

GEORGE HERBERT MEAD’İN SOSYAL DAVRANIŞÇILIK DEVRİMİ: SOSYOLOJİZM VE PSİKOLOJİZM KISKACINDA BİR “İLİŞKİSEL FAİLLİK” DENEMESİ

Emre ÖZTÜRK¹

ÖZ

George Herbert Mead sembolik etkileşimciliğin önde gelen kuramcılarındandır. Sosyal davranışçılık başlığıyla, pragmatist köklerinin etkisinde, düalist olmayan, birey ve toplumun ilişkisel birlikteliğini yansıtan sentezci bir sosyal teori geliştirmiştir. Mead, sosyal davranışçılıkla sosyoloji ve psikolojide mekanikçiliğe varan ve ilişkisel bir kavrayışın önüne set çeken eğilimlerin bir eleştirisini sunmaktadır. Makalemizde ilk olarak sosyal davranışçılığın, insan eylemlerini uyaranların ve içsel süreçlerin ürünü olarak gören psikolojik indirgemecilikle (psikolojizm), aynı eylemleri sadece içselleştirilmiş değer ve normlara yönelik bir uyma davranışı olarak gören sosyolojik belirlenimcilik (sosyolojizm) arasındaki zıtlığı aşan sentezci eğilimi ele alınmıştır. İkinci olarak, Mead’ın kuramının “ilişkisel faillik” yer veren güçlü yönlerinin irdelenmesi amaçlanmıştır. Bu bağlamda, Mead’ın benliğin iki yönü olarak sergilediği “ben” ve “beni/bana” analizinde, kendi deneyiminin sonuçlarını kendine yeniden yükleyerek etkinlik gösteren *refleksif zekâ kavrayışında* ve bireyler arasındaki anlamlı sembolik etkileşimin aslı *öznelerarası karakterinde* bu ilişkisel faillik kavrayışın ne ölçüde etkin olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Böylelikle makalemiz Mead’ın sentezci perspektifinin bugün için güncelliğini koruyan zengin bir kaynak olduğunu vurgulamaktadır.

Anahtar Kelimeler: George Herbert Mead, sosyal davranışçılık, sosyolojizm, psikolojizm, ilişkisellik, faillik.

¹ Arş. Gör., Adıyaman Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

THE SOCIAL BEHAVIORISM REVOLUTION OF GEORGE HERBERT MEAD: AN ATTEMPT TO ‘RELATIONAL AGENCY’ IN THE GRIP OF SOCIOLOGISM AND PSYCHOLOGISM

ABSTRACT

George Herbert Mead is one of the leading theorists of symbolic interactionism. He, under the heading of social behaviorism, has developed a non-dualist synthetic social theory reflecting the relational togetherness of individual and society, which is under the influence of pragmatist roots. Mead, with his social behaviorism, has presented a criticism to the tendencies drawing line on the relational perception and thus concluding in mechanism in sociology and psychology. In this article, firstly, the synthesist tendency of social behaviorism between the psychological reductionism (psychologism) which considers human acts as the products of stimulus and intrinsic processes and the sociological determinism (sociologism) which considers the same acts only as a conformity behavior directed to the interiorized values and norms is discussed. Secondly, I have intended to study the strong aspects of his theory which includes “relational agency”. It is possible to see to what extent this relational agency perception is efficient in Mead’s “*I*” and “*me*” analysis which he has expressed as the two phases of the self; in his perception of *reflective intelligence* which works by undertaking the results of his/her experiences on him/herself again and in the *intersubjective character* of the significantly symbolic interactionism among the individuals. Thus, this article emphasizes that Mead’s synthesist perspective is still a generous source keeping up-to-date.

Key Words: George HerbertMead, Social Behaviorism, sociologism, psychologism, relationality, agency.

Aslında sosyal bilimin psikoloji, sosyal psikoloji ve sosyoloji diye ayrılarak birbirinden bağımsız disiplinler şeklinde tesis edilmeleri, kanımca, başlangıçta yapılan bir tanımlama hatasından kaynaklanıyor (Bourdieu, 2016, s. 36).

1. GİRİŞ

“Sosyal bilim”ler, doğuş ve gelişim evreleri itibarıyla, büyük oranda, pozitivist toprağın mahsulüdürler. Onların filizlenen tohumlarının verdiği ilk meyveler, kendilerini diğer disiplinlerden hangi yönlerden farklı olduklarını gösterme, kendi biricik araştırma nesnelerinin sınırlarını ve doğa bilimlerinin nesnesine ne kadar benzetilebilir olduğunu sergileme mücadelesinin en iyi örnekleridir. Sosyoloji de kuruluş tarihi içerisinde kendisini diğer disiplinlerden ayıran özgün yanların neler olduğunu belirleme işiyle yakından ilgilenmiştir. Özellikle de insan eylemlerini açıklamayı amaç edinmiş diğer disiplinlerden, hangi bakımlardan daha üstün olduğunu gösterme arayışı, bir dönem sosyolojik çalışmalarda yaygın bir biçimde görülür olmuştur. Bu noktada, sosyoloji ile psikoloji arasındaki ayrışma ve çatışmanın diğer disiplinlerle olan ayrıştırma çabalarına nazaran daha aslı olduğu söylenebilir. Sosyolojiyle psikoloji arasında “toplum-merkezli” ve “birey-merkezli” kavramlarıyla dile getirilen ve ikisi arasında daimi bir ayrım olduğu düşüncesini besleyen yaygın bir inanış vardır. Bu ayrım, bir yandan grup (ya da toplum), öte yanda birey gibi iki analiz biriminden davranışların açığa çıkmasında hangisinin daha etkili olduğunu tayin etmeye çalışan bir tartışma yaratmıştır (Hayes ve Petras, 1992, s. 117). Bu türden girişimlere, sosyolojinin kurucu isimlerinde rastlamak mümkündür. Sözelimi sosyolojinin mucidi olan Auguste Comte (2000), “insan zihninin yasalarını kendi içinde [bireyin kendine bakışıyla] değerlendirerek bulmayı hedefleyen yanıltıcı psikolojiyi” (s. 36), pozitif felsefenin sahası içinde değerlendirilmeye layık bulmuyorken, sosyolojinin belirleyici figürlerinden olan Emile Durkheim (2015), “sosyolojiyi bireysel psikolojinin bir sonucu olarak gören inanışı[n]... tam tersine iki bilimin ve iki dünyanın göreceli bağımsızlıklarını” savunmakta, “birey aklının bilimi” olarak tanımladığı

psikolojiyle, sosyoloji arasında yapılacak ayrımın haklı gerekçeleri olduğunu göstermeye çalışıyordu (s. 16). Ona göre,

“toplumsal olgular, psişik olgulardan yalnızca nitelikçe ayrılmazlar; onların, aynı zamanda, kendilerine özgü dayanakları vardır ve bu bakımdan da psişik olgularla aynı ortam içinde evrime uğramazlar ve aynı koşullara bağımlı değildirler. Bu, toplumsal olguların belirli bir anlamda psişik olgular olmadıkları ... anlamına gelmemektedir. Keza, toplumsal olgular da düşünüş ve eyleyiş biçimlerinden oluşur. Fakat, kolektif bilincin hallerinin bireysel bilinçlerin hallerinden farklı bir mahiyet taşıdığı, bunların farklı tür bir tasavvur olduğu da kabul edilmelidir. Toplulukların zihniyeti ile bireylerin zihniyeti birbirinden farklıdır ve toplulukların zihniyeti kendine özgü yasalara sahiptir. Bu bakımdan, aralarındaki ilişki ne olursa olsun, psikoloji ve sosyoloji, herhangi iki ayrı bilimin birbirinden ayrı olabileceği kadar birbirinden ayrırırlar” (Durkheim, 2004, ss. 28-29).

Böylelikle, sosyoloji, ağırlıklı olarak kendini grupların, sınıfların ve sosyal kurumların “insanlar arası ilişkilerinin” öğretisine vermiş, tekiler yani “bireyler” onun uğraşamayacağı şeyler olarak kabul edilmiş, tekilin çözümlemesi biyolojiye, psikolojiye ve felsefeye bırakılmıştır (Horkheimer ve Adorno, 2015, s. 51). Dolayısıyla kendi gelişimsel öykülerinde sosyolojiyle psikolojinin barış içinde yaşayan disiplinler oldukları söylenemez. Kimi zaman ortak fikir ve düşüncelerden beslenseler ve ele aldıkları konularda benzerlik gösterip yolları belli kavramların kullanımında çakışsa da, “nedensel açıklama”, “metodolojik muhteva” ve “tematik öncelikler” bakımından birbirinden ayrıştıkları pek çok husus vardır. Ne var ki sosyal bilimlerde bu bölünme, salt disiplinler düzeyde yüzeye çıkan masum bir kamplaşma olarak kalmamış, her iki disiplin içinde de bazı bölünmeler yaratmıştır. Tematikleştirerek kutuplaştırılacak olursa, psikolojide, psikolojik psikoloji (John Watson, Edward Thorndike, B. F. Skinner) ve sosyolojik psikoloji (John Dewey, George Herbert Mead), sosyolojide ise psikolojik sosyoloji (George C. Homans) ve sosyolojik sosyoloji (Emile

