

T.C. ANADOLU ÜNİVERSİTESİ YAYINI NO: 2673
AÇIKÖĞRETİM FAKÜLTESİ YAYINI NO: 1639

ÇAĞDAŞ SOSYOLOJİ KURAMLARI

Yazarlar

Arş.Gör. Erhan AKARÇAY (Ünite 1)
Yrd.Doç.Dr. Mustafa ALTUNOĞLU (Ünite 1)
Doç.Dr. Abdülkerim SÖNMEZ (Ünite 2)
Prof.Dr. Aylin GÖRGÜN BARAN (Ünite 3, 5)
Arş.Gör. Cem Koray OLGUN (Ünite3, 5)
Doç.Dr. Cahit GELEKÇİ (Ünite 4)
Prof.Dr. Meliha Demet ULUSOY (Ünite 6)
Yrd.Doç.Dr. Fuat GÜLLÜPİNAR (Ünite 7)
Yrd.Doç.Dr. Hatice YEŞİLDAL (Ünite 8)

Editörler

Prof.Dr. Aylin GÖRGÜN BARAN
Prof.Dr. Serap SUĞUR



ANADOLU ÜNİVERSİTESİ

Bu kitabın basım, yayım ve satış hakları Anadolu Üniversitesine aittir.
“Uzaktan Öğretim” tekniğine uygun olarak hazırlanan bu kitabın bütün hakları saklıdır.
İlgili kuruluştan izin almadan kitabın tümü ya da bölümleri mekanik, elektronik, fotokopi, manyetik kayıt
veya başka şekillerde çoğaltılamaz, basılamaz ve dağıtılamaz.

Copyright © 2012 by Anadolu University

All rights reserved

No part of this book may be reproduced or stored in a retrieval system, or transmitted
in any form or by any means mechanical, electronic, photocopy, magnetic tape or otherwise, without
permission in writing from the University.

UZAKTAN ÖĞRETİM TASARIM BİRİMİ

Genel Koordinatör

Doç.Dr. Müjgan Bozkaya

Genel Koordinatör Yardımcısı

Arş.Gör.Dr. İrem Erdem Aydın

Öğretim Tasarımcısı

Dr. Kadriye Uzun

Grafik Tasarım Yönetmenleri

Prof. Tüfrik Fikret Uçar

Öğr.Gör. Cemalettin Yıldız

Öğr.Gör. Nilgün Salur

Dil Yazım Danışmanı

Yrd.Doç.Dr. Hülya Plancı

Kitap Koordinasyon Birimi

Uzm. Nermin Özgür

Kapak Düzeni

Prof. Tüfrik Fikret Uçar

Öğr.Gör. Cemalettin Yıldız

Dizgi

Açıköğretim Fakültesi Dizgi Ekibi

Çağdaş Sosyoloji Kuramları

ISBN

978-975-06-1340-1

1. Baskı

Bu kitap ANADOLU ÜNİVERSİTESİ Web-Ofset Tesislerinde 35.000 adet basılmıştır.
ESKİŞEHİR, Ağustos 2012

İçindekiler

Önsöz	vii
-------------	-----

Sanayi Sonrası Toplum: Daniel Bell.....	2
GİRİŞ	3
DANIEL BELL'İN SOSYOLOJİSİ.....	3
İdeolojinin Sonu Tezi.....	5
“SANAYİ SONRASI TOPLUM” KAVRAMI	6
SANAYİ SONRASI TOPLUM KURAMI	9
Sanayi Öncesi Toplum, Sanayi Toplumu ve Sanayi Sonrası Toplum	9
Sanayi Sonrası Toplamların Genel Karakteristikleri.....	16
Kültür	18
SANAYİ SONRASI TOPLUM TEORİSİNE YÖNELİK ELEŞTİRİLER	19
Özet	23
Kendimizi Sınayalım	24
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	25
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	25
Yararlanılan Kaynaklar.....	26

1. ÜNİTE

Alain Touraine: Modernlik ve Demokrasi.....	28
GİRİŞ	29
TOPLUMU ANLAMANNIN YÖNTEMİ VE GEÇ MODERN TOPLUMUN DURUMU	31
MODERNLİK VE MODERN TOPLUMLARIN TEMEL SORUNU	34
MODERNLİK VE ÖZNE	36
MODERNLİK İLE ÖZNE VE DEMOKRASİ ARASINDAKİ İLİŞKİLER	37
SİYASAL MODERNLİK VE DEMOKRASİNİN BOYUTLARI.....	39
TOPLUMSAL HAREKETLER VE KÜLTÜREL DEMOKRASİ.....	41
Özet	44
Kendimizi Sınayalım	46
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	47
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	48
Yararlanılan Kaynaklar.....	49

2. ÜNİTE

Postmodern Sosyal Teori..	50
GİRİŞ	51
Aydınlanma Düşüncesine Tepki	53
Frederich Nietzsche (1844-1900).....	54
Modern Sanata Karşı Postmodern Sanat Anlayışı.....	55
Modernizm-Postmodernizm Karşılaştırması	57
JEAN-FRANÇOIS LYOTARD'IN POSTMODERNİZME BAKIŞI	61
Giriş.....	61
Postmodernizm ve Bilginin Konumu.....	61
Dilin Esnekliği ve Büyük Anlatının Yitimi.....	63
Eleştiriler	65
FREDRIC JAMESON'IN POSTMODERNİZME BAKIŞI	66

3. ÜNİTE

Giriş.....	66
Postmodernizm = Geç Kapitalizm mi?.....	67
Eleştiriler	69
Özet.....	70
Kendimizi Sınayalım.....	72
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	73
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	73
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar	74

4. ÜNİTE

Zygmunt Bauman: Modernlik ve Postmodernlik	76
GİRİŞ	77
ZYGMUNT BAUMAN'IN HAYATI	78
ZYGMUNT BAUMAN'IN MODERNLİK DEĞERLENDİRMESİ	79
Bauman'ın Modernite Eleştirisi.....	80
ZYGMUNT BAUMAN'IN POSTMODERNLİĞE YÖNELİK GÖRÜŞLERİ.....	83
Bauman'a Göre Postmodern Etik.....	86
ZYGMUNT BAUMAN'IN MODERNLİK-POSTMODERNLİK KARŞILAŞTIRMASI VE KÜRESELLEŞMEYE YÖNELİK GÖRÜŞLERİ	87
Bireylerin Modern ve Postmodern Koşullarda İnşa Biçimleri	88
Bauman'a Göre Küreselleşme	90
Özet	92
Kendimizi Sınayalım	94
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	95
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	96
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar	96

5. ÜNİTE

Tüketim Toplumu, Simülasyon / Simülakrlar ve Sessiz Çoğunluk: Jean Baudrillard	98
GİRİŞ: JEAN BAUDRILLARD'IN YAŞAMI VE SOSYOLOJİYE YAKLAŞIMI	99
GÖSTERGE EVRELERİ	100
TÜKETİM TOPLUMU	102
SİMÜLASYON VE SİMÜLAKRLAR	105
Amerika ve Gerçekliğin Kusursuz Cinayeti.....	107
Anlamın Zedelenmesi	108
Kitle'den Sessiz Yığına/Çoğunluğa.....	109
ELEŞTİRİLER	111
Özet.....	112
Kendimizi Sınayalım.....	114
Okuma Parçası	115
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	115
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	116
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar	117

6. ÜNİTE

Post-Yapısalcılık: Michel Foucault ve Jacques Derrida.....	118
GİRİŞ	119
POST-YAPISALCILIK	120
MICHEL FOUCAULT	122

Foucault'un Yaşamı.....	122
Foucault ve Post-yapısalcı Düşüncelerinin Ortaya Çıkışı	123
Foucault'un Temel Düşünce ve Kavramları	125
Benlik.....	125
Söylem-Arekoloji-Soykütük-Arşiv	125
Söylem-İktidar-Kontrol.....	127
Mutlak İktidar	128
Disipline Edici İktidar	128
Biyo-İktidar.....	129
JACQUES DERRIDA	130
Jacques Derrida'nın Hayatı.....	130
DERRIDA'NIN TEMEL DÜŞÜNCE VE KAVRAMLARI	131
Yapısöküm Yöntemi ve Metin.....	131
İz	134
Fark ve Erteleme (Differance)	134
Silme	135
Yapısöküm ve Oyun.....	135
POST YAPISALCILIĞA YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER	136
Özet.....	137
Kendimizi Sınayalım.....	139
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	140
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	140
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar	141

Postmarksizim ve Radikal Demokrasi..... 142

7. ÜNİTE

POSTMARKSİZMİN TEMEL VARSAYIMLARI	143
POSTMARKSİZM KURAMININ MARKSİZM ÜZERİNE ELEŞTİRİLERİ	146
POSTMARKSİZMİN TEMEL KAVRAMLARI	149
Söylem	149
Hegemonya.....	152
YENİ TOPLUMSAL HAREKETLER	155
POSTMARKSİZM VE RADİKAL DEMOKRASİ SİYASETİ	159
Agonistik Demokrasi.....	161
POSTMARKSİZME YÖNELTİLEN TEMEL ELEŞTİRİLER	163
Özet.....	166
Kendimizi Sınayalım.....	168
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	169
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	169
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar	171

Dünya Sistemi Kuramı: Immanuel Wallerstein..... 172

8. ÜNİTE

GİRİŞ: WALLERSTEIN'IN GENEL YAKLAŞIMI	173
Wallerstein'in Sosyal Bilim Anlayışı	174
DÜNYA SİSTEMİ ANALİZİ.....	177
Dünya Sistemi: Dünya İmparatorlukları ve Dünya Ekonomileri.....	178
KAPİTALİST DÜNYA EKONOMİSİ.....	178
Kapitalist Dünya Ekonomisi: Merkez, Çevre ve Yarı Çevre	179
GEÇİŞ SÜRECİ OLARAK KÜRESELLEŞME	183

SONUÇ.....	185
Özet.....	187
Kendimizi Sınayalım.....	189
Okuma Parçası	190
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	191
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	191
Yararlanılan Kaynaklar.....	193

Önsöz

Çağdaş Sosyoloji Kuramları kitabınız uzaktan öğretim yoluyla lisans düzeyinde sosyoloji eğitimi almak isteyen öğrencilere yönelik olarak hazırlanmıştır. Kitap temel olarak Sosyoloji disiplininde son dönemde paradigmalarını oluşturan teorisyenlerin problematik olarak gördükleri toplumsal olay ve olgulara bakış açılarını yansıtmaktadır. Günümüzde değişen dünya ve modern toplum bağlamında giderek daha da karmaşık hale gelen toplumsal gerçekliğin anlaşılması ve açıklanmasında yetersiz kalan klasik dönemin hâkim paradigması pozitivizm büyük ölçüde kan kaybına uğramış, yerleşik bilim anlayışı her alanda eleştiri oklarını üzerine çekmiş ve yeni bir değerler dizgesi geliştirme çabaları yoğunluk kazanmıştır. Çağımızın genel sorunları arasında bulunan adaletsiz gelir dağılımı, çevre kirliliği, şiddet, terör ve çarpık güç ilişkileri gibi sorunlar günümüz sosyoloji teorilerinin en önemli uğraş alanları arasına girmiştir. Bu çerçevede geliştirilen her yeni teori, kendine özgü bakış açısıyla sosyal bilimlere ve sosyolojiye katkıda bulunmuş ve toplumsal dünyaya bakışımızı zenginleştirmiştir.

Yaşadığımız bu karmaşık durumu göz önüne aldığımızda elinizdeki kitabın size yol gösterici ve ufuk açıcı olacağını tahmin ediyoruz. İnsanlığın yaşanmışlığından yola çıkılarak geliştirilen bu bilgiler, kısaca sosyoloji kuramları, siz değerli öğrencilerimize olay ve olguları anlama, kavrama, analiz etme, yorumlama ve çözüm önerileri geliştirme yönünde geniş fikirler sunmaktadır. Bu çerçevede kitabın birinci ve ikinci ünitelerinde modern toplumdaki büyük değişimi açıklamaya yönelik olarak geliştirilen sanayi sonrası toplum (post-endüstriyel toplum) ve programlanmış toplum teorileri kısaca ele alınmıştır. Üçüncü ve dördüncü ünitelerde modernlik ve postmodernlik kavramları ile postmodern sosyal teorinin kısa bir özeti verilmiştir. Beşinci ünite kitle iletişim araçları ve tüketim toplumuyla ilişkili simülasyon kuramı ana hatları ile ele alınmıştır. Altıncı ünite ikinci sınıfta gördüğünüz postyapısalcılık biraz daha ayrıntılı olarak işlenmiştir. Son olarak yedinci ve sekizinci ünitelerde postmarksizm ile yine Marx'ın çalışmalarından önemli ölçüde etkilenen I. Wallerstein'in dünya sistemi kuramı kısaca özetlenerek verilmiştir.

Çağdaş Sosyoloji Kuramları kitabının hazırlanmasında çok sayıda kişinin emeği geçmiştir. Bu açıdan kitabın hazırlanmasında ve ünitelerinin yazılmasında emeği geçen başta öğretim üye ve elemanlarına, kitabın dizgi ve grafik tasarımında katkılarından dolayı Yrd.Doç.Dr. Davut Alper Altunay'a ve kitabın basım işlerinde emeklerinden dolayı A.Ö.F. dizgi birimine çok teşekkür ederiz.

Editörler

Prof.Dr. Aylin GÖRGÜN BARAN

Prof.Dr. Serap SUĞUR

ÇAĞDAŞ SOSYOLOJİ KURAMLARI



Amaçlarımız

Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

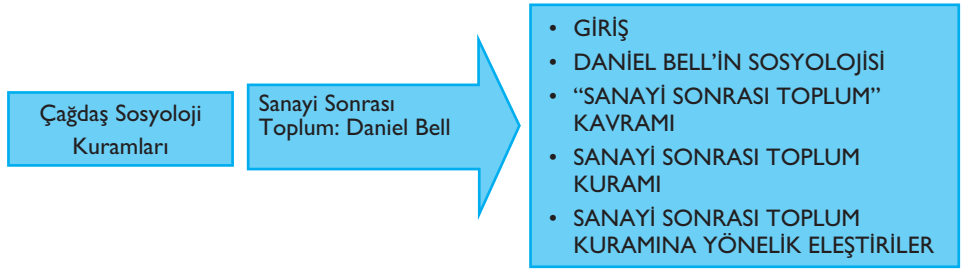
- Amerikan sosyologu Daniel Bell'in sosyolojiye katkılarını özetleyebilecek,
- Sanayi sonrası toplum kavramını açıklayabilecek,
- Daniel Bell'in sanayi sonrası toplum teorisini analiz edebilecek,
- Daniel Bell'in sanayi sonrası toplum teorisinin eleştirilerini özetleyebilecek-

siniz.

Anahtar Kavramlar

- Sanayi Toplumu
- Sanayi Sonrası Toplum
- Teorik Bilgi
- Bilgi Sınıfı
- Entelektüel Teknoloji
- İdeolojinin Sonu

İçindekiler



Sanayi Sonrası Toplum: Daniel Bell

GİRİŞ

İçinde bulunduğumuz çağın, tanık olduğumuz toplumsal değişimin niteliklerini belirlemek oldukça zor görünmektedir. Bugünden geçmişe baktığımızda sosyolojinin ortaya çıkmasına neden olan sanayi devrimi ve sanayi toplumunun yarattığı dönüşümleri anlamak için sosyolojinin kurucu isimlerinin sosyoloji teorilerini anlamaya ve yorumlamaya çabalarken eksikliklerini ve eleştirilebilecek yanlarını tespit edebilmek kimi zaman eğlenceli bir uğraş haline de gelebilmektedir. Öte yandan kurucu sosyologların en önemli özellikleri içinden geçtikleri olağanüstü değişim ve dönüşüm dönemine karşın bugüne dek kalıcılığını koruyabilen çalışmalar ortaya koyabilmiş olmalarıdır. Zamana karşı direnen klasikleşmiş çalışmaların odak noktası ise sanayi devriminin ortaya çıkardığı sanayi toplumunun neden olduğu toplumsal değişimlerdir.

Oysa 21. yüzyıldaki değişimlerin hızını sosyolojinin aynı hızda yakalayabildiğini, kavrayabildiğini ve değerlendirebildiğini söylemek oldukça güçtür. Enformasyon toplumu, bilgi toplumu, “network” (ağ) toplumu gibi tanımlamaların bazıları kavramsal olarak yaşanan değişimi içerebilmekte ancak çok daha hızlı biçimde bu dönüşümleri başkaları izlemektedir. Sanayi toplumundan bambaşka bir toplumsal yapıya doğru dönüşümü hangi kavramlaştırma ile çözümleyebileceğimiz bir muamma haline gelmiştir. Zira sanayi toplumu kavramı Saint Simon’dan bu yana sosyoloji disiplini içerisinde tartışmasız kabul görürken, sanayi sonrası topluma ilişkin kavramlaştırmaların hangisini benimseyeceğimiz konusunda tam bir uzlaşmaya varıldığı söylenemez. Benzer toplumsal değişim özelliklerini farklı kavramlaştırmalarla değerlendiren onlarca kuram ve kuramcı sayabilmek olasıdır. Sanayi sonrası toplum kavramlaştırması da işte tam da bu nedenle birçok tartışmayı barındırmaktadır.

DANIEL BELL’İN SOSYOLOJİSİ

Daniel Bell’in sosyolojisinin temel amacı “kuramdan çok toplumsal çözümlemeye” (Poloma, 1993, s. 323) ağırlık vermesidir. Çağdaşları gibi Bell de büyük toplumsal sorunların çözümü için öngörülerde ve önerilerde bulunma eğiliminde olan bir sosyologdur. Sosyolojide varolan bir eğilimi/yaklaşımı temsil eden bu tarz *toplumsal önkestirim* (social forecasting) olarak adlandırılmaktadır. Toplumsal önkestirim, klasik sosyoloji perspektifinin bir parçası olan, makro kuramsal perspektif ile günümüz koşullarını dile getiren, yenilenmiş “uygun” ve “kullanışlı” bir sosyoloji ilgisini harmanlar (Poloma, 1993, s. 324). Bell toplumsal olayların ve olguların tah-

Bell'e göre "tahmin" olayların sonuçlarını, "toplumsal önkestirim" ise tarihsel eğilim olasılıklarının ana hatlarını ortaya koymaya çalışmaktır.

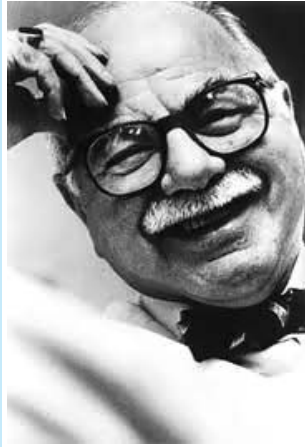
min edilmesiyle önkestirimi birbirinden ayırır. Ona göre tahmin olayların sonuçları ile ilgilenirken, toplumsal önkestirim tarihsel eğilimler dizgesinin olasılıklarının ana hatlarını çıkarmaya çalışır (Poloma, 1993, s. 324). Daniel Bell için sosyolojik kuram, toplumsal yapı içindeki kalıpları (*patterns*) ve bu yapının söz konusu olduğu değişimleri tanımlamakla yükümlüdür. Kuram, toplumsal eğilimleri önkestirebilecek kapasitede olmalıdır (Poloma, 1993, s. 338).

SIRA SİZDE



Toplumsal önkestirim kavramının anlamını araştırınız.

Resim 1.1



Daniel BELL (1919-2011)

New York doğumlu olan Daniel Bell, New York City College'da ve Columbia Üniversitesi'nde öğrenim görmüştür. Gazetecilik de yapan Bell, Chicago Üniversitesi'nde asistanlık yaparak başladığı akademik kariyerine, Columbia ve Harvard Üniversitesi'nde sosyal bilimler profesörü olarak devam etmiştir (Slattery, 2007, s. 461). Bell'in çalışmaları sosyolojiye özellikle toplumsal değişme, modernite, kapitalizmin gelişimi ve Batı kültürünün çatışmaları konularında önemli katkılar sağlamıştır. Kitapları arasında *İdeolojinin Sonu-The End of Ideology* (1960), *Sanayi Sonrası Toplumun Gelişi-The Coming of Post Industrial Society* (1973), *Kapitalizmin Kültürel Çelişkileri-Cultural Contradiction of Capitalism* (1976) yer almaktadır.

Bell, 1950'lerde ortaya çıkıp R. Aron ve J. K. Galbraith gibi önemli isimler tarafından benimsenen *yakınlaşma* (convergence) teorisinin önde gelen temsilcilerinden biri olarak kabul edilmektedir. Yakınlaşma teorisine göre toplumsal organizasyonların teknik ve ekonomik zorunlulukları toplumsal yapının biçimlenmesinde siyasal ideolojilerden çok daha etkilidir. Bu nedenle kapitalist ve sosyalist toplumlar giderek daha çok birbirlerine benzemektedirler (Mann, 1983, s. 22). Hiç kimse Sovyetler Birliği'ndeki teknolojinin (kimya ve fiziğin) kapitalist dünyadakinden farklı olduğunu iddia edemez (Bell, 1967a, s. xi). "Her ikisi de ileri sanayi toplumlarının birer örneğini, üretim güçlerinin önemli ölçüde yüksek düzeyde olduğu toplum modelinin birer uygulanış biçimini ifade etmektedirler" (Vergin, 2010, s. 140).

Daniel Bell her ne kadar "*Sanayi Sonrası Toplumun Gelişi*" kitabında sanayi toplumu sonrasında, toplumun biçimlenişi hakkında toplumsal olgulara dayalı bir çözümlemeyi toplumsal önkestirim çerçevesinde yapsa da, gelecekteki olaylar ve gelişmelerle ilgili çıkarımlarda bulunmayı amaçlayan fütürolojiye de kaydığı yönünde birtakım eleştiriler bulunmaktadır (Waters, 1996, s. 163). Fütüroloji uzun vadedi, geniş ölçekli toplumsal ve ekonomik tahminde bulunma girişimi (Jary ve Jary, 2000, s. 239) olarak tanımlanmaktadır. Sosyolojinin bu alanda belli bir dönem için fütürolojik yaklaşımları benimseyen isimleri olmuştur. Daniel Bell kimilerine göre fütürolojiye kaymıştır. Ancak yine de Bell sosyolojinin belli oranda geleceğe dönük çıkarımlarda bulunmasının sosyal bilimsel, olgusal temelleri olması gerektiğini ve geleceğe dönük dayanaksız çıkarımlardan ayrı değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Bell'e göre tahmin sanayi sonrası toplumun kaçınılmaz bir sonucu ve ahlaki bir zorunluluktur. Sanayi sonrası toplum planlamacı bir toplumdur ve sahip olduğu entelektüel teknoloji ile elindeki inanılmaz boyuttaki verileri "han-

gi...eğer...sonra” senaryolarına göre analiz edebilir; eğilimleri izole edebilir ve projeksiyonlar çıkarabilir (Waters, 1996, s. 149). Bell önkestirim alanlarını şu şekilde sıralamaktadır: Teknolojik, demografik, ekonomik, siyasi ve toplumsal önkestirim. Her birinin kullandığı altyapı ve veriler açısından gerçekliğe yaklaşma derecesi farklıdır. Örneğin demografik önkestirimler, belli parametreler ve varsayımlar çerçevesinde cinsiyet, yaş açısından gerçekçe yaklaşabilir. Ancak siyasi önkestirimler siyasal aktörlerin ve destekçilerinin güdülerine ve kararlarına göre değişkenlik gösterebileceği için gerçekliğe ulaşma şansı daha azdır (Waters, 1996, s. 150-151).

Sosyoloji teorileri içerisinde Bell’i belli bir yere oturtmak gerekirse, geliştirmeye çalıştığı sanayi sonrası toplum kavramında ve kapitalizmin kültürel çelişkileri tezinde yapısal işlevselcilik ve çatışmacı yapısalcılığın bir karışımı (Poloma, 1993, s. 336) olarak karşımıza çıkmaktadır. Bell, *Kapitalizmin Kültürel Çelişkileri* adlı eserinde Batı uluslarının toplumsal yapılarının ve kültürel formasyonlarının evrimini ele almış ve üretim ve tüketim alanları arasında bir ayrışma olduğunu ileri sürmüştür. Bell’e göre üretim ve tüketimin temel değerleri farklıdır. Üretim çalışma etiğine ve tatminin ertelenmesi ilkesine dayanırken tüketim **hedonizme** (hazcılığa) ve kişisel tatmine dayanır. Üretimin ve tüketimin değerlerinin farklı olduğu şeklindeki bu argüman, sosyal sistemleri nispeten sabit bir normatif çerçeve içinde bütünleşmiş sistemler olarak gören işlevselciliğe yönelik bir eleştiridir, çünkü Bell’e göre kapitalizmin ahlaki temelleri belirsiz ve kaygandır ve böyle olmaya da devam edecektir (Horton, 2006: s. 34-35).

Ritzer ise (Ritzer, 2003, s. 232) Bell’in post-endüstriyel toplumun gelişi ile ilgili çalışmasının bir anlamda modern grand teorilerden postmodern grand teorilere geçişi temsil ettiğini savunur. Ritzer’e göre Bell (2003, s. 233) kesinlikle bir modernist olsa da onun endüstriyel-postendüstriyel toplumlar hakkında öne sürdükleri ile postmodernistlerin modern-postmodern toplumlar hakkında öne sürdükleri arasında birçok ortak nokta bulunmaktadır.

İdeolojinin Sonu Tezi

Daniel Bell’e göre ideoloji seküler bir dindir: hayatın tüm yönlerini dönüştürmeye çabalayan, “tutkuyla aşlanmış” bir düşünce setidir (Bell: 1988’den akt. Waters, s. 79). İdeoloji düşünceleri toplumsal hareketlere dönüştüren önemli bir işlevi yerine getirir. Duygusal enerjiyi ritüellere ve sanata yönlendiren dine benzer şekilde ideoloji de insanların duygularını serbest bırakmalarını ve enerjilerini siyasal eyleme kanallize etmelerini sağlama kapasitesiyle donatılmıştır. Ancak Bell’e göre bu konuda din çok daha etkilidir; çünkü insanlara ölüm gibi varoluşun temel zorunluluklarıyla başa çıkmada yardımcı olabilir. Buna karşın 19. yüzyılın sekülerleşme süreçleri genel fiziksel bir vakum [boşluk] inşa etmiştir. İdeoloji kısmen bu boşluğu bireysel ölümlülüğün yerine kolektif başarıların sürekliliğine vurgu yapması sayesinde doldurmuştur. 19. yüzyılın siyasal ideolojileri iki önemli alanda ittifak yapmıştır: bujuvazi tarafından yeterince tanınmayan statülerini pekiştirmeye çalışan yükselen entelektüel sınıf ve ilerlemeyi ölçebilen ve gösterebilen bilimin pozitif değerleri. Ancak Bell bugün ideolojilerin bittiğini vurgular. Bunun üç nedeni vardır: 1) Sosyalist rejimlerin kendi halklarına karşı uyguladıkları şiddet içerikli baskılar, 2) Kapitalist pazarın en olumsuz etkilerinin iyileştirilmesi ve refah devletinin ortaya çıkışı, 3) İnsan doğasının mükemmel olduğunu vurgulayan romantik felsefelerin yerine insanlığın varoluşuna Stoacı yaklaşan yeni felsefelerin ortaya çıkışı (Waters, 1996, s. 79). Bell zaman içerisinde radikal bütün ideolojilerin ve destekleyicilerinin inandırıcılıklarını ve ikna güçlerini yitirdiklerini düşünmektedir.

Bell'e göre on dokuzuncu yüzyılın büyük ideolojileri olan liberalizm ve sosyalizm güçlerini yitirmiştir, artık endüstri toplumunun bireylerini harekete geçirebilecek ideolojiler değildir. Bell bu durumu "ideolojinin sonu" olarak ifade etmektedir.

Daniel Bell bu nedenle "ideolojinin sonu" tezinin öncülerinden biri olarak bilinir. Bu teze göre kapitalizmin doğasındaki büyük değişimler (sermaye sahipliğinin dağılımı, işçi sınıfının siyasete dahil olması, refah devletinin büyümesi gibi önemli değişimler) sağ ve sol arasındaki eski çatışmanın gücünü azaltmıştır (Bruce ve Yearly, 2006, s. 85-86). Aslında "ideolojinin sonu" tezinin sahibi Bell'in kendisi değildir. Ancak 1960'da yayınladığı, derlemelerinden oluşan "İdeolojinin Sonu" - *"The End of Ideology"*, başlıklı kitabı nedeniyle bu tezle özdeşleştirilmiştir (Marshall, 1999, s. 322). Bell'in ideolojinin sonu tezindeki argümanı şu şekilde özetlenebilir: 19. yüzyıldaki iki büyük siyasal ideoloji olan liberalizm ve sosyalizm 1950'lerin ortamında, sanayi toplumlarında yaşayan insanlar için "harekete geçirme yeteneğini kaybetmiş"tir. Bell'e göre iki büyük ideolojinin "harekete geçirme yeteneğini kaybetmiş" olmasının iki nedeni vardır: Birincisi, ideolojilerin çatışmasının iktisadi bunalımı ve siyasal baskıyı önleyememesi, ikincisi ise refah devleti uygulamalarının kapitalizme getirdiği uyarlamalardır (Marshall, 1999, s. 322). Diğer bir deyişle "ideolojinin sonu", Batı toplumlarındaki demokratik politikaların ve kapitalizmin sonucunda büyük ideolojik çatışmaların hakim olduğu bir dönemin sonuna gelindiği düşüncesini ifade eden bir kavramdır. Bu kavramın; on dokuzuncu ve yirminci yüzyılda hakim olan çatışmaların üstesinden geldiğini, ne Marx'ın sınıf çatışmasının ne de Weber'in bürokrasinin demir kafesinin yaratacağı tahakkümün gerçekleşmediğini ima eden iyimser bir kavram olduğu ileri sürülmektedir (Horton, 2006, s. 34).

"SANAYİ SONRASI TOPLUM" KAVRAMI

Her ne kadar *sanayi sonrası toplum* veya *post-endüstriyel toplum* kavramı Daniel Bell (1919-2011) ile özdeşleştirilmiş olsa da aslında bu kavramın ilk kullanımı 1914'te Coomaraswamy ve Petty'nin *Endüstri Ötesi Denemeleri (Essays in Post Industrialism)* makalelerinde kullanılmıştır. Sonrasında 1958'de David Riesman "endüstri ötesi toplumu" "boş zaman toplumu" olarak adlandırmış ve ancak 1959'da Daniel Bell bu kavramı bir dizi konferansta kullanmıştır (Belek, 1997, s. 141-142). Bir başka görüşe göre ise sanayi sonrası toplum kavramı ilk kez "David Riesman tarafından kullanılmıştır ve 1890'larda yazan William Morris'in izleyicisi Arthur Pentty'ye atfedilir" (Slattery, 2007, s. 462). Bu nedenle kavramın ilk kullanımı ile Bell'in kullanımı ve popülerleşmesi, yaygınlaşması arasında bir hayli zaman bulunmaktadır. Ancak "sanayi sonrası toplum" kavramı Bell'in formüle ettiği haliyle tartışmaya açılması nedeniyle tıpkı Weber'in "karizma" ya da "bürokrasi" kavramı gibi yaygın bir şekilde neredeyse atıf yapılmaksızın dolaşıma girmiştir. Aslında Bell, Weber gibi ideal tip olarak "sanayi sonrası toplum" kavramını geliştirir. Sanayi sonrası toplum fikri, kendi ifadesiyle, gelecekte belli bir zamanda sanayi sonrası toplumun ortaya çıkacağına dair bir tahmin değildir; aksine, ortaya çıkmakta olan özellikler üzerinde temellenen bir spekülasyon kurgudur (Bell, 1976a, s. ix). Bu nedenle de gerçekte varolan tüm toplumların özellikleri göz önüne alınarak ve tümünü kapsayacak şekilde formüle edilmemiştir. Sanayi sonrası topluma ilişkin temel özellikleri içeren, bütün toplumları dikkate almayan bir çerçevesi vardır. Buna göre sanayi sonrası toplum kavramı "özel veya somut bir toplumun tasviri değil, analitik bir kurgudur. Bu kavram, gelişmiş Batı toplumlarındaki sosyal tabakalaşma yapısı ve toplumsal düzenin yeni eksenlerini tanımlayan bir paradigma ve toplumsal çerçevedir. Toplumsal yapılar bir gecede dönüşmezler ve tam bir devrimin gerçekleşmesi çoğu kez yüzyıllık bir dönemi alır" (Slattery, 2007, s. 464).

Ritzer (2003, s. 233) Bell'in sanayi sonrası toplumla ilgili olarak öne sürdükleri hem endüstri hem de endüstri öncesi toplumları kapsayan çok geniş bir toplumsal değişme süreciyle ilişkilendirildiğine dikkat çeker. Endüstri öncesi toplumdan, endüstri toplumuna oradan da post-endüstriyel topluma geçiş olduğunu düşünen Bell'in temel ilgisi ise post-endüstriyel toplumdur ve post-endüstriyel toplumu analiz edebilmek için onu *toplumsal yapı, siyaset ve kültür olmak üzere* üç temel alana böler (Ritzer, 2003, s. 233). Endüstriyel toplumun gelişi öncelikle toplumsal yapıyı ve onun ekonomi, çalışma dünyası, bilim ve teknoloji gibi birkaç önemli bileşenini etkiler, ancak toplumsal yapıdaki bu değişimler siyasal sistem ve kültür üzerinde de önemli etkilere sahiptir (Ritzer, 2003, s. 233).

Bell modern toplumun oluşumundan önce varolan sanayi öncesi toplumdan ve sanayi toplumu olarak bildiğimiz, sosyolojinin ilk uğraş alanı olan toplum biçiminden farklı bir toplumsal aşamaya geçildiğini öne sürdüğü sanayi sonrası toplumun çok farklı özelliklere sahip olduğunu öne sürmektedir. Sanayi sonrası toplumun en temel karakteristik özellikleri teknolojiye, ekonomide ve toplumsal yapıda görülmektedir. Ekonomi, ağırlıklı olarak imalat sanayinden hizmet sektörüne kaymakta, teknolojik alanda bilim destekli sanayi merkezi önem kazanmakta, toplumsal yapıda ise yeni teknik elitlerin yükselişi ile birlikte yeni bir toplumsal tabakalaşma prensibi görülmektedir (Bell: 1974'ten akt. Watson, 1995, s. 180). Sanayi toplumunda egemen olan mavi yakalı iş alanlarının yerini, artık beyaz yakalı işlerin ve işçilerin aldığı ve bu profesyonel, bilimsel ve teknik mesleklerin sanayi sonrası toplumun sınıfsal yapısını biçimlendirdiği gözlemlenmektedir.

Daniel Bell belki de en çok "sanayi sonrası toplum" kavramının sahibi olan bir kuramcı olarak bilinmektedir. Bu kavramı kullanan ilk kişi olmasa da, kavramı ele alış biçimiyle en çok tartışma yaratan isim olarak değerlendirilmektedir. Literatürde "post endüstriyel toplum", "sanayi sonrası toplum", "sanayi ötesi toplum", "bilgi toplumu", "enformasyon toplumu", "post-fordist toplum", "post-kapitalist toplum", "post-burjuva toplumu", "teknolojik toplum" şeklinde benzer toplum özelliklerinin vurgulandığı ancak farklı kuramların ve kuramcılarının yaklaşımları çerçevesinde farklılıklar gösterebilen kavramlaştırmalar bulunmaktadır. Veysel Bozkurt bu kavramlaştırmaları şu şekilde sıralamıştır: Amittai Etzioni "*modernlik-sonrası çağ*" (postmodern era), George Lichtheim "*burjuva-sonrası toplum*" (post-bourgeois society), Herman Kahn "*ekonomi-sonrası toplum*" (post-economic society), Murray Bookchin "*kıtlık-sonrası toplum*" (post-scarcity society), Kenneth Boulding "*uygarlık-sonrası toplum*" (post-civilized society), Daniel Bell "*post-endüstriyel toplum*" (post-industrial society), Peter Drucker "*bilgi toplumu*" (knowledge society), Paul Holmes "*kişisel hizmet toplumu*" (the personal service society), Ralf Dahrendorf "*hizmet-sınıflı toplum*" (the service class society) veya "*kapitalizm sonrası toplum*" (post-kapitalist toplum), Zbigniew Brzezinski "*teknokratik çağ*" (teknokratik çağ), Masuda "*enformasyon toplumu*" (enformasyon toplumu) ve Manuel Castells "*network toplumu*" (network society) (Bozkurt, 2005, s. 20). Waters'a göre sanayi sonrası toplum kavramı tıpkı Weber'in "karizma" kavramsallaştırması gibi Daniel Bell'e atıfta bulunulmadan yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Başka bir deyişle "sanayi sonrası toplum" kavramı sosyolojide yaygın bir şekilde karşılaştığımız disiplinin ortak kullanımına sunulmuş kamusal-ortak bir kavram olarak değerlendirilmektedir. Bu yaygın kullanımın kendisi bile kavramsallaştırmanın ne denli etkili olduğunu göstermektedir (Waters, 1996, s. 107). Bell'in çağdaşları olarak sayılabilecek isimler, Thomas Kuhn, Kleinberg ve Alain Touraine de Bell ile yakın tarihlerde 1960'ların sonu, 1970'lerin başında "sanayi sonrası toplum" kavramını farklı bağ-

Sanayi-sonrası (post-endüstriyel) toplum kavramını ilk kullanan Daniel Bell değildir, ama bu kavram çoğunlukla Bell'in formüle ettiği şekliyle tartışıldığı için onunla özdeşleşmiştir.

lamlarda kullanmış olsalar da bu sosyologların pek azı Bell'in "sanayi sonrası toplum" düşüncesine göndermede bulunmuştur (Waters, 1996, s. 107).

Swingewood'a göre "1950'li yıllarda Daniel Bell, S.M. Lipset, Raymond Aron ve Ralf Dahrendorf gibi bir grup önde gelen sosyolog, bir post-endüstriyalizm" kavramı ortaya atarak, işlevselciliğin statik, tarihsel olmayan yargıları ile Marksizmin eskimiş ideolojik tarihsiciliğine karşı çıkmışlardı. Toplumsal yapının dönüşmesi temel alınarak, post-endüstriyel toplum on dokuzuncu yüzyılın kapitalist toplumu ve yirminci yüzyılın sanayi toplumuyla karşı karşıya konuyordu: Post-endüstriyel toplum, özel mülkiyetin, sınıfsal çıkarların ve sınıfsal çatışmanın "eksen ilkeler" olarak merkezi önemlerini kaybettiği bir toplumsal formasyonu oluşturmaktaydı. Kapitalist ve sanayi toplumunun toplumsal yapısı, büyük ölçüde, özel mülkiyet ekseninde örgütlenirken; post-endüstriyel toplum "teorik bilgi" ekseninde düzenleniyordu" (Swingewood, 1998, s. 371). Sanayi sonrası toplum düşüncesine sahip diğer kuramlarda olduğu üzere, Bell'in sanayi sonrası toplum tasavvuru da en genel anlamda "kol emeği gerilerken, beyaz yakalı işlerin, hizmet endüstrisinin, profesyonel grupların hızla büyümesini ve yüksek eğitime, araştırma ve geliştirme çalışmalarına daha fazla kaynak ayrılmasını" varsaymaktadır (Swingewood, 1998, s. 372).

K İ T A P



Yukarıdaki farklı yaklaşımların topluca ele alındığı, daha çok ekonomi-politik, bir eleştirel değerlendirme için İlker Belek'in "Postkapitalist Paradigmalar" (Sorun Yayınları, İstanbul, 1997) adlı kitabına başvurabilirsiniz.

Post-endüstriyel toplum, hizmet sektörünün imalat sektöründen ön plana geçtiği, bilim ve teknolojinin merkezi bir öneme sahip olduğu, yeni bir yönetici elitin ortaya çıktığı bir toplumdur.

Sanayi sonrası toplum kavramı; yeni bir yönetici elit, işgücünün hizmet sektörüne devinimi, teknolojinin değişimdeki itici gücü ve en önemli bilgi türü olarak teoriyi, toplumsal yapının değişimini açıklamak üzere tamamen yeni geliştirilen ve ilgi çekici bir sosyolojik açıklama (Waters, 1996, s. 108) olarak bir araya getirmektedir. Daniel Bell sanayi sonrası toplum ya da post-endüstriyel toplum kavramıyla yakından ilişkili olan "bilgi toplumu" kavramını ilk kez kullanan kuramcılardan birisidir. Bell, sanayi sonrası toplumda teknoloji alanında radikal bir biçimde yeni birtakım şeylerin ortaya çıktığını ileri sürmektedir. "Bilgi toplumu"nu, "bilim ve teknoloji arasında değişen ilişki, araştırma ve geliştirme faaliyetlerinin kurumsallaşma aracılığıyla şirketleşmesi, iş organizasyonunun normal bir parçası gibi gelişmekte olan ekonomik yapıya eklemlenmesi olarak tarif etmektedir" (Bell: 1976a'dan akt. Waters, 1996, s. 116). Ayrıca "bilgi toplumu"nun gelişimi Bell'e göre dünyanın o güne kadar tanık olmadığı ölçüde yüksek öğrenimin demokratikleştirilmesini de içermektedir (Waters, 1996, s. 117). Nitekim Bell'e göre sanayi sonrası toplum, bilginin, özellikle de teorik bilginin, gücün kaynağı olarak mülkiyetin yerini aldığı bir toplumdur. Başka bir ifadeyle, bilgi post-endüstriyel toplumda gücün temel kaynağını oluşturur. Daniel Bell "bilgi toplumu" (*knowledge society*) kavramını ilk kez Sanayi Sonrası Toplumun Gelişi-*The Coming of Post Industrial Society* (1973) adlı çalışmasında kullanmıştır. Bell'in bu kavramı o dönemde profesyonel mesleklerin çoğalması, yüksek teknoloji gerektiren işlerin artması ve eğitilmiş, teknolojik elitlerin yükselen gücüne dikkat çekmek için kullanmıştır (Bruce ve Yearly, 2006, s. 152).

SANAYİ SONRASI TOPLUM KURAMI

Sanayi Öncesi Toplum, Sanayi Toplumu ve Sanayi Sonrası Toplum

Daha önce de belirtildiği gibi, Bell'in *sanayi sonrası toplum kuramı* sanayi öncesi toplumdaki, sanayi toplumuna, oradan da sanayi sonrası topluma geçişle ilgili bir toplumsal değişim kuramıdır. Ancak burada şu noktayı ihmal etmemek gerekir: Nasıl sanayi toplumu sanayi öncesi toplumun yerini alan, yerine geçen bir toplum değilse, sanayi sonrası toplum da sanayi toplumunun yerini alan, yerine geçen bir toplum değildir (Bell, 1976b, s. 47). Her bir topluma atfedilen özellikler varlıklarını sürdürmeye devam ederler, değişim bu özelliklerin sayısal oranları ile ilgilidir. Örneğin bugün sanayileşme öncesi toplumla özdeşleştirilen tarımsal üretim bütünüyle yok olmuş değildir. Ancak tarımsal üretimde istihdam edilen insan oranı diğer sektörlerle karşılaştırıldığında son derece düşmüştür.

Sanayi öncesi toplumda genel olarak doğadan kaynakları dönüştürmeye dayalı bir uğraş ve mücadele söz konusudur. Sosyolojide yaygın olarak kabul edilen şekliyle sanayi öncesi toplum avcı-toplayıcı toplum ve tarım toplumu olarak ayrıştırılarak tanımlanmaktadır. Cinsiyete dayalı iş bölümünün olduğu bu toplum tipinde ekonomik etkinliklerde birincil sektör meslekleri ve endüstrileri (avcılık, yiyecek arama, çiftçilik, balık tutma, maden çıkarma, ormancılık) hâkimdir. İktisadi etkinlik görenek ve geleneklere göre yürütülür, toprağın ve kaynakların arzında önemli kısıtlamalarla karşı karşıya kalınır. Ekonomik etkinliğin seviyesi mevsimlere ve talepteki küresel dalgalanmalara göre değişiklik göstermektedir. Toplumsal yaşamın birimi ise geniş hane yapısıdır. Bu yapı el emeğini ve çoğunlukla göreceli olarak çok sayıda eviçi hizmetçi kullanımını kapsamaktadır (Waters, 1996, s. 109). Sanayi öncesi toplumlarda teknoloji kullanımı son derece sınırlı düzeydedir. Tarımsal üretimde kullanılmak üzere basit alet yapımı ve kullanımı söz konusudur. Ayrıca sanayi öncesi toplumlarda toplumsal ilişkilerde hiyerarşik bir görünüm olsa da toplumun sanayi toplumundaki gibi sınıfsal bir karakteri bulunmamaktadır.

Sanayi toplumunda gelişmiş makinelerle ve karmaşık örgütsel ve yönetsel süreçlerle bir uğraş veya mücadele söz konusudur. Sanayi sonrası toplumun aksine sanayi toplumu insan-makine ilişkilerini merkeze alan, doğal çevrenin teknik çevreye dönüşümü için enerji harcayan bir toplumdur. Ekonomik etkinlik imalat sanayine ve maddi malların işlenmesi sürecine odaklanmıştır. Önemli meslekler ikincil sektör meslekleri olan, yarı-vasıflı fabrika işçisi ve mühendisliktir. Sanayi toplumundaki başlıca ekonomik sorun imalat sanayi girişimlerini kurmak için yeterli sermayenin harekete geçirilememesidir. Öte yandan en temel toplumsal sorun ise tabakalaşma sistemindedir (Waters, 1996, s. 109). Sanayi toplumunu fabrikalar, makine teknolojisi, imalat sektörü, örgütlü emek karakterize etmektedir. Sanayi toplumunda çok önemli bir yer tutan enerji üretimi ve kullanımı, makine teknolojisi ile rasyonel bir şekilde birleştirildiğinde ortaya çıkan üretim artışı, verimlilik ve kâr bu toplumun en çarpıcı özelliğidir. Ekonominin ve ilerlemenin taşıyıcısı, bu anlamda üretim artışı ile gerçekleştirilen kârdır. Ayrıca fabrikalarda çalışan mavi yakalı sanayi işçileri, bu işçilerin örgütlü yapısı sanayi toplumunun önemli bileşenlerindendir.

Bell, Marksizmdeki toplumsal değişimin kanunu anlayışının artık geçerli olmadığını, toplumun gelişme aşamalarını saptayacak yasaların önceden belirlenmiş olmadığını, toplumların sermaye birikimine göre planlamasının artık sorgulanma-

ya başladığını, ayrıca bilimin emek de dahil olmak üzere diğer etkinlik biçimlerinden farklı olduğunu ve bu nedenle de endüstriye dayalı bir toplumla bilime dayalı bir toplumun birbirinden çok farklı özelliklere sahip olacağını belirtir (Bell, 1976, s.108-109). Bu durumda Bell'e göre üç önemli sosyolojik sorun ortaya çıkmaktadır. *İlk olarak*, "bilimsel ve teknolojik devrim işçi sınıfı tarafından yapılamayacağına göre, o halde gelecekteki toplumda işçi sınıfının rolü ne olacaktır? *İkincisi*, yeni toplumun tabakalaşma sistemi kaçınılmaz olarak profesyonel ve teknik sınıfların hakimiyetini vurgulayacaktır; ve *üçüncüsü* de gelecekteki toplumda bilimsel ustalığın üretilmesi ve sürdürülmesi yüksek düzeyde eğitim görmüş bir araştırma elitinin ve onları destekleyecek geniş bir teknik kadronun varlığını gerektirecektir" (Bell, 1976, s.109). Bütün bunlar Bell'e göre yeni bir potansiyel hakim sınıfın göstergeleridir. Bell, yeni toplumda yaratılacak olan yeni bilimsel ve teknik elit ile kendi ayrıcalıklarını korumaya çalışan eski elitler arasında bir toplumsal farklılaşma problemi yaşanacağını, yeni toplumun tamamen uyum içinde bir toplum olmayacağını, eskisi gibi sınıf ve iktidar çerçevesinde olmasa da değişimle ve bilimle ilgili olarak özellikle ilerlemeci ve muhafazakâr tutumlar arasında yeni çatışmalara ve mücadelelere sahne olacağını belirtir (Bell, 1976, s.110-111).

Sanayi sonrası toplumda ise Bell'e göre, temel mesele (uğraş) öteki insanlardır. Bu toplum tipinde bazı insanlar diğerlerine hizmet sağlamaktadırlar ve bu hizmeti sağlayanlar genel olarak diğerlerinden çok daha bilgili, uzman kişilerdir. Bu da genel olarak onlara büyük avantajlar sağlamaktadır (Ritzer, 2003, s. 234). Diğer iki toplum tipinin aksine sanayi sonrası toplum makine teknolojisinin yanı sıra enformasyona dayalı "entellektüel teknoloji"nin yükseldiği bir toplumdur. Sanayi sonrası toplum üç sektörden endüstriler barındırır: ulaştırma ve hizmetlerin olduğu üçüncül endüstriler; ticaret, finans ve sermaye değişiminin olduğu dördüncül endüstriler; sağlık, eğitim, araştırma, kamu yönetimi ve boşzaman faaliyetlerinin olduğu beşincil endüstriler. Bunların içinde sonuncusu belirleyicidir çünkü kilit noktadaki meslekler merkezde bilim adamları olmak üzere, profesyonel ve teknik olanlardır. Sanayi sonrası toplumda, enformasyonun üretimi en başat sorun olduğu için bilim en önemli enformasyon kaynağıdır. Ayrıca bilimsel kuruluşların, üniversitelerin ve araştırma enstitülerinin organizasyonları da önemli bir sorundur. Ulusların gücü bilimsel kapasitelerine bağlıdır. Bu nedenle sanayi sonrası toplumda bilime verilen devlet desteklerinin türleri ve doğası, bilimin siyasallaşması, bilim kurulları tarafından işin örgütlenişinin sosyolojik sorunlarının hepsi merkezi siyasal sorunlar olarak ortaya çıkmaktadır (Waters, 1996, s. 109-110).

Önceki toplumlarla karşılaştırıldığında sanayi sonrası toplumun en önemli ve ilk özelliklerinden biri üretim biçiminin farklılaşmasıdır. Bu yeni toplum yapısını karakterize eden en önemli unsurlardan biri artık imalat sanayi üretiminin başlıca üretim olmamasıdır. İmalat sanayinin yerine ticaret, finans, sigorta, gayrimenkul, bireysel profesyonel hizmetler ile alım satım, onarım hizmetleri ve genel devlet işlerini kapsayan hizmet sektörü (Bell, 1967, s. 27) toplam üretim içinde daha büyük bir paya sahiptir. Sanayi toplumunda yaygın bir biçimde varolan mal üretiminden hizmet üretiminin yaygın hale gelmesi en çarpıcı unsurlardan biridir. Sektörel olarak tarım ve sanayinin toplam üretim içinde aldıkları paylar düşerken, hizmet sektörünün yani sağlık, eğitim, bilgisayar teknolojilerine dayalı sektörlerin geliştiği, toplam üretim içindeki oranlarının arttığı gözlenmektedir. Bu süreç başlı başına ekonomik yapıdaki dönüşümü göstermektedir.

Sanayi sonrası toplumda belirginleşen ikinci önemli değişim toplumsal sınıflarda gözlenen farklılaşmadır. Sanayi toplumlarında yarı vasıflı işçilerin, diğer bir ifa-

Post-endüstriyel toplumda tarım ve sanayi sektörleri gerilemiş, bu alanda çalışanlar azalmış ve ticaret, finans, sigortacılık, emlak gibi hizmet sektöründeki mesleklerde çalışanlar artmıştır.

deyle mavi yakalı işçilerin oranı fazlayken sanayi sonrası toplumda eğitim, idare, büro işlerinin artışıyla beyaz yakalı işçilerin sayısı hızla artmıştır (Bozkurt, 2005, s. 25). Sanayi sonrası toplumda insanların nerede çalıştıklarından ziyade ne tür işler yaptıkları mesleki işbölümü açısından önemli değişiklikleri beraberinde getirmiştir. Bell'in sanayi sonrası toplum argümanını geliştirdiği 1950'li yılların ortalarından itibaren rakamlara göre Amerikan toplumunda beyaz yakalı çalışanların (profesyonel, yönetici, büro ve satış elemanı) sayısı mavi yakalı çalışanları (zanaatkâr, yarı vasıflı çalışanlar ve işçiler) geçmiştir (Bell, 1967, s. 28). Özetle, sanayi-sonrası toplum yeni teknik seçkinler yaratarak toplumun sınıf yapısını yeniden biçimlendirmektedir (Bell, 1976a, s. 16).

Resim 1.2



Daniel Bell, post-endüstriyel toplumda finans, bankacılık, eğitim, idare, büro işleri gibi işlerde çalışan vasıflı beyaz yakalıların sayısının arttığını belirtmektedir.

Sanayi sonrası toplumda dikkat çeken en önemli özelliklerden bir diğeri bilginin kazandığı önemdir. Bell bilgiyi sanayi toplumunun sınır uçlarına yerleştirir. Her toplumda bilginin önemi yadsınamaz zira iktidarın temeli olarak bilginin mülkiyetinde ya da siyasal konumunda değil; sanayi sonrası toplumda bilginin karakterinde bir değişim yaşanmıştır (Bell, 1967, s. 28). Sanayi sonrası toplumda belirleyici olan teorik bilginin merkezi önem kazanmasıdır. Teorinin amprizme karşı önceliği esas hale gelmiştir. Bugün her toplum teknolojik yenilik (innovasyon) ve büyüme içinde yaşamaktadır; teorik bilgi her toplumun teknolojik yeniliklerinin temel haline gelmiştir (Bell, 1967, s. 29). Bu önem kazanma ya da öne çıkma teorik bilginin birikiminin ve dağılımının sadece son yıllarda yenilik ve değişimin yol gösterici gücü haline gelişle ilgilidir (Bell, 1976b, s. 46).

Post-endüstriyel toplumda teorik bilgi amprizmden daha önemli ve öncelikli olmuştur.

Bell, bilim ve teknoloji arasındaki değişen ilişkiyi yeniliklere bakarak görebileceğimizi belirtir. 19. ve 20. yüzyıllarda büyük keşiflerin ve bu keşiflere dayalı endüstrilerin, yetenekli, ama bu keşiflerin altında yatan genel ilkelerle ilgilenmeyen düşünürler tarafından yapıldığını belirtmektedir. Çelik, elektrik, telgraf, telefon gibi pratik icatlardan örnekler vermekte, bu icatların altında yatan ilkelerin ve temel özelliklerin keşfedilmesinden sonra yeni pratik uygulamaların, büyük ölçüde deneme yanılma yoluyla, ancak yıllar sonra gerçekleştirildiğini öne sürmektedir. Önce ilkelerin keşfedildiği, pratik uygulamaların daha sonra yapıldığı döneme ise kimyasal olarak üretilmiş olan sentetikleri göstermektedir. Bu sentetiklerin önce teorik bilgisi elde edilmiş, makromoleküllerin özellikleri hakkında elde edilen teorik bilgiye dayanılarak yeni malzemelerin üretilmesi "planlanmış" ve Birinci Dünya Savaşı sırasında Almanya'nın savaşta önemli bir güç kazanmasını sağlamıştır (Bell, 1967, s. 29). Bell, teori ve empirizm arasındaki ilişkinin değiştiğini ekonomilerin yönetiminde de görebileceğimizi belirtir. Bell'e göre hükümetler artık doğrudan parasal veya mali politikalar geliştirmekte, ekonomik büyümeyi hedeflemekte, farklı sek-

Bell, teknolojinin sosyal bilimlerde kullanılması sayesinde gelecekte hayatlarımızı etkileyecek konuları seçip kontrol edebileceğimiz alternatif gelecekler çizebileceğimizi düşünmektedir.

törler arasında denge kurmakta, bilinçli politikalarla ekonominin yönünü şekillendirmeye çalışmaktadırlar. Hükümetlerin ekonomi konularına bu şekilde müdahale edebilmelerini mümkün kılan, ekonomik teoride hükümetlerin bunları yapmalarına izin veren yeni yasaların geliştirilmiş olmasıdır (Bell, 1967, s. 29).

Sadece teknolojik yenilikler anlamında değil, sosyal bilimlerde de birçok alanda bilgisayar tabanlı ekonomik sistemlerin modellemeleri, toplumsal davranışların ve karar alma süreçlerinin kontrollü deneyimleri yapılabilir hale gelmiştir. Bell, giderek daha karmaşık hale gelen bilgisayar temelli simülasyon prosedürleri sayesinde ekonomik sistemler, sosyal davranışlar, karar verme problemleri gibi çok çeşitli konuların simülasyonlarının yapılabilmesini ve sosyal bilimler alanında ilk defa büyük ölçekli “kontrollü deneyler” yapma olanağına kavuştuğumuzu vurgulamakta, bu sayede gelecekte hayatlarımızı etkileyecek konuları seçip kontrol edebileceğimiz “alternatif gelecekler” çizebileceğimizi düşünmektedir (Bell, 1967, s. 30).

Bütün bunların yanında herhangi bir karşılık beklemeden teorik bilginin araştırıldığı, test edildiği, kodlandığı mekân olarak üniversiteyi, sanayi sonrası toplumun en temel kurumu olarak belirlemektedir (Bell, 1967, s. 30). Bell’in öngörüsüne göre nasıl ki sanayi toplumunda ticari işletmeler en önemli kurumlarsa, önümüzdeki yüzyıl içinde üniversiteler teknolojik yeniliklerin ve bilginin yeni kaynakları olarak sanayi sonrası toplumun merkezi kurumları olacaktır (Bell, 1967, s. 30). Gerçekten günümüzde üniversiteler tüm dünyada sanayileşme düzeyleri ne olursa olsun, toplumların gerek teorik gerekse pratik kullanım alanlarına yönelik bilgi olsun Bell’in öngörüsünü doğrular nitelikte merkezi öneme sahip olmuşlardır. Üniversitelerin toplumların bilgi üretiminde, bilginin sanayinin hizmetinde kullanılması yönünde çok önemli katkıları olmuştur.

Tablo 1.1
Endüstriyel ve Post-Endüstriyel Toplumun Karşılaştırılması

Kaynak: Kivisto, 2008, s. 56

	Endüstriyel	Post Endüstriyel
Temel kaynak	Makineler	Bilgi
Temel kurum	Şirketler	Üniversite
Temel karar vericiler	Tüccarlar	Profesyonel/uzman
Gücün temeli	Mülkiyet	Bilgi/beceri
Politikanın rolü	Laissez-faire (Bırakınız yapınlar, bırakınız geçsinler)	Devlet/Anonim ortaklık

SIRA SİZDE



Sanayi toplumu ile sanayi sonrası toplumu karşılaştırınız.

Bell’in öngörüsüne göre yeni çağın temel kurumları düşünsel (düşünce kuruluşları) olacak ve önemli insanları da bilimadamları, mühendisler, teknisyenler ve entellektüeller olacaktır (Bell, 1967, s. 30). Bell’e göre:

“...yeni çağın öncelikli kurumlarının entelektüel kurumlar olacağını söylemek, insanların çoğunun bilim insanı, mühendis, teknisyen ya da entelektüel olacağını söylemek değildir. Çağdaş toplumda da insanların çoğu işadamaı değildir, ama yine de bunun bir “iş medeniyeti” olduğu söylenebilir. Toplumun temel değerleri iş kurumlarına odaklanmıştır, en büyük ödüller bu alandadır, ve en büyük güç de, her ne kadar günümüzde güç bir dereceye kadar fabrikadaki sendikayla paylaşılsa ve politik düzen aracılığıyla toplum tarafından düzenlense de, iş topluluklarının elindedir” (Bell, 1967, s. 30).

Bell, insanların gündelik yaşamlarını etkileyen istihdam, fabrikaların yeri, yeni ürün yatırımları, vergilerin dağıtılması, mesleki hareketlilik gibi konularda kararları önce işadamlarının, sonra hükümetlerin verdiğini, bunun da önceliğin iş olduğunu gösterdiğini belirtir. Bu açıdan yeni toplumun baskın kurumlarının entelektüel kurumlar olması da “üretim ve iş ile ilgili kararların toplumdaki diğer güçlerden” doğacak ya da bu güçlere bağlı olacak olması, ekonominin dengesine ve büyümesine ilişkin hayati kararların yine hükümet tarafından verileceği, ancak hükümetlerin bu kararları araştırma ve geliştirmeye yaptığı yatırımlara dayalı olarak vereceği, etkililik-maliyet analizlerinin, fayda-maliyet analizlerinin yapılacağı, yani kararların çok daha teknik bir nitelik kazanacağı anlamına gelmektedir. Bu çerçevede de eğitim kurumlarının ve entelektüel kurumların yaygınlaşması ve yetenekli kişileri kendi bünyelerinde barındırması, toplum açısından önemli bir hedef haline gelecek, bu kurumlar sosyal prestij ve sosyal statü kaynağı olacaktır (Bell, 1967, s. 30).

Bell post-endüstriyel toplum tipinin özelliklerini şöyle sıralamaktadır:

- Endüstriyel açıdan - mal üretiminden hizmet ekonomisine geçiş.
- Mesleki açıdan - mavi yakalı endüstriyel mesleklerden beyaz yakalı profesyonel ve teknik konumlara, işçi sınıfı ağırlıklı bir toplumdaki orta sınıf bir topluma geçiş.
- Politik açıdan - politikacılar ve işadamlarından oluşan geleneksel güç yapısına meydan okuyabilecek yeni bir bilgi sınıfının yaratılması.
- Kültürel açıdan - ilerlemenin ve politika-oluşturmanın asıl kaynağı olarak teorik bilginin merkezi konumu.
- İdeolojik açıdan - teknolojinin kontrolü ve teknolojik değerlendirmeye dayalı bir ‘gelecek yönelimi’ (Slattery, 2007, s. 462).

Bell'e göre post-endüstriyel toplum hizmet ekonomisine dayalı, profesyonel ve teknik mesleklerin hakim olduğu, önemli kararlarda etkili olacak bir bilgi sınıfının merkezi olduğu, kültürün ve ideolojinin teorik bilgiye ve teknolojiye dayalı olduğu bir toplumdur.

BOYUTLAR	ENDÜSTRİ ÖNCESİ	ENDÜSTRİ	ENDÜSTRİ SONRASI
Üretim şekli	Doğal maddelerin işlenmesi	Fabrika	İşleme ve yen. iş. hizmetler
Ekonomik sektör	Birinci Tarım, Madencilik, Balıkçılık	Mal üretimi, Dayanıklılık, Dayanıksız	Üçüncü Transport Yararlılık
	Petrol&gaz	Ağır sanayi	Dördüncü Ticaret, Finans, Sağlık, Araştırma, Rekreasyon, Eğitim İdare
Dönüştürülen kaynak	Doğal güç, rüzgar, su, kaba insan ve hayvan	Yaratılan, enerji, elektrik, yağ, gaz, kömür	Enformasyon, bilgisayar, veri sistemler
Stratejik kaynak	Hammadde	Mali kapital	Bilgi
Teknoloji	El sanatları	Makine teknolojisi	Entelektüel teknoloji
Temel nitelik	Artizan, çiftçi, el işçisi	Mühendis, yarı vasıflı	Bilim adamı & profesyonel meslekler
Metodoloji	Sağduyu, sınama, yanılma	Ampirizm&Deneyim	Soyut teori modelleri & simülasyonlar&sistem analizleri
Zaman perspektifi	Geçmişe yönelik	Şu andaki tecrübelerle yönelik	Geleceğe yönelik
Dizayn	Doğaya karşı oyun	Fabrikalaşmış doğaya karşı oyun	Kişiler arasında oyun
Eksen ilke	Gelenekçilik	Ekonomik büyüme	Teorik bilginin kodifikasyonu

Tablo 2.1

Kaynak: Bell, 1976a, s. 94'ten akt. Bozkurt, 2005, s. 46

Bell, post-endüstriyel toplum kavramının toplumsal yapıdaki değişimi tanımlama çabasından doğduğunu, yani post-endüstriyalizmin asıl etkisinin toplumsal yapı üzerinde olduğunu, politik ve kültürel alanı ancak dolaylı olarak etkilediğini belirtmektedir.

Daniel Bell sanayi sonrası toplum kavramına ilişkin ilk toplu değerlendirmesini yaptığı iki makalesinde (1967) o günün toplumsal koşullarında toplumun üretim yapısında, yönetim anlayışında, karar alma mekanizmalarında yaşanan değişimleri ve sonuçlarını açıklamaktadır. Bell analizi boyunca toplumsal yapı olarak tanımladığı tekno-ekonomik alanın post-endüstriyel olabileceğini iddia eder. Toplumsal yapı bu anlamda siyasi rejimden ve kültürel biçimden-düzenlemeden bağımsız olarak post-endüstriyel olabilir. Dahası toplumsal yapıda iki boyut ayırt edilebilir: sosyo-ekonomik ve (ekonomik mülkiyet örüntüleri) ve sosyo-teknik; bunlardan yalnızca ikincisinde sanayi sonrası toplum özellikleri oluşabilir (Waters, 1996, s. 108).

