje olarak anlaşılmasına direnen modernliğin felsefi söylemlerinin eleştirisidir (Çiğdem, 2012, s. 15-16).

Weber'in işaret ettiği rasyonelleşme yolu, biçimsel anlamda örgütlenmiş eylem alanlarının yaşama evrensel bağlamlardan ancak yaşama evreninin simgesel yapılarının yeterince farklılaşmalarından sonra kopabilmeleriyle açıklanabilir. Toplumsal ilişkilerin hukuksallaştırılması, değerlerin yüksek bir derecede genelleştirilmesini, toplumsal eylemin normatif bağlamlardan geniş ölçüde koparılmasını ve somut törelliğin

ahlâksallık ve yasallık yönleriyle bölünmesini gerektirir. Yaşama evreni törel haliyle tarafsızlaştırılmış eylem alanlarının, norm koyma ve temellendirme biçimsel işleminin yardımıyla meşru olarak düzenlenebilecekleri ölçüde rasyonelleştirilmiş olmalıdır. Weber asri bürokrasiyi bir tür rasyonel davranış fabrikası gibi resmediyordu, yani hâlihazırdaki hedeflere giden en iyi yolları aramakla yönlendirilen davranışları gibi kabul ediyordu (Habermas, 2001, s. 768, Bauman, 2014, s. 56). Bu niteliğiyle rasyonelleşme barındıran modernite, Weber'e göre, kapitalizmin gelişimi, rasyonelleşme sürecinin yalnızca önemli bir yanıydı. Weber bununla, belli rasyonalite ilkelerinin modern dünyanın başat kurumlarına ve pratiklerine (piyasa ve üretimin kapitalist örgütlenmesi, bürokrasiler ve hukuki aygıtlar, bilim ve eğitim kurumları dâhil) yerleşmesini kasteder. Bu kurumlar ve pratikler içinde yaşayanlar, hayatlarını toplumsal anlamda onlara sunulmuş kanallar aracılığıyla kazanmaktan kaçınmazlar. Nitekim, kurumsal ya da nesnel anlamda bir rasyonelleşme, buna maruz olanların düşünce ve davranışında bu rasyonelleşmeye tekabül eden rasyonalite tarzları yaratır (Poole, 1993, s. 58). Onun amacı modern Batılı toplumları nesnel (yani, bilimsel) niteliğiyle kavramaktır ve bu yüzden, ideal tipler olarak adlandırdığı, tarihsel süreçleri anlamakta kullanılabilecek açık ve kesin bir kavramlar seti geliştirme ihtiyacı hissetmiştir. Bütün bunların yanında Weber'in modern bir olgu kabul edilen bilimin doğasına yaklaşımı da nettir. Bilimin insanlara nasıl yaşayacaklarını veya yaşantılarını nasıl düzenlemeleri gerektiğini söyleyemeyeceğini, sadece onlara bu tür kararlar vermekte yardımcı olacak bilgileri sağlayabileceğini vurgular. Weber'in rasyonalite olgusunun anlaşılmasına yönelik yaptığı bilimle ilişkili temellendirme arayışı modernlik haritasında anlamını bulur. Kuşkusuz ele aldığı Protestanlık dininin sanayileşmeye etkisini işlediği kitabının, yönteminin kanıtlanmasına hatırı sayılır katkısı vardır. Bu kitabında değindiği şu noktalar anlattığımız şeye açıklık getirebilir: Ekonomik rasyonalizasyon, dini bağlanmaya paralel gider. Nitekim daha sonraları mezheplerin bu işlevlerinin seküler kulüplere ve derneklere devredilmesi bunu doğrular. Weber, burjuva ahlâkının, sürecin başından itibaren sekülerizasyonun ürünü olarak doğrudan ya da dolaylı bir şekilde bütün püriten mezhepler ve seküler topluluklarda ortak bir özellik olduğunu belirtmiştir (Turner vd., 2013, s. 201-205, Çiğdem, 2012, s. 137). Örneğin bunu doğrularcasına 1750'li yıllarda, burjuva toplumunda kamunun ilk kurumları, kökenleri itibarıyla, saraydan kopmakta olan soylu cemiyetinin izlerini hâlâ taşıırken; tiyatrolarda, müzelerde ve konserlerde oluşan büyük kamusal topluluğun toplumsal kökeni bakımından da burjuva bir niteliğe sahip olduğu ortadadır. Burjuva toplumu, özgürleşen bir toplum olma özelliğindedir. Modernitenin oluşum dinamiklerini içleminde tutar.