Durkheim, Talcott Parsons) olarak daha komplike bir tarzda varlık bulduğu görülür. Dolayısıyla her sosyoloğun mutlak surette toplum merkezli bir sosyolojizme veya her psikoloğun mutlak surette birey merkezli bir psikolojizme yöneldiği söylenemez. Her iki disiplinde de aracılık etme misyonuna layık görülecek bazı girişimler söz konusu olsa da, disiplinlerin kendine özgü konu ve yöntem alanı tayin etme önceliği, pek çok örnekte birleştirme girişimlerinden ziyade ayrıştırma ve kendi muhkem alanını belirginleştirerek koruma güdüsünün gerisinde kalmıştır. Böylelikle psikolojinin ve sosyolojinin oluşum, gelişim ve olgunlaşma evreleri uzun bir süre, insan eylemlerini sadece gözlemlenebilir davranışla açıklayan veya onu basitçe belli uyaranların ve içsel süreçlerin ürünü olarak kavramaya çalışan bir tür "psikolojizm" ile aynı eylemleri içselleştirilmiş ve öğrenilmiş değer, norm ve alışkanlıklarının bir tezahürü olarak, adeta toplumun bir prototipi olan bireylerin sergiledikleri "uyma" davranışı olarak kavramaya çalışan bir tür "sosyolojizm" arasındaki çatışmaya sahne olmuştur. Her iki grup da özünde "insan eylemlerini" esas alsada adeta okları farklı kutuplarda seyreden bir manyetik alanın yarattığı zıtlığı sergilemiş, ancak "sosyal etkileşim" içinde bir eyleyen olarak yer alan failin "dönüştürücü" ve "yapılandırıcı" gücünü es geçme bakımından benzerlik göstermişlerdir. Birinde uyaran-tepki mekanizması aracılığıyla, düşünen ve sorgulayan, eylemlerine çevrenin olanakları ışığında çözümler geliştiren birey tasarımı önemsizleştirilirken, diğer kutupta içselleştirilmiş değerlere göre beklenen rol davranışlarını "oynayan" ve yapının tezahürü olmaktan öteye geçemeyen birey tasarımı öne çıkarılarak, etkileşim içinde anlam üreten, yorumlayan ve kendisi tarafından oluşturulduğu kadar yapısal süreçlere de tesiri dokunan "fail" kavrayışı geri planda bırakılmıştır. Hem sosyolojizm hem de psikolojizm, sosyal etkileşimlere, failin eylemlerine yer verse de, ona "inşa edici" bir faktör olarak değil, kendisi aracılığıyla daha derinde yatan nedenlere erişmeye imkân tanıyan bir araç olarak müracaat etmektedir. Herbert Blumer'in anlatımıyla özetlemek gerekirse, sosyologlar sosyal etkileşime verdikleri sözde öneme rağmen, sosyal etkileşime, temelde toplumsal yapıdan veya organizasyonlardan türeyen sosyal faktörlerin kendini dışı vurumu veya işleyişinin nötr bir aracı olarak bakmışlar ve organize bir toplumun içinde vukubulan bir şey olarak ele

almışlardır. Böylelikle sosyal etkileşim, organize toplumun karakteri tarafından yapılandırılan ve biçimlendirilen ve bu toplumun özelliklerinin eylemde ifade edildiği bir aracı olarak karşımıza çıkmış ve doğal olarak etkileşimdeki insanların davranışları ve etkileşimin kendisi, alışık olduğu üzere normlar, değerler, sosyal roller, sosyal konumlar, rol beklentileri, adetler ve benzeri kültürel tanımlamalar ışığında açıklanmıştır. Eş deyişle sosyal etkileşim, toplumsal veya yapısal faktörleri sergilemek adına ihtiyaç duyulan bir dayanağa indirgenmiş, bu anlayış içerisinde, açığa çıkmasına imkân tanıyan sosyal yapı tarafından bütünüyle yutulmuş/tüketilmiştir (Blumer, 2004, s. 31). Sosyal etkileşimin, nötr bir araç olarak ele alınmakla gözden düştüğü bir diğer kullanım tarzı psikologlar tarafından sunulmuştur. Psikologlar, aynı kavramı, bireyde yer alan psikolojik faktörleri veya süreçleri kullanarak insanların etkileşimde sergiledikleri davranışları açıklamak için kullanmış ve insanların diğerleriyle bağlantı içinde nasıl davrandıklarını açıklamak için, büyük oranda bedensel dürtüler, güdüler, duygular, bilinçdışı mekanizmalar, tutumlar, algı ve biliş gibi faktörlere müracaat etmişlerdir. Bu kullanımda, sosyolojide yapısal süreçler karşısındaki konumuna benzer bir tarzda, sosyal etkileşim, verili psikolojik faktörlerin basit bir işletim alanı haline gelmiş, davranışın açıklanması veya analizinde kendisinin hiçbir katkısı olmadığı farz edilmiştir. Kısacası, nötr bir aracı olarak bu sosyal etkileşim resmi her iki durumda da değişmemiştir (Blumer, 2004, ss. 31-32). Bu bölünmenin bir sonucu olarak, mikro süreçlerle makro süreçleri birleştirme teşebbüsleri, bu dönemde güçlü bir kavramsal çerçeve kazandırılmış kuramlar aracılığıyla sunulmadığı gibi, istisnai bazı eleştiri girişimleri de, her iki disiplinde hâkim kuramların egemen ve yaygın etkisi altında çok silik kalmıştır. Bu nedenle, 20. yüzyıl başında, sosyolog teorisyenlerin bireyleri toplumun makro yapısal boyutlarına bağlayan mikro etkileşim süreçleri hakkında çok az bilgiye sahip oldukları görülür. Bu dönem için toplum ve birey arasında nasıl bir ilişki olduğu, bireysel eylemler ve toplumsal yapının birbirlerini nasıl etkiledikleri, toplumların bireylerin eylemleri ve etkileşimleri aracılığıyla kendilerini nasıl yeniden-ürettikleri gibi konulara tatmin edici bir yanıt veren güçlü "sentezci" bir kuramın varlığından söz etmek pek gerçekçi olmayacaktır. Max Weber'in ham eylem kategorilerine ve Emile Durkheim'ın

kesinlikten yoksun toplum, bilinç, ritüel ve dayanışmayı ilişkilendirme girişimlerine göz attığımızda, bu ve ilişkili birçok sorunun henüz yeterince kavramsallaştırılmamış olduğu kolaylıkla seçilmektedir. Doğrudan bu sorunlara yönelik bir muhakeme ile yol almak suretiyle ilk kayda değer yanıtlar, büyük bir kavramsal buluş yapan filozof George Herbert Mead tarafından verilmiştir (Turner, Beeghley ve Powers, 2013, s. 459). Sembolik etkileşimciliğin en etkili kurucusu olarak kabul edilen Mead, sosyolojik düşünce için hem açık, ya da nesnel, hem de kapalı ya da öznel davranışın önemini vurgulayan bir yaklaşımı kabul etmiş ve geliştirmiştir (Wallace ve Wolf, 2012, s. 222). Mead, nesnel dünyanın gerçekliğini ve onun insanoğlunun gelişimindeki rolünü kabul etmiş, fakat aynı zamanda bu nesnel dünyanın içinde yer alan insanın öznel yorumuna da yer vermiştir (Wallace ve Wolf, 2012, s. 222). John Baldwin’ın de dikkat çektiği üzere (1986), “Mead’ın düalist olmayan teorisinde, biyolojik ve zihinsel veya sosyal süreçler arasında bir bölünme yoktur” (s. 51). Mead’ın bu kavrayışa erişmesinde pragmatist kökenlerinin etkisi oldukça belirgindir. Özellikle de Kartezyenizme ilişkin reddiyelerinde olduğu kadar, felsefenin düalizmlerine yönelik şiddetli eleştirilerinden ve bireyi içinde yer aldığı çevreyle olan etkileşimi içerisinde ele alan görüşlerinden sıkça faydalandığı, kendi çağdaşlarına nazaran daha “ilişkisel” bir yaklaşım geliştiren William James ve John Dewey etkilenmeleri oldukça görünür haldedir. Mead, onların düşünme sürecine ve sembollerin bu süreçteki önemine ilgilerinden açıkça etkilenmiş, düşünme ve eylemin çevreye adaptasyon ve uyum çabalarıyla ilişkili olduğunu kabul etmiş ve bu adaptasyonun düşünme ve eylemle ilgili sürekli bir tecrübi doğrulama süreciyle bağlantı içinde olduğu fikrini benimsemiştir (Turner vd., 2013, s. 465). Mead, bu pragmatik tasavvuru, sosyolojik bir psikoloji devrimini yaratmada ve psikolojik belirlenimcilikle (radikal bireycilik) sosyolojik belirlenimcilik (radikal toplumculuk) içerisinde “soluklaşan” birey tasarımına daha aktif, etken ve ilişkisel bir faillik kavrayışı geliştirmede sınırsızca kullanmıştır. Böylelikle Mead, pragmatist temelli bir sosyolojik bakışın, sosyolojik araştırmayı düalist yol ayrımının zaruretinden kurtaran bir ilişkisel kavrayış geliştirmede ne denli üretken olabileceğini ve sosyal bilimlerin metodolojisinin temel problemlerini aşmada yararlanılabilecek bir kaynak olarak kullanılabileceği gösteren bir perspektif sunmaktadır. Bu

nedenle çalışmamızda, Mead’ın psikolojizmin mekanikçiliğinin (büyük oranda davranışçılığın) ve sosyolojizmin toplumculuğunun (büyük oranda sistemciliğın) hâkim olduğu bir dönemde geliştirdiği bütüncül sosyolojik tasavvur ele alınarak, sosyolojide anti-düalist bir eğilim olarak Meadçı yaklaşımın “ilişkisel faillğe” imkân tanıyan veçhelerinin güçlü yönlerinin gösterilmesi amaçlanmıştır.

2. BİR ‘İLİŞKİSEL FAİLLİK’ DENEMESİ OLARAK ‘SOSYAL DAVRANIŞÇILIK’: GEORGE HERBERT MEAD’İN BENLİK VE ZİHİN KURAMININ ‘İLİŞKİSEL’ HATLARI

Pek çok pragmatistte olduğu gibi, Mead’i her şeyden önce, felsefenin geleneksel düalizmlerine savaş açmış bir düşünür olarak tanımlamak gerekir. Charles Sanders Peirce’ın 1870’lerde *Popular Science Monthly* dergisindeki yazılarından Richard Rorty’nin 1979 tarihli *Felsefe ve Doğanın Aynası* metnine kadar, pragmatistlerin genelinde Kartezyen düşünüşten kurtulma ve düalizmleri aşmaya yönelik ciddi bir çaba görülmektedir. Öncelik verdikleri bağlantı noktaları değışse de, büyük oranda sentezci ve ilişkisel bir kavrayışla yol aldıkları söylenebilir. Mead’e bir pragmatist olduğu gerçeğiyle eğildiğimizde, aynı sentezci çaba belirgindir. Mead’ın sentezini yapmak istediği materyaller, fevkalade geniş bir silsile içinde yer alır. Fizik ve biyoloji biliminin teknik ayrıntılarından, insan yaşamının tarihsel, politik, ekonomik ve kültürel olgularına dek uzanır (Dewey, 1992, s. 24). Özellikle de sosyoloji ile psikoloji arasındaki ayrımı aşmada, sistematik ve etkili bir kuram geliştirmiştir. Onun “sosyal davranışçılığı” bu sentezci tavrın en iyi örneğini sergiler. Mead, sosyal davranışçılıkla, bireyin her şeyden önce sosyal bir varlık olduğunu vurgulamış, benliğin ve zihnın oluşum ve işleyişine, kapalı bir kendilik olarak yaklaşmamış, diğer bireylerle etkileşim halinde gelişen sosyal bir inşa olarak ele almıştır. Ancak Mead’ın katkısını toplumun önceliğini vurgulayarak birey ve toplum arasındaki ilişkinin basitçe tersine çevrilmesi olarak anlamak yanlış olacaktır. Onun gerçek başarısı, daha ziyade, probleme bakış biçiminin temelden değışmesinde etkili olmasıdır (Joas, 2013, s. 106). O, sosyoloji ve psikolojide hâkim olan dikotomik düşünce tarzının dışına çıkan bir bakış açısıyla, birey ve toplum arasında bir tercih yapma düşüncesinden çok, ikisinin birlikteliğini işleyen, süreçsel, etkileşimsel ve ilişkisel bir kavrayış geliştirmiştir. Mead’ın yaklaşımı, bireyin davranışlarında

pasif bir varlık olarak, sadece toplumsal kuralların uygulayıcısı şeklinde tahayyül edildiği sosyolojizm eğilimlerine olduğu denli, bireyi başka dayanak noktalarından pasifize etme eğiliminde olan ve bireyin eylemlerinde karar alıcı bir varlık olduğunu inkâr etmeye meyilli davranışçı psikolojiye karşı da bir tepkidir. Bireyin davranışı toplumsal tahayyülün salt bir kopyası olarak açıklanamayacağı gibi basit bir uyaran-tepki mekanizması ile de açıklanamaz. Bu nedenle Mead’te, bireyin uyaranlara tepki vermeden önce bu uyarıcıya dayalı bir düşünme ve yorumlama süreci sonunda eylemde bulunduğu iddiası hâkimdir. Bu yönüyle,