‘Post-endüstriyel toplum’ kavramı, merkezde teorik bilginin yer aldığı, yeni teknolojinin, ekonomik büyümenin ve toplumsal tabakalaşmanın bu teorik bilgi ek-seni etrafında örgütlendiği bir yapıdır (Bell, 1976, s.112). Bell, endüstriyel toplum ya da kapitalizm gibi post-endüstriyel toplumun da ancak kavramsal bir şema içinde anlamlı olduğunu, toplumsal örgütlenmenin yeni eksensel ilkesini tanımlayan ve giderek daha post-endüstriyel hale gelen toplumların karşılaştıkları temel problemleri betimleyen bir kavram olduğunu vurgular. Diğer bir deyişle, post-endüstriyel toplum Bell’e göre bir toplumsal sistem değildir, hatta Bell genel olarak da “toplumların organik olduğuna ya da tek bir sistem olarak analiz edilebilecek derecede bütünleşmiş olduklarına” inanmaz (Bell, 1976, s.114). Bell, Batı toplumunda kültür ve toplumsal yapının birbirinden ayrıldığını, birinin giderek kurum-dışı-laştığını ve mevcut ahlak normlarına uymaz hale geldiğini, diğerinin ise işlevsel rayonelliğe ve meritokrasiye yöneldiğini belirtir. Bu çerçevede post-endüstriyalizm kavramı, toplumsal yapıdaki değişimi tanımlama çabasından doğmuş bir kavramdır (Bell, 1976, s.114). Bell’e göre toplumsal yapı, tekno-ekonomik (teknolojik ve ekonomik) düzen anlamına gelmektedir ve bu alandaki değişimler zorunlu olarak politika ve kültür alanındaki değişimlerle ilişkilendirilmek zorunda değildir. Bu açıdan post-endüstriyalizmin politika ve kültür alanını ancak dolaylı olarak etkileyeceğini savunur (Bell, 1976, s. xcix).

K İ T A P



Saint Simon ile ilgili bilgilerinizi hatırlamak için Klasik Sosyoloji Tarihi (Açıköğretim Fakültesi Yayınları, Eskişehir, 2011) kitabımızın “Sosyolojide İlk Dönem Gelişmeler” başlıklı ünitesinde Saint Simon ile ilgili sayfaları yeniden okuyabilirsiniz.

19. yüzyılın başındaki sanayileşmenin ortaya çıkardığı yeni toplumsal formasyonun özelliklerini *sanayi toplumu* kavramını kullanarak açıklayan ilk sosyologun Saint Simon olduğunu vurgulayan Bell, şimdi “eski endüstriyel düzen”in (Bell, 1967, s. 27) değişmekte olduğunu, yeni bir toplumsal oluşumun, *sanayi sonrası toplum* kavramıyla açıklanabileceğini iddia etmektedir. Özetle sanayi toplumunun egemen figürleri girişimciler, işadamları, endüstri yöneticileri iken, yeni figürler bilimadamları, matematikçiler, ekonomistler ve yeni bilgisayar teknolojisinin mühendisleridir (Bell, 1967, s. 27). Yeni toplumun egemen kurumları entellektüel kurumları olacaktır. Ayrıca yeni toplumda liderliği bugün bildiğimiz anlamda işadamları ve şirketler değil, araştırma şirketleri, endüstriyel laboratuvarlar ve üniversitelerin üstleneceğini ifade etmektedir (Bell, 1967, s. 27). Gerçekten de sanayi sonrası toplum özelliklerini vurgularken Bell’in 1960’ların sonlarında önem atfettiği birçok toplumsal, kurumsal özelliklerin günümüzde içinde yaşadığımız toplumsallığı açıklamada güçlü olduğunu görebilmekteyiz. Bell, 1967 yılında yayınladığı makalede bu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

“...Saint-Simon’un yönteminden ziyade ruhu ile düşünenecek olursak, “eski” endüstriyel düzenin geçmekte olduğu ve aslında bir “yeni toplum”un oluşmakta olduğu açıklık kazanır. Eğer son yüz yılın hakim figürleri girişimci, işadamları ve endüstriyel yönetici ise, “yeni adamlar” bilim insanları, metamatikçiler, ekonomistler ve yeni bilgisayar teknolojisinin mühendisleridir. Ve yeni toplumun hakim kurumları da -en yetenekli olanları içerecek ve en yaratıcı şekilde meydan okuyacak olmaları açısından- entelektüel kurumlar olacaktır. Yeni toplumun liderliği işadamlarında ya da bildiğimiz şekliyle şirketlerde olmayacaktır (üretimin çok önemli bir kısmı rutinleşmiş olacaktır), bu liderlik araştırma şirketlerinde, endüstriyel laboratuvarlarda, deney istasyonlarında ve üniversitelerde olacaktır. Aslında, yeni toplumun yapısının iskeleti şimdiden görünmektedir” (Bell, 1967, s.27).

Sanayi sonrası toplumda şirketlerin, sanayi kuruluşlarının AR-GE (araştırma geliştirme birimleri) birimlerinin birer araştırma laboratuvarı gibi işlev gördüğünü, üniversitelerin sanayi kuruluşları ile işbirliği içinde piyasaya yönelik ürün tasarlamak, geliştirme faaliyetleri yürüttüklerini gözlemleyebilmekteyiz. Dolayısıyla Bell’in 20. yüzyılın ortalarında 21. yüzyılın toplumuna ilişkin değerlendirmelerinin bir kısmının hâlâ geçerli olduğunu söyleyebiliriz.

Waters’a göre Daniel Bell, Weber’in bürokratik yönetici sınıfına dair ideal tipin boyutlarında kullandığı metodolojiye öykünerek, ideal tip benzeri bir kurgu ile sanayi sonrası toplumu 5 açıdan değerlendirmektedir:

- **Hizmet ekonomisinin oluşumu:** Teknolojinin gelişmesi ile birlikte toplumun ekonomik ve teknolojik yapısı da değişmektedir. Daha etkin, verimli ve kazançlı teknikler ve üretim sistemleri, daha az etkin ve kârlı olanların yerini almaktadır. Sanayi sonrası toplumun ilk ve en önemli özelliği işgücünün çoğunluğunun artık tarım ya da imalat sanayi ile ilgisinin azalmasıdır; ancak ticaret, finans, ulaşım, sağlık, dinlenme, araştırma, eğitim ve yönetim gibi hizmetlerde yer almaktadır (Bell’den akt. Waters, 1996, s. 110).
- **Profesyonel ve teknik sınıfın üstünlüğü:** Bell, sanayi sonrası toplumda üniversite/yüksek öğrenim gerektiren profesyonel ve teknik mesleklerin toplumda çoğunluğu oluşturmaya da egemen olacağını ifade etmektedir. Bu çerçevede bilimadamları ve mühendisler birlikte “bilgi sınıfı”nı oluşturacaklar ve varlıklı burjuvazi ile yer değiştireceklerdir (Bell’den akt. Waters, 1996, s. 110). Bell “bilgi sınıfı”nın temelde mülkiyete değil, bilgiye dayalı bir profesyonel sınıf olduğunu ancak bilgi sınıfının endüstriyel bir sınıf olmaktan çok bir statü grubuna daha yakın bir oluşum olduğunu belirtse de sanayi sonrası toplumun en önemli sınıfı olarak addettiği bilgi sınıfını “sınıf” olarak betimlemekte ısrar eder (Waters, 1996, s. 64).
- **Teorik bilginin önceliği:** Sanayi sonrası toplumun tanımlayıcı eksenini teorik bilginin üstünlüğüdür. Toplumun bilginin çevresinde örgütlenişi, toplumsal kontrol, yenilikler (inovasyon) ve yeni toplumsal ilişkilerin siyasal yönetimi için temel oluşturmaya başlamıştır. Bell, sanayi sonrası toplumda bilginin geleneksel veya uygulamalı değil, teorik karakterde olduğunu vurgulamaktadır. Bu durum aynı zamanda bilginin çok farklı durumlar için uygulanabilir soyut sembolik sistemler şeklinde kodlanmasını kapsamaktadır (Bell’den akt. Waters, 1996, s. 110).
- **Teknolojinin planlanması:** Teorik bilginin gelişmesi teknolojik önkestimde bulunmayı olanaklı hale getirmektedir. Bu durum, ileriye doğru değerlendirmelerin, riskleri, maliyetleri ve avantajları içerecek şekilde değişimin planlanmasıdır (Bell’den akt. Waters, 1996, s. 110).

Bell’e göre yeni toplumun liderliğini üniversiteler üstlenecektir.

Entelektüel teknoloji şeylerin yeniden üretilebilir tarzda yapım yolunu belirleyen ve sorun çözümünde sezgisel yargının yerini alabilecek bilimsel bilgiyi içerir (Poloma, 1993, s. 327).

- **Yeni entelektüel teknolojinin yükselişi:** Teknolojinin fiziksel, araçlarla ya da makinelerle işi olan, alışlagelmiş anlamlarının karşısında, “insanlara-rası oyun”u model alabilen, kişinin sezgiden bağımsız bir şekilde karar alabilmesine olanak tanıyan, soyut sembollerin sistemi olarak “entelektüel teknoloji” düşüncesini ileri sürmektedir. Bu anlamda bilgisayar fiziksel bir teknolojik araç olarak düşünülebilir ancak yazılım, bir entelektüel teknoloji ürünü olarak istatistiksel ve mantıksal olarak bilgisayara veri olarak girilen formüllerdir (Bell’den akt. Waters, 1996, s. 111). Sanayi sonrası toplumun bilginin yoğun olarak kullanıldığı bir toplumsal formasyon olarak organize edilmiştir. Bilgisayar “entelektüel teknoloji”nin aletidir. Sanayi sonrası toplumun iki temel özelliği bulunmaktadır:
 - Bilim ve akıl yürütmeye dayalı değerlerin rolünün toplumun temel kurumsal gereksinimleri olarak öne çıkması.
 - Kararların daha teknik bir nitelik kazanması, böylece de bilimcilerin ve ekonomistlerin (yani profesyonel mesleklerin) politik sürecin içine daha doğrudan girmeleri (Belek, 1997, s. 143).

Bell yaşadığı toplumda deneyimlediği yeni teknolojik gelişmeler, işin yapısındaki ve çalışanların kompozisyonundaki değişimleri gözlemledikçe kuramına yeni birtakım unsurları ekleyerek revize etme ihtiyacı hissetmiştir. Waters (1996), Bell’in *Sanayi Sonrası Toplumun Gelişi* kitabının sonraki baskılarında, sanayi sonrası topluma ilişkin boyutların çeşitlendirildiğini bazılarında ise vazgeçildiğini söylemektedir. Kitabın sonraki baskılarında Bell dört işlevsel *situs* belirtir: bilimsel, teknolojik, yönetimsel ve kültürel; ayrıca beş kurumsal *situs* belirler: ticaret, hükümet, üniversite/araştırma, sosyal refah ve askeri. Büyük çatışmaların sınıflar arasında değil, bu situslar arasında gerçekleşeceğini, dahası bu çatışmalar sayesinde sınıf oluşumunun engellenebileceğini ileri sürer (Waters, 1996, s. 111-112). Ayrıca meritokrasi, kılığın sonu, enformasyon ekonomisi gibi bugün sıklıkla kullandığımız kavramların ve oluşumların Bell tarafından sanayi sonrası toplumun genel özellikleri arasında sıralandıklarını görmekteyiz. Ancak Waters’a göre (1996) sanayi sonrası toplum kuramına sonradan fazlaca eklenen bu özellikler aslında iki temel unsurun; teorik bilginin merkezileşmesi (teknolojik değişim için bilimin kullanımı) ve hizmet sektörünün genişlemesinin çeşitlendirilmesidir.

Hizmet sektörünün birçok bileşeni bulunmaktadır. *İlk olarak* sanayi toplumunda belli başlı kol emeğine dayalı gerçekleştirilen hizmet endüstrisinin, ulaşımın, iletişimin, kamu hizmetlerinin, toptan ve perakende dağıtımının genişlemesini varsayar. *İkinci olarak*, beyaz-yakalı istihdamı; ekonomi, bankacılık ve finans sektörlerinin düzenlenmesi ile büyür. *Üçüncüsü*, mal üretimi acil ihtiyaçlardan fazla olduğunda, bireysel gelir arttığında boş zaman hizmetleri (kişisel bakım, yeme-içme, boşzaman seyahati, eğlence, spor v.s.) büyür. *Dördüncü* olarak, sağlık ve eğitimin birer hak olarak kavranışı yaygınlaşır. *Beşinci* olarak ise, toplumun karmaşıklaşan yapısı ve hakların artan siyasallaşması kamu hizmetleri sektörünün genişlemesine neden olmaktadır (Waters, 1996, s. 112-113).

Sanayi Sonrası Toplamların Genel Karakteristikleri

Veysel Bozkurt (2010) sanayi sonrası topluma ilişkin belirgin özelliklerini Daniel Bell ve diğer sanayi sonrası toplum kuramcıları olan Alain Touraine ve Masuda’nın yaklaşımlarını da kapsayacak biçimde şu başlıklar altında değerlendirmiştir:

1. Ekonomik yapıdaki dönüşüm
2. Yükselen yeni sınıflar

3. Bilginin artan rolü
4. Enformasyon teknolojileri
5. Sanayi sonrası toplumun diğer karakteristikleri

1. Ekonomik yapıdaki dönüşümler: Ekonomik yapıdaki en belirgin dönüşüm malların üretiminden hizmetlerin üretimine yönelik yaşanan değişimdir. “Bir ulus sanayileştikçe, iş gücünün büyük bir kısmı, ekonominin çiftçilik (farming) ve tarım (agriculture) sektöründen imalat (manufacturing) sektörüne kayar. Bu geçişin bir sonucu olarak ulusal gelir arttıkça hizmetlere olan talep artacaktır” (Bell, 1973: 15’ten akt. Poloma, 1993, s. 326). Sanayi sonrası toplumda hizmetlerin üretiminde artışın gözlendiği alanlar “eğitim, sağlık, sosyal hizmetler gibi insani hizmetler, bilgisayar, sistem analizi ve bilimsel araştırma ve geliştirme gibi mesleki hizmetler olarak karşımıza çıkmaktadır” (Bell, 1989, s. 95, akt. Bozkurt, 2010, s. 222). Ayrıca tarım, endüstri gibi temel sektörlerin gerileyerek enformasyon ve hizmetler sektörlerinin ön plana çıkması da önemli göstergelerdir. Sanayi sonrası toplumda bilgi ve enformasyonun artan oranda bir ağırlık kazandığı kaçınılmaz bir olgudur.

2. Yükselen yeni sınıflar: Değişim yalnızca üretimin gerçekleştiği mekânlar-da değil, işin niteliğinde de gözlemlenmektedir. Sanayi sonrası toplumda yeni sınıflar ortaya çıkmıştır. Artık vasıflı ya da yarı vasıflı mavi yakalı işçilerin yerine hizmet sektörünün ihtiyacını karşılayan beyaz yakalı işçilerin yoğun olarak istihdam edildiği bir süreç yaşamaktayız. Bilim adamları, teknisyenler, mühendisler, öğretmenler, tıp personeli gibi “teknik ve profesyonel” sınıfın niceliksel artışı söz konusudur. Sınıfsal değişim çalışma alanı ile birlikte seyretmiştir. Bu eş zamanlı değişim “yapılan işin türünde teknik ve profesyonel sınıfın üstünlüğü lehine” gerçekleşmiştir (Poloma, 1993, s. 326). Sanayi sonrası toplumun belirgin bir özelliği olan sınıfsal değişim, hem toplumsal tabakalaşma hem de toplumsal sınıf analizlerini de etkilemiştir.

Sanayi sonrası toplumdaki en önemli sınıf “bilgi sınıfı”dır. Üniversiteler, uzmanlık alanları ve idari teşkilatın gelişmesi sonucunda ortaya çıkan “yeni bir entelijansiya” yani “bilgi sınıfı” önem kazanmıştır (Slattery, 2007, s. 463). Yükselen yeni bilgi sınıfı “servet ve mülkiyetten ziyade bilgi ve uzmanlığa dayalı yeni bir güç biçimini temsil ederler” (Slattery, 2007, s. 463).

3. Bilginin artan rolü: Sanayi sonrası toplumun yeni paradigması teorik bilgidir. Yeni ortaya çıkan toplumsal formasyonun örgütlenmesi bilgi ekseninde gerçekleşmektedir. Sanayi sonrası toplumda bilgi stratejik bir önem kazanmıştır. Bilginin üretimi, üretilen bilginin kullanımı kadar çok önemli stratejik bir araç haline gelmiştir. Sanayi sonrası toplumda teorik bilgi “toplum için yeniliklerin sağlanmasında ve politik kararların alınmasında” merkezi bir rol almıştır (Poloma, 1993, s. 326). Sanayi sonrası toplumların özellikle bilginin stratejik kontrolü bağlamında düşünce kuruluşları, “think-tank”ler, stratejik araştırma merkezleri ve araştırma merkezleri etrafında örgütlendiklerini ve faaliyet gösterdiklerini söyleyebiliriz. Bu bağlamda sadece teknik bilgi anlamında değil, stratejik olarak farklı coğrafyalardaki politik belirleyicilik anlamında da bu kuruluşların finanse edildiğini ve siyasi aktörlere bağlı olarak reel politik alanı biçimlendirme gücüne sahip olduklarını ifade etmek mümkündür. Ayrıca “bilgi daha önce benzeri görülmedik ölçüde teknik yenilenmeyi ve ekonomik büyümeyi basitçe yönetmekle kalmamaktadır; kendisi de hızla ekonominin temel faaliyeti ve mesleki temel belirleyicisi haline gelmektedir” (Kumar, 2004, s. 24).

4. Enformasyon teknolojileri: Enformasyon teknolojisi sanayi sonrası toplumun ortaya çıkışında etkili olan bir etmendir. Enformasyon teknolojilerinin bilim-

Sanayi sonrası toplumda kol emeğini kullanan mavi yakalı işçilerin istihdamı azalmış, teknik ve profesyonel sınıf büyümüş, mülkiyetten çok bilgi ve uzmanlığa dayanan bir güce sahip olan “bilgi sınıfı” önem kazanmıştır.

Enformasyon teknolojileri (bilgi teknolojileri), bilgisayar ve iletişim teknolojilerinin bileşimine, bilgilerin elde edilmesinde, depolanmasında, işlenmesinde ve iletilmesinde kullanılan yazılım, donanım, ekipman ve hizmetlerin bütününe verilen addır.

Sanayi sonrası toplumda ulus devlet zayıflamış, merkezîyetçi eğilimler azalmış ve bireysellik güçlenmiştir.

sel ve toplumsal olarak hayatlarımıza girişi toplumsal ilişkilerin, toplumsal rollerin değişiminde çok önemli role sahiptir. Enformasyon teknolojileri insanların ve toplumların birbirleriyle iletişim olanaklarını artırmakta, üretim anlayışını değiştirmekte, sermaye hareketlerini dünya tarihinde hiç olmadığı kadar hızlandırmaktadır. Aynı zamanda üretim yapısına etkisi geleneksel istihdam alanlarını daraltırken, yeni ama daha sınırlı iş alanları yaratmaktadır. Bilgisayar destekli üretim, sermaye açısından verimlilik artışı ve maliyet düşüşü anlamına gelirken, çalışanlar açısından istihdam olanaklarının daha yüksek eğitim seviyesi gerektirmesi ve vasıfsız/yarıvasıflı işçilerin istihdam sorununu beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla enformasyon teknolojilerinin pozitif/negatif dönüştürücü etkisi yadsınamaz bir gerçeklik haline gelmiştir.

5. Sanayi sonrası toplumun diğer karakteristikleri: Teknolojinin ucuzlayarak kitlesel kullanımının yaygınlaşması “kitle üretimi ve haberleşmesinin çözülüşüne yol açarken, diğer taraftan da bireyin konumunun güçlenmesine yol açmıştır” (Bozkurt, 2010, s. 225). Sanayi toplumunda varolan geleneksel işçi hareketleri ve dayanışmasının, yeni gelişen sınıflar, hizmet sektöründe çalışanlar, bilgi sınıfı ile birlikte farklılaşacağı öngörüsü de bulunmaktadır. Buna göre geleneksel işçi hareketlerinin yerini “enformasyon toplumlarında sivil vatandaş hareketlerinin alacağı; gönüllü teşebbüslerin de toplumda giderek çok daha önemli hale geleceği” (Bozkurt, 2010, s. 226) öngörüsü yaygın bir şekilde paylaşılmıştır. Gerçekten de sanayi sonrası toplumda geleneksel işçi hareketlerinin zayıfladığı, toplumsal sınıfların parçallılığının artışı sonucu işçi hareketlerinin de parçalı bir karakter kazandığı gözlemlenmektedir. Ayrıca gönüllü toplumsal hizmetlerin ve gönüllü kuruluşların sivil vatandaşlık ilkesi ekseninde yeni toplumsallıklar ve bu çerçevede yeni toplumsal hareketler geliştirdikleri de görülmektedir. Sanayi toplumunun büyük toplumsal ve siyasal sorunları karşısında “ulus-devlet” Bell’e göre eski gücünü yitirmiştir. Dolayısıyla sanayi sonrası toplum bu açıdan da “ekonomik faaliyetlerinde ‘global düşün, yerel hareket et’ felsefesinin egemen olduğu, endüstri toplumunun merkezîyetçi eğilimlerinin zayıfladığı ve bireyselliğin güçlendiği bir toplum olacaktır” (Bozkurt, 2010, s. 226).

SIRA SİZDE



3

Post-endüstriyel toplumda ulus-devletin zayıflamasına neden olan faktörler neler olabilir? Düşününüz.

DİKKAT



Sanayi ve sanayi sonrası toplumdaki dönüşümleri bilgi, ekonomi, kültür ekseninde kapsamlı bir şekilde değerlendiren çalışması için Veysel Bozkurt’un “Endüstriyel & Post-Endüstriyel Dönüşüm: Bilgi, Ekonomi, Kültür” (İstanbul, Aktüel Yayınları, 2005) çalışmasını okuyunuz.

Kültür

Bell’in sosyolojisinde kültür en önemli alanlardan birisini oluşturmaktadır. Batının sanayi toplumunda kültür toplumsal değişmeden bağımsız kalarak bozulmamış ve ayrı bir şekilde varolmuştur. 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kültür, değişimi teşvik etmektedir ve ekonomi de bu değişim arzusunu yerine getiren bir araç haline gelmiştir. Toplumsal ve ekonomik yaşamdaki değişimler sanatsal alanda da kendisini göstererek kültür, medya aracılığı ile kurumsallaşmış ve bağımsızlaşmıştır. Kültürün bağımsız ve özerk bir kurum haline gelmesi Bell’e göre sosyoloji disiplini için sorun teşkil eder. Çünkü sosyolojik pratik davranış, tutumları ve ilgileri rastlantısal olarak toplumsal konumların özellikleri olan yaş, cinsiyet ve dine gö-

re tahmin edebileceği iddiası üzerinden kurumsallaşmıştır. Oysa yaşam tarzı, değer seçimi ve estetik tercihler daha fazla kişiselleşmiştir (Waters, 1996, s. 125-126).

Daha önce belirtildiği gibi, Bell yukarıda ele alınan tüm bu faktörlerin post-endüstriyel toplumun hem toplumsal yapısı hem de siyasal yapısı ve kültürü üzerinde yol açtığı dönüşümlerle ilgilenir (Ritzer, 2003, s. 235). Bu noktada Bell özellikle post-endüstriyel toplumun toplumsal yapısı ile kültürü arasındaki fark üzerinde yoğunlaşır.

Ritzer, daha önce ifade edildiği gibi (2003, s. 232) Bell'in endüstriyel - post-endüstriyel toplumlar hakkında öne sürdükleri ile post-modernistlerin modern-post-modern toplumlar hakkında öne sürdükleri arasında birçok ortak nokta bulunduğunu belirtmekteydi. Ancak Ritzer (2003, s. 233) post-modern toplumu olumlu terimlerle tasvir etmeye çalışan çoğu post-modernistin aksine, Bell'in post-endüstriyel toplumun, en azından bazı yönlerini, eleştirmekten geri kalmadığına dikkat çeker. Bell post-endüstriyel toplumun özellikle toplumsal yapısı ile kültürü arasında gördüğü kopukluğu eleştirir. Buna göre, post-endüstriyel toplumun toplumsal yapısı ile kültürünü farklı ilkeler temellendirmektedir. Post-endüstriyel toplumun ekonomik meselelere odaklı toplumsal yapısında rasyonalite ve verimliliğe yönelik bir ilgi hâkimken kültürel alanda irrasyonel, kendini gerçekleştirme ve tatmin etme ilkeleri hâkimdir. Bell, böylesi bir kültürün verimliliğin ve rasyonalitenin ege- men olduğu bir toplumsal yapıya aykırı düştüğünü savunur ve bu noktada irrasyonel ve hedonistik düşüncelerle ilişkilendirdiği post-modernizmi eleştirir (Ritzer, 2003, s. 235). Ritzer, Bell'in bir modernist ve hatta bir muhafazakâr olarak, postmodernizmle ilişkilendirdiği bu tür irrasyonel ve hedonizm benzeri gelişmelerin, geleneksel erozyona uğratarak onların yerini aldıklarını ve bu açıdan toplum için bir tehdit oluşturduklarını düşündüğünü savunur (Ritzer, 2003, s. 235).

SANAYİ SONRASI TOPLUM TEORİSİNE YÖNELİK ELEŞTİRİLER

Sanayileşme sonrası kavramı 'sanayi toplumu' ve sanayileşme sürecine dair sahip olduğumuz resmin tümünü yeniden düşünmeye zorluyor. Modern toplumların tarihinin yeni bir evreye veya yeni bir aşamaya girmekte olduğu iddiasında temellenen sanayileşme sonrası kavramı, bir başka ifadeyle, 'sanayi toplumu'nun yerini 'sanayileşme sonrası toplum'a bıraktığını iddia ediyor (Kumar, 1976, s. 441). Bu açıdan radikal bir dönüşümü ifade ediyor. Gerçekten de Bell'in ve diğer sanayi sonrası toplum iddiasını dile getiren kimi düşünürlerin iddia ettiği gibi insanlık tarihi sanayi toplumunun özellikleri ile büyük bir kopuşu temsil eden yeni bir evre içinde mi? Soruyu şöyle de sorabiliriz: Sanayileşme sonrası kavramı ile ifade edilen dönüşümler, yenilikler acaba sanayileşmenin yol açtığı biçimde insan hayatının genel çerçevesini dönüştürebilmiş midir? Örneğin, söz konusu yenilikler, sanayileşmenin yol açtığı biçimde, insanları mevsimlere dayalı bir zaman algısından saat esaslı bir planlama yapmaya zorlayarak zamanla ilgili temel algılarını dönüştürebilmiş midir? Bütün bu yenilikler, insan bilincinin çerçevesini/iskeletini dönüştürebilmiş midir? (Stearns, 1974, s. 13-14). Sanayileşme sonrası toplum tartışmasını bu sorular ekseninde düşünmek, yaşanan dönüşümü anlamak açısından fayda sağlayabilir. Oysa Bell bütün bu soruların cevapları ile çok da ilgili değildir.

Bell sadece en tepedeki yapılarla ilgilenir. Yeni bilgiden, yeni bir yönetici eliten bahseder; toplumun bütün değer sisteminin değişip değişmediği meselesi ile ilgilenmez. Sanayileşme-soonrası toplum kavramını ciddiye almak için bu mesele- nin de ele alınması gerekir (Stearns, 1974, s. 16). Örneğin, sanayileşme beraberin-

de aileye ilişkin ciddi dönüşümleri getirmiştir. Aileyle ilgili en belirgin dönüşüm, sanayileşmenin iş ve aile arasındaki bağı bütünüyle değiştirmesinde gözlemlenir. İş ile ev birbirinden ayrılmış, evlenme yaşı yükselmiş, kadınlar başlangıçta daha çok ev içi işlerle uğraşırken, erkekler eve ekmek getiren bir rol üstlenmişlerdir. Benzer bir değişimi, sanayi sonrası toplumda bulabilir miyiz? Belki evet. Ama Bell toplumsal bilinçle, değerler sistemi ile ya da bunların yaşadığı dönüşümle ilgili bir çözümleme yapmadığı için aradığımız cevapları onun söylediklerinde bulmamız mümkün değil.

Bell'in ilgisi daha önce de söylediğimiz gibi en tepedeki yapıların dönüşümüne yönelik bir ilgi. İmalata dayalı üretimin yerini hizmete dayalı bir ekonominin aldığı bu yeni ekonomik yapıda, Bell, mavi-yakalıların ekonomideki ağırlığı azalırken beyaz-yakalıların işgücü içindeki etkinliğinin belirgin bir biçimde arttığını iddia etmekte. Eğitimli profesyonel ve teknisyen gruplardan oluşan (bilim adamları, matematikçiler, ekonomistler, mühendisler, vb.) beyaz-yakalıların artan etkinliğine, sanayi-sonrası toplumun en temel özelliklerinden birinin eşlik ettiği söylenebilir: teorik bilginin empirizme önceliği. Dolayısıyla, bu yeni toplumun merkezine Bell, üniversiteleri, araştırma örgütlerini ve deney merkezlerini yerleştirir. Bell'in önkestimere dayalı metodolojisi, bir yeni toplumu müjdelerken, tarihsel gerçeklikleri ya ihmal etmekte ya da kendi iddialarını destekleyici bir biçimde kullanmaktadır. Örneğin, 'hizmet ekonomisi'ne geçildiğini iddia ederken, İngiltere'de 1850'lerde zaten bir hizmet ekonomisine doğru dönüşüm yaşandığı gerçeğini görmezden gelmektedir (Kumar, 1976, s. 446). Benzer bir biçimde, toplumda bilim adamlarının ve teknik donanımına sahip profesyonellerin sayısının artması aslında sanayi sonrası toplumla değil, M. Weber'in de iddia ettiği gibi, modern kapitalist toplumlardaki en azından son bir asırda gözlemlenebilen rasyonelleşme süreciyle ilgilidir. Dahası, teorik bilginin üretime uygulanması da yeni değildir. Sanayi toplumu, bütünüyle bilimsel ve teknolojik gelişmelerin bir ürünüdür (Giddens'tan aktaran Parlak, 2004, s. 109). Dolayısıyla, sanayi toplumu ile sanayi sonrası toplum arasında, aslında Bell'in iddia ettiği gibi bir büyük kopuş ya da kırılma değil, süreklilik söz konusudur.

Sanayi sonrası toplum teorisine yöneltilen eleştirilerin odak noktası "sınıfsal eşitsizliğin kalıcılığı, sınıf çatışması, ekonomik kaynakların birkaç elde yoğunlaşması, beyaz yakalı işlerin vasıfsız niteliği ve tüm mesleklerde profesyonelleşme normunun sulandırılmasıdır" (Swingewood, 1998, s. 374). Bugün içinde bulunduğumuz toplumsal yapıda tüm toplumların sanayi sonrası aşamaya geç(e)medikleri, hatta sanayi öncesi olmasa da tarım toplumu, sanayi toplumu ve dahası sanayi sonrası toplumun belirgin özelliklerini bir arada bulunduran, bütün bu özellikleri karmaşık bir şekilde bünyesinde barındıran toplumların varolduğunu söylemek mümkündür. Sınıfsal çatışma halen geçerliliğini korumakta, mavi yakalı işçiler ile beyaz yakalı işçilerin yaptıkları işin niteliği açısından Bell'in öngördüğü biçimde çok da farklılık kalmadığı, özellikle çalışma koşulları açısından farklılığın neredeyse yok denecek kadar azaldığı gözlemlenmektedir. Beyaz yakalı çalışanların profesyonelliklerinin düzeyi bu anlamda belirsizleşmiş, dahası sıradanlaşmıştır. Dolayısıyla profesyonel mesleklerin bilgi temelli edindikleri becerilerin vasıfsızlaşması söz konusudur. Bu anlamda sanayi sonrası toplum olarak tasvir edilen dönemde çalışanların bilgi düzeyleri neredeyse eşitlenmiş, bilimsel bilginin ya da teorik bilginin ayrıcalığı ve iktidarı sınırlanmıştır.

Weber'in ideal tipleştirmesindeki benzer bir biçimde formüle ettiği sanayi sonrası toplum kavramını geliştirirken Daniel Bell, "geleceğin toplumu" portresi ç-

zer (Slattery, 2007, s. 464). Sosyolojide geleceğe ilişkin toplumsal çıkarımlarda ya da başka bir ifadeyle önkestirimde bulunmak genellikle hem zor hem de oldukça risklidir. Zira toplumların gelişim seyrine dair önkestirimde bulunmak olası değişimlerin dikkate alınmaması durumunda boşa bir çaba olarak da kalabilmektedir. Bell çalışmasının sonraki baskılarında sanayi sonrası toplumu temsil ettiğini düşündüğü, en başta ileri sürdüğü birtakım özelliklerden vazgeçmiş, yerine yenilerini ortaya koymuş, eklektik bir kurama dönüştürmüştür. Ancak her ne kadar bazı özellikleri çıkarılsa ve yeni eklemeler yapılsa da Bell'in teorisi kavramsal düzeyde yaygın kabul görmüş, farklı kavramlaştırmalarla çeşitlendirilmiştir. Öte yandan Bell'in sanayi toplumundan sonraki toplumsal yapıyı analiz ederken çizdiği çerçeve fazlaca "fütürolojik" bulunmuştur (Slattery, 2007, s. 464).

Daniel Bell'in sanayi sonrası toplum teorisine en bariz eleştirilerden bir diğeri ise onun ekonomik ve endüstriyel analizine yönelik olarak yapılmıştır. Buna göre *Krishan Kumar'ın Sanayi Sonrası Toplumdan Post-modern Topluma-Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları* (2004) adlı çalışmasında sanayi sonrası toplumda Bell'in yeni hizmet sınıfı olarak gördüğü "insan hizmetleri" ve "profesyonel hizmetler" alanında istihdam edilen işçilerin sayısında kayda değer artış gözlemlense de aslında nitelik açısından betimsel düzeyde bu işçilerin "profesyonel" olarak adlandırıldığını belirtmektedir. Buna örnek olarak da "tesisatçılara 'ısı mühendisi', dükkancılara 'idareciler'" denmesini örnek gösterir. Hizmet sektöründeki işçilerin "çeşitliliği, heterojenliği, vasıf ve bilgi artışı" (Miles ve Gershuny 1986'dan akt. Kumar, 2004, s. 40) üzerine söylenebilecekler de Bell'in kuramındaki hizmet sınıfının homojen bir sınıf gibi ele alışına dair kaygıları artırır. Ayrıca profesyonellerin ve idarecilerin çoğunluğunun eğitim düzeyleri gelişmiş sanayi sonrası toplumların en tipik örnekleri olan Amerika Birleşik Devletleri, Almanya ve Japonya'da üniversite mezunu olabilirken, benzer yapıya sahip olduğunu düşündüğümüz Britanya'da aynı pozisyondaki çalışanların çok daha azının üniversite mezunu olduğu kaydedilmektedir (Kumar, 2004, s. 40). Sanayi sonrası toplum aşamasında bilgi sınıfının oluşacağı, genişleyeceği şeklindeki öngörü de sorunlu görünmektedir. Zira hizmet sınıfının istihdam edildiği alanlarda salt bilgiye dayalı işlerin büyük bir bölümünün "kendi kendine hizmet" sunumu nedeniyle tasfiye olduğu, bu alanda çalışanların işlerinin ortamının kaybolduğu tesbit edilmektedir (Miles ve Gershuny 1983'den akt. Kumar, 2004, s. 40).

Bell tarafından özel bir önem atfedilen teknoloji, bilhassa bilgisayar teknolojisinde kaydedilen başdöndürücü hız, bu alanda hizmet sektöründe orta kademedeki çalışanların sayısını azaltmıştır. Ayrıca yeni iş alanları bilgisayar/bilgi sektöründeki istihdam olanaklarının artışından değil, vasıf ve bilgi kapsamının kayda değer ölçüde olmadığı üçüncül ekonominin aşağı düzeylerinde gerçekleşmiştir. Kumar'a göre yeni iş alanları daha çok hizmetler ve perakende ticaret alanlarında yaratılmıştır. "Tipik yeni işçiler, fast-food restoranları dahil olmak üzere 'yiyecek ve içecek' kuruluşlarında çalışanlardı: 'sağlık hizmetleri' temelde hemşireler ve özel hastanelerdeki yardımcı personel ve evlerde çalışan özel hemşirelerden oluşuyordu; 'iş hizmetleri'nde ise temelde veri işlemeyle, kopyalama ve enformasyon ulaştırma ile uğraşan rutin enformasyon işçileri yer alıyordu. Yeni işçilerin birçoğu kadınlardan oluşuyordu, bunların birçoğu yarım gün ya da geçici olarak çalışmaktaydı. Ücret düzeyleri düşüktü, iş güvenliği ve kariyer beklentisi hemen hemen sıfırdı" (Kumar, 2004, s. 41). Kumar'ın özetlediği bu durum da göstermektedir ki, genel olarak hizmet sektöründe ve enformasyon teknolojilerinde istihdam edilen işçilerin bilgi düzeyleri, yaptıkları işin niteliği ve aldıkları ücretler açısından sanayi toplumu özelliklerini sür-

dürmektedir. Dolayısıyla Bell'in resmettiği sanayi sonrası topluma dair görelî iyi koşullar ne yazık ki gerçeklikten uzak seyretmektedir. Hizmet sektörü kavramı Bell'in ortaya koymaya çalıştığından çok daha geniş anlamda sanayi üretiminin birer uzantısı şeklinde faaliyet gösteren alanlara da göndermede bulunmaktadır. Mevcut beyaz yakalı hizmet sektörü çalışanlarının çoğunluğu genellikle vasıfsız, çok az bilgi ve uzmanlık gerektiren (büro işleri, sekreterlik, yazı işleri, petrol istasyonu görevlisi v.b.) alanlarda çalışmaktadırlar (Slattery, 2007, s. 465). Sanayi üretimine doğrudan ya da dolaylı katkıda bulunan mühendis, teknisyen veya bilgisayar programcısı gibi mesleklerin üyeleri Bell'in işaret ettiği gibi ayrıcalıklı, iktidar sahibi olabilecek sınıfsal bir konuma ulaşabilmekten uzak görünmektedir.

SIRA SİZDE



4

Sanayi sonrası topluma yönelik getirilen eleştirileri kısaca özetleyiniz.

Türkiye sanayi sonrası toplum tartışmalarının hem içerisinde hem de dışında yer alabilecek nitelikte bir toplumsal görünüme sahiptir. Zira Türkiye 20. yüzyıla tam bir tarım toplumu olarak girmiş, Cumhuriyet'in kuruluşu ile sınırlı düzeyde sanayileşme gerçekleştirilebilmiş, sanayileşme ancak yüzyılın ikinci yarısından sonra, özellikle kırdan kente göçün etkisiyle hız kazanabilmiştir. Günümüzde ise Türkiye tarım toplumu özelliklerini geride bırakmış, sanayi toplumu karakterini benimsemiş ancak halen sanayi sonrası toplum kriterlerini Bell'in çizdiği çerçeve içinde sınırlı bir şekilde taşıyan bir ülke görünümündedir. Bu değerlendirme ekseninde aslında Türkiye'nin sınıfsal kompozisyonu, üretim biçimi, teorik bilginin ve teknolojinin üretimde kullanılması gibi sanayi sonrası topluma ilişkin temel dinamikler çerçevesinde ele alınmalıdır. Bu nedenlerle Türkiye üretim aşamalarında halen Batı'nın sanayi sonrası toplumlarından teorik bilgi ve teknoloji desteği almakta (Özkalp, 2009, s. 369) sanayileşmesini Batı'ya bağımlı bir şekilde sürdürmektedir.

İNTERNET



Türkiye'deki işgücünün temel göstergelerini, istihdam alanlarını, sektörel dağılımını detaylı bir şekilde istatistiksel olarak inceleyebilmek için http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?tb_id=25&ust_id=8 bağlantısına başvurabilirsiniz.

Türkiye sanayi sonrası toplumun en tipik özelliklerinden biri olan geleneksel tarımsal ve sanayi üretimindeki istihdam edilen nüfus açısından anlamlı bir gelişim göstermiştir. Artık Türkiye'de uzun zamandır hizmet sektöründe istihdam edilen nüfus oranı tarımda ve sanayide istihdam edilenleri geride bırakmış görünmektedir. 2012 yılı Türkiye İstatistik Kurumu Hanehalkı İşgücü Araştırması Mart 2012 Sonuçları'na göre istihdam edilenlerin yüzde 23,6'sı tarım, yüzde 19,8'i sanayi, yüzde 5,9'u inşaat, yüzde 50,7'si ise hizmetler sektöründe yer almıştır.

Türkiye'de özellikle son 30 yılda hizmet sektöründe istihdam oranı artmış görünse de, son zamanlarda üniversite mezunu beyaz yakalı işsizliğinin önemli bir sorun halinde geldiği görülmektedir. Bu durumda sanayi sonrası toplum özelliklerinden birisi olan vasıflı, yüksek eğitilmiş beyaz yakalı çalışan profiline uygun popülasyonun Türkiye gibi genç nüfusa sahip bir ülkede işsiz kalması düşündürücüdür.

K İ T A P



Türkiye'deki beyaz yakalı işsizliği ve yaşanan sorunlar üzerine yakın zamanda yapılmış nitelikli bir çalışma için lütfen Ed. Tanıl Bora, “Boşuna mı Okuduk? Türkiye'de Beyaz Yakalı İşsizliği” (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011) bakınız.

Özet



Amerikan sosyologu Daniel Bell'in sosyolojiye katkılarını özetleyebilmek.

Daniel Bell'in sosyolojisinde temel amaç "kuramdan çok toplumsal çözümlemeye" ağırlık vermektir. Büyük toplumsal sorunların çözümü için öngörülerde ve önerilerde bulunma eğiliminde olan bir sosyologdur. Sosyolojide bu tarz *toplumsal önkestirim (social forecasting)* olarak adlandırılmaktadır. Bell 1950'lerde ortaya çıkan yakınlaşma (convergence) teorisinin önde gelen temsilcilerinden biri olarak kabul edilmektedir. Bell toplumsal yapıyı sosyal, politik, kültürel olmak üzere üç düzlemde incelemektedir. Daniel Bell "ideolojinin sonu" tezinin öncülerindedir.



Sanayi sonrası toplum kavramını açıklayabilmek.

Daniel Bell "sanayi sonrası toplum" kavramının sahibi kuramcı olarak bilinmektedir. Bu kavramı kullanan ilk kişi olmasa da, kavramı ele alış biçimiyle en çok tartışma yaratan isim olarak değerlendirilmektedir. Bell sanayi sonrası toplumun çok farklı özelliklere sahip olduğunu öne sürmektedir. Sanayi sonrası toplumun genel hatları itibarıyla en temel karakteristik özellikleri teknoloji, ekonomi ve toplumsal yapıda görülmektedir. Ekonomi ağırlıklı olarak imalat sanayinden hizmet sektörüne kaymakta, teknolojik alanda bilim destekli sanayi merkezi önem kazanmakta, toplumsal yapıda ise yeni teknik elitlerin yükselişi ile birlikte yeni bir toplumsal tabakalaşma prensibi görülmektedir (Bell: 1974'ten akt. Watson, 1995, s. 180). Sanayi toplumunda egemen olan mavi yakalı iş alanlarının yerini, artık beyaz yakalı işlerin ve işçilerin profesyonel, bilimsel ve teknik meslekler sahibi sınıflar olarak sanayi sonrası toplumun sınıfsal yapısını biçimlendirdiği gözlemlenmektedir.



Daniel Bell'in sanayi sonrası toplum teorisini analiz edebilmek.

Sanayi sonrası toplum teorisi bir toplumsal değişme teorisidir. Sanayi sonrası toplumun en önemli özelliklerinden birisi üretim biçiminin farklılaşmasıdır. İmalat sanayi yerini hizmet sektörüne bırakmıştır. İkinci özellik toplumsal sınıfların yapısında gözlemlenen değişimdir. Sanayi toplumunun aksine sanayi sonrası toplumda ilk kez mavi yakalı işçilerin oranı beyaz yakalı çalışanların oranına göre düşüş göstermiştir. Sanayi sonrası toplumun bir diğer özelliği ise bilginin artan önemi olmuştur. Bilginin üretimi, kontrolü son derece önem kazanmıştır. Sanayi sonrası toplumda belirleyici olan teorik bilginin merkezi önem kazanmasıdır.



Daniel Bell'in sanayi sonrası toplum teorisinin eleştirilerini özetleyebilmek.

Tüm toplumların sanayi sonrası aşamaya geçmemişlerdir; geçme olasılıkları da bulunmamaktadır. Sınıfsal çatışma halen geçerliliğini korumaktadır. Mavi yakalı işçiler ile beyaz yakalı işçilerin yaptıkları işin niteliği açısından farklılık yok denecek kadar azalmıştır. Öte yandan sosyolojide geleceğe ilişkin toplumsal çıkarımlarda ya da başka bir ifadeyle önkestirimde bulunmak genellikle hem zor hem de oldukça risklidir. Bu nedenle Bell'in teorisi kısmen fütürolojik bulunmaktadır. Daniel Bell'in sanayi sonrası toplum teorisine en bariz eleştiriler ekonomik ve endüstriyel analizine yönelik olarak yapılmıştır.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdaki Daniel Bell'e ilişkin ifadelerden hangisi **yanlıştır**?

- a. New York'ta doğmuştur.
- b. Columbia Üniversitesi'nde öğrenim görmüştür.
- c. Harvard Üniversitesi'nde öğretim üyesi olarak çalışmıştır.
- d. "Kapitalizmin Kültürel Çelişkileri" kitabının yazarıdır.
- e. Yale Üniversitesi'nde asistanlık yapmıştır.

2. Aşağıdakilerden hangisi Daniel Bell'in sanayi sonrası toplum kuramından sonra kapitalizmin kültürel çelişkilerini ele aldığı çalışmasıdır?

- a. Kapitalizmin Kültürel Çelişkileri
- b. Sanayi Sonrası Toplumun Gelişi
- c. İdeolojinin Sonu
- d. Postkapitalist Paradigmalar
- e. Endüstriyel ve Post-Endüstriyel Dönüşüm

3. Daniel Bell "bilgi toplumu" kavramını ilk kez hangi çalışmasında kullanmıştır?

- a. Kapitalizmin Kültürel Çelişkileri
- b. Sanayi Sonrası Toplumun Gelişi
- c. İdeolojinin Sonu
- d. Postkapitalist Paradigmalar
- e. Endüstriyel ve Post-Endüstriyel Dönüşüm

4. Aşağıdaki teorisyenlerden hangisinin sanayi sonrası topluma ilişkin bir kavramlaştırması **bulunmamaktadır**?

- a. Amittai Etzioni
- b. Herman Kahn
- c. Peter Drucker
- d. Ralf Dahrendorf
- e. Max Weber

5. Daniel Bell sanayi sonrası toplum tipinin özelliklerini ele alırken aşağıdakilerden hangisi açısından **değerlendirmemiştir**?

- a. Endüstriyel açıdan.
- b. Mesleki açıdan.
- c. İletişimsel açıdan.
- d. Kültürel açıdan.
- e. İdeolojik açıdan.

6. Aşağıdaki sosyologlardan hangisi sanayi toplumu kavramını ilk kez kullanmıştır?

- a. Saint Simon
- b. Max Weber
- c. Karl Marx
- d. Emile Durkheim
- e. Daniel Bell

7. Aşağıdaki meslek gruplarından hangisi Daniel Bell'in "teknik ve profesyonel" sınıfı içinde **yer almaz**?

- a. Bilim insanları.
- b. Teknisyenler.
- c. Mühendisler.
- d. Mavi yakalılar.
- e. Tıp personeli.

8. Daniel Bell sanayi sonrası toplum teorisini geliştirirken aşağıdaki ülkelerden hangisini temel almıştır?

- a. Türkiye.
- b. Japonya.
- c. Fransa.
- d. Mısır.
- e. A.B.D.

9. Sanayi sonrası toplumdaki en önemli sınıf aşağıdakilerden hangisidir?

- a. İşçi sınıfı.
- b. Bilgi sınıfı.
- c. Yönetici sınıf.
- d. Orta sınıf.
- e. Üst sınıf.

10. Aşağıdaki kitaplardan hangisi Türkiye'de beyaz yakalı işsizliği ele alan yakın dönem bir çalışmadır?

- a. Boşuna mı Okuduk? Türkiye'de Beyaz Yakalı İşsizliği
- b. Kapitalizmin Kültürel Çelişkileri
- c. Sanayi Sonrası Toplumun Gelişi
- d. Global İşletme Yerel Emek
- e. İdeolojinin Sonu

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

1. e Yanıtınız yanlış ise “Daniel Bell’in Sosyolojisi” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
2. a Yanıtınız yanlış ise “Daniel Bell’in Sosyolojisi” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
3. b Yanıtınız yanlış ise “Daniel Bell’in Sosyolojisi” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
4. e Yanıtınız yanlış ise ““Sanayi Sonrası Toplum” Kavramı” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
5. c Yanıtınız yanlış ise ““Sanayi Sonrası Toplum” Teorisi” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
6. a Yanıtınız yanlış ise ““Sanayi Sonrası Toplum” Teorisi” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
7. d Yanıtınız yanlış ise ““Sanayi Sonrası Toplum” Teorisi” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
8. e Yanıtınız yanlış ise ““Sanayi Sonrası Toplum” Teorisi” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
9. b Yanıtınız yanlış ise ““Sanayi Sonrası Toplum” Teorisi” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
10. a Yanıtınız yanlış ise “Sanayi Sonrası Toplum Teorisine Eleştiriler” konusunu yeniden gözden geçiriniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Toplumsal önkestirim, klasik sosyoloji perspektifinin bir parçası olan, makro kuramsal perspektif ile günümüz koşullarını dile getiren, yenilenmiş “uygun” ve “kullanışlı” bir sosyoloji ilgisini harmanlar (Poloma, 1993, s. 324). Bell toplumsal olayların ve olguların tahmin edilmesiyle önkestirimi birbirinden ayırır. Ona göre tahmin olayların sonuçları ile ilgilenirken, toplumsal önkestirim tarihsel eğilimler dizgesinin olasılıklarının ana hatlarını çıkarmaya çalışır (Poloma, 1993, s. 324).

Sıra Sizde 2

Sanayi toplumunda temel kaynak açısından makineler önemli iken, sanayi sonrası toplumda bilgi önemlidir. Temel kurum ilkinde şirketler, diğerinde üniversitelerdir. Sanayi toplumunda temel karar verici noktasında tüccarlar söz sahibi iken, sanayi sonrası toplumda profesyonellerdir. Birincisinde gücün temeli mülkiyet odaklı iken, ötekinde artık bilgi önem kazanmıştır. Politika-nın rolü açısında ise sanayi toplumunda laissez-faire anlayışı egemen iken, sanayi sonrası toplum aşamasında devlet, anonim ortaklık egemenlik sahibi olmuştur.

Sıra Sizde 3

Bell’e göre post-endüstriyel toplumda ulus devlet büyük problemlerin çözümü için çok küçük, küçük problemlerin çözümü için ise gereğinden fazla büyük hale gelmiştir. Bu ifadeyle Bell, ulus devletin uluslar arası ekonomik meseleler üzerinde kontrol sahibi olamadığını, diğer taraftan yerel ihtiyaçları da yeterince karşılayamadığını ima etmekte, ulus devletin bir yandan etnik azınlıklara, diğer yandan örgütlü şirket gruplarına doğru ikiye bölündüğünü ileri sürmektedir. Bell’e göre etnik gruplar Sovyetler Birliği, Yugoslavya ve Çekoslovakya örneklerinde görüldüğü gibi etnik olarak homojen olacakları coğrafi bölünmelere yönelmekte, profesyonel dernekler veya sendikalar gibi örgütlü gruplar da yurttaşların refahı için devletten aşırı gelir taleplerinde bulunmakta, bu talepler enflasyonu artırmakta ve bu da orta sınıfların artan vergilere isyan etmesini beraberinde getirerek ulus devleti ekonomik açıdan zora sokmaktadır (Bell, 1991: 225-226’dan akt. Waters, 1996, s. 161).

Sıra Sizde 4

Tüm toplumların sanayi sonrası aşamaya geç(e)medikleri, tarım toplumu, sanayi toplumu ve dahası sanayi sonrası toplumun belirgin özelliklerini karmaşık bir şekilde bünyesinde barındıran toplumların varolduğunu söylemek mümkündür. Sosyolojide geleceğe ilişkin toplumsal çıkarımlarda ya da başka bir ifadeyle önkestirimde bulunmak genellikle hem zor hem de oldukça risklidir. Daniel Bell’in sanayi sonrası toplum teorisine en bariz eleştiriler ekonomik ve endüstriyel analizine yönelik olarak yapılmıştır.

Yararlanılan Kaynaklar

- Belek, İlker. (1997). **Postkapitalist Paradigmalar**, İstanbul: Sorun Yayınları.
- Bell, Daniel. (1967). **Notes on the Post-Industrial Society (I)**, National Affairs, Winter, Number 6.
http://www.nationalaffairs.com/doclib/20080516_196700603notesontheindustrialsocietydanielbell.pdf (erişim tarihi: 8 Mart 2011)
- Bell, Daniel. (1967). **Notes on the Post-Industrial Society (II)**, National Affairs, Spring, Number 7.
http://www.nationalaffairs.com/doclib/20080516_196700707notesontheindustrialsocietydanielbell.pdf (erişim tarihi: 8 Mart 2011)
- Bell, Daniel. (1976a). **The Coming of Post-industrial Society: A venture in social forecasting**. New York: Basic Books.
- Bell, Daniel. (1976b). "Welcome to the post-industrial society", **Physics Today**, February 1976.
- Bell, Daniel. (1991). **The Winding Passage: Sociological Essays and Journeys**. New Brunswick: Transaction. İçinde: Waters, Malcolm. (1996). Daniel Bell, New York: Routledge.
- Bozkurt, Veysel. (2005). **Endüstriyel & Post-Endüstriyel Dönüşüm**, Bursa: Aktüel Yayınları.
- Bozkurt, Veysel. (2010). "Toplum ve İktisat", **Sosyolojiye Giriş**, (Ed. İhsan Sezal), 3. Baskı, İstanbul: Beta Yayınları.
- Bruce, Steve ve Yearly, Steven. (2006). **The Sage Dictionary of Sociology**, London: Sage Publications.
- Encyclopædia Britannica Concise**. <http://www.merriam-webster.com/concise/futurology>
- Horton, R. (2006). "Daniel Bell". İçinde: B.S.Turner. **The Cambridge Dictionary of Sociology**. Cambridge: Cambridge University Press. ss.34-35.
- Kivisto, Peter. (2008). **Sosyolojinin Temel Kavramları**, Ankara: Birleşik Yayınevi.
- Kumar, Krishan (1976). "Industrialism and Post-Industrialism: Relections on a Putative Transitions", **Sociological Review**, vol. 24, no. 3, pp. 439-478.
- Kumar, Krishan. (2004). **Sanayi Sonrası Toplumdan Post-Modern Topluma-Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları**, Ankara: Dost Kitabevi.
- Mann, Michael. (1983). **Macmillan Student Encyclopedia of Sociology**, London: MacMillan Press.
- Marshall, Gordon. (1999). **Sosyoloji Sözlüğü**, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Mendras, Henri. (2008). **Sosyolojinin İlkeleri**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özkalp, Enver. (2009). **Sosyolojiye Giriş**, (Yenilenmiş 17. Baskı), Bursa: Ekin Yayınevi.
- Parlak, Z. (2004). "Sanayi Ötesi Toplum Teorilerinin Eleştirel Bir Değerlendirmesi", **Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, sayı 2, ss. 95-125.
- Poloma, Margaret T. (1993). **Çağdaş Sosyoloji Kuramları**, Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Slattery, Martin. (2007). **Sosyolojide Temel Fikirler**, İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Stearns, P. N., (1963). "Is There a Post-Industrial Society?", **Society**, vol. 11, no. 4, pp. 10-22.
- Swingewood, Alan. (1998). **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Vergin, N (2010). **Siyasetin Sosyolojisi Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar**, Doğan Kitap: İstanbul.
- Waters, Malcolm. (1996). **Daniel Bell**, New York: Routledge.
- Watson, Tony J. (1995). **Sociology Work and Industry**, London: Routledge.

2

Amaçlarımız

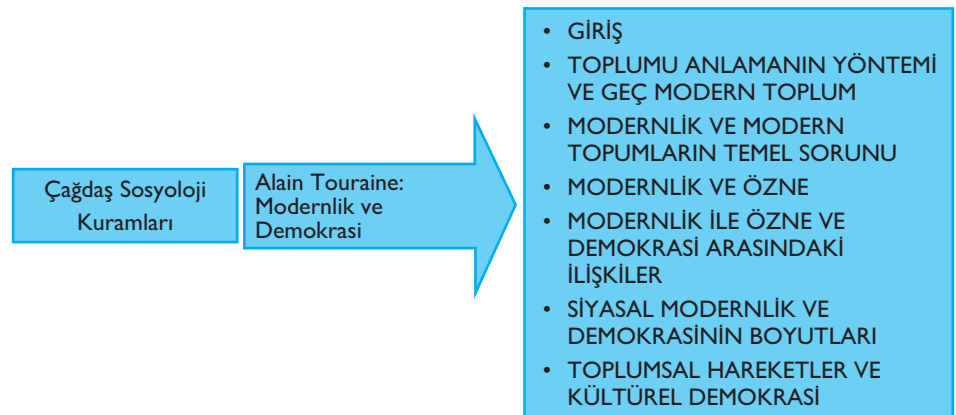
Bu üniteyi tamamladıktan sonra Alain Touraine'in;

- Programlanmış toplum kavramını tanımlayabilecek,
- Toplumu anlamada kullandığı yöntemi açıklayabilecek,
- Kültürel demokrasi kavramını tanımlayabilecek,
- Modernliğe ve liberalizme yönelik eleştirilerini kavrayabilecek,
- Kültürel demokrasi fikrini tartışabilecek,
- Özne, demokrasi, modernlik ve toplumsal hareketler arasında kurduğu ilişkiyi değerlendirebilecek bilgi ve becerilere sahip olacaksınız

Anahtar Kavramlar

- Programlanmış Toplum
- Modernlik
- Demokrasi
- Özne
- Kültürel Demokrasi
- Toplumsal Hareketler

İçindekiler



Alain Touraine: Modernlik ve Demokrasi

GİRİŞ

Alain Touraine günümüzün önde gelen toplumbilimcileri ve demokrasi kuramcılarında yer alır. Yayınlanmış çalışmalarının seyri dikkate alınacak olursa, onun ilk dönem araştırma ilgileri daha çok sanayi sosyolojisi, özellikle sanayi işçilerinin teknolojik ve mesleki modernleşmeye karşı tavır alışları üzerinedir. Onun birkaç meslektaşı ile birlikte İktisadi İşbirliği ve Kalkınma Örgütü'nün talebi üzerine yapmış olduğu literatür incelemesi (bkz. Touraine ve diğ., 1965) yayınlandığı tarihe kadarki dönemde sanayi sosyolojisi alanındaki mevcut bilgi birikiminin iyi bir sentezlemesini temsil eder. Touraine, bu dönemdeki çalışmalarından daha sonraki çalışmalarında sürekli olarak kendilerine atıfta bulunacağı iki önemli sonuç çıkarır. Bunlardan *birincisi* sanayi işçileri bizatihi teknolojik modernleşmeye değil, bu modernleşmenin yapılma biçimine ve özellikle usta vasfı taşıyan işçiler arasında belirgin olduğu üzere, bu modernleşmenin kendilerinin iş üzerindeki özerkliklerini kaybetmelerine karşı çıkmaktadırlar. *İkincisi* ise, yirminci yüzyıl ortalarına gelininceye kadar sınaî işyerlerinde görülen emek ile sermaye arasındaki çatışma sınaî demokrasinin ve İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra da refah devleti'nin oluşumunu sağladıktan sonra artık toplumdaki temel toplumsal çatışma olma konumunu kaybetmektedir. Bu çatışmanın yerini toplumun kendini yeniden üretimini planlayanlar ile bunların kararlarına tâbi olanlar arasındaki toplumsal çatışma almaktadır.



Alain Touraine 1925 yılında Fransa'nın Hermanville kentinde doğmuştur. Üniversite eğitimini Ecole Normale Supérieure'de tarih (ve felsefe) alanında 1950 yılında, doktora eğitimini ise 1965 yılında tamamlamıştır. Mezuniyetinin ardından Touraine yedi yıl boyunca Ulusal Bilimsel Araştırma Merkezi'nde (Centre National de la Recherche Scientifique) araştırmacı olarak çalışmış, 1958-60 yılları arasında Uygulamalı Yüksek Araştırmalar Okulu'nun (Ecole Pratique des Hautes Etudes) müdürlüğünü yapmış, 1970 yılında ise bu okula bağlı Toplumsal Hareketler İnceleme Merkezi'ni (Centre for the Study of Social Movements) kurmuştur (bkz. Encyclopedia of World Bibliography on Alain Touraine, 2011).

Resim 2.1

Weber’ci yaklaşıma paralel olarak Touraine, sosyolojinin konusunun toplumsal eylem olması gerektiğini savunur. O sadece somut-ampirik durumların incelenmesi ile ilgilenen bir sosyolog değil, aynı zamanda bu durumlarının sebep ve sonuçlarını anlamaya, açıklamaya ve sorun olarak tanımladığı bususların aşılmasına yarayacak öneriler ortaya koymaya çalışan bir entelektüeldir.

Touraine bu gözlemlerini 1968’de başta Fransa ve ABD olmak üzere gelişmiş sanayi ülkelerindeki öğrenci hareketlerinin sosyolojik analizinden hareketle yaptığı tespitlerle birleştirir. Bu tespitler doğrultusunda Touraine 1970’lerden itibaren artık sanayi toplumunun yerini yeni bir topluma, sanayi-sonrası topluma ya da programlanmış topluma, bıraktığını ve bu toplumun alacağı şeklin ise toplumsal hareketler ile bu yeni topluma egemen güç yapıları arasındaki toplumsal çatışmaya bağlı olacağını dile getirir.

The Post-Industrial Society [Sanayi-sonrası Toplum] (1971) başlıklı çalışması Touraine’in programlanmış toplumun sınıf yapısını ve dinamiklerini sanayi toplumu ile karşılaştırmalı olarak ele aldığı klasik bir çalışma olmuştur. Onun *The Academic System in American Society* [Amerikan Toplumundaki Akademik Sistem] (1974) başlıklı çalışması ise böyle bir toplumun seçkinlerinin Amerikan örneğinde nasıl bir eğitim sistemi içinde eğitildiklerini ve daha genel olarak üniversite ile iktisadi ve toplumsal hayat arasındaki bağın nasıl kurulduğunun bir incelemesini yapmaktadır.

Sosyoloji literatüründe Touraine toplumsal hareketler sosyologu olarak anılır. Touraine’in bu sıfatla temayüz etmesi onun 1968 öğrenci hareketleri üzerine incelemesi ile başlayan, Polonya’daki sosyalist rejimin çöküşünü hazırlayan Dayanışma hareketi ve Fransa’da nükleer karşıtı hareket üzerine incelemeleri ile devam edip, bundan böyle gündeminden hiç düşmeyecek olan diğer çalışmaları ile alâkalıdır. Bu diğer çalışmalardan biri olan *The Return of the Actor* [Aktörün Dönüşü] (1988) onun modernlik, demokrasi ve toplumsal hareketler arasındaki ilişkilerin sistematik bir çözümlemesi yönündeki önemli bir aşamayı, daha sonraki ayrıntılı çalışmalarının adeta bir ilk taslağını oluşturmaktadır.

Touraine’e göre (1971), sanayi-sonrası toplum ya da programlanmış toplum sanayi toplumundan daha fazla iktisadi büyümeye odaklanmıştır ve sanayi toplumunun sahip olduğundan çok daha fazla bir yatırım kabiliyetine sahiptir. Buna rağmen, bu toplumun merkezinde yer alan mücadele sanayi toplumunda olduğu gibi emek ile sermaye arasındaki mücadele ya da sermaye birikimi ve onu mümkün kılan sömürü değildir. Zira iktisadi büyüme artık sadece sermaye birikimine dayanmamakta aksine eskisinden daha fazla olarak bilgiye ve toplumun yaratıcılığına dayanmaktadır. Bu toplumda “hayatın bütün alanları-eğitim, tüketim, bilgi, vs.-giderek artan bir şekilde üretim etkenleri denilen şeyle bütünleştirilmiştir” (Touraine, 1971: 5-6). Bu bütünleştirme işlemi “bilimsel ve teknik araştırma, mesleki eğitim, değişimi programlama ve onun unsurlarını idare etme, çoklu ilişkilere sahip örgütlerin yönetimi ve bütün bu üretim etkenlerinin harekete geçirilmesinden yana olan tutumların” oluşturulup, idare edilmesini de içermektedir (Touraine, 1971: 5-6).