Burjuva kamusunun oluşun s¼reciyle rasyonelleşen toplumun d¼n¼ř¼m¼ arasında etkileşim vardır. ıktıkları yer ise genel bağlamıyla sanayi toplumu s¼recidir. Weber'deki rasyonelite kavramı toplumsal yapının birçok alanını kapsarken ve kullanılabilir ortak bir aklın varlığına işaret ederken, Habermas'ın kamusal alanının oluşumuyla yanyanalığı işlenebilir. Her ikisinde tarihsel geçiş s¼reci toplumsal değişme ile m¼mk¼n olmuştur. Toplum rasyonel davranışa iten s¼reler kamusalığın d¼n¼ř¼m¼n¼ beraberinde getirmektedir. Sorunların öz¼m¼ne katılım, iktidar tartışmaları vb. sık işlenir. Ayrıca Habermas'ta, kamunun yapısal d¼n¼ř¼m¼, devlet ve ekonominin d¼n¼ř¼m¼n¼n yatağında akar (Habermas, 2014, s. 25-117).

Konu rasyonelite ve modernite olunca Foucault'u da anmak gerekir. Bu açıdan Foucault'un iktidar analizinin etkisi tamamlayıcı olabilir. İktidarın kuruluşu ve rasyonelitesi erken modern bir oluşumdur. Kamusal alanın iktidarla kurulan ilişkisi, Foucault'ta birey-toplum-iktidar etkileşimi ile modernleşme dinamiğinin bilgi-cinsellik-delilik-yoksulluk-hastalık-kapatma vb. olgular açısından sosyal-tarihsel analizini kolaylaştırır. Weber'e g¼re ise insan gerçeği, ancak ideal tipler olarak adlandırdığı ideal kuruluşlardan itibaren anlaşılabilir. Bu tipler gerçek değildir; gerçek içinde ideal tiplere rastlanılmaz. Fakat bu tiplerin gerçekle ilişkileri vardır ya da tarihsel gerçeğin ancak bir g¼r¼n¼m¼n¼ belirtirler.

Kapitalizm, homo oeconomicus, protestanizm Weber'e g¼re ideal tiplerdir. Atılımlarını ve ilerleyişini Protestan ahlâka borçlu olan kapitalizm özg¼r emeğin ussal bir örg¼t¼ olarak g¼r¼lmektedir. Kapitalist d¼ř¼ncenin babası maceracı kişi değildir; tersine, örg¼tlenmenin faziletlerine g¼venen y¼ntemli girişimcidir (Ergun, 1993, s. 71). Weber uzun d¼nemli eğilimleri veya insan toplumunun genel hareketini egemenliğin temelinde değişim etrafında ilerleyen bir s¼re haliyle g¼r¼r. Weber, tarihi, geleneksel otorite etrafında gelişen egemenlik ör¼nt¼lerinden muhalif hareketleri seferber eden ve kendi karizmatik otoritelerini yeni egemenlik ör¼nt¼leri temelinde yerleştiren karizmatik liderlerin oluştuğu ve zamanla yeni bir geleneksel otorite biçimine d¼n¼ř¼t¼ę¼ g¼reli istikrar d¼nemleri biçiminde tipleştirir.

Bununla beraber, kapitalizmde piyasaların, genişlemesiyle egemenlik giderek hukuk ve b¼rokratik organizasyonların temsil ettiği rasyonel hukuki otoriteye d¼n¼ř¼r. Bu organizasyonlar, Weber'de duygusal, geleneksel ve hatta değer-rasyonel meşru d¼zenlerin yerine hukuk y¼netimini geçirerek ve toplumsal hayatın t¼m alanlarında eylemi araçsal-rasyoneliteye y¼nelterek t¼m meşru d¼zenlerin kontrol¼n¼ ele geçirir. Bu y¼zden, toplumsal d¼nya rasyonelleşirken egemenliğin temelini devlet ve ekonomi içindeki b¼rokratik organizasyonlar oluşurmaya başlar. Teknik ve

ekonomik alandaki akılsallaştırma deneyimi çağdaş burjuva toplumunun yaşam idealinin önemli bir bölümünü belirler. Dolayısıyla insanlığın maddi gereksinimlerini sağlayan akılsal bir örgütün hizmetindeki emek, kapitalist ruhun temsilcilerine, her zaman, yaşam uğraşlarının en önemli hedefi olarak gelmiştir (Turner vd., 2013, s. 225, Weber, 2013, s. 65).