“Mead, sadece bir sosyal psikolog ve filozof değil, aynı zamanda zihin ve benliğin gelişimi ile bireyin içinde dünyaya geldiği ve sosyalleştiği toplum arasındaki ilişkiyi kavramaya çalışan bir sosyologtur. Onunki, benlik ve toplumun birbirinden ayıramayacağını öne süren bütüncül bir sosyoloji ortaya koyma girişimidir” (Goodwin ve Scimecca, 2015, s. 262).

Onun savunduğu bütüncül sosyoloji kavrayışı, çeşitli bölünmelerle yoğrulan ve sayısız kavramsal dikotomiyle boğuşan analiz biçimine alternatif bir yaklaşım sunar. Mead’in “sosyal davranışçılık” çağrısını, toplumsal ile bireysel arasındaki, “sosyal olan” ile “psikolojik olan” arasındaki ayrımı aşmaya yönelik etkili bir kuram arayışı olarak okumak gerekir. Zira terimin kendisinden de anlaşıldığı üzere, sosyal davranışçılık kavramının sosyal kısmı, zihin ve benliğin sosyal etkileşimin ürünü olduğunu bulgularken, davranışçılık kısmı nesnelliği ve doğalcılığı vurgular (Merton, 1992, s. 15). Elbette buradaki nesnellik ve doğalcılık, psikolojizme götüren türden bir davranışçılık ile karıştırılmamalıdır. Aksine Mead için, insan etkinliği amaç ve yönelmişlik ile sıkı sıkıya bağlıdır (Carpendale ve Racine, 2011, s. 352). Bu anlamda, Mead’in sosyal davranışçılığı güçlü bir sosyal yönelime sahipse de, sosyal olmayan (sosyal olana dâhil olmayan) olayları dışlamaz (Baldwin, 1981, s. 412). Ancak benliği kendinde verili bir gerçeklik olarak kabul edip, toplumsal iletişimi ve insanlar arası etkileşimi bu “kendilik”ler aracılığıyla açıklamanın büyük bir yanılgı olacağını bizlere göstermeyi hedefler. Dolayısıyla sorun sadece biyolojik, psikolojik veya bireysel temelli açıklamaların karşısında “toplumsal” eksenli bir fail ve eylem kavrayışı geliştirmek değildir. Zihin, benlik,

düşünme ve eylemenin, temelde “ilişkisel”, “öznelerarası” bir “bütün” olduğunu idrak ettirmektir. Bu yönüyle, Blumer’in de dikkat çektiği üzere (1966), Mead’ın yaklaşımının temelde beşeri grup yaşamının, bilinç, zihin, nesneler dünyası, kendi benliğine sahip organizma olarak insan varlıkları ve inşa edilmiş eylem kalıpları içerisinde insan davranışlarının açığa çıkmasının vazgeçilmez koşulu olduğunu göstermeyi hedeflediği söylenebilir (s. 535).

Mead, zihnin ve benliğin gelişimini insanın asli toplumsallığı ile açıklamaya yönelirken, bireyin davranışlarını bir gözlem nesnesi olarak ele almak yönündeki psikolojik eğilimi de elden bırakmaz. Lakin davranışçılığın nesnelci ve doğalcı kısmını korumayı arzularken, bireyin zihinsel süreçlerini ve düşünme kapasitesini ıskartaya çıkaran, salt gözlemlenebilir davranış odaklı eğilimlerden de ayrılmak ister. Belli ölçülerde “Watsoncu davranışçılığa müracaat ederek, gözlemlenebilir davranış ve empirik dünyanın kendisinden başlar” (Roberts, 1992, s. 155). Ancak Mead’e göre (1972), Watson hatalı bir biçimde “zihin” veya “bilinç” düşüncesini bir kenara itmiş ve tüm zihinsel fenomenleri şartlı refleksler ve benzeri psikolojik mekanizmlere indirgemeye yeltenmiştir (s. 10). Watson her şeyi davranışla açıklamaya yeltendiğinde, Mead, hayal gücü ve zihne yer açılmayacağı gerçeğine değinir. Zira içsel deneyimin tek inceleme nesnesi gözlemlenebilir davranış olduğunda, bireyin içsel deneyimlerini kavrama yeteneğinden yoksun bırakılmamız kaçınılmazdır (Mead, 1972, s. 3). Bu durum, Mead’ın (1972), “psikolojik psikoloji” (s. 125) veya “psikolojik mekanizm” (s. 128) diye adlandırdığı eğilimlerin yaygınlaşmasıyla sonuçlanmıştır. Bu nedenle, Mead, sadece cansız varlıkları çok iyi açıklayabilen, fakat insan davranışı konusunda bir kavrayış sağlayamayan mekanik bilimsel araştırma modelini reddeder. O, fizik bilimlerindeki daha determinist yöntemlerin yerine, biyolojik bilimlerdekilere benzer yöntemleri vurgular. Onun hem nesnel hem öznel içeren ve determinist olmayan pragmatist yöntemi çok daha kapsamlıdır (Goodwin ve Scimecca, 2015, s. 264). Mead biyolojik bireyin birleşik bir bilgi teorisi yaratmadaki önemini hiçbir zaman göz ardı etmemiştir. Ancak biyolojik bireyin davranışlarının hem fiziksel hem de sosyal çevreyi etkilediği ve değiştirdiği gibi, aynı şekilde fiziksel ve sosyal çevrenin de biyolojik bireyi etkilediği gerçeğini ısrarla

vurgulamıştır (Baldwin, 1986, s. 50). Ona göre insanlar öncelikle toplumun bir üyesi olmadan bir bilinç ve bireysel benlik duygusu geliştiremezler. Benlik ve zihin, birey kendi toplumsal ortamına adaptasyon sağlamaya çalışırken (sergilenen) toplumsal davranışların ürünü olarak ortaya çıkar. Bu yüzden kişi ve kendi toplumu arasındaki ilişki diyalektiktir. Toplumu gruplar içinde bir araya gelerek yaratırız, ancak ayrıca toplum bizi diğerlerinin ve genelleşmiş diğerinin beklentilerini içselleştirmemizle yaratır. Bilinç ve toplumu birbirinden sadece metodolojik amaçlarla ayırabiliriz. Toplum bizi, biz de ayrıca toplumu yaratırız. (Goodwin ve Scimecca, 2015, s. 263). Bu nedenle,

“zihne sosyal süreç içerisinde, sosyal etkileşimlerin empirik matriksi içerisinde doğan ve gelişen bir şey gözüyle bakmalıyız. ... [Çünkü] insan aklının olanaklı kıldığı deneyim süreci, diğer bireysel organizmalardan izole olan bireysel organizmalar için değil, ancak etkileşim içinde olan bireylerden müteşekkil bir grup içinde, bir toplumun üyeleri olan bireysel organizmalar için olanaklı olabilir” (Mead, 1972, s. 133).

Böylelikle Mead, toplum, zihin ve benliğin, sosyal evrimsel bir sürecin kurucu bileşenleri olduğunu göstermiş ve böyle bir hamleyle hem zihincilikten hem de psikolojik davranışçılıktan kaçınmayı hedeflemiştir (Roberts, 1992, s. 155). Zihinleri ve benlikleri kendilerinde verili gerçeklikler olarak kabul etmek yönündeki problematik bakış açısını terk edip, onları davranış sürecinde açığa çıkan ve toplumsallıkla doğrudan bağlantılı olarak gelişen nitelikler olarak kabul etmesinde Mead’ın diyalektik etkileşim perspektifinin önemli bir belirleyiciliği vardır. Mead, temelde Amerikan pragmatizminden beslenen bu "karmaşık diyalektik etkileşim" kuramına çok sık müracaat etmiştir (Tsekeris, 2010a, s. 142; Tsekeris, 2010b, s. 29). Mead burada pragmatistlerin silahlarını kuşanıp en çetin çarpışmaları göze aldıkları kadim düalizmlerin sosyal teoriye sinmiş belli izdüşümlerine yönelik bir savaşı sürdürmektedir. Rasyonalizm-empirizm, teori-pratik, zihin-beden, monizm-plüralizm gibi düalizmler, toplumsal kuram ve bireyci kuram olarak da karşılık bulmuştur. James ve Dewey, eserlerinde büyük oranda bu bölünmelerin

günümüz toplumlarının düşünme sistematığından, izledikleri toplumsal kalkınma biçimlerine kadar ne ölçüde etkili olduklarını göstermeye çalışmışlardır. Mead bu engin eleştirel malzemenin ışığında sosyal eylemin toplumsal ve bireyci açıklamaları arasındaki farklılığa değinirken, kendi pragmatist temellerinin sağladığı veriler ışığında her iki kutbu besleyen tarihsel tözcü temelleri idrak etmede güçlük çekmediği gibi, her ikisinin de kusurlu olduğu yönleri açığa çıkarma konusunda sağlam dayanaklarla yol alma başarısını göstermiştir. Ona göre,

“zihin, benlik ve toplumsal deneyim ya da davranış sürecinin toplumsal ve bireysel teorileri arasındaki fark, hem rasyonalistler hem de empiristler tarafından geçmişte destek bulan, devletin evrimsel ve sözleşmecî teorileri arasındaki farka benzerdir. Empiristler, bireyleri ve bireysel tecrübelerini -bireysel zihin ve benlikleri- mantıksal olarak sosyal süreci önceleyen bir yaklaşımla ele alır ve sosyal süreci bu bireysel tecrübeler bakımından açıklamaya çalışırken, rasyonalistler ise, sosyal deneyim ve davranış sürecini mantıksal olarak bireyler ve onların içinde yaşadığı bireysel deneyimlere önceleyen bir yaklaşımla ele alır ve bireysel deneyimlerin varlığını bu toplumsal süreç açısından açıklar” (Mead, 1997, s. 296).