Touraine'in sanayi sonrası toplum tezine göre 1970'lerden itibaren sanayi toplumunun yerini bilgi ve teknolojinin önemli hale geldiği sanayi sonrası bir toplum almayla başlamıştır. Touraine'e göre, sanayi sonrası toplumun en önemli özelliği bilgi teknolojisi kullanımının sağladığı denetim gücüdür. Bu güç kendisini elinde bulunduranlara kendi toplumlarını şekillendirme imkânı sağlar. Bundan dolayı da Touraine bu topluma programlanmış toplum adını verir. Buradan hareketle Touraine bu yeni toplumdaki temel bölünmenin ve çatışmanın artık üretim araçlarının mülkiyeti ve denetiminden kaynaklanmadığını, aksine bilgiye erişme ve kullanma gücünden kaynaklandığını savunur. Bu görüşe göre, sanayi sonrası toplum veya programlanmış toplum bir tarafta bu güce sahip olan teknokratlar ve bürokratlar ile öte tarafta bu güçten yoksun olan çeşitli toplumsal gruplar arasında bölünmüş bir toplumdur (Allen, 1997: 175). Açıkça görüldüğü gibi bu bakış açısı sanayi toplumundaki temel sınıfsal bölünmenin ve çatışmanın nedenini üretim araçlarının mülkiyetine ve denetimine bağlayan Marksist görüşten farklıdır. Touraine'in bu görüşü bir diğer sanayi sonrası toplum kuramcısı olan Daniel Bell'in görüşünden de farklıdır. Nitekim sanayi sonrası toplumda toplumsal çatışmanın önemini görece ihmal eden Bell'in aksine Touraine bu yeni toplumda belirli toplumsal grupların güçten yoksun olmalarının yeni toplumsal çatışmalar ve mücadeleler için bir temel oluşturduğunu savunur (Allen, 1997: 176). Bu nedenle Touraine'in sanayi sonrası toplumda en büyük siyasal önemi güçten yoksun olan bu toplumsal grupları örgütleyen toplumsal hareketlere verdiği bilinmektedir (Marshall, 1998: 617).

TOPLUMU ANLAMANNIN YÖNTEMİ VE GEÇ MODERN TOPLUMUN DURUMU

Touraine'e göre, programlanmış toplumu ve daha genelde herhangi bir toplumu anlayabilmenin yolu, klasik sosyolojinin yaptığı gibi, **toplumsal aktörleri** tarihin önceden nereye gittiği bilindiği varsayılan seyri içine ya da kurumsal yapısı ve işleyişi tespit edilmiş bir toplumsal yapı içine yerleştirerek onların ne kadar uyum ya da sapma gösterdiklerini gözlemlemekten geçmez. Aksine, bir toplumu anlamannın yolu, "onun toplumsal ve kültürel yönelimlerini, bu yönelimlerin ortaya konulduğu toplumsal çatışmaların ve güç mücadelelerinin doğasını ve egemen güçlerin toplumsal hareketleri tahrik eden şeylerin nesini bastırdıklarını" anlamaktan geçer (Touraine, 1971: 4).

The Return of the Actor (1988) adlı çalışmasında Touraine toplumsal hayatın merkezinde üç unsurun yer aldığını belirtir. Bunlar: **(i)** örgütlenmiş uygulamaların birbirlerinden uzaklaşması ve bir bilinç olarak özne, **(ii)** merkezî toplumsal çatışmaların konusu olan bilişsel, iktisadi ve etik kültürel modeller (*tarihsellik*) ve **(iii)** bu kültürel modellere toplumsal bir biçim vermek için birbirleri ile mücadele eden toplumsal gruplar olarak *toplumsal hareketlerdir* (Touraine, 1988: 42). Sosyal bilimlerin inşacı-yorumcu metodoloji geleneğine mensup biri olarak Touraine bu unsurlar arasındaki ilişkilerin destanımsı (epik) ya da dramatik bir yorumunu değil, mevcut zorlukların üstesinden gelmeye, engelleri aşmaya yarayacak fakat yine de mutlu sona ulaşmayacak olan romantik bir toplum yorumu üretme niyetini açıkça ifade eder. Bu yorumun merkezinde şartlara atıfla davranışların açıklanması çabası değil, eylemler yoluyla şartların açıklanması girişimi ve böyle bir girişime davet vardır (Touraine, 1988: 43). Zi-

Touraine'in çalışmalarında toplumsal aktörler kavramı daha çok toplumsal sınıf ve benzeri kolektif topluluklar için kullanılan bir kavramdır.

ra “eylem sadece mevcut değerlerin gerçekleştirilmesinden ortaya çıkmaz; insan eylemi değer yaratır” (Touraine, 1965: 12’den aktaran Knöbl, 1999: 406). Bu suretle onun göstermek istediği şey toplumun merkezinin boşalmış olmadığı, toplumsal hareketlerin her yerde mevcut oldukları ve modernliğin ve demokrasinin alacağı şeklin bu hareketlerin eylemlerinin içeriğine ve şekline bağlı olacağıdır. Onun bu girişimi, mevcut olandan zorunlu olanı çıkarmak ya da, toplumların gelişimini doğrusal bir ilerleme içinde düşünen yaklaşımlarda olduğu üzere, mümkün olandan zorunlu olanı çıkarmak değildir. Aksine, onun amacı, kendisince yapılması gerekli olanı mümkün ve muhtemel kılmaya yardımcı olmak; demokratik toplumda birlikte yaşamının şartlarını mümkün kılacak bir eylemliliğe davettir.

The Self-Production of Society [Toplumun Kendini Üretimi] (1973; İngilizce çeviri 1977) adlı çalışmasında Touraine kendi tabiriyle “toplum sosyolojisi yerine aktörler sosyolojisi” koyacak ve böylece sosyolojide mevcut olan nesnel-özel ya da sistem-eylem kuramları şeklindeki yanlış bölünmeyi aşacak yeni bir kuram geliştirmeye çalışır. Touraine’in, toplumu toplumsal aktörlerin eylemleriyle şekillenen bir toplumsal sistem olarak gören, bu nedenle de toplumsal aktörleri kuramın merkezine alan bu yaklaşımı bundan dolayı “eylemci (actionalist) sosyoloji” olarak adlandırılır. Öte yandan Touraine’in aktörleri merkeze alan bu eylemci sosyolojisinin, aktörleri daha çok sistemin unsurları olarak ele alan Parsons sosyolojisinden farklı olduğu bilinmektedir. Touraine’in eylemci sosyolojisinin aynı zamanda “bireysel öznenin ‘ölü’ sayıldığı yapısalcılık ile post-yapısalcılığın ve tarihi aynı derecede toplumsal aktörlerden mahrum bırakan özcülüğün açık bir eleştirisini” içerdiği de bilinmektedir. Yöntem olarak da Touraine “sosyologların toplumsal değişim hareketlerini, onların içinde doğrudan yer alarak inceledikleri ‘sosyolojik müdahalecilik’ yöntemini önerir (Marshall, 1998:5). Özette Touraine toplumsal değişim süreçlerine aktif olarak katılacak bir eylemci sosyoloji önermektedir.

K İ T A P



Alain Touraine’in çalışmalarının bir kısmı başka dillere olduğu gibi Türkçeye de çevrilmiştir. Bunlardan bazılarının künyeleri ile ilgili bilgiler şu şekildedir: *Modernliğin Eleştirisi* (Çev. Hülya Tufan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002), *Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek Miyiz?* (Çev. Olcay Kunal, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002), *Demokrasi Nedir?* (Çev. Olcay Kunal, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004), *Bugünün Dünyasını Anlamak İçin Yeni Bir Paradigma* (Çev. Olcay Kunal, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007).

Touraine’in *Critique of Modernity* [Modernliğin Eleştirisi] (1995), *What is Democracy?* [Demokrasi Nedir?] (1997), *Can We Live Together* [Birlikte Yaşayabilir miyiz?] (2000) ve *Beyond Neoliberalism* [Neoliberalizmin Ötesinde] (2001) başlıklı çalışmaları bir yandan günümüz toplumlarını kendi tarihsel arka planları ve mücadeleleriyle bağlantılı olarak anlamaya çalışırken diğer yandan anlaşılan sorunlara bir çözüm üretme çabasını yansıtır. *The Return of the Actor* adlı çalışmasında Touraine sadece sosyologun toplumsal hareketleri nasıl inceleyeceğini değil, aynı zamanda bu hareketlerin oluşumunda ve kendilerini anlamalarında “akıl hocalığı” yapmadan ve onlar adına konuşan biri olmadan onların kendilerini tanımlama, anlama ve geliştirme süreçlerine nasıl yardımcı

olabileceğini tartışır, öneriler getirir (Touraine, 1988: 91-100). Benzer şekilde *What is Democracy* adlı çalışmasında da demokrasinin incelenmesinin betimleyici olmakla kalmayıp aynı zamanda çare önerici de olması gerektiğini belirtir (Touraine, 1997: 196). Dolayısıyla, bu çalışmalarında Touraine, aynı anda Weber'ci anlamda anlamacı-yorumcu, Marks'cı anlamda eleştirel ve Durkheim'ci anlamda da normatif bir toplumsal kuram inşa etmeye gayret gösterir. Bir yandan sosyolojinin bu klasik şahsiyetlerini eleştirirken, diğer yandan onların modernliğe olan itimatlarını yenilemek ve sürdürmek ister. O, modernliğin aşılmasından, terk edilmesinden ya da ondan geri dönülmesinden yana değil, onun aksayan yönlerinin onarılmasından ve geliştirilmesinden yanadır. Çünkü, ona göre, demokrasi bir yandan toplumu yönetim yapıları ve piyasa güçlerinin merhametine terk eden aşırı bireyciliğin tehdidi altındadır.

Diğer yandan da, toplumsal aktör olmak isteyen ve kendi kişisel hayatlarında çoğunluk ile azınlık, kamusal hayat ile özel hayat, evrensel olan ile özel olan, yeniliğe açıklık ile gelenek arasında bağlantı kurmak isteyen bireylerin sorumlu çalışmasına dayanmadıklarında yozlaşarak baskı gruplarına dönüşme ihtimali olan toplumsal hareketlerin tehdidi altındadır (Touraine, 2001: 24-44). Demokrasiyi savunmak için yapılması gereken şey hem piyasaların gücüne inanan ve öznellik veya bireysel talepler ile toplumsal mübadeleleri yönetmesi gereken rasyonelliği birbirinden ayıran liberalizmi hem de dinsel, etnik, milliyetçi, sosyalist veya komünist cemaatçilikleri reddetmek ve “siyasal özgürlük ve demokrasiyi vatandaşlık, hukuk ve akılcı eylemin birliğinde uzlaştırılmış bir kültürel ve siyasal çoğulculuğun hizmetkârı kılmaktır” (Touraine, 1997: 196, 45-47). Touraine bu uzlaştırmanın siyasal ve sosyal demokrasi tecrübesinden elde edilen kazanımları da içerecek şekilde, Alexander'ın (1999) da belirttiği üzere, radikal bir kültürel demokrasi içinde mümkün olacağını düşünür. *Onun anladığı haliyle kültürel demokrasi çok kültürlülük değil, kültürel çeşitliliğin ulusal-toplumsal birlik ve dayanışma içinde korunmasını ve kültürel değerlerin akıl ve akılcılığın gerekleri ile uzlaştırılmasını ferdiyet kazanmış bireyin yani öznenin yaratıcılığına ve iradesine bırakmayı içerir.* Touraine'e göre;

Bir zamanlar özgürlük çoğunluğun azınlığı devirmesi demektir. Bizim bugün savunduğumuz özgürlük ise azınlıkların toplumsal ve kültürel haklarını tanımak ve bu nedenle çeşitliliği ve her bir bireyin kendisi olma ve kendi değerlerini ve kendi eylem biçimlerini tarihsel eylemin vasıtaları ile birleştirme hakkını savunmak demektir. Bir zamanlar adalet herkesin kanun gözünde eşit olması ve imtiyazların yok edilmesi demektir. Şimdi adalet özgürlüklerin kurumsal olarak savunulması, sınırların, şiddetin ve yolsuzluğun kınanması demektir... Fakat en sert şekilde kınadığımız suçlar bireyin vakarına karşı ya da her bir bireyin Özne olma ve bir Özne olarak tanınma hakkına karşı suçlardır-bundan dolayı da ırza geçmenin ve çocukların cinsel sınırlarının dahi da sert bir şekilde kınanmasıdır. Yine aynı sebeple bireyleri doğal türlerle döndüren ve Özneye evrenselci atıfları reddeden ırkçılığın reddedilmesi (Touraine, 2000: 295).

Touraine'e göre, kültürel demokrasi insanları ve toplulukları kendi kültürel cemaatlerine hapseden çok kültürlülük değil, kültürel çeşitliliğin ulusal-toplumsal birlik ve dayanışma içinde korunması ve kültürel değerlerin akıl ve akılcılığın gerekleri ile uzlaştırılmasını ferdiyet kazanmış bireyin, yani Öznenin yaratıcılığına ve iradesine bırakan bir demokrasi anlayışıdır.

Liberalizm, modern dönemin önde gelen ideolojilerinden birisidir. Bu ideolojiye göre, toplumsal sınıflar, ulusu, toplumsal cinsiyeti ya da ırkı her ne olursa olsun, her birey ablâken eşit değere sahiptir; hükümetten bağımsız olarak mevcut olan hakları vardır ve bu nedenle, herhangi bir hükümet sisteminin meşruiyeti vatandaşlarının özgürlüklerini ne kadar koruduğuna bağlıdır. Bir siyasal doktrin olarak liberalizm vatandaşların özgürlüğünün hükümetlerin keyfi uygulamalarından korunmasında kurumlara ve yasalara büyük önem verir. Siyasal gücün yasama, yürütme ve yargı arasında dağıtılmasını sağlayan bir anayasanın hükümetin gücünün sınırlandırılmasında ve diktatörlük ve tiranlığın önlenmesinde önemli kurumsal çerçeve sağlayacağı düşünülür. İktisadi bir doktrin olarak liberalizm serbest ticareti ve ekonomide bireysel girişimcilikte devlet müdahalesinin olmaması gerektiği anlamına gelen laissez-faire (bırakınız yapsınlar) düşüncesini savunur. Bu ilkeler pazarların ve kapitalizmin genişlemesinin; sermaye, mal ve emeğin dünya ölçeğinde dolaşımının önünde duran engellerin kaldırılmasında önem taşımaktadır. Kültürel bir doktrin olarak ise liberalizm hoşgörü, akılcılığın çeşitli oluşunu ve başka inançlara karşı tarafsızlığı savunur. Kendi tercihleri başkalarına zarar vermediği müddetçe bireylerin, devletin ve cemaatin müdahalesinden bağımsız olarak, istedikleri şekilde yaşamaları ve iyiyi kendi istedikleri şekilde tanımlamakta özgür olmaları gerektiğini savunur (Gamble, 2007: 2622-23).

Touraine'e göre kültürel demokrasinin hayat bulabilmesi için entelektüellere önemli görevler düşmektedir. Kültürel çeşitlilik ve dayanışmayı savunmak amacıyla dünyada pek çok girişim olmasına rağmen bu girişimler entelektüeller tarafından nadiren araştırılmakta ve desteklenmektedir. Hâlbuki bunun yapılması onların mesleğinin asıl işidir. Onlar, "modernliği gelenekten, akıllı duygudan, erkeği kadından, yöneteni yönetilenden ayırmakta ısrar eden" Batı modernleşmesinin ayırdığı dünyaları birleştirmek, açtığı yarayı tedavi etmek için çaba göstermezlerse anlamlar dünyası cemaatçi diktatörlüklerin denetimi altına girecek; kitle toplumunda ise tüketiciliğin ve kârın hizmetkârı olmayı kabul edenlerden başka entelektüele ihtiyaç kalmayacaktır (Touraine, 2000: 300).

MODERNLİK VE MODERN TOPLUMLARIN TEMEL SORUNU

Touraine modernleşmeyi çok genel hatları ile tarım toplumundan sanayi toplumuna geçiş olarak ifade edilebilecek bir yapı değişimi olarak tanımlar. Buna karşılık modernlik kavramını ise akılcılaştırma, laikleşme, özgürleşme, ilerleme, insanın doğa üzerinde egemenliğinin kurulması, geleneğin terk edilmesi gibi bir dizi fikir ve ölümlere dayalı bir toplumsal örgütlenmenin, özel olarak sanayi toplumunun, işleme biçimi olarak tanımlar.

Touraine'e göre, **modernleşme** kavramı bir ülkenin tarım toplumundan sanayi toplumuna doğru olan tarihsel dönüşümüne; **modernlik** ise, modernleşmiş ya da modernleşmekte olsun, verili bir toplumsal örgütlenmenin işleme biçimine, pratikte sanayi toplumunun sorunlarına atıfta bulunur (Touraine, 1988: 34). Ona göre, *modern toplumların en temel sorunu toplumsal birlik ve dayanışma içinde kültürel çeşitliliğin nasıl sürdürülebileceği sorunudur*. Bu sorunun asıl kaynağı modernliğin araçlar dünyası ile anlamlar dünyasını birbirinden ayırmış olmasında yatar. Ona göre, ne piyasa mekanizması, ne de **cemaatçilik** bu iki dünya arasında etkin bir köprü kurmak suretiyle birlik ve dayanışma içinde yaşama sorununu çözümleyebilir. Zira piyasa mekanizması modernlik için gerekli olan değişime açıklığı sağlama ve sürdürme yönünde olumlu bir işleve sahip olsa da son kertede insanı tüketici olmaya, insanlar arası ilişkileri de piyasa ak-

törleri arasındaki mekanik bir mübadele ilişkisine indirgemektedir. Hâlbuki insan bireyi bir kültürün, bir kimliğin ve bir hatıranın (geleneğin) insanıdır. Cemaatçilik insanın bu ihtiyacına bir cevap üretmekle birlikte, insanı ve toplumu tek kültür, tek kimlik ve tek hatıraya hapsedmesi nedeniyle çeşitlilikten değil, tek biçimlilikten yana; açıklıktan yana değil, içine kapanmaktan yana bir tavır benimser. Modernliğin dünü ve bugünü bu tavrın ortaya çıkardığı otoriter ve totaliter rejimlerle doludur ve bu tecrübeler göstermiştir ki, karşı karşıya olunan sorunun akıl, tarihsel evrim yasaları, evrensel geçerliliğe sahip değerler vb gibi bir nedene ya da gerekçeye atıfla kolektif düzeyde bir çözümü yoktur.

Touraine'in görüşleri dikkate alındığında, ırki, etnik milliyetçilikler birer cemaatçilik biçimi olarak düşünülebilir mi?



SIRA SİZDE

Touraine'e göre, modernlik iki aşamadan geçmiş olup bugün onun üçüncü aşaması içinde bulunmaktayız. Rönesans'tan Fransız Devrimi ve büyük ölçekli sanayileşmeye kadar olan dönem *erken ya da klasik modernlik aşamasını*, sanayi devriminden 1970'lere kadar olan dönem *orta modernlik aşamasını*, 1970'lerden sonraki dönem ise *geç modernlik aşamasını* temsil eder (Touraine, 1995: 7-86; 2000: 125-131). En temelde modernlik, Touraine'e göre, "Akıl ile Özne, akılcılaşma ile ferdiyet kazanma, Rönesans'ın ruhu ile Reformasyon'un ruhu ve bilim ile özgürlük arasındaki gergin bir ilişkidir" (Touraine, 1995: 5). Klasik modernlik anlayışı modernliği aklın, özgürlüğün ve devrimin zaferi olarak tanımlamıştır. İçinde modernliğin geliştiği toplumlar bu klasik dönemde şeyleri harekete geçirmeye değil, düzene koymaya çabalamaktaydılar. Bu dönem boyunca modernlik fikri toplumsal çatışmaları "akıl ile doğa ve yerleşik güçler arasındaki mücadeleye"den kaynaklanan bir olgu vasfına büründürmüştür. (Touraine, 1995: 28). Bu nedenle klasik modernlik fikri esas olarak insanı doğa ile mikro evreni makro evren ile bütünleştiren ve her tür ruh-beden ve insan dünyası-aşkın dünya ikiliklerini reddeden akılcı bir dünya inşasıdır (Touraine, 1995: 29). Bu modernlik fikri geçmişle, geçmişin otorite biçimleriyle, geleneksel örgütlenme biçimleri ve kültürel inançlarıyla her türlü uzlaşmayı reddederek ve çalışmaya, üretim örgütlenmesine, ticaret serbestiyetine ve yasaların gayri-şahsi oluşuna merkezî bir önem bağlayarak yeni bir insan ve dünya inşa etmek amacındaydı. Ancak, bu modernlik anlayışının zaferi bütün ezeli ilkelerin baskılanması, Tanrı fikrini ima ettiği için ruh fikrinin, vahiy ve ahlâki ilkelerin reddedilmesi; bütün özlerin, Benlik'in ve kültürün bilimsel anlayış lehine ortadan kaldırılması anlamına gelmekteydi (Touraine, 1995: 30). Modernist düşünce insanın doğal yasaların hükmettiği bir dünyaya ait olduğunu, kendisi de bu yasalara tâbi olan aklın doğanın yasalarını keşfedebileceğini, toplumsal bünyenin de bu doğal yasalara uygun olarak işlediğini, dolayısıyla bu dünyanın ve onun yasalarının anlaşılmasının vahye ihtiyacı olmadığını teyit eder (Touraine, 1995: 31, 33).

Ancak, Touraine'e göre, modernlik basitçe kutsal olandan alelade olana, din-den bilime geçişten ibaret bir şey değildir. Aksine, modernlik akıl tarafından keşfedilen ve kullanılan yasalara sahip doğal dünya ile Özne dünyası arasında artan kopuş demektir (Touraine, 1995: 57). Modernliğin krizini de bu kopuş, yani eylemler ile anlamlar, ekonomi ile kültür arasındaki kopuş tanımlamaktadır (Touraine, 1995: 99). Touraine'e göre bu kopuş bir boşluk ve karmaşa oluşturmaktadır:

Cemaatçilik klasik liberalizm ile kolektivizm arasında bir orta yol bulmaya çalışan bir toplumsal kuramdır. Cemaatçiler hem klasik liberalizmin aşırı bireyciliğine hem de kolektivizmin aşırı toplumsallığına karşı çıkarlar (Yayla, 2005: 130). Cemaatçiler hiçbir kısıtlamaya uğramayan serbest piyasa ve mübadelenin insan ihtiyaçlarını karşılamaya yetmediğini, bireylere daha fazla özgürlük verilirken aynı oranda sorumluluk verilmediğini düşünmekte ve toplum üyeleri arasında yakın cemaat bağlarının korunup beslendiği bir toplumsal düzenin gerekliliğini savunmaktadırlar (Marshall, 1998: 90-91).

Kolektivizm terimi en yaygın kullanımıyla, üretim ve dağıtım araçlarının komünal (ortak) ya da devlet mülkiyetinde olmasını teşvik eden siyasal ya da sosyo-ekonomik kuram ve uygulamaları anlatır (Marshall, 1998: 90).

On dokuzuncu yüzyılın sonundan beri içinde yaşamakta olduğumuz kültürel ve toplumsal alan bütünlüğe sahip değildir: bu hal modernliğin yeni bir aşamasını değil, onun çürümesini oluşturmaktadır. Belki daha önceki hiçbir medeniyet bu derece bir merkezî ilke yokluğu yaşamamıştır. Kilise ile devletin ayrılmasının temel ilke olduğu bu laikleşmiş kültürde hiçbir büyük dinin başat bir etkisi yoktur. Buna karşılık, aynı zamanda, geçmişe ve kaybolmuş bir düzene özlem hiçbir zaman zayıf olmamıştır (Touraine, 1995: 98-99).

SIRA SİZDE



2

Sizce, “kutsal olandan alelâde olana geçiş” ifadesi ile burada ne kastedilmektedir ve sosyolojik düşünce tarihinde bu kavramların size hatırlattığı başka isimler var mı?

MODERNLİK VE ÖZNE

Bir toplum ya piyasa gibi hareket ettiğinde ya da kendini bütünüyle bir kültürel kimlik ile tarif etmeye başladığında ve onun aktörlerinin atıfları pür kültürel, cemaatçı ya da bireyci olmaya başladığında modernliğin krizi zirveye ulaşmış demektir (Touraine, 1995: 178). Ancak, Touraine’e göre, modernliği bugün içinde bulunduğu çürüme ve karmaşadan kurtarmak ve onun dağılan parçalarını bir araya getirecek yeni bir birlik oluşturmak mümkündür. Bunun yolu, öncelikle bu karmaşa ile yüzleşmek, deneyim ve değerlerin çoğulculuğunu kabul etmekten geçmektedir. Araçsal aklın ya da teknik akılcılığın bu yeni birliğin oluşturulabilmesinde büyük bir rolü vardır. Zira teknik akılcılık modernliğin parçalarının birbirlerinden bütünüyle kopmasını, kültürel eğilimlerin kendilerinin diğerlerinden bütünüyle farklı ve üstün olduklarına inanmasını ve kendilerini siyasi tahakküm arayışında olan toplumsal güçlere dönüştürmelerini önler (Touraine, 1995: 102). Fakat bu yeterli değildir çünkü *modernliğin bir yüzü akılcılaştırma ise diğer yüzü de ferdîyet kazanmadır* (subjectivation). Modernliğin trajedisi onun kendisinin diğer yarısına karşı bir mücadele içinde gelişmiş olması yani, “bilim adına öznenin dışarı atılması” ve böylelikle onu oluşturan iki unsurdan birinin tahrip edilmesidir. Dolayısıyla bugün modernlik dediğimiz şey “sadece özne ile akıl arasında ve vicdan ile bilim arasında artan bir etkileşim” sayesinde mevcut olabileceksen, modernlik kendi tarihinde bunun aksine bir yol izleyerek “aklın zaferine izin vermek için özne fikrini terk etmiş, aklı özgür kılabilmek için duyguları ve tahayyülleri bastırmış ve kadınlar, çocuklar, işçiler ve sömürge altındaki insanlar gibi tutku ile özdeş tutulan toplumsal kategorileri akılcılık ile özdeşleşen kapitalist seçkinlerin boyunduruğu altında ezmiştir” (Touraine, 1995: 205-7).

Touraine’e göre özne kendi başına modernliğin dağılan dünyasını bir araya getiremez; onun böyle bir teşebbüste kullanılabilecek bir araç olarak da görülmemesi gerekir. Bu birleştirme ancak akıl ile Öznenin yeniden bir araya gelmesi/getirilmesi ile mümkün olabilir. Bu birliktelik içinde Özne bir üst benlik (süper ego) ya da kolektif vicdan değil, kişisel arzu ve ihtiyaçların bir şirkete, bir topluma mensup olduğunun farkında olarak uzlaştırılmasına *kalkışmak* olarak anlaşılmalıdır (Touraine, 1995: 218-20). Bu haliyle Özne ne araçsal aklın, değerlerin ya da geleceğin sevki ile hareket eden Weber’in düşüncesindeki aktör ne de toplumsal olguların baskısı ya da sevki ile hareket eden Durkheim’in düşüncesindeki bireydir. Aksine, Özne, *özgürlük* demektir. Bireyin kendi eylem ve durumlarını kontrol etme, kendi deneyimlerini ve hatıralarını kişisel bir hayat hikâyesi içinde birleştirmek için kendini bir aktör olarak ortaya koyma ve aktör olarak tanınma *iradesidir*. Akılcılık adına, tarih ve devrim adına, toplumsal normlar ve kurallar adına, toplumun iyiliği adına, bir kültür veya cemaate mensubiyetten kaynaklanan sorumlu-

luklar adına ve kendini beğenme adına şekillendirilmiş olan benliğini kırarak ve fakat bir dile, bir yüze, bir hatıra ya sadık kalarak kendi özgürlüğü adına ferdiyet kazanma teşebbüsüdür (Touraine, 1995: 207, 221-22). Dolayısıyla, eğer Özne, kurulu güçlerin bizi kendilerine taptırdığı bütün putları kırıp, bütün güçlere karşı direnir ve farklı olma ve hatta kitle toplumunda yalnız olma hakkını savunabilirse, modernlik fikri Özne etrafında inşa edilebilir (Touraine, 1995: 225-26).

Touraine sosyolojisinde toplumsal aktör eylemleriyle kendi toplumunu şekillendirme ve tarih yapma iradesine sahip tarihsel Özne olarak anlaşılır.

Touraine tarafından bir toplumun ya da onun aktörlerinin kendilerini pür kültürel, cemaatçi ya da bireyci bir tavrı ile tarif etmeleri nasıl anlaşılmaktadır?



SIRA SİZDE

MODERNLİK İLE ÖZNE VE DEMOKRASİ ARASINDAKİ İLİŞKİLER

Touraine'in *Critique of Modernity* (1995) adlı çalışmasında tanımladığı bu Özne onun demokrasi kuramının da merkezinde yer alır. Demokrasi her şeyden önce ulus devletin ve serbest piyasa düzeninin varlığını gerektirir. Bir yordam olarak demokrasi yönetilenlerin kendi yöneticilerini seçmeleri, anayasal ve hukuki garantilere sahip siyasal çoğulculuk ve laiklik demektir. Ayrıca, menfi özgürlüklerin (yani kişisel özgürlüklere saygının) müspet özgürlüklerle (yani çoğunluk tarafından adil olduğu düşünülen bir sosyal sistem) ile uzlaştırılması da gerekir. Menfi özgürlükler ile müspet özgürlükler arasındaki bağı sağlayan şey ise tâbi ve bağımlı olanları serbestçe hareket etmeye ve onları, toplu pazarlık örneğinde olduğu gibi, iktisadi, siyasi ve kültürel kaynaklara sahip olanlarla eşit olarak haklar ve garantileri tartışmaya muktedir kılan demokratik iradedir. Bu nedenle toplu pazarlığın başlatılması, yani sınaî demokrasi, demokrasinin en büyük başarılarından biri olmuştur.

Ancak demokrasi basitçe bir dizi kurumsal garantiler ya da menfi özgürlükler demek değildir. Aksine demokrasi, öznelerin, kendi kültürleri ve özgürlükleri bağlamında, sistemlerin mütehakim mantığına karşı yürüttükleri savaştır. Kısacası *demokrasi özne siyasetidir; öznenin var olabilmesinin önşartıdır*. Demokrasinin büyük görevi kitle kültürü içinde çeşitlilik üretmektir. Bundan dolayı demokratik kültür ile cumhuriyetçi kültür arasında büyük farklılıklar vardır. Bu farklılıklardan *birincisi*, cumhuriyetçi kültür birlik peşinde iken demokratik kültür çeşitliliği korur. *İkincisi*, cumhuriyetçi kültür özgürlüğü vatandaşlık ile özdeş tutarken demokratik kültür insan haklarını vatandaşın görevleri anlayışının ve tüketici taleplerinin karşısına koyar (Touraine, 1997: 11-13, 19). “Demokratik rejim azami sayıya azami özgürlük veren ve mümkün olan azami çeşitliliği koruyan ve tanıyan siyasal hayat biçimidir” (Touraine, 1995: 13).

Yorumcu olduğu kadar normatif bir kuramcı olarak Touraine'in Özne, demokrasi ve modernlik arasında kurduğu ilişkiler çok yönlü ve çok katmanlıdır. Aynı zamanda o kuramının hem modernleşmiş hem de modernleşmekte olan ülkeleri birlikte kapsayan, yani evrensel olarak kucaklayıcı ve kuşatıcı bir kuram olmasını arzu eder. Çünkü küreselleşmenin egemen olduğu bir dünyada bir ülkede demokrasinin yaşayabilmesi ancak diğerlerinde de mevcut olması ve yaşatılması şartına bağlıdır (Touraine, 1997: 18). Bu ise sürekli olarak farklı ülke ya da ülke gruplarının siyasal durumlarının, dolayısıyla farklı rejimlerin ve onların somut uygulanma biçimlerinin sürekli olarak birbirleri ile karşılaştırılmalarını gerektirir.

İlk olarak, Touraine'e göre, modernliğin akıl ile Özne, akıllaşma ile ferdiyet kazanma arasındaki zor ilişkileri idare etmeye dayandığı ve Öznenin ise araçsal akıllı kişisel ve kolektif bir kimlik ile birleştirmeye teşebbüs olduğu düşünüldüğünde, demokrasi en iyi akılcı düşünce, kişisel özgürlük (liberty) ve kültürel bir kimliği

Touraine'in demokrasi ile özne arasında kurduğu ilişkiye göre demokrasi, öznelerin kendi kültürleri ve özgürlükleri bağlamında, sistemlerin egemen mantığına karşı yürüttükleri bir savaş, bir özne siyaseti ve öznenin var olabilmesinin bir ön koşuludur.

uzlaştırma olarak tanımlanabilir. Onun nazarında, *özgürlük arzusu bireyliği, kültürel kimlik özalciliği* (particularism) ve *akıl ise evrenselliği* temsil eder. Bir birey, “davranışı, özgürlük arzusunu bir kültüre üyelik ve akla dayanma ile birleştirdiği ölçüde bir Öznedir” (Touraine, 1997: 15). Başka bir ifadeyle, bir birey özgürlük, akılcılık ve kültürel aidiyeti birleştirdiği ölçüde Öznedir. Touraine’e göre:

Aynı şekilde ve aynı sebeple, demokratik bir toplum bireylerin özgürlüğünü ve farklılıklara saygıyı özel ve kamu idaresinin teknikleri ve yasaları vasıtasıyla kolektif hayatın akılcı idaresini birleştirir. Demokrasinin inşası için bireycilik yeterli bir ilke değildir. Kendi çıkarlarınınca yönlendirilen bireyler içinde yaşadıkları demokratik toplumu her zaman desteklemezler.Toplum, aslı amacı bireylerin ve kolektiflerin özgürlükleriyle iktisadi faaliyet ve yasal standartların uzlaştırılması olan kurumsal bir inşaa olarak görülmedikçe demokratik kültür vücuda gelmez (Touraine, 1997: 15).

Touraine’in Özne ile demokrasi arasında kurmuş olduğu bu paralellik ve eklemleşme Gökalp’in Türkiye’de modern ulus devletin inşasına rehberlik edebilecek ilkeleri belirlemek için kültür ile medeniyet arasında yaptığı ayırımdan hareketle ortaya koyduğu “Türk milletinden, İslam ümmetinden ve Batı medeniyetindenim” bireşimini hatırlatır. Gökalp’in düşüncesindeki Batı medeniyeti Touraine’in Weber’ci anlamda kullandığı teknik ya da araçsal akıl ile hemen hemen özdeştir. Her ikisi de teknik akılcılığın belli bir kültür ya da cemaatle özdeş olamayacağını, bireyin tek bir mensubiyet ilkesi ile tanımlanamayacağı, hem kendine has hem de başkaları ile paylaştıkları ortak yanlar olacağını ve ferdiyetin yani öznenin buradan ortaya çıkacağı konusunda benzer düşünceye sahiptirler. Her ikisi de çokluk ile tekliği, özgürlük ile bütünleşmeyi adeta dinsel bir bütünlük anlayışına uygun bir şekilde birleştirmek istemektedirler ve Touraine bunu açıkça ifade eder (Touraine, 2000: 256). Ancak bu birleştirme çabası dinsel bir çaba ya da din adına bir çaba değil, laik bir çabadır çünkü toplumsal hayat insanın yarattığı bir hayattır ve modernlikle birlikte artık toplumsal hayatın kendisine aşkın bir alanda duran bir öznesi ya da böyle bir düzlemde gelen ilkeleri yoktur. Bu nedenle Touraine’e göre demokratik kültür çok kültürlülüğü ve bütүнleştirici evrenselliği aynı anda ve şiddetle reddeder çünkü çok kültürlülük herkesi belli bir cemaate hapseder, “...toplumsal hayatı bir hoşgörü alanına indirger ve böylece ayrımcılığın, mezhepçiliğin ve kutsal savaşların yolunu açar”. Bütünleştirici evrenselliği amaçlayan anlayış ve ruh ise “kendi evrenselliği adına özel inançların, sadakatlerin ve hatıraların çeşitliliğini kınar ve reddeder” (Touraine, 1997: 15). Hâlbuki siyasal bir rejim olarak demokrasi, kendi çıkarlarına aykırı da olsa, her türden çoğunluğun, her türden azınlığın haklarını tanıdığı ve onları kendi temel haklarını icra etmekten alıkoymadığı bir rejimdir. “Demokratik ruh birlik ile çeşitliliğin birbirlerine bağlı olduklarının farkında olmaya dayanır” (Touraine, 1997: 16).

Touraine’e göre, çoğulculuğun savunulması gelişmeleri dâhili dinamiklere dayanan toplumlar ile bunu başaramayan toplumlarda farklı biçimler alır. Gelişmiş ülkelerde bireyleri, grupları ve azınlıkları iktisadi ve idari sistemin kısıtlarından özerkleştirebilmek daha kolaydır. Hâlbuki modernleşmeleri toplumsal aktörlerin değil, devletin ya da benzeri bir dış failin müdahalesine bağlı olan yerlerde talep

edilen haklar birey hakları olmaktan çok cemaat haklarıdır ve bunlar icbarî (zorunlu) modernleşmeye direnç göstermek için kullanılabilir. Ancak bundan dolayı ne böyle toplumlarda demokrasiye yer yoktur, otoriter bir devlet kaçınılmazdır demek doğrudur ne de dolayısıyla demokrasinin sadece zengin, gelişmiş ülkelerde mevcut olacağını, diğerlerinin özellikle bu iktisadi modernleşmeyi geçirmelerini beklemek gerektiğini söylemek doğrudur. Demokrasi hem gelişmiş hem de gelişmemiş ülkelerde tehdit altındadır: gelişmiş ülkelerde *laissez faire* tutumundan, gelişmekte olan ülkelerde ise totaliteryen diktatörlükten ortaya çıkan bir tehdit. Dolayısıyla gelişmekte olan ülkeler açısından demokrasi *bireysel ya da özel özgürlükler ile toplumsal bütünleşmenin uzlaştırılması, gelişmiş ülkeler açısından ise özne ile aklın uzlaştırılması* teşebbüsü olarak tanımlanabilir. Gelişmekte olan ülkelerde bir kültür ya da din ile bir toplum ve devlet arasında doğrudan bir ilişki kurmak suretiyle cemaate müracaat etmek demokrasiyi tahrip eder. Üçüncü dünyanın pek çok ülkesinde yapılabilecek tek gerçek tercih ya milliyetçi ya da cemaatçi bir diktatörlük arasında gibi görünür. Böyle yerlerde demokratik düşünce ve toplumsal hareketler her iki **otoriteryen** çözüme karşı savaşmalı ve hem köktencilüğün hem de militarizmin kurbanlarını savunmalıdır (Touraine, 1997: 16-17).

SİYASAL MODERNLİK VE DEMOKRASİNİN BOYUTLARI

Touraine'e göre, siyasal modernliğin iki vechesi vardır. Bunlardan *biri* devletin keyfi gücünü sınırlayan hukuk devleti ya da hukuki temel, *diğeri* ise halkın egemenliğidir. Ancak, demokrasi ile hukuk devleti arasında zorunlu bir bağ yoktur çünkü demokrasi hukuk devletinden değil, özgürlük ve eşitlik gibi ahlâki ilkelere müracaattan doğmuştur. Siyasal ve hukuki biçimsellik dün olduğu gibi bugün de egemen grupların gücünü tehdit eden toplumsal talepleri reddetmek için oligarşik bir şekilde kullanılabilir. Buna karşılık özgürlük ve eşitlik gibi ilkelere müracaat tahakküm altındaki grupların kendi durumlarına ahlâki bir tanımlama getirebilmelerine imkân sağlar. Bundan dolayıdır ki, halkın egemenliği fikri siyasal hayatı toplumsal aktörler arasındaki ilişkilere tâbi kıldığından demokrasinin gelişimine doğrudan bir katkı sağlar (Touraine, 1997: 21-22).

Touraine'e göre, siyasal düzlemde demokrasinin birbiriyle bağlantılı, birbirini tamamlayan fakat herhangi bir merkezî ilke tarafından birleştirilmemiş olan üç boyutu vardır. Bu boyutları birleştiren bir merkezî ilkenin olmayışı siyaset alanında modernliği tanımlayan din ile devletin birbirinden ayrışmasının mantıki bir sonucudur çünkü laiklik bizi toplumsal örgütlenme için felsefi ya da ahlâki temellere dayanmayan ilkeler bulmaya zorlar. Demokrasinin bu üç boyutundan *biri* temel haklara saygı, *ikincisi* vatandaşlık *üçüncüsü* ise siyasal liderlerin temsil edebilirliğidir. Toplumsal aktörler ve onların aracısı ya da temsilcisi olan siyasi failer olmadıkça demokrasinin temel gereklerinden biri mevcut değil demektir. Fakat aynı zamanda, yönetilenler sırf bir aile, bir köy, etnik ya da dini gruba mensubiyetleri ile ilgilenip, siyasi bir topluma ait olduklarını hissedip hükümetle ilgilenmedikleri müddetçe onların kendi yöneticilerini seçme özgürlüğünün bir anlamı yoktur. Öte yandan, yöneticilerin gücünün seçimler ve gücün uygulanmasının sınırlarını tanımlayan bir yasal çerçeveye saygı ile sınırlandırılmadığı bir yerde ise seçme özgürlüğünün bir anlamı yoktur. Bu nedenle demokrasiyi siyasal bir toplum içinde çıkarların temsilinin gücün sınırlandırılması ile birleştirilmesi olarak tarif etmek de mümkündür (Touraine, 1997: 26-27, 34).

Touraine'in Özne, demokrasi ve modernlik arasında kurduğu ilişkiler çok yönlü ve çok katmanlıdır. Bununla birlikte modernliği özel olarak modernleşmiş (sanayileşmiş) toplumların işleme biçimi olarak gören Touraine'e göre demokrasi, öznenin var olabilmesinin bir ön koşulu olarak, hem modernleşmiş hem de modernleşmekte olan ülkelerde tehdit altındadır. Demokrasi, modernleşmiş ülkelerde *laissez faire* tutumundan, modernleşmekte olan ülkelerde ise **totaliteryen** diktatörlükten kaynaklanan bir tehditle karşı karşıyadır.

Otoriteryenlik kavramı, bireylere ya da gruplara karşı keyfi uygulamalara yönelebilen bir siyasal yetki biçimine atıfta bulunur. Bu siyasal biçim içinde gücü elinde bulunduranlar seçmenlere karşı sorumlu değildirler ve kamu siyasalarının ve uygulamalarının aldığı şekli toplumsal rızaya dayanmaz. Otoriteryen rejimler kişisel diktatörlüklerden parti ve askeri diktatörlüklere varıncaya kadar çok çeşitli şekiller alabilirler ve esas itibarıyla demokratik olmayan bir siyaset biçimi temsil ederler (Palma, 2007: 222).

Totaliteryenlik kavramı halkın bütünüyle ya da hemen neredeyse bütünüyle devlet tarafından tahakküm altına alındığı bir siyasal rejime atıfta bulunur. Daha ideolojik olması, tek parti yönetimi ve hayatın her alanına ve düzeyine devletin müdahale etmesi onu otoriteryenlikten ayıran başlıca özellikler olarak düşünülür. Yirminci yüzyılın faşist ve sosyalist rejimleri totaliteryen rejimlerin örneklerini teşkil ederler (El-Ojeili, 2007: 5018).

Öte yandan demokrasinin birbirini tamamlayan bu üç boyutu arasında ideal bir dengeden söz etmek mümkün değildir. Farklı ülkelerde bunlardan biri ya da ikisi diğerinden daha fazla öne çıkabilir. Örneğin devlet gücünün sınırlanması ve temel haklara saygı İngiltere’de; vatandaşlık ve özgürlükten çok eşitlik ve toplumun bütünleşmesine ve yasalara sağlam bir temel oluşturan ahlâki ve dinsel fikirlere öncelik vermek Amerika Birleşik Devletleri’nde; yöneticilerin temsil edebilirliği ise yirminci yüzyıl Fransa’sında daha bir öne çıkmış görünmektedir (Touraine, 1997: 28-29).

Fakat yine de, Touraine’in nazarında, demokrasi fikrinde hiçbir ilke devlet gücünün temel haklara saygı talebi tarafından sınırlanmasından daha merkezî bir öneme sahip değildir. Devlet sadece ülkenin ve ulusun değil, toplumsal aktörlerin ve onların özgürlük ve sorumluluğa erişmelerinin hizmetkârı olmadıkça demokrasi var olamaz (Touraine, 1997: 37, 40). Touraine’in devlet gücünün sınırlanarak özgürlüklerin genişletilmesi ve teminat altına alınmasına atfettiği bu merkezî önem Montesquieu ile başlayıp Tocqueville ile devam eden özgürlük ve eşitlikten hangisinin demokrasi açısından daha önemli olduğu tartışmasında Touraine’i Montesquieu’ye daha yakın kılar. Ancak, Touraine, Montesquie’de olduğu gibi, siyasal rejimin ılımlılığını sağladığı için eşitsizlikleri dolaylı olarak olumlamak niyetinde değildir. Aksine o toplumsal hayatın eşitsizlikler üzerine kurulu olduğunu ve demokrasinin bu eşitsizliklerden kaynaklanan bir toplumsal mücadele alanı olduğunu teyit eder. Demokrasinin varlık şartı olarak devlet gücünün sınırlanması sorunu aynı zamanda güçler ayrılığı meselesinin nasıl anlaşılması gerektiği sorununu da gündeme getirir. Touraine açısından güçler ayrılığı (yani yasama, yürütme ve yargının ayrılığı) demokrasinin temel unsurlarından biri olarak düşünülemez zira böyle yapmak güçlerin biçimsel örgütlenmesiyle alâkalı bir hususu gücün temel haklar tarafından sınırlanmasıyla karıştırmak anlamına gelir. Dahası, kamuoyunun büyük oranda etkilemediği bir hukuk çok çabucak güçlülerin çıkarlarını savunmanın güçlü bir aracı haline gelir. Benzer şekilde yasama gücünün de yürütme gücü üzerinde bir etkisinin olması gerekir ve siyasal partiler bu etkiyi doğurmalıdır (Touraine, 1997: 31). Dolayısıyla, Touraine açısından esas mesele kendi başına ve biçimsel olarak güçlerin ayrılığı değil, aksine sivil toplum, siyasal toplum (partiler, meclis ve hükümet) ve devlet arasındaki bağlantıların doğası ve etkilerin yönünün nasıl kurulduğu ile alâkalıdır:

.....Eğer etki yukarıdan aşağıya doğru uygulanıyorsa demokrasi yoktur; fakat içinde toplumsal aktörlerin kendi temsilcilerini, bu temsilcilerin de devleti kontrol ettiği bir toplumu demokratik olarak tanımlayabiliriz. Halkın egemenliği ilkesinin güçlerin ayrılığı ilkesine öncelik kazandığının nasıl farkına varamayız? Siyasal kurumlar düzlemi toplumsal aktörler düzleminden ayrılmamalıdır. Bu genel fikirden çıkan sonuç şudur ki, hem devlet hem de siyasal sistem düzleminde halkın iradesinden özerk gayri-siyasal bir unsur olmalıdır. Devlet düzleminde bu memurlar profesyonellerden bağımsız olmalıdır demektir; siyasal sistem düzleminde ise hukuk ve denetim mekanizmalarının alınan kararların yasal ve anayasal olmasını temin etmeleri demektir. Bir birlik ilkesi-çoğunluk talebi-ile özerklik ilkesinin bu birleşimi idarenin siyasallaştırılmasına ve toplumsal aktörlerin neokorporatist bir şekilde siyasal güç ve parti aristokrasisi (partitocroza) ile birleşmesine tercih edilir (Touraine, 1997: 32).

Touraine için demokrasi meselesi biçimsel olarak güçlerin ayrılığından ziyade sivil toplum, siyasal toplum ve devlet arasındaki bağlantıların nasıl kurulduğu ile ilişkilidir.

Korporatizm genellikle iki şekilde anlaşılır. Bunlardan ilki toplumsal çatışmaları ortadan kaldırmak veya baskılamak ya da milliyetçiliği beslemek amacıyla devletin emek örgütleri gibi büyük örgütleri denetimi altına almasına atıfta bulunur. Touraine'in kastettiğini de içeren ikinci anlamı ise işçi ve işveren sendikaları, odalar, kooperatif üst birlikleri gibi çıkar gruplarının fiyatlar, ücretler vb konularda kendi üyeleri ile hükümet arasında aracılık yapmalarına atıfta bulunur. Bazı hallerde bu aracı örgütler sahip oldukları özel statülerden dolayı adeta hükümetin uzantısı haline gelebilirler (Jary ve Jary, 1995: 123).

TOPLUMSAL HAREKETLER VE KÜLTÜREL DEMOKRASİ

Touraine'e göre, demokrasi ile toplumsal hareketler arasında biri olmaksızın diğeri olamayacak derecede bir bağlantı vardır. Zira demokrasi toplumsal çatışmaların kurumsallaşmasının hem aracı hem de sonucudur. Ancak bu çatışma sanayi toplumunda ve çağdaş dünyada farklı biçimler almaktadır. Sanayi toplumdaki çatışma emek, ilerleme, bilim ve teknoloji gibi aynı değerleri paylaşan mülk sahipleri ile ücretle geçinenler arasındaki toplumsal çatışma biçimini almış ve sosyal demokrasi ile sonuçlanmıştır. Sanayi-sonrası toplumunda ya da diğer adı ile programlanmış toplumda artık temel toplumsal çelişki teknik, ticari ya da mali mekanizma ile bağımlı tüketici arasındadır. Bu yeni toplumda "tahakküm gayri-şahsileşirken, bağımlılık şahsileşmektedir" (Touraine, 2000: 248-49). Özne bir yandan pazar ve teknolojilerin zaferine karşı mücadele ederken diğer yanda cemaatçiliğe ve ondan ortaya çıkan otoriteryenliğe karşı mücadele vermektedir. Bu hal programlanmış toplumun merkezî önemi haiz sorusunu ortaya koyar ki o da birlikte yaşayıp yaşayamayacağımızdır (Touraine, 2000: 89:)

Bir zamanlar toplumsal basımlar paylaştıkları değerlerin toplumsal kullanımı üzerine çatışırken şimdi bir yanda kendi değerini dayatan bir sistem, öte yanda ise anlam yaratma kabiliyetleri inkar edilmiş veya marjinalleştirilmiş ya da dışlanmış bireyler, kategoriler ve kolektiviteler arasında bir çatışma vardır.... Sadece maddi eşya ve hizmetlerin alanına değil, giderek daha fazla bir şekilde kültür ve şahsiyetler alanına müdahil olan pazarların hükmettiği bir dünyada demokratik siyasetin evrensel baklara müracaat etmekten daha fazla olarak kişisel ve kolektif kimliklerin savunulmasında yapacağı çok şey vardır (Touraine, 2000: 249).

Sizce, sanayi sonrası toplumda tahakküm gayri-şahsileşirken bağımlılığın şahsileşmesi ile ne kastedilmektedir ve bunun önceki tahakküm ve bağımlılık ilişkilerinden ne farkı vardır?



SIRA SİZDE

5

Touraine'e göre, bu yeni demokrasi yukarıda tanımlanan kültürel demokrasidir ve onun üç temel amacı vardır. Bunlar: **(i)** artan eşitsizlikler ve daha fazla dışlanmaya yol açan küresel iktisadi ve mali sistemler karşısında sınıf farklılıklarını azaltmak ve ekonomi üzerindeki toplumsal ve siyasal kontrolü artırmak, **(ii)** bu gayri-şahsi tahakküm sisteminin toplumsal aktörleri kendi kişisel veya cemaatçi kimliklerine kapanmaya zorlaması ve bu suretle azınlıkların reddedilmesini teşvik etmesi karşısında kültürel çeşitliliğin saygı görmesini temin etmesi ve herkese eşit toplumsal ve kültürel hakları garanti etmesi ve **(iii)** üretim ve yönetim sistemlerinin teknik akılculuğuna tâbi olan tüketicilerin sağlık, eğitim, bilişim alanlarındaki taleplerinin dikkate alınması (Touraine, 2000: 249-50). To-

Laissez-faire siyaseti devletin toplumsal hayat içindeki rolünün iç güvenlik, dış güvenlik ve adaletin sağlanmasıyla sınırlı tutulması ve iktisadi alanın bütünüyle serbest bırakılması görüşünü ifade etmek amacıyla kullanılan bir terimdir. Sosyoloji tarihinde bu görüşü savunan önemli isimlerden birisi Herbert Spencer'dir (Yayla, 2005: 137-140)

uraine'in kanaatine demokrasi kültürel ***laissez-faire*** siyasetine ya da genel bir hoşgörüyü indirgenemez çünkü böyle bir şey toplumun bütünüyle parçalanması ve eşitsizlik ve ayrımcılığın daha da kötü bir hal almasına yol açar. “Herkes için eşit fırsatlar temin ederek, karşılıklı tanımanın ön şartlarını yaratarak ve özgür bir toplumun bir parçası olduğu hakkında farkındalık yaratılarak özgürlük faal bir şekilde savunulmalıdır” (Touraine, 2000: 50). Demokrasi ve toplumsal hareketler için özgür ve adil toplum fikrinden daha tehlikeli bir şey olamaz. Kendini böyle bir fikirle özdeşleştirmiş bir demokrasi ya da bunun için kendini belli bir toplumsal hareketle özdeşleştiren bir siyasi güç demokrasiye değil, kaçınılmaz olarak otoriteryenliğe götürür (Touraine, 2000: 250).

Touraine, toplumsal hareket kavramını, Marx'ın toplumsal hayatın tahakküm üzerine kurulu olduğu fikri ile Weber'in aktörlerin değerler tarafından yönlendirildiği fikirlerinin birleşiminden devşirir. Toplumsal hareket, aynı değerleri veya kültürel yönelimleri paylaşan ve birbirleri ile tahakküm ve çatışma içinde olan aktörlerin paylaştıkları kültürün ve onun ürettiği faaliyetlerin toplumsal yönetimi konusundaki mücadelesini, rekabetini ifade eder (Touraine, 1988: 8). Buna göre *toplumsal hareket* bir çıkar grubu ya da siyasal baskı oluşturma vasıtası değildir. Aksine, toplumsal hareket belli bir toplumsal kategorinin aynı anda hem özel hem de genel olan bir tahakküm biçimine karşı çıkmasına izin veren bir toplumsal eylemden ortaya çıkar. Bu toplumsal kategori karşı çıkışını hasmı ile paylaştığı genel değerler veya yönelimler adına ve hasmının meşruiyetini reddetmek için yapar (Touraine, 2000: 90).

Tabakküme mubalefet kendi başına bir toplumsal hareket üretmez; bir hareket olumlu bir vasıf için talep ortaya koymalıdır. İşçi sendikaları kapitalist sömürüye karşı emeği ve zanaatları savundular; sömürge karşıtı hareketler ortak bir milli veya kültürel kimliğin farkında olunmasından ilham aldılar; ve kadınların kendi bağımlılıklarına karşı mücadelesine ilham veren özel bir dişi kimliğinin teyit edilmesiydi. Dahası, mücadele basitçe egemen düzene karşı bir mücadele olmamalıdır; mücadeleye toplumun bütünü tarafından merkezî addedilen değerler adına girilmelidir. Emek dünyası işverenlere ilerleme ve sınıflar toplum adına karşı çıktı; sömürgeci tabakküme karşı kendini tayin ve bu nedenle özgürlük adına savaşıldı. Kadın hareketi toplumun tamamını etkiledi çünkü o beden ve cinselliğin özgürleştirilmesini talep etti (Touraine, 2001: 49).

Toplumsal hareketlerin bu vasıfları devrimci eylemler ile tam bir tezat oluşturur çünkü “devrimci eylemler her zaman toplumsal, siyasal, etnik veya kültürel temizliğin; birleşmiş ve şeffaf bir toplumun; yeni bir insanın yaratılmasının ve tam muhabakatın önünde duran her şeyin ortadan kaldırılmasının hayalini kurarlar” (Touraine, 2000: 117).

Geçmişte toplumsal hareketler dinsel, cemaatçi, siyasal veya toplumsal sınıf anlamında tanımlanmış kolektif bir Öznenin ve onun vasıtasıyla da toplumun radikal bir şekilde yeniden inşası projesinin vücut bulmuş haliydiler. Projenin kendisi Öznenin kendisinden daha önemliydi. Bu hareketlerin amacı eşitlik ilkesinin zaferini sağlamak veya eski üretim, yönetim ve hiyerarşi biçimlerini kırıp bunların yerine yeni bir toplum yaratmaktır. Tarihi birçok kere ateşe vermiş olan bu toplumsal hareket anlayışı artık çözülmüş ve çürümeye yüz tutmuştur. Günümüzün toplumsal hareketleri artık mükemmel bir toplum modelinin ve o sebeple de herhangi bir

partinin hizmetkârı değildir. Bu hareketlerde artık doktriner ya da siyasal mesajlar formüle edilmemektedir. Siyasetten uzak duruş onlara özerklik kazandırmakta fakat aynı zamanda örgütsel zayıflıklarının da kaynağını oluşturmaktadır (Touraine, 2000: 92-95).

Touraine'e göre, bütün toplumsal hareketler kolektif eyleme dayanmaları bakımından ortak bir vasıf taşırlar ama bazı başka nitelikleri bakımından da ayrı bir adla adlandırılmaları gerekir. Touraine, toplumsal hareketlerin üç türünü belirler. Bunlardan *ilki* toplumla ilgili (societal) hareketlerdir. Bunlar toplumsal, siyasal ve ya kültürel bakımdan müspet amaçlara sahip olan ve "ahlâki bir çağrışı toplumsal olarak tanımlanmış bir toplumsal aktör ile diğeri arasındaki açık bir çatışma ile birleştiren hareketlerdir" Emek hareketi böyle bir hareket olmuştur. Bu vasıfları ile onlar ızdıraba, fakirliğe veya köleliğe karşı isyan hareketlerinden ayrılırlar zira bu sonrakiler kendilerini ulaşmak istedikleri ile değil, reddettikleri ile tanımlarlar (Touraine, 2000: 98-99). Toplumsal hareketlerin *ikinci* türünü kültürel hareketler oluşturur. Bunlar belli bir Özne figürünü savunmak ya da dönüştürmek amacındadırlar ve toplumsal bir hasımla çatışmaktan ziyade kültürel hakların ortaya konması ve savunulması ile alâkalıdırlar. Tarihsel anlamda en önemli kültürel hareketler dinsel hareketler olmuşlardır; günümüzün en önemli kültürel hareketleri ise kadın hareketi ile siyasal ekoloji hareketidir (Touraine, 2000: 102). Toplumsal hareketlerin *üçüncü* türünü oluşturan tarihsel hareketler ise egemen sınıfa değil, seçkin bir gruba meydan okuyan ve halkı devlete karşı harekete geçirmeye çalışan hareketlerdir (Touraine, 2000: 107).

Bir bütün olarak toplumsal hareketlerin demokratik arzuları vardır. "Onlar, sesi olmayanlara bir ses vermek ve onların siyasal ve iktisadi kararların şekillenmesine katılımına imkân vermeye çalışırlar" (Touraine, 2000: 117). Ancak, bir toplumsal hareket (veya kolektif aktör) kendini bir mesele ile (örneğin ilerleme) özdeşleştirir ve hasmını ortadan kaldırılması gereken bir engel, bir düşman ya da hain ilan ederse o zaman toplumsal hareket vasfını kaybedip, karşı toplumsal harekete (belki bir mezhebe ya da otoriteryen bir hareketlenmeye) dönüşür. Geleneksel olarak Hırvat ve Boşnak milliyetçiliğine karşı olan Sırp milliyetçiliğinin Büyük Sırbistan'ı kurmak için girişilen bir etnik temizlik hareketine dönüşmesi bunun bir örneğidir. Bugün henüz etkileri bütünüyle görünmüyor olsa da Avrupa ve ABD'de yükselen ırkçılık, daha önceden bilinen Yahudi aleyhtarlığı bunların örnekleridir. (Touraine, 2000: 113-116). Böylelikle, Touraine'e göre, *Özne, toplumsal hareketler ve demokrasi birbirlerinden ayırlamaz üç tema oluştururlar. Bunların karşısında duran ayrılmaz birleşim ise şiddet cebennemine götüren tarihsel gereklilik fikri, devrimci eylem ve totaliteryenliktir* (Touraine, 2000: 117).

Touraine'e göre, sanayi toplumu ve öncesinin toplumsal hareketleri bir toplumu ya da özneyi radikal bir şekilde yeniden inşa etme, yani mevcut olanı reddederek, ondan kesin bir kopma yaratarak yepyeni bir toplum ya da özne inşa etme amacındadırlar. Sanayi sonrası toplumdaki toplumsal hareketler ise paylaşılan ortak değerlerden hareketle ve onlar adına toplumun veya öznenin aksayan yönlerinin demokratik yollar ve araçlarla onarılması amacındadırlar.

Özet



Touraine'in Programlanmış toplum kavramını tanımlayabilmek.

Touraine'e göre, programlanmış toplum hedefleri bakımından sanayi toplumundan daha fazla iktisadi büyümeye odaklanmış ve sanayi toplumunun sahip olduğundan çok daha fazla bir yatırım kabiliyetine sahip olan bir toplumdur. Ancak, sanayi toplumu yatırım imkânını korumak ve geliştirmek için sermaye birikimine ağırlık vermekte, bu birikim ise emek sömürsü yoluyla gerçekleştirildiği için emek ve sermaye arasındaki mücadele de toplumdaki temel mücadele biçimini almaktaydı. Buna karşılık, programlanmış ya da sanayi sonrası toplumda ise emek sömürsünün önemi izafi olarak gerilemiş ve bunun yerini bilimsel ve teknik araştırma, mesleki eğitim, değişimi programlama ve değişim unsurlarını idare etme, çoklu ilişkilere sahip örgütlerin yönetimi ve bütün bu üretim etkenlerinin harekete geçirilmesinden yana olan tutumların oluşturulup, idare edilmesini de içerecek şekilde bilginin ve toplumun yaratıcılığının idare edilmesi ve yönlendirilmesi almıştır.



Touraine'in toplumu anlamada kullandığı yöntemi açıklayabilmek.

Touraine'e göre, toplumu anlayabilmenin yolu, klasik sosyolojinin yaptığı gibi, toplumsal aktörleri tarihin önceden nereye gittiği bilindiği varsayılan seyri içine ya da kurumsal yapısı ve işleyişi tespit edilmiş bir toplumsal yapı içine yerleştirerek onların ne kadar uyum ya da sapma gösterdiklerini gözlemlemekten geçmez. Aksine, bir toplumu anlamanın yolu, "onun toplumsal ve kültürel yönelimlerini, bu yönelimlerin ortaya konulduğu toplumsal çatışmaların ve güç mücadelelerinin doğasını ve egemen güçlerin toplumsal hareketleri tahrik eden şeylerin nesini bastırdıklarını" anlamaktan geçer (Touraine, 1971: 4). Touraine 1973 tarihli bir çalışmada, kendi tabiriyle "toplum sosyolojisi yerine aktörler sosyolojisini" koyacak ve böylece sosyolojide mevcut olan nesnel-öznel ya da sistem-eylem kuramları şeklindeki yanlış bölünmeyi aşacak yeni bir kuram geliştirmeye çalışır. Touraine'in, toplumu toplumsal aktörlerin eylemleriyle şekillenen bir

toplumsal sistem olarak gören bu nedenle de toplumsal aktörleri kuramın merkezine alan bu yaklaşımı bundan dolayı "eylemci (actionalist) sosyoloji" olarak adlandırılır. Yöntem olarak da Touraine "sosyologların toplumsal değişim hareketlerini, onların içinde doğrudan yer alarak inceledikleri 'sosyolojik müdahalecilik' yöntemini önerir (Marshall, 1998:5). Özetle Touraine toplumsal değişim süreçlerine aktif olarak katılacak bir eylemci sosyoloji önerir.



Touraine'in kültürel demokrasi kavramını tanımlayabilmek.

Touraine'e göre, kültürel demokrasi insanları ve toplulukları kendi kültürel cemaatlerine hapseden çok kültürlülük değil, kültürel çeşitliliğin ulusal-toplumsal birlik ve dayanışma içinde korunması ve kültürel değerlerin akıl ve akılcılığın gerekleri ile uzlaştırılmasını ferdiyet kazanmış bireyin yani Öznenin yaratıcılığına ve iradesine bırakan bir demokrasi anlayışıdır.



Touraine'in modernliğe ve liberalizme yönelik eleştirilerini kavrayabilmek.

Touraine'e göre modernliğin temel sorunu araçlar dünyası ile anlamlar dünyasını birbirinden ayırmış olmasında yatar. Modernliğin araçlar dünyası, programlanmış toplum tanımında da görüldüğü üzere, hayatın her alanını akılcılık ve bilimsel bilgi ışığında ve etkinlik ilkesine göre düzenlemesi girişimine atıfta bulunur. Ancak, bu girişim, ona göre, insanı adeta demir bir cendereye hapsedmekte ve onun aynı zamanda bir kültürün, bir cemaatin de insanı olduğunu ihmal etmekte ve bu suretle insan öznesinin bütünlüğünü tehdit etmektedir. Pratikte bu durum bir yanda piyasa mekanizmalarının tahakkümü diğer yanda ise insanı ve toplumu tek kültür, tek kimlik ve tek geleneğe hapsedme, dolayısıyla içe kapanma eğiliminde olan bir cemaatçilik arasındaki gerilim olarak ortaya çıkmaktadır ki, Touraine bu hali birlik ve dayanışma içinde kültürel çeşitliliğin sürdürülmesi sorunu olarak tarif etmektedir.



Touraine'ın kültürel demokrasi fikrini tartışabilmek.