Weber ve Habermas'ın düşünür kimliklerine ve düşüncelerine verilen ehemmiyet, modernite sorununun anlaşılmasına yaptıkları katkılar nedeniyledir. Weber, özetle modernitenin bir süreç olarak konumlanmasıyla ilgilidir; bu husus, Weber'in rasyonalizasyon ve dini modernite ve modernitenin kurumsal gelişmesi üzerine çalışmalarıyla belirginleşir. Habermas moderniteyi özellikle bir idea, bir tasarım olarak kavrar; modernite projesi, modernliğin tarihsel ve toplumsal formlarına bu formlar modernite ideasının gerçekleşimi olmalarına rağmen indirgenemez. Modernite hâlâ savunulabilecek olan, modernliğin özbilincinde yankılanan, modern kültürde, estetik ve ahlâkta gerçekleşen, bu projenin kendi üzerinde düşünme yeteneğidir (Çiğdem, 2012, s. 13).

Öte yandan Habermas, Weber'i çok dar bir rasyonelleşme kavramına sahip olmakla da eleştirir. Habermas, modern dünyanın rasyonelleştiği iki ayrı boyut olduğunu savunur. Weber'in kabul ettiği birincisi araçsal aklın önceliğini içerir; Weber'in büyük ölçüde fark etmediği ikincisi ise iletişimle ilgili boyuttur. Eğer araçsal akıl başarıya yönelikse, iletişimsel akıl karşılıklı anlamaya yöneliktir ve paradigmatik örnekleri müşterek anlamayı amaç belleyen söylemsel etkinliklerde, konuşma edimlerinde bulunur (Poole, 1993, s. 114). Sonuçta geldikleri yerin önemi, özgün düşünceleriyle modernite olgusunun anlaşılmasına sağladıkları katkının yanında, sonraki dönemlerde ise küreselleşmeyi ve postmoderniteyi çözümleyenler için tarihsel ve sosyolojik bakışın olanaklarına eğilmenin gerekliliğini vurgulamış olmalarından ileri gelir.

3. SONUÇ

Genel hatlarıyla bakıldığında modernite; insana-topluma etkileriyle, çok çeşitli alanlardaki varoluşuyla, oluşturduğu insanlık durumlarıyla sosyal teori açısından anlaşılır ve sorgulanabilir makro tarihsel bir süreç olarak kabul edilmektedir. Weber ve Habermas modernitenin dinamiğini tarihsel ve sosyal bağlamı içinde değerlendirerek burjuva kamusalılığı hakkında yeterince aydınlatıcı olmuşlardır.

Farklı bakış açılarıyla hareket etseler dahi Foucault için de bunu söyleyebiliriz. Diğer yandan küresel bir okumayla modernitenin Batılı ve Batılı olmayan toplumlar açısından bazı sonuçlarıyla belli bir tür

başarısızlığını ise tarihsel bir olgu olarak görmek gerekir. Kuşkusuz bu, modernitenin bütün imkânlarının tüketildiği anlamına da gelmez (Çiğdem, 2012, s. 82).

Moderniteyi çözümlene adına Habermas'ın tezi, modern dünyanın yalnızca Weber'in gördüğü doğrultularda değil, aynı zamanda iletişimsel akıl anlamında da rasyonelleşmiş olduğudur. Örneğin kapitalist üretim, iş başındaki araçsal rasyonaliteyi cisimleştirmesine rağmen, iletişimsel etkileşimin doğasını ve kapsamını büyük ölçüde geliştirmiştir. Ancak burada Weber rasyonel ilişki biçimlerini geleneksel ilişki biçimlerinden ve özellikle otoriteden ayırırken, kronolojik değil tipolojik bir ayrım yapmıştır. Weber, çağdaş değişimlerin rasyonel biçimlerini, geleneksel olanların zararına, öne çıkarma eğiliminde olmuştur (Poole, 1993, s. 115, Smith, 1996, s. 94).