İlki zihni her şeyden önce verili bir gerçeklik olarak kabul ederek, toplumsal etkileşimi açıklamaya yeltenirken, benliğin toplumsal gelişimini kavramada yetersiz kalmakta, diğerinde de toplumsal biçimlendirme üzerine aşırı ilgi, benliğin “kendilik” sahibi olduğu bir alana yer açmada problem yaratmaktadır. Mead benliğin ve zihnin oluşumunu izah etmede onun “toplumsal” karakterinin öneminin ihmaline dikkat çeker ve benliği açıklamada alışlagelmişin dışında bir güzergâh takip etmeye yeltenir, ancak onun bu stratejik hamlesi “bireyci” düşünüş karşısında, zihin ve benliğin oluşum ve gelişiminin izahında basitçe “toplumcu” görüş olarak yansıtmak, onun güçlü bir “ilişkisel faillik” kavrayışı geliştirdiği detayların kavranılmasına engel olmaktadır. Mead, benliği sosyal bir ürün olarak değerlendirmekle, benliğin öznelarası etkileşim vasıtasıyla şekillendiğini vurgulamak amacındadır. Onun bu tezi, benliğin

toplumsal yükümlülükleri sergilemede sahip olduğu bireye özgü amaçsallığın ve yaratıcılığın eylemdeki tayin ediciliğini ifşa etmeye de oldukça önem verir. Pragmatizmin öncüleri gibi, Mead de bireyin eylemin açığa çıkmasında harekete geçen ve belirli etkilerin dışavurumunu gözlemlemeye yarayan bir otomat olduğu fikrini kabul etmez. Bu ister refleks ve güdü, isterse de normatif bir kabule dayalı kural silsilesi olsun. Her iki saik de, bireyi harekete geçiren faktörler olarak, eylemin oluşumunda etkileri olabilse de, birey, eylemini belli amaç, yoksunluk, problem ve hedeflere, söz konusu ihtiyaca eşlik eden nesnelerin seçilmesine göre, o şartlar altında en uygun çözüme yönelik eylem stratejilerinin “düşünülmesiyle” tepki veren aktif bir varlıktır. Blumer’in anlatımıyla (1966), Mead’te “insan varlığı”,

“kendisi üzerinde etkide bulunan belirleyici faktörlerin işleyişinde sadece bir araç olmanın yerine, kendi imkânlarıyla, yüzleşen, ilgilenen ve işaret ettiği nesnelere yönelik eylemde bulunan aktif bir organizma olarak görülür. Eylem, bireyin kendisinde işleyen önceden mevcut bir tür kurallar teşekkülünden elde edilen bir tepki olmak yerine, fail tarafından inşa edilmiş bir davranış olarak görülür. Geleneksel insan eylemi formülünün, insanın bir kendilik olduğunun farkına varamadığını söyleyebiliriz. Buna karşın Mead’ın tasarısı insanın bu kendiliğe sahip olduğu kabulüne dayanmaktadır” (s. 537).

Bu anlamda Mead’ın, benliğin ve zihnin gelişiminde insanın toplumsal varlık oluşuna “öncelik” vermesi veya insanın aslî bir toplumsallık içinde oluşunu duyurması, insanın toplumsal etkileşimin ürünü olduğu ya da Frithjof Nungesser’in vurguladığı gibi (2016), “insan failin sadece yaşamın ilk safhalarının yoğun sosyal etkileşimi aracılığıyla doğacağı [onlardan ibaret olduğu] anlamına gelmez”, “aksine, insan failinin insanî toplumsallıkta gömülmüş inşa edicilik temelinde açıklanması gereken kendi içinde öznelerarası bir süreç olduğunu gösteren daha güçlü bir iddiaya işaret eder” (s. 252). Dolayısıyla Mead (2017), “toplumsal deneyim sürecini zihnin varlığından önce düşünür ve zihnin kökenini bu süreç içerisinde yer alan bireyler arasındaki etkileşim açısından” (s. 90) açıklarken, bunu, sosyal eylemin biyolojik ve bireysel yönelimselliği

dair yönlerini yok sayma yanılığısına düşmeden yapar. Zira benlik, “önceden belirlenmiş bir yörüngeye sahipmiş gibi anlaşılamaz” (Campbell, 1995, s. 59). Bu anlamda Mead’ın benlik kuramının, “pragmatist ilişkisel bir faillik” kavrayışının geliştirilmesi ve güçlendirilmesinde yararlanılabilecek ufuk açıcı bir perspektif sunduğu görülür. Mead’ın benliğin gelişimi ve zihnin işleyişine dair bulguları, “hem rasyonel seçim yaklaşımlarının hem de norm-yönelimli yaklaşımların yetersiz faillik anlayışlarını[n]” (Emirbayer ve Mische, 2012, s. 71) ötesine uzanan bir ilişkisel kavrayışı örneklendirmektedir. Burada karşımızda duran ilişkisellik, “bireyselliğin ve her bireyin ayırtediciliğinin [kendilik ve özgünlüğünün] ilişkisel mevcudiyetini benliğin sosyal dinamiklerinin parçası olarak kavramamızı olanaklı kılacak bir ilişkisellik kavramıdır” (Roseneil ve Ketokivi, 2016, s. 147). Mead’ın bu ilişkisel faillik kavrayışını, (1) benliğin iki yönü olarak sergilediği “ben” ve “beni/bana” analizinde, (2) kendi deneyiminin sonuçlarını kendine yeniden yükleyerek etkinlik gösteren refleksif zekâ kavrayışında ve (3) bireyler arasındaki anlamlı sembolik etkileşimin aslî öznelerarası karakterinde göstermek mümkündür. Ben ve beni/bana, refleksif zekâ ve öznelerarası etkileşim bir bütün olarak birbiriyle olan bağı ölçüsünde anlam kazanmaktadır. Lakin Mead’ın, ilişkisel faillğe imkân tanıyan bu ana hatların güçlü yönlerinin daha açık bir biçimde sergilenmesi adına, makalemizde bu üç parçalı bütün analitik bir ayrıştırmayla sunulmuştur.

2.1. Ben ve Beni/Bana: ‘Kendilik’ ve ‘Öteki’nin İlişkisel İnşası

Mead’ın benlik kuramında, benliğin “ben” ve “beni/bana” yönleri arasında yaptığı ayrımın, temelde kategorik bir ayrım olduğunu belirtmek gerekmektedir. Zira bu ayrımla, fiilen mevcut olan bir ikilik olduğunu göstermek maksadında değildir. Gerçek hayatta fail hiçbir şekilde kendini iki benlik şeklinde düşünmez ya da eylemde bulunmaz. Birey faaliyete geçtiği anda hem “ben”dir hem de “beni/bana”dır. Bu anlamda, benliğin iki yönü arasındaki ayrımın geçici olduğunu vurgulamakta fayda var. Aktör hiçbir zaman kendisini kelimenin tam manasıyla iki faile bölmez (Crossley, 2011, s. 93). Mead açısından, benlik, hem “ben” hem de “beni/bana”dır; “beni/bana”, “ben”in karşılık verdiği şartları hazırlar. Her ikisi de benliğin bir parçasıdır ve birbirlerini destekler (Mead, 1972, s. 277). Başka bir deyişle bir “ben” olmazsa bir

“beni/bana” tasavvur edemeyiz (Mead, 2004, s. 348). Aynı şekilde “beni/bana” olmazsa “ben” kendini gözlemleyeceği imkândan yoksun kalır. Bu anlamda, Mead’ın “ben” ve “beni/bana” kavramları, bir bölünmeye işaret etmek şöyle dursun, teorisindeki pek çok diğer hususta olduğu gibi, güçlü bir anti-Kartezyen yöne sahiptir (Crossley, 2011, s. 92). Böyle bir ayırım gerçek anlamda bir bölünmeye işaret etmese de, Mead’ın her iki başlıkta benliğin farklı yönlerine temas ettiği de aşîkârdır. Peki, nasıl oluyor da aynı benlik bir yönüyle sosyal bir yönüyle de bireysel bir yön taşıyabilmektedir? Bunu anlamanın anahtarı, “bir refleksivite kapasitesine dayanan, sosyal benlik içinde ‘ben’ ve ‘beni/bana’ arasındaki dinamik etkileşimden doğan, müzakere etme kabiliyetinin kendisini” (Roseneil ve Ketokivi, 2016, s. 148) incelemekten geçer. Zira Mead’ın benlik hakkındaki çalışması “doğası gereği ilişkisel ve faile özgü refleksitive için bir kapasite olarak” (Roseneil ve Ketokivi, 2016, s. 144) oldukça güçlü diyalekt tavra sahiptir. “Ben” ve “beni/bana” arasındaki birliktelikte, Mead bu diyalojik ilişkisel tarzı dâhiyane bir biçimde gözler önüne serer. Mead’e göre (1972) “ben”, organizmanın, diğerlerinin tutumlarına verdiği karşılıktır, “beni/bana” ise kişinin kendisinin kabul ettiği diğerlerinin tutumlarının düzenli bir bileşkesidir. Diğerlerinin tutumları düzenli “beni/bana”yı oluşturur ve kişi akabinde buna bir “ben” olarak tepkide bulunur (s. 175). “Ben”, ben ile beni/bana arasındaki ilişki içerisinde, bir sosyal duruma bireysel deneyim içerisinde karşılık veren bir yöne sahiptir (Mead, 1972, s. 177). Benliğin “beni/bana” yönüne gelince, temelde bir sosyal grubun üyesidir ve bu nedenle grubun değerlerini, yani grubu mümkün kılan tecrübeyi yansıtır. Grubun değerleri topluma ait olan değerlerdir. Bir anlamda bu değerler yücedir. Belli olağanüstü ahlâkî ve dinî koşullar altında benliği bütün uğruna adamaya çağıran değerlerdir. Şeylerin bu yapısı olmadan, benliğin yaşamı mümkün olmazdı (Mead, 1972, s. 177). “Beni/bana” olağan, alışlagelmiş bireydir. O her zaman oradadır. Herkeste olan alışkanlıklar, tepkiler onda da mevcuttur, başka türlü birey topluluğun bir üyesi haline gelemezdi (Mead, 1972, s. 197). Ancak toplumsal bir varlık olan birey, yine de toplumsal bir makinenin herhangi bir dişlisi olmayı tercih etmez. İnsanî etkileşim, tüm sosyalliğine rağmen bireylerin kendi bireysel damgalarının izlerini, isterse hissedilemeyecek denli düşük seviyelerde olsun,

taşıma eğilimini sürdürür. Nasıl ki benlikten bahsetmek ancak toplumsal etkileşimle olanaklıysa, bir “kendilikten” bahsetmek için eylem ve düşünüşte özerk bireysel bir rötuş alanına yer açmak o denli elzemdir. Mead’ın işaret ettiği üzere (2017), her iki yön ancak bir araya geldiğinde, toplumsal deneyimde yer alan bir kişilikten söz edilebilir. Zira benlik temel olarak, bu iki ayırt edilebilen aşamada ilerleyen bir toplumsal süreçtir. Eğer benlik bu iki aşamaya sahip olmasaydı, sorumlulukta bilinç ve deneyimde de özgünlük olmazdı (s. 200).