Touraine'in adına kültürel demokrasi dediği yeni demokrasinin üç temel amacı vardır. Bunlar **(i)** artan eşitsizlikler ve daha fazla dışlanmaya yol açan küresel iktisadi ve mali sistemler karşısında sınıf farklılıklarını azaltmak ve ekonomi üzerindeki toplumsal ve siyasal kontrolü artırmak, **(ii)** bu gayri-şahsi tahakküm sisteminin toplumsal aktörleri kendi kişisel veya cemaatçi kimliklerine kapanmaya zorlaması ve bu suretle azınlıkların reddedilmesini teşvik etmesi karşısında kültürel çeşitliliğin saygı görmesini temin etmesi ve herkese eşit toplumsal ve kültürel hakları garanti etmesi ve **(iii)** üretim ve yönetim sistemlerinin teknik akılcılığına tâbi olan tüketicilerin sağlık, eğitim, bilişim vb alanlarındaki taleplerinin dikkate alınmasıdır. Touraine'in kanaatince böyle bir demokrasi liberalizmin siyasal, iktisadi ve toplumsal ilkeleri üzerine inşa edilemez çünkü liberalizm otoriter ve totaliter rejimlere kıyasla demokrasinin yaşatılması için daha uygun bir çerçeve sağlıyor olsa da öngörümüş olduğu kültürel çoğulculuk ve piyasa serbestiyeti ile toplumun bütünüyle parçalanmasına, eşitsizlik ve ayrımcılığın daha da kötü bir hal almasına karşı etkin bir çare üretmemekte, aksine bunları daha da ilerletmektedir. Bu nedenle, ona göre, özgürlüklerin savunulması herkes için eşit fırsatlar temin edilerek, karşılıklı tanımının ön şartları yaratılarak ve özgür bir toplumun bir parçası olunduğu hakkında farkındalık yaratılarak yapılmalıdır.



Touraine'ın Özne, demokrasi, modernlik ve toplumsal hareketler arasında kurduğu ilişkiyi değerlendirebilmek.

Touraine'e göre demokrasi en temelde öznelrin, kendi kültürleri ve özgürlükleri bağlamında, sistemlerin mütehakkim mantığına karşı yürüttükleri savaş ya da özne siyaseti, onun var olabilmesinin koşullarını yaratma ve sürdürme siyasetidir. Bunun gerçekleştirilebilmesi bireyin kendi eylem ve durumlarını kontrol etme, kendi deneyimlerini ve hatıralarını kişisel bir hayat hikâyesi içinde birleştirmek için kendini bir aktör olarak ortaya koymasına imkân yaratılması mümkün olabilir. Ancak modern toplumun bugün içinde bulunduğu durumda özne bir yandan pazar ve

teknolojilerin zaferine (yani araçsal-teknik akılcılığa karşı) karşı mücadele ederken diğer yandan cemaatçiliğe ve ondan ortaya çıkan otoriteryenliğe karşı mücadele vermektedir. Dolayısıyla, öznenin özgürlüğünü garantileyecek bir demokrasi hem dağılma, hem de aşırı bütünleşme ve tekbiçimleşme tehditlerini bertaraf edebilecek bir yapıda olmalıdır. Toplumsal hareketlerin bu süreçteki temel işlevleri onların modernliğin ve demokrasinin temel değerlerini ve kültürel yönelimlerini paylaşıyor olmaları fakat öte yandan bunlardan ortaya çıkan faaliyetlerin yönetimi ve ürettiği sonuçlar konusunda tâbi konumda olanların tahakküm konumunda olanlarla rekabet ve çatışma içine girmelerinde yatmaktadır. Böylelikle toplumsal hareketler modernlik ve demokrasinin terk edilmesi yönünde değil, onun aksayan, olumsuz yönlerinin yine aynı değerler adına girilen mücadeleler yoluyla düzeltilmesi ve geliştirilmesi yönünde çaba gösteren kolektif hareketlerdir. Bu kolektif hareketler bir çıkar grubuna dönüştürdüklerinde ya da modernlik ve demokratik değerler dışındaki değerler etrafında yeni bir toplum kurmaya yöneldiklerinde Touraine'in nazarında toplumsal hareket olma vasıflarını kaybederler.

Kendimizi Sınayalım

1. Alain Touraine'in görüşleri dikkate alındığında, aşağıdakilerden hangisi sanayi-sonrası ya da programlanmış toplumun **temel** vasıflarından biri **değildir**?

- İktisadi büyümeye odaklı olması
- Sanayi toplumundan daha fazla yatırım kapasitesine sahip olması
- Emek ile sermaye arasındaki mücadelenin temel toplumsal çatışma olması
- Bilgi ve yaratıcılığın eskiden olduğundan daha fazla önem kazanması
- Örgütlerin yönetiminin daha büyük bir önem kazanmış olması

2. Alain Touraine'in inşacı-yorumcu yaklaşımı, insan eyleminin anlaşılmasında aşağıdaki ilkelerden **hangisini ni dikkate alır**?

- İnsan eylemlerini anlamak için aktörlerin toplumsal ve kültürel yönelimlerini dikkate almak gerekir.
- İnsan eylemini, insanın içinde yaşadığı tarihsel-toplumsal koşulların tayin ettiği bir sonuç olarak anlamak gerekir.
- Toplumsal bir iyiliği meydana getirmedikçe insan eylemi bilimsel olarak anlamsız ve değersizdir.
- İnsan eylemleri başka insanların eylem ya da davranışlarına yönelik olmadıkça eylem olarak kabul edilmemelidir.
- Eylemin gerçek ve doğru anlamı ancak bilim adamının incelemesi ve yorumu yoluyla ortaya koyulabilir.

3. Aşağıdakilerden hangisi Alain Touraine'in kültürel demokrasi kavramı tanımına **daha uygundur**?

- Her bir cemaat veya kültür grubunun kendi kültürünün öngördüğü yaşam düzenine uygun bir şekilde yaşamasına imkân verilmesi
- Kültürler arası etkileşimi artırmak suretiyle farklı kültürel geleneklerden yeni bir ulusal kültür oluşum sürecinin desteklenmesi
- Öznenin kendi kültüründen aldığı kimliğini geliştirme ve güçlendirme yönünde cesaretlendirilmesi
- Yerel ve ulusal-millî kültürlerin evrensel bir kültür ekseninde değişme ve dönüşmeye teşvik edilmesi
- Kültürel çeşitliliğin ve aklın ve akılcılığın gerekleri ile uzlaştırılması

4. Alain Touraine'e göre, modern toplumların **en temel** toplumsal sorunu aşağıdakilerden hangisidir?

- Kitlelerin açlık, fakirlik ve hastalık gibi temel ihtiyaçlarının henüz tatmin edici bir şekilde karşılanmamış olması
- Teknoloji dünyası ile değerler dünyasının birbirinden koparılmış olması
- Birlik ve dayanışma içinde kültürel çeşitliliği koruyabilecek bir yapının ortaya konulmamış olması
- Kapitalist iktisadi gelişme sürecinin geleneksel ekonomileri tahrip etmiş olması
- Piyasa mekanizmasının kültürel değerlere uygun tüketim mal ve hizmetlerini yeterince sağlamıyor olması

5. Alain Touraine'e göre, aşağıdakilerden hangisi klasik modernlik fikrinin **temel** amaçlarından biri olmuştur?

- Aklın rehberliğinde, insanın ruh ve beden dünyasını evrenin ilahi düzeninin gereklilikleri ile uyumlaştırmak
- Dinin gelenek üzerindeki etkisini kırarak, geleneklerin kutsallığını aklın yasaları ile açıklayabilmek
- Doğal hayata hükmeden yasalar ile insan aklına hükmeden yasaları birbirlerinden ayırarak, insan aklını özgürleştirmek
- Akl ve bilim adına geleneksel olanı ortadan kaldırmak
- Seyahat ve ticaret özgürlüğünü denetim altına alarak, ulus devleti yabancı emek gücünün istilasından korumak

6. Alain Touraine'e göre, bir birey neyi yapması halinde, bir özne olarak düşünülebilir?

- Demokratik idealleri kültürel ideallerle birleştirmesi halinde
- Kendi kültürel değerlerini ve kimliğini başka kültürler ve kimlikler karşısında etkin bir şekilde savunması halinde
- Özgürlük isteğini birey olma isteği ile birleştirmesi halinde
- Kendi kültüründe akla ve bilime uygun olmayan unsurları reddetmesi halinde
- Özgürlük, akılcılık ve kültürel aidiyeti birleştirmesi halinde

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

7. Aşağıdakilerden hangisi Alain Touraine'ın demokratik toplum anlayışının özünü **daha iyi** ifade eder?

- Kültürel kimliğin kişisel özgürlük ve akılcı düşünce ile birleştirilmesi
- Devletin gücünün sınırlanması ve hukuk devleti ilkelerinin yerleştirilmesi
- Güçler ayrılığı ilkesinin anayasal teminat altına alınması
- Yöneticilerin seçimine herkesin katılımının sağlanması
- Bireyciliğin önündeki engellerin kaldırılması

8. Aşağıdakilerden hangisi Alain Touraine'e göre demokrasi fikrinde diğerlerinden **daha fazla** öneme sahiptir?

- Seçme ve seçilme hakkı
- Hukuk devleti
- Güçler ayrılığı
- Halkın egemenliği
- Devlet gücünün temel haklara saygı ilkesince sınırlanması

9. Aşağıdakilerden hangisi Alain Touraine'e göre kültürel demokrasinin amaçları arasında **yer almaz**?

- Sınıf farklılıklarını azaltmak
- Ekonomi üzerindeki siyasal ve toplumsal kontrolü azaltmak
- Kültürel çeşitliliğin saygı görmesini sağlamak
- Herkese eşit kültürel ve toplumsal haklar sağlamak
- Tüketici taleplerini dikkate almak

10. Alain Touraine'e göre, aşağıdakilerden hangisi çağdaş toplumsal hareketlerin ortaya çıkmasında **temel etkindir**?

- Egemen düzene karşı çıkmak
- Ezilenlerin-mağdurların sınıf çıkarlarını savunmak için örgütlenebilmek
- Hasımları ile paylaşılan değerler adına mücadele etmek
- Önceliği yeni bir özne yaratmaya vermek
- Bir parti önderliğinde hareket ederek siyasal talepler üretmek

1. c Yanıtınız yanlış ise "Giriş" konusunu yeniden gözden geçiriniz.

2. a Yanıtınız yanlış ise "Toplumu Anlamanın Yöntemi ve Geç Modern Toplum" konusunu yeniden gözden geçiriniz.

3. e Yanıtınız yanlış ise "Toplumu Anlamanın Yöntemi ve Geç Modern Toplum" bölümü ile "Toplumsal Hareketler ve Kültürel Demokrasi" konusunu yeniden gözden geçiriniz.

4. c Yanıtınız yanlış ise "Modernlik ve Modern Toplamların Temel Sorunu" konusunu yeniden gözden geçiriniz.

5. d Yanıtınız yanlış ise, "Modernlik ve Modern Toplamların Temel Sorunu" konusunu yeniden gözden geçiriniz.

6. e Yanıtınız yanlış ise, "Modernlik ve Özne" ve "Modernlik, Özne ve Demokrasi Arasındaki İlişkiler" konusunu yeniden gözden geçiriniz.

7. a Yanıtınız yanlış ise "Modernlik, Özne ve Demokrasi Arasındaki İlişkiler" konusunu yeniden gözden geçiriniz.

8. e Yanıtınız yanlış ise, "Siyasal Modernlik ve Demokrasinin Boyutları" konusunu yeniden gözden geçiriniz.

9. b Yanıtınız yanlış ise, "Toplumsal Hareketler ve Kültürel Demokrasi" konusunu yeniden gözden geçiriniz.

10. c Yanıtınız yanlış ise, "Toplumsal Hareketler ve Kültürel Demokrasi" konusunu yeniden gözden geçiriniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Irki ve etnik milliyetçilikler bireysel özgürlükler yerine bireyin ait olduğu topluma karşı yükümlülüklerine vurgu yapmaları nedeniyle makro ölçekli cemaatçiliklerin örnekleri olarak düşünülebilirler. Ancak, cemaatçilik büyük toplum içinde daha küçük birimler etrafındaki mensubiyet ve yükümlülükler üzerine de inşa edilmiş olabilir. Touraine'in bir köye, cemaate hapsolma derken kastettiği şey de budur. Bölgecilik, hemşerilik, gecekondu bölgelerinde mahallecilik anlayış ve uygulamaları da bazen katı bir cemaatçilik uygulamaları şeklinde karşımıza çıkabilir. Bazı iktisadi, toplumsal veya kültürel imtiyazların ancak cemaat üyeliğine bağlı olarak elde edilebildiği yerlerde cemaatçilik duygusu ve uygulamalarının güçlü olması beklenebilir.

Sıra Sizde 2

Touraine, "kutsal olandan alelâde olana geçiş" ifadesi ile açıkça Durkheim'ın din sosyolojisinde dinsel olanın merkezindeki fikri tanımlamak için kullandığı 'kutsal' (sacred) ve dinsel olmayana tanımlamak için kullandığı 'alelâde' (profane) kavramlarına ve o vasıta ile da dinsel olandan dünyevi olana geçişe atıfta bulunmaktadır. Fakat kavramların kullanılma biçimi bize aynı zamanda Weber'in modernlikle yükselen akılçılıkla birlikte "dünyanın büyüünün bozulması" (ya da "gözün açılması") nitelemesini, başlangıçta kapitalist akılçılığa ve iktisadi disipline ruh vermiş olan dinsel duyguların yerini ruhsuz bir araçsal akılçılığın almış olmasına dikkat çekmesini de hatırlatmalıdır.

Sıra Sizde 3

Touraine, bireysel ya da toplumsal kimliğin çok yönlü, çok katmanlı ve başka kimliklerle ilişkili olduğunu belirtir. Bu görüşten hareketle onun bir toplumun ya da onun aktörlerinin kendilerini pür kültürel veya cemaatçi bir tavırla tarif etmelerinden kastettiği şey başka hiçbir kültür, inanç, din vb ile ortak yanı olmayan özgün bir kimlik tanımlama tavrıdır. Sırf bireyci bir kimlik tanımlaması ise hiçbir kültür, din, inanç veya cemaat ile ilişkisi olmayan bireysel bir kimlik tanımlama tavrıdır. Bu iki tavrıdan birincisi, kimliğin ve kültürel mensubiyetin, özellikle etnik yapıları heterojen olan toplumlar da, toplum içindeki başat gruplardan birisi vasıtasıyla herkesi kuşatacak şekilde tanımlanması girişimi ve böylece diğer kimliklerin ve mensubiyetlerin dikkate alınmaması, inkâr edilmesi şeklinde ya da bunun aksine olarak her bir grubun sadece kendi cemaat kimliğini dikkate alması şeklinde karşımıza çıkabilir. Öte yandan,

aşırı bireycileşme durumlarında bireyler kendilerini başkaları ile hiçbir ortak yanı bulunmayan birer varlık olarak ta tanımlama eğiliminde olabilirler. Touraine bu tavırların her ikisinin de öznenin özgürlüğünün sağlanması ve kültürel demokrasinin gelişimi için birer tehdit ya da en azından sağlıksız tavırlar olduğunu düşünür.

Sıra Sizde 4

Çok kültürlülük talepleri etnik ve azınlık dillerinin, inançlarının korunması ve geliştirilmesi ile ilgili uygulamalardan bu tür inançların emrettiği, izin verdiği veya mensuplarından talep ettiği özel davranış biçimlerinin serbestçe ifade edilmesi ve hayata geçirilmesine kadar uzanan çeşitli talepleri ve bunlar etrafındaki toplumsal ve yasal düzenleme ve uygulamaları içerir. Etnik dillerin korunması için özel çaba gösterilmesi, ana dilde eğitim, merkezî veya yerel yönetimde etnik dillerin resmi dil olarak kullanılması için yapılan hukuki düzenlemeler yanında aile, evlilik ve miras hukuku alanlarında inanca veya etnik kültüre bağlı olarak başat hukuktan ayrı uygulamaların meşruiyetinin yasal teminat altına alınması gibi çeşitli uygulamalar bu kapsamda düşünülebilir. Örneğin, Türkiye'de 1926 yılında yürürlüğe giren ilk Medeni Kanun'dan önce dinsel cemaat üyelerinin evlilik, boşanma, nikâh bedeli ile ilgili hak ve sorumlulukları kendi dinsel hukukları dikkate alınarak ayrı ayrı düzenlenmişti. 1917 yılında yürürlüğe konan Aile Hukuku Kararnamesi sadece Müslümanların evlilik, boşanma, miras vb konulardaki haklarını düzenlemekte, Hristiyan ve Yahudilerin aynı konulardaki hakları da kendi dinsel hukuklarına dayanmaktaydı. Günümüzde başta Kanada olmak üzere Batılı ülkelerin bazılarında özellikle Asya, Afrika ve Orta Doğu'dan gelen göçmen cemaatleri bu tür taleplerin yasal güvenceye alınmasını talep etmektedirler.

Sıra Sizde 5

Touraine'in "sanayi sonrası toplumda tahakküm gayrişahsileşirken bağımlılığın şahsileşmesi" ile kastettiği şey piyasa mekanizması, medya, örgütler yoluyla programlanmış toplumda bireyler ve daha genelde toplum üzerinde hâkimiyetin belli, kişiselleşmiş bir öznesinin olmaması halidir. Touraine bu halin aşiret toplumunda reis ile aşiret üyesi, kölecilikte efendi ile köle, orta çağlarda hükümdar ve beyler ile onların kulları veya serfleri, usta ile çırak ve erken kapitalist dönemde sermaye sahibi ile işçi arasındaki hâkimiyet ve bağımlılık ilişkilerinden farklı olduğuna dikkat çekmek istemektedir.

Yararlanılan Kaynaklar

- Allen, John. (1997). "Post-Industrializm and Post Fordizm", **Modernity and Its Futures** içinde, (Eds. Stuart Hall, David Held and Tony McGrew), Oxford: Polity Press, s. 169-221.
- Alexander, Jeffry C. (1999). "Why we Might all be Able to Live Together: An Immanent Critique of Alain Touraine's Pourrons-Nous Vivre Ensemble?" **Thesis Eleven**, 58: 99, <http://the.sagepub.com/> Erişim tarihi 26 Kasım 2010.
- El-Ojeili, Chamsy. (2007). "Totalitarianism", **The Blackwell Encyclopedia of Sociology** içinde, (Ed. George Ritzer), Madlen, Oxford ve Victoria: Blackwell Publishing, s. 5018-19.
- Encyclopedia of World Bibliography on Alain Touraine**, (2011). <http://www.bookrags.com/biography/alain.touraine/> Erişim tarihi: 9 Şubat 2011.
- Gamble, Andrew. (2007). "Liberalism", **The Blackwell Encyclopedia of Sociology** içinde, (Ed. George Ritzer), Madlen, Oxford ve Victoria: Blackwell Publishing, s.2622-25)
- Jary, David ve Jary, Julia. (1995). **Collins Dictionary of Sociology**, (Second edition), Glasgow: Harper-Colins Publishers.
- Knöbl, Wolfgang. (1999). "Social Theory from a Sartrean Point of View: Alain Touraine's Theory of Modernity". **European Journal of Social Theory**, 2: 403, <http://est.sagepub.com/> Erişim tarihi: 26 Kasım 2010.
- Marshall, Gordon. (1998). **Oxford Dictionary of Sociology**, Oxford ve New York: Oxford University Press.
- Palma, Esperanza. (2007). "Authoritarianism", **The Blackwell Encyclopedia of Sociology** içinde, (Ed. George Ritzer), Madlen, Oxford ve Victoria: Blackwell Publishing, s. 22-25.
- Touraine, Alain. (1965). **Sociologie de l'action**, Paris: Le Seuil.
- (1971). **The Post-Industrial Society. Tomorrow' Social History: Classes, Conflicts and Culture in the Programmed Society**, Translated by Leonard F. X. Mayhey, New York: Random House.
- (1974). **The Academic System in American Society**, McGraw-Hill Book Company.
- (1977) **The Self-Production of Society**, Chicago: The University of Chicago Press.
- (1988). **Return of the Actor. Social Theory in Post-industrial Society**, Foreword by Stanley Aronowitz, translated by Myrna Godzich, Minneapolis: University of Minnesota Pres.
- (1995). **Critique of Modernity**, Translated by David Macey, Oxford (UK) ve Cambridge (USA): Blackwell.
- (1997). **What is Democracy**, Translated by David Macey, Boulder, Colorado ve Oxford: Westview Pres.
- (2000). **Can We Live Together: Equality and Difference**, Translated by David Macey, Cambridge: Polity Press.
- (2001). **Beyond Neoliberalism**, Translated by David Macey, Cambridge: Polity Press.
- Touraine, Alain, Claude Durand, Daniel Pécaut ve Alfred Willener. (1965). **Workers Attitudes to Technical Change**, Organization for Economic Cooperation and Development.
- Turner, Bryan S. (2006). **The Cambridge Dictionary of Sociology**, New York: Cambridge University Pres.
- Yayla, Atilla. (2005). **Siyasî Düşünce Sözlüğü**, Ankara: Adres Yayınları.

3

Amaçlarımız

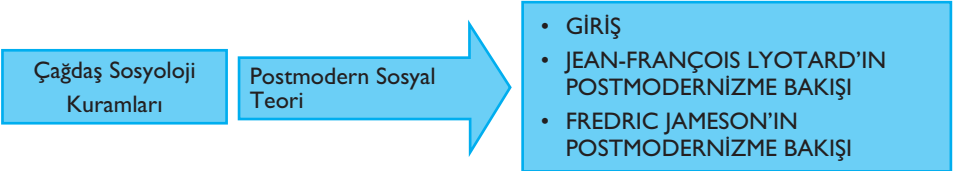
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Postmodernizmin ne olduğunu tanımlayabilecek,
- Postmodern kuramcıların Aydınlanma dönemine yönelttiği eleştirileri özetleyebilecek,
- Postmodern sanatı modern sanattan farklılaştıran özellikleri karşılaştıracak,
- Jean-François Lyotard'a göre postmodern çağda bilgi ve bilimin almış olduğu konumu değerlendirebilecek,
- Fredric Jameson'ın kapitalizmi neden "geç" olarak nitelediğini açıklayabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Modernizm-Postmodernizm
- Modernite-Postmodernite
- Modernlik-Postmodernlik
- Modern-Postmodern
- Geç Kapitalizm

İçindekiler



Postmodern Sosyal Teori

GİRİŞ

Postmodernizm; modern kültürel ürünlerden farklı olarak sanatta, filmlerde, mimaride ve benzeri alanlardaki kültürel ürünleri ifade eder. Postmodernite ise tarihsel anlamda modern dönemi izlediği düşünülen sosyal ve politik çağı betimler. Dolayısıyla, Postmodern oluşumlarla ilgili önemli nokta modernitenin bittiği ve postmodern çağın başladığı düşüncesidir. Postmodern düşüncesi yeni bir tarihsel çağı, yeni kültürel ürünleri ve sosyal dünyaya ilişkin yeni bir kuramsallaştırmayı kapsamaktadır (Ritzer, 1996: 5). Bu anlamda postmodernizm sanatta; pop eğilimler, yeni malzemeler ve eğreti yapılar gibi formların inşasını gündeme getirir. Böylelikle postmodernizmin içinde, modern düşüncenin içli dışlı bir şekilde geliştiği görülür. Dolayısı ile postmodernizm tam olarak modern sonrası anlamına gelmemekle birlikte modernlik eleştirisi üzerinden yeni bir döneme atıfta bulunmaktadır (Akay, 2010: 22, 7). Postmodernistler için modern çağdan postmodern çağa geçildiği fikri oldukça indirgemeci ve doğrusal bir bakış açısını yansıtmaktadır. Onlara göre tarihsel dönemler arasında bu şekilde doğrusal, birbirinden net bir çizgiyle ayrılmış tarihsel dönemlerden bahsetmek mümkün değildir. Bununla birlikte Rosenau, postmodernist teorisyenlerin “determinizmdense indeterminizmi, birliktense çeşitliliği, sentezdence farklılığı, basitleştirmektense karmaşıklığı” önerdiklerini belirtir (Ritzer, 1996: 6-8).

1950 ve 1960’lardan itibaren birçok yazar tarafından kullanılmaya başlanan postmodernizm kavramı, bu tarihten sonra sosyal bilimlerde en çok tartışılan konulardan biri haline gelmiştir. Özellikle 1960’lı ve 70’li yıllardan itibaren modernizm karşıtı ya da modernizmden sonrası anlamında kullanılan kavram, birçok kültür ve toplum kuramcısı tarafından modernist kültürden radikal kopuşları ifade eden yeni postmodern sanat biçimlerinin ortaya çıkışıyla tartışılmaya başlanmıştır (Best & Kellner, 2010: 24).

Featherstone (1996: 21-35), modernizm-postmodernizm, modernite-postmodernite ve modernleşme-postmodernleşme kavramlarının birlikte karşıtılıklarını çağrıştırdığından söz eder. Bu bakımdan anlam açısından karşılaştırıldığında; modernizm bir dönemin doktrinini, postmodernizm ise modern sonrası bir doktrini işaret eder. Modernite, içinde bulunulan çağa vurgu yapar. Postmodernite ise modern sonrası içinde bulunulan çağın varlığını temsil eder. Modernleşme geleneksel olmayan ilişki ve kurumların varlıklarını sürdürmelerine atıfta bulunur. Postmodernleşme ise modern sonrasına özgü ilişki ve kurum-



DİKKAT

ların inşalarının devamını betimler. Bu kavramlara yeniden döndüğümüzde “izm”ler belli bir döneme ilişkin belli bir düşünce ya da doktrini ifade ederler. Bir bakıma dönemin ideolojisini betimlerler. Modernite-postmodernite kavramı “mevcut duruma” atıfta bulunur. Modernleşme-postmodernleşme ve modernlik-postmodernlik kavramları ise “süreci” yani gündelik rutinliklerin yaşanmasını ve sosyal pratiklerin devamını anlatır. Featherstone, “modern” kavramının belli bir tanımının olmadığını belirtmekle birlikte, üzerinde durulması gereken nokta, modern kavramının geleneksel olmayan anlamı yapısında barındırıyor olmasıdır. Böylece modern sözcüğünün bir döneme adını veren bir kimlik ya da etiket işlevi gördüğünü ileri sürmek yanlış olmayacaktır.

Postmodernizm, “bir tarihsel geçmiş duygusunun yitirilmesi”, “gerçekliğin yerini imajların alması”, “simülasyonlar”, “zincirden boşalmış göstergeler” olarak da tanımlanmaktadır.

O halde postmodernizm nedir, sorusuna verilen en basit yanıt, modernizmin radikal bir biçimde eleştirisidir. Öte yandan Scott Lash ise postmodernizmi, farklılaşmanın bozulması ve işaretsel/göstergesel olanın egemenliği ve bunları (işaretsel olanı) anlamlandırma biçimleri olarak ifade eder (Featherstone 1996: 33). Bu bağlamda postmodernizm, modernizmin toptan yadsınmasıdır. Fakat modernizm de post modernizm gibi bir söylem olarak değerlendirilmektedir. Bu söylemin anlamı, yapısında hem açıklama iddiasını hem de ideolojileri taşımasıdır. Sosyal bilimlerde, kuram ile ideolojinin birbirinden ayrılması, bir sınır çizilmesi ontolojik olarak mümkün değildir. Bilindiği üzere modern bilim, bu sınırı mutlak anlamda ayırmakta ve değer ilişkilerini bilimin dışında tutmaktadır. Oysa postmodern düşünürler bu iki unsurun (kuram ve ideolojinin) birbirinden ayrılamayacağı noktasını vurgularken, söylem sözcüğünün bu çerçevede kullanılmasının olanaklı olduğunu belirtmektedirler (Smart, 1997: 23-24; Şaylan 2002: 111).

Öte yandan Jameson, günümüzün hâkim eleştirel ve biçimsel ideolojik paradigması olan postmodern düşüncenin bir yenilik olarak estetiği, kendi eksenini etrafında döndürerek ve dönüşümler geçirerek bir yenileme yolu aramak zorunda olduğunu belirtir. Bu ise “modern kalarak postmodernizme dönüşmeye çalışan modernizm” anlamına gelir. Jameson’ın bu yorumu modernizmin kendi içinde bir çözüme yaşadığı yönündedir (Anderson 2009: 73-74).

Bu bağlamda Postmodernizmin aslında yenilikçi ve özgün bir düşünce olmadığına değinilir. Birbirinden farklı genellikle birbiri ile çatışan düşünce eğilimlerinin bir araya getirilmesinden oluştuğu belirtilir: “*Fransız yapısalcılığı, romantizmi, fenomenolojiyi, nihilizmi, popülizmi, varoluşçuluğu, yorumbilgisini, Batı Marksizmini, Eleştirel Teoriyi ve anarşizmi temellük eder, dönüştürür ve aşar*” (Rosenau, 2004: 32). Dolayısı ile postmodernizm bu akımların her biri ile belli özellikleri paylaşmış olsa da, çoğu ile önemli anlaşmazlıklar da yaşadığı görülmektedir.

Bugün, postmodernizmin merkezinde yer alan bazı temaların modası geçmiş olduğu ifade edilmesine rağmen birçok entelektüelin zihnini meşgul ettiği açıktır. Bu temalar; öznenin ölümü ve dönüşü, temsilin reddi ve kamusal alanın çöküşü, bireycilik, bireyin kimliği, anti-hümanizm, kinizm, Heidegger ve Nietzsche felsefesi, nihilizm ve Paris 1968 geleneği olarak sıralanmaktadır.

K İ T A P



Bu konuda Perry Anderson’ın “Postmodernitenin Kökenleri (2009)” kitabında daha ayrıntılı bilgiye ulaşabilirsiniz.

Aslında Modernizmin kökenine bakıldığında, Fransız devrimi, Aydınlanma düşüncesi, bilimsel gelişmeler ve Sanayi devrimi görülmektedir. Bu gelişmelerle birlikte ortaya çıkan modernleşme varlığını sürdürmek için kapitalizm, ulus devlet, kentleşme ve pozitivizm gibi unsurları dayanak olarak kullanmakla birlikte 20. yüzyıla gelindiğinde kapitalizmin bunalımları giderek artmıştır. İleri kapitalist dönemin bu bunalımlarının eleştirilmesi ve tartışılması yeniden yapılanma/inşa sürecini gündeme getirmiş ve Aydınlanmanın bir ürünü olarak modernitenin başarıya ulaşamadığı ifade edilmiştir (Görgün-Baran, 2006: 369). O halde Aydınlanmanın

temel parametreleri nelerdir ki, evrimsel bağlamda başarıya ulaşamamıştır ve postmodernist düşünürlerin radikal bir eleştirisine maruz kalmıştır? Bu sorunun yanıtı Aydınlanma düşüncesinin karakteristiği, Nietzsche'nin görüşleri, post-modern sanat anlayışı ve modernizm postmodernizm karşılaştırılması bağlamında aşağıda yer almaktadır.

Postmodern, postmodernite, postmodernizm kavramları ne anlama gelmektedir. Açıklayınız.



SIRA SİZDE

Aydınlanma Düşüncesine Tepki

Aydınlanma, bir ütopya olarak insanın özgürleşmesi ve yücelmesi amacını taşımaktadır. Çünkü Aydınlanma, feodal dönemin özelliği gereği apriori metafizik açıklamalara, bireyin aklını kullanamamasına ve dolayısı ile özgür olamamasına göndermede bulunur. Bunun içindir ki, Kant, Aydınlanmayı akıl ile bağdaştırarak insanın akılsız bir varlık olmadığını ancak aklına başkalarının kılavuzluk ettiğini ve bu nedenle aklını kullanamadığından söz eder. Kant, insanın kendi aklını kullanmayışını ergin olmama durumu ile açıklamak istemiş ve dolayısı ile bu ergin olmayışa insanın kendi suçu ile düştüğünü belirtmiştir. Bunun nedeni bir başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın aklını kullanma kararlılığını ve yürekliliğini gösterememiş olmasıdır. Böylece Aydınlanma, insana kendi aklını kullanma cesaretini vermiştir (Kant, 2000: 17). Kant'tan da etkilenen Frankfurt Okulu üyeleri ekonomide verimliliğin artması sayesinde aklın araçsal kullanımının ön plana çıktığını belirtmişlerdir. Bu durum ise teknik ve teknolojinin gelişimini sağlamıştır (Della-loglu, 1995: 32).

Aydınlanma düşüncesi 17. ve 18. yüzyıllarda Batı Avrupa'da yayılan bir felsefi akıma işaret eder. Bu düşünce akımı yapısında eşitlik, özgürlük, insan aklına duyulan güven, bilim ve ilerlemeyi barındırır. Akıl ve bilim, sürekli ilerlemenin bir motoru olarak görülür. Tarihin doğal akış süreci içinde sürekli ilerleme ise "ideal toplum düzeni" anlayışına ulaşılma varsayımını amaç edinir. Bu amaç "mutlak gerçeklik" anlayışını birlikte getirir. Mutlak gerçeklik kavramı ise bilim ile özdeşleşir. Oysa Aydınlanmanın akli getirdiği nokta, bireyin silinişi biçiminde olmuştur. Aydınlanmanın miti olarak kabul görülen akıl, ne yazık ki, Horkheimer'in ifade ettiği üzere bir "akıl tutulması" yaşayarak çatışan çıkarlara hizmet etmeye başlamıştır. Aklın amaçlara ulaşmak için kullanılan araçlarla tanımlanıyor olması yeni bir egemenlik biçimini getirmiş ve tümelin akıl yolu ile tikel üzerinde egemenliğine neden olmuştur. Böylece tümel, bireyin aklını işgal ederek bir bakıma Aydınlanmanın kendi kendini imha etmesine yol açmıştır. Postmodernistlere göre ise akıl, mevcut sorunların üstesinden gelinmesini sağlayamadığı gibi araçsallaşmıştır da (Dellaloğlu, 1995: 30; Horkheimer 1998: 59). Böylece akılda yaşanan tutulma, Aydınlanmanın bu anlamda bir mit olarak değerlendirilmesine neden olmuştur.

Aydınlanma düşüncesi akla/rasyonaliteye büyük anlam atfetmiş ve doğal toplum düzeni ve doğal hukuk tartışmaları ile tarih sahnesine çıkmıştır. Doğal toplum ve doğal hukuk düşüncesi bir anlamda laikleşmiş mutlak gerçekliğin yansıması biçiminde değerlendirilmiştir. Bu durum laikleşme/sekülerleşme sürecinin de başlangıcı olarak nitelenmiştir. Bu şekilde kapitalizmin büyük dönüşümler yaşayarak ilerlemesi, bilim ve bilgilenmenin tanrısal bir süreç anlayışından uzaklaşılması ve akli yürütmeye dayalı bir insan tasarımının varlığı ile söz konusu olmuştur. Diğer bir ifade ile tarihin akış süreci çerçevesinde ilerlemesi için insanın katkısına gerek

duyulmuştur. Aydınlanma bu bağlamda bir proje olarak ileriye yönelik projeksiyonu ifade etmektedir. Bu projede nesnel ve evrensel bilim, buna bağlı olarak gelişen evrensel ahlak ve hukuk, kurucu öğeler işlevini üstlenmiştir. Öte yandan Aydınlanma evrensellik, tek doğru, bilim ve mantık ilişkisi gibi öğeleri ortaya koyarken, ahlaksal temelini de hümanizmden almıştır (Şaylan, 2002: 116-117; Dellaloğlu, 1995: 33; Çiğdem, 2009: 14; Smart, 1997: 90-91)

Aslında yukarıdaki anlatılanlara bakılarak Aydınlanma düşüncesinin tek ve homojen bir düşünce olduğu söylenemez. Aydınlanmaya eleştirel yaklaşan Aydınlanma çağı düşünürleri de mevcuttur. Bu düşünürler arasında en önemlileri Alman düşünürü Frederich Nietzsche'dir. Nietzsche bu açıdan postmodernistlerin de öncüsüdür.

K İ T A P



Aydınlanma konusunda Ahmet Çiğdem'in "Aydınlanma Düşüncesi (2009)" ile Besim Dellaloğlu'nun "Frankfurt Okulunda Sanat ve Toplum (1995)" isimli yayınlarının okunması tavsiye edilir.

Frederich Nietzsche (1844-1900)

Nietzsche (1844-1900) Aydınlanma düşüncesinin temel öncüllerini radikal olarak eleştiren bir felsefeci olarak postmodern düşüncenin öncüsü sayılmaktadır. İnsanların yaşam enerjisi yüksek olanları dahi olarak (üst insan) niteleyen Nietzsche, bu insanların bir taraftan yaratıcılığı ve ilerlemeyi diğer taraftan bencillik ve buna bağlı olarak vahşeti yapısında barındırdığından söz eder. Bu nedenle aydınlanma projesi iyimser öncüllerin aksine bir yabancılaştırmanın, acımasızlığın ve vahşetin egemen olduğu bir biçime dönüşmektedir (Şaylan, 2002: 119-120). Bu bağlamda "üst değerlerin değersizleşmesi" ya da nihilizm, 19. yüz yılda sürdüğü gibi postmodern dönemde de bu etkisini daha belirgin olarak hissettirmektedir (Nietzsche, 2002: 23). Dolayısı ile Nietzsche'nin kastettiği Aydınlanmanın rasyonel aklının bir çeşit çıkarlara ve ahlaksızlığa dönüşmüş olmasıdır.

Nietzsche'ye göre insanın hem doğru ve bilgi gibi kavramlara gereksinimi hem de becerisi vardır. İnsan, becerisini kullanarak doğru ve bilgi kavramlarına ulaşır. Bunun nedeni becerisi ile kurduğu "doğru bilgi" kavramı ile içinde bulunduğu kaotik ve karmaşık ortama düzen vererek egemen olmaktır. İnsan algılama yolu ile doğruyu kurmaktadır. Algının olduğu yer ise sinir sistemi olduğu için sinir sistemi ile algılanan "şey" in de doğrudan dile yansımaları söz konusudur. Ancak dildeki yansıma orijinal objeyi doğrudan temsil etmeyebilir. Çünkü dilin göstergeleri birey ile bağlantılı olduğu için, doğruyu temsil etme yeteneği yoktur. Dolayısı ile de keyfidir (Şaylan, 2002: 122).

Nietzsche, Aydınlanmanın ilerleme düşüncesini de eleştirmekte ve bunu **genoloji** kavramı ile izah etmeye çalışmaktadır. Bu çerçevede araştırmacının metni yeniden yorumlaması yaşam enerjisi bağlamında daha üstün bir gücün bireyde taşınması olarak değerlendirilir. Öte yandan tarihsel süreç ahlakla ilgili olarak amaç ve fayda esasına dayalı birer gösterge olduğundan keyfi olarak dile getirilmektedir. Bu durumda kurumları, kuralları, ilkeleri ve şey'leri kapsayacak biçimde bütün tarih bir işaretler zincirini oluşturmakta ve sürekli olarak yeni yorum ve uyarlamalara kapıyı açık tutmaktadır. Tarihin bu işaretler zincirinin hiçbir mantığının bulunmadığını belirten Nietzsche, bu anlamda Aydınlanmanın da ilerlemeci mantığının hiçbir işe yaramadığını ileri sürer (Şaylan, 2002: 123).

Nietzsche için tarihe anlam veren sürecin güç ve iktidar olduğu görülmektedir. Gücün kaynağını yaşam enerjisi olarak nitelediği "seçkin" bireylerde arar. Tarihsel

Nietzsche'e göre, 18. ve 19. yüzyıllarda modernleşmenin doğuşunu olanaklı kılan ne akıl, ne bilim, ne de tarihin ileriye doğru akış düşüncesidir. Aritoteles'ten bu yana akıl, bilginin ortaya çıkmasına neden olan bir araç olarak benimsenmiştir. Oysa bilgi edinme sürecinin kaynağında akıl değil, insanın yaşam enerjisi bulunmaktadır. Yaşam enerjisini biyolojik bir süreç olarak niteleyen Nietzsche bunun bireye özgü olduğundan söz eder ve insandan insana faklı olabileceğine değinir. Bazı insanların yaşam enerjilerinin yüksek bazılarının ise marjinal olduğunu belirtir. Yaşam enerjisi yüksek olanlar tarihi yapan, büyük atılımlara kaynaklık eden ve bireyleri yönlendiren bir davranış sergiler.

Genoloji, herhangi bir nesneyi kaynağından alıp tarihin akış sürecinde nasıl değiştiğini inceleme anlamına gelmektedir. Tarihin akışında gezinen bir araştırmacı geçip gittiği yerlere faklı amaçlarla yeniden dönüp baktığında faklı anlam ve yorumları yakalama fırsatı bulmaktadır.

koşulların radikal bir biçimde değişeceğine olan inancı, değişimin yönü ve nasıl olacağı konusunda kesinliğini kaybeder. Koşullar nasıl değişir ise değişsin insanın acı çekmesi ve yabancılaşmasının sona ermeyeceğini savunur. Ona göre özgürlüğün kavramsal çerçevesi güç ilişkileri tarafından belirlenir. Bu bağlamda “yaratıcı yıkıcılıktan” söz eder. Bunun insanın doğasında bulunduğunu ve sürekli olarak insan bir şeyleri yıkıp yok etmekte ve yeniyi aramaktadır. Bu anlamda yaratıcı yıkıcılık bir çeşit yaşam enerjisinin açığa çıkmasıdır. Ancak yaşam karmaşıktır ve kaotiktir. Bu kaotiklik, yaşamın dinamizminin nasıl tayin edileceği ve yaşamın nasıl düzene sokulacağı sorusunu gündeme getirmektedir. Nietzsche bu soruya “estetik” yanıtını vermektedir. Dolayısı ile estetiği, bilimin ve rasyonalitenin önüne geçirek insan yaşamındaki kalıcılığın sağlanması söz konusu olacaktır. Böylece estetiğe ve sanatçının yaratıcılığına dönmek ve “insan nedir” sorusunu temel alan yanıtları dikkate almak gerekecektir (Şaylan, 2002: 124-125).

Bu konuda Nietzsche’nin Gücün İstenci, Bütün Değerleri Değiştiriş Denemesi (2002) kitabının okunması tavsiye edilir.



K İ T A P

Öyle görünüyor ki, Nietzsche Aydınlanmanın akıl, bilim ve ilerleme anlayışlarına yönelttiği eleştirilerini sonuçta sanata, estetiğe önem vermekle noktalamakta ve tüm bu konuların postmodern düşünürlerin de ilham kaynağı olduğu görülmektedir.

Modern Sanata Karşı Postmodern Sanat Anlayışı

Sanatta postmodern anlayış, ilk kez 1960’larda New York sanat çevrelerine modern sanatın karşıtı olarak girmiş ve sanatta yeni bir postmodern estetik anlayış döneme hâkim olmaya başlamıştır. Bu bağlamda postmodernizm yerleşik sanat anlayışından farklı bir sanatsal estetik anlayışı ifade etmekle birlikte modernizmden bir kopuşu vurgulamaktadır ve radikal bir eleştiriyi getirmektedir (Şaylan, 2002: 61-62). Modern sanat anlayışı nedir ki, postmodern sanat anlayışından farklılaşmaktadır? Bu soruyu yanıtlamak için önce modern sanat anlayışını açıklamak gerekiyor. Böylece modernizmin dört özelliğinden yola çıkarak modern sanata özgü estetik anlayışın ne olduğuna bakalım:

- (I) Birincisi modernizmin özgürlük ve özgünlük özelliği, sanatsal alanın her yönüne yansımıştır. Sanatta özgürlük ve özgünlük konusu sanatçının ele aldığı nesnesini/konusunu kendi algıladığı biçimde istediği tarzda inşasıyla ilgilidir. Sanatçı-birey böyle bir olgusalılık içindedir. Böylelikle sanayi toplumunda özne kaybolmakta ve makineleşen üretim sürecinin mekanik bir parçası haline gelmesi söz konusu olmaktadır. Çünkü sanayi toplumunda özne, mekanik ve karmaşık hale gelen üretim sürecinde basit ve rutin işleri yapan bir birey olmuştur (Şaylan, 2002: 81). Modern sanat anlayışı sürekli özgürleşmeyi geçerli kılmak için geleneği yadsıma yoluna gitmiştir. Aksine geçmişin ve geleceğin şimdiki zaman içinde yorumlanması sanatçıya sonsuz sayıda olanak sunmakta ve geçmişi yeniden inşa etmektedir. Modern sanata geçmişe yüceltici anlam atfedilmemekte gelenek ve yakın geçmiş eleştirilerek yadsınmaktadır. Akıl ve bilimin belirleyiciliği ön plandadır. Postmodern düşünürlerden Hans-George Gadamer, sanatta geleneğe sahip çıkmakta, estetiğin ölçütünü geçmişte ve gelenekte aramaktadır (Şaylan, 2002: 104). Bunun anlamı geçmişi ve geleneği, şimdiye taşımaktır.

- (II) Modern sanatın ikinci özelliği yansıma ve misyon meselesidir. Sanatçı içinde yaşadığı toplumda konusunu seçip ürününe yansıtmakta ve onu yorumlamaktadır. Bu yorumlama eylemi, sanatçının misyonu olarak değerlendirilmektedir. Sanatçı seçtiği, algıladığı ve yorumladığı konu ile bir toplumsal amaca yönelmektedir. Sanatsal yansıma ile toplumsal amacın gerçekleşmesi konusu örtüşmektedir. Sanatçı Kadinsky'nin ileri sürdüğü "sanat, sanat içindir" görüşü misyon düşüncesi ile yaratıcı özelliğin biraradalığına vurgu yapmaktadır. Kadinsky, sanatçının misyonunu sınırsız özgürlük ihtiyacı olarak vurgulamaktadır (Şaylan, 2002: 84). Pop art'ın en tanınmış simalarından olan Amerikalı Andy Warhol ise "sanatın misyonu olması anlamsız bir tezdır" görüşünü ileri sürerek, postmodern sanat anlayışını yansıtmaktadır. Sanatçının yaşamı olduğu gibi yansıtmasını önermektedir. Çünkü tarihi yorumlamanın ve açıklamanın imkânsızlığından söz ederken, burada kitlesellik ve anonimliğin önemine dikkat çekmektedir (Şaylan, 2002: 92-93).
- (III) Modern sanatın üçüncü özelliği kültürün ve sanat ürünlerinin metalaşmasıdır. Sanatçı artık ürünlerini piyasaya çıkarmakta, diğer sanatçılarla rekabet etmekte ve böylece yaratıcı yıkıcılığın sanatsal üretime egemen olması durumu söz konusu olmaktadır. Bunun kaçınılmazlığı vurgulanmakta ve kapitalizmin dinamizmini, metalaşma sürecinin kapsam ve içeriğinin oluşturduğu savunulmaktadır (Şaylan, 2002: 84).
- (IV) Modern sanatın dördüncü özelliği seçkinci olmasıdır. Sanatçı ortalama insanda bulunmayan bir yaratıcı yeteneğe sahiptir. Böylelikle sanatçının, yaratıcı yeteneğini maksimum düzeyde açığa çıkarması ve tam bir özgürlük ve özerklik içinde yaşaması ön görülmektedir. Ressam Picasso'nun "Guernica" adlı tablosu sanatın seçkinciliğini anlatan önemli bir yapıttır. İzleyicinin, Picasso'nun bu tablosunu kavrayabilmesi için bir ön bilgiye sahip olması ve bunu sorgulaması gerekmektedir. Bu anlayış modern sanatın çabuk tüketilemediğinin/kalıcılığının göstergesi sayılır. Çünkü sanatın ve kültürün tüketicilerinin belli bir birikim ve bilinç düzeyinde olması istenilmektedir. Ancak modern sanat ve estetik ölçütleri seçkinci olmakla birlikte teknolojik gelişmeler sanat ürünlerinin kitleselleşme özelliğini yok edememiştir. Bu gelişmeler modern sanatın seçkinciliğini ortadan kaldırmamış ve modern sanat/popüler sanat ayrımını getirmiştir. Bu ayrım popüler sanatı ciddi estetik anlayıştan yoksun saymıştır. Öte yandan sanat ve kültürel ürünler üzerindeki denetim de giderek artmıştır. Kültürün kitlesel tüketimi özellikle eğlence sektörünün büyümesini getirmiş ve bu alan iş dünyasının bir parçası haline gelmiştir (Şaylan 2002: 85-88).

Bu özelliklerden yola çıkarak, Şaylan (2002: 103) postmodern sanat estetiğinin özelliklerini de şöyle sıralamaktadırlar:

- (I) Estetik ölçüde sanatçının kendi için bilincini, topluma göre daha çok ön planda tutulmaktadır.
- (II) Sanatçının topluma karşı bir misyon ve anlatısı bulunmamakta, bunun yerine montaj ve eklemlene geçmektedir.
- (III) Gerçek açık uçlu olarak bırakılmakta ve gerçekliği yansıtmak yerine belirsizlik ve kararsızlık önem kazanmaktadır.
- (IV) Bireyin bütünleşmiş kişiliği ve tutarlı olması değerleri bir tarafa bırakılarak hümanist değerlerden arındırılması öncelenmiştir.

- (V) Postmodernizmde yüksek sanat ve kitle sanatı ayrımı yadsınarak taklit ve yapıştırma teknikleri ile sanat yapıtının üretimi esas alınmıştır.

Postmodern kavramı sanatta yeni bir anlayışı ve estetik ölçütünü ifade etmektedir. Güzelliğin ölçütleri tarih içinde bulunmaktadır. Bu dönüşümün nasıl ortaya çıktığını postmodernistler tam olarak yanıtlayamamakla birlikte toplumsal değişimin ve bu değişimin içinde vuku bulan yeni yaşam biçimlerinin belirleyici olduğuna dikkat çekmektedirler. Postmodernistler modern sanat ve estetik ölçütlerine iki eleştiri getirmektedirler: birincisi sanat yapıtının misyonu olması, içinde bulunulan durumu eleştirerek çıkış yolu araması ve geçmişten kopmuş bir yeniyi inşa etmesi olarak değerlendirmektedirler. ikincisi modern sanatın seçkin anlayışına yönelttikleri eleştirilerdir. Postmodernistlere göre sanat yapıtında misyon aranmayacaktır, çünkü yaşamın kendinde bir misyon yoktur. Ancak sanat yapıtında taklit (kitsch) ve popülizm ön planda tutulacaktır. Artık kitlenin beğenisi önem kazanmıştır (Şaylan, 2002: 95-99).



DİKKAT

Modern sanatın eleştirisi, sanat anlayışı ve estetiğinin giderek marjinalleşmesini getirmiş ve bu “sanatın ölümü” olarak yorumlanmıştır. Bu durumda modern sanat anlayışı ve estetiğin geçerliliğini yitirmesi, sanat ile gerçeklik arasındaki bağın tümüyle kopması olarak nitelendirilmiştir (Şaylan, 2002: 107). Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere, Aydınlanma döneminin modern sanat anlayışı kendinden önceki dönemin sanat anlayışına bir tepki özelliğini yansıtmaktaydı. Şimdi ise postmodern sanat, modern sanata bir tepki özelliğini taşımaktadır.

Modernizm-Postmodernizm Karşılaştırması

Smith (2005: 289) Postmodernizm, postmodernite ve postmodernleşme kavramları arasındaki anlam farklarından bahseder. Ona göre Postmodernizmin çeşitli boyutları vardır:

“Öncelikle modernizmin estetik ve sanatsal kodlarını reddeden estetik ve sanatsal bir tarzı anlatır. Postyapısalcılıktan kaynaklanan felsefi ve kuramsal bir konumlanışı da kucaklar ve modernist düşüncesinin ilkelerini reddeder. Postmodernite kavramı, modernitenin ötesinde olduğu düşünülen bir toplumsal gelişim aşamasını ifade eder. Buradaki eş anlamlı sözcük postmodern çağdır. Temel düşünce, kültür ve kültürel tüketim, medya ve bilgi teknolojisi etrafında düzenlenmiş bir post endüstriyel ekonomi yönünde kesin ve köklü bir kaymanın olduğudur. Postmodernleşme ise moderniteden postmoderniteye geçişi itekleyen bir toplumsal değişim sürecini anlatır.”

Best ve Kellner ise (2010: 48-49), postmodernistin niteliklerinden bahseder; “Bir postmodernist, bilgi, kültür ve toplumda cereyan ettiği iddia edilen kopuşları betimler ve bararetle savunurken, yeni ve “radikal” olduğunu düşündüğü postmodern söylemler ve pratiklerle özdeşleşirken çoğu zaman moderne karşı saldırıya geçer. Böylece bir postmodernist, modern söylemlerin ve pratiklerin kusurlarını alt etmek için, yeni kategorilerin düşünce ve yazım tarzlarının, yani değer ve politikaların yaratılması çağrısında bulunur.”

Postmodernizmin birçok kültürel alanın çabası -mimarlık, edebiyat, fotoğraf, film, resim, video, dans, müzik ve başka yer- gibi içinde taşıdığı aşıkârdır. Bunlar bireyin hem kendilik temeline hem de sanata vurgu yapar. Postmodernizm kavramı Batı dünyasında iki temel öge olan ekonomik kapitalizm ve kültürel hümanizm düşüncelerini kapsar. Bu iki başat ögenin genel anlamda ataerkinin oluşum teme-

line işaret ettiği belirtilir (Hutcheon, 2002: 1-13). Böylelikle modernizmin kalıcı ilişkilerini eleştirir. Devlet ve entelektüel söylem arasındaki karşılıklı ilişkilerin ne olduğunu tanımlar. Sosyal ve felsefi süreci ya da koşulları tayin eden bilgi, söylem ve iktidar yapılarını sorgular (Hutcheon, 2002: 23).

Bu kavramlar arasındaki farkları belirttikten sonra, Ziyaeddin Serdar'ın Postmodernizmin ilkelerinden bahsetmek gerekir. Ona (Görgün-Baran, 2006: 373-375) göre; Postmodernizmin **(I) ilk ilkesi modernizmde geçerli olan her şeyin postmodern zamanda tümünden geçersiz ve eskimeye yüz tutmuş olmasıdır**. Modernite, kültürel çalışmalar jargonunda büyük anlatılar denilen ve hayata duygu ve yön veren büyük fikirlerle kuşatılmıştır. Postmodernistlere göre doğru, akıl, erdem, tanrı, gelenek ve tarih gibi fikirlerin çözümsel araştırmalarına göre yaşamak hepten anlamsızdır. Her şey zamanın ve şansın ürünüdür. Bu bağlamda postmodernist hedeflere ulaşılabilmesi için temel araçlar ironi, alay ve parodidir. Postmodernizmin **(II) ikinci ilkesi ise gerçekliğin reddedilmesidir**. Postmodernizm şeylerin gerisinde mutlak bir gerçekliğin olmadığı önermesini yapar. Bizler sadece görmek istediklerimizi, zaman ve mekândaki konumlanışımızın bize izin verdiklerini, kültürel ve tarihi algılarımızın odaklandıklarını görürüz. Böylece bilimde bile bulunması en kolay olan şey, bizim aradığımız şey olur. Çünkü sahip olduğumuz bakış açımız aracılığıyla anlamlandırır ve öyle görürüz. Postmodernizmin **(III) üçüncü ilkesi, artık elimizde olan gerçeklik yerine, imgeyle maddi gerçekliğin arasında kaybolmuş olan dünyadır**. Artık tek bir gerçeklikten söz edilemez. Tüm toplumsal hayat, gerçeklerin değil taklitlerin, modellerin, saf imgelerin ve temsillerin denetimi altına alınmıştır. Bunlar sırasıyla yeni taklitler yaratır ve bütün süreç amansız bir akıntı içinde bireylerin tavırlarında ve toplumlarda herhangi bir gerçeklikle ilişki kurulmaktan vazgeçilinceye kadar devam eder. Her şey ve herkes bu saf yalancı hayal dünyasında kaybolmuştur. Baudrillard'ın simülasyon kuramı bu durumu çok net ifade eder. Postmodernizmin **(IV) dördüncü ilkesine geldiğimizde karşımızda anlamsızlık çıkar**. Doğrunun ve akıl yürütmenin, bilgi edinmenin mümkün olmadığı, varoluşla çok zayıf bir bağlantının yalnızca dille yapıldığı, gerçekliğin imgeler okyanusunda boğulduğu bu dünyada anlama yer olması mümkün değildir. Bu ilke, bizi beşinci ilkeye götürür. **(V) Şüphe**. Şüphe postmodernizmin ebedi ve kalıcı şartıdır. Postmodern kuram; bunu hiçbir kuram, hiçbir kesinlik ve hiçbir deney kalmayınca kadar genişletir. Her şeyden şüphe etmek.

Bütün bu ilkelere ek olarak **Postmodernizmin niteliğini belirleyen (VI) altıncı ilke çoklukla ilgilidir**. Postmodernizm çeşitlilikle ve çoklukla ilgilenir. Irkların, kültürlerin, cinslerin, doğruların, gerçekliklerin, cinselliklerin ve hatta akıl yürütmenin çoğulcu oluşuna vurgu yapar ve hiçbir tarzın bunlardan birinin diğeri üzerinde egemen olamayacağını ileri sürer (Dellaloğlu, 1995: 31).

Huyseens'e (1984: 8) göre ise postmodernizm Batı toplumlarında ortaya çıkan bir kültürel dönüşümün, bir duyarlılık değişiminin parçasıdır. "Postmodern" terimi, en azından şimdilik, bu değişimi ifade etmek için bütünüyle yeterli gözükmektedir. Söz konusu dönüşümün doğası ve derecesi tartışılabilir, ama dönüşümün kendisinin varlığı tartışmasız kabul edilir. Huyseens, yanlış anlaşılacak istemem, kültürel, toplumsal ve ekonomik düzenlerde toptan bir paradigma değişimi yaşandığını iddia etmiyorum; buna benzer herhangi bir iddia, açıktır ki, şişirilmiş olacaktır. Ama kültürümüzün önemli bir kesiminde, duyarlılıkta, pratikte ve söylem oluşumunda gözle görülebilir bir değişim yaşanıyor. Bu değişim, bir dizi postmodern varsayımı, deneyimi ve önermeyi daha önceki dönemden ayırmaktadır, demektedir.

Modernizm ile postmodernizmi karşılaştırdığımızda şu özelliklerin altının çizilmesi gerekir. Postmodernizmin görüldüğü ilk alanın sanat olduğu bilinmektedir. Özellikle mimaride ve edebiyatta karşılaşılan bu durum dadaizm adı altında toplumsal sorunların giderek artması karşısında bir karşı duruşu, bir başkaldırıyı sergiler. Modernitenin romantik ve iyimserliği postmodernitede toplumsal sorunları kapsayan ve bu sorun yumağının oluşmasını protesto eden dadaist anlayışla kendini göstermektedir. Modernizmin katı hiyerarşik anlayışı anarşi adı altında kural-sızlığa dönüşür. Modernizmin ana kavramı olan akıl ve her şeyin rasyonel ölçüler içinde yürütülmesi düşüncesi, postmodernizmde aklın tükenmişliği olarak yorumlanır. Modernizmde toplumsal mesafeler önemli iken, postmodernizmde bireylerin katılım olanaklarının bulunduğu ve konumların belirsizliğine dikkat çekilir (Görün-Baran, 2006: 376-378).

Yine modernizmde, büyük anlatıların yerini postmodernizmde küçük tarih/anlatı almıştır. Lyotard'da da görüleceği üzere artık büyük anlatılar dönemi bitmiş, küçük ama önemli söylemler ön plana çıkmıştır. İleride belirtileceği üzere Lyotard'ın da savunduğu gibi üst anlatılara duyulan güven sarsılmıştır (Anderson, 2009: 41). Modernizmdeki belirlenim yerine, belirsizlik Postmodern düşüncenin en temel özelliklerinden biri haline gelmiştir.

Anlaşılabileceği gibi postmodernizm, modernizme karşı bir meydan okumadır. Roseanu'ya göre "Modern bilimin pozitivist, ampirist, rasyonel mantıksal modeli bu paradigmanın başarısı üzerindeki konsensüs sürdüğü ölçüde toplum bilimlerindeki merkezi yerini korumuştur." Ama bu konsensüs bozulmaya müsaittir ve tam ortaya çıkan bariz yetersizlikler modern bilime belli tehditlerle bakmayı makul hale getirdiği sıralarda postmodernizm çıkagelmiş ve ilk olarak modern bilimin en hevesli taraftarlarının vaat ettiği can alıcı sonuçların bir türlü ortaya çıkamayışından duyulan sabırsızlığı gittikçe artırmış ve toplum bilimleri ile pozitif bilimlerdeki kinizmi beslemiştir. Modern bilimin kısa vadede hataları trajik sonuçlar doğurmakla kalmıyor, beklentiler abartılı hale gelirken verilen sözler de tutulmuyordu (Roseau, 2004: 28-29).

Roseanu'ya göre toplumbilimlerindeki postmodernizm kısmen modern bilimin var olan yetersizliklerine karşı bir tepkiydi ve tepkiler **(I)** ilk olarak yukarıda belirtildiği gibi vaat edilen sonuçların ve beklentilerin gerçekleşmemesiyle başlıyor ve devam ediyordu, **(II)** "İkinci olarak dikkatler modern bilimin suiistimalleri ve zararları üzerinde odaklanmaya başladı. Modern bilim demokratik toplumlarda hükümetlerin yaptığı usulsüzlüklerin üzerini örtmekle ve totaliter devletleri ayakta tutmaya yardım etmekle suçlandı. **(III)** Üçüncü olarak, modern bilimin teorisinde nasıl işlediğine dair varsayımlarla gerçeklik biçimi arasında bir uyumsuzluk olduğu çıktı. Modern bilimin kendi formal standartlarını kendisinin de uygulamadığı söyleniyordu. **(IV)** Dördüncü olarak, bilimin bütün sorunları çözebileceği yolundaki sakat inanç, modern bilimin 20.yy'ın belli başlı sorunlarını iyileştirme konusundaki bariz yeteneksizliği karşısında bocaladı. (Nükleer silahlar, zehirli kimyasal atıklar, çevre kirlenmesi, açlık, yoksulluk gibi). **(V)** Beşinci olarak, modern bilim insan varoluşunun mistik ve metafizik boyutlarını pek kâle almıyor, hatta bütün meseleleri bayağı ve üzerinde durmaya değmez şeyler olarak gösteriyordu. **(VI)** Son olarak normatif ve etik olan hakkında, bilimsel olsun olmasın bilginin hizmet edeceği ve etmesi gereken amaçlar hakkında söyleyecek pek sözü yoktu" (Rosenau 2004: 29).

Dolayısıyla postmodern söylemler, modern söylemlerle ve pratiklerle bağlarını kopartan yeni sanatsal, kültürel ya da teorik perspektifleri ifade etmektedir. Best ve Kellner'e göre, *"post önekinin konulduğu terimlerin hepsi de modernizmi izleyen ve modernlerden sonra geleni tarif eden art arda birer işareti olarak işlev görür. Böylelikle postmodern söylem tarih, toplum, kültür ve düşüncede anahtar niteliği taşıyan bir dizi değişimi betimleyen dönemleştirme terimlerini içerir"* (Best&Kellner, 2010: 47). Yine de bazı yazarlarca, post teriminin mahiyetinde bir muğlaklık söz konusu olduğu belirtilmekle birlikte post terimi modern olmayana işaret eder. Böylelikle bu terim modern çağın teorik ve kültürel pratiklerine ve onun ötesine geçmeyi içeren aktif bir olumsuzlamayı da içinde barındırır. Bu anlamıyla post öneki kendisini öncelemiş olandan aktif bir kopuşu, ama aynı zamanda bu bağımlılık ve süreklilik anlamını da ifade eder. Böylelikle postmodern teorisyenlerin birçoğunun terimi, Batı tarihindeki dramatik kopuşu ya da kırılmayı vurgulamak amacıyla kullandıkları görülmektedir. (Best&Kellner, 2010: 47-48).

Postmodernizm için toplumbilimleri söz konusu olduğunda Olumlayıcı ve Şüpheli Postmodernistler olarak iki genel eğilimden bahsedilir. *"Kötümser, olumsuz ve kasvetli bir değerlendirmede bulunan şüpheli postmodernistler, postmodern çağın parçalanma, çözülme, hastalık, anlamsızlık ve toplumsal kaos çağı, ablaki parametrelerin bulanık olduğu, hatta hiç olmadığı bir çağ olduğunu ileri sürerler. Modernliğin yıkıcı karakteri postmodern çağı, korkunç acımasız, yabancılaştırıcı, ümitsiz, yorgun ve ikinçikli olan her şeyle karakterize edilen radikal aşılabilir bir belirsizlik çağı kıldığını iddia ederler. Dolayısıyla bu dönemde hiçbir toplumsal ya da siyasi projeye bağlanmaya değmez. Önümüzde nüfus artışı, soykırım, atom felaketi gibi felaketler durmaktadır. Mutluluğa, eğlenmeye, parodiye vb. şeylere yer bulursa bile bunlar felaketi bekleyerek geçen dönemi süsleyen geçici, boş, anlamsız, eğlenti biçimlerinden ibarettir. Eğer şüphelilerin iddia ettikleri üzere hakikat diye bir şey yoksa o zaman geriye tek kalan şey oyundur, sözcüklerin ve anlamın oyunu"* (Rosenau, 2004: 36-37).

Olumlayıcı postmodernistler ise, şüphelilerin eleştirilerine katılmakla birlikte yine de postmodern çağa daha umutlu ve iyimser bakarlar. Olumlayıcılar daha çok süreçlere bakma eğilimindedir. *"Ya olumlu siyasi eyleme açıktırlar ya da Yeni Çağ dininden Yeni Dalga yaşam tarzlarına kadar uzanan ve postmodern toplumsal hareketlerin tamamını içeren kişisel, dogmatik olmayan ve birer düşü olan projeleri tanımakla yetinirler. Olumlayıcıların çoğu dogmatik ve ideolojik olmayan, gelip geçici, deneysel bir felsefi ve ontolojik düşünsel pratik bulma peşindedirler. Ama bu postmodernistler, bir etiği olumlamaktan, normatif seçimler yapmaktan ve belli bir konuyla sınırlı siyasi birlikler oluşturmaya çalışmaktan çekinmezler. Olumlayıcıların çoğu bazı değer tercihlerinin diğerlerinden daha üstün olduğunu iddia ederler ki şüpheli postmodernistlerin onaylamayacağı bir akıl biçimidir bu"* (Rosenau, 2004: 37).