Weber modernleşmeyi, yani kapitalist toplumun ve Avrupa devletler dizgesinin doğuşunu ve bunların 18. yüzyıldan sonraki gelişimini rasyonelleşme süreci saptamasıyla betimlerken, dünya imgelerinin rasyonelleştirilmesiyle ortaya çıkan bilişsel potansiyelin toplumsal anlamda nasıl etkili olduğunu incelemiştir. Weber'in sosyal teoriye miras bıraktığı modern toplum projesi, bireylerin belli bir dereceye kadar otantik görüldüğü (bir tür yabancı bireysellik), ama öte yandan rasyonel/yasal yönetimin çelik gibi sert kafesinde tutsak olduğu "demir kafes" tanımlamasında somutluk bulur (Habermas, 2001, s. 239, Elliott, 2017, s. 40).

Bunu biçimlendiren rasyonalite, modernitenin kendini anlamasını sağlar. Böylece rasyonalizasyon modernitenin kurucu şartı, esası ve vazgeçilmez ilkesi olur. Sonuçta Weber'in modern döneme ilişkin kültürel karamsarlığı ve Habermas'ın özgürleşimci modernite projesi arasında *seçici bir yakınlaşma* vardır; sadece aynı entelektüel geleneğin içerisinden gelme anlamında değil, aynı zamanda, değişik istikametlere yönelmelerine rağmen aynı güçten etkilenmeleri anlamında da bütünlük gösterirler. Aklın gücüyle, insanın düşünme yetisiyle, insanın değiştirme iştiağıyla, kültürel ve dilsel pratiklerde kurumsallaşan insanın daha iyi olana yönelimiyle ortak bir kavrayışı yansıtırlar (Çiğdem, 2012, s. 182-212).

Bununla birlikte Weber'e göre her şeyden önce kurtarılması gereken şey, herkese akılcı örgütlenme içinde sahip olduğu yerin dışında gerçek bir yaşamı sürdürme şansı veren insan haklarıdır; siyasal bakımdan korunacak olan sayesinde kişiliklerin ortaya çıkması ve bürokratlar yerine gerçek önderlerin seçilmesi sağlanabilen serbest rekabet payıdır. Diğer yandan özel ve kamusalın uyum içinde bir arada olması için bireysel özgürlüğü hakiki kılmak amacıyla insanlar arası beraberlik bağlarının güçlenmesi

gerekmektedir. Güçlü bir dayanışmayla gelişen uzun vadeli taahhüt hem iyi hem kötü olarak görülebilir; taahhüdün yokluğu, dayanışmayı yasaklayıcı kıldığı kadar güvenilmez hale getirebilir (Aron, 1994, s. 390, Bauman, 2014, s. 120).

Habermas'ın kamusal alan kuramı, tarihsellik ve normatiflik düzeyleri arasındaki ilişkide sorunlar olsa dahi modern toplumlarda siyasetin içine düştüğü açmazları saptamada ve ilerici toplumsal hareketlerin ve onlarla bağlantılı siyasal kuramların önünü tıkayan engelleri bertaraf etmede ipuçları verebilir. Weber'in sosyolojisinin merkezi temasındaki rasyonelleşme ise rasyonelleşmenin kaynakları ve toplumun egemenlik örüntüleri üzerindeki etkileriyle birlikte değerlendirilebilecek bir konudur (Zabcı, 1997, s. 158, Turner vd., 2013, s. 268). Örneğin iletişimsel eylem kuramının araçlarıyla geliştirilen bir kapitalist modernleşme kuramı, bir başka açıdan Marksist örneğini tamamen izler.

Böylece çağdaş sosyal bilimler ve bu bilimlerin kavramaları gereken toplumsal gerçeklik karşısında eleştirel bir tavır alır. Bu kuram, gelişmiş toplumlar, kültürel olarak ellerinde bulundurdukları öğrenme gizilgücünü kullanmadıkları ve yönetilmemiş bir karmaşıklık artışına teslim oldukları sürece, bu toplumların gerçekliği karşısında eleştireldir. Ayrıca Habermas, teorik düzeyde sosyal akılsallaştırma alanı ile iletişimsel akılsallık alanını birbirinden ayırırken, bozuk bir akılsallık biçiminin modern toplumlara egemen olduğu konusunda Weber'le mutabık kalmaktadır (Habermas, 2001, s. 829, Elliott, 2017, s. 229).