Bireylerde kendilik alanı ne kadar zayıfsa, eylemlerinde “beni/bana”nın etkisinin o denli baskın olacağı, ancak kendilik bilinci yüksek bireylerde ise benliğin “ben” kısmının öne çıkacağı aşîkârdır. Bu anlamda Mead’ın, toplumsal yeniliğin öncüleri veya tarihe mal olmuş bazı isimleri benliğin “ben” yönünün baskın olduğu şahıslar olarak göstermesi anlamlıdır. Mead’ın yerinde anlatımıyla (1972),

“bir sosyal grubun haricinde bireysel bilinç olamayacağı gibi, birey de bir anlamda benliğin kendisini gerçekleştirme sürecinde bir tür adama içinde olduğu koşullar altında yaşamaya istekli değildir. Bu duruma ‘beni/bana’dan ziyade özellikle ‘ben’ ile ilişik olarak atıfta bulunuyoruz, bu değerler sanatkârın, mucidin, bilim insanının dolaysız tutumunda, yani genel anlamda kestirilemez ve toplumun yeniden yapılanmasını içeren ‘ben’in eyleminde bulunur” (s. 214).

Bu yanıyla, “‘Ben’, özgürlüğün, girişkenliğin şuurunu verir” (Mead, 1972, s. 177). “Ben”in “beni/bana”dan ne ölçüde beslenmiş olduğu hususu ve benliğinin içinde serpilip şekil kazandığı toplulukla olan münasebeti, bu girişkenliğin ve öncülüğün toplumsal faydasını değerlendirmede önemli bir kıstastır. “Beni/bana”dan beslenerek gelişmiş yaratıcı bir “ben”, her topluluğun gelişim dinamiğinde yıkıcı olmayan bir değişim ve dönüşümün ana dinamiğidir. Mead’ın işaret ettiği üzere (1972), düzenli tutumlar bileşkesi içinden sosyal duruma böylesi yeni bir tepki, “Ben”i, “beni/bana”nın karşısına yerleştirir. Ancak bir birey böyle organize bir topluluğa, mutlak surette saldırgan anlamda kendini öne sürerek değil kendisini dışavurarak, kendisini ifade ederek, kendini herhangi bir topluluğa ait işbirliğine dayalı bir sürece katarak, sürekli tepki gösterir.

İçerilen tutumlar gruptan elde edilir, ancak birey onlara daha önce aşına olunmadık bir tarzda karşılık verme olanağına da sahiptir (ss. 197-198). Mead dilinden aktarmak gerekirse,

“tüm benliklerin toplumsal süreç aracılığıyla oluşumu ve toplumsal sürecin bireysel yansımaları olması, benliğin kendine has bir bireyselliği, özgünlüğü olamayacağı anlamına gelmez. Çünkü her bireysel benlik bu süreç içerisindeki kendine özgü konumundan doğar. Böylece bütüncül toplumsal davranış biçiminin farklı bir açısı yansıtılmış olur (tıpkı Leibnizci evrende her zerrenin evreni farklı bir açıdan yansıtması ve böylece o evrenin farklı bir yönünü göstermesi gibi). Diğer bir ifadeyle, bireysel benliğin deneyim ve davranışın toplumsal süreci içerisindeki organize yapısı, hem bir bütün olarak bu sürecin ilişkisel yapısıyla meydana gelir hem de bu ilişkisel yapıyı yansıtır. Ancak her bir bireysel benlik yapısı bu ilişkisel yapının farklı bir açısıyla meydana gelir ve bu farklı açığı yansıtır, çünkü her biri bu ilişkisel yapıyı kendisine özgü konumdan hareketle yansıtır. Bu yüzden, bireysel benlik yapılarının ortak toplumsal köken ve oluşuma sahip olması, benlikler arasında bireysel farklılıkları ve değişkenleri imkânsız kılmaz ya da gerçekte her birinin sahip olduğu bireyselliklerle çelişmez” (Mead, 2017, ss. 218-219).

Özetle, benliğin organize bir toplumsal davranış takımını üstlenen “beni/bana” yönü olmadan “ben” kısmı eksik kalacaktır. Ancak, “ben”in yaratıcılığı belli bir “beni/bana” ile bezeli olarak belli toplumsal deneyimlerden faydalananak açığa çıkıyorsa da, Mead, eylemin içinde yer alan bu (cüzi veya değil) bireysel damgayı veya doğaçlama tarzlarını, eylemin gidişatı, mahiyeti veya sonuçlarına yönelik ürkütücü bir belirsizliğe düşme kaygısına kapılarak “örgütlenmiş” bir halde mutlaklaştırmaya yönelmez. Bu anlamda Mead’te kendilik kapasitesi yüksek bir faillik kavrayışından söz etmek mümkündür. Elbette bu yaratıcılık, bireyin, “ben” yönüne yer açmaya imkân tanıyan bir “beni/bana” ile ne ölçüde çevrelenmiş olduğuyla da yakından ilişkilidir.

2.2. Refleksif Zekâ: Zihin ve Düşünmenin İlişkisel İnşası

Mead’te güçlü ilişkisel bir failliğin izlerini sürebileceğimiz tartışma başlıklarından bir diğeri de zihni ve işleyişini ele alış tarzıdır. Zihin ve düşünme kabiliyeti ya da genel manada “zihinsellik, organizmanın bir durumla arasında kurduğu ve sembollerin aracılık ettiği ilişki” (Mead, 2017, s. 154) olarak, doğuştan verili bir kapasite olmaktan ziyade, toplumsal etkileşim aracılığıyla öğrenilen ve paylaşılan belli ortak anlam dünyalarının mevcudiyetiyle doğrudan bağlantılıdır. Buna göre, “zihne sadece bireysel insanî organizmanın bakışı dâhilinde eğilmek saçmadır, orada kendi odağına ait olmasına rağmen temelde sosyal bir fenomendir, onun biyolojik işlevleri bile öncelikli olarak sosyaldır” (Mead, 1972, s. 133). Mead, zihinsel muhakemeyi bireyin kendisinde başlatıp kendisinde bitirdiği, diğer insanlardan veya bireyi içine alan çevreden yalıtık bir tür derin meditasyon olarak açığa çıktığı, her şeyden şüphe edercesine, bedenden, arzulardan, yaşamsal amaç ve ideallerden bağımsız bir zihin yaklaşımdan ayırıştırarak ele alır. Diğer pragmatistlerde olduğu gibi, zihin konusunda da “geleneksel düalizme karşı çıkar ve zihninin salt bireysel bir fenomen olduğu fikrini reddeder” (Cuff, E. C., Sharrock, W. W. ve Francis, D. W., 2013, s. 140). Bu nedenle Mead, bireysel zihinlerle başlayıp topluma gelmek yerine toplumsal süreçle başlar ve iletişimin toplumsal sürecinin sözel jest vasıtasıyla bireye aktarımıyla devam eder. Zira düşünce, kişinin diğerlerinin rollerini alımlaması ve kendi davranışını da rol-alma üzerinden kontrol etmesiyle işlemeye başlar (Morris, 2017, s. 28). Bu süreç Mead için insanî sosyal etkileşimin temel dinamiğidir. Buradaki insanî vurgusu, iki yönden oldukça kıymetlidir: birincisi “başkasının tavrını ve rolünü alma”, ikincisi “bireyin kendi deneyiminin ona geri dönmesi”, yani refleksivite. Mead insan dışındaki canlılarda da belli düzeylerde bir sosyallik bulunabileceğini düşünür. Ancak sadece insanî bir sosyal etkileşime özgü olan bu iki niteliği insan dışındaki canlılarda bulmak mümkün değildir. Zira insan dışı canlıların sosyal etkileşiminin jestlerin bilinçsiz konuşması seviyesinin ötesine geçmediğini ileri sürer. Ona göre, hayvanlar asla anlamlı semboller edinmez, kendilik bilincine erişmez ve bu nedenle de rasyonel veya sembolik olarak bağdaştırıcı zekâ kazanmazlar. Öte yandan, insanî sosyal davranış, tüm bu gelişmelere sebebiyet verir. İnsan canlıların, insan dışı canlılarda

olmayan, diğerinin tavrını veya rolünü alma kapasitesine sahip olmaları, bu anlamda benliğin varlığı için olduğu kadar zihinselliğin mevcudiyeti için de belirleyicidir (Cook, 2006, s. 73). Mead, bu kapasitenin, kendisine sahip olan bireyin eylemlerini başkalarının olası sosyal tepkileri ışığında yönetmesine olanak tanıdığına işaret eder ve insanî dilin jestler arası konuşmadan açığa çıktığı türden genetik bir izahını geliştirmek için bu kavramı kullanmayı sürdürür. İnsan bireylerin kendi jestlerine cevap vermede başkalarının tavrını almaya başladıklarında, jestlerin “bilinçsiz” konuşmasından jestlerin “bilinçli” konuşmasına doğru yol aldıklarını savunur. Bu yolla önemli sembollerin ve dilin edinilmesine yol açan bir gelişme, kendi jestlerinin sosyal manasını kendi davranışlarına taşımaya başladıkları süreç gerçekleşir. Dahası bu kavramı, insanın öz-bilincinin ve rasyonel düşüncenin genetik bir özetini sunmak için kullanmaktadır. Zira benliğin bilincinin biyolojik bir kazanım olmak yerine sosyal bir edinim olduğunu savunur, kendi davranışımıza belirli ötekilerin rolleriyle ve nihayetinde “genelleştirilmiş başkası”nın rolünde cevap vermeyi öğrendiğimizde sosyal objeler olarak kendi benliklerimizin farkına varmaya başlarız. Ama aynı şekilde, rasyonel düşünme kapasitesini de kendi deneyimimizi yorumlamak ve davranışımızın yüzleştiği problemleri analiz etmek üzere kullandığımız dil edinimimiz bize bir dizi toplumsal açıdan anlamlı belirgin sembolleri verdiğinde kazanırız (Cook, 2006, s. 73-74). Eşdeyişle, “başkasının birinin kendi eylemlerine nasıl tepki vereceğini öngörme yeteneği, ötekinin rolünü almayı ve anlamlı bir iletişimi olanaklı kılmaktadır” (Carpendale ve Racine, 2011, s. 352). Bu refleksivite –bireyin deneyiminin kendine geri dönmesi- sayesinde toplumsal süreç, dâhil olan bireylerin deneyimine karışır; bu sayede birey, kendisine diğer birey tarafından yöneltilen tavrı üstlenebilir; yine bu sayede birey, bilinçli olarak kendini bu sürece göre uyarlayabilir ve bu sürecin çıkardığı sonucu herhangi bir toplumsal eylemde yaptığı uyarılama üzerinden şekillendirebilir (Mead, 2017, s. 162). Bu anlamda refleksif davranıştan bahsettiğimizde, düşüncelere dayanarak geleceğin varlığını işaret ederiz (Mead, 2017, s. 149). Sözgelimi, önümüze bir problem geldiğinde, onu mevcut tepkilerimizle ele almamızı sağlayacak, geleceğe ilişkin bir duruma dayanarak tanımlarız (Mead, 2017, s. 150). Bu anlamda zihin, inşacı, refleksif veya problem