Postmodernizme ilişkin bu girişi yaptıktan sonra şimdi iki önemli düşünürü ele alacağız. Kellner'in (2000:368-369) açıklamaları ile ifade edecek olursak: Öncelikle modernitenin büyük umutlarının sona erdiğine ve geçmişin totalleştirici toplumsal teorilerini ve devrimci siyasetini sürdürmenin olanaksızlığına işaret ederek bir postmodern durum betimlemesi yapan Lyotard'ı ve sonra postmodernizmi, Marksist teorileri destekleyerek, geç kapitalizmin kültürel mantığı olarak yorumlayan ve böylece postmodernizmi sadece kapitalizmin yeni bir evresi içinde yer alan kültürel bir mantık olarak görecelileştiren Jameson'ı inceleyeceğiz.

JEAN-FRANÇOIS LYOTARD'IN POSTMODERNİZME BAKIŞI

Giriş

Postmodernizm denince akla ilk gelen düşünürlerden biri olan Lyotard'ın, postmodernizme ilişkin görüşleri çoğunlukla "Postmodern Durum" adlı kitabında bulunabilir. 1979 yılında yayınlanan kitap, o dönem içinde hem Fransa'da hem Dünya genelinde entelektüel çevrelerde oldukça yankı uyandırmıştır. Şaylan'a göre (2002: 274) bu metindeki ana tema, gelişmiş batı toplumlarında 19. yüzyıldan beri süregelen bilim, sanat gibi kültür süreçlerinin büyük bir dönüşüm içinde olduğunu ve bu dönüşümün bir bakıma postmodern olarak tanımlanmasını mümkün kıldığını ortaya koymaktadır. Lyotard'a göre postmodern durumu belirleyen temel ölçüt bilginin konumudur ve postmodern durumda artık yeni bir bilgi anlayışı geçerli olmaktadır. Dolayısıyla "Postmodern Durum"a bakıldığında aslında karşımızda duran bir bilgi/bilim felsefesi kitabıdır. Lyotard'ın bu metindeki ana problemi, Postmodern toplumlarda bilginin nasıl konumlandırıldığını anlamaktır. Bunun için der, Lyotard (2000: 11) ; "bu durumu tasvir etmek için postmodern kelimesini kullanmaya karar verdim."

Jean-François Lyotard (1924-1988)



10 Ağustos 1924'te Versailles'de doğan Jean-François Lyotard, 1956 yılında felsefe yeterlik sınavlarını başarıyla verdikten sonra Cezayir'de lisede bir yıl ve ardından Fransa'da La Fleche adlı lisede yedi yıl boyunca felsefe öğretmenliği yapar. 1954 ile 1964 yılları arasında Sosyalizm ya da Barbarlık adlı Fransız radikal Marksist dergiye, ardından İşçi Gücü adlı başka bir dergiye düzenli yazılar yazan Lyotard, 1968 Mayıs'ı olayları sırasında, Sorbonne'da dersler verir. 1987 yılında emekli olana dek önce Paris Üniversitesinde, daha sonra ise Saint-Denis'te öğretim üyesi olarak çalışır.

Aynı zamanda Paris'teki Uluslararası Felsefe Koleji'nin kurucu üyesi olan Lyotard, değişik aralıklarla bulunduğu sekiz yıl boyunca ABD'nin çeşitli üniversitelerinde Fransız felsefesi ile Eleştirel kuram üstüne dersler verir. Lyotard, 21 Nisan 1988'de ise Paris'te lösemiden ölür.

Resim 3.1

Postmodernizm ve Bilginin Konumu

Lyotard toplumların postmodern çağa girmeleri ile birlikte bilginin konumunun değiştiğinden söz eder. Bilgi üretme ve edinme biçiminin giderek değişmesi sonucunda, postmodern çağda bilginin satılması için üretildiği ve tüketildiği görülmektedir. Bilgi kendinde bir amaç olmaktan uzaklaşmakta ve artık kullanım değerini kaybetmektedir (Lyotard, 2000: 19-20). Bir bakıma bilginin metalaşması durumu ile karşılaşmaktadır.

Bilginin doğası içindeki bu dönüşüm, birçok sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel sonuçları da beraberinde getirecektir. Lyotard'a göre, birkaç on yıldır bilgisayarlaşmış bilginin, üretimin ana gücü durumuna geldiği geniş oranda kabul görmektedir. Bilgisayarlaşmış bilginin alabildiğine gelişmiş toplumlardaki işgücü dağılımı üzerinde gözle görülür bir etkisi bulunmaktadır. Bilgi dünya çapında gerçekleşen

iktidar rekabetinde ana bileşen olacak, eskiden ulus devletlerin toprağın denetimi için verdiği mücadele, zamanı gelince enformasyon denetimi için verilecektir. Postmodern çağda bilim muhtemelen, ulus devletlerin silah üretimindeki üstünlüklerini daha çok güçlendirecek, gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler arasındaki uçurum daha da büyüyecektir (Sarup, 2010: 189). Özellikle 1979 yılında yazdığı bu kitabında Çin'in günümüzdeki yükselişine vurgu yapması dikkat çekicidir.

Lyotard, geleceğin toplumuyla ilgili bütüncül tahminler yapmak yerine tek bir noktaya odaklanmayı anlamlı buluyorum, diyor: O da "bilimsel bilginin bir söylem" olduğu noktasıdır.

"Bilginin tabiatındaki dönüşüm o, zaman varolan kamusal güçler üzerinde hem fiili hem hukuki olarak geniş şirketler ve çok genel biçimde sivil toplumla olan ilişkilerini gözden geçirmeye zorlayacak tepkilere yol açabilir. Dünya pazarının yeniden açılması, daha tutarlı bir ekonomik rekabete geri dönüş, Amerikan kapitalizminin hegemonyasının kırılışı, sosyalist bir alternatifin çöküşü, muhtemel bir Çin Pazarının açılışı- bunlar ve birçok diğer etmen 1970'lerin sonunda devletleri 1930'lardan bu yana oynamaya alıştıkları yatırımlara kılavuzluk etme ve yönlendirme rolü konusunda ciddi bir değerlendirmeye hazırlamaktadır" (Lyotard, 2000: 23).

Son kırk yıl içerisinde bilim ve teknoloji, dil ve bilgi üzerinde yoğunlaşmıştır. Bilgisayar dilleri, iletişim teknolojileri, bilgi depolama ve veri bankaları bunun örnekleridir. Bu teknolojik dönüşümlerin bilgi üzerinde önemli etkileri olduğu söylenebilir. Araştırma ve öğrenilmiş bilginin aktarımı bu etkilerin yaşandığı başlıca işlevlerden ilk ikisidir. Açıkça söylemek gerekirse **(I)** birincisi araştırma, **(II)** ikincisi öğrenmedir. İkinci işlev yani öğrenmede etkili olan makinelerin küçültülmesi ve ticari hale getirilmesidir (Lyotard, 1999: 317). Makinelerin ne olduğu ve ne işe yaradığı bilgisinin öğrenilmesiyle birlikte insan gücünün, seslerin ve görüntülerin dolaşımında gittikçe etkili olacağı söylenebilir. Bu bir teknolojik dönüşümdür. Bu dönüşüm içinde bilginin doğası da değişecektir. Bilgisayar diline ya da diğer dillere çevrelemeyen ve dönüşüme sokulamayan bilgiler bu süreçte terk edilecektir. Bilgisayarların egemenliğiyle birlikte belirli bir mantık devreye girmektedir; dolayısıyla hangi önermelerin bilgi hükümleri olarak kabul edileceğine ilişkin belli kabuller ortaya çıkmaktadır (Lyotard, 1999: 318).

Lyotard'a göre, bilginin ticarileşmesi ulus-devletlerin eğitim-öğretim faaliyetlerini üretme ve dağıtma ayrıcalığını tehdit etme potansiyeli taşımaktadır. Çünkü devlet alanı olan eğitim aracılığıyla yayılan bilgi, toplumun kullanılan bilginin zenginliği ve açılmasının kolaylığı ölçüsünde varlık gösterebileceği ve geliştirebileceği ilkesiyle karşıtlık içinde düşünüldüğünde süresi geçmiş, eskimiş bilgi olacaktır. Bilginin ticarileşmesi ile bağlantılı olan bilginin "şeffaflığı" ideolojisi devleti bir karmaşa ve "sıkıntı/gürültü" unsuru olarak gösterir. Bu açıdan ekonomik güçler ile devlet güçleri arasındaki ilişki açısından sorunlu bir nokta ortaya çıkmış olur (Lyotard, 1999: 319).

Çok uluslu şirketler hâlihazırda ulus-devlet düzenini tehlikeye sokan yeni sermaye dolaşım sistemleri geliştirmişlerdir. Bu sistemler bilgisayar teknolojilerinin geliştirilmesiyle daha da tehditkâr hale gelmiştir. Sözgelimi IBM gibi şirketlerin veri depolarına kimlerin ulaşabileceğine kim karar verecektir? Devlet mi, yoksa devlet diğer kullanıcılarla bir mi tutulacaktır, soruları yanıt beklemektedir (Lyotard 1999: 319).

Dolayısıyla bilgisayar çağındaki bilgi sorunu, günümüzde her zamankinden çok daha büyük ölçüde yönetim sorunudur. Bu bağlamda, düzenlemenin, yani yeniden üretim işlevlerinin yöneticilerden geri alınarak makinelere emanet edildiği ve bundan böyle de hep edileceği öne sürülmektedir. Günümüzde gittikçe önem

kazanan soru; makinelere ilişkin alınan bu kararların doğruluğunun garantisini kimin verebileceği sorundur (Sarup, 2010: 189).

Bilgi teknolojilerindeki dönüşümler devletin büyük şirketlerle ve sivil toplumla olan ilişkilerini de dönüşüme uğratacaktır. Bu dönüşüm aslında 1970’lerde başlamış; devlet, 1930’larda oynadığı danışmanlık, yatırımlar için yol göstericiliği gibi görevlerine geri dönme eğilimine girmiştir. Bu gelişmeler Amerikan kapitalizminin hegemonyasının çöküşü, dünya piyasalarının yeniden açılması gibi büyük ölçekli sonuçlar da yaratabilecektir. (Lyotard, 1999: 319).

Böylece Lyotard, öğrenimin de tıpkı para gibi bir değer haline geleceğinden söz eder. Artık ayrım bilgi ve cehalet arasında değil “harcama bilgisi” ile “yatırım bilgisi” arasında yapılacaktır. Diğer bir deyişle, gündelik geçim bilgisiyle bir projenin optimize edilmesi için kullanılan bilgi arasında bir ayrım söz konusu olacaktır (Lyotard, 1999: 320).

Dilin Esnekliği ve Büyük Anlatının Yitimi

Çağdaş toplumlarda bilginin meşruluğu farklı şekillerde formüle edilmektedir. Büyük anlatılara göre bilgi ancak içeriği kadar değer taşır. Bu bağlamda değer taşıyan bilgi, bilimsel bilgidir. Şu önermeyi ele alalım: “Bilimsel bilgi yalnızca ve yalnızca bir gerçeği açığa çıkaran bilgidir.” Bu spekülative dil oyununun olmazsa olmaz şartıdır. Nietzsche’nin dediği gibi “Avrupa nihilizmi” gerçekliği temel koşul alan bilimin kendini tersyüz edişinden doğmuştur (Lyotard 1999: 321).

On dokuzuncu yüzyılın başlarından itibaren bilimsel bilgi meşruiyet kaybetmeye başlamıştır. Buna ek olarak klasik bilim sınıflaması sorgulanır hale gelmiştir. Bu yol takip edildiğinde postmodernitenin ana akımına ulaşılmış olur: Bilim kendi dil oyununu oynar; diğer dilleri meşrulaştırma yetisine sahip değildir (Lyotard 1999:322). Böylelikle bilim söyleminin meşruiyetinin aşınmasıyla yeni diller eklenmeye başlamıştır: makine dili, oyun kuramı, yeni müzikal notasyonlar, genetik kodların dili gibi. Kimse tüm dilleri bilmemektedir, evrensel bir üstdil yoktur, modernitenin sistem-özne ilişkisi başarısız olmuştur (Lyotard 1999: 323).

Lyotard bilginin meşrulaşması sorununa dikkat çekerken, dilden bahsetmeyi de ihmal etmez. Ünlü filozof Ludwig Wittgenstein’in dil oyunları anlayışını geliştirir. Ona göre dil oyununun kuralları yalnızca kendi içinde belirlenmiştir. Bu yüzden dil oyunlarının çoğulluğunu benimsemek gerekir. Dil oyunları kendi bakış açısına ve çeşitliliğe de sahiptir. Lyotard, (2000: 32) şöyle der; “*Dil oyunları hakkında şu üç gözlemlerde bulunmak faydalı olacaktır. **Birincisi**, bunların kuralları kendi içlerinde meşruluklarını taşımazlar ama açık ya da örtük bir anlaşmanın nesnesidirler. **İkincisi**, eğer kurallar yoksa oyun da yoktur. Hatta bir kuralın son derece küçük tadili bile oyunun tabiatını değiştirir. Bir hareket ya da ifade, kuralları tatmin etmiyorsa tanımladıkları oyuna dâhil değildirler. **Üçüncü** nokta biraz önce söylenilen şey tarafından önerilmektedir. Her ifade bir oyundaki hareket olarak düşünülmelidir.*”

Şaylan (2002: 272-273), Lyotard için dilin esnekliğinin çok önemli olduğundan ve buna bağlı olarak nesnel bir anlam yapısının olabirliğini kuşkuyla karşıladığından bahseder. Dolayısıyla Lyotard için bir metnin yazarı tarafından nasıl anlamlandırıldığı çok önemli değildir; asıl önemli olan sorun bu metnin diğerleri yani alıcılar tarafından nasıl anlamlandırıldığıdır. Diğer bir ifade ile sorun metnin nasıl iletildiği ve ne tür etkileşimlere yol açtığıdır.

Lyotard’ın dil oyunları üzerine dile getirdiği gözlemleri nelerdir?

Lyotard’a göre bilimsel bilgi, bilginin bütünü temsil etmez. Anlatısal bilgiden de bahsedilmesi gerekir. Anlatısal bilgi ve bilimsel bilgi en baştan beri rekabet içinde olmuşlardır. Geleneksel toplumlarda anlatısal biçimin üstünlüğü söz konusudur. Anlatılar hem toplumsal kurumlara meşruluk kazandırırılar hem de yerleşik kurumların bütünleşmesine yönelik olumlu ya da olumsuz modelleri temsil eder-



ler. Geleneksel toplumlardaki anlatı geleneği, aynı zamanda topluluğun kendisi ve çevresiyle yaşadığı ilişkiye dayalı üç ayaklı bir yetki paylaşımının -nasıl yapacağını bilmek, nasıl konuşacağını bilmek, nasıl dinleyeceğini bilmek- tanımlanmasına dönük bir gelenektir. (Sarup, 2010: 191). Böylece Lyotard, Aydınlanmanın büyük-anlatılarının postmodern dönemde giderek azaldığını yerini küçük anlatılara bıraktığını vurgular (Ritzer, 1997: 128-129).

Lyotard anlatsal ya da öykü anlatan bilgi savlarının geri çekilmesini tartışır. Bilimin dil oyununda, göndericiden söylediğine yönelik kanıt gösterebilmesi, aksi durumda aynı göndergeyle çelişen ya da çatışan her bildirimi reddetmesi beklenir. Bilimsel kurallar 19. yy biliminin “doğrulama” 20. yy biliminin ise “yanıtlama” dediği görüşün temelini teşkil ederler. Söz konusu yeniden üretimin gerçekleşmesini olanaklı kılan ise öğretilerdir.

Bunun ilk ön kabulü öğrencinin göndericinin bildiğini bilmediği düşüncesi üstüne kurulu olduğundan, ortada öğrenci için öğrenilmesi gerekli olan bir şeyin olduğu açıktır. İkinci ön kabul, öğrencinin göndericinin bildiğini öğrenebileceği, bu anlamda bir uzman olan öğretmenle eşit yeterliliğe sahip olabileceği düşüncesine dayalıdır. Uzmanlar, henüz yeteneklerini geliştirme sürecindeki öğrencilerin yeterince bilmediklerinin farkındadırlar, ama öğrenmek için çaba gösterdiklerine de itimat ederler. Bu yolla öğrenciler bilimsel bilgi üretme yoluyla tanışırlar... Aynı göndergeye ilişkin daha önce onaylanmış bildirimi çelen her yeni bildirim, ancak daha önceki bildirimi çürütmesi koşuluyla geçerli olarak kabul edilebilir. (Sarup 2010: 192)

Görüleceği gibi bilimsel bilgi ile anlatsal bilgi arasındaki temel ayrım, bilimsel bilginin gereksinim duyduğu bir dil oyunu ile düz anlamı alıkoyması, diğerlerini ise dışlamasından kaynaklanır. Hem bilimsel hem de anlatsal bilgi bu bağlamda eşit derecede zorunludur (Sarup, 2010: 192-193).

SIRA SİZDE



Lyotard'a göre bilimsel bilgi ve anlatsal bilgi arasında nasıl bir fark vardır?

DİKKAT



Lyotard modern ve postmodern bilgi arasında da ayrım yapar. Ona göre modern bilginin üç koşulu vardır. (I) Temelci iddiaları meşrulaştırmak üzere üst-anlatılara başvurulması; (II) meşrulaştırmanın kaçınılmaz doğal sonucu olan gayri meşru kılma ve (III) dışlama, homojen epistemolojik ve ahlaki reçetelere duyulan arzu. Postmodern bilgi ise bunun tersine, üst-anlatılara ve temelciliğe karşı çıkar, büyük meşrulaştırma şemalarından sakınır ve heterojenlikten, çoğulluktan, sürekli yenilikten ve katılımcıların üzerinde anlaşma sağladıkları yerel kuralların ve kural koyucu şemaların pragmatik inşasından ve dolayısıyla mikro-politikadan yana çıkar. Bundan dolayı postmodern, bilginin yeni koşullarına yanıt veren yeni bir epistemolojinin geliştirilmesini içerir. (Best&Kellner, 2010: 203)

Lyotard'a göre artık büyük anlatılara başvurmaya gerek duymayız. Çünkü postmodern bilgi böyle bir meşruluğa gereksinim duymamaktadır. O kendisi için yeni bir epistemoloji geliştirmektedir. Dolayısıyla geçerli olan bu yeni bilgi anlayışı sayesinde gelişmiş toplumlar büyük ve kapsamlı bir değişim geçirmekte ve postendüstriyel toplumlara doğru evrilmektedir. İşte tam da burada Lyotard'a göre yeni kurgulanacak epistemolojide gerçekliğin doğru olarak yansıtılması anlamına gelen temsil sorununu dışlamak gerekmektedir (Şaylan, 2002: 276-277). Ona göre modern toplumun (sanayi toplumu) başvurduğu büyük anlatıların insanı doğru tem-

sil edememesi, bu kuramların imkânsızlığını da gözler önüne sermektedir. Lyotard'ın burada vurgulamak istediği topluma ilişkin bir bilginin olmaması değil, böyle bir bilginin açık olması gerektiridir.

Lyotard'a göre neden artık büyük anlatılara ihtiyaç duyulmamaktadır? Açıklayınız.



SIRA SİZDE

4

Daha ayrıntılı bilgi için Jean- François LYOTARD'ın Türkçeye çevrilen “Postmodern Durum (2000)” adlı kitabının okunmasında yarar görülmektedir.



K İ T A P

Eleştiriler

Lyotard postmodern duruma ilişkin analizini yeterince temellendirmediği ve derinleştirmede için eleştirilmektedir. Kellner'e göre (2000: 385) Lyotard'ın “Postmodern Durum” adlı kitabında ek olarak yayınladığı “Postmodernizm Nedir Sorusuna Yanıt” adlı yazı, başlıkta vaat ettiği gibi bir yanıt vermemekte, onun deyimiyle hayal kırıklığı yaratmaktadır. Lyotard, şöyle demektedir;

“Postmodern, modern içindeki sunulamayanı, sunumlamamanın kendisinde ileri götüren olacaktır: güzel biçimlerin tesellisini ve elde edilemez olanın kolektif nostaljisini paylaşmayı mümkün kılan bir zevk uzlaşımını inkâr edecektir; bunlardan boşlanmak için değil, sunulamayanın güçlü bir anlamını veren yeni sunulmamaları araştıracaktır. Postmodern sanatçı veya yazar, felsefecinin konumundadır. Yazdığı metin, ürettiği çalışma ilke olarak daha önceden yerleşmiş kurallar tarafından yönetilemez; benzer kategorilerin metne ya da çalışmaya uygulanmasıyla belirleyici bir yargıya göre yargılanamazlar. O zaman yazar ve sanatçı, yapılacak olmakta olanın kurallarını formüle etmek için kuralsız çalışmaktadır. Böylece çalışma ve metnin bir olayın karakterlerine sahip olması olgusu doğar. Böylece onlar daima yazarları için geç gelecekler veya aynı ölçüde olmak üzere, gerçekleştirmeleri daima hemen başlayacaktır. Postmodern, geleceğin evvelkiliği paradoksuna göre anlaşılacak zorunda kalacaktır” (Lyotard, 2000:158-159).

Bu tanımlamaya Kellner'in (2000: 385-387) karşı çıkışı oldukça serttir. Öncelikle bu durumun postmodern değil, modernizmin süreklilik gösteren hali olduğunu belirtir. Bu bağlamda Kellner'e göre Lyotard'ın kendisinin modernist bir estetikle sona eren postmodern bir toplum teorisi, postendüstriyel toplum teorisi ve postmodern bilgi teorisi yoktur. Dahası Lyotard bize postmodernizm için yeni bir teorik örnek çerçeve önermemektedir. Alasinda bunun olanaksız olduğunu ve yeni bir büyük anlatı gerektiren toplum inşasından vazgeçmemiz gerektiğini iddia etmektedir. Ama teorinin icrası için bize sunduğu öneri ise dil oyunlarıdır. Kellner (2000: 387) bu duruma da “Radikal bir toplumsal teori oluşturmak için oyun oynamak yeterli midir, ayrıca, teorik modellere ve daha sistematik bir toplumsal teori ve eleştiriye ihtiyacımız yok mu?” sorularını sorar.

Sonuç olarak, Lyotard, birçok düşünür tarafından eleştirilmesine rağmen, postmodern teorisinin en önemli kitaplarından birini yazmış önemli bir düşünürdür. Bu açıdan önemi yadsınamaz. Postmodern Durum kitabı bilginin değişen işlevini göstermede günümüzde de güncelliğini korumaktadır. Kellner'in eleştirileri açısından baktığımızda kendisinin çok haklı tarafları olmakla birlikte, yine de büyük anlatıları terk etmemiz gerek diyen Lyotard'ın kendi postmodern epistemolojisinde dil oyunlarına başvurmasının sebebi bundan kaynaklanmaktadır.

Lyotard'ın bilginin niteliğinin değişimi ve ticarileşmesi, günümüzde anlamın boşaltıldığı salt yüzeysel bilgiler ile bizi karşı karşıya bırakmakta, bilgiye nasıl güvenileceği ve gerçeğin ne olduğu sorularını gündeme getirmektedir. Bilginin bu derece içinin boşaltıldığı bir zamanda, Baudrillard'ın bakış açısından da kitlelerin sessiz yığınlara dönüşmesi de kaçınılmaz olmuştur. Dolayısıyla gerçek bilgiden ya da bilginin gerçekliğinden söz edemediğimiz bir muğlaklıkta Lyotard'ın deyimiyle postmodern durum içinde olduğumuzu söyleyebiliriz.

FREDRIC JAMESON'IN POSTMODERNİZME BAKIŞI

Giriş

Postmodernizmi ne 'alkışlamanın', ne de reddetmenin mümkün olmadığını belirten Jameson (2005: 44), bunu söylediğinde ise sanat eleştirmenlerince 'kaba bir Marksist', diğer Marksistlerce de 'post Marksist' olarak nitelendirildiğini belirtir.

Jameson'a göre postmodernizmin ne olduğunu kavrayabilmenin en emin yolu, onu öncelikle tarihsel yönden düşünmeyi unutmuş bir çağda yaşanan zaman üzerinde tarihselci bir bağlamda düşünmeye yönelik bir çaba şeklinde ele almaktır. Bu durumda post-modernizm seçmiş olduğumuz eğilime bağlı olarak ya derinlerde yatan bastırılmaz tarihsel bir dürtüyü "çarpık biçimde" ifade eder ya da etkili bir biçimde "bastırır" ve "saptırır" (Jameson, 1991: IX).

Jameson'ın açıklamalarına göre postmodernizm bazı kültürel değişikliklerin işaretini vermektedir. Best&Kellner'e (2010: 224) göre, bunlar şöyle sıralanabilir; "yüksek kültür ve aşağı kültür arasındaki ayrımın çökmesi, modernist eserlerin yıkıcı ve eleştirel yönlerini yitirmelerini sağlayacak şekilde kutsal patikaya dâhil ve yukarıdan dâhil edilmeleri; kültürün neredeyse total bir metalaşması ve bunun da kapitalizme meydan okurken başvurabilecek eleştirel mesafenin ortadan kalkmasına yol açması, özneliliğin radikal fragmentasyonunda endişe, yabancılaşma ve burjuva bireyciliği sorunsallarının sona ermesi, hem tarihsel geçmiş duygusunu hem de önemli ölçüde farklı bir gelecek duygusunu silen kötürümleştirici bir mevcudiyetçilik ve yön kaybına yol açan postmodern hiper uzamın ortaya çıkması." Bütün bu ifadelerin altında yatan temel gerçeklik ise Jameson'a göre, postmodernizmin ve geç kapitalizmin kültürel değişiklikleri, "felaketin ve ilerlemenin bir aradalığı" olarak diyalektiğin özü itibarıyla anlatmaya çalışıyor olmasıdır (Best&Kellner, 2010: 222).

Resim 3.2



Fredric Jameson (1934-)

Marksist Edebiyat kuramcısı ve eleştirmeni, Fredric Jameson 1934 yılında Cleveland'da doğar. Yale Üniversitesinde, Jean Paul Sartre üzerine doktorasını yapar. Etkilendiği düşünürler arasında Lukacs, Bloch, Adorno, Benjamin ve Marcuse'nin önemi büyüktür. Jameson, postmodernizmin en bilinen teorisyenlerinden olmasına rağmen, bir postmodern teorisyen değildir. Jameson'ın çalışmaları daha çok postmodern düşüncenin yadsınmasına yönelik olmuştur.

Kendisinin de belirttiği gibi postmodernizmle 'tuhaf bir şekilde' ilgilenmeye başlamadan önce yapısalcılıkla ilgili bir kitabından sonra bazılarının kendisini yapısalcılığın 'önde gelen sözcüsü' bazılarının da yapısalcılığın eleştirmeni olduğunu ileri sürdüklerini söyleyen Jameson, aslında her ikisi de olmadığını 'ne o ne de öteki tarafta' olmasını gerektirmediğini söyler.

Jameson, postmodern deneyimini “farklılık bağlantılıdır” sloganıyla anlatmak istediğini belirtir. Farklılıkla ilgili teoriler postmodernist sanatta gördüğümüz kopuk anlatıların, farklı alt sistemlerin, rasgele malzemenin tek bir metin halinde görülebileceğini ifade eder. Postmodernist sanatın en çarpıcı örneklerinde bağlantılılık kavramının daha pozitif bir anlamını yakalamak mümkündür. Farklılık aracılığıyla metinler, görüntüler, sesler ve bunun gibi imgeler arasında bağlantı sağlandığını belirtir (Jameson, 1999: 342). Bu çerçevede Jameson, postmodernizmi geniş bir kültürel mantık olarak kapitalizmin ekonomik sistemi ile bağlantılandırır (Best&Kellner, 2010: 222).

Postmodernizm kavramının daha net bir tanımını yapmak istediğini çünkü postmodern olarak algılanan ile son dönem kapitalizmde ortaya çıkan diğer tarzlar arasında benzerlikler bulunduğunu dile getirir. Bunlar arasında ayırım yapmaya yönelik iki yaklaşım bulunduğunu ifade eder (Jameson, 1999: 342-344):

- (I) Ahlaki değerlendirmeler: Ahlaki değerlendirmelerle ilgili söylenecek pek bir şey yok. Bu yaklaşıma göre postmodernist yeni estetik dünya kabul edilemezdir. Hem sağ hem de sol siyasi görüşlerde bu fikirde olanlar bulunmaktadır. Bu fikre göre TV görüntüsüne dönüşmüş gerçeklikler ya da simulakrum mantığı son dönem kapitalizmini güçlendirmektedir.
- (II) Tarih ile şimdi yaşadığımız dönemi ayırmaya yönelik diyalektik girişim: Diyalektik yaklaşım iki soruyu gündeme getirir. Birincisi “yanlıklık anları”ndan oluşan postmoderniteden önce bir “doğruluk anı” var mıydı? İkincisi, eğer vardysa da tarihsel kaçınılmazlık sisi altında bizi çaresizliğe, eylemsizliğe ve pasifliğe itmeyen bir tarih perspektifinden bahsedilebilir mi? Dolayısı ile bu soruların yanıtını vermek pek kolay değildir. Bu soruların yanıtı için politik kültürün inşası bağlamında bazı etkili çağdaş kültürel politikaların oluşturulması gerekir.

Jameson, postmodernizmi kültürel atmosferdeki kapitalizmin son dönemine bağlı değişimlerden bağımsız olarak ele alamayacağımızı belirtir (Jameson, 1999: 345). Bu demektir ki, Jameson postmodernizmi, kapitalist ekonomik sistemin kültürel oluşumlarıyla açıklamaktadır.

Postmodernizm = Geç Kapitalizm mi?

Jameson, son zamanlarda kapitalizmin kültürel alanın yarı bağımsızlığını yok edip etmediğini tartışır. Kültürün, kapitalizmin ilk dönemlerindeki bağımsızlığını kaybetmiş olması onun yok olduğu anlamını taşımaz. Tersine, kültür bir patlama olarak değerlendirilebilir: Kültür sosyal alandan olağanüstü bir hızla doğup genişlemiştir. Ekonomik değer ve devlet gücünden “ruh”un kendisine kadar her şey kültürelleşmiştir. Jameson’a göre postmodernizmde kültürel alanın diğer alanlarla mesafesi kapanmıştır. Kabul etmemiz gereken şey, yaşadığımız çağın yani postmodernizmin kendine özgün “doğruluk anı” olduğudur. Postmodernizmin kendi gerçekliğinin bulunduğunu, bunun da dolayımından olduğu gibi algılanması ile görülebileceğini belirtir (Jameson, 1999: 345).

Jameson’a göre, postmodern dönemde kültür, eğitsellik ile eskiye göre daha farklı bir ilişki içindedir. Diğer bir ifade ile kültür, bilişsel ve pedagojik unsurlarla farklı bir bağ kurar. Yeni estetik biçimin belirleyici unsuru “yer”dir. Kişinin kendisini mekânda, toplumda, ülkesinde ve dünyada konumlayışına ilişkin “bilişsel harita” kültürün anahtar unsurudur. Dolayısıyla yeni kültürel biçimin estetiğini “**bilişsel haritalama**” olarak ifade etmektedir. Bilişsel haritalama “kişinin kendi gerçek varoluş koşullarıyla kurduğu kurgusal ilişki” şeklindeki Althusserci ideoloji tanımını somutlaştırmaktadır (Jameson, 1999: 347-349).

Pusula, sekstant (denizcilikte mesafe ölçümünde kullanılan alet), teodolit (arazi ölçü aleti) yalnız coğrafi ve mekânsal problemlerle ilişkili değil aynı zamanda totallikle kurulan bağla da ilişkilidir. Haritalama teknikleri de buna benzer şekilde

Jameson’a göre (1999: 346), postmodern alan dediğimiz şey kültürel bir ideoloji ya da kurgu değil, kapitalizmin küresel ölçekte üçüncü genişleme aşamasıdır. Bu aşama çokuluslu kapitalizmin kendisidir. Bu aşamada, yeni gerçekliğe ilişkin çok sayıda yaklaşım bulunmaktadır. Bunlardan bir kısmı kültürel ürünleri yeni otantik perspektifler olarak algılayan bir kısmı da gerçekliğin çarpıtılması olarak değerlendirmektedir.

temsili kodlar içerir. Kişinin hem varoluş koordinatlarını hem de dış dünyaya ilişkin algılanan kodlarını gerektirir. Aynı zamanda üç boyutlu dünyanın iki boyuta indirgenmesi söz konusudur. Bu noktada doğru bir haritanın olabileceğinden söz etmek mümkün değildir. Bilişsel haritalamanın estetiği bu karmaşık temsili diyalaktığı dikkate almalı ve yeni radikal biçimler geliştirmelidir. Yeni radikal biçimler olarak sanatın politikleşmesini vurgular. Yeni politik sanat, postmodernizm gerçekliğine tutunmalıdır. Bireyler ve kolektif varlıklar olarak kendi konumlarımızı kavrayarak sosyal karmaşa içerisinde kaybetmiş olduğumuz eylem ve mücadele gücümüzü geri kazanmalıyız. Postmodernizmin politik biçimi, eğer varsa, mekânsal olduğu kadar sosyal ölçekte küresel bir bilişsel haritalamanın ortaya konulması ve topluma yansınmasıyla mümkündür (Jameson, 1999: 349). Bilişsel harita yapmaya ilişkin olarak pedagojik ve didaktik amaçlı bir estetik temsil politikasının gereğine inanmakla birlikte bunu başarmanın hemen hemen imkânsız bir şey olduğuna değinir. Öte yandan postmodern uzam haritasını yapma konusunda bir teori geliştiremediğini daha önceki dönem olan modernizmin uzam haritasını yapmaktan daha zor bir iş olduğunu ileri sürer. (Best&Kellner, 2010: 229-230).

SIRA SİZDE



Jameson'a göre postmodernizm ve geç kapitalizm arasında ne tür bir ilişki vardır?

Jameson'ın postmodernizm teorisi, Ernest Mandel'in geç kapitalizm teorisine dayanır. Kapitalizmde, her biri kendinden bir öncekinin diyalektik bir gelişimini oluşturan üç dönemden söz eder. Bunlar piyasa kapitalizmi, tekelci dönem ya da emperyalist aşama ve yanlış bir terimle "post endüstriyel olarak anılan, ancak daha doğru bir terimle çok uluslu kapitalizm olarak adlandırılması gereken içinde yaşadığımız dönemdir (Jameson, 1991: 35). Geç kapitalizm metalaşma dinamiklerini toplumsal ve kişisel hayatın her kısmına yayar, enformasyon ve bilinç dışı kürelere dahi sızar. Jameson bu şemayı izleyerek kapitalizmin her bir aşamasının bu aşamaya tekabül eden bir kültürel üslup olduğunu ileri sürer. Böylece gerçekçilik, modernizm ve postmodernizm sırasıyla piyasa kapitalizmi, tekelci kapitalizm ve çok uluslu kapitalizmin kültürel düzeylerini ifade eder (Best&Kellner, 2010: 225-226).

Jameson'a (1991: XXI) göre buradaki "geç" nitelendirmesinden genel olarak vurgulamak istediği, bir şeylerin değiştiği, dünyanın artık eskisi gibi olmadığı, bir anlamda kesin, ancak modernleşme ve endüstrileşmenin yaşamış olduğu sarsıntılarla karşılaştırılamaz, daha zor algılanan ve daha az dramatik, ancak daha akıcı ve bütünüyle nüfuz etmesi nedeniyle daha kalıcı bir yaşam dönüşümünü yaşadığımız gerçeğidir. Kellner (2000: 391) Jameson'ın bu görüşünü kışkırtıcı bir meydan okuyuş olarak görmesine rağmen, kendisini Mandel'in teorisini daha ayrıntılı incelemeyip kısaca özetlemeye yetinmesini eleştirmektedir.

Best ve Kellner'e (2010: 226) göre Jameson, kültür biçimleri ve başat kültür biçimleri arasında ayrım yaparak postmodernizme ilişkin Lyotard ve Baudrillard'a göre daha doyurucu bir açıklama sunar. Önceki dönemde ya da sistemde mevcut olan ayırıcı özellikler şimdi başat hale gelmektedir. Egemen olan ayırıcı öğeler ise ikincilleşmiş, marjinalleşmişlerdir (Jameson, 2005: 29).

Ana fikrim diyor, Jameson (2005:29), "günümüze değin bu şeylerin ikincilleştirdiği ya da merkezden ziyade marjinal olan modernist sanatın önemsiz türden ayırıcı özellikleri haline geldiği ve bunlar kültürel üretimin merkezi ayırıcı özellikleri haline geldiklerinde yeni bir şeyle karşı karşıya olduğumuzdur."

Best ve Kellner'e (1998: 226) göre, Jameson bu analizle hem postmodern kültür biçimlerine geçişin kesintiliğini vurgulayarak onlardan önce gelenlerin bir sü-

reklilik içinde geliştiğini göstermekte hem de post önekinin gereksiz olduğunu söyleyenlere bir yanıt vermektedir. Zira geçmişteki görünümeler kültürel olarak ikincil bir konumdan çıkarak başat konuma geçmeye yetecek kadar önemli aşamalardan geçmiştir. Dolayısıyla geçmişteki biçim ve üsluplar ile bu yeniler arasındaki kesintileri vurgulayan yeni bir dönemleştirme yapmak gerekmektedir.

Anlaşılabileceği gibi günümüz kültürü, postmodern kültür artık kapitalizmle iç içe geçerek toplumsal yaşamın her alanında karşımıza çıkmaktadır. Jameson'a (2005: 40) göre asıl mesele, *"postmodernizmin kolayca reddedilmesinin, onun olumlu yönlerinin rahatlıkla övülmesiyle eşdeğer ölçüde olanaksız olduğu bir postmodern kültür içinde yaşıyor olmamızdır. Günümüzde postmodernizme ilişkin ideolojik yargıların, ister istemez, ürettiğimiz yapıtlara olduğu kadar kendimize ilişkin yargıların sorgulanmasına da işaret ettiği düşünülebilir."*

Sonuç olarak Jameson postmodernizmi, kapitalist toplumun gelişimindeki bir aşama olarak görmektedir. Ona göre bu yeni bir toplumsal düzen olmaktan ziyade bir aşamadır. Onun kültür egemen yorumu, hem kültür hem de egemen kültür arasındaki ayrıma vurgu yapması bakımından oldukça önemlidir.

Jameson'a göre postmodernizm ile günümüz kültürü arasında nasıl bir ilişki vardır?



SIRA SİZDE

Eleştiriler

Perry Anderson, Kültürel Dönemeç'in önsözünde; Jameson'ın yazılarının, postmodernin karanlıkta kalan yanlarını çok iyi açıkladığını ve bu kitabın giriş ve genel bir özet mantığı taşıdığını belirtir; ona göre (Jameson, 2005: 10) Jameson'ın dışında "başka hiçbir yazar postmodernin kültürel, sosyo-ekonomik ve jeopolitik boyutlarına ilişkin derinden ya da kapsamlı bir kuram üretmemiştir."

Kellner (2000: 390) ise Jameson'ın postmodernizmi, hem yeni bir kültürel egemen, hem de kapitalizmin yeni bir sosyo-ekonomik evresini oluşturan geç kapitalizmin kültürel mantığı olarak sunduğunu belirtir. Böylece Jameson postmodern tartışmasını kültürel teori ve meta teori alanından toplumsal teori alanına doğru kaydırmaktadır.

Benzer bir biçimde Kellner, Steven Best ile birlikte yazdıkları Postmodern Teori'de (1998: 222), "Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı'nda" Jameson'ın postmodernizmi, kapitalizmin gelişimindeki bir aşama olarak göreceli- leştirmekte olduğunu ve böylece rakipleri karşısında Marksizmin üstünlüğünü ortaya koymak için yapılmış en kışkırtıcı girişimde bulunduğunu ifade etmektedir.

Sonuç olarak postmodernizm, modernizmden farklı olarak, kesinliğe ve kurallara bağlı olmayan bir döneme işaret etmektedir. Aydınlanmanın kavram ve kuramlarına toptan bir karşı duruştur. Lyotard ve Jameson gibi postmodernistlere göre artık modernizmin sonu gelmiş ve yerine yeni bir dönem olarak postmodern aşama egemen olmaya başlamıştır. Belki de bu durumda yapılması gereken Baudrillard'ın tavsiyesine kulak verip Kötülüğün Şeffaflığı'nın (1996) girişinde yazdığı "Dünya çılgın bir seyir aldığına göre, biz de dünyaya ilişkin çılgın bir bakış açısı edinmeliyiz" sözlerini bir kez daha düşünmektir.

Özet



Postmodernizmin ne olduğunu tanımlayabilmek.

Özellikle 60'lı ve 70'li yıllardan itibaren modernizm karşıtı ya da modernizmden sonrası anlamında kullanılan kavram, birçok kültür ve toplum kuramcısının ifadesiyle modernizm kültüründen radikal kopuşları ifade etmekte ve yeni postmodern sanat biçimlerinin ortaya çıkışının tartışılmasını getirmektedir. Bu anlamda postmodernizm sanatta pop eğilimler, yeni malzemeler ve eğreti yapılar gibi formların inşasını gündeme getirir. Böylelikle postmodernizmin içinde, modern düşüncenin içli dışlı bir şekilde geliştiği görülür. Dolayısı ile postmodern sözcüğü tam olarak modern sonrası anlamına gelmemekte birlikte postmodernizm, modernlik eleştirisi içinden yeni bir döneme atıfta bulunmaktadır. Postmodernistler için modern çağdan postmodern çağa geçildiği fikri oldukça indirgemeci ve doğrusal bir bakış açısını yansıtmaktadır. Onlara göre tarihsel dönemler arasında bu şekilde doğrusal, birbirinden net çizgilerle ayrılmış tarihsel dönemlerden bahsetmek mümkün değildir. O halde postmodernizm nedir, sorusuna verilen en basit yanıt, modernizmin radikal bir biçimde eleştirisidir. Modernizmin toptan yadsınmasıdır.



Postmodern kuramcılarının Aydınlanma dönemine yönelttiği eleştirileri özetleyebilmek.

Aydınlanma düşüncesi akla, bilime ve ilerlemeye büyük anlam atfetmiş ve doğal toplum düzeni ve doğal hukuk tartışmaları ile tarih sahnesine çıkmıştır. Doğal toplum ve doğal hukuk düşüncesi bir anlamda laikleşmiş mutlak gerçekliğin yansması biçiminde değerlendirilmiştir. Bu durum laikleşme /sekülerleşme sürecinin de başlangıcı olarak nitelenmiştir. Bu şekilde kapitalizmin büyük dönüşümler yaşayarak ilerlemesi, bilim ve bilgilenmenin tanrısal bir süreç anlayışından uzaklaşılması ve aklı yürütmeye dayalı bir insan tasarımının varlığı ile söz konusu olmuştur. Diğer bir ifade ile tarihin akış süreci çerçevesinde ilerlemesi için insanın katkısına gerek duyulmuştur. Aydınlanma bu bağlamda bir proje olarak ileriye yönelik projeksiyonu ifade etmektedir. Bu projede nesnel ve evrensel bilim, buna bağlı ola-

rak gelişen evrensel ahlak ve hukuk, kurucu öğeler işlevini üstlenmiştir. Öte yandan Aydınlanma evrensellik, tek doğru, bilim ve mantık ilişkisi gibi öğeleri ortaya koyarken, ahlaksal temelini de hümanizmden almıştır. Ancak Aydınlanmanın aklı getirdiği nokta bireyin/öznenin silinişi biçiminde oluşmuştur. Postmodernistler Aydınlanmanın aklını mit olarak nitelemişlerdir. Aklın toplumda çatışan çıkarlara hizmet ettiğini belirtmişlerdir. Aklın araçsal boyutunun geliştiği ve yeni bir egemenlik biçimini gerektirdiğini ifade etmişlerdir. Böylece tümel, bireyin aklını işgal ederek Aydınlanmanın kendi kendisini imha etmesine yol açmıştır. Aydınlanmanın bilimi olarak nitelendirilen pozitivizm ise gerçekliğin anlaşılmasında geçerliliğini yitirmiş ve diğer bilgi türlerinin üzerinde bilimsel bilgi egemen olmuştur. Bu durum ise ilerlemeyi değil sorunların giderek artmasını getirmiştir. Dolayısıyla postmodernistler aydınlanmanın bir mit olduğu noktasından hareketle modernizmi eleştirmişlerdir.



Postmodern sanatı modern sanattan farklılaştıran özellikleri karşılaştırebilmek.

Postmodernizmin görüldüğü ilk alanın sanat olduğu bilinmektedir. Özellikle mimaride ve edebiyatta karşılaşılan bu durum dadaizm adı altında toplumsal sorunların giderek artması karşısında bir karşı duruşu, bir başkaldırıyı sergiler. Modernitenin romantik ve iyimserliği, postmodernitede toplumsal sorunları kapsayan ve bu sorun yumağının oluşmasını protesto eden dadaist anlayışla kendini göstermektedir. Postmodernizmde sanatçının topluma karşı bir misyon ve anlatısının bulunmadığı, gerçekliği yansıtmak yerine belirsizlik ve kararsızlığın önem kazandığı, bireyin hümanist değerlerden arındırılması ve yüksek sanat ve kitle sanatı ayrımı yadsınarak taklit ve yapıştırma teknikleri ile sanat yapıtının üretimi esas alınmıştır. Postmodern sanat, modern sanata bir başkaldırı olarak kendini gösterir.



Jean-François Lyotard'a göre postmodern çağda bilgi ve bilimin almış olduğu konumu değerlendirebilmek.

Lyotard'a göre toplumların içine bulundukları postmodern çağda bilginin konumu değişmektedir. Bilginin biçiminin giderek değişmesi sonucunda, postmodern çağ içinde bilgi satılmak için üretilmekte ve tüketilmektedir. Bilgi kendinde bir amaç olmaktan uzaklaşmakta ve artık kullanım değerini kaybetmektedir. Bilginin doğası içindeki bu dönüşüm, birçok sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel sonuçları da beraberinde getirecektir. Lyotard'a göre, birkaç on yıldır bilgisayarlaşmış bilginin, üretimin ana gücü durumuna geldiği geniş oranda kabul görmektedir. Bilgisayarlaşmış bilginin alabildiğine gelişmiş toplumlardaki işgücü dağılımı üzerinde gözle görülür bir etkisi bulunmaktadır. Bilgi dünya çapında gerçekleşen iktidar rekabetinde ana bileşen olacak, eskiden ulus devletlerin toprağın denetimi için verdiği savaş, zamanı gelince enformasyon denetimi için verilecektir. Postmodern çağda bilim, muhtemelen ulus devletlerin silah üretimindeki üstünlüklerini daha çok güçlendirecek, gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler arasındaki uçurum daha da büyüyecektir.



Fredric Jameson'ın kapitalizmi neden geç olarak nitelediğini açıklayabilmek.

Jameson'a göre buradaki "geç" nitelendirmesinin genel olarak vurgulamak istediği, dünyanın artık eskisi gibi olmadığı, bir anlamda kesin, ancak modernleşme ve endüstrileşmenin yaşamış olduğu sarsıntılarla karşılaştırılmaz, daha zor algılanan ve daha az dramatik, ancak daha akıcı ve bütünüyle nüfuz etmesi nedeniyle daha kalıcı bir yaşam dönüşümünü yaşadığımız gerçeği ile karşı karşıya kaldığımızı bilmeliyiz. Geç kapitalizm kapitalizmin üçüncü aşaması olan çok uluslu kapitalizme denk düşer. Bu dönem kültürde yaşanan radikal dönüşümler sayesinde kendine özgü bir doğruluk anı yaratır. Geç kapitalizm, metalaşma dinamiklerini toplumsal ve kişisel hayatın her alanına yayar ve metalaşma kültürü geliştirir.

Kendimizi Sınavalım

1. Aşağıdaki ifadelerden hangisi postmodernizmin anlamlarından biri **değildir**?

- a. Modernizmin radikal bir eleştirisidir.
- b. Bir tarihsel geçmiş duygusunun yitirilmesidir.
- c. Gerçekliğin yerini imajların almasıdır.
- d. Simülasyonlar çağıdır.
- e. Modernizmin devamıdır.

2. Bir proje olarak aydınlanma düşüncesinin **en temel** ögesi hangisidir?

- a. Evrensellik
- b. Görelilik
- c. Yorumculuk
- d. Özgecilik
- e. Öznellik

3. Aşağıdakilerden hangisi postmodernizmin temalarından biri **değildir**?

- a. Öznenin ölümü ve dönüşü
- b. Temsilin reddi ve kamusal alanın çöküşü
- c. Bireycilik ve bireysel kimlik
- d. Nihilizm, anti-hümanizm ve kinizm
- e. Evrenselcilik

4. Aşağıdakilerden hangisi modern sanatın temel özelliklerinden biri **değildir**?

- a. Özgürlük ve özgünlük
- b. Yansıma ve misyon
- c. Sanat ürünlerinin metalaşması
- d. Seçkinlik olma
- e. Tutucu olma

5. Aşağıdakilerden hangisi postmodern sanatın temel özelliklerinden biri **değildir**?

- a. Sanatçının topluma karşı bir misyonunun bulunması
- b. Gerçek yaşamda belirsizlik ve kararsızlığın olmaması
- c. Taklit ve yapılandırma tekniklerinin sanat ürünlerinde kullanılmaması
- d. Hümanist değerlerden arınılması
- e. Sanatçının topluma karşı bir misyonunun olmaması.

6. Aşağıdakilerden hangisi postmodernizmin temel ilkelerinden biri **değildir**?

- a. Modernizmde geçerli olan her şeyin geçersiz ve eskimiş olması
- b. Gerçekliğin yerini imgelerin/göstergelerin alması
- c. Anlamsızlık ve belirsizliğin kabulü
- d. Her şeyden şüphe edilmesi
- e. Yarım kalan modernite projesini tamamlamak.

7. Rosenau'ya göre, postmodernist teorisyenler, günümüz toplumları için neyi önermektedirler?

- a. Özgürlük, bireycilik, analiz, gelişme
- b. İndeterminizm, çeşitlilik, farklılık, karmaşıklık
- c. Rasyonalite, pozitivizm, hümanizm, ilerleme
- d. Determinizm, birlik, sentez, basitlik
- e. Meşru düzen, iletişimsel eylem, anlamlandırma, iktidar

8. Lyotard'ın postmodern topluma yönelik olarak ileri sürdüğü ana problemi nedir?

- a. Aklın eleştirici gücünün ne olduğu
- b. Bilginin nasıl konumlandırıldığı
- c. Sanatın nasıl bir konum aldığı
- d. Ekonomik gücün kimde olduğu
- e. Siyasi gelişmelerin nereye doğru gittiği

9. Lyotard, büyük anlatının yitiminden neyi kastetmektedir?

- a. Büyük anlatıların merkezi önemini korumasını
- b. Büyük anlatıların ütöpik olmasını
- c. Büyük anlatıların insanı doğru temsil edememesini
- d. Büyük anlatının bir dil oyunu olduğunu
- e. Büyük anlatıların bir paradigma olduğunu

10. Jameson postmodernizmi hangi bağlamda açıklamaktadır?

- a. Bilimsel ve teknolojik gelişmeler
- b. Kapitalist ekonominin kültürel oluşumları
- c. Pedagojik değişimler
- d. Dil oyunları
- e. Uluslararası ilişkiler

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

1. e Yanıtınız yanlış ise “Giriş” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
2. a Yanıtınız yanlış ise “Aydınlanma Düşüncesine Tepki” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
3. e Yanıtınız yanlış ise “Giriş” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
4. e Yanıtınız yanlış ise “Modern Sanata Karşı Postmodern Sanat Anlayışı” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
5. a Yanıtınız yanlış ise “Modern Sanata Karşı Postmodern Sanat Anlayışı” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
6. e Yanıtınız yanlış ise “Modernizm Postmodernizm Karşılaştırılması” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
7. b Yanıtınız yanlış ise “Giriş” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
8. b Yanıtınız yanlış ise “Postmodernizm ve Bilginin Konumu” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
9. c Yanıtınız yanlış ise “Dilin Esnekliği ve Büyük Anlatının Yitimi” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
10. b Yanıtınız yanlış ise “Jameson Yaşamı ve Postmodernizme Bakışı” konusunu yeniden gözden geçiriniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Postmodern kavramı modernliği aşan ve modern sonrası topluma işaret eden bir dönemi tanımlamaktadır. Postmodernite, postmodern düşünürlerin belirttikleri gibi, kurumları ve ilişkileri ile modern dönemden farklılık gösteren sanat ve kültürün teknolojik gelişmelerle iç içe geçtiği modern sonrası çağın varlığına dikkat çekilen bir durumu ifade eder. Postmodernizm ise bir doktrine göndermede bulunur. Modernizmin radikal bir biçimde eleştirisini oluşturan bir ideolojiyi çağırır.

Sıra Sizde 2

Dil oyunları hakkında üç gözlemde bulunduğu görülmektedir: Birincisi, bunların kuralları kendi içlerinde meşruluklarını taşımazlar ama açık ya da örtük bir anlaşmanın nesnesidirler. İkincisi, eğer kurallar yoksa oyun da yoktur. Hatta bir kuralın üzerinde son derece küçük tadili bile oyunun tabiatını değiştirir. Bir hareket ya da ifade kuralları tatmin etmiyorsa tanımladıkları

oyuna dâhil değildirlir. Üçüncü nokta biraz önce söylenilen şey tarafından önerilmektedir. Her ifade bir oyundaki hareket olarak düşünülmelidir.

Sıra Sizde 3

Liotard’a göre bilimsel bilgi, bilginin bütününi temsil etmez. Anlatısal bilgiden de bahsedilmesi gerekir. Anlatısal bilgi ve bilimsel bilgi en baştan beri rekabet içinde olmuşlardır. Geleneksel toplumlarda anlatısal biçimin modern toplumlarda ise bilimin üstünlüğü söz konusudur. Jean Lyotard anlatısal bilginin önemine vurgu yapar. Anlatılar hem toplumsal kurumlara meşruluk kazandırır hem de yerleşik kurumların bütünleşmesine yönelik olumlu ya da olumsuz modelleri temsil ederler. Geleneksel toplumlardaki anlatı geleneği, aynı zamanda topluluğun kendisi ve çevresiyle yaşadığı ilişkiye dayalı üç ayaklı bir yetki paylaşımının -nasıl yapacağını bilmek, nasıl konuşacağını bilmek, nasıl dinleyeceğini bilmek- tanımlamasını gerektirir.

Sıra Sizde 4

Liotard’a göre artık büyük anlatılara başvurmaya gerek duymayız. Çünkü postmodern bilgi böyle bir meşruluğa gereksinim duymamaktadır. O kendisi için yeni bir epistemoloji geliştirmektedir. Dolayısıyla artık geçerli olan bu yeni bilgi anlayışı sayesinde gelişmiş toplumlar büyük ve kapsamlı bir değişim geçirmekte ve postendüstriyel toplumlara doğru evrilmektedir. İşte tam da burada Lyotard’a göre yeni kurgulanacak epistemolojide gerçekliğin doğru olarak yansıtılması anlamına gelen temsil sorununu dışlamak gerekmektedir. Ona göre modern toplumun (sanayi toplumu) başvurduğu büyük anlatıların insanı doğru temsil edememesi, bu kuramların imkânsızlığını da gözler önüne sermektedir. Lyotard’ın burada vurgulamak istediği topluma ilişkin bir bilginin olmaması değil, böyle bir bilginin açık olması gerektiğidir.

Sıra Sizde 5

Jameson postmodernizm teorisini, Ernest Mandel’in geç kapitalizm teorisine dayandırarak açıklar. Kapitalizmde, diyalektik gelişim sonucu üç an mevcut olmuştur. Bunlar piyasa kapitalizmi, tekelci dönem ya da emperyalist aşama ve çok uluslu kapitalizmdir. Çok uluslu kapitalizm içinde yaşadığımız dönemdir. Bu an aynı zamanda geç kapitalist dönemdir. Geç kapitalizm dünyanın artık eskisi gibi olmadığını ifade eder ve metalaşma dinamik-

lerini toplumsal ve kişisel hayatın her kısmına yayar, hatta enformasyon ve bilinç dışı kürelere dahi sızar. Jameson bu şemayı izleyerek kapitalizmin her bir aşamasının bu aşamaya tekabül eden bir kültürel üslup olduğunu ileri sürer. Böylece gerçekçilik, modernizm ve postmodernizm sırasıyla piyasa kapitalizmi, tekelci kapitalizm ve çok uluslu kapitalizmin kültürel düzeyleridir.

Sıra Sizde 6

Günümüz kültürü, postmodern kültür artık kapitalizmle iç içe geçerek toplumsal yaşamın her alanın da karşımıza çıkmaktadır. Jameson'ın ifade ettiği şekilde, postmodernizmin genel anlamda kolayca reddedilmesinin nedeni, onun olumlu yönlerinin övgüye değer ölçüde olanaksız olduğu bir postmodern kültür içinde yaşıyor olmamızdır. Günümüzde postmodernizme ilişkin ideolojik yargıların, ister istemez, ürettiğimiz yapıtlara olduğu kadar kendimize ilişkin yargıların sorgulanmasına da işaret ettiği düşünülebilir. Bu demektir ki postmodernizmin toplumsal sorunların çözülmesinde karşılaşılan belirsizliğin bizlerin düşüncesine de yansımış olmasıdır. Dolayısı ile postmodernizm olarak nitelenen içinde bulunduğumuz tarihsel dönem, küresel ahlaki yargılar ya da onların bir biçimde bozulmuş karşılıkları olan popüler psikolojik tanılarla yeterli biçimde kavranabilir bir paradigma değildir.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Akay, Ali (2010). **Postmodernizmin ABC'si**. İstanbul: Say Yayınları.
- Anderson, P. (2009). **Postmodernitenin Kökenleri**. Çeviren: Elçin Gen, İstanbul: İletişim Yay.
- Görgün-Baran, Aylin (2006). "Postmodernizm", **Feodaliteden Küreselleşmeye**, Ankara: Lotus Yayınevi.
- Baudrillard, Jean (1996b). **Kötülüğün Şeffaflığı**. Çeviren: Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Best, Steven ve Douglas Kellner (1998). **Postmodern Teori**. Çeviren: Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Çiğdem, Ahmet (2009). **Aydınlanma Düşüncesi**. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dellaloğlu, Besim (1995). **Frankfurt Okulunda Sanat ve Toplum**. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Featherstone, M. (1996). **Postmodernizm ve Tüketim Toplumu**. Çeviren: M. Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Horkheimer, Max (1998). **Akıl Tutulması**. Çeviren: Orhan Koçak, İstanbul: Metis Yay.

- Hutcheon, Linda (2002). **The Politics of Postmodernism**. 2nd edition, London and New York: Routledge.
- Huyseens, Andreas (1984). "Mapping the Postmodern" **New German Critique, Modernity and Postmodernity**. 33/Autumn pp. 5-52.
- Jameson, Fredric (1991). **Postmodernism or Cultural Logic of Late Capitalism**. Duke University Press, Durham.
- Jameson, F. (1999). **The Cultural Logic of Late Capitalism, Contemporary Social Theory**. Ed. Anthony Elliott, Massachusetts-Oxford: Blackwell Publishers.
- Jameson, Fredric (2005). **Kültürel Dönemeç**. Çeviren: K. İnal, Ankara: Dost Yayınları.
- Kant, Immanuel (2000). "**Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt**", **Toplumbilim Dergisi**. Çeviren: N. Bozkurt, Sayı.11, İstanbul: Bağlam Yay.
- Kellner Douglas (2000). "**Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar**", **Modernite Versus Postmodernite**, Derleyen ve Çeviren: Mehmet Küçük, Ankara: Vadi Yayınları,
- Liotard, Jean- François (2000). **Postmodern Durum**. Çeviren: Ahmet Çiğdem, Ankara: Vadi Yayınları.
- Liotard, J. F. (1999). **The Postmodern Condition, Contemporary Social Theory**. Ed. Anthony Elliott, Massachusetts-Oxford: Blackwell Publishers.
- Nietzsche, F. (2002) **Güç İstenci, Bütün Değerleri Değiştirir Denemesi**. Çeviren: S. Umran, İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Ritzer, G. (1996). **Modern Sociological Theory**. New York: The McGraw - Hill Com. Inc.
- Ritzer, George (1997). **Postmodern Social Theory**. New York, St. Luis, San Francisco, Toronto: The McGraw-Hill Companies, Inc.
- Rosenau, Pauline Marie (2004). **Postmodernizm ve Toplumbilimleri**. Çeviren: Tuncay Birkan, İstanbul : Kırkece Yayınları.
- Sarup, Madan (2010). **Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm**. Çeviren: Abdülbaki Güçlü, İstanbul: Kırkece Yayınları.
- Smart, Barry (1997). **Postmodernity, Key Ideas**. London and New York: Rutledge.
- Smith, Philip (2005). **Kültürel Kuram**, Çeviren: Selime Güzelsarı, İbrahim Gündoğdu, İstanbul: Babil Yayınları.
- Şaylan, Gencay (2002). **Postmodernizm**. Ankara: İmge Yayınları.

4

Amaçlarımız

Bu üniteyi tamamladıktan sonra Zygmunt Bauman'ın;

- Modernliğe yönelttiği eleştirilerin nedenlerini kavrayabilecek,
- Modernlik ve Yahudi Soykırımı arasındaki ilişkiye yönelik görüşlerini açıklayabilecek,
- Postmodernlikle neyi kastettiğini tanımlayabilecek,
- Postmodern düşünceye katkılarını değerlendirebilecek,
- Küreselleşme yaklaşımını özetleyebileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Postmodernlik
- Geç Modernlik
- Modernlik
- Soykırım
- Bahçe Kültürü
- Küreselleşme

İçindekiler



Zygmunt Bauman: Modernlik ve Postmodernlik

GİRİŞ

Siyasal, sosyal ve kültürel konularla ilgili çok sayıda kitap ve makale yazan Bauman'ın ilgilendiği temel konuların başında “modernlik” ve “postmodernlik” meselesi gelmektedir. Modernliğe yönelttiği eleştiriler, postmodernliğe yaklaşımı onu meslektaşlarından ve çağdaşlarından çok farklı bir konuma yerleştirmektedir. Çünkü modernliğe yönelttiği eleştirilerin temelinde kendisinin, eşi Janina'nın yaşam öyküsünün, dolayısıyla da II. Dünya Savaşı sırasında Yahudilere uygulanan soykırımın önemli bir yeri ve etkisi bulunmaktadır.

Modernliğe yoğun eleştirilerde bulunan Bauman, günümüzde yaşanan dönemin postmodern bir dönem olduğunu belirtir. “Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları” isimli kitabında Anthony Giddens'in “geç modernlik”, Ulrich Beck'in “düşünsel modernlik”, George Balandier'in “modernlik ötesi” olarak isimlendirdiği, kendisinin ise diğer pek çok kişiyle birlikte “postmodern” olarak adlandırdığı bir zaman diliminde ve kendi dünyamızda yaşadığımızı ifade etmektedir (Bauman, 2000, s.33). Bauman, her ne kadar çalışmalarında kendisini konumlandığı noktayı tam olarak belirtmese de Dennis Smith (1999) onu Postmodernitenin peygamberi olarak ilan etmiştir.

Bauman'ın modernlik ve postmodernlik ile ilgili yaklaşımını, değerlendirmeye geçmeden önce onun yaşam öyküsü hakkında kısa bir bilgi vermek modernliğe yönelik eleştirilerinin arkasında sadece bilimsel tespitlerinin değil kendisinin ve eşinin yaşam öyküsünün de bulunduğunu görmek açısından yararlı olacaktır. Çünkü Bauman, eşi Janina'nın Nazi zulmünden kaçmak için gettoda gizlenerek geçirdiği özel yaşamının öyküsünü yazdığı kitabını okuduktan sonra kendisinin bilmediği ya da üzerinde çok fazla düşünmediği pek çok şeyin olduğunu fark etmeye başladığını ifade etmektedir. O zamana kadar **Holocaust**'un (Yahudilerin topluca öldürülmesi), tarihin normal akışında bir kesinti, uygar toplumun vücudunda kanserli bir şişlik, akıllılığın içinde anlık bir delilik olduğuna (kasten değil, ihmal sonucu) inandığını belirten Bauman (1997, s.7-11), eşinin yazdığı kitabı okuduktan sonra Holocaust'un yalnızca uğursuz ve dehşet verici değil, alışlagelmiş “sıradan” terimlerle kavranması hiç de kolay olmayan bir vaka olduğunu fark ettiğini belirtir. Ona göre Holocaust, gerçekten bir Yahudi trajedisi idi. Ama Holocaust salt bir Yahudi sorunu ve yalnızca Yahudi tarihinin bir olayı değildi. Holocaust, modern akılcı toplumda, uygarlığın yüksek sahnesinde ve insanoglunun kültürel zaferinin

Bauman'ın modernliğin (ya da modernitenin) karanlık yüzü olarak gördüğü Holocaust, Avrupa'da II. Dünya Savaşı esnasında Hitler ve kurduğu Alman Nazi Partisi tarafından Yahudilerin gaz odalarında ve konsantrasyon kamplarında topluca öldürülmesi ile sonuçlanan zulmü ve soykırımı anlatmak için kullanılan bir kavramdır.

zirvesinde doğmuş ve uygulanmıştır. Dolayısıyla ona göre, Holocaust bu nedenle toplumun, uygarlığın ve kültürün bir sorunudur ve bunun araştırılması gereklidir.