Son tahlilde modern çağın sonunu bekleyenler, daha uzun bir süre işsiz kalmayacaklarından emin olabilirler. Modern ekonomi, çok farklı yönlerde de olsa, başarısının neden olduğu enerji ve çevre krizlerine kendini uyarlayarak büyümeye devam edecek gibi görünüyor. Gelecekteki uyarılama sürecinin, büyük toplumsal ve siyasal altüst oluşlara yol açma olasılığının yanında unutulmasın ki çağdaşlaşma, daima felaket yaratarak, sonsuz bir belirsizlik ve ajitasyon atmosferinde gelişmiştir.

Komünist Manifesto'nun deyişiyle, “tüm sabit, hızla donan ilişkilerin... silinip süpürüldüğü bir ortamda...” Böyle bir belirsizlik ortamında ise modernizm kültürü, yeni tasavvurlar ve yaşam biçimleri geliştirerek devam edecektir (Berman, 2014, s. 463). Dolayısıyla, modernizm/postmodernizm örneği, bu gerçeğin tek bir üretim tarzı içinde yüzleşmeleri bağlamında, kapitalizmin modernist ya da emperyalist ya da tekelci dönemi ile postmodern ya da çokuluslu dönemi arasındaki yüzleşme olması geçerliliğini korumaya devam ederken, ayrıca teknolojinin her şeye

kadir olduğuna dair inanç burjuva ideolojisinin geç kapitalizmdeki özgül biçimini koruyacaktır (Jameson, 2011, s. 412).

Bu ideoloji, mevcut toplumsal düzenin, bütün çelişkilerine teknik bir çözüm bulmak, isyan eden toplumsal sınıfları entegre etmek ve siyasal patlamalardan kaçınmak için bütün bunalım olasılıklarını tedricen yok etmeye kadir olduğunu ilan eder. Toplumsal yapısına işlevsel rasyonellik normlarının egemen olduğu varsayılan bir sanayi sonrası toplum kavramı aynı ideolojik eğilime tekabül eder. Bu eğilim daha yüksek entelektüel çevrelerde, Hegel'den bütünlük kavramını miras alan fakat hareket kavramını almayan ve diyalektik materyalizmden bütün toplumsal formasyonların organik yeniden üretimi kategorisini alan fakat bunların kaçınılmaz özölüşünü almayan statik bir yapısalcılıkta ifadesini bulur (Mandel, 2013, s. 496).

Sonuçta yaşam evreninin geniş ölçüde rasyonelleştirilmesi, modernleşme süreçlerinin başlangıç koşullarından birini oluşturmaya devam edecektir. Bu minvalde çoğumuzun yazgısının özelliği rasyonelizasyon ve entellektüelizasyon olacaktır. Her şeyden önce de bu, “dünyanın büyüünü kaybetmesi”yle ironik bir anlam kazanmaktadır (Habermas, 2001, s. 839, Weber, 1986, s. 150). Bunu destekleyecek şekilde, modern tarihte geniş sosyal boyutlarda daha felsefi bir temelde söylersek Kafkaesk üreten eğilimler varlığını sürdürecektir.

İktidarın gitgide merkezileşerek kendini kutsallaştırma eğilimi göstermesi; bütün resmî kurumları ucu bucağı olmayan labirentlere eviren sosyal etkinliklerin bürokrasiye hapsolması; bunun sonucu olarak bireyin kimliksizleştirilmesi ise sosyal teoride tartışılan kısımda yer alacaktır (Kundera, 2014, s. 106).

Kısaca modernite bakımından dünyanın geldiği tarihsel aşama, teknolojinin bütün toplumsal süreçler üzerindeki yansımalarının en etkili düzeye erişmiş olmasıdır. Sosyal teori açısından ise dünyanın giderek insancılığını yitirmesiyle yeni tartışma alanları ortaya çıkaracaktır. Çünkü geldiğimiz tarihsel noktada dünyada bileşenlerine ayrılmış toplumlarda, artık gerçek temsilden söz etmeyecek çok sayıda da veriye sahip olmadığımızı kimse iddia edemez (Bauman ve Bordoni, 2018, s. 189).

Özetle modernite ortaya çıkışından itibaren kamusal alanın dönüşümünde bireyi merkezine almıştır. Kamusalılığın dönüşümü küreselleşmeyle farklı bir aşama aldığında ise öncelikle bireyin temsil yeterliliğini onaylan toplum tartışma konusu yapılmaya başlanmıştır. Toplum, bireye karşı sosyal sorumluluğundan vazgeçecek şekilde gündeme

getirilmiştir.