çözmeye yönelik düşünme olarak, insan bireyinin onun aracılığıyla çevresel uyarlanmadan kaynaklı olarak, deneyimin takip ettiği silsile içinde onun önüne çıkan farklı problemleri çözdüğü, sosyal olarak elde edilmiş olanak, mekanizma veya araçtır (Mead, 1972, s. 308). Refleksif zekânın bu yönü iki düzeyde esastır. İlk olarak, hedef belirleme eylemi, olguyu kendi bağlamından koparır, olguları nesnelere dönüştürür. Bu anlamda, tüm öznel eylemler, önceden tanımlanmış hedefler için gerçekten önemli oldukları ölçüde anlamlı hale gelirler. İkincisi, öznel eylem sadece bir "serbest bırakma" değildir; zihinsel olarak yapılandırılmış ve işlenmiş bir etkinliğin sonucudur (Tsekeris ve Katrivesis, 2008, s. 7). Dolayısıyla, zihnimiz tepkiyi başlatan toplumsal bir uyarının alt kümeleri olmaları bakımından anlamlı sembollerden oluşur. İnsan türünün başardığı şey (onu diğer türlerden ayıran en belirgin özelliklerden biri), toplumsal eylemin bir parçası olan belirli bir sembole yönelik tepkiyi düzenlemektir. Böylece insan, birlikte ortak eylemde bulunduğu kişinin tavrını alır. İnsana bir zihin veren şey budur (Mead, 2017, s. 209). Ancak insan bir yanıyla da hedef koyan, maksatlı bir biçimde bu hedeflerle ilintili nesneleri seçip ayıran, belli imkân ve olanaklar dâhilinde bilinçli olarak geleceğe dair belli öngörüler geliştirerek hangi adımları takip etmesi gerektiğini “değerlendiren” aktif ve yorumlayan bir varlıktır. Bu yönüyle zihin, “temel olarak sürmekte olan davranışa ait problemleri, geçmişteki deneyimlere dayanarak ve gelecekteki olası sonuçları açısından çözme yeteneği” (Mead, 2017, ss. 132-133) olarak, insan bireylerinin, ait oldukları toplumun düzenli sosyal yapısına olduğu kadar, kendi geçmişlerine eleştirel biçimde geri dönmelerine imkân sağlayan veya sosyal yapıyı az veya çok yeniden düzenleme, yeniden inşa veya biçimlendirmeye yarayan düşünme gücü veya zihin hâkimiyetleri, zaman zaman sosyal evrimin zorunluluğu olarak karşımıza çıkar (Mead, 1972, s. 308). Burada Mead’ın zihne yüklediği misyonun, Dewey’in toplumsal zekâyı kavrayış tarzıyla paralel olduğu görülür. Bu anlamda Mead için de, bilincin görevi, tıpkı Dewey’de kavramsallaştırıldığı gibi, bozulmuş olan eski duruma bir yenilik getirmektir. Eski dünyanın incelenmesi, ortaya çıkan sorunun çözümü için bize gerekli koşulları ve verileri sağlayabilir, ancak bu dünyanın yeniden yapılanması için gerekli olan yeni anlamları sunması beklenemez. Yeni anlamlar bireyin kendi etkinliklerine dair dolaysız farkındalığının yansımalarından, yeni davranışıyla

çatışma içine giren alışılmış eğilimlerine uyum kazandırma arayışında değişen dikkatinden doğar (Cook, 1991, s. 94). Bu anlamda zihinsellik, her ne kadar bireyin içerisinde bulunduğu çevreyle olan anlamlı etkileşim içerisinde gelişim gösterse de, onu aynı zamanda değiştiren bir etkililiğe sahiptir. Topluluğun kendi tepkilerimize karşı tutumunu baz almak doğru bir yoldur. Ancak bireyin topluluğa karşılık verme kapasitesi de göz önünde bulundurulmalıdır. Şeylerin düzenini biçimlendirebiliriz, topluluğun standartlarının daha iyi standartlar haline getirilmesinde ısrar edebiliriz. Bizler basitçe topluluğa gömülü değiliz (Mead, 1972, s. 168). Bir insan kendisini belli bir çevreye uyarladıkça, farklı bir birey haline gelir; ama farklı bir birey haline gelirken içinde yaşadığı topluluğu da etkiler. Bu küçük bir etki olabilir ama birey kendini uyarladıkça, bireyin uyarlamaları tepki verdiği çevrenin yapısını da değiştirir ve dünya bu doğrultuda farklı bir dünya haline dönüşür. Bireyin içinde yaşadığı toplulukla kendisi arasında daima karşılıklı bir ilişki vardır (Mead, 1972, s. 215). Kısacası, zihinsel etkinlik toplumsal anlamlı etkileşim vasıtasıyla, toplum içinde ve onun aracılığıyla kazanılır, lakin bu etkinlik, kendisini bireye kazandıran topluluğu olduğu gibi bırakmaz, onu dönüştürür.

2.3. Öznelerarası Etkileşim: Sembol ve Anlamın İlişkisel İnşası

İnsanlar yaşamlarını sürdürmek, öğrenmek ve hatta kendi öz-benliklerine dair ayrıştırıcı bir tasavvur geliştirmek için dahi öznelerarası etkileşime ihtiyaç duyarlar. İnsanî evrenimizin anlam ve bilgi haznesi, kendisini öznelerarası etkileşim vasıtasıyla görünür hale getirir ve nesiller boyunca aktarılma olanağı bulur. Öznelerarasılık olmadan insan iletişiminden, nesiller boyunca bir topluluk içindeki bilgi birikiminden ve karmaşık sosyal etkileşim kalıplarının ortaya çıkışından söz etmek zordur (Alterman, 2007, s. 815). Mead’ın sosyal davranışçılığında da, öznelerarasılığın son derece aslî bir yeri olduğu görülür. Zira Mead’ın sosyal teorisi, benliğin, dilin, jestlerin ve diğer sembolik davranış biçimlerinin iletişimsel bir alışveriş sürecinde nasıl açığa çıktığını gösteren bir teoridir (Diggin, 1994, s. 367). O kadar ki, zihin ve benliğin gelişimini öznelerarasılık zemini olmadan tahayyül etmek neredeyse olanaksızdır. İnsanî özneler olarak paylaşılan bir anlam dünyası içerisinde belirli bir “kendilik” geliştirmemizde öznelerarasılığın oldukça

merkezi bir vardır. Mead için, bir kimse tam bilinçli bir insan olarak var olmak –bir egoya, kimliğe ya da benliğe sahip olmak için- linguistik olarak etkileşim içinde olduğu başka insanlara sahip olmak zorundadır (Frie, 1997, s. 181). Bu anlamda Mead için öznelerarası etkileşim, tek başına bireysel olanın dışavurumu olarak tezahür etmez. Dil gibi anlamlı sembollere “dışa vurulacak içsel anlamlar bakımından değil; işaret ve jestler aracılığıyla grup içinde gerçekleşen ortaklık kapsamında” eğilir ve “anlam[ın], bu süreç içerisinde ortaya çık[tığını]” göstermeye gayret eder (Mead, 2017, s. 50). Dolayısıyla Mead’teki öznelerarasılık vurgusu, öznelerarası bir iletişimsel ilişkiler yapısına, teorik düzlemde eylem teorisindeki bireyselci tek taraflılık ile özneleri veya insan faili dikkate almayan bir yapısal teori arasındaki karşıtlığa baskın gelmeye uygun olan türden bir ilişkiler yapısına dikkat çekmektedir (Joas, 1997, s. 13). Bu süreci aktarmak adına basit bir soruyla başmakta fayda var: Anlamlı sembolik iletişimde anlam nasıl açığa çıkar ya da daha kısaca ifade etmek gerekirse, Mead nazarında anlamlı sembolik iletişim nedir?

Mead’e göre (2017), sosyal eylemlerde “anlam, insan organizmasının jesti ve sonraki davranışı arasındaki ilişkiden doğar. ... Diğer bir ifadeyle, bir uyaran ve toplumsal eylemin sonraki aşamaları arasındaki ilişki anlamın doğup var olduğu alanı oluşturur” (ss. 112-113). Bu yüzden Mead nazarında anlam, bir tür bilinç durumu ya da deneyim kapsamının dışında sadece zihinsel olarak mevcut bir bütün olarak düşünülmez (Mead, 2017, s. 87). Anlam, “bir jestin birey tarafından başkasında belli bir karşılık yaratacak şekilde dile getirilmesi” ve “başkasında da aynı karşılığı verme eğilimi gösterme” sürecinden yalıtılamaz (Mead, 1932, s. 189). Bireylerin karşılıklı tepkileri, ifade ettikleri jestlerin ne ölçüde anlamlı görüldüğüne göre biçim kazanır. Zira anlamlı jestler, anlamsız olanlara göre uyarılma ve yeniden uyarılma için daha çok kolaylık sağlar, çünkü hem jesti sergileyen bireyde hem de diğer bireylerde jeste yönelik aynı tutumu uyandırır. Böylece birey, davranışının bir parçası olarak jeste yönelik tutumun bilincinde olur ve sonraki davranışını diğerlerinin davranışına göre uyarlayabilir (Mead, 2017, s. 87). Doğrudan Mead’ın sözcükleriyle konuşmak gerekirse (2017) “jest, ardında bir düşünce ifade ediyorsa ve diğer bireyde bu düşüncüyü uyandırıyorsa, artık elimizde anlamlı bir sembolümüz var demektir... [yani] bireyin deneyiminde bir anlama karşılık gelen