ZYGMUNT BAUMAN'IN HAYATI



Resim 4.1

Zygmunt Bauman

Zygmunt Bauman, 1925 yılında Polonya'nın Poznan kentinde fakir bir Yahudi ailenin çocuğu olarak dünyaya gelir. 1939 yılında henüz 14 yaşında iken Nazilerin Polonya'yı işgal etmesi üzerine ailesiyle birlikte Stalin rejiminin hüküm sürdüğü Sovyetler Birliğine göç eder (Smith, 1999, s.38). Eğitiminin geri kalan kısmına Rusya'da devam eden Bauman'ın, başlangıçtaki hedefi fizikçi olmak ve üniversitede çalışmaktır (Jacobsen ve Poder, 2008, s.5). Ancak II. Dünya Savaşı'nın çıkması onun orduya katılmasına neden olmuştur. Bauman, 1943 yılında, 18 yaşındayken, Sovyetler Birliğinde sürgündeki Polonya ordusuna katılır ve ordu içerisindeki basamakları hızla tırmanır. Askerlik yıllarında yaralanan Bauman, zaman içerisinde iyileşerek 1945 yılında Berlin'deki savaşa da katılır. Savaşın bitiminden sonra Polonya'ya döner ve yeniden yapılanan Polonya ordusunda komutanlık düzeyine ulaşır. Bu yıllarda Bauman komünisttir ve Polonya İşçi Partisi üyesidir (Smith, 1999, s.38). II. Dünya Savaşı'nın sona ermesinden sonra, 1948 yılında, Varşova Sosyal Bilimler Akademisinde eşi ve hayat arkadaşı Janina ile tanışır. Janina, Varşova'nın yoksul kesiminde yaşayan, Nazi baskı ve zulmünden acı çekmiş, yardım edenler sayesinde ölüm kamplarına sürgün edilmekten kurtulmuş biridir. Bauman, 1951 yılında resmen Komünist Partisi üyesi olur. 1953 yılında 28 yaşında Yahudi düşmanlığına/karşıtlığına maruz kalarak ordudan atılır ve sosyolog olarak akademik kariyerine başlar. 1950'li yılların başında Varşova Üniversitesi Sosyal Bilimlerde yüksek lisans eğitimini tamamlayan Bauman, 1954 yılında Sosyal Bilimler Fakültesinde okutman olarak çalışmaya başlar. Daha sonra doktorasını tamamlar ve İngiliz İşçi hareketi ile Sosyalist Parti hakkında çalışmalar yapmak üzere London School of Economics ve Manchester Üniversitesine bir gezi yapar.

Bauman, ilerleyen dönemde İngiliz sosyalizmi, Amerikan sosyolojisinin eleştirisi, gündelik yaşam ve kültür konuları üzerine kitaplar yazar. 1966 yılında Polonya Sosyoloji Derneği Yönetim Komitesi Başkanlığına seçilir. Ancak 1968 yılında Polonyalı gençleri Komünist Partiye karşı kıskırtmak ve onları isyan etmeye teşvik etmek suçlamasıyla başkanlık görevi elinden alınır. Bunun üzerine eşi ve çocukları ile birlikte Avusturya'daki sığınmacılar kampı üzerinden ilk önce İsrail'e gider. Üç yıl İsrail'de kaldıktan sonra kısa süreli olarak Kanada ve Avustralya'da bulunur. 1970 yılında İngiltere'ye, Leeds kentine gider. 1971 yılında Leeds Üniversitesinde Sosyoloji Profesörü olarak göreve başlar. Bauman, emekli olduğu 1990 yılına kadar Sosyoloji Bölümünde ders verir. Yaşadığı dönemin ve olayların Bauman'ın üzerinde büyük etkisi olmuştur. Nazizmin kurbanı olması ve Yahudi düşmanlığı onun yaşamında önemli bir yere ve etkiye sahiptir. Özellikle eşi Janina'nın savaş yıllarındaki kendi yaşam öyküsünü kitap olarak yayınlaması Bauman'ın modernliğe ve Yahudi Soykırımına bakış açısının değişmesine neden olmuştur. Dolayısıyla Bauman'ın, kendi yaşam tecrübesi, maruz kaldığı olaylar ve yaşadığı trajediler onun sosyoloji yapması ve ilgilendiği konular üzerinde çok etkili olmuştur. Son 40 yılda 25'ten fazla kitabı İngilizce yayınlanan Bauman'ın çeşitli dergilerde çok sayıda makalesi de yayınlanmıştır. Bauman, 1989 yılında "Modernite ve Holocaust" adlı kitabıyla Amalfi ödülünü, 1998 yılında ise Adorno ödülünü kazanmıştır (Jacobsen ve Poder, 2008, s.5-6; Smith, 1999, s.38-41).



ZYGMUNT BAUMAN'IN MODERNLİK DEĞERLENDİRMESİ

“Modernliğin Sosyolojisi” (1996) isimli kitabında Wagner, modernlik projesinin çok temel iki varsayımı yaslandığını belirtir. Bunlardan ilki **(i)** toplumsal dünyanın kavranabilir olduğu, **(ii)** ikincisi ise şekillendirilebilir (ya da yönetilebilir) olduğu yönündedir. Wagner’e göre modernliğin kökenlerinde, bir toplumsal düzenin nasıl işlediği konusundaki görüşler, arzu edilir bir düzene erişmenin gereklilikleri konusundaki genel ve geniş kapsamlı sonuçlarla birleşmiştir. Dolayısıyla ona göre modernlik söylemlerinin tarihi toplumsal dünyanın nasıl bilinebileceği ve düzenli bir şekilde nasıl değiştirilebileceği konusundaki keşifler olarak okunabilir (Wagner, 1996, s.248). Ancak modernliğin kaç yaşında olduğu tartışmalı bir sorudur. Modernliğin yaşı konusunda herhangi bir uzlaşmanın olmadığını ileri süren Bauman, bir nesnenin yaşını ciddi şekilde bulma çabası başladığında, nesnenin gözden kaybolmaya başladığına dikkat çeker. Bauman’a göre (2003, s.12-13), tıpkı varlığın süre giden akışından çekip almaya çalıştığımız bütün öteki yarım bütünlükler gibi, modernlik de böyle bir çabaya girildiğinde ele geçmez hale gelir. Dolayısıyla da bu konudaki tartışma hiç çözüme kavuşmayacakmış gibi görünür. Ancak Bauman, tartışmalardaki yerini belirleme amacıyla modernlikten ne anladığı ve modernliğin hangi dönemi kapsadığı konusuna açıklama getirir. Ona göre **modernlik**: “Batı Avrupa’da, XVII. yüzyıldaki bir dizi derin toplumsal, yapısal ve entelektüel dönüşümle başlayan ve (1) Aydınlanmanın gelişmesiyle kültürel bir proje olarak; (2) Kapitalist ve daha sonra da komünist endüstri toplumunun gelişmesiyle de toplumsal olarak kurulan bir yaşam biçimi olarak olgunluğa erişen tarihsel bir dönemdir”.

Bauman’ın kendi kullandığı biçimiyle modernlik kesinlikle modernizm değildir. Ona göre “**Modernizm**”, daha önceki dönemin birçok münferit entelektüel olayına kadar geriye doğru izlenebilse de, bu yüzyılın başında olgunlaşan ve geriye bakıldığında (Aydınlanmayla analogik olarak) postmodern bir “proje” ya da postmodern durumun ilk belirtilerinin çıktığı evresi olarak görebilecek entelektüel (felsefi, edebi, sanatsal) bir akımdır (Bauman, 2003, s.13). Bauman’a göre modernlik (2001, s.37), her şeyden önce bir *sınır uygarlığı*dir. Bu uygarlık, ancak ve yalnızca vaat ve ümit edilen bir başlangıç mekânı olarak bazı sınırlar var olduğu sürece ya da dünyanın kendisini bir sınır olarak algılamasına izin verdiği sürece yaşayabilir.

Modern düşüncenin dünyanın değiştirilebileceği fikriyle birlikte doğduğunu ileri süren Bauman (2003, s.23), **(i)** toplumsal ve **(ii)** psişik anlamda modernlik ayırımına gider. Ona göre toplumsal anlamda modernlik, standartlar, ümit ve suçlulukla ilgilidir. Standartlardan kastetmek istedikleri: Cezbeden, ayartan ya da kışkırtan fakat sürekli uzayan, kovalayanlardan daima bir-iki adım önde olan ve her halükarda peşindeki avcıdan biraz daha hızlı giden şeylerdir. Söz konusu standartlar her zaman için yarının bugünden daha iyi olacağını vaat etmektedir. Bauman’ın toplumsal anlamda modernlik değerlendirmesine göre yarın, daima sonraki bir gün olacağı için standartlar vaadini daima canlı ve tertemiz tutacaktır. Söz konusu standartlar vaat edilmiş topraklara ulaşma umudunu her zaman yeterince hızlı koşmama suçuyla birleştiren ve daima suçlayıcı bir konumda olan standartlardır (Bauman, 2000, s.99). Bauman’a göre, *psişik* anlamda modernlik ise kimlikle, henüz burada olmayan, bir ödev, bir misyon ve bir sorumluluk olan varlık gerçeğiyle ilgilidir. Bauman’ın yukarıda toplumsal anlamda bahsettiği standartlar gibi kimlik de

Bauman’a göre modernlik 17. yüzyılda Batı Avrupa’da başlayan Aydınlanma, Kapitalizm, ve komünist endüstri toplumunun gelişimini de kapsayan tarihsel bir dönemi tanımlarken, modernizm felsefe, edebiyat ve sanatta, postmodern durumun ilk belirtileri olarak görülebilen entelektüel bir akımdır.

daima bir adım ileridedir ve kişinin buna ulaşmak için nefes nefese koşması gerekmektedir. Kişi ümidin çekmesi ve suçun itmesiyle koşmaktadır. Ancak bu koşu, ne kadar hızlı olursa olsun, insana emeklemek gibi gelmekte ve onu tedirgin etmektedir. Bauman'a göre, çekiciliğini daima koruyan ve asla ulaşamayan kimliğe doğru kulaç atmak, bugünün sakat ve gayri meşru gerçekliğinden geri çekilmek gibi tuhaf bir görüntü çizmektedir. Bauman, hem toplumsal hem de psikik olarak modernliği sürekli bir öz eleştiri durumu olarak değerlendirir. Ona göre bu öz eleştiri hiç bitmeyen, ucunda ne olduğu bilinmeyen bir kendi kendini silme, kendi kendini hükümsüzleştirme egzersizidir. Bauman'ın değerlendirmesinde gerçek anlamda modern, hoşnutluğu ertelemeye hazır olmak değil, hoşnut olmanın imkânsızlığıdır. Dolayısıyla her başarı, kendi örneğinin solgun bir kopyasından başka bir şey değildir. "Bugün" ise yarının henüz filizlenen bir önsezisi ya da daha alt/aşağı ve bozulmuş bir yansımasından başka bir şey değildir. Bauman'a göre, modernlik anlayışında olan şey olacak olan tarafından peşinen hükümsüz kılınmaktadır. Fakat anlamını da bu iptalden almaktadır (Bauman, 2000, s.100).

Bauman'ın ifadesiyle modernlik, *durmanın imkânsızlığı*dır. Modern olmak hareket halinde olmaktır. Ancak kişi tıpkı modern olmayı seçmediği gibi, hareketli olmayı da seçmez. Bu duruma karşın kişi, *vizyonun güzelliği ve gerçekliğin çirkinliği* arasında gidip gelen bir dünyaya atılmakla zaten harekete başlamış olmaktadır. Bauman'a göre, vizyonun güzelliği aynı zamanda gerçekliği çirkin kılan şeydir. Böyle bir dünyada bütün sakinler bir yere yerleşmek için dolaşan göçebelere benzer. İşte şu köşeyi dönünce yerleşebilecek misafirperver bir yer vardır, olmalıdır, olmak zorundadır. Ancak her köşeden sonra yeni bir köşe çıkar; yeni hüsrancı ve henüz serpilmemiş yeni ümitleriyle beraber yepyeni bir köşe (Bauman, 2000, s.100).

Bauman'ın Modernite Eleştirisi

Bir postmodern düşünür olarak Zygmunt Bauman, modernitenin bütünüyle olumsuzsalığın (şans, çeşitlilik) kontrolüne ilişkin olduğunu ileri sürer. Ona göre, bir düzen rüyasına sahip olan modernite, kontrol etme, düzenleme ve sınıflandırma düşüncesine takılmıştı. Bu duruma bağlı olarak da ulaşılan sonuç düzenlemeler, kurumlar, yasalar ve ahlaki kodlar yoluyla düzen yaratmaya kalkışan bir toplum olmuştur. *Modern anlayış doğruluk, adalet ve akıl için evrensel olarak uygulanabilir standartlar belirlerken, göreceliği, belirsizliği ve muğlâklığı bastırmaya çabalamıştır*. Bu durum bütünüyle çok asil bir çaba gibi görünürken, bu isteklere ilişkin olumsuz sonuçlar da ortaya çıkmıştır. Örneğin Modernite sınıflandırma yoluyla düzen yaratma faaliyetinde *ikili karşıtlıklar* üretmiştir (Smith, 2005, s.314). *Bauman'ın modernliğe yönelttiği eleştirilerin başında modernliğin farklılığı bir suç, daha doğrusu, büyük suç olarak görmesi gelmektedir*. Farklılığın modernlikten önce normal bir şey olarak karşılandığını belirten Bauman (2003, s.326), farklılığın, şeylerin ezeli düzeninde var olduğu ve olması gerektiğinin düşünüldüğünü ileri sürmektedir. Hatta farklılık, duygusallık dışı bir şey olarak, bilişsel olarak odaklanılan bir şey değildi. Ona göre insani farklılığın, saklanarak yaşadığı ve bu günahkârlığın lekesinden utanmayı öğrendiği birkaç yüzyıldan sonra, bugün, postmodern insan (yani modern korku ve yasaklardan kurtulan modern insan), farklılığı sevinç ve coşkuyla karşılamaktadır. Farklılık postmodern düşüncede güzel bir şey olarak değerlendirilmektedir.

Bauman'ın modernliğe yönelttiği eleştirilerin temelinde yatan esas nedenlerden biri: Modernliğin "farklılığı" bir suç olarak görmesidir. Modernite doğruluk, adalet ve akıl için evrensel olarak uygulanabilir standartlar belirleme ve sınıflandırma yoluyla düzen yaratma faaliyetine girmiş, bu bağlamda göreceliği, belirsizliği ve muğlaklığı bastırmaya çabalamış, farklılığı da bir suç olarak görmüştür.

Modernliğin düzen arama anlayışına, tekdüze bir biçime sokma çabalarına yoğun eleştiriler getiren Bauman, sorun çözmekdeki en çarpıcı başarıların çözüm gerektiren sorunlar toplamına yenilerini eklemekten başka işe yaramadığını ileri sürmektedir. Ona göre bu durum belki de, tüm modern toplumların en bariz göstergesi olan düzen arayışı ve müphemlikle mücadelenin en bıkırtıcı ama kaçınılmaz iç çelişkisidir (Bauman, 1998, s.209). "Müphemlik" kavramı Bauman'ın çalışmalarında önemli bir yere sahiptir. Bauman, müphemliği, düzensizlik, kaos anlamında kullanır. Bauman'a göre müphemlik, insanlar ve onların çok sayıdaki özelliklerinin iç ve dış, faydalı ve zararlı, ilgili ve ilgisiz, anlamlı ya da anlamsız olarak kesin çizgileriyle ayrılabilmesi- ya da en azından ayrılması gerektiği- varsayımından çıkmaktadır. Her dikotominin müphemlik ürettiği görüşünde olan Bauman'a göre, her düzen arayışında zorunlu olarak boy gösteren dikotomik görüş olmasaydı, müphemlik de olmazdı. Ona göre müphemlik bütün açık ve net projelerin, istisna tanımayan sınıflandırmaların kaçınılmaz bir sonucudur (Bauman, 1998, s.200).

Bauman, on altıncı yüzyılın sonuna doğru ahenkli ve yekpare dünya tablosunun Batı Avrupa'da dağılmaya başladığını ileri sürmektedir (Bauman, 1998, s.197). Ona göre söz konusu dönemden önce yaygın olan koşullarda (onları mevcut koşullardan ayırmak için, sıklıkla "pre-modern" kullanılır) kategoriler arası ayrımların ve bölünmüşlüğü korunmasına genelde günümüze kıyasla daha az dikkat edilir ve daha az gayret sarf edilirdi. Bu durumun arkasında özellikle farklılıkların doğal, insanın herhangi bir bilinçli çabasını gerektirmeyen bir şey olarak görülmesi yatıyordu. Bauman, modernlik öncesi dönemde farklılıkların kuşku götürmez, daimi, değişmez, insan müdahalesinden bağımsız olarak görüldüğünü, hatta insan eseri bile sayılmadığını ifade etmektedir. Farklılıkların, içinde her şeyin ve herkesin yerinin önceden takdir edildiği ve sonsuza dek oldukları gibi kalmaya yazgılı olduğu, "İlahi Düzen"i parçaları olarak algılandığını ileri sürmektedir. Örneğin bir asil doğduğu andan itibaren bir asildi ve asillerin yaptığı hemen hiçbir şey onları bu niteliklerinden mahrum bırakamaz ve başka biri yapamazdı. Bauman, aynı şeyin şehirli halk kadar köylü serfler için de geçerli olduğunu belirtir. Aslında insanlık durumu, dünyanın geriye kalanıyla aynı biçimde sağlamca kurulmuş ve yerleşmiş bir durum olarak görülüyordu. Bauman'a göre, bundan dolayı, "doğa" ile "kültür", "doğa" ile "insan eseri" yasalar, doğal ve insani düzenler arasında ayırım yapmanın nedeni yoktu. Bunlar sanki yerinden oynatılması imkânsız o aynı sert kayadan oyulmuşlardı (Bauman, 1998, s.196). Bauman, modern zamanlarda her bir düzen adacığının daha fazla biçimlendirilebilir, daha iyi denetlenebilir ve daha etkin uygulanır hale gelmesinden dolayı tam bir kaosa neden olduğunu ileri sürmektedir. Bundan dolayı da Bauman, kaosa karşı mücadelenin görünür bir sonuca ulaşmazsınız sürüp gideceği görüşündedir. Çünkü ona göre ele geçirilip zapt edilecek kaos sorunu çözmeyecek yeni sorunların yaratılmasına neden olacaktır (Bauman, 1998, s.208).

Modern dönemin bir özelliği olan *kaos yerine düzen getirme*, yakın çevremizdeki dünya parçasını kural tanır, kestirebilir ve denetlenebilir kılma mücadelesi

Bauman'a göre (1998, s.208-209), sonuçsuz kalmaya mahkumdur. Çünkü bu mücadelenin kendisi kendi başarısına en önemli engeli oluşturmaktadır. Kaos, özellikle dar bir alana odaklanmış, hedefli, görev yönelimli, tek sorun çözücü eylemlerden doğmaktadır. Bauman'a göre, insan dünyasının bir parçasını, insan etkinliğinin özgün bir alanını düzenli kılma yönünde atılan her yeni adım, eski sorunları ortadan kaldırırsa bile, yeni sorunlar yaratır. Her yeni adım yeni türden müphemlikler doğurur ve böylelikle-benzer sonuçlar doğuracak-daha başka adımların atılmasını zorunlu kılar.

Bauman (1997, s.125-126), Batı Avrupa'da on yedinci yüzyılda ortaya çıktığını belirttiği modernliğin kültür anlayışını *bahçe kültürüne* benzetir. Ona göre, modern kültür kendini ideal bir yaşamın tasarımı ve insan ilişkilerinin kusursuz düzeni olarak tanımlamakta, kimliğini ise doğaya duyduğu güvensizliğin dışında oluşturmaktadır. Aslında kendini, doğayı ve aralarındaki ayrımı, kendiliğinde duyduğu yaygın güvensizlik ve dolayısıyla yapay bir düzene duyduğu özlemle tanımlar. Genel plandan ayrı olarak, bahçenin yapay düzeni, bazı araç ve hammadeler gerektirir. Düzensizliğin amansız tehdidine karşı da savunma gereksinimi vardır. Bauman'a göre, düzen her şeyden önce, neyin araç, neyin hammadde, neyin yararsız, neyin ilgisiz, neyin zararlı, neyin yabancı ot ya da haşarat olduğunu belirleyen bir tasarım olarak anlaşılır ve evrendeki tüm öğeleri kendisiyle olan ilişkisine göre sınıflandırır.

Bauman'ın yaşam hikâyesinde de değindiğimiz üzere, onun modernliğe, modern kültüre yönelttiği eleştirilerin arkasında kendi yaşam öyküsü de yatmaktadır. Yahudi bir ailenin çocuğu olan Bauman, Yahudilere uygulanan soykırımın tarihin akışında basit bir olay olmadığını, modernlikle önemli bir bağlantısının olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre *modernlik, soykırımın yeterli sebebi olmasa da gerekli koşuludur* (Bauman, 2003, s.71). Bauman'ı bu düşünceye sevk eden temel neden Holocaust'un, toplumsal gelişmesini tamamlayamamış, daha doğrusu modernleşmemiş toplumlardan birinde değil de modernliğin en üst aşamasını yaşayan Avrupa'daki bir toplumda gerçekleşmiş olmasıdır. *Bauman, modern soykırımı, modern kültür gibi, genelde bir bahçevanlık işi gibi ele almaktadır*. Dolayısıyla modern soykırım, topluma bir bahçe gibi yaklaşanların yapması gereken birçok şeyden yalnızca biridir. Bahçe tasarımı yabancı otlarını belirlediğine göre bahçe olan her yerde yabancı ot da olacaktır. Ancak modern bahçe kültürü anlayışına göre bu yabancı otların yok edilmesi gerekmektedir. Modern anlayışta yabancı otlardan arındırma yıkıcı değil, yapıcı bir etkinlik olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla kusursuz bir bahçenin yapılması ve korunması içinde bir araya gelen diğer etkinliklerden tür olarak farklı değildir.

Bauman'a göre, toplumu bahçe gibi gören tüm görüşler toplumsal doğal ortamın bazı bölümlerini yabancı otlar olarak nitelerler. "Bunlar, diğer yabancı otlar gibi ayrılmalı, kısıtlanmalı yayılmaları önlenmeli, yerinden çıkarılmalı ve toplum sınırlarının dışında tutulmalıdır; tüm bu yollar yetersiz kalırsa öldürülmelidir"(Bauman, 1997, s.126). Bauman'a göre, Yahudi soykırımının arkasında, yönettiği toplumu düzenlenecek, yetiştirilecek ve yabancı otları denetime alınacak bir şey olarak gören modernliğin "*bahçevan*" devlet anlayışı durmaktadır (Bauman, 1997, s.31). Dolayısıyla Bauman için ırkçılık, modern bilimin ilerlemesi, modern teknoloji ve devlet gücünün modern biçimleri olmaksızın düşünülemez. *Bu özelliği ile ırkçılık kesinlikle modern bir üründür*. Bauman'a göre, modernlik ırkçılığı olanaklı kılmakla kalmaz onu için bir talep de yaratır. Çünkü başarının yalnızca insansal değerlerle ölçülebileceğini ilan etmiş bir çağ, sınırları aşmanın daha önce hiç olmadığı kadar

kolaylaştığı yeni koşullarda, sınır çizmenin ve sınırları korumanın kefareti ödeyecek bir yakıştırma teorisine gerek duyar. Bundan dolayı Bauman'a göre, ırkçılık, modernleşmemiş ya da en azından öncelikle modern olmayan savaşlarda kullanılan, tümüyle modern bir silahtır (Bauman, 1997, s.90). Yahudi soykırımının arkasında yatan önemli nedenlerden biri olarak modernliği gören Bauman, Yahudi soykırımının tarihteki diğer soykırımlardan farklılığını aşağıdaki şekilde dile getirir:

Holocaust, yeltenilmiş kitle kıyımlarından oluşan uzun bir dizinin ve bunlar arasında başarılmışların oluşturduğu, pek de kısa olmayan dizinin bir başka bölümüdür. Ama onun taşıdığı özelliklerden bazıları geçmişteki soykırımların hiç birinde yoktur. Özellikle dikkat edilmesi gereken, bu özelliklerdir. Bu özelliklerde belirgin bir modernlik kokusu vardır. Bunların varlığı modernliğin Holocaust'a, zayıflığı ve beceriksizliğiyle değil doğrudan katkıda bulunduğunu aklı getirir. Bu, Holocaust'un ortaya çıkmasında ve bu suçun işlenmesinde modernliğin rolünün pasif değil aktif olduğunu düşündürür. Bu, Holocaust'un modern uygarlığın bir başarısızlığı olduğu kadar, bir ürünü olduğu izlenimini de verir. Holocaust, modern biçimde -akılcı, planlı, bilimsel bilgilerle ve uzmanlıkla yürütülen, ustaca yönetilip koordine edilen- yapılmış her şey gibi, sözde modernlik öncesi tüm benzerlerinin, kendisiyle karşılaştırıldığında ne denli ilkel, savurgan ve yetersiz olduklarını göstererek geride bırakmış ve rezil etmiştir (Bauman, 1997, s. 121-122).

Bauman için ırkçılık modern bir üründür. Modern bilim, teknoloji ve devlet gücünün modern biçimleri tarafından üretilir. Modernlik ırkçılığı olanaklı kılmakla kalmaz onu için bir talep de yaratır.

Bauman, modern kültürü neden bahçe kültürüne benzetmektedir?

Modernliğin yıkmaya kalktığı şeylerin günümüzde öç aldığını ileri süren Bauman'a göre (2000, s.111-112), bu durum modernliğin sonunu, modernliğin bittiğini göstermiyor. Ona göre modernlik tanımlayıcı özelliklerinin en tanımlayıcı olan biçimiyle yani ümitle, başka bir anlamda, hâlâ bizimle ve canlı bir şekilde varlığını sürdürmektedir.



Bauman'a göre postmodern dönem, modern dönemin sonu anlamını taşımamaktadır.

Zygmunt Bauman'ın "Modernite ve Holocaust" adlı kitabı (1997, Sarmal Yayınevi) onun Modernlik ve Yahudi soykırımı arasındaki ilişkiye yönelik iddialarını ve kurduğu bağlantıyı daha iyi anlamanız açısından yardımcı olacaktır.



ZYGMUNT BAUMAN'IN POSTMODERNLİĞE YÖNELİK GÖRÜŞLERİ

Postmodernizm akımının önemli temsilcilerinden bir olan Bauman, her konuda olduğu gibi postmodernizmin tanımlanması, postmodernizmden ne anlaşıldığı konusunda da birçok kavrayışın olduğunu belirtir. Bauman'a göre, postmodernite, çok farklı insanlara çok farklı şeyler anlatır. Postmodernliğin bazıları için mimari- de bir tarz, bazıları için gerçekliğin ve televizyonun bulanıklaşması, bazıları için tüketimcilik ve seçenek bolluğu anlamına geldiğini ifade eden Bauman, felsefecilere göre ise radikal, kuşkucu bir ruh hâlini anlattığını ileri sürmektedir (Smith, 2005, s.305-306).

Bauman'a göre (2003, s.13), modernizm akımında, modernlik bakışını kendisine çevirerek, kendi imkansızlığını açığa vurmaktadır. Kendi durumlarındaki asıl yeniliğin ise bugünkü bakış noktaları olduğunu ifade eden Bauman'a göre, henüz modern çağdan uzaklaşmadan ve yarattığı türbülansın sonuçlarını hissederek, modernliğin bütününe sağduyulu ve eleştirel bir gözle bakabilir, performansını değerlendirebilir, inşasındaki sağlamlık hakkında yargıda bulunabiliriz. Bauman,

bunun postmodernlik düşüncesinin anlamı olduğunu ileri sürmektedir. Bauman'a göre,

“Postmodernlik illa da modernliğin reddi, itibarsızlaştırılması ya da sona erdirilmesi değildir. Postmodernlik, kendi kendisine, durumuna ve geçmişte yaptıklarına da-ba derinlemesine, dikkatle ve sağduyuyla bakan, gördüklerini tamamen sevmeyen ve değişme gereksinimi hissedenden modernlikten başka bir şey (ne eksik ne fazla bir şey) değildir. Postmodernlik, rüştüne ermiş modernliktir: Kendisine içerden değil de dışarıdan bakan, kazanç ve kayıplarının tam bir hesabını yapan, kendisinin psikanalistliğini yapan, daba önce asla dile getiremediği niyetlerini keşfeden, bunların birbirlerini iptal eden, çelişkili niyetler olduğunu gören bir modernlik. Postmodernlik, kendi imkânsızlığını kabul eden modernliktir; kendini gözetleyici bir modernlik; bir zamanlar bilinçsizce yaptığı şeyleri bilinçli biçimde terk eden modernliktir” (Bauman, 2003, s.347-348).

Bauman, postmodernliğin, dünyanın büyüsünü bozmak için girişilen, sonunda sonuçsuz kalan uzun ve gayretli modern mücadeleden sonra dünyanın “yeniden büyümlü hâle getirilmesi” olarak değerlendirilebileceği görüşündedir (Bauman, 1998b, s.46). Ona göre postmodernlikte, önceki süreçten kesin bir kopma ya da belirgin bir farklılaşma yoktur. Bauman, bu durumu postmodernliğin doğasına bağlar. Çünkü onun yaklaşımında postmodernliğin dışlama gücü zayıftır. Dolayısıyla sınırlara sınır koyan postmodernliğin, kendi ayırt edici özelliği olan farklılığa, modernliği de dâhil etmekten başka çaresi yoktur. Bauman, postmodernliğin kendi kimliğini inkâr etmeden modernliği dışlayamayacağını altını özellikle çizer. Çünkü paradoksal olarak, modernliğin dışlanması, eldeki her şeyin modernliğe terk edilmesi anlamına gelecektir. Bauman, modern zihniyeti, doğuşuyla mahkemelik olan ve ömrü- davacı ya da davalı olarak- mahkemelerde geçen bir zihniyet olarak değerlendirmektedir. Postmodernliğin ise otoritesini tanıdığı hiçbir mahkemenin olmamasından dolayı başvuracağı mahkemenin de olamayacağını belirtir. Bu konumundan dolayı da postmodernliğin kendisine tokat atana öbür yanağını da uzatmaya zorlanabileceğine işaret etmektedir. Bauman'ın değerlendirdiği biçimiyle postmodernlik, kan düşmanıya, aynı evde uzun ve çetin bir ömür sürmeye mahkûmdur (Bauman, 2003, s.327).

Bauman, özünde çok anlamlı ve tartışmalı olan postmodernlik düşüncesinin çoğunlukla işaret ettiği şeyin dünyanın ortadan kaldırılması imkânsız çoğulluğunun kabulü olduğunu belirtir. Bu çoğulluk, henüz ulaşılmamış mükemmelliğe giden yoldaki geçici, er ya da geç arkada bırakılacak bir istasyon olmayıp varoluşun kurucu bir niteliği olan bir çoğulluktur. Dolayısıyla postmodernlik, müphemliğin üstesinden gelmeyi ve aynılığın tek anlamlı kesinliğini hedefleyen tipik modern güdüden tamamen özgürleşme anlamına gelmektedir. Bauman, postmodernliğin, tektiplilik ve evrenselcilik gibi modernliğin merkezi değerlerinin işaretlerini tersine çevirdiği görüşünü paylaşır. Ona göre, yaşam biçimlerinin farklılığı, ne evrensellliği hedefleyen bir yaşam biçiminde eritilecek ne de evrensel tahakkümü hedefleyen bir biçim tarafından değersizleştirilecek bir şeye indirgenemeyen ve bununla harmanlanamayan bir şey olarak algılandığında, sadece kerhen kabul edilmiyor, aynı zamanda yüksek bir pozitif değer rütbesine çıkarılıyor. Bundan dolayı postmodernlik, kendi orijinal projesinin uygulanamazlığını kabul eden modernliktir. Postmodernliğin, kendi imkânsızlığıyla uzlaşan- iyi ya da kötü, bununla birlikte yaşamaya kararlı olan- modernlik olduğunu ileri süren Bauman, modern pratiklerin

Bauman, akademik düzeyde postmodernitenin önemli düşünürlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Örneğin Dennis Smith, Zygmunt Bauman'ı postmodernizmin en etkili düşünürlerinden biri olarak gördüğünü belirtmekle kalmamış, onu postmodernitenin peygamberi olarak ilan etmiştir.

bir zamanlar onları ateşleyen hedeften yoksun biçimde devam ettiği görüşündedir (Bauman, 2003, s.131). İdeal anlamda, postmodernliğin çoğul ve çoğulcu dünyasında, ilke olarak bütün yaşam biçimlerine izin verilmektedir. Diğer bir ifade ile hiçbir yaşam biçimi, herhangi bir yaşam biçimini izinsiz kılacak kadar bariz veya tartışmasız değildir. Bauman'a göre, farklılık bir baskı olmaktan çıkıp eylem ve çözüm gerektiren bir sorun olarak yorumlandığı zaman, farklı yaşam biçimlerinin barış içinde birlikte yaşamaları, düşman güçlerin geçici bir dengesi olmaktan başka bir anlamda mümkün hâle gelmektedir. Bauman, özgürlük, eşitlik ve kardeşliliğin, modernliğin sloganı; buna karşın özgürlük, farklılık ve hoşgörünün ise postmodernliğin ateşkes formülü olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre eğer hoşgörü dayanışmaya dönüştürülebilirse ateşkes barışa bile dönebilir (Bauman, 2003, s.131-132).

Postmodern olarak adlandırılan durumda ortaya çıkan manzaranın hiç kuşkusuz, net sınırlar, berrak ayrılmalar ve saf tözler bağlamında modernliğin yaşadığı deneyimlerin sonucu olduğunu ileri süren Bauman'a göre, postmodern farklılık ve olumsuzluk coşkusu, modern tek tiplilik ve keskinlik hülyasının tahtına oturmuş değildir. Dahası bunu asla başaramayacaktır. Çünkü bunu yapabilecek veya başara-bilecek bir kapasiteye sahip değildir. Daha öncede belirttiğimiz gibi Bauman'a göre, postmodern zihniyet ve pratik, doğası gereği, hiçbir şeyin yerine geçemez, hiçbir şeyi eleyemez, hatta hiçbir şeyi marjinalleştiremez. Bauman (2003, s.326-327), postmodernliğin müphem, çok sonuçlu birden fazla opsiyonu mümkün kılan, geleceğin doğrusal bir değişim yaşayamayacağına işaret eden, insani durumla yaşamaya mahkûm olmasını postmodernliğin kazançları ve aynı zamanda kayıpları olarak değerlendirir. Bu nedenden dolayı postmodernliğe güç ve cazibe katan her şey, aynı zamanda da onun zayıflık ve savunmasızlığının kaynağı olarak görülmektedir.

Bauman'a göre postmodernlik, müphemliğin üstesinden gelerek bunun yerine tek anlamlı kesinlik olarak gördüğü aynılığı hedefleyen modern güdüden tamamen özgürleşmek ve tek tiplilik ve evrenselcilik gibi modernliğin merkezi değerlerini tersine çevirmek demektir. Bununla birlikte postmodernlik doğası gereği hiç bir zaman modernliğin yerini alamaz. Nitekim postmodernlik ilke olarak farklılığı dışlamak yerine tanıyan ve bütün yaşam biçimlerine izin veren, dolayısıyla modernliği de dışlamak yerine farklılığa dabil eden çoğulcu bir dünya anlayışı ile temellendirilmiştir. Bu nedenle Bauman'a göre modernlikle postmodernlik arasında kesin bir kopma ya da belirgin bir farklılaşma söz konusu değildir. Ona göre postmodernlik bir anlamda kendine dışarıdan ve eleştirel olarak bakabilen ve bir zamanlar bilinçsizce yaptığı ulaşılması imkansız şeyleri bilinçli biçimde terk eden modernliktir.

Bauman, postmodern durumu, modern zamanların büyük oyununu pek çok küçük ve yeterince eşgüdümlememiş, bütün oyunların kurallarını bozan ve her kurallar kümesinin hayat süresini keskin biçimde kısaltan oyunlara böldüğünü ileri sürmektedir.

Bauman, uzlaş, düzen, tekillik arama ya da bunu dayatma kararlılığındaki modern muhalefete, postmodern zihniyetin ancak alışkanlık hâline gelen hoşgörüsüyle karşılık verebileceğini ileri sürer. Ancak bu durumun, taraflar için eşit fırsatlar yaratmayacağı ve hep inatçı ve dayatıcı tarafın işine geleceğinin farkındadır. Hatta hoşgörünün, zorbalık ve vicdansızlığa karşı çok zayıf bir savunma silahı, tek başına, savunmasız bir hedef, vicdansızlar için kolay bir av olduğunu belirtir. Bauman'a göre hoşgörünün, saldırıları püskürtebilmesinin tek yolu, dayanışmaya dönüşmesi ve şu evrensel anlayışa çevrilmesidir: *"Farklılık, pazarlık yapılamayacak bir evrenselliktir; farklı olma evrensel hakkına saldırmak, dayanışma hâlinde olanların birbirinin, kendi kendilerini ve dayanışma içinde oldukları herkesi tehlikeye atmadan*

boş göremeyeceği tek konudur” (Bauman, 2003, s.327). Bauman, postmodernitenin yanlış ve bütünselleştirici bir öngörünün ortaya çıkışını engellemeye yardım ettiğini, kısmi gözlemlerin ve anlatıların çoğalmasını özendirdiğini savunur. Tutarsızlık, postmodernitenin özellikleri arasında en ayırt edici olanıdır diyerek, zorunlu bir durumu erdem hâline getirir. Postmodernitenin, yanlış ve bütünselleştirici bir öngörünün ortaya çıkışını engellemeye yardım ettiğini ve kısmi gözlemlerin, anlatıların çoğalmasını özendirdiğini savunur (Smith, 2005, s.305-306).

Postmodern hoşgörünün, zengin ve beceriklilerin bencilliğine doğru yozlaşmasından daha kolay bir şey olamayacağının farkında olan Bauman, böyle bir bencilliğin bu hoşgörünün en ivedi ve gündelik tezahürü olduğunu belirtir. Dolayısıyla postmodern durum, toplumu, *ayartılan mutlular ile bastırılan mutsuzlar* olarak ikiye bölmektedir. Konuya bu açıdan yaklaşıldığında Bauman, postmodern zihniyetin, birinciler tarafından kutlanırken, ikincilerin sefaletine sefalet katığını ileri sürmektedir. Bauman’a göre, burada zengin ve beceriklilerin hiçbir şeyi kafalarına takmadan eğlenebilmelerinin tek nedeni, ikincilerin sefaletinin kendi haklı tercihleri olduğuna ya da en azından bunun, dünyanın heyecan verici farklılığının meşru bir parçası olduğuna inanmalarındır. Bauman’ın postmodernliğin olumsuz yanlarından biri olarak değerlendirdiği bu durumda zengin ve becerikliler, diğerlerinin yaşamış olduğu sefaleti onların seçmiş olduğu - kaygısız bir varoluş biçiminde bulunarak ve seçme yükümlülüklerini ihmal ederek bile olsa seçtikleri- bir “yaşam biçimi” olarak değerlendirebileceklerdir (Bauman, 2003, s.331).

Bunun yanında *güçsüzlük* ve *yetersizliği* postmodern hastalığın isimleri olarak değerlendiren Bauman (2005, s.59), postmodernliğin huzursuzluğu olarak uyumsuzluk korkusunu değil uyum sağlamanın imkânsızlığını, sınırları ihlal etme dehşetini değil, sınırsızlığın dehşetini görür. Buna karşın postmodernlikte gerçek bir özgürleşme şansının olduğunu ileri süren Bauman’a göre, bu süreçte silahları bırakma, yabancıyı dışlamak için yürütülen sınır mücadelelerine bir son vermek, mesafe koymak ve ayırmak için günlük olarak dikilen mini Berlin Duvarlarını yıkalabilme durumu ve şansı mevcuttur. Ancak bu şans, yeniden doğan etnisitenin kutlanmasında ve gerçek ya da icat edilen kabile geleneğinde değildir. Bauman, bu şansın, modernliğin “yerinden edici” işine son vermekte yatığı görüşündedir. Bunun nasıl sağlanacağına yönelik yöneltilen soruya ise Bauman: *“Bu sonuca ulaştırma, vatandaşın/insanın tek evrenselliği olarak kişinin kendi kimliğini seçme hakkına ve bireyin nihai ve ayrılmaz bir parçası olan seçme sorumluluğuna vurgu yapılarak bireyi bu seçme özgürlüğü ve sorumluluğundan mahrum bırakmayı hedefleyen, karmaşık devlet ya da kabile yönetim mekanizmalarının maskesi düşürülerek ve açığa çıkarılarak gerçekleştirilir”* cevabını vermektedir. Ona göre insanların bir arada olma şansı, kimin yabancı olduğuna kimin -devletin mi yoksa kabilenin mi- karar vereceği sorusuna değil, yabancının haklarına bağlıdır (Bauman, 2000, s.50; Bauman, 2005, s.120).

Bauman’a Göre Postmodern Etik

1998 yılında Türkçeye “Postmodern Etik” adıyla çevrilen kitabında Bauman, postmodern zihnin farkında olduğu şeyin, insani ve toplumsal yaşamda iyi çözümleri olmayan sorunların, ortadan kaldırılmayan kuşkuların, aklın dikte ettiği reçetelerle tedavi etmek şöyle dursun yatıştırılamayan manevi acıların varlığının olduğunu ileri sürmektedir. Çünkü ona göre postmodern zihin muğlaklık, risk, tehlike ve hata içermeyen, her şeyi kucaklayan, tam ve nihai bir yaşam formülü bulacağını artık umut etmez ve bunun tersini vaat eden her sese büyük bir kuşkuyla yaklaşır. Bau-

man, postmodern zihnin, görünüşteki hedefiyle ölçüldüğünde etkili olsun ya da olmasın, her yerel, özelleştirilmiş ve odaklanmış tedavinin, onardığından fazlasını değilse bile en az onardığı kadarını bozduğunun farkında olduğunu dile getirir. Dolayısıyla postmodern zihin, insanlık durumunun karışıklığının kalıcı olduğu düşünceyle uzlaşmıştır. Ona göre bu, en genel hatlarıyla postmodern bilgelik denilebilecek şeydir (Bauman, 1998b, s.295). Postmodern perspektifin daha fazla bilgelik sağlamasına karşın postmodern ortamın bu bilgelik temelinde hareket etmeyi zorlaştırdığını ileri süren Bauman'a göre, genel olarak postmodern zamanın krizler içinde yaşam olarak hissedilmesinin nedeni de budur (Bauman, 1998b, s.295).

Bauman, modernliğin ahlaki düşünce ve pratiğini, müphem olmayan etik bir kodun olanaklığına duyulan inancın harekete geçirdiğini ileri sürmektedir. Modernlik anlayışına göre böyle bir kod henüz bulunmamış olabilir ancak bir sonraki köşede ya da ondan sonraki köşede kesinlikle bizi beklemektedir (Bauman, 1998b, s.20). Bauman, postmodern olanın böyle bir olasılığa inanmamakta yattığını ifade eder. Yoksa “kronolojik” bir anlamda, modernliği yerinden edip onun yerini alarak ya da modernlik sona erdiği veya yok olmaya yüz tuttuğu anda ortaya çıkarak veya kendisini ortaya koyduğunda modern görüşü imkânsız kılmak anlamında “post” değildir. Modernliğin uzun ve samimi çabalarının yanlış olduğunu, aldatıcı görüşlere dayandığını, er ya da geç normal seyrini izleyeceğini ima etme anlamında, başka bir deyişle, kendi imkânsızlığını, umutlarının beyhudeliğini ve çabalarının verimsizliğini modernliğin kendisinin kuşkuya yer bırakmayacak bir şekilde göstereceği anlamında “post”dur. Bauman'a göre (1998b, s.20), evrensel ve sarsılmaz temellere sahip, kusursuz etik kod hiçbir zaman bulunmayacaktır, müphem olmayan bir ahlak, evrensel olan ve “nesnel temellere dayanan” bir etik, pratik olarak imkânsızdır.

Bauman, postmodern yaşamda insanların hayat başarısını yeni alışkanlıkları çabucak edinmelerinden çok eski alışkanlıklarından kurtulabilme hızlarına bağlı olduğunu ileri sürmektedir. Dolayısıyla kazanılan alışkanlık türü, alışkanlıklar olmaksızın yaşama alışkanlığıdır... (Bauman, 2005, s.156). Engelleyici ve sinsi kısıtlamaların ve sınırların yokluğuna genellikle özgürlük denildiğini belirten Bauman, postmodern dünyanın sakinleri olarak çoğumuzun, bu anlamda, atalarımız kadar özgür olmayı ancak rüyada görebileceğimizi ileri sürer.

Zygmunt Bauman'ın postmodernlik yaklaşımı konusunda daha detaylı bilgiye “Postmodern Etik” (1998, Ayrıntı Yayınları) ve “Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları”, (2000, Ayrıntı Yayınları) adlı kitaplarından ulaşabilirsiniz.



K İ T A P

ZYGMUNT BAUMAN'IN MODERNLİK- POSTMODERNLİK KARŞILAŞTIRMASI VE KÜRESELLEŞMEYE YÖNELİK GÖRÜŞLERİ

Bauman, modernliğin kendisini uygarlık olarak, yani, elementleri evcilleştirme ve kendi yaratım çabası olmasa başka türlü olacak olan bir dünya yaratma çabası olarak tanımladığını ifade etmektedir. Bu dünyanın ise yapay bir dünya, sanat eseri bir dünya, tıpkı bütün sanat eserleri gibi kendi temellerini aramak, kurmak, savunmak ve korumak zorunda olan bir dünya olduğunu belirtir. Bauman, öteki uygarlıkların tersine modernliğin kendisini bir meslek ve bir hayatta kalma meselesi olarak yaşadığını iddia etmektedir (Bauman, 2001, s.51). Türkçeye “Bireyselleşmiş Toplum” (2005) adıyla çevrilen kitabında Bauman, ilerlemeyle yaşanan modern aşkın, yeniden oluşturulabilen, oluşturulmakta olan, daima “yeni ve gelişmiş” hâle

getirilen bir hayatla birlikte, yine de sona ermediğini, kısa süre içinde sona ermesinin de muhtemel olmadığını dile getirmektedir. Ona göre modernite, “yapılmış” olandan başka bir hayat bilmemektedir. Modern anlayışta insanların hayatı verili bir durum değil, bir görev ve asla tamamlanmayan ve hep daha fazla özen ve çaba gerektiren bir görev olarak değerlendirilmektedir. Ancak “geç modern” ya da “postmodern” yorumunda insanlık durumu hayatın kipini daha hissedilir hâle getirmiştir. Postmodern anlayışta ilerleme bir mükemmellik durumu, yani yapılması gereken her şeyin yapılmış olduğu ve hiçbir değişikliğin gerekmediği bir duruma yol açan geçici bir mesele değil, “hayatta kalma” anlamında sürekli bir durumdur (Bauman, 2005, s.140).

Bauman’a göre, modernlik kaçınılmaz bir şekilde baskı hiyerarşileri kurmuş, onları meşrulaştırmış, ayrıca muğlaklığı bastırmaya yol açmıştır. Birden fazla kategoriye yerleştirilebilecek ya da modernliğin düzenleyici ilkelerinin çatlakları arasında kalan sosyal gruplar asimilasyonist yaklaşımlara ya da (Avrupa Yahudileri örneğinde olduğu gibi) zulme ve yok edilmeye maruz bırakılmıştır. Bauman’ın ortaya koyduğu şey, postmodern literatürde ortak olan bütünlük ya da bütünlükçülük eleştirisinin tipik örneğidir. Bu, toplumsal yaşamı bir bütün olarak ele geçirme, başka bir deyişle toplumsal yaşamı tutarlı tek bir entelektüel ve yönetsel sisteme göndermede bulunur (Smith, 2005, s.315).

Bauman’a göre (2000, s.110-111), yaşadığımız çağ belki postmodern çağdır, belki de değildir. Ancak kesin olan kabileler ve kabilecilik çağında yaşadığımızdır. Ona göre günümüzde cemaat övgüsüne, aidiyetin alkışlanmasına ve heyecanla gelenek aramaya enerji, güç ve canlılık katan şey mucizevî biçimde yeniden doğan kabileciliktir. Bauman, modernliğin uzun ve dolambaçlı yolunun bizi bir zamanlar atalarımızın yola çıktığı başlangıç noktasına getirdiğini veya belki de öyle gördüğünü ileri sürmektedir. Peki, modernliğin sonu mu? sorusuna ise “hayır” cevabını vermektedir. Çünkü ona göre yaşanan süreç illa da modernliğin bittiğini göstermiyor. Modernlik başka bir anlamda hâlâ bizimle. Türkçeye “Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları” (2000) adıyla çevrilen kitabında Bauman, modernliğin uzun, dolambaçlı macerasından bizim kendi dersimizi çıkarmamız gerektiğini özellikle vurgulamaktadır. Çünkü ona göre insanın varoluşsal durumu, tedavisi olmayan ölçüde müphemdir ve iyi daima kötüyle iç içedir. Eksiklerimiz için yazılan ilaçların dozunu ayarlamamanın (tam dozunda mı yoksa öldürücü dozda mı olduğunu bilmek) tam olarak mümkün olmadığını ileri süren Bauman’a göre, bizim bu dersi almış olmamız gerekiyordu. Fakat almış olduğumuz söylenemez. Ona göre:

“İlacı reddetmekle ilacın tedavi etmek istediği hastalığı da unutuyoruz. Biz bugün bir kere daha, zafer sevinciyle, insanlara hastalıkların tamamı için mucizevi bir ilaç keşfettiğimizi ilan ediyoruz; ancak, ilaç olarak sunulan şey bu defa, eski hastalığın kendisidir. Bir defa daha, kendimizden emin bir biçimde, ilacı tam dozunda vermeye çalışıyoruz. Aidiyetin iyi, güçlendirici ve ilerici bir formu var-diyorlar bize- ve bunun adı etnisite, kültürel gelenek ve milliyetçiliktir. İnsanlar farklıdır ve bırakın öyle kalsınlar” (Bauman, 2000, s.115).

Bireylerin Modern ve Postmodern Koşullarda İnşa Biçimleri

Bauman, modernliğin postmodern dönemine geçişin altında yatan en önemli değişikliğin, bireyin toplumsal olarak inşa biçiminde, kitlelerin toplumsal olarak bütünlleştirilmesinde ve sistemik yeniden üretim sürecine yapııştırılmasındaki derin deği-

şiklikte bulunabileceğini ileri sürmektedir (Bauman, 2001, s.203). 2001 yılında Türkçeye “Parçalanmış Hayat” adıyla çevrilen kitabında modern ve postmodern koşullardaki bireylerin inşa biçimlerine ve yaratılan bireylerin sahip oldukları özelliklere yönelik değerlendirmeler yapmıştır. Bauman, modern koşullarda bireylerin esas olarak üretici/asker olarak inşa edildiklerini ileri sürmektedir. Ona göre bireylerin hepsinin ya da çoğunun icra etmeleri istenen ve bunun icrası için eğitildikleri üretici ve asker rolleri, kendi aralarında, bireylerin oluşumuna hizmet eden değerlendirmenin ana kalıplarını ve kriterlerini de sağlıyordu. Dolayısıyla modern koşullarda yaratılan birey Bauman’a göre (2001, s.203-204), şu özelliklere sahip olmaktaydı:

- (i) Bireyler birincil olarak ve her şeyden önce üretici ya da askerin yaratıcı ya da yıkıcı işgücüne dönüştürülebilir kinetik gücün taşıyıcılarıydı; bu anlamda bireyler, böyle bir gücü muntazam olarak ve hiç bitkinlik duymadan üretme kapasitesine sahip olmalıydı.
- (ii) Bireyler disiplinli aktörlerdi. Yani, davranışları genellikle düzenli/kurallı olan ve her şeyden önemlisi de düzenlenmeye boyun eğen aktörlerdi. Aynı zamanda uyarıcılara tekrarlanan ve öngörülebilir biçimde tepki veren ve eş güdümlü baskıya tabi tutulduğunda monoton davranabilen aktörlerdi.
- (iii) Bireyler, tıpkı Lego ya da Meccano oyuncaklarındaki taşlar gibi, yalnız başlarına tamam olmayan, bir şey ifade etmeyen, anlamlı bütünler oluşturabilmeleri için öteki birimlerle birleşmesi gereken şeylerdi. Modern koşullarda yaratılan bireylerin sınırları öncelikle sınırlamaktan çok uymak ve bağlanmak/yapışmak için tasarlanan ara kesimlerdi.
- (iv) Başlıca doğruluk/uygunluk modeli ise sağlıktı. Sağlık, yukarıdaki üç alanda başarılı olma kapasitesi ile yakından ilgili bir düşünceydi. Sağlık, bedensel güç ve enerji ile birlikte, disiplinli, düzenli, istenen biçimde davranma ve toplulukların eş güdümlü faaliyetlerine uyma kapasitesini simgeliyordu. Bauman’a göre, tersi olan bedensel zayıflık ya da uyma ve tabi olmadaki kabiliyetsizlik ise hastalık işareti sayılıyor ve dolayısıyla da tıbbı ya da psikiyatriye havale ediliyordu.

Bauman, postmodern koşullar altında ise bireylerin esas olarak tüketici/oyuncu olarak inşa edildiklerini ileri sürmektedir. Bauman’a göre, tüketiciler ve oyuncuların hepsinin ya da çoğunun icra etmeleri istenen ve bunların icrası için eğitildikleri roller, kendi aralarında, bireylerin oluşumuna hizmet eden değerlendirmenin ana kalıplarını ve kriterlerini de sağlamaktadır. Postmodern koşullar içerisinde bu şekilde yaratılan bireyler ise şu özelliklere sahip olmaktadır:

- (i) Bireyler öncelikle ve birincil olarak, daima yeni deneyimler arayan- buradaki “deneyim” hem (deneyim) hem de (hayat) anlamındaki deneyim- ve asla doymayan, sürekli ve tercihen daima artan bir uyarıcı akışını emebilen ve bunlara tepki verebilen deneyim organizmalarıdır.
- (ii) Postmodern koşullarda inşa edilen bireyler “yaratıcı” aktörlerdir. Bu bireylerin en önemli özellikleri kendiliğinden ve kolayca ateşlenebilen bir davranış esnekliğine sahip olmaları, önceki öğrendiklerine ve kazanılmış alışkanlıklarına çok az bağlı olan aktörler olmalarıdır.
- (iii) Bireyler, asla tamamen dengede olmasalar da neredeyse kendi kendisine yeten ve kendi kendisini güdüleyen birimler olarak kendi kendilerini dengeleme eğilimindedirler. Bauman’a göre, böyle bir iç düzenleme hem amaç hem de güdüsü olduğu sosyalleşme sürecinde de sürdürülmektedir.
- (iv) Bauman, postmodernlikte başlıca doğruluk modelinin sağlık değil uygunluk olduğunu ileri sürer. Bauman’a göre “uygunluk”, bireyin gittikçe artan

yeni deneyimleri bedensel ve ruhsal olarak emme ve bunlara yaratıcı bir biçimde tepki verme kapasitesini, hızlı değişimlere dayanma yetisini, kendi kendisini gözetleme ve performans yetersizliklerini düzeltmek suretiyle “formunu koruma” yeteneğini temsil etmektedir. Bunun tersi olan bedensel gevşeklik, süre giden dengede olma durumundan yüksek rahatsızlıklar ise “uygunsuzluk” belirtileridir. Bu durumdaki bireyler tıbbi ya da psikolojik danışma veya psikiyatrik tedaviye havale edilirler.

SIRA SİZDE



Bauman’a göre, modernlikten postmodern döneme geçişin altında yatan en önemli değişikliği nerede bulabiliriz?

Bauman, modernlik deneyiminde bireylerin ahlaki sorumluluklarını yasa koyuculara kaydırarak bireyleri evrensel olarak ahlaklı kılma girişimi ve bu süreçte herkesi özgür kılma vaadinin başarıya ulaşmadığını ileri sürmektedir. Buna karşın bu sürecin sonunda hiçbir müphemlik taşımayan iyi (yani evrensel olarak üzerinde anlaşılan itiraz edilmeyen) çözümler olmaksızın ebediyen ahlaki ikilemlerle karşılaşacağımızı ve çözümlerin nerede bulunabileceğinden, hatta bunları bulmanın iyi olup olamayacağından asla emin olamayacağımızı artık biliyoruz (Bauman, 1998b, s.45). Geçmişten günümüze değin hem birlik hem de farklılığın ayakta kalamadığını ileri süren Bauman, tarihin yeniden tekrarlamayacağını hiçbir garantisi olmadığını belirtir. Dolayısıyla eskiden olduğu gibi, ilerisi için güvence altına alınmış bir zafer olmaksızın hareket etmemiz gerekir. Bu durumun her zaman böyle olduğunu ancak geçmişte ve bugün böyle olduğunu şimdi bildiğimizin altını çizmektedir (Bauman, 2005, s.120).

Bauman’a göre (2000, s.10), modernitenin hoşnutsuzlukları, bireysel mutluluk arayışında çok az bir özgürlüğe tahammül ede(bile)n bir güvenlik anlayışından kaynaklanırken postmodernitenin hoşnutsuzlukları ise çok az bireysel güvenliğe izin veren bir haz arama özgürlüğünden kaynaklanmaktadır.

Bauman’a Göre Küreselleşme

Bauman’ın modernlik ve postmodernlik konuları dışında üzerinde durduğu diğer önemli bir konu ise küreselleşmedir. Türkçeye “Küreselleşme, Toplumsal Sonuçları” (1999) adıyla çevrilen kitabında küreselleşme sürecine ve küreselleşmenin anlamına dair önemli açıklamalar getirmektedir. Bauman, son zamanların moda kavramı olarak adlandırdığı küreselleşmede anlamını bulan en önemli şeyin “şeylerin elimizden” kaçtığı hissi olduğu görüşünü savunur. Ona göre, küreselleşme fikrinden çıkan en derin anlam; dünya meselelerinin belirsiz, kuralsız ve kendi başına buyruk doğasıdır; bir merkezin, bir kontrol masasının, bir yönetim kurulunun, bir idari büroanın yokluğudur (Bauman, 1999, s.69). Modernliğin bir zamanlar kendisini *evrensel* gördüğünü, günümüzde ise *küresel* saydığını ileri süren Bauman, bu sıfat değişikliğinin arkasında, modern öz-bilinç ve özgüven tarihindeki bir dönüm noktasının gizli olduğu görüşündedir. Evrenselliğin gurur duyulan bir proje, aklın hakimiyetinde olma, gerçekleştirilmek istenen önemli bir misyon olmasına karşın, küreselliğin, tersine, sadece herkesin her yerde McDonald’s burgerleriyle beslenip TV’de en yeni belgesel dramayı izleyebileceği anlamına geldiğini ileri sürmektedir. Bauman’a göre “küresellik”, dışarıda olup bitenlere koyun gibi rıza gösterme; “Bükemediğin eli öpeceksin” türü bir öz-teselli nasihatı ile şekillendirilse de daima kapitülasyonun acılığı ile karışan bir kabullenmedir (Bauman, 2001, s.38).

Bauman, küreselleşme sürecine yönelik değerlendirmesini yaparken küreselleşme sürecinin iki yönlü algılanmasına dikkat çekmektedir. Bazılarına göre, “küreselleşmenin” onsuz mutlu olamayacağımız şey; bazılarına göre ise mutsuzluğun nedeni olarak görüldüğünü belirtmektedir. Ancak herkesin birleştiği nokta küreselleşmenin dünyanın kaçamayacağı kaderi, geri dönüşü olmayan bir süreç olduğu yönündedir (Bauman, 1999, s.7).

Bauman'a göre küreselleşme fikrinden çıkan en derin anlam nedir?

SIRA SİZDE

Bauman'a göre, günümüzde teknolojik gelişmelere bağlı olarak zaman ve mesafenin eski anlamını yitirmesi, homojenleştirme yerine kutuplaştırma eğilimi taşımaktadır. Merkezinde hareket özgürlüğü yatan günümüz kutuplaşması çok boyutludur; yeni merkez, zenginle fakir, göçebeyle yerleşik, normale anormal ya da yasayı ihlal edenler arasındaki çağlar süren ayrımları örtbas etmiştir (Bauman, 1999, s.9). Bauman, dünyanın eskiden bir bütünlük arzemesine karşılık büyük bölünmenin ortadan kalkması ile artık bir bütünlük sergilemediği görüşündedir. Ona göre artık hiç kimse kontrolü elinde bulundurmamaktadır. Dolayısıyla kontrolü elde tutmanın neye benzeyeceği de pek açık değildir. Bu durumda eskiden olduğu gibi insanlık için sesini yükseltecek ya da sesini yükselttiğinde insanlık tarafından dinlenecek ve itaat edilecek kadar mağrur bir yerelliğin olmadığını ileri süren Bauman için herkesin rıza göstereceği küresel işlerin bütünselliğini kavrayıp açıklayabilmemizi sağlayacak tek bir olgu da kalmamıştır (Bauman, 1999, s.69). Bauman, küreselleşme sürecinin olumlu yönlerinden çok olumsuz etkilerine daha çok önem vermektedir. Ona göre, küreselleşme süreçlerinin ayrılmaz bir parçası mekânı giderek bölme, insanları ayırma ve dışlamadır. Diğer bir endişeli durum ise giderek daha fazla küresel ve yurtsuz bir hâle gelen elit kesimle geride kalan “yerelleşmiş” kesim arasındaki tedrici iletişim kopukluğudur (Bauman, 1999, s.9).

Bauman (1999, s.81), bütünlüşme ve parselleme, küreselleşme ve yurtlaştırmaya karşılıklı olarak birbirini tamamlayan süreçler olduğunu ileri sürer. Ona göre; sentez ve dağılmanın, bütünlüşme ve çözülmenin denk düşmesi ve iç içe geçmesi rastlantıdan başka bir şey değildir. Günümüzde küreselleşme olarak adlandırılan süreç ayrıcalıkların ve mahrumiyetin, servetin ve yoksulluğun, kaynakların ve acizliğin, gücün ve güçsüzlüğün, özgürlüğün ve kısıtlamanın yeniden dağıtımında yankılanmaktadır. Bauman, bu gün tanık olduğumuz şeyin dünya çapında bir yeniden tabakalaşma olduğunu, bu tabakalaşma süresince yeni bir toplumsal-kültürel hiyerarşinin, dünya çapında bir sıralamanın oluşturulduğunu ileri sürmektedir.

Sonuç olarak küreselleşme sürecinin olumlu tarafları yanında olumsuz yönlerini de dikkate alan Bauman (1999, s.8), küreselleşme sürecinin herkesin hemfikir olduğu varsayılan etkilerinin aslında tümüyle birleştirici olmadığını belirtir. Bauman'a göre, küreselleşme birleştirdiği kadar bölmektedir de. Bauman, yerkürenin tek tipliliğini artıran nedenlerle bölen nedenlerin özdeş olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre iş ve finans dünyasının ve bilgi akışının yerküre çapında ortaya çıkışının yanı sıra, bir “yerelleşme”, mekân sabitleme süreci de işlemektedir. Dolayısıyla Bauman'a göre, bazıları için küreselleşme olarak görülen şey başkaları için yerelleşme anlamına geliyor; bazıları için yeni bir özgürlüğün emaresi olan şey başkalarının üzerine davetsiz ve kötü bir kader olarak çullanıyor. Örneğin Sovyetler Birliği'nin ve Yugoslavya'nın dağılmasıyla yeni ulus-devletlerin özgürlüklerini ilan etmeleri küreselleşme sürecinin onlar tarafından olumlu olarak değerlendirilmesine; ulus-devlet yapılarının ve milli kültürlerin birtakım küreselleştirici güçlerin olumsuz etkisine maruz kalması ise bu etkiye maruz kalanlarca küreselleşme sürecinin olumsuz olarak değerlendirilmesine neden olmaktadır.

Zygmunt Bauman'ın küreselleşme konusuyla ilgili düşünceleri hakkında daha detaylı bilgiye “Küreselleşme, Toplumsal Sonuçları” (1999, Ayrıntı Yayınları) adlı kitabından ulaşabilirsiniz.



K İ T A P

Özet



Zygmunt Bauman'ın Modernliğe yönelttiği eleştirilerin nedenlerini kavrayabilmek.

Bauman'a göre modernlik her şeyden önce bir sınır uygarlığıdır. Bir düzen rüyasına sahip olan modernlik, kontrol etme, düzenleme ve sınıflandırma düşüncesine takılmıştır. Bu duruma bağlı olarak da ulaşılan sonuç düzenlemeler, kurumlar, yasalar ve ahlaki kodlar yoluyla düzen yaratmaya kalkışan bir toplum olmuştur. Modern anlayış doğruluk, adalet ve akıl için evrensel olarak uygulanabilir standartlar belirlerken göreceliği, belirsizliği ve muğlaklığı bastırmaya çabalamıştır. Bauman, modern zamanlarda her bir düzen adacığının daha fazla biçimlendirilebilir, daha iyi denetlenebilir ve daha etkin uygulanır hâle gelmesinden dolayı tam bir kaosa neden olduğunu ileri sürmektedir. Bauman'a göre, modern dönemin bir özelliği olan kaos yerine düzen getirme, yakın çevremizdeki dünya parçasını kural tanır, kestirebilir ve denetlenebilir kılma mücadelesi sonuçsuz kalmaya mahkumdur. Bauman'ın modernliğe yönelttiği diğer bir eleştiri ise modernliğin farklılığı büyük bir suç olarak görmesi gelmektedir.



Zygmunt Bauman'ın Modernlik ve Yahudi Soykırımı arasındaki ilişkiye yönelik görüşlerini açıklayabilmek.