Küreselleşme süreciyle birlikte toplumun bir bakımdan, sosyal denge, sosyal destek ve toplumsal koruma mekanizması olarak lağvedilmek istenmesi hiç şüphesiz modernitenin öznesi bireyi yeni arayışlara iterken, birey ve toplumun geleceğiyle ilgili konularda sosyal teorinin de kendisini yeniden yapılandırmasına olanak sağlayacaktır.

4. KAYNAKLAR

- Aron, R. (1994). *Sosyolojik düşüncenin evreleri*. (K. Alemdar, Çev.). Ankara: Bilgi.
- Bauman, Z. (2014). *Modernite, kapitalizm, sosyalizm*. (F. Doruk Ergun, Çev.). İstanbul: Say.
- Bauman, Z., Bordonni, C. (2018). *Kriz hâli ve devlet*. (Y. Alogan, Çev.). İstanbul: İthaki.
- Berman, M. (2014). *Katı olan herşey buharlaşıyor*. (Ü. Altuğ ve B. Peker, Çev.). İstanbul: İletişim.
- Çelebi, A. (2015). Kamusal alan ve sivil toplum: siyasal bir değerlendirme. (M. Özbek, Ed.) *Kamusal alan* içinde (ss.308). İstanbul: Hil.
- Çiğdem, A. (2012). *Bir imkân olarak modernite/Weber ve Habermas*. İstanbul: İletişim.
- Elliott, A. (2017). *Çağdaş sosyal teoriye giriş*. (İ. Yıldız, vd. Çev.). Ankara: Dipnot.
- Ergun, D. (1993). *100 soruda sosyoloji el kitabı*. İstanbul: Gerçek.
- Giddens, A. (2004). *Modernliğin sonuçları*. (E. Kuşdil, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Giddens, A. (2014). *Modernite ve bireysel-kimlik/geç modern çağda benlik ve toplum*. (Ü. Tatlıcan, Çev.). (2.b). İstanbul: Say.
- Habermas, J. (2001). *İletişimsel eylem kuramı*. (M. Tüzel, Çev.). İstanbul: Kabalcı.
- Habermas, J. (2014). *Kamusal alanın yapısal dönüşümü*. (T. Bora ve M. Sancar, Çev.). İstanbul: İletişim.
- Habermas, J. (2015). Kamusal alan. (M. Özbek, Ed.) *Kamusal alan* içinde (ss.95-102) İstanbul: Hil.
- Jameson, F. (2011). *Postmodernizm ya da geç kapitalizmin kültürel mantığı*. (N. Plümer ve A. Gölcü, Çev.). Ankara: Nirengi.
- Kızılçelik, S. (1994). *Sosyoloji teorileri*. Konya: Yunus Emre.
- Kundera, M. (2014). *Roman sanatı*. (A. Bora, Çev.). (5.b). İstanbul: Can.
- Mandel, E. (2013). *Geç kapitalizm*. (C. Badem, Çev.). Ankara: Versus.
- McCarthy, T. (2015). Kamusal alanın yapısal dönüşümünün 1989 İngilizce baskısına giriş. (M. Özbek, Ed.) *Kamusal alan* içinde (ss.91-93) İstanbul: Hil.
- Negri, A., Hardt, M. (2012). *İmparatorluk*. (A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Poole, R. (1993). *Ahlak ve modernlik*. (M. Küçük, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Rawls, J. (2007). *Siyasal liberalizm*. (M. Fevzi Bilgin, Çev.). İstanbul: Bilgi Ü.
- Smith, A. (1996). *Toplumsal değişme anlayışı*. (Ü. Oskay, Çev.). Ankara: Gündoğan.
- Tekelioğlu, O. (2003). *Foucault sosyolojisi*. Bursa: Alfa Aktüel.

- Turner, J., Leonard, B., Charles, P. (2013). *Sosyolojik teorinin oluşumu*. (Ü. Tatlıcan, Çev.). Ankara: Sentez.
- Weber, W. (1986). *Sosyoloji yazıları*. (T. Parla, Çev.). İstanbul: Hürriyet Vakfı.
- Weber, W. (2012). *Din sosyolojisi*. (L. Boyacı, Çev.). İstanbul: Yarm.
- Weber, W. (2013). *Protestan ahlakı ve kapitalizmin ruhu*. (L. Boyacı, Çev.). İstanbul: Yarm.
- Zabcı, Ç. F. (1997). *Siyasal kuramda kamusal alan sorunsalı. Habermas ve Arendt*. Yayınlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.