ve diğer bireyde de bu anlamı uyandıran bir sembol vardır” (s. 86). Özellikle sözel jestlerin kullanımı aracılığıyla diğer insanlarda açığa çıkardığımız tepkileri kendimizde de uyandırmaktayız. Esasında diğer insanların davranışlarını kendi davranışlarımıza katıyoruz (Mead, 2017, s. 106). Bu etkileşimde “dil” anlamlı bir sözel jest olarak oldukça belirleyici bir yere sahiptir. Mead için bir sözel jest olarak dil, öznelerarası etkileşimin ürünü olan benlik ve zihnin gelişiminde en aslı iletişim vasıtasıdır. Dil, belirli uyaranları işaret eden ve davranış sistemi içerisinde tepkiyi bu uyaranlara göre değiştiren bir süreçtir. Toplumsal bir süreç olarak dil, tepkileri seçip birey organizmasında bunları tutmamızı mümkün kılar (Mead, 2017, s. 130). Dil, müşterek anlam dünyasının en etkili iletişim dışavurumudur. Farklı birey deneyimlerinde birbiriyle aynı olan belirli bir içeriğe karşılık gelen bir dizi sembolden oluşur. Bir iletişimin olması için, sembolün o ortamdaki tüm bireyler için aynı şeyi ifade etmesi gerekir. Birkaç birey uyarana farklı şekilde tepki veriyorsa, bu uyaran onlara farklı şeyler ifade ediyor demektir (Mead, 2017, s. 94). Dolayısıyla, dil vasıtasıyla iletişim kurduğumuzda, sadece jestlerin bir konuşması değil, jestlerin anlamlarının bir sohbeti vardır. Kişinin cevabı doğrudan algılanan jestin kendisine değil, onun anlamıdır. Bir farkındalık, jestin anlamına yönelik bir bilinç söz konusudur ve anlam bu süreçte, sosyal eylemin uzak, ileriki, olanaklı, yaklaşan safhası halini alır. Farkında olduğumuz anlamlar hem neyin olanaklı olduğunu hem de neyin fiilen vukubulduğunu ifade eder (Miller, 1982, s. 11). Bu nedenle Mead, bireyin yaşam süreci dışında yer alan öğelerden bir toplum oluşturamayacağımızı öne sürer. Zira iletişim için bireylerin aktif olarak katıldığı bir tür ortaklığın bulunması gerekmektedir (Mead, 2017, s. 268). Çünkü sosyal eylem, müşterek bir anlam dünyası içinde kolektif eylemi mümkün kılan katılım ve müzakere gerektirir. Başka bir deyişle, katılım, iletişim ve gösterge alışverişi, paylaşılan öngörülebilir bir eylem yanında, müşterek bir anlam dünyasına da işaret eder (Tsekeris ve Katrivesis, 2008, s. 8). Ancak Mead’ın öznelerarasılığının pratik yönelimli olduğu gerçeği göz önüne alındığında, “insan öznelerin yaşamsal ihtiyaçlarınca belirlenen hedeflere erişmelerinde yer aldıkları aktivitelerde biçim alan bir yöne sahip” olduğu görülür (Joas, 1997, s. 14). Bu yönüyle insan özne sadece içine doğduğu anlam dünyasının pasif bir uygulayıcısı olarak değil,

“toplumsal dünyayı kendisi için anlamlı olacak biçimde inşa etme yeteneğine sahip bir varlık” olarak da ele alınır (Layder, 2006, s. 81). Böylelikle, bir tarafta ortak anlamlı sembollerin ışığında iletişim kurma imkânına sahip olurken, bir yandan da bu anlamlı jest ve sembollerin özerk yaşamsal ideallerin pratiğinde belirginleştiğini görüyoruz. Dolayısıyla, “toplumsal yükümlülükler ve eylemlerimiz aracılığıyla yalnızca paylaştığımız toplumsal yapıya ait ortaklıkları pekiştirmekle kalmıyor, aynı zamanda anlamları araştırıyor, keşfediyor ve yaratıcı bir şekilde yorumluyoruz” (Simpson, 2009, s. 1334). Eşdeyişle, bir yanımız toplumsal süreçlerden beslenerek ortaklaşa paylaşılan anlam dünyasının devamlılığını pekiştirirken, yaşamsal ideallerimizle bağlantılı olarak aktif biçimde karar alan varlıklar olarak anlamları ve sembolleri yeniden yorumluyoruz.

Kısacası, Mead’in zihin ve benliğin gelişiminin bir toplum içinde olanaklı olabileceğini gösteren kuramı, aynı zamanda etkin, yorumlayıcı ve dönüştürücü bir faillik kavrayışına da sahiptir. Mead’in ben ve beni/bana analizi, refleksif zekâ kavrayışı ve sembolik etkileşimin öznelarası karakteri ışığında, uyarantepki psikolojizmi ve norm-uyum sosyolojizminin tehlikelerini aşmaya yönelik her iki eğilimde kusurlu bulduğu yönleri bertaraf eden ilişkiselsel bir kavrayış geliştirdiği gibi bugünün sosyal bilimleri için kullanışlı olabilecek bir ilişkiselsel faillik yaklaşımına yer verdiğini söylemek mümkündür.

3. SONUÇ

Toplumun mu bireyin mi önce geldiği sorusu, tavuğun mu yumurtanın mı önce geldiği sorusuna benzer (Carr, 2002, s. 83). Hangisini diğerine üstün tutmamız veya hangisine diğeri karşısında öncelik vermemiz gerektiğine ilişkin arayışlarımız çoğaldıkça, kendimizi içinden çıkılmaz bir girdabın merkezine çekilmiş buluruz. Sosyolojik teorinin seyir defteri, bu anaforlara kapılmış yolcuların öyküleri ve başarısız kaçış hikâyeleri ile doludur. Bugünden geçmişe baktığımızda, büyük oranda toplum-birey, yapı-eylem düalizmi olarak varlık bulan tartışmanın, psikoloji ve sosyolojinin birbirinden ayrışma gayretiyle yakından ilişkili olduğu görülür. Sosyolojinin, insan eylemini, faydacılık ve pragmatizm gibi “bireysel” aktivite ile anlaşılan felsefe eğilimleri yanında, çeşitli birey odaklı psikolojik teoriler karşısında öncelikli olarak toplumsal süreçlere müracaatla açıklama gayreti, iki disiplin arasında farklı biçimlerde tezahür eden bölünmeler yaratmıştır. Mead sosyal davranışçılık çağrısıyla bu bölünmeyi sonlandıracak bütünleştirici bir sosyal teori arayışında olmuştur. Mead’ın sosyal davranışçılığıyla sosyoloji ve psikolojide mekanikçiliğe varan ve ilişkisel bir kavrayışın önüne set çeken eğilimlerin bir eleştirisini sunmaktadır. Mead, zihin ve benliğin gelişimini açıklamada pragmatist ilişkisel bir bakış açısıyla ilerleyerek, hem toplumsal süreçlere hak ettiği yeri tayin eden ancak bunun yanında faillığe de imkân tanıyan ilişkisel bir sosyolojik bakış açısı vermektedir. Bu yönüyle “Mead’ın teorisi mikro ve makro sosyal süreçleri, zihinsel ve fiziksel olayları, akademik ve pratik ilgileri başarılı bir şekilde sentezlemekte, sosyolojiyi şimdiki parçalı durumundan daha bütünleşik bilimsel bir disiplin haline getirmek[tedir]” (Baldwin, 1986, s. 5). Bununla birlikte, bugün sosyal teoride ihtiyaç duyulan “ilişkisel bireyin bir failsel refleksivite kuramını[n]” (Roseneil ve Ketokivi, 2016, s. 148) güçlü bir örneğini sunmaktadır. Sözelimi, benliğin iki yönü olarak sergilediği “ben” ve “beni/bana” analizinde, kendi deneyiminin sonuçlarını kendine yeniden yükleyerek etkinlik gösteren refleksif zekâ kavrayışında ve bireyler arasındaki anlamlı sembolik etkileşimin aslı öznelarası karakterinde bu refleksif, ilişkisel failik kavrayışının ne ölçüde etkin olduğunu görmek mümkündür. Mead’ın kuramının bu “aktif benlik ve self-refleksif birey çerçevesi”, Goodwin ve Scimecca’nın deyişiyle (2015), günümüzün,

“insanları sadece DNA’nın talimatlarını uygulayan nesnelere indirgeyen determinist psikologlar veya bireyi ‘etten oluşmuş bir bilgisayar’ olarak gören yapay zeka uzmanları çağında, ... büyük ölçüde yaygın olan deterministik benlik yorumlarına önemli bir eleştiriyi ve karşı ağırlığı temsil etmektedir” (s. 267). Elbette Meadçi pragmatist ilişkiselseliliğin, günümüz sosyolojik gündemini meşgul eden temel meselelerin bütününe kalıcı ve kesin çözümler sunabilecek eksiksiz bir kuram olduğu söylenemez, ancak kullanışlı bir alternatif olarak daha çok yer bulmasının, mevcut tartışmalara farklı bir eksenle canlılık kazandıracağı şüphe götürmez. Joas’ın dilinden aktarmak gerekirse (1997),

“Mead ve Dewey’in (ya da James ve Peirce’ün) her şeye doğru cevapları olduğunu veya yazılarına gereken ciddiyet gösterildiğinde çağdaş kuramlaştırmının tüm problemlerini çözüme kavuşturacaklarını iddia etmiyorum. Aksine, bir yandan, pragmatistlerin insan iletişiminin kökenleri hakkında soyut evrensel ifadeler arasında yer alan önemli politik ve sosyolojik analiz biçimlerini, diğer yandan dönemin sosyal çatışmaları hakkındaki fazlasıyla somut görüşleri ihmal etme eğiliminde olduklarına ikna olmuş durumdayım. Benim iddia ettiğim, yine de, insan eylemi ve deneyimi üzerine olan bu pragmatist fikirlerin, günümüz sosyal teorisinin diğer sentetik yaklaşımlarına ciddi bir alternatif sağlayabileceğidir” (s. xxii).

Kısacası, Mead’ın sosyal davranışçılık çağrısı, sosyolojik tahayyülün, “toplumsal uzamı” sıfırlayan bir iradecilikten ve “bireysel kendilik alanına” yer açmayan bir kadercilikten kurtaran bütünleşik teori ihtiyacına verilmiş en özgün yanıtlardan biridir.