Eşi Janina'nın savaş yıllarındaki kendi yaşam öyküsünü kitap olarak yayınlaması Bauman'ın modernliğe ve Yahudi Soykırımına bakış açısının değişmesine neden olmuştur. Çünkü daha önce Yahudi Soykırımını tarihin akışındaki bir olay olarak değerlendiren Bauman, eşinin yazdığı kitabı okuduktan sonra Yahudilere uygulanan soykırımın tarihin akışında basit bir olay olmadığını, modernlikle önemli bir bağlantısının olduğunu fark ettiğini belirtir. Çünkü Yahudi Soykırımı modern akılcı toplumda, uygarlığın yüksek sahnesinde ve insanoğlunun kültürel zaferinin zirvesinde doğmuş ve uygulanmıştır. Dolayısıyla ona göre, Yahudi Soykırımı bu nedenle toplumun, uygarlığın ve kültürün bir sorunudur ve bunun araştırılması gerekmektedir. Yahudi bir ailenin çocuğu olan Bauman göre, modernlik, soykırımın yeterli sebebi olmasa da gerekli koşuldur.

Çünkü Yahudi Soykırımı, toplumsal gelişmesini tamamlayamamış, daha doğrusu modernleşmemiş toplumlardan birinde değil, modernliğin en üst aşamasını yaşayan Avrupa'daki bir toplumda gerçekleşmiştir. Modern soykırımı, modern kültür gibi, genelde bir bahçıvanlık işi gibi ele alan Bauman'a göre, Yahudi Soykırımının arkasında, yönettiği toplumu düzenlenecek, yetiştirilecek ve yabani otları denetime alınacak bir şey olarak gören modernliğin "bahçıvan" devlet anlayışı durmaktadır. Bauman'a göre, modernlik kaçınılmaz bir şekilde baskı hiyerarşileri kurmuş, onları meşrulaştırmış, ayrıca muğlaklığı bastırmaya yol açmıştır. Birden fazla kategoriye yerleştirilebilecek ya da modernliğin düzenleyici ilkelerinin çatlakları arasında kalan sosyal gruplar asimilasyonist yaklaşımlara ya da (Avrupa Yahudileri örneğinde olduğu gibi) zulme ve yok edilmeye maruz bırakılmıştır.



Zygmunt Bauman'ın postmodernlikle neyi kastedtiğini tanımlayabilmek.

Bauman'a göre, postmodernite, çok farklı insanlara çok farklı şeyler anlatır. Özünde çok anlamlı ve tartışmalı olan postmodernlik düşüncesinin çoğunlukla işaret ettiği şeyin dünyanın ortadan kaldırılması imkânsız çoğulluğunun kabulü olduğunu belirten Bauman, postmodernliğin illa da modernliğin reddi, itibarsızlaştırılması ya da sona erdirilmesi anlamına gelmediğini savunur. Ona göre, postmodernlik, kendi kendisine, durumuna ve geçmişte yaptıklarına daha derinlemesine, dikkatle ve sağduyuyla bakan, gördüklerini tamamen sevmeyen ve değişme gereksinimi hissedenden modernlikten başka bir şey (ne eksik ne fazla bir şey) değildir. Diğer bir ifadeyle postmodernlik, rüştüne ermiş modernliktir. Bundan dolayı da postmodernlik, kendi orijinal projesinin uygulanamazlığını kabul eden modernliktir.



Zygmunt Bauman'ın postmodern düşünceye katkılarını değerlendirmek.

Z. Bauman, Postmodern düşünceye çok önemli katkılar sağlamış bir düşünürdür. Bu katkılardan dolayı Dennis Smith, onu postmodernitenin peygamberi olarak ilan etmiştir. Postmodernliğin, dünyanın büyüsunü bozmak için girişilen, sonunda sonuçsuz kalan uzun ve gayretli modern mücadeleden sonra dünyanın “yeniden büyü hale getirilmesi” olarak değerlendirilebileceği görüşünde olan Bauman’a göre, postmodernlikte, önceki süreçten kesin bir kopma ya da belirgin bir farklılaşma yoktur. Bauman, bu durumu postmodernliğin doğasına bağlar. Çünkü onun yaklaşımında postmodernliğin dışlama gücü zayıftır. Dolayısıyla sınırlara sınır koyan postmodernliğin, kendi ayırt edici özelliği olan farklılığa, modernliği de dâhil etmekten başka çaresi yoktur. Bauman, postmodernliğin kendi kimliğini inkâr etmeden modernliği dışlayamayacağıının altını özellikle çizer. Onun bu yaklaşımı tarihsel süreci bir bütün olarak ele aldığını göstermektedir.



Bauman'ın küreselleşme yaklaşımını özetleyabilmek.

Modernliğin bir zamanlar kendisini evrensel gördüğünü, günümüzde ise küresel saydığını ileri süren Bauman, bu sıfat değişikliğinin arkasında, modern öz-bilinç ve özgüven tarihindeki bir dönüm noktasının gizli olduğu görüşündedir. Bauman’a göre, günümüzde küreselleşme olarak adlandırılan süreç ayrıcalıkların ve mahrumiyetin, servetin ve yoksulluğun, kaynakların ve acizliğin, gücün ve güçsüzlüğün, özgürlüğün ve kısıtlamanın yeniden dağıtımında yankılanmaktadır. Dolayısıyla bugün tanık olduğumuz şey dünya çapında bir yeniden tabakalaşmadır. Bu tabakalaşma süresince yeni bir toplumsal-kültürel hiyerarşi, dünya çapında bir sıralama oluşturulmaktadır. Küreselleşme sürecinin olumlu tarafları yanında olumsuz yönlerini de dikkate alan Bauman, küreselleşme sürecinin herkesin hemfikir olduğu varsayılan etkilerinin aslında tümüyle birleştirici olmadığı görüşündedir. Bauman’a göre, küreselleşme birleştirdiği kadar bölmektedir de. Yerkürenin tek tipliliğini artıran nedenlerle bölünen nedenlerin özdeş olduğunu ileri süren Bauman’a göre, bazıları için küreselleşme olarak görülen şey başkaları için yerelleşme anlamına gelmekte; bazıları için yeni bir özgürlüğün emaresi olan şey başkalarının üzerine davetsiz ve kötü bir kader olarak çullanmaktadır.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdaki ifadelerden hangisi Zygmunt Bauman'a göre modern koşullarda yaratılan (inşa edilmek istenen) bireyin sahip olduğu özelliklerden biri **değildir**?

- Modern koşullarda bireyler esas olarak üretici/asker olarak inşa edilmektedirler.
- Modern koşullarda inşa edilen bireylerin en önemli özelliklerinden biri kendiliğinden ve kolayca ateşlenebilen bir davranış esnekliğine sahip olmaları, önceki öğrendiklerine ve kazanılmış alışkanlıklarına çok az bağlı olan aktörler olmalarıdır.
- Modern koşullarda inşa edilen bireyler disiplinli aktörlerdir.
- Modern koşullarda inşa edilen bireylerin davranışları genellikle düzenli/kurallı olan ve her şeyden önemlisi de düzenlenmeye boyun eğen bir yapı sergilemektedir.
- Modern koşullarda inşa edilen bireyler, yalnız başlarına tamam olmayan, bir şey ifade etmeyen, anlamlı bütünler oluşturabilmeleri için öteki birimlerle birleşmesi gereken aktörlerdir.

2. Aşağıdaki düşünürlerden hangisi Zygmunt Bauman'ı "Postmodernitenin" peygamberi olarak ilan etmiştir?

- Anthony Giddens
- Ulrich Beck
- George Balandier
- Dennis Smith
- Peter Wagner

3. Aşağıdaki ifadelerden hangisi Zygmunt Bauman'ın postmodernlik yaklaşımına göre doğrudur?

- Postmodern dönem, modern dönemin sonunu ilan etmiştir.
- Postmodern dönem, modern dönemden önceki dönemin adıdır.
- Postmodern dönemin en önemli özelliklerinden biri "Bahçe Kültür" anlayışıdır.
- Postmodern dönem farklılıkları suç olarak görmektedir.
- Postmodern dönemdeki düşüncenin çoğunlukla işaret ettiği şey dünyanın ortadan kaldırılması imkânsız çoğulluğunun kabulüdür.

4. Aşağıdaki ifadelerden hangisi Zygmunt Bauman'a göre postmodern koşullarda yaratılan (inşa edilmek istenen) bireyin sahip olduğu özelliklerden **değildir**?

- Postmodern koşullarda bireyler esas olarak tüketici/oyuncu olarak inşa edilmektedirler.
- Postmodern koşullarda inşa edilen bireyler öncelikli olarak yeni deneyimler arayan ve asla doymayan, sürekli ve tercihen daima artan bir uyarıcı akışını emebilen ve bunlara tepki verebilen deneyim organizmalarıdır.
- Postmodern koşullarda inşa edilen bireyler "yaratıcı" aktörlerdir.
- Postmodern koşullarda inşa edilen bireyler daima ve bitkinlik duymayan bir üretme kapasitesine sahip olmalıdırlar.
- Postmodern koşullarda inşa edilen bireyler, asla tamamen dengede olmasalar da, neredeyse kendi kendisine yeten ve kendi kendisini güdüleyen birimler olarak kendi kendilerini dengeleme eğilimindedirler.

5. Zygmunt Bauman, 17.yüzyılda ortaya çıktığını ifade ettiği modernliğin kültür anlayışını nasıl değerlendirilmektedir?

- Toplumların ulaşması gereken ideal kültür düzeyi olarak.
- İnsanlığın ulaştığı en üst düzey kültürel seviye olarak.
- Bahçe kültürüne benzeterek.
- Dünyada yerel kültürlerin gelişmesi olarak.
- Küreselleşme sürecinin başlangıcı olarak.

6. Aşağıdaki ifadelerden hangisi Zygmunt Bauman'ın modernlik yaklaşımına göre modernliğin özelliklerinden biridir?

- Modern dönem, küreselleşmenin sonu anlamını taşımaktadır.
- Modern dönem, Postmodern dönemden sonraki dönemin adıdır.
- Modern koşullarda inşa edilen bireyler "yaratıcı" aktörlerdir.
- Modern dönem farklılıkları suç olarak görmüştür.
- Modern dönemdeki düşüncenin çoğunlukla işaret ettiği şey dünyanın ortadan kaldırılması imkânsız çoğulluğunun kabulüdür.

7. Zygmunt Bauman'a göre, aşağıdakilerden hangisi küreselleşme sürecinin özelliklerinden biridir?

- Küreselleşme süreci ulus-devlet yapısını ortadan kaldırmıştır.
- Küreselleşme süreciyle birlikte milli kültürlerin sonuna gelinmiştir.
- Küreselleşme sürecinde parçalanma ve bütünleşmenin birlikte var olması söz konusudur.
- Küreselleşme süreci sadece ekonomik açıdan bir bütünleşme sürecidir.
- Küreselleşme süreci kontrollü bir süreçtir.

8. Zygmunt Bauman'a göre, küreselleşme fikrinden çıkan **en derin** anlam nedir?

- Kontrollü bir süreç olmasıdır.
- Küreselleşmenin sadece dünyanın belirli bir bölgesinde işleyen ve yalnızca orada kontrolü söz konusu olan bir süreç olmasıdır.
- Küreselleşme diye adlandırılacak bir sürecin söz konusu olmamasıdır.
- Dünya meselelerinin belirsiz, kurlsız ve kendi başına buyruk bir doğasının olmasıdır.
- Küreselleşme sürecinin postmodern dönemin diğer adı olmasıdır.

9. Holocaust ne anlam ifade etmektedir?

- Almanya'nın bağımsızlık gününün adıdır.
- Modern dönemin diğer adıdır.
- Yahudilerin bağımsızlık gününün ismidir.
- Holocaust, Yahudi'lerin topluca öldürülüşünü anlatmak için kullanılan bir kavramdır.
- Almanlar ile Yahudiler arasında yapılan barış anlaşmasının ismidir.

10. Aşağıdakilerden hangisi Zygmunt Bauman'ın eserlerinden biri **değildir**?

- Postmodern Etik
- Modernliğin Sosyolojisi
- Parçalanmış Hayat
- Modernlik ve Müphemlik
- Küreselleşme, Toplumsal Sonuçları

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. b Yanıtınız yanlış ise "Zygmunt Bauman'ın Modernlik Değerlendirmesi" ve "Zygmunt Bauman'ın Modernlik-Postmodernlik Karşılaştırması ve Küreselleşmeye Yönelik Görüşleri" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
2. d Yanıtınız yanlış ise "Giriş" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
3. e Yanıtınız yanlış ise "Zygmunt Bauman'ın Postmodernliğe Yönelik Görüşleri" ve "Zygmunt Bauman'ın Modernlik-Postmodernlik Karşılaştırması ve Küreselleşmeye Yönelik Görüşleri" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
4. d Yanıtınız yanlış ise "Zygmunt Bauman'ın Postmodernliğe Yönelik Görüşleri" ve "Zygmunt Bauman'ın Modernlik-Postmodernlik Karşılaştırması ve Küreselleşmeye Yönelik Görüşleri" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
5. c Yanıtınız yanlış ise "Bauman'ın Modernite Eleştirisi" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
6. d Yanıtınız yanlış ise "Bauman'ın Modernite Eleştirisi" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
7. c Yanıtınız yanlış ise "Bauman'a Göre Küreselleşme" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
8. d Yanıtınız yanlış ise "Bauman'a Göre Küreselleşme" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
9. d Yanıtınız yanlış ise "Giriş" ve "Zygmunt Bauman'ın Modernlik Değerlendirmesi" "Zygmunt Bauman'ın Modernlik Değerlendirmesi" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
10. b Yanıtınız yanlış ise "Zygmunt Bauman'ın Modernlik Değerlendirmesi" konusunu yeniden gözden geçiriniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Bauman, Batı Avrupa'da on yedinci yüzyılda ortaya çıktığını belirttiği modernliğin kültür anlayışını bahçe kültürüne benzetir. Çünkü modern kültür kendini ideal bir yaşamın tasarımı ve insan ilişkilerinin kusursuz düzeni olarak tanımlamakta, kimliğini ise doğaya duyduğu güvensizliğin dışında oluşturmaktadır. Bauman'a göre, modern kültürün düzen anlayışı her şeyden önce, neyin araç, neyin hammadde, neyin yararsız, neyin ilgisiz, neyin zararlı, neyin yabancı ot ya da haşarat olduğunu belirleyen bir tasarım olarak anlaşılır ve evrendeki tüm öğeleri kendisiyle olan ilişkisine göre sınıflandırır. Bahçe tasarımı yabancı otlarını belirlediğine göre bahçe olan her yerde yabancı ot da olacaktır. Ancak modern bahçe kültürü anlayışına göre bu yabancı otların yok edilmesi gerekmektedir. Modern anlayışta yabancı otlardan arındırma yıkıcı değil, yapıcı bir etkinlik olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla kusursuz bir bahçenin yapılması ve korunması işinde bir araya gelen diğer etkinliklerden tür olarak farklı değildir. Bauman'a göre, toplumu bahçe gibi gören tüm görüşler toplumsal doğal ortamın bazı bölümlerini yabancı otlar olarak nitelerler. Bunlar, diğer yabancı otlar gibi ayrılmalı, kısıtlanmalı yayılmaları önlenmeli, yerinden çıkarılmalı ve toplum sınırlarının dışında tutulmalıdır; tüm bu yollar yetersiz kalırsa öldürülmelidir.

Sıra Sizde 2

Bauman'a göre, modern dönemden postmodern döneme geçişin altında yatan en önemli değişiklikleri, bireyin toplumsal olarak inşa biçiminde, kitlelerin toplumsal olarak bütünleştirilmesinde ve sistemik yeniden üretim sürecine yapılandırılmasındaki derin değişiklikte bulabiliriz.

Sıra Sizde 3

Son zamanların moda kavramı olarak adlandırdığı küreselleşmede anlamını bulan en önemli şeyin "şeylerin elimizden" kaçtığı hissi olduğu görüşünü ileri süren Bauman'a göre, küreselleşme fikrinden çıkan en derin anlam ise dünya meselelerinin belirsiz, kuralsız ve kendi başına buyruk doğasıdır. Bir merkezin, bir kontrol masasının, bir yönetim kurulunun, bir idari büroanın yokluğudur.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Bauman, Zygmunt (1997) **Modernlite ve Holocaust**, Çev. Süha Sertabiboğlu, İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Bauman, Zygmunt (1998) **Sosyolojik Düşünmek**, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (1998b) **Postmodern Etik**, Çev. Alev Türker, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt(1999) **Culture as Praxis**, London: SAGE Publications Ltd.
- Bauman, Zygmunt(1999) **Çalışma, Tüketecilik ve Yeni Yoksullar**, Çev. Ümit Öktem, İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Bauman, Zygmunt (1999) **Küreselleşme Toplumsal Sonuçları**, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2000) **Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları**, Çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2001) **Parçalanmış Hayat**, Çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2003) **Modernlik ve Müphemlik**, Çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2003) **Wasted Lives, Modernity and Its Outcasts**, UK: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt (2005) **Bireyselleşmiş Toplum**, Çev. Yavuz Alagon, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Jacobsen ve Poder (2008) "Introduction: The Sociology of Zygmunt Bauman- Challenges and Critique", Ed. Jacobsen ve Poder, İngiltere: Ashgate Publishing Ltd.
- Smith, Dennis (1999) **Zygmunt Bauman, Prophet of Postmodernity**, Cambridge UK: Polity Pres.,
- Smith, Philip (2005) **Kültürel Kuram**, Çev. Selime Güzelsan, İbrahim Gündoğdu, İstanbul: Babil.
- Wagner, Peter (1996) **Modernliğin Sosyolojisi**, Özgürlük ve Cezalandırma, Çev. Mehmet Küçük, İstanbul: Sarmal Yayınevi.

5

Amaçlarımız

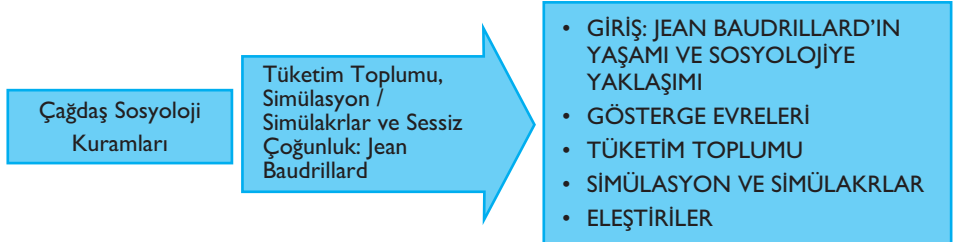
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Baudrillard'ın gösterge evreleri konusundaki görüşlerini ayırt edebilecek,
- Tüketim toplumuna ilişkin görüşlerini özetleyebilecek,
- Simülasyon ve simülakrlar kavramlarının ne anlama geldiğini tanımlayabilecek,
- Anlam zedelenmesine ilişkin görüşlerini açıklayabilecek,
- Kitle ve sessiz çoğunluk konusundaki görüşlerini analiz edebileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Gösterge
- Simülakrlar
- Hiper Uyumluluk
- Anlam Zedelenmesi
- Simülasyon
- Hiper-gerçeklik
- Sibernetik Kontrol
- Sessiz Çoğunluk

İçindekiler



Tüketim Toplumu, Simülasyon/Simülakrlar ve Sessiz Çoğunluk: Jean Baudrillard

GİRİŞ: JEAN BAUDRILLARD'IN YAŞAMI VE SOSYOLOJİYE YAKLAŞIMI

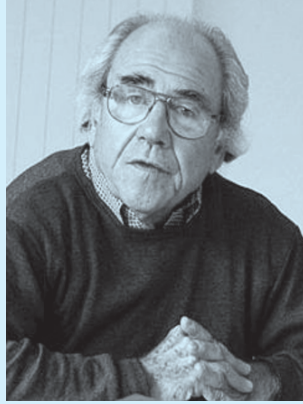
Simülasyon kuramıyla adından sıklıkla söz ettiren düşünür, farklı ve kışkırtıcı üslubuyla özgün düşünceler ortaya koymuştur. Kitle iletişim araçları ve tüketim üzerine 20. yy'ın en önemli düşünürlerinden biri olan Fransız Sosyolog'un simülasyon kavramı 'Matrix' filmi'ne konu olmuş ve filmin bir sahnesinde "Simulakrlar ve Simülasyon" kitabı da görüntülenmiştir.

Kendisini hiçbir zaman postmodern olarak tanımlamayan düşünür ancak postmodernizm deyince akla ilk gelen isimlerden biri olmuştur. 1990 sonrası düşünceleri bir çok düşünür tarafından eleştirilmiş olsa da, Baudrillard'ın çağımızın en etkili düşünürlerinden biri olmaya devam edeceğini iddia etmek, sanırız abartı olmayacaktır. Onun "biz, hayatın TV içinde ve TV'nin hayat içinde kaybolduğu bir çağda yaşıyoruz" ifadesi önemli bir düşünür olduğunun kanıtı niteliğindedir. Postmodern olarak nitelenen çağımızın toplum imgesinin karanlık ve kötümserlik olduğunu belirtir. Bu dönemin zararlı bir toplumsal yönelimde olduğunu, gerçekliği kavramanın mümkün olmadığını ve dolayısı ile onu değiştirmenin de olanaksız olduğunu vurgular. Günümüz toplumlarının medyanın gerçekliğinin bir aynası olmaktan çıktığını ve gerçekliğin bizzat "gerçeklik" haline geldiği bir hiper gerçeklik içinde yaşadığımızı ifade eder. Onun hiçbir gerçekliğin olmadığı, hiçbir geçmişin olmadığı, oysa medyanın tarihi yeniden yarattığını, hiçbir geleceğin ve hiçbir anlamın bulunmadığı açıklamaları postmodernistlerin en radikal ve terbiyesiz olanı biçiminde eleştirilmesine neden olmuştur (Slattery, 2007: 471-475).

Günümüz sosyal bilimlerinin statükoya hizmet ettirildiğini ve sosyal bilimcilerin de statükocu olduklarını ileri sürmektedir. Eleştirel bakış açısına sahip olduğunu sıklıkla dillendiren Baudrillard, düşüncelerininin kötümser ve uç noktalarda dolaşmasını, insanların toplumsal meselelere/problemlere dikkatlerini çekmek için olduğunu belirtir. Modernleşmenin sosyal bilimi olan sosyolojinin toplumsal, sınıf, kitle, güç, statü, kurum gibi kavramlarının anlamının içinin boşaltıldığına değinen Baudrillard, tüm bu kavramların anlam zedelenmesine uğrayarak içe patladığını (**implosion**) belirtir. Baudrillard, günümüzde sosyologun da eleştirel gücünü yitirdiğinden söz eder. Sosyolojinin pozitivist metod anlayışını eleştiren Baudrillard rakamlarla sosyal gerçekliklerin açıklanamayacağını anlatmaya çalışır. Sosyologlara önemli bir çağrısı vardır. O da ileri kapitalist toplumlarda sosyologların eleştirel bakışa sahip olmaları gereğidir (Baudrillard, 2006b: 12-14)

Baudrillard eleştirel yaklaşımını, “Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm” adlı kitabında Batılı toplumların tarihsel bir sürecin sonuna geldiği ve ulaştıkları bu uygarlık düzeyinin gerçekte ulaşılacak en üst aşama olarak nitelendirilmemesi gerektiği, aksine bir başarısızlığın simgesi olarak yorumlanabileceği, biçimde ifade eder (Baudrillard, 1998: 8).

Resim 5.1



Jean Baudrillard (1929-2007)

Fransız düşünür Jean Baudrillard, 1929 yılında Reims’de doğdu. Meslek yaşamına Almanca öğretmeni olarak başladı. 1966 yılında Nanterre Üniversitesinde Henri Lefebvre ile tanıştı ve çalışmalarına devam etti. Bertolt Brecht’ten şiirler, Peter Weiss’in tiyatro oyunlarını ve Wilhelm E. Mübman’ın “Üçüncü Dünya’nın Devrimci Cennetleri”ni çevirmiş olan yazar, ders ve konferans vermek üzere başta ABD ve Japonya olmak üzere dünyanın pek çok ülkesine gitmiştir. Nanterre Üniversitesinde sosyoloji dersleri veren Baudrillard 1990 yılında profesörlük ünvanını almıştır.

Baudrillard’ın eserlerinin büyük bir kısmını Türkçe’ye kazandıran Prof. Dr. Oğuz Adanır, yazarı Türkiye’ye davet ederek, İzmir ve İstanbul’da konferans vermesini sağlamıştır.

Günümüz düşün dünyasının en çarpıcı isimlerinden olan Baudrillard esas olarak simülasyon, kitlelerin zibniyeti, öteki, baştan çıkarma gibi konuları kitaplarında incelemiştir. Üretimin rasyonel bir etkinlik olmadığını ileri sürmüş, tüketicinin reklam vb. yollarla aldatılmasını göz boyayıcı bir oyun ve hem üretimi hem de tüketicinin isteğini tehdit eden bir öge olarak nitelemiştir.

Körfez Savaşı sırasında Fransız televizyonunda görüşlerine en çok başvuru alan düşünür olmuş, kitle iletişim araçlarında bir star haline gelmiştir. İngilizce çevirilerinin dışında İtalya, Meksika, Brezilya ve Japonya gibi ülkelerde eserlerinin büyük bir bölümü çevrilmiştir. 2007 yılının Mart ayında yaşamını yitirmiştir.

GÖSTERGE EVRELERİ

Baudrillard, çağın olaylarını eleştirel açıdan yorumlamaya çalışan bir düşünür olarak geç kapitalizmin radikal bir kuramını göstergelerin gücü temelinde oluşturmaya çalışır. Baudrillard’ın bu teorisi şu temel varsayıma dayanır: Temsil, gösterge ve gerçeklik arasındaki eşdeğerlik ilkesinden kaynaklanır. Baudrillard’ın bununla anlatmak istediği, göstergelerin gerçekliği, özellikle de sosyal gerçekliği temsil etmesinin mümkün olduğudur. Bu durum farklı bir açıdan şu soruyu getirir: Kültürün amacı nedir? Geleneksel sosyal gruplarda kültür aynı sosyal bağlamda üretilmiş ve kullanılmıştır. Bunu şu anki tartışmada sembolik alışverişin gerçekleştiği bir zemin olarak “yerleşik (grounded) kültür” diye adlandırır. Ancak ABD gibi bir toplumda kültürün büyük bir bölümü kapitalistler, reklam ajansları ve kitle iletişim araçları tarafından üretilmekte ve dönüşüme uğratılmaktadır. Bunu da “metalaşmış kültür” olarak kavramsallaştırır. Geleneksel sosyal grupların üyeleri yerleşik kültür tarafından; postmodern kültürün üyeleri ise metalaşmış kültür tarafından çevrelenmiştir. Yerleşik/metalaşmış kültür ayrımının yaratılmasında birbirinden farklı sayısız neden bulunur. Yerleşik kültür yüz yüze etkileşimden doğar ve anlamı, ahlaki sınır-

lamaları, normları, değerleri, inançları ve bunun gibilerini yaratır. Metalaşmış kültür ise kapitalistlere ve kitle iletişim araçlarının değerlendirmelerine göre yaratılır; izleyicinin aklını ürünleri alması için çelmeyi amaçlar. Yerleşik kültürde insanlar ahlaki aktörlerdir; metalaşmış kültürde ise insanlar tüketicilerdir. Postmodernistler, bu durumun kültürel parçalanma ve kimliklerin istikrarsız oluşu gibi dramatik sonuçlarını tartışmaktadırlar. Yerleşik ya da temsil eden kültür fikriyle birlikte, Baudrillard'ın incelediği göstergenin dört halini Allan'ın "Contemporary Social and Sociological Theory (2006: 338-340)" kitabından aktaralım:

1. Birinci aşama modern öncesi toplumlarda ortaya çıkar. Burada önemli olan etken modern öncesi toplumlarda dilin aracısız olmasıdır. Yazılı metinler ya çok azdı ya da yoktu; bütün iletişim yüz yüze karşılaşmalardan oluşan gerçek sosyal durumlarda meydana gelmekteydi. Birinci aşamada, gösterge tam anlamıyla gerçek olanı temsil etmektedir. Gösterilenle gösterge arasında güçlü bir korelasyon ve ilişki vardır; belirli göstergelerin kullanıldığı bağlamlar açık ve nettir. Bu aşamada, bütün iletişimsel eylemler -ifade, hediye verme, ritüeller, alışverişler vb. dâhil- sosyal gerçekliğe doğrudan bağlıdır ve onu ifade etmeye yöneliktir. Sembolik alışverişin doğum yeri de burası olmuştur.
2. Göstergenin ikinci aşaması, bu doğrudan sembolik ilişkiden bir uzaklaşmayı işaret eder. Gösterge, kabaca Rönesans ve Endüstri Devrimi arasında üstünlük kurmuştur. Yazı dili gibi medya kanalları Rönesans'ın öncesine dayanmakla birlikte, dünyayla ilgili ve onu temsil eden belirli bir anlama yolunun organize olması bu dönemde gerçekleşmiştir. Doğrudan temsil hala vardı, ancak belli insan idealleri o dönemde daha baskın oldu. Örneğin sanat hala görünen dünyanın gözlemlenmesine dayanıyordu ve matematiksel denge, perspektif gibi değerleri barındırıyordu. Bu arzu, hiçbir yerde Leonardo Da Vinci'nin "İnsan Şeklinin Oranları" eserinde olduğu kadar net bulunmaz. Da Vinci'nin Mona Lisa ve Son Yemek gibi diğer eserlerini düşününce sembollerin gizem ve entrikayı iletmek için kullanıldığını da görebiliriz.
3. Göstergenin üçüncü aşaması Endüstri Devrimi'yle başlamıştır. Bu genellikle modernite olarak adlandırılan dönemdir. Endüstri çağı tüketim mallarının insanlık tarihinde daha önce görülmediği kadar çoğalmasını beraberinde getirmiştir. Aynı zamanda boş zaman artmış ve eskiye göre daha fazla insana verilen **örtülü ödeneğin** miktarı artmıştır. Bu tür değişimler tüketim mallarının algılanışını önemli ölçüde değiştirmiştir. Burada malların statü ve güç sembolleri olarak kitlesel kullanımını görebiliriz. Thorstein Veblen (1899) bu fenomeni **gösterişçi tüketim** olarak adlandırmıştır. Baudrillard bu çağı tüketim toplumunun başlangıcı olarak nitelendirir. Metalar gösterge değeri kazandıkları yola burada girerler ve sembolik alışveriş bir metalaşmış göstergeler yığını altında kaybolur. Metalar, modernitede kimliği ve anlamı (ya da anlam yokluğunu) taşıyan gösterge-araçları haline gelir. Örneğin modern toplumda araba taşınabilir ve kişisel bir statü sembolüdür. Bir arazi taşıtı sürmek bir Volkswagen Betle sürmekten farklı bir anlam taşır. Bu sistem daha önemli ve incelikli hale geldikçe yeni bir işçilik türü gelişir ve tüketim işçiliği fiziksel işçiliği alt eder. Bu, en makul alışverişi yapmak değildir. Tüketim işçiliği, bir kişinin kendisini metalaşmış göstergeler matrisinde kurulmuş ve orada geçerli olan bir kimlik içinde konumlandırmak için çalışmasıdır.

Baudrillard'ın en çok dikkatimizi çektiği nokta, tüketim toplumundaki alışverişin tamamının olmasa da büyük bir bölümünün gösterge değerine göre yapıldığıdır. Her meta diğer metalarla göstergesel bir ilişki içerisinde. Üzerinde “hayal edin” yazılı etiketler bulunan dekoratif bahçe kayalarından traktörlere, kıyafetlere, peynire, müzik dinleme şeklinizden (kayıttan, CD'den ya da MP3 çalardan), nereden alışveriş yaptığınıza ve hatta aldıklarınızı eve neyin içinde (plastik, kâğıt poşet ya da tekrar kullanılabilir torba) götürdüğünüze kadar. Dolayısıyla, tüketim toplumunda işçiliğin prensipteki şekli metalaşmış göstergelerin sürekli değişen düzenlenişinde “doğru” göstergelyi tanıma yetisine sahip olmaktır.

4. Göstergenin dördüncü aşaması İkinci Dünya Savaşı'ndan kısa bir süre sonra başlamıştır ve günümüze kadar gelir. Dördüncü aşama endüstri sonrası toplumlarda ortaya çıkar. Burada, üretimden bilgi temelindeki teknolojilere doğru bir geçiş vardır. Buna ek olarak, hatta daha da önemlisi Baudrillard'a göre bu toplumlarda iletişim teknolojilerinin ve kitle iletişim araçlarının sürekli geliştirilmesi ve yaygınlaşması belirleyicidir. Teknolojilerin aracılık ettiği görüntü ve bilgiler gem vurulmamış bir metalaşma ve pazarlamayla birlikte postmodernitedeki belirleyici etkilerdir. Kültürel mantık kapitalist öncesi toplumlardaki sembolik alışveriş mantığından kapitalist toplumlardaki üretim ve tüketim mantığına; son olarak da simülasyon mantığına geçmiştir. Baudrillard'a göre günümüz toplumu olarak nitelenen postmodernite her şeyin ölümüne işaret eder.

İşçiliğin sonu. Üretimin sonu... Bilgi ve anlam üretimine olanak sağlayan gösteren/gösterilen diyalektiğinin sonu... Aynı zamanda da birikimi ve sosyal üretimi mümkün kılan tek şey olan değişim değeri/kullanım değeri diyalektiğinin ölümü... Göstergenin klasik çağının sonu (Allan, 2006: 340).

Baudrillard, göstergenin herhangi bir gerçeklikle ilişkisinin olmadığını, kendisinin saf simülakrum'u olduğunu belirtir. Bu tür göstergeler, temsilin baskısından kurtulur ve “kodun herhangi bir nesnel 'gerçekliğe' değil, kendi mantığına gönderme yaptığı bir göstergeler oyunu” haline gelir.

Dolayısıyla, postmodernitede gösterge ve gerçeklik arasında zihinsel bir kırılma ortaya çıkmıştır. Göstergeler kendilerinden başka hiçbir şeye gönderme yapmaz; kendilerinin gerçeklikleri ve insanların bahsedebileceği tek gerçeklik durumundadırlar. Çünkü Baudrillard, hiçbir göstergeler düzeyine yükselmesini ya da hiçbir göstergeler sisteminin su yüzüne çıkmasını sanatın temel olayı olarak niteler. Böylece hiçi göstergenin gücüne erişirmek, diğer bir ifade ile gerçeğin basitleştirilmesi veya duyursuzluğunu değil de, kökten yanılsamayı göstergenin gücüne erişirmek tam anlamıyla şiirsel bir durumdur. Bu bağlamda hiçliği göstergenin merkezine yerleştirdiği için postmodernist sanatçı Warhol'ü eleştirir (Baudrillard, 2001: 136). Bu, aceleci ve abartılı bir iddia gibi görünebilir, ancak Baudrillard'ın bu düşüncenin arkasında yatan argümanına bakmak gerekir.

TÜKETİM TOPLUMU

Baudrillard'ın “Tüketim Toplumu” kitabı, hızlı teknolojik gelişmelerle birlikte eleştirel bir bakışla çağdaş Batı toplumlarının bir çözümlemesini içermektedir. Baudrillard, kitabında “nesne tüketimi” üzerinden giderek bunun nasıl etkin bir ilişki biçimi yarattığını ve sistemli bir etkinlik haline dönüştüğünü anlatmaya çalışır.

Baudrillard'a göre günümüz toplumları nesnelerin, hizmetlerin, maddi malların çoğaltılması ile oluşturulan ve insan türünün ekolojisinde bir dönüşüm yaratan çılgınlık ölçüsünde bir tüketim ve bolluk gerçeği ile karşı karşıya bulunmaktadır. Bu ifade günümüz insanının tüketim nesneleri tarafından çepeçevre kuşatıldığı anlamına gelmektedir. İnsanların gündelik alışverişlerini başka insanlarla yapmak yeri-

ne, daha çok istatistiksel olarak yükselen bir eğriye göre, örneğin gündemde olan ya da moda olan mal ve iletilerin edinilmesi, algılanması ve güdümlenmesi biçiminde yaptıkları gözlemlenmektedir. Bireyler günümüzde tüketim davranışları ile bir göstergeler nesnesini satın alırlar. Böylece **tüketim, bir var olma modu** haline gelir. Baudrillard bu durumu Marx'ın kuramı ile bağlantılandırarak açıklar. Marx'ın kuramında önemli olan üretimdir, üretimi çoklaştırmak ve karı maksimize etmek, sistemin temel işleyiş felsefesidir. Oysa günümüzde önemli olan tüketimdir. Tüketim nesneleri üzerinden insanlara neyi, nasıl, nerede ve ne zaman tüketebileceklerine ilişkin bir bilgi verilir. Dolayısı ile günümüzde ekonomi politikten uzaklaşmış, kültürel ve ideolojik boyut ön plana çıkmıştır. Artık malların değişim değeri yerine gösterge değeri önemli olmaya başlamıştır (Baudrillard, 1997: 17). Bu açıklamalar Baudrillard'ın, toplumsal analizini semiyolojik çerçevede ele aldığını göstermektedir.

Tüketim toplumunun ölçütleri arasında kitle iletişim araçlarından sunulan mesajlar da bulunmaktadır. Artık tüketilen günlük haberin evrenselliğidir. Haberler, ister politik, tarihsel olsun isterse kültürel haber olsun hepsi suya sabuna dokunmayan mucizevî bir biçime dönüştürülerek güncelleştirilir, görsel anlamda dramatikleştirilir, medya tarafından amacından uzaklaştırılır ve göstergelere indirgenir. Bizler göstergelere sığınarak ve gerçekliğin yadsınması içinde yaşamaktayız ve bu haberleri aldığımızdan dolayı da mucizevî güvenlik içindeyiz. İmge, ileti, gösterge ne varsa hepsini tüketiyoruz. Medya, kurgulamış olduğu gerçekliği gerçekliğin teminatıyla doğrulanmış göstergeleri tükettirir. Medya, haberin merkezinde olmak ve teminat altına alınmış göstergeler bütünü söylemi ile bir tüketim praksişi yaratır. Tüketim praksişi bir merak ilişkisi ve bir yanlış bilme boyutu ile kendini anlamlandırarak tüketim toplumunun karakteristiği olan davranışları betimler (Baudrillard, 1997: 26-27; Sarup 2004: 234).

Tüketimin yerinin gündelik yaşam olduğunu belirten Baudrillard, gündelik yaşamı, hem günlük olayların ve hareketlerin toplamı, sıradanlığı ve sürekli tekrarı hem de bir yorumlama sistemi olarak tanımlar. Gündeliklik bir taraftan makro diğer taraftan mikro yaşam alanlarının bölünmesini getirir. Gündeliklik gerçekliğin ve tarihin baş döndürücülüğüne ihtiyaç duyması ile dinginlik sağlar. Bu dinginlik şiddeti tüketmeye eğilimlidir. Öyle ki olaylara ve şiddete düşkünlük televizyon penceresinden bireyin odasına kadar gelir ve bir çeşit şiddetin/savaşın imgeleleri karşısında gevşeyen bir televizyon izleyicisi ile buluşur. Televizyon kamerası bir odaya bakar ve dış dünyanın zalimliği tersine dönerek samimi ve sıcak bir duruma dönüşür. Bu süreçte gerginlikler çözülmediği için bir türlü bulunamayan ve ulaşılabilen mutluluk amaçlanırken bir çelişki ile karşılaşılır. Bu çelişki yeni değerler sisteminin toplumsal ahlakının normları arasında vuku bulur. Tarihsiz ve öyle olmaktan mutluluk duyan milyonlarca insana edilgenliğin suçluluk duygusundan arındırmak amacı ile kitle iletişim araçlarıyla müdahale edilir. Bu bağlamda püriten ahlak ile hazcı ahlak arasında ortaya çıkan bu çelişki, felaket haberleri ya da dış dünyanın vahşiliği ve insan dışılığı sayesinde bireyi güvenlik duygusunun tercihine ya da güvende olmaya götürür. Böylece sıradanlık yüceltilip beslenerek bağışlansın diye her yerde yazgısallık/kadercilik telkin edilir. Örneğin bir otomobil kazası gündelik yazgısallığın göstergesidir. Ölüm ve acı haber nakarat gibi tekrarlanarak toplumda bir çeşit kolektif işlevi yerine getirir. “Böylelikle gündeliklik, toplumsal ve ekonomik konum ile edilgenliğin sağlandığı keyifli meşruluk ve kaderin olası kurbanlarının ‘titiz zevkinin’ bir tuhaf karışımını sunar” (Baudrillard, 1999: 29), bu karışım aynı zamanda bir zihniyet ve duygusallık üretir. Dolayısı ile

Semiyotik, antik Yunanca'da işaret anlamında kullanılan semeion kelimesinden gelmektedir. **Semiyotik** ya da diğer adıyla **semiyoloji**, simge, sembol ve işaretlerin yorumlanmasına, üretilmesine veya işaretleri anlama süreçlerini içeren bütün faktörlerin sistematik bir şekilde incelenmesine dayanan bir bilim dalıdır. Semiyoloji, bir kültürdeki anlamı üzerinde uzlaşmış sembollerin bilgisini içeren gösterge bilimi olarak da tanımlanır.

<http://www.msxlab.org/forum/felsefe/9796-semiyoloji-gostergebilim.html#ixzz1P2yUti9o>

Daha da önemlisi bütün haberler bir merkezi konum yaratılarak gerçeklik kurgusu içinde doğruluk ve nesnellik söylemleri etrafında inşa edilir. Dolayısı ile Baudrillard'a göre kitle iletişim araçlarının sunduğu gerçeklik değil, gerçekliğin baş döndürücü halidir. Gerçeklik bir simülasyondur, yanılısamadır.

Baudrillard'a göre tüketim toplumu bir bolluk ve çokluk toplumudur, her şey tüketilmek üzere vardır. Üretilen nesnelere sırf üretilmiş olduklarından dolayı bir kutsallık ve olumluluk atfedilir. Bu anlamda büyüme bolluktur, bolluk ise demokrasidir, seçme özgürlüğüdür. Baudrillard'a göre bu durum tamamen bir yanılsamadır, bir simülakrdır.

tüketim toplumu etrafı kuşatılmış, zengin ve tehlike altında bir kurtuluş yoluymuş gibi sunulur, bu ise tüketim toplumunun doğrudan ideolojisini oluşturur (Baudrillard, 1997:28-29).

Tüketim toplumunda bolluk savurganlıkla eş anlama gelir. Bu anlayış aslında gerçek bir bolluk toplumunda olmadığımızı aksine toplumda yaşayan bireylerin, grupların kısaca insan türünün bir kıtlık içinde olduğu olgusunun çarpıtılmasını ortaya çıkarır. Böylelikle Baudrillard, bolluğun önlenemeyen ilerleyişini savunular ile kıtlığın tehditkarlığından kaynaklanan savurganlığına üzülenlerin aynı kişiler olduğuna dikkat çeker. Tüketim toplumu var olmak için nesnelere ihtiyaç duyar. Aslında bu durum nesneleri yok etme ile aynı anlamı taşır. Çünkü nesnelerin kullanımı demek, nesnelerin yavaş yavaş kaybolması, tüketilmesi demektir. Nesnelerin yok etme gereğinden fazla olarak var olduğu ve yok oluşlarında bir zenginliğe tanıklık ettiklerini belirtir. Örneğin, reklamlar aracılığı ile size iletilen mesaj, “arabanızı çarpın, gerisini sigorta halleder” ifadesi, bireylerin sıkıntı duymalarına gerek olmadığı firmanın bu işleri kolayca halledebileceği yeter ki bireyin buna istekli olması anlamına gelir. Baudrillard, bunun kapitalist sistemin kendini yeniden üretmesine dönük bir uygulaması olduğunu ifade eder (Baudrillard, 1997: 40-45).

K İ T A P



Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için Baudrillard'ın Türkçe'ye de çevrilen “Tüketim Toplumu (1997)” kitabı önerilir.

Tüketim toplumunda yanılsama ihtiyaç üzerinden sağlanır. Galbraith'in belirttiği “ihtiyaçların aslında üretimin ürünü olduğu” görüşünü Baudrillard, “ihtiyaçlar sisteminin üretim sisteminin meyvesi” olduğuna çevirir. Böylece tüketim toplumunda ihtiyaç, aynı zamanda sistem tarafından yaratılmakta ve birbiri ile bağlantılandırılarak yeniden yeniden üretilmektedir (Baudrillard, 1997: 81-84). Tüketmenin haz duyma ile ilgili olduğu önermesini ise sistemin tüketiciye yüklediği yanıltıcı bir anlam olarak niteler. Oysa tüketmenin haz duyma işlevinin bulunmadığı, bunun örtülü bir biçimde doğrudan “üretim işlevi” olarak görüldüğünü vurgular. Dolayısı ile tüketim haz dışlanarak tanımlanır. Amaçları başka yerde olan bir sürecin birey açısından rasyonelleştirilmesidir. Birey kendisi için haz duyar, ancak tüketim bir haz duyma aracı değildir. Bu tamamen tüketim üzerine geliştirilen ideolojik bir söylemdir, bir anlamlandırma düzenidir. Aynı zamanda günümüzde üretimin yerine tüketimin geçtiğinin bir göstergesidir (Baudrillard, 1997: 86-87). Bunu boş zamanı değerlendirme konusunda da görüyoruz. Baudrillard'a göre zaman bir iştir. Zaman tıpkı verimli bir ürün gibi boşa harcanmaz, fakat verimli zamanın bütün kısıtlamaları boş zamanı yeniden üretir. Bir atıl zaman olmadığı gibi özgür zaman da değildir. Kullanılmayan zamanın tüketimidir. Öte yandan zaman bir görev-dir. Boş zaman çalışmanın karşıtıdır fakat özgür zaman değildir. Çalışma dışı zaman, çalışma yaşamının tükenmişliğinden kaçıp sığınılan bir durgunluk zamanı değildir. Aksine dinlenme ve kazanım zamanıdır. Boş zamanın temelindeki talep kullanım değeri ile ilgilidir. Ancak bireyler kendi zamanlarını istedikleri gibi kullanma özgürlüğüne sahip değildir, zaman parçalanmıştır, onlara sunulan kullanma zamanı bir simülakrlardan başka bir şey değildir. İlkel toplumlarda bir seyahat ve tatil için zaman ölçümü yoktur. Zamanı anlamlandırmak için bir ismi yoktur. Zaman simgeseldir. Para ne kadar var ise zaman da o kadar vardır. Birey istediği yere gider ve istediğini yapar. Fakat bu anlamda zaman verimsiz bir zaman olarak değerlendirilir. Bu durum artık günümüzde değişmiştir. (Thiry-Cherques, 2010).

Baudrillard, kapitalist toplumda bir malın kullanım ve değişim değerinin bulunduğundan söz ederken, günümüz tüketim toplumunda bu değerlerin gösterge değere dönüştüğünü anlatır. Birey ne kadar çok tüketirse o kadar çok saygınlık kazanmakta ama diğer taraftan moda değeri olan ve hızla yinelenen malların tüketimini gerçekleştirdiğinde de prestiji artmaktadır. Böylece insanlar tüketim çılgınlığı içinde bir toplumsal ayrıcalık yaşadıklarını zannederler. Baudrillard'a göre günümüzde tüketimin ilerleme ve mutluluk anlamına gelmesini ve bireyin tercihlerinin çoğalmasını, sistem tarafından üst gerçeklik (hiper-realite) yaratılarak demokrasinin varlığı ile örtüştürülmekte ve toplumun refah anlayışının göstergesi sayılmaktadır. Oysa bu bir yanılsamadır (Şaylan, 2002: 239; Thiry-Cherques, 2010).

Malın kullanım değeri bize fayda sağlamasını, değişim değeri ise alışveriş üzerinden ticari değerini ifade eder. Gösterge değeri ise bireyin nesneleri tükettikçe kendisine sağladığı prestij ile ilgilidir.

Baudrillard'a göre günlük alışverişten lüks tüketime, beden inşasından cinselliğe, reklamlardan pop art'a, bireylerin spor yapma ve dinlenme biçimlerine varıncaya kadar tüm yönleri ile bir tüketim çılgınlığı yaşadıklarını belirtir. Nesnelerin tüketimi toplumda çeşitli araçlarla desteklenerek bireylere aktarıldığı için yaşananların normal olarak algılanmasına neden olmakta ve bir hiper-uyumluluk (hiper-conformity) sağlanmaktadır. Aşırı emek ve tüketim baskısının insanlarda yarattığı normalleşme algısı aynı zamanda hiper-uyumluluk sağlamak ve böylece nesnelerin tüketimi ile toplum kontrol edilmektedir. Bu denetim sürecine Baudrillard, "sibernetik kontrol" adını vermektedir (Baudrillard, 1997; Şaylan 2002:241).



DİKKAT

Baudrillard'a göre tüketim toplumu, aynı zamanda tüketimi öğretme ve insanları tüketime toplumsal bir biçimde alıştırma toplumdur. Tüketim toplumu bir çeşit yeni ve özgül bir toplumsallaştırma tarzıdır (Baudrillard, 1997: 90). Bu toplumsallaştırma tarzını şimdi simülasyon ve smülakrlar aracılığı ile görmeye çalışalım.

Tüketim toplumunda bireyler nasıl denetlenmektedir? Açıklayınız.



SIRA SİZDE

1

SİMÜLASYON VE SİMÜLAKRLAR

Stevenson'a göre (2002: 149) şu an mevcut olan en karmaşık postmodern kitle iletişim eleştirisini Jean Baudrillard ortaya koymuştur. Baudrillard, iletişim teknolojilerinin gelişmesi, geçici modalar, lunaparklar, duvar yazıları ve post-endüstriyel yaşam tarzları ile birlikte modernite deneyiminin nasıl değiştiğiyle ilgilenmiştir. Baudrillard, tüketim kültürlerinin ortaya çıkışı ile yüksek ve aşağı sanat, derin ile yüzeysel, kültür ile meta, gösteren ile gösterilen ve insan ihtiyaçları fikri ile geç kapitalizmin sundukları arasında çizilen alışılmış ayrımları radikal bir şekilde sorgular.

Baudrillard'a göre modernlik kendisini gelenekle, yani tüm öbür eski ya da geleneksel kültürlerle karşılaştıran medeniyet tarzının karakteristigidir. Eski ya da geleneksel kültürlerin coğrafi ve simgesel çeşitliliğiyle yüz yüze gelen modernlik, Batı'da saçılarak kendisini tüm dünyaya homojen bir birlik olarak dayatır (Best&Kellner, 1998: 141) 'O'na göre modern endüstri toplumunun temel anahtarı üretimken, postmodern toplumda 'gerçek'i önceleyen modeller olarak taklitler (simulakrlar) toplumsal düzene egemen olmaya ve toplumu hipergerçeklik olarak oluşturmaya başlar. Bu durumda artık gerçeğin yerini simülasyon almıştır. (Kellner, 2000: 372; Thiry-Cherques, 2010). Bugün gerçeklik onun hiper gerçekliği olarak karşımızda durmaktadır (Ritzer, 1997: 96). Gerçeklik simülasyonla üretilip çoğaltıldığı için her zaman fazlasıyla var olacaktır. Gizlemek (dissimuler), sahip olunan şeye sahip de-

Baudrillard, simülasyon kavramını bir köken ya da bir gerçeklikten yoksun gerçekliğin modeller aracılığıyla yeniden türetilmesi anlamında kullanır. Simüle etmek -miş gibi yapmak değildir. Birebir gerçeğin yeniden üretilmesidir.

ğilmiş gibi yapmak; simüle etmek ise, sahip olunmayan şeye sahipmiş gibi yapmaktır. (Baudrillard, 2010: 14-15) Birincisi bir varlığa (şu anda burada bulunmayan) diğeryse bir yokluğa (şu anda burada bulunmamaya) işaret etmektedir.

Bir hastalığı simüle eden kişi, kendinde bu hastalığa ait semptomlar görülen kişidir. Öyleyse der Baudrillard (2010: 16). “mış” gibi yapmak (feindre) ya da gizlemek (dissimuler) gerçeklik ilkesine zarar veremez, yani bunlarla gerçeklik arasında her zaman açık seçik bir fark vardır. Oysa simulasyon bu “gerçekle” “sahte” ve “gerçekle” “düşsel” arasındaki farkı yok etmeye çalışmaktadır. Simüle eden kişi gerçekten hasta mıdır değil midir? Böyle bir kişiyi nesnel bir şekilde hasta ya da sağlam olarak değerlendirmek mümkün değildir. Hakiki bir hastalık olup olmadığı anlaşılamayan bu şey, psikoloji ile tıbbın elini kolunu bağlamaktadır. Her ne kadar her zihinsel rahatsızlık biçiminin, simülatörün bilmediği bir semptomlar düzeyine sahip olduğunu ve hekimin bu düzendeki bir aksamanın farkına varmamasının mümkün olmadığını ileri süren bir hekimlik anlayışı varsa da, hekimler, hastanın hastalığı konusunda söylediklerini doğru ya da yanlış olarak değerlendirme konusunda aciz kalmaktadırlar (Baudrillard, 2010: 16-17).

Ordu da simülatörlere karşı bir şey yapamamaktadır. Geçmişte belli kanıtlara dayanarak birçok hastaymış gibi yapanın maskesini düşürebilmişse de bugün ordu bir simülatörü de aynen gerçek bir homoseksüel, bir kalp hastası ya da bir deli gibi çürüğe ayırabilmektedir. “Deliyi bu kadar iyi taklit edebilen biri herhalde delidir” diyen Ordu, deli ile simülatörü birbirinden ayırmada aciz kalmaktadır (Baudrillard, 2010: 17).

Simülasyonun bilinçli olarak seçtiği tıp ve ordunun dışında bir de din olgusunun bulunduğunu söyleyebiliriz. İkonlar ve diğer simulakrlar mabetlere sokulduğunda tanrısal güç yeniden canlandırılabilir. İkonlar aracılığı ile görüntüler algılanabilen ve anlaşılabilen bir Tanrı düşüncesinin yerini alabilmektedir. Baudrillard burada Bizans ikonalarına göndermede bulunarak, imgelerin/göstergelerin her zaman ölümcül bir güce sahip olduklarından bahseder.

“Öldürücü bir güce sahip imgenin karşısına, gerçeğin görünen ve algılanabilen yollarını sunan yeniden canlandırmanın diyalektik gücüyle çıkılmaktadır. Batı, bu yeniden canlandırma olayının önemine ya da göstergenin derin bir anlama sahip olabileceğine, bir anlamın yerini alabileceğine ve bir şeylerin-bu tabii ki Tanrı’dır- bu değış tokuşun gerçekleşmesini sağladığına bütün kalbi ve iyi niyetiyle inanmaktadır. Tanrı bile simüle edildikten sonra, Tanrı’ya olan inanç göstergelerine indirgenebildikten sonra gerisini varın siz düşünün” (Baudrillard, 2010: 18-20).

Bu ifadeleri, bir göstergeler çağında yaşadığımızın kanıtı olarak düşünmek mümkündür.

Baudrillard, “Sessiz Yığınların Gölgesi” adlı eserinde de, buradaki düşüncelere paralel olarak, kitlelerin her zaman için bir Tanrı düşüncesi yerine bir Tanrı imgesini yeğlediklerinden bahsetmiştir. Çünkü der, Baudrillard, Tanrı düşüncesi hiçbir zaman için resmi bir din kurumu olan kilisenin dışına çıkamamıştır. Tanrı’dan kitlelere şehit ve aziz insanların kıyamet günü ve ölüm dansı hikâyesi, büyücülük, kiliselerdeki gösteri ve törenlerden başka bir şey kalmamıştır. Bütün bunlar, Tanrı düşüncesinin aşkınlığına karşın varolmuşlardır. Çünkü kitlelerde ritüelin içkinliği vardır. Kitleler putperest doğmuş ve putperest kalmışlardır. Kıyamet günü onları hiç rahatsız etmediği gibi boş inançlarını ve şeytanı günlük yaşantılarının içine sokmuşlardır. “Tanrıya inanmanın ruhsal gücüne karşılık aşağılık günlük uygulamalar” içerisinde kitleler yaşamını sürdürmektedirler (Baudrillard, 2006b: 14-15)

Baudrillard bunun tam da bir simülasyon olduğunu yeniden canlandırmanın karşıtı olarak açıklar. O, yeniden canlandırma ile gösterge ve gerçeklik arasında bir eşdeğerlik ilkesi bulunduğunu, simülasyonun ise eşitlik ilkesi ütopyasına tamamen ters bir şey olduğunu kabul ederken, göstergeyi kesinlikle bir değer olarak yadsırmakta ve her türlü gönderenin ters yüz edilmesi ve öldürülmesi olarak görmektedir (Baudrillard, 2010: 20, Allan, 2006: 242). Bu açıklamalara örnek olarak Türkiye’den bir televizyon programı olan “Biri Bizi Gözetliyor” verilebilir. Çünkü gerçekten kimin kimi izlediği, kimin model olduğu, süreç içinde belli değildir. Bu durum hem izlenen hem de izleyen olarak her türlü gönderenin ters yüz edilmesini doğurmaktadır.

Baudrillard’ın sanata ilişkin görüşler ise şöyledir: Sanat günümüzde amacından tamamen sapmış durumdadır. Sanatta önemli olan illüzyon yaratmaktır. Çünkü illüzyon gerçekliğe ait bir nesneyle ilgilidir, diğer bir ifade ile gerçeğe bağımlıdır. Oysa günümüzde gerçeklik yitirilmiş olduğundan sanatın temeli olan illüzyonda kaybolmuştur. Önceleri insanları bir illüzyona inandırmak amaçlandırılırken, şimdi artık onları var olmayan bir gerçekliğe inandırmak önemli hale gelmiştir. Baudrillard, simülasyonun gerçeklik ve illüzyonun bittiği yerde başladığını ileri sürmektedir. Simülasyon, gerçeğin tüm verilerine sahip olamama durumu yani gerçek olmayan şeydir. Böylece postmodern dönemde gerçeklik yitirilmiştir. İnsanlar da “gerçeğin yerini almış olan simülakrlar”ın içinde yaşamaktadırlar (Önk 2009).

Baudrillard’a göre burada bahsedilen gerçek dışı bir şey değil, bir simülakrdır. “Gönderenden yoksun ve nerede başlayıp nerede bittiği bilinmeyen, hiçbir şeyin durduramadığı bir kapalı devre içinde, gerçeğin değil, yalnızca kendi kendinin yerine geçebilen bir şey” (Baudrillard, 2010: 20).

Baudrillard’ın “Simülasyon ve Simülakrlar (2005)” kitabı ile “Amerika (1996a)” adlı kitabının okunması yararlı olacaktır.



K İ T A P

Simülasyon ile -miş gibi yapmak arasında nasıl bir ilişki vardır?



SIRA SİZDE

2

Amerika ve Gerçekliğin Kusursuz Cinayeti

Simülasyon evreninde “gerçekle” “düşsel”, “gerçekle” “sahte” arasındaki farkın ortadan kalktığını söyleyen Baudrillard bu belirlemeyi, Disneyland örneğinde şöyle açıklar (Baudrillard, 2010: 28-29): Disneyland, bütün simulakr düzenlerinin iç içe geçtiği kusursuz bir modeldir. Disneyland her şeyden önce; Korsanlar, Geleceğin Dünyası vb. şeylerden oluşan bir illüzyon ve fantazm oyunudur. Disneyland’ın her köşesinde nesnel bir Amerika profiliyle karşılaşabilmek mümkündür. Burada, Amerika’nın sahip olduğu tüm değerler minyatürleştirilmekte ve çizgi filmler aracılığıyla coşarak, kendilerinden geçmektedirler. Aslında kalabalıkları buraya çeken de budur. Baudrillard’a göre, Disneyland “gerçek” ülkenin “gerçek” Amerika’nın bir Disneyland’a benzediğini gizlemeye yaramaktadır. Bu durum, sıradan, gündelik yaşamın bir hapishaneyi andırdığını gizlemeye çalışan toplumsal bir yapının hapishaneler inşa etmesine benzemektedir. Disneyland’ı düşsel bir evren olarak sunma arzusunun gerisinde yatan şey, Disneyland’ın dışında kalan evrenin gerçek bir evren olduğuna inandırma düşüncesidir. Oysa Disneyland’ı çevreleyen Los Angeles ve Amerika gerçeğe değil, hipergerçeğe ve simülasyona aittir. Burada sorun yanıltıcı bir yeniden canlandırılmış gerçeklikten çok, gerçeğin gerçeğe benzemediğini gizleyebilmek ve gerçeklik ilkesinin devamını sağlayabilmektir (Ritzer, 1997: 96).

Baudrillard’ın Amerika (1996a: 63) adlı eserinde bahsettiği, Amerikalıların saplantı haline gelmiş korkusu olan ışıkların sönmesi, Disneyland ile de engellenmiş olmaktadır. Disneyland tam bir ışık gösterisidir. 24 saat her yerde ışıkların yandığı bir ülke olan Amerika’nın bu küçük minyatürü de karanlığa karşı korkusunu ışık gösterileriyle gidermektedir.

Simülasyonun gerçeğin yerini almasıyla birlikte, artık anlamın da içi boşalmaya başlamıştır. Gerçek sandığımız simülasyonlar aslında gerçeğin yerine geçmiştir. Ama bu içi boş ve öncesi ya da sonrası olmayan bir gerçeklik. Kusursuz Cinayet kitabında, Baudrillard gerçeğin katledildiğini söyler. Artık dünyanın kimliğini saptamak ona göre gereksiz ve yararsızdır (Baudrillard, 2006a: 23).

Baudrillard (2010: 31-34; Eliot, 1999: 330) Disneyland örneğini daha ileriye götürerek Disneyland'ın tasarlama biçimiyle Watergate skandalının tasarlanış biçimi arasında hiçbir fark olmadığını söyler. (Bu düşsel oyunda ilki gibi önceden belirlenmiş yapay sınırların ötesinde herhangi bir gerçekliğin bulunmadığını gizlemeye çalışmaktadır.) Watergate'in başardığı tek şey der, Baudrillard, herkesi Watergate'in bir skandal olduğuna inandırmaktır. Bu anlamda Watergate'in çok güçlü bir zehirleme yöntemi olduğu söylenebilir. Çünkü bu skandal sayesinde dünyaya bir doz politik ahlak tekrar şırıngalanmaktadır. Baudrillard'a göre Watergate bir skandal değildir, çünkü herkes onun bir skandal olduğunu gizlemeye çalışmaktadır. Watergate, bu anlamda sistemin kendi içinde bir eleştirisi olarak sistemin muhaliflerine kurulan bir tuzaktır. İktidarı güçlendirmek amacıyla gerçekleştirilmiş bir skandal simülasyonudur.

Baudrillard, gerçek dünyanın ortadan kalkmasının kusursuz bir cinayet olduğundan söz eder ve kusursuz cinayetin suç kanıtının "kusursuzluk" olduğunu vurgular. Böylece bu durum, dünyanın eksikliklerini tamamen gidermek, onu mükemmelleştirmek anlamına geldiği kadar dünyanın sonu olduğunu da ifade etmektedir (Adanır ve Yıldırım, 2005: 73). Kusursuz cinayet, tüm verilerin güncelleşmesiyle, tüm eylemlerimizin, tüm olayların katıksız bilgiye dönüşmesiyle, dünyanın koşulsuz bir gerçekleşimidir. Kısaca, gerçeğin kopyalanması ve gerçeğin klonlanarak yok edilmesi yoluyla dünyanın hızlandırılmış çözülmesi, yani nihai çözümüdür (Baudrillard, 2006a: 40).

K İ T A P



"Kusursuz Cinayet (2006a)" kitabı Baudrillard'ın düşüncelerinin daha iyi anlaşılması bakımından önerilir.

Anlamın Zedelenmesi

Kitle iletişim araçları sunumları ile sürekli imge ve anlam üretmekte dolayısı ile kitleleri anlamın egemenliği altında tutmaktadır. Medya anlam üretmeyi ahlaklaşmanın bir zorunluluğu olarak görmektedir. Daha iyi haber vererek kitlelerin kültürel düzeylerini yükseltmek gibi ahlaki bir sorumluluk duyduğunu vurgular. Oysa kitleler buna direnç gösterirler. Çünkü onlar anlam değil, gösteri istemektedirler. Dolayısı ile hiçbir çaba kitleleri, içeriklerin ve kodların ciddiyetine inandırmaya yetmemektedir. Oysa kitleler mesajların içinde bir gösteri olması koşulu ile tüm içeriklere kanmaktadır ve anlamın diyalektiğini yadsımlamaktadır. "Bu bağlamda medya yöneticileri kitlelere bu mesajları iletirken kitleyi kandırma amacı gütmeyiz, aksine kitlelerin istekleri onlar için önem taşır" önermesini Baudrillard doğru bulmaz. Çünkü bu ikiyüzlü davranış, anlam üreticilerinin entelektüel bir rahata kavuşmak için ileri sürdükleri bir düşüncedir. Kitleler tam tersine kendilerine iletilen anlam bombardımanı karşısında özgürdürler. Nedeni ise, anlamın saydamlığından ve politik iradedenden ölümünden korktukları gibi korkmalarıdır. Ayrıca şiddetin kokusunu hissetmektedirler. Dolayısı ile kitleler anlamdan uzaklaşmaktadır çünkü anlam, artık toplumları sürükleyip götüren bir unsur olmaktan çıkmıştır. Günümüzde anlam tam tersine karmaşık ve herhangi bir uzantısı olmayan bir olaya dönüşmüştür. Bu nedenle kitleler için anlam yerine gösteri önemlidir. Aslında kitle vurdumduymaz değildir. İktidar da doğrudan onu vurdumduymaz olarak güdümler. Ancak iktidar güdümler işini başka alanlara -futbol, film, pop müzik gibi- devrederek kendini bu işin dışında tutar. Dolayısı ile vurdumduymazlık kitleye iktidar tarafından bahşedilmiş olur (Baudrillard, 2006b: 12-14). Sonuç olarak, kitle vurdumduymaz davranışının farkında olarak anlam istemekten

kaçınır, bunun yerine özellikle gösteri istediğini açığa çıkarır. Çünkü kitle anlamın gerçekliği altında ezilmek istemez.