4. SUMMARY

This article aims at showing the main features of the anti-dualist pragmatist aspect of Mead's social behaviorism which makes room for a strong relational agency. Therefore, firstly, the pragmatist relationalist aspects of Mead's social behaviorism are discussed. Mead's pragmatist basis is effective at his considering the togetherness of individual and society with an anti-dualist tendency. Mead has understood the substantial basis supporting the socio-centric and individualistic explanations of social act in the light of the immense critical materials of pragmatist masters showing how much the archaic dualisms hiding in philosophy are effective from the thought systematic of today's societies to their way of social development and has proceeded with sound basis in demonstrating the defective aspects. Thus, he, through social behaviorism, has developed an interactive and relational conception dealing with the togetherness of individual and society which revolts from the determinism of individual and society-based substantial conceptions. Mead has explained mind and self within the scope of the interaction of the individual within the society he/she born into; accepted the determinism of the society in the development of self and mind; but has not pacified the individual only as the practitioner of social rules. He has benefited from behaviorism; but not expressed a mechanism in which the activities of the individual are explained only with his/her intrinsic process in a nonexistent social impact. With this aspect, the pragmatist relational conception of Mead has the results developing a more active, effective and relational agency conception to individual construction which "fades" at the hands of psychological determinism (psychologism) and sociologic determinism (sociologism). Mead's theory showing that the development of mind and self is possible in a society has, at the same time, an effective, interpretive and transformative agency conception. His "relational agency" conception is an important alternative against all kind of determinist tendencies. For this reason, these strong aspects of his theory including "relational agency" is discussed as the second part of the article. For showing these strong aspects, three points are determined and discussed. Mead's concept of relational agency is discussed in consideration of (1) the "I" and "me" analysis which is the dual

nature of self, (2) the reflective intelligence conception which works by undertaking the results of his/her experiences on him/herself again and (3) the intersubjective character of the significantly symbolic interactionism among the individuals. The first discussion reveals that surrounding the individual with a “me” which enables him/her to make a room for the “I” includes an agency conception having high capacity of selfdom. The second one demonstrates that mental activity is obtained in and through the society by means of socially significant interaction; but that this activity transforms and therefore does not leave the society that brings it to the individual as it is. And the last discussion suggests that one side of us, as the actively decision-making creature in connection with our vital goals, reinterprets the meanings and symbols while intensifying the continuity of commonly shared meaning world by being supported by the social processes. Therefore, Mead’s pragmatist relational theory presents an approach that can be useful for today’s social sciences in exceeding the society and individual dualism; that draws the attention to the dangers of stimulus-response psychologism and norm-conformity sociologism and that synthesizes the defective aspects of the two tendencies. So we can say that Mead’s synthesist perspective is a generous source which keeps up-to-date.

5. KAYNAKÇA

- Alterman, R. (2007). Representation, Interaction, and Intersubjectivity. *Cognitive Science*. 31. 815-841. doi: 10.1080/03640210701530763.
- Baldwin, J. D. (1981). George Herbert Mead and Modern Behaviorism. *The Pacific Sociological Review*. 24 (4). 411-440. doi: 10.2307/1388776.
- Baldwin, J. D. (1986). *George Herbert Mead: A Unifying Theory for Sociology*. London: Sage Publications.
- Blumer, H. (1966). Sociological Implications of the Thought of George Herbert Mead. *American Journal of Sociology*. 71 (5). 535-544. Erişim adresi: <https://www.jstor.org/stable/2774496>
- Blumer, H. (2004). *George Herbert Mead and Human Conduct*. T. J. Morrione (Ed.). New York: Altamira Press.
- Bourdieu, P. (2016). *Sosyoloji Meseleleri*. A. Sümer, M. Gültekin, F. Öztürk ve B. Uçar (Çev.). Ankara: Heretik Yayınları.
- Campbell, J. (1995). Community Without Fusion: Dewey, Mead, Tufts. R. Hollinger ve D. Depew (Ed.), *Pragmatism: From Progressivism to Postmodernism* (s. 56-71) içinde. Westport: Praeger Publishers.
- Carpendale, J. I. M. ve Racine, T. P. (2011). Intersubjectivity and Egocentrism: Insights from The Relational Perspectives of Piaget, Mead, And Wittgenstein. *New Ideas in Psychology*. 29 (3). 346-354. doi:10.1016/j.newideapsych.2010.03.005.
- Carr, E. H. (2002). *Tarih Nedir?* M. G. Gürtürk (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Comte, A. (2000). *The Positive Philosophy of Auguste Comte*. H. Martineau (Çev.). Kitchener: Batoche Books.
- Cook, G. A. (1991). The Development of G. H. Mead's Social Psychology. M. Aboulafia (Ed.). *Philosophy, Social Theory, and the Thought of George Herbert Mead* içinde (s. 89-107). Albany: State University of New York Press.
- Cook, G. A. (2006). George Herbert Mead. J. R. Shook ve Joseph Margolis (Ed.), *A Companion to Pragmatism* içinde (s. 67-78). Oxford: Blackwell Publishing.

- Crossley, N. (2011). *Towards Relational Sociology*. London: Routledge.
- Cuff, E. C., Sharrock, W. W. ve Francis. (2013). *Sosyolojide Perspektifler*. Ü. Tatlıcan (Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Dewey, J. (1992). The Work of George Mead. P. Hamilton (Ed.), *George Herbert Mead: Critical Assessments Vol. 1* içinde (s. 24-26). London: Routledge.
- Diggins, J. P. (1994). *The Promise of Pragmatism*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Durkheim, E. (2004). *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*. C. Saraçoğlu (Çev.). İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınlar.
- Durkheim, E. (2015). *Sosyoloji ve Felsefe*. M. Elma (Çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Emirbayer, M. ve Mische, A. (2012). Faillik Nedir? D. Evcı (Çev.). G. Çeğin ve E. Göker (Yay. haz.), *Tözcülüğün Tasfiyesi: İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar* içinde (s. 65-135). Ankara: NotaBene Yayınları.
- Frie, R. (1997). *Subjectivity and Intersubjectivity in Modern Philosophy and Psychoanalysis*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Goodwin, G. A. ve Scimecca, J. A. (2015). *Klasik Sosyolojik Teori*. E. Aykut, B. Binay, U. Binici, M. Ç. Dağdelen vd. (Çev.). Ü. Tatlıcan (Yay. haz.). İstanbul: Say Yayınları.
- Hayes, J. R. ve Petras, J. W. (1992). Images of Persons in Early American Sociology Part III: Social Group. P. Hamilton (Ed.), *George Herbert Mead: Critical Assessments Vol. 1* içinde (s. 117-123). London: Routledge.
- Horkheimer, M. ve Adorno, T. W. (2015). *Sosyolojik Açılımlar*. M. S. Durgun ve A. Gümüş (Çev.). Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Joas, H. (1997). *G. H. Mead: A Contemporary Re-examination of His Thought*. Cambridge: The MIT Press.
- Joas, H. (2013). Sembolik Etkileşimcilik. Ü. Tatlıcan (Çev.). A. Giddens ve J. Turner (Ed.). *Günümüzde Sosyal Teori* içinde (s. 97-132). İstanbul: Say Yayınları.
- Layder, D. (2006). *Sosyal Teoriye Giriş*. Ü. Tatlıcan (Çev.). İstanbul: Küre Yayınları.

- Mead, G. H. (1932). *The Philosophy of the Present*. A. E. Murphy (Ed.). London: The Open Court Company.
- Mead, G. H. (1972). *Mind, Self, and Society*. C. W. Morris (Ed.). Chicago: The University of Chicago Press.
- Mead, G. H. (1997). A Contrast of Individualistic and Social Theories of the Self. L. Menand (Ed.), *Pragmatism: A Reader* içinde (s. 296-300). New York: Vintage Books.
- Mead, G. H. (2004). Sosyal Ben. A. Doğan (Çev.). H. S. Thayer (Ed.), *Felsefî Metinler: Pragmatizm* içinde (s. 348-354). İstanbul: Üniversite Kitabevi Yayınları.
- Mead, G. H. (2017). *Zihin, Benlik ve Toplum* (Y. Erdem Çev.). Ankara: Heretik Yayınları.
- Merton, R. K. (1992). Review of *Mind, Self and Society*. P. Hamilton (Ed.), *George Herbert Mead: Critical Assessments Vol. 1* içinde (s. 15-16). London: Routledge.
- Miller, D. L. (1982). Introduction. D. L. Miller (Ed.), *The Individual and the Social Self: Unpublished Work of George Herbert Mead* içinde (s. 1-26). Chicago: The University of Chicago Press.
- Morris, C. W. (2017). Giriş: Sosyal Psikolog ve Toplum Felsefecisi Olarak George H. Mead. Y. Erdem (Çev.). *G. H. Mead, Zihin, Benlik ve Toplum* içinde (s. 15-41). Ankara: Heretik Yayınları.
- Nungesser, F. (2016). Mead Meets Tomasello: Pragmatism, the Cognitive Sciences, and the Origins of Human Communication and Sociality. A. Skinner (Çev.). H. Joas ve D. R. Huebner (Ed.), *The Timeliness of George Herbert Mead* içinde (s. 252-275). Chicago: The University of Chicago Press.
- Roberts, B. (1992). George Herbert Mead: The Theory and Practice of His Social Philosophy. P. Hamilton (Ed.), *George Herbert Mead: Critical Assessments Vol. 1* içinde (s. 147-170). London: Routledge.
- Roseneil, S. ve Ketokivi, K. (2016). Relational Persons and Relational Processes: Developing the Notion of Relationality for the Sociology of Personal Life. *Sociology*. 50 (1). 143-159. doi: 10.1177/0038038514561295.
- Simpson, B. (2009). Pragmatism, Mead and the Practice Turn. *Organization Studies*. 30 (12). 1329-1347. doi: 10.1177/0170840609349861.

- Tsekeris, C. ve Katrivesis, N. (2008). Reflexivity in Sociological Theory and Social Action. *Facta Universitatis, Series: Philosophy, Sociology, Psychology and History*. 7 (1). 1-12. Erişim adresi: facta.junis.ni.ac.rs/pas/pas2008/pas2008-01.pdf
- Tsekeris, C. (2010a). Relationalism in Sociology: Theoretical and Methodological Elaborations. *Facta Universitatis – Series: Philosophy, Sociology, Psychology and History*. 9 (1). 139-148. Erişim adresi: facta.junis.ni.ac.rs/pas/pas2010/pas2010-12.pdf
- Tsekeris, C. (2010b). Reflections on Reflexivity: Sociological Issues and Perspectives. *Contemporary Issues: International Journal for Social Sciences & Humanities*. 3 (1). 28-37. Erişim adresi: <https://hrcak.srce.hr/file/94101>.
- Turner, J. H., Beeghley, L. ve Powers, C. H. (2013). *Sosyolojik Teorinin Oluşumu*. Ü. Tatlıcan (Çev.). Ankara: Sentez Yayıncılık.
- Wallace, R. A. ve Wolf, A. (2012). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*. L. Elburuz ve M. R. Ayas (Çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.