Dolayısıyla Baudrillard'ın dediği gibi anamlarla yaşayan anamlarla ölür. Postmodern dünya anlamdan yoksundur; postmodernite, teorilerin boşlukta süründükleri, güvenli herhangi bir limana demirlemedikleri bir nihilizm evrenidir. Anlam derinliği gizli bir boyut, henüz görülmemiş bir alt tabaka gerektirir; gel gelelim postmodern toplumda her şey görülebilir, belirgin şeffaf, çırpıçlıdır. Postmodern sahne ölü anlam işaretlerini, parçalanmayı ve şeffaflığı, aynı olanın yeni karışımına ve bilişimlerine dönüşen donmuş biçimlerini sergiler. Göstergelerin ve biçimlerin çoğalmalarını hızlandırır, ataleti ve içe dönük infilakı yoğunlaştırır. Sınır tanımayan büyüme, kendine yönelir (Kellner, 2000: 376).

Böylece kehanet gerçekleşmiştir der, Baudrillard (2006a: 18); göstergenin en yüce işlevinin gerçekliği ortadan kaldırmak ve aynı zamanda bu kayboluşu perdelemek olduğu bir dünyada yaşıyoruz. Günümüzde sanat da farklı bir şey yapmıyor. Günümüzde kitle iletişim araçları farklı bir şey yapmıyor. Bu nedenle aynı yazgıya boyun eğmiş durumdalar. Modernitede anlam derinlerdedir ve onu oradan çekip çıkarmak gerekir. Oysa postmodern çağda nesneler anlamını yitirmiştir ve her şey medya tarafından gösteriye dönüştürülmüştür (Şaylan, 2002: 243).

Görüleceği gibi bir belirsizlikten ve anlam boşluğundan söz eden Baudrillard postmodernist bir tavır sergilemektedir. Anlamın ve modernitenin tüm göndergilerinin ve sonulluklarının yıkılışından sonra, postmodernizm boşluk ve acıya verilen bir yanıt olarak betimlenir. Bu yanıt geçmiş tüm kültürlerin, yıkılan her şeyin, neşeyle yıkılan ve yaşayabilmek için, var kalabilmek için üzüntü içinde yeniden inşa edilen her şeyin geri getirilmeye çalışıldığı geçmiş bir kültürün restorasyonuna yöneliktir. Artık yapılacak şey parçalarla oynamaktan ibarettir. Parçalarla oynamak -işte bu -post-modern'dir (Kellner, 2000: 377).

Neden "post" önekinin kullandığını ise şöyle açıklar, Baudrillard: (Kellner, 2000: 378) Postmodernite ne iyimserdir ne de kötümser. Yıkıntıdan artakalanlarla oynanan bir oyundur. 'Post' olmamız bundandır, tarih durdu, anlamı olamayan bir tür tarih sonrasındayız. Burada anlam bulamayacaksınız. O nedenle sanki bir tür dairesel çekimmişçesine bu tarihin içinde hareket etmekteyiz. Artık ilerlediğimiz söylenemez. Sadece 'hareket' halindeyiz. Ama bu hiç de talihsizlik değildir. Postmodernizm şeylerin ironisinde ve oyununda belli bir hazı yeniden keşfetme girişimini içermekteymiş gibi algıladığını belirtir. Postmodernizmde metaların kullanım değerleri ile üretim ihtiyaçlarının yerine işaretlerin, taklitlerin ve gösterilerin aşırı gerçekliği (hiper realism of simulation) geçmiştir (Sarup, 2004: 233). Böylece tüketim kullanım değerinin tüketimi olarak, maddi bir yarar olarak değil, göstergelerin tüketilmesi olarak değerlendirilir. Tüketim kültürü sonuç itibarıyla postmodern bir kültürdür ve derinliksizdir (Featherstone, 1996: 144-145). Dolayısı ile çabuk tüketilen ve deyim yerinde ise losyon etkisi bırakan bir kültürdür. Losyon etkisi kısa süreli bir etkidir, çabuk geçer. Böylece nesnelerin tüketilmesi bir losyon etkisi bırakır. Losyon etkisini yitirdikçe nesnelerin tüketimi de sürekli yeniden yeniden artar.

Kitle'den Sessiz Yığına/Çoğunluğa

Baudrillard'a göre (2006b: 11-12) artık gerçekliğin yerini simülasyonun aldığı Batı toplumlarında kitleler giderek ortadan kalkmakta, buharlaşmakta ve onların yerini "sessiz yığınlar" almaktadır. Baudrillard'ın toplumsalın simülasyonu hatta "toplumsalın içinde kaybolduğu kara bir delik" olarak gördüğü kitlelerin ne geçmişte ne

de gelecekte yazabilecekleri bir tarihleri yoktur. Toplumsal adlı boşluk ise “loş bir beynin içinde durmadan dönen, çakışan, boşlukları dolduran nesneler ve kristal kümeler tarafından işlenip geçilmektedir. Ne olduğu hem bilinen, hem de bilinmeyen kitlelerin etrafında durmadan dönmektedir” (Baudrillard, 2006b: 12). Bu anlamda kitle, sosyolojik tanımlamanın tam tersi olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, sosyoloji toplumsalın ve aşamaların yaygınlaşmasını betimlemekten başka bir şey yapamaz. Çünkü sosyoloji yalnızca olumlu ve kesinleşmiş bir toplumsallık varsayımı aracılığıyla yaşayabilmektedir. Toplumsalın emilip dağılmasını ve içten dinamitlenmesini anlayamamaktadır. (Baudrillard, 2006b: 13)

DİKKAT



Kitlede bütün yitirilmiş gönderenlerin devrik simülasyonları vardır. Bütün gönderen sistemlerinin, bütün ayakta duramayan anlamların, olanaksız tarihin ve artık var olamayan temsil etme sistemlerinin kara kutusu kitle: Toplumsalla ilgili her şey unutulduğunda geriye kalan artıktır. Toplumsala ait olmadığı gibi toplumsalı yansıtmaktan da acizdir. Toplumsal anonimleşerek kitleleri meydana getirmiştir. Artık kitle anlam değil, gösteri istemektedir. (Baudrillard, 2006: b14). Baudrillard bu durumu iktidarın kitleyi dolaylı yollarla güdümlenmiş olmasıyla açıklamaktadır. Dolayısıyla kitlelerin politik olarak temsili de artık sorunlu bir hal almıştır.

Baudrillard'ın içe doğru patlama teorisi, anlamın medyada içe göçmesi, medyanın ve toplumsalın da kitlelerde içe göçmesi dâhil olmak üzere sınırların çökmesine yol açan bir süreçtir (Best&Kellner, 1998: 151; Şaylan, 2002: 243).

Kitleler, sınıf ya da halk gibi eskiden kendilerine başvurulana bütünlere benzerler. Sessizlik aracılığıyla içine çekildikleri tarihin de ilgi alanından çıkmışlardır. Artık ne emekçiler kitlesi vardır, ne de bir başka toplumsal özne ya da nesneye ait bir kitle. (Baudrillard, 2006: 13) Artık devrimci umutlar da ortadan kalkmıştır. Dolayısıyla kitlelerin anlamını yitirip sessiz çoğunluğa dönüştüğü bu belirsiz düzen, Postmodernist döneme karşılık gelmektedir. Baudrillard'a göre modern toplumda metalaşma, mekanizasyon ve teknoloji gibi alanlarda dışa doğru patlama (**explosion**) söz konusu iken, her şeyin birbiri içine girerek içe doğru bir patlamanın (**implosion**) ortaya çıkması Postmodern toplumda varolmuştur.

Postmodern toplumun nasıl bir yapılanmaya sahip olduğunu Baudrillard şu ifadelerle dile getirir:

“Modern uygarlıklar, her düzeyde, pazarın evrenselleşmesi görünümünü altında bir yayılma ve patlama, bu kukun ve zaferlerin evrenselleşmesi adı altında ekonomik ve felsefi değerler üstüne kurulmuşlardır. Hiç kuşkusuz en azından belli bir süre bir patlama ya da denetlenebilen ve aşama yanlısı bir enerjinin özgürleştirilmesini yaşamışlardır. Bu dönemi, onların kültürlerinin altın çağı olarak adlandırabiliriz. Ancak belli bir hızlandırma ve zorlama sürecine göre bu patlama süreci denetlene-meyecek bir hale gelmiş ve olumsuz bir hız ve genişleme düzeyine erişmiştir. Daba doğrusu evrenselin sınırlarına ulaşmış ve yayılabileceği alanları tüketerek aynen ilkel toplumların için için kaynayan süreci denetleyememeleri sonucu patlayan süreç tarafından yıkılmaları gibi bizim kültürlerimiz de bu patlayan süreci dengeleyeme-me ve ona egemen olamama sonucu yavaş yavaş yok olmaya başlamıştır” (Baudrillard, 2006b: 53).

Bununla birlikte Baudrillard kitlenin sessizliğinin bir patlamaya da açık olduğunu bu nedenle kitleden belli bir anlamda umutlu olduğunu söyler. Ona göre, iktidarın üzerinde güçlü bir simülasyon etkisi bulunmasına rağmen kitlenin de ters simülasyon uygulayarak iktidarı çökertme gücünün bulunduğunu gözden uzak tutmamalıyız (Baudrillard, 2006b: 32).

Bu konuda Baudrillard'ın “Sessiz Yığınların Gölgesinde Toplumsalın Sonu (2006b)” kitabının okunması önerilir.



K İ T A P

Baudrillard'a göre kitleler neden sessiz yığınlar haline gelir?



SIRA SİZDE

ELEŞTİRİLER

Best&Kellner'e (1998: 160) göre “Baudrillard'ın postmodernlik nosyonu fena halde yetersiz ölçüde teorileştirilmiş olup yeterince bağlamsallaştırma yapmaktan yoksundur. Baudrillard'ın teorisi soyut, tek yanlı olup, modernlik ile postmodernlik arasındaki çok sayıda sürekliliğin yanı sıra hâlihazır içinde bulunduğumuz dönemin sayısız can sıkıcı gerçeklikleri ve sorunları karşısında körlük etme eğilimindedir. İlk high tech (ileri teknoloji) toplum teorisyeni olan Baudrillard, kendisinin de şimdi olarak geleceğin bir simülasyon modeline yansıttığı, içinde bulunulan çağın belli eğilimlerini yeniden üretir”.

Best&Kellner (1998: 172), Baudrillard'ın Amerika (1996a) (Baudrillard anlattığı çöküşün yansımasını Amerika örneğinde bulur) kitabının da kötü bir soyutlamadan ibaret olduğunu belirtirler ve analizlerinin yüzeysel kaldığını söylerler. Yine totalleştirici düşünceye yönelik olan postmodern eleştiriye rağmen totalleştirici düşünceyi en berbat haliyle temsil ettiğini belirtirler. Baudrillard'ın sosyolojisi onlara göre bir anti-sosyoloji ve bu anlamda örtülü bir sosyolojidir.

Sonuç olarak, birçok kesim tarafından farklı ve yanlış algılanıp, hatta hakarete varan yakıştırmalara maruz kalmasına rağmen, Baudrillard'ın 20.yy düşüncesindeki yeri sarsılmazdır. Simülasyon kuramı, günümüz kitle iletişim ve medya kuramlarını anlamada başvurulacak önemli bir referanstır. Her ne kadar kendisi postmodern olduğunu kabul etmese de, görüşleri postmodern teorinin içerisine tam oturmaktadır. Bu bağlamda, görüşlerinin belirsizliği ve anlamsızlığı vurgulaması postmodern düşünceleri özetler niteliktedir.

Özet



Baudrillard'ın gösterge evrelerinin neler olduğu konusundaki görüşlerini ayırt edebilmek.

Baudrillard, tarihte 4 gösterge evresinin bulunduğundan söz etmektedir. Birincisinde, göstergenin tam anlamıyla gerçek olanı temsil ettiği vurgulanır. Gösterilenle gösterge arasında güçlü bir korelasyon vardır, belirli göstergelerin kullanıldığı bağlamlar açık ve nettir. Bu aşamada, bütün iletişimsel eylemler -ifade, hediye verme, ritüeller, alışverişler vb. dâhil- sosyal gerçekliğe doğrudan bağlı ve onu ifade etmeye yöneliktir. Sembolik alışverişin doğum yeri de burası olmuştur. İkinci evre, doğrudan sembolik ilişkiden bir uzaklaşmayı işaret eder. Gösterge, kabaca Rönesans ve Endüstri Devrimi arasında üstünlük kurmuştur. Göstergenin üçüncü aşaması Endüstri Devrimi'yle başlamıştır. Bu genellikle modernite olarak adlandırılan dönemdir. Metalar gösterge değeri kazandıkları yola burada girerler ve sembolik alışveriş bir metalaşmış göstergeler yığını altında kaybolur. Burada malların statü ve güç sembolleri olarak kitlesel kullanımını görebiliriz. Göstergenin dördüncü aşaması İkinci Dünya Savaşı'ndan kısa bir süre sonra başlamıştır. Endüstri sonrası toplumlarda iletişim teknolojilerinin ve kitle iletişim araçlarının sürekli geliştirilmesi ve yaygınlaşması belirleyici olmuştur. Dolayısı ile giderek birbirinden farklılaşan bir göstergeler evreni mevcuttur. En önemlisi de günümüzde artık sembolik alışveriş kaybolmuştur.



Tüketim toplumuna ilişkin görüşlerini özetleyebilmek.

Tüketim toplumu bir göstergeler toplumdur ve aynı zamanda postmodern bir toplumdur. Bu toplumda önemli olan tüketimdir. Tüketim nesneleri üzerinden insanlara neyi, nasıl, nerede ve ne zaman tüketeceklerine ilişkin bir bilgi verilir. Baudrillard'a göre tüketim toplumu bir bolluk ve çokluk toplumdur, her şey tüketilmek üzere vardır. Üretilen nesnelere sırf üretilmiş olduklarından dolayı bir kutsallık ve olumluluk atfedilir. Bu anlamda büyüme bolluktur, bolluk ise demokrasidir, anlayışı önemsenir. Aslında gerçeklik ters yüz edilmiştir. Yani tüketim toplumunda

bolluk savurganlıkla eş anlama gelir. Bu anlayış gerçek bir bolluk toplumunda olmadığını aksine toplumda yaşayan bireylerin, grupların kısaca insan türünün bir kıtlık içinde olduğu olgusunun çarpıtılmasını ortaya çıkarır. Bu gerçekliğin sahneliği anlamına gelir. Baudrillard'a göre medya da toplumda aynı uygulamayı yapar. Yani kitle iletişim araçları gerçekliği değil, gerçekliğin baş döndürücü halini sunar. Gerçeklik bir yanılsamadan ibarettir. Bizler göstergelere sığınarak ve gerçekliğin yadsınması içinde yaşamaktayız ve bu haberleri aldığımızdan dolayı da mucizevî güvenlik içinde olduğumuzu sanırız. Bu bağlamda imge, ileti, gösterge ne varsa hepsini tüketiriz.



Simülasyon ve simülakrlar kavramlarının ne anlama geldiğini tanımlayabilmek.

Baudrillard'ın simülasyon kavramı bir köken ya da bir gerçeklikten yoksun gerçekliğin modeller aracılığıyla yeniden türetilmesidir. Simüle etmek -miş gibi yapmak değildir. Birebir gerçeğin yeniden üretilmesidir. Bugün gerçeklik onun hiper gerçekliği olarak karşımızda durmaktadır. Gerçeklik simülasyonla üretilip çoğaltıldığı için her zaman fazlasıyla var olacaktır. Gizlemek (dissimuler), sahip olunan şeye sahip değilmiş gibi yapmak; simüle etmek ise, sahip olunmayan şeye sahipmiş gibi yapmaktır. Simülakra ise taklit, gösteriş, kod olarak anlamlandırılır. Gerçeğin taklidi, benzeri anlamına gelir. Gönderenden yoksun ve nerede başlayıp nerede bittiği bilinmeyen, gerçeğin değil yalnızca kendi kendinin yerine geçebilen bir şey olarak tanımlanır.



Anlam zedelenmesine ilişkin görüşlerini açıklayabilmek.

Modernitede anlam derinlerdedir ve onu oradan çekip çıkarmak gerekir. Oysa postmodern çağda nesneler anlamını yitirmiştir ve her şey medya tarafından yeniden anlamlandırılır hale gelmiştir. Postmodern dünya anlamdan yoksundur; postmodernite, teorilerin boşlukta sürüldüğü, güvenli herhangi bir limana demirlenemeyen bir nihilizm evrenidir. Anlamın ve modernitenin tüm göndergelerinin ve sonulluklarının yıkılışından sonra, postmodernizm boşluk ve acıya verilen bir yanıt olarak nitelenir. Kavramlar gerçeği açıklamada yetersiz kalır ve içe patlar.



Kitle ve sessiz çoğunluk konusundaki görüşlerini analiz edebilmek.

Kitlede bütün yitirilmiş gönderenlerin devrik simülasyonları vardır. Kitle, bütün gönderen sistemlerinin, bütün ayakta duramayan anlamların, olanaksız tarihin ve artık var olamayan temsil etme sistemlerinin kara kutusudur. Toplumsalla ilgili her şey unutulduğunda geriye kalan artıktır. Toplumsala ait olmadığı gibi toplumsalı yansıtmaktan da acizdir. Toplumsal anonimleşerek kitleleri meydana getirmiştir. Dolayısı ile kitle simülasyon ve smülakrların tüketicisidir. Tükettikçe uyumlaşmakta ve sessiz çoğunluğa dönüşmektedir. Ancak Baudrillard'ın kitlenin sessizliğinin bir patlamaya da açık olduğu bu nedenle kitleden belli bir anlamda umutlu olduğu beklentisi vardır. İktidarın kitleler üzerinde güçlü bir simülasyon etkisi bulunmasına rağmen kitlenin de ters simülasyon uygulayarak iktidarı çökertme gücüne sahip olduğunu vurgular.

Kendimizi Sınayalım

1. Baudrillard'a göre postmodernite ile ilgili aşağıdaki-lerden hangisi yanlıştır?
 - a. Bilgi teknolojilerinin gelişimini vurgular.
 - b. Herşeyin ölümüne işaret eder.
 - c. Göstergenin klasik çağının sonunun geldiğini belirtir.
 - d. Simülakr ve simülasyon dünyasına vurgu yapar.
 - e. Göstergenin klasik çağının devam ettiğini savunur.
2. Simülasyonun anlamını aşağıdaki önermelerden hangisi **en iyi** tanımlar?
 - a. Sahtelik ile hayallığın karışımıdır.
 - b. "mış" gibi yapmaktır.
 - c. Taklit etmektir.
 - d. Gerçekliğin modeller aracılığıyla yeniden türetilmesidir.
 - e. Gizlemektir.
3. Baudrillard, içe patlama kavramından neyi kastetmektedir?
 - a. Herhangi bir aracın kendine yetememesi
 - b. Anlamanın medyada içe göçmesi, olguyu açıklayamaması
 - c. Atomun parçalanması
 - d. Patlayıcı maddelerin genel adı
 - e. İç savaş
4. Hiper uyumluluk ne anlama gelmektedir?
 - a. Herşeye sahip olunması
 - b. Tüketim aracılığı ile bireylerin sisteme uyumlu hale getirilmesi
 - c. Herkesin birbirine benzemesi
 - d. Toplumun normlarına uygun davranılması
 - e. Taklit etmek.
5. Hiper gerçeklik kavramı neyi çağırır?
 - a. Gerçek dışılık
 - b. Hayal gücünün üstünlüğü
 - c. Yaratıcılık
 - d. Gerçekleğin simüle edilerek gerçekmiş gibi sunumu
 - e. İdeal olanı
6. Siberetik kontrol ne anlama gelmektedir?
 - a. Medyanın sunumları ile toplumun denetlenmesi
 - b. Güvenlik güçleri aracılığı ile denetimin sağlanması
 - c. Yasaları onaylama
 - d. Baskı ve güç kullanarak güvenliği sağlama
 - e. Gönüllü olarak rıza gösterme
7. Anlam zedelenmesi ne anlama gelmektedir?
 - a. Kavramların anlamının açığa kavuşturulması
 - b. Anlamanın içeriğinin boşaltılması, anlamsızlaştırma
 - c. Nesnelerin tüketirilmesi
 - d. Gösterge değeri yaratılması
 - e. Herşeyin birbirine karışması
8. Aşağıdaki ifadelerden hangisi günümüz toplumunda medya aracılığı ile metalaşmış kültürü **en iyi** biçimde açıklar?
 - a. İzleyiciyi eve bağımlı kılar.
 - b. Tüketim nesnelerini sunar.
 - c. Satışı artırmaya yönelik sunular yapar.
 - d. İzleyicinin aklını ürünleri alması için çelmeyi amaçlar.
 - e. Tüketicuyu bilinçlendirir.
9. Baudrillard'ın "ihtiyaçlar, üretim sisteminin meyvesidir" ifadesi neyi çağırır?
 - a. Tüketimin haz duyma işlevi gördüğü
 - b. İhtiyaçların sistem tarafından üretildiği
 - c. Nesneleri tüketmenin gerekli olduğu
 - d. Sistemin sürekli nesneler ürettiği
 - e. İhtiyaçların doğal olduğu
10. Aşağıdaki ifadelerden hangisi "sessiz yığını/çoğunluğu" vurgular?
 - a. Grup
 - b. Küme
 - c. Kitle
 - d. Topluluk
 - e. Toplum

Okuma Parçası

Baudrillard 'a Göre Panoptiğin Sonu

Amerikan televizyonu günlük yaşam ideolojisiyle gerçekliğe ait sıradanlık ve özgünlüğü hala bir referans olarak almaktadır. Örneğin 1971 yılında Loud ailesi deneyinde olduğu gibi. Yedi ay aralıksız bir şekilde sürdürülen çekim sonucunda 300 saatlik bir film elde edilmiştir. Üstelik bu filmin ne senaryosu ne de scripti vardır. Bir ailenin yaşadığı dramlar, keyifli anlar hiçbir atlama ve sıçrama olmadan, kesintisiz bir şekilde “el değmemiş” bir hikâye gibi sunulmuştur. Kısaca bu “brüt” (ham, işlenmemiş) bir tarihi belgedir. Televizyonun, insanlığın aya ayak basmasını göstermesi kadar önemli bir belge, üstelik günlük yaşamımızla ilgili bir belge. Olayın kötü olan yanı bu filmin çekimi bitirildikten sonra ailenin darmadağın olmasıdır. Loud ailesi boşanmış vs. Bu durum bizi içinden çıkılmaz bir tartışma ortamına sürüklemektedir. Bu parçalanmanın nedeni televizyon mudur? *Peki televizyon olmasaydı*, bu aile yaşantısını sürdürebilecek miydi?

Loud ailesinin sanki TV kamerası evin içinde değilmiş gibi çekti, yaklaşımıysa daha da tuhaftır. Yönetmen: “Aile sanki biz orada değilmiş gibi davrandı ve yaşadı” diyerek kendi kendine böbürlenmektedir. Bu saçma ve paradoksal bir formüldür çünkü ne doğru ne de yanlıştır. Sadece ütöpik bir formüldür. “Sanki biz orada değilmiş gibi” sözüyle “sanki siz oradaymışsınız gibi” sözü aynı anlama gelmektedir. Zaten yirmi milyon seyirciyi baştan çıkartan şey de işte bu paradoks, bu ütopyadır. Bu programı izleyen seyircilerse, gerçekte “röntgencilik” yaparak alacakları zevkten fazlasını almışlardır... Çekimler anlamsız olana aşırı anlam yüklemektedirler. Bugüne kadar gerçeğe hiç bu kadar çok yaklaşılmamıştı (“sanki o evin içindeymiş gibi”). Gerçeği hipergerçeğe dönüştüren mikroskobik simülasyonun bulunduğu haz budur...

Zaten işin başından itibaren böyle bir ailenin seçimi hipergerçek bir olaydır. İdeal tipik bir Amerikan ailesi. Kaliforniya’da yaşayan, üç garajı, beş çocuğu olan, toplumda iyi bir yere sahip, mesleki açıdan oldukça iyi para kazanan, dekoratif bir ev kadınına (housewife) ve *upper-middle standing* (orta sınıfın üst katmanlarındaki yaşam kolaylıklarına sahip) bir aile. Bu anlamda Loud ailesini ölüme mahkûm eden şey işte bu kusursuzluktur. “*American way of life*”ın ideal kahramanı olan bu aile, Antikçağ kurban törenlerinde yapıldığı gibi ‘medium’un (aracın ya da televizyonun) ışıkları altında yüceltilmek ve öldürülmek üzere seçilmiştir. Modern yazgı işte budur.

Kokuşmuş, çürümüş site toplumları artık Tanrıların gazabına uğramaktadır. Çünkü bir kamera objektifi, tıpkı bir “laser”in yaptığı gibi yaşanan gerçekliği öldürebilmek için onu parçalarına ayırmaktadır. Yönetmen: “Loud ailesi televizyon ekranında görünmeyi kabul ederek kendini ölüme mahkûm etmiş bir ailedir.” diyecektir. Öyleyse söz konusu olan şey gerçekten bir kurban törenidir. Yirmi milyon Amerikalı seyirciye sunulmuş bir kurban töreni. Kitle toplumunu anlatan dramatik özelliklere sahip bir tören. (Baudrillard, 2010: 54-56)

Kaynak: Baudrillard, Jean, (2010) “Simülakrlar ve Simülasyon” çev. O. Adanır, Ankara: Doğu Batı yay.. Kitabından 54-56 sayfaları arasından kısaltılarak alınmıştır.

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. e Yanıtınız yanlış ise “Giriş” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
2. d Yanıtınız yanlış ise “Simülasyon ve Simülakrlar” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
3. b Yanıtınız yanlış ise “Kitleden Sessiz Çoğunluğa” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
4. b Yanıtınız yanlış ise “Tüketim Toplumu” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
5. d Yanıtınız yanlış ise “Göstergenin Evreleri” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
6. a Yanıtınız yanlış ise “Tüketim Toplumu” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
7. b Yanıtınız yanlış ise “Anlamanın Zedelenmesi” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
8. d Yanıtınız yanlış ise “Tüketim Toplumu” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
9. b Yanıtınız yanlış ise “Tüketim Toplumu” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
10. c Yanıtınız yanlış ise “Kitleden Sessiz Çoğunluğa” konusunu yeniden gözden geçiriniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Günümüz toplumunu tüketim toplumu olarak adlandırılan Baudrillard, Descartes'in "düşünüyorum o halde varım" önermesini "tüketiyorum o halde varım" biçimine dönüştürmüştür. Bireyler açısından tüketim bir var olma modu olarak değerlendirilir. Tüketimin bir prestij sağladığı gösterge değeri bulunmaktadır. Bireyler markaları, moda olan nesneleri tükettikçe diğer bireylerle benzeşmekte ve uyumlaşmaktadır. Tüketim toplumu bolluk ve çokluk toplumudur. Her şeyin tüketim nesnesine dönüştüğü bir toplumdur. Bireyler haz ve zevkler adına gıda ürünlerinden giyim, ev dekorasyonu, okuduğu kitaplar, izlediği filimler ve dizilere varıncaya kadar medya tarafından tüketirilmektedir. Böylece siyasi iktidarın yasalarına, güvenlik güçlerine gerek duyulmadan bireylerin denetimleri sağlanmış olmaktadır. Bu denetim bir çeşit siberetik kontrol olarak değerlendirilmektedir.

Sıra Sizde 2

Simüle etmek yalnızca -mış gibi yapmak değildir. Bire bir, gerçeğin yeniden türetilmesidir. Gerçeklik simülasyonla üretilip çoğaltıldığı için her zaman fazlasıyla var olacaktır. Gizlemek (dissimuler), sahip olunan şeye sahip değilmiş gibi yapmak; simüle etmek ise, sahip olmayan şeye sahipmiş gibi yapmaktır. Birincisi bir varlığa (şu anda burada bulunmayan) diğeryse bir yokluğa (şu anda burada bulunmamaya) göndermede bulunmaktadır. Örneğin, hastaymış gibi yapan kişi yatağa uzanıp etrafındakileri hasta olduğuna inandırmaya çalışırken bir hastalığı simule eden kişide bu hastalığın semptomlarını görmek mümkün olacaktır. Bu noktadan sonra hem kişi hem de çevresindekiler için gerçeklik yanılsamaya uğramış ve neyin gerçek neyin sahte, neyin düşsel neyin simule edilen olduğu birbirine karışmıştır. Baudrillard'ın deyimini ile "deliyi bu kadar iyi taklit eden biri herhalde gerçekten delidir" görüşüne katılmamak mümkün değildir.

Sıra Sizde 3

Baudrillard'a göre sosyolojinin temel kavramlarından olan "toplumsal" kavramı içe patlamıştır. Yani günümüz pratiklerine denk düşmediğinden gerçekliğini yitirmiştir. Artık gerçekliğinin yerini simülasyonun aldığı Batı toplumlarında uyumlaştırılmış kitlelerden söz edilmektedir. Kitle, bir süngerin suyu emdiği gibi toplumsalı emmektedir. Böylece kitle giderek ortadan kalkmakta, buharlaşmakta ve onların yerini "sessiz yığınlar" almaktadır. Baudrillard kitleyi, toplumsalın simülasyonu hatta "toplumsalın içinde kaybolduğu kara bir delik" olarak görür. Kitlede bütün yitirilmiş gönderenlerin devrik simülasyonları vardır. Bütün gönderen sistemlerinin, bütün ayakta duramayan anlamların, olanaksız tarihin ve artık var olamayan temsil etme sistemlerinin kara kutusu haline gelen kitle, toplumsalla ilgili her şey unutulduğunda geriye kalan "artık" olarak nitelenmektedir.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- ALLAN, Kenneth. (2006). **Conptemporary Social and Sociological Theory**, Visualizing Social Worlds, Thousand Oaks, California: Pine Forge Press.
- ELLIOT, A. (1999). **Contemporary Social Theory**, Massachusetts-Oxford: Blackwell Publish.
- FEATHERSTONE, Mike. (1996). **Postmodernizm ve Tüketim Toplumu**, Çev.: M. Küçük, İstanbul:Ayrıntı Yayınları.
- GÖRGÜN-BARAN, A. (2006). **"Postmodernizm", Feodaliteden Küreseleşmeye** içinde, Ankara: Lotus Yayınevi.
- BAUDRILLARD, Jean (1996a). **Amerika**, Çev.: Y. Avunç, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BAUDRILLARD, J. (1996b). **Kötülüğün Şeffaflığı**, Çev.: Işık Ergüden, İst.: AyrıntıYay.,
- BAUDRILLARD, J. (1997). **Tüketim Toplumu**, Çev.: Hazal Deliceçay - Ferda Keskin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BAUDRILLARD, J. (1998). **Foucault'yu Unutmak**, Çeviren: Oğuz Adanır, İzmir: Dokuz Eylül Yayınları.
- BAUDRILLARD, J. (2001). **Tam Ekran**, Çeviren: Bahadır Gülmez, İstanbul:YKY, Cogito.
- BAUDRILLARD, J. (2005a). **Anahtar Sözcükler**, Çeviren: Oğuz Adanır-Leyla Yıldırım, Ankara: Paragraf Yayınevi.
- BAUDRILLARD, J. (2006a). **Kusursuz Cinayet**, Çev.: Necmettin Sevil, İst.: Ayrıntı Yay.
- BAUDRILLARD, Jean (2006b). **Sessiz Yığınların Gölgesinde Ya da Toplumsalın Sonu**, Çev.: Oğuz Adanır, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BAUDRILLARD, Jean. (2010). **Simülakrlar ve Simülasyon**, Çev.: Oğuz Adanır, Ankara: Doğu Batı Yayınları,
- BEST Steven ve KELLNER Douglas. (1998). **Postmodern Teori**, Çev.: Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları,
- KELLNER Douglas (2000). **"Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meyda Okumalar ve Sorunlar", Modernite Versus Postmodernite içerisinde**, Derleyen ve Çeviren: Mehmet Küçük, Ankara: Vadi Yayınları,
- ÖNK, Ürün Yıldırım (2009). **"Baudrillard Perspektifinden Bir Kitle İletişim ve Sanat Aracı Olarak Simülasyon Evreninde Televizyon" Selçuk İletişim**, 5, 4, (201-218).
- RITZER, George (1997). **Postmodern Social Theory**, New York, St. Luis, San Fancisco, Toronto: The McGraw-Hill Companies, Inc.
- SARUP, Madan (2010). **Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm**, Çev. Abdülbaki Güçlü, İstanbul: Kırkgence Yayınları,
- SLATTERY, Martin (2007). **Sosyolojide Temel Fikirler**, Çev.:Ümit Tatlıcan-Gülhan Demiriz, Bursa: Sen-tez Yayıncılık.
- STEVENSON, Nick (2002). **Understanding Media Cultures**, London: Sage Pub.
- ŞAYLAN, Gencay (2002). **Postmodernizm**, Ankara : İmge Yayınları,
- THIRY-CHERQUES, Hermano Roberto (2010) **Baudrillard: Work And Hyperreality**. *RAE Eletrônica*, 9(1). Erişim: 10.06.2011, <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=205115349010>

6

Amaçlarımız

Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Post-yapısalcılıkla post-modernizm arasındaki ilişkiyi açıklayabilecek,
- Post-yapısalcılığı yapısalcılıktan ayırt edebilecek,
- Michel Foucault'nun temel düşünce ve kavramlarını tanımlayabilecek,
- Michel Foucault'nun çalışmalarında iktidar kavramının önemini özetleyebilecek,
- Jacques Derrida'nın düşüncelerini yapısalcılıktan ayırt edebilecek,
- Jacques Derrida'nın çalışmalarında kullandığı temel kavramları açıklayabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Post-Yapısalcılık
- Söylem
- Bilginin Arkeoloji
- Soykütük
- İktidar
- Yapisöküm
- Arşiv

İçindekiler

Çağdaş Sosyoloji
Kuramları

Post-Yapısalcılık:
Michel Foucault ve
Jacques Derrida

- GİRİŞ
- POST-YAPISALCILIK
- MICHEL FOUCAULT
- JACQUES DERRIDA
- DERRIDA'NIN TEMEL DÜŞÜNCE
VE KAVRAMLARI
- POST-YAPISALCILIĞA
YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

Post-Yapısalcılık: Michel Foucault ve Jacques Derrida

GİRİŞ

Post-yapısalcılık; en geniş tanımı ile insan olma, dünya ve anlamları oluşturma ve bunları yeniden üretme süreçleri arasındaki ilişkileri irdeleyen bir yaklaşım olarak tanımlanabilir (Belsey, 2002). Bu entelektüel yaklaşım yirminci yüzyılın son çeyreğinde Fransa'da; özellikle Louis Althusser, Roland Barthes, Jean Baudrillard, Pierre Bourdieu, Jacques Derrida, Michel Foucault, Julia Kristeva ve Jean-François Lyotard'ın çalışmalarıyla ortaya koyulmuş ve dünyaya yayılmıştır. Bu yaklaşımı iki temel kolda değerlendirmek mümkündür. (1) Birincisinde post-yapısalcılık dil ve literatür bağlamında ele alınırken (2) ikincisinde felsefe ve sosyal bilimler bağlamında ele alınır. Aşağıda bu iki temel bağlamdaki yaklaşımlara yer verilecektir.

Post-yapısalcılık, Ferdinand de Saussure'ün temellerini attığı yapısalcı dilbilime karşı eleştirel nitelikte ayrı bir yaklaşım olarak ortaya çıkmış olmakla birlikte yapısalcılıkla pek çok ortak özelliğe sahip olması nedeniyle literatürde kimi zaman yeni yapısalcılık olarak da adlandırılmaktadır.



DİKKAT

Burada bir noktanın daha belirtilmesi gerekir. Post-yapısalcılık; sınırları belirsiz ve tartışmalı olmakla birlikte post-modernizm, post-modern teori, post-sanayi toplumu gibi kavramlarla birlikte kullanılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında “post” ek-lentisi bir bakma modernizasyona ve değişime ilişkin pek çoğunun sosyalizm, li-beralizm, mutaassıplık gibi ideolojik görünümeleri de olan büyük teorilere karşı du-yulan belirsizlik ve şüpheciliği ifade etmektedir. Bu bağlamda post-modern teori, çağdaş toplumları analiz etmede yeni özel bir form olarak ortaya çıkar ve bilim in-sanlarının yaklaşımına göre ya sosyo-kültürel unsurların yeniden yapılanma sü-re-ci (post-modernization) ya da değişimdeki yeni eğilimler olarak değerlendirilirler. Örneğin Michel Foucault ve Jean- François Lyotard, bilginin söylemsel ve öyküsel oluşumunu ve kültürel eleştiri ve felsefi bir yansımayla dil ile iktidar arasındaki iliş-kiyi post-modern yaklaşımla analiz ederler. Fredric Jamerson, Zygmunt Bauman ve David Harvey gibi düşünürler ise post-modernizmi tamamen yeniden bir yapılan-ma olarak değerlendirirler. Jean Baudrillard, Stephen Crook, Jan Pakulski ise süre-giden sürecin yeni bir aşaması ve yeni ortaya çıkan eğilimler olarak ele alırlar. Ba-

Çoğulculuk, genel olarak tek bir perspektiften ziyade farklı perspektifler açısından yaklaşmayı öngörür ve pek çok alanda kullanılır. Örneğin kültürel çoğulculukta geniş bir toplum içindeki daha ufak grupların kültürel kimliklerinin korunması anlaşılırken politik çoğulculukta, politik gücün seçimlerle oluşmasını çoğunluğun hegemonyasını yaratması nedeniyle ret edilerek toplum içindeki farklı grupların eşit temsili amaçlanır. Bu yaklaşım; benzer şekilde dini, ekonomik, felsefi alanlarda da yer bulur.

udrillard; post-moderniteyi gelişen kitle medyası, iletişim ve kitle tüketimi ile yine kitle tüketimi ve yeni dönemin getirdiği ve yaygınlaşan yönlendirilmiş iletişim, sembolik tüketim ve zaman ve mekânın daralması ile ilişkilendirir. Crook ve arkadaşları ise bu döneme ilişkin temel eğilimleri; sosyal parçalanma (*fragmentation*), farklılaşma (*differentiation*), kısa ömürlü sosyal yapılanmalar, esnek uzmanlaşma, gelişen kültürel **çoğulculuk** (*pluralism*), yüzeysellik, olguların ticarileşmesi, popülizm, yaygınlaşan **eklektizm** (*eclecticism*), stillerdeki **senkretizm** (*syncretism*) ve genelde tüm değerlerde artan bir liberalleşme olarak ortaya koymaktadır. Günümüzde de bu kavramlar üzerine tartışmalar yoğun olarak devam etmektedir. Bazı düşünürler, daha radikal bir yaklaşımla post-modernizmin post-yapısalcılıktan beslenerek genişleyen yapay bir tartışma olduğunu ileri sürerler. Biz burada bu tartışmalara girmeden post-yapısalcılığın doğuşu, sunduğu yeni perspektifler ve bu bağlamda Foucault ve Derrida'nın görüşlerine yer vereceğiz.

DİKKAT



Eklektizm; olgulara yaklaşımda tek bir paradigma yerine farklı teorileri, fikirlerin birlikte ele alınması gerektiğini ileri süren kavramsal bir modeldir. Bu yaklaşım, bütüncül bir tutarlılığı olanaksız kılması nedeniyle eleştirilir. Senkretizm (*syncretism*); birbirinin zıttı, çelişkili olguların uzlaştırılarak birleştirilmesi anlamında daha çok felsefe ve dinde kullanılan bir kavramdır. Örneğin dinsel varsayımlarda ya da metinlerde bilimsel içerik aramak gibi. Ayrıca farklı bir anlamda dilbilimde de yer bulur. Avangart (*avan-garde*); kültür, sanat ve politika alanında ilerici ve yenilikçi anlamında kullanılan bir terimdir.

Burada bir noktaya daha dikkat çekmek faydalı olacaktır. Post-modernizmin temellerini çok daha önceleri sanatsal akımlarda bulmak mümkündür. Bu açıdan 20. yy'ın ikinci yarısında kültürel ve sanatsal bir akım olarak bilinen Dada veya Dadaizm, post-modernizmin habercisi olarak kabul edilir. 1950'lerle birlikte modern sanat kendi izole yapısını kaybederek popülerleşmeye, ticarileşmeye ve beraberinde uluslararası boyut kazanmaya başlamış, 1960'larla pop, sanattan beslenerek gelişmiş; plastik sanatlardan mimariye kadar pek çok alanda etkili olmuştur. Post-modern sanatın en temel özelliği, modern sanatın elitist ve *avangart* (*avan-garde*) yapısını ret etmesidir.

POST-YAPISALCILIK

Post-yapısalcılık, 20. yy. Fransız ve kıta Avrupası felsefecileri ve teorisyenlerinin entelektüel görüşlerini kapsar. İnsan kültürünün yapılar aracılığı ile anlaşılabilirliğini savunan ve bu görüşlerini özellikle dil üzerinde modelleyen yapısalcılıktan büyük oranda etkilenen ama ondan farklılaşan bir düşünce akımıdır. Bu düşünce hareketi; post-modernizm, anti-humanizm, aydınlanmanın reddi ve var oluşçu fenomenolojiden (Davis, 2006) de büyük oranda etkilenmiştir.

DİKKAT



Post-yapısalcılık "1960'larda Fransa'da ortaya çıkan ve hızla diğer ülkelere yayılan geniş tabanlı, dolayısıyla gevşek biçimde yapılandırılmış, disiplinler arası" bir entelektüel harekettir (Marshall, 1999:595). Kaynağı yapısalcılık olan post-yapısalcılık bundan dolayı yapısalcılıkla benzer bazı özellikler taşımakla birlikte (örneğin her iki yaklaşım da eleştirel olmakla birlikte) iki yaklaşımın birbirlerinden oldukça ayrı olduğu da bilinmektedir (Sarup, 1997:9). Basit bir ifadeyle post-yapısalcılık, 'dil' ve dile benzer şekilde toplumun anlamlı yapılar veya sistemler olarak analiz edilebileceklerini varsayan yapısalcılığın yenisinden yorumlanması olarak tanımlanabilir. Marshall'ın ifadesiyle (1999: 595) "Post-yapısalcılığın esas başarısı Saussure'un dil kuramının içinde yer alan radikal analitik olanakları, temsil edici bir fenomenden ziyade anlamlandırıcı bir fenomen şeklinde yeniden keşfetmesi ve genişletmesi olmuştur."

Post-yapısalcılık ve yapıçözüm veya yapısöküm (*deconstruction*), post-modernizmin teorik formülasyonu olarak da düşünülebilir. Aydınlanma ile başlayan modernite; dünyayı rasyonel, ampirik ve objektif bağlamda açıklamayı vaat eder. Açık

bir gerçekliğin olduğunu kabul eder ve eğer doğru metotlar kullanılırsa bu gerçekliğin bilgisine ulaşılabilir olduğuna inanır. Oysa post-modernizm bu güvene sahip değildir; çünkü “sebebin” kendisi de kendi yolunda kısıtlı bir tarihsel formdur ve sebeplerin vaat ettiği kesinlikler artık yoktur. Post-modern bakış; gerçeklik, estetik ve ahlak yargılarına ilişkin bir tercihi değerlendirmenin rasyonel bir yolunu sunmaz; eski düşünce kalıplarını söküp atarak bir temizleme yapar ve yeni bir anlama biçiminin yolunu açar.

Post-yapısalcıların yapısalcılığa olan eleştirileri ise iki ana tema üzerinde toplanmaktadır: **(1)** Yapıların kendi kendilerine yetmesi ve **(2)** bu yapıların ikili zıtlıklardan oluşması. Post-yapısalcı düşünce akımının ortaya çıktığı 1960’lı yıllarda Fransa, devlete karşı işçi ve öğrenci isyanlarının yoğun olarak vuku bulduğu politik kargaşa dönemi içindedir. Bu açıdan feminizm, **nihilizm**, anarşizm gibi alternatif felsefelere olan ilginin arttığı bir dönemdir. Foucault’nun “**subjugated knowledges**” (tutsak bilgiler) olarak adlandırdığı bu farklı bakış açıları, baskın Batı felsefesi ve kültürünün eleştirisi niteliğindedir. Bu bilgiler, daha baskın olan bilgilerin arkasına saklanmış; ancak eleştiri yolu ile ortaya çıkarılabilecek ve diskalifiye edilebilecek bilgiler setidir. Bu naif bilgiler, biliş seviyesinin veya bilimselliğin altında yer alırlar (Foucault, 1980:82). Dolayısıyla Foucault, ‘subjugated knowledges’ kavramıyla iki şeyi kasteder: **(1)** Bir tarafta formal organizasyonların içinde gömülü olan veya maskelenmiş tarihsel içerikler, **(2)** diskalifiye edilmiş olan bilgi serileri (Foucault, 2003:7). *İşte post-yapısalcılık, Batı kültürünün temel kabullerini teşbir ederek, bir bakıma bu eleştirileri haklı çıkarmanın araçlarını sunmuştur.*

Yapıçözüm veya yapısöküm, herhangi bir metnin içindeki ikili karşıtlıkların (açık-kapalı, iyi-kötü, devamlı-devamsız vb. metnin bütünlüğü açısından tutarsız kullanımlarını ele alarak yazarın kurduğu kavramsal ayrımların başarısızlığını açıklamak için geliştirilmiş bir metin okuma yöntemidir.

Nihilizm, Latince hiçlik anlamındaki “nihil” kökünden gelen temelde hayatın anlamsızlığı üzerine kurulu felsefi bir öğretim. Çoğunlukla var oluş formunda karşımıza çıksa da epistemoloji, metafizik, ve ontoloji alanlarında da kullanılmaktadır. Varoluşçu nihilizm, yaşamın somut bir anlamı, amacı ve gerçek bir değerinin olmadığını ileri sürer. Moral değerlerin gerçekte var olmadıkları ve sonradan soyut olarak ortaya çıktığını, gerçekliğin bulunmadığını ve bu bağlamda bilginin de mevcut olamayacağı iddiası, bu doktrinin diğer temel yaklaşımını oluşturur. Yaşamın temel referans noktaları olan normlar, değerler, kurallar ve yasaların bulunmaması hâlini ifade eden “anomi” hâli ile birlikte anılabilmektedir.



DİKKAT

Post-yapısalcılığın temel önermeleri aşağıdaki gibi sıralanabilir:

1. Tarih ve kültürün yapıları koşullandırdığından “yapıların”, yanlış yorumlara ve önyargılara maruz kaldığını ileri sürer.
2. Dolayısıyla bir nesneyi anlamak için hem nesnenin kendisini hem de bu nesneyi üreten bilgi sistemleri bir arada incelenmelidir. Bu bağlamda *Post-yapısalcılık, bilginin nasıl üretildiğini temel araştırma sorunsalı* olarak kabul eder.
3. Post-yapısalcılık, yapısalcılığın aksine *tarihseldir*; kültürel kavramların zaman içinde nasıl değiştiğine odaklanarak aynı kavramlardan şimdi ne anlaşıldığını bulmaya çalışır. Örneğin Foucault’nun “Deliliğin Tarihi” adlı eseri, delilikle ilgili kültürel tutumların bir tarihidir.

Yapısalcılık ile post-yapısalcılık arasındaki en temel farklılıklarından biri, tarihe bakış açılarıdır. Post-yapısalcılar, tarihe göreli yaklaşırlar ve evrimsel bir çizgi üzerinde geliştiği tezini ret ederek raslantısal olgulara dayalı olduğunu iddia ederler. Tarih farklı seçenekler sunar.



DİKKAT

4. Post yapısalcılar “benliğin” ayrı, tekil ve tutarlı bir varlık olduğu görüşüne katılmazlar. Aksine birey, birbiriyle çatışan bilgi hükümleri (toplumsal cinsiyet, ırk, sınıf, kariyer vb. gibi) arasındaki gerilimlere sahiptir. Dolayısıyla bireyin benlik algısı onun nesnelerin anlamlarını yorumlamasında kritik bir rol oynar. Her ne kadar farklı düşünürlerin benlik hakkındaki görüşleri farklılaşsa da post-yapısalcılar *benliğin söylemlerle inşa edildiği* görüşünü sıklıkla paylaşırlar.
5. Bir metin yazarının amacı, okuyucu için ikincildir. Post-yapısalcılar bir metnin tek bir amacının, anlamının ve tekil bir var oluşa sahip olduğu fikrini reddederler. Her birey; herhangi bir metinle ilgili olarak yeni ve bireysel amaç, anlam ve var oluş yaratabilir. Anlam, yani gösterilen, birey tarafından; yani gösteren tarafından inşa edilir. Böylelikle, gösterilen gösterenin önceliğine göre konuşur. “Yapısalcılık, doğruluğu metnin ‘arkasında’ ya da ‘içinde’ görürken post-yapısalcılık okuyucu ile metnin karşılıklı etkileşimini üretkenlik olarak görmektedir” (Sarup, 1997: 12). Dolayısıyla post-yapısalcılıkta bir kültür nesnesinin ne anlama geldiğini anlamada, onun belli değişkenlerle (örneğin kimlik bağlamında) olan ilişkisinin analizi büyük önem arz eder.
6. Post-yapısalcı metin analizlerinde okuyucu, yazarın yerini alır. Bu yer değiştirme *yazarı merkezden alma olarak* değerlendirilir; böylelikle yazara sabitlenmeden diğer anlam kaynakları da araştırılır (farklı okuyucular, kültürel normlar ya da diğer metinler bağlamında). Bu alternatif kaynakların birbirleriyle tutarlılık göstermeleri de gerekmez.
7. Post-yapısalcılar, hiyerarşi içinde “baskın olanın temel niteliği” kavramını reddederler. Daha ziyade amaçları, bu ilişkileri analiz ederken baskın olan ile itaat eden arasındaki bağımlılığı açığa çıkarmaktır. Bu ilişkileri anlamamanın tek yolu, tekil anlamlar illüzyonunu üreten bilgi sistemlerini ve kabullerini “*yerinden çıkarmak*”tır.

MICHEL FOUCAULT

Foucault’un Yaşamı

Foucault’un yaşamını iki boyutta değerlendirmek gerekir: (i) Biri standart kalıplar içindeki kişisel yaşam tarihi, (ii) diğeri kendine özgün sıra dışı yaşam biçimi (Gutting 2005). Aslında yaşam biçimi, felsefesinin bir uygulama alanı gibiydi. Ona göre yeni bir bilgiye ulaşmak ancak tüm sınırların zorlanmasıyla mümkündü.

Foucault, ünlü bir taşra ailesinin oğludur. Babası ise başarılı bir doktordur. Paul Michel Foucault prestijli bir okul olan École Normale Supérieure’un parlak, hatta yıldız bir öğrencisiydi. (Sonradan bilinmeyen bir nedenden dolayı Paul ismini reddetmiştir.) O, akademik ve siyasi bağlantıları nedeni ile akademik hırsları olanlardan beklendiği üzere yüksek okul öğretmenliği yapmak yerine bir süre İsveç, Polonya ve Almanya gibi ülkelerde dolaşmıştır. Doktora tezini tamamlarken Sorbonne’un en güçlü profesörlerinden biri tarafından destek-

lenmiş ve hemen tezinin basılmasının ardından dönemin belli başlı entelektüellerinden olumlu eleştiriler almıştır. Takip eden sekiz yıl içinde kolaylıkla kürsü sahi-

Resim 6.1

Foucault, zamanın ünlü filozofu Sartre ile birlikte bir protesto gösterisinde (Gutting 2005).



bi olmuştur. Onun 1966 yılında yayımlanan kitabı *Les mots et les Choses* (İngilizce "The Order of Things" olarak yayımlanan kitap, ülkemizde Kelimeler ve Şeyler adıyla yayımlanmıştır.) akademik olarak en çok satanlar arasına girmiş ve onu Sartre gibi Fransa'nın temel düşünürleri arasına sokmuştur. Birkaç yıl sonra da süper-elit **College de France**'ın seçimlerini kazanmıştır. Birçok yerde dersler vermiştir. Diğer yandan da dünyayı dolaşarak (Japonya, Brezilya, California ve diğerleri) dolu salonlarda konferanslar vermiş ve gittikçe artan bir şekilde politik hareketlere katılmıştır. Bu sırada suç ve seks üzerine yazdığı iki kitap, onu beşeri ve sosyal bilimlerde en önde gelen figür yapmıştır. 1984 yılında öldüğünde çoktan düzinelerce kitabın konusu olmuştur ve bundan sonra ünü daha da artmıştır (Gutting 2005).

College de France, 1530'da kurulmuş Fransa'nın en prestijli yüksek eğitim kurumlarından biridir. Belli sayıdaki kürsiye alanındaki en önde gelen bilim insanları seçilerek getirilmektedir. Öncelikle araştırmanın hedeflendiği okul, Avrupa'nın en gelişmiş laboratuvarlarına sahip olup onu ayrıcalıklı kılan diğer bir özelliği de derslerin katılmak isteyen herkese açık olmasıdır. Yüksek seviyeli dersler ise sadece konunun uzmanı araştırmacılar ve profesörlerin katılımı ile kapalı olarak gerçekleştirilmektedir.



DİKKAT

Foucault'un yaşamına ilişkin değinilmesi gereken diğer bir konu da onun aynı zamanda politik bir katılımcı ve eylemci olduğudur. Foucault, kendinden başlayarak diğer tüm özgürlüklerin bağımsız ve adanmış bir ateşli savunucusudur. Onun her türlü baskıya karşı duyduğu nefret, bilimsel tartışmalarında alevlenmiştir. O en **gizlemli** (belli özel gruplar için olan) çalışmalarını, pek çok tirana karşı durmak için sunulmuş bir "alet kutusu" olarak görmüştür. Etkisi arzuladığı gibi olmuştur; o anti-psikiyatri hareketinin, hapishane reformunun, eşcinsel özgürlüklerinin etkili bir kahramanı hâline gelmiştir (Gutting 2005:2).

Gizlemli (ezoterik), belli bir grup için olan anlamında kullanılmaktadır.

Burada Foucault'un yaşamına özel yer vermemizin amacı, yaşamının kendi felsefesi ile olan örtüşmesidir. O mevcut sisteme tamamen karşıdır. Hatta pek çok yazar da pek çoğu eski Marksist olan Foucault gibi kişilerin bu post-modern düşüncelerini, kapitalist sistemin düşünsel temeli olan modernitenin yıkılması yönünde entelektüel çaba olarak değerlendirirler. Foucault, mevcut epistemeye de (bilgiye de) karşıdır. Ona göre yazar, bilginin sınırlarını zorlayan kişidir ve yaşamı da bu çerçevede değerlendirilebilir.



DİKKAT

Foucault ve Post-yapısalcı Düşüncelerinin Ortaya Çıkışı

Foucault'nun akademik analizlerinin başlangıç noktası olarak bir kitabevinden rastlantıyla aldığı ve ihmal edilmiş sıra dışı bir yazar olan deneyci (experimentalist) Raymond Roussel (1877-1933)'a ait bir kitap olmuştur. Roussel'in önemi, bir edebiyat teorisinden ya da hareketinin temsilcisi olmasından çok yazılarının megaloman bir duyarlılığa sahip olmasıdır. Söz konusu yazar, gerçekten de daha önce ünlü bir psikiyatrisin araştırma konusu olmuş ve bu doktor onun dönüşüme uğramış dini saplantılardan dolayı acı çekmekte olduğu teşhisinde bulunmuştur. Babasından kalan servet, Roussel'in 1894 yılından ölümüne kadar geçen sürede zamanının tamamını yazılarına vermesini sağlamıştır. Roussel'in çalışmaları 'avangart' standartlara göre bile oldukça aykırıdır. O, sadece kendini ifade edecek bir teknikle yazmak isteyen bir yazardır. Örneğin bir metin içinde ilk önce deyimlerin tamamen farklı anlamlarını kullanarak hikâyeye başlıyor, sonra hikâyenin sonunda kelimelerin bir harfini değiştirerek tamamen farklı bir anlamı olan bir sonla bitiriyor-

du. Yazar, bu tavrını şöyle özetlemiştir: “Benim temel ilgim hayatımda ve çalışmalarımımda başta olduğum kişi olmamaktır” (Gutting 2005:6).

Foucault’nun bu yazardan en çok etkilendiği nokta, onun öznelliği dışlamasıdır. Yazar, hikâyelerinde karakterlerin deneyimlerine yer vermemiş, sadece objeleri ve eylemleri betimlemiştir. Yazarın bu tutumunu Foucault şöyle ifade etmiştir: “O, hiçbir ‘yüze’ sahip olmamak için yazmaktadır” (Gutting 2005: 6).

Foucault, aşık bir şekilde dilde bireyin (öz) kaybı ile sübjektivitenin dışlanarak yok sayılmasını, ölümle ilişkilendirmiştir. Foucault, Roussel’in çalışmalarını analiz etmeye çalışırken yazarın karanlık, müphem ölümüne merkezî bir yer vermiştir; Roussel otel odasının kilitli kapısının (önceleri daima açık tuttuğu) hemen önünde yerde bulunmuştur ve yazarın belki kapıyı kendini kurtarmak için açmaya mı çalıştığı, yoksa kurtarmaya gelenleri engellemek için mi kendini kilitlediği bilinmemektedir. Foucault’ya göre yazarın ölümündeki bu durum, Roussel’in yazılarındaki ‘Nasıl kitaplarımı kesin ifadelerle yazabilirim’ ifadesi ile belirttiği gibi ‘anahtar’la ilişkilidir; onun anahtarı insanları içeri almak için mi, yoksa onları dışarıda tutmak için mi kullandığını bilemeyeceğimiz gibi, edebi olarak da bu ‘anahtar’ kullanırken yazarın metnin anlamını açmak mı, yoksa kapamak mı istediğini bilemeyiz. Ve onun ölümü bizleri bu iki soruyu çözmemizi de engellemiştir. Aynı zamanda onun bu şekilde ölümü bizleri, onun kitaplarında kullandığı edebi anahtar ile kendisinin ve hikâyelerindeki karakterlerinin baskılanan sübjektif yaşamlarına ilişkin görüşlerimiz arasındaki bağlantıyı değerlendirmekten de alıkoymaktadır (Gutting 2005:7).

Foucault’nun bu yazar üzerinden yaptığı tartışma, akademik çalışmalarındaki duruşu ile örtüşmektedir. Örneğin entelektüel çevreler tarafından yapısalcı ve özellikle de post- yapısalcı akım içinde anılan Foucault, birçok yerde kendisinin herhangi tek bir paradigmanın sadık taraftarı olmadığını dile getirmiştir (Lotringer 1989: 60; Sturrock 2003). Sistematik bir teori geliştirme konusunda isteksiz olan ve tek bir doğrunun, gerçeğin olmadığına inanan Foucault’nun çalışmaları felsefe, psikoloji, psikiyatri, sosyoloji ve tarih gibi disiplinler arası bir düzlemde yapısalcılık ve post-yapısalcılıkla organik bağları olan karmaşık bir yapı gösterir. Ancak çalışmalarının tüm bu giriftliğine karşın net olarak söylenebilecek en temel duruşu, özneyi merkeze oturtan teorilere (fenomenoloji, sembolik etkileşimciler gibi) karşı bir tavır almasıdır. Foucault, yapısalcılığa eleştirel yaklaşmakla birlikte bu noktada yapısalcılarla hemfikir olarak öznenin doğası gereği özgür olmadığını, aksine her taraftan toplumsal belirlenimlerle kuşatıldığını kabul eder. Ona göre “özne” fikri, öznelere bir iktidar alanı ve belirli pratikler seti içinde konumlandırılan toplumsal söylemler (dil, düşünce ve sembolik sistemler) aracılığı ile üretilen toplumsal bir kurgudur” (Layder, 2006:135-136). Birey, anlamın yaratıcı kaynağı değildir; anlam, bireylerin toplumsal pratiklerini tanımlayan ve mümkün kılan söylemlerin unsurları arasındaki iç ilişkilerin bir ürünüdür. Bu bağlamda kültür, herkes için geçerli olan değerler hiyerarşisidir ve kültür, seçici ve dışlayıcıdır.

İnsanlar yaşantılarını kendilerine açık, sosyal olarak inşa edilmiş anlamlar aracılığı ile sürdürürler. İnsanların gündelik hayatta içinde yer aldıkları pratikler kesinlikle söylemlere dayanır ve onları biçimlendirir, aynı şekilde söylemler de pratikleri biçimlendirir (Layder, 2006:136). Foucault’nun analizlerinde iki temel vurgu bu duruşunu özetler:

(I) Bireylerin güdüleri yerine söylem/pratiklere odaklanarak nesnellik düzleminde çalışmalıdır.

(II) Nesnel güç ilişkileri üzerinden nesnel toplumsal formlara yönelmelidir.

Bu bilgilerin ışığı altında Foucault'nun temel görüşleri, kullandığı önemli teknik terimlerin bazıları ve temel eserleri ünitenin devamında kısaca ele alınmıştır.

Foucault'un Temel Düşünce ve Kavramları

Benlik

Foucault'ya göre *benlik*, söylem ve toplumsal konumları tanımlayan pratikler ve iktidar ilişkileri alanı içinde oluşur. Yapısalcılığın mikro/makro düalizmini nedenlerini açık olarak ortaya koyamasa da (pek çok konuda belirsiz bıraksa da) ret eder ve özne olan bireyi "öldürür". İktidar tarafından belirlenen benlik, çok parçalı ve çok kısımlıdır. Dolayısıyla Foucault'ya göre birey bilinçli, kendini kontrol edebilen, iç bütünlüğe sahip tutarlı, rasyonel bir varlık değildir.

Foucault, ilk dönem çalışmalarında iktidar tarafından belirlenen benlikten söz eder ve analizlerinde benliği dışlara da belirsizlik ve çelişkileri ortaya koyar. Son dönem çalışmalarında ise benlik teknolojilerine yoğunlaşan Foucault, güç ve egemenliğe verdiği önemi yaklaşımının odak noktasından çıkartıp bu eksikliği gidermeye çalışır (Best ve Kellner, 1991:65)



DİKKAT

Söylem-Areoloji-Soykütük-Arşiv

Söylem: Foucault'nun analizinde dil, en önemli unsurdur. Ona göre dil, asla masum ve tarafsız bir ifade aracı değildir. *Söylemler*, iktidar ilişkilerinin ifadeleridir ve bu ilişkilerle bağlantılı pratikleri ve konumları yansıtır (Layder 2006:137). Çünkü bir söylemi kullanabilme özel bir alanın bilgisine sahipliğin ifadesidir ve bu bilgiye sahip olanlar, olmayanlar üzerinde hakimiyet kurabilir ve onları kontrol edebilirler. Söylemler belli kurallara uyan pratiklerdir (Foucault, 1972).

Arkeoloji: *Arkeoloji* kavramı ise Foucault'nun yaklaşımını betimleyen en önemli kavramlardan biridir. Arkeoloji, söylemler içindeki düşünceleri, imajları, temaları, temsil edilişleri betimlemeye çalışmaz; söylemlerin kendisine, belli kurallara uyan pratikler olarak söylemlere odaklanır. (Foucault 1972:138). Bu kavram, "şimdiki zamanın tarihini" yazabilmek için geçmişte kalan tutarsız, çelişkili kuralları ve izleri incelemek ile ilgilidir. Bir başka deyişle arkeoloji, bugün bizim ne olduğumuza yol açan süreçleri anlama kanalı olarak tarihe bakmaktır. Arkeolojik analizin amacı sadece belli tarihsel dönemlere ait söylemsel oluşumlar ile onların içinde yer alan tikel söylemlerin ortaya çıkışını mümkün kılan biçimsel epistemik koşulları açığa çıkarmaktır.

Soykütük: Foucault'nun metodolojisinde bir diğer önemli kavram da *soykütük* kavramıdır. Aslında bu iki kavram (arkeoloji ve soykütük) arasındaki farklılık, belirsiz ve kafa karıştırıcıdır. Çünkü her ikisinin de amacı aynıdır. *Ancak eğer bir farklılık aramak gerekirse arkeoloji, farklılık ve benzerliklerin belirlendiği düzleme odaklanıyorsa soykütük; daha çok iktidar ilişkileri ve bu ilişkilerle biçimlenen politik teknikleri, kullanış bilgi formlarını üretmek için "şeylerin organize olduğu" düzleme odaklanır.* Yani soykütük, tekniği ampirik verilere dayanarak yapılan "düzenlerin" yapılarının analizidir (Foucault, 1971:78). Foucault, bu kavramı bize mücadelelerin tarihsel bilgisini oluşturmamızı sağlayacak ve bu gün bu bilgiyi taktik olarak kullanmamızı mümkün kılacak olan bilimsel bilgi ile yerel hatıraların bir-

Sözcük anlamı önsel olan apriori felsefede deneyden önce olan anlamında kullanılmaktadır. Apriori aynı zamanda deneyden sonra anlamına gelen aposteriorinin de karşıtı olarak kullanılmaktadır.

liği olarak, kullanmayı önerir (Foucault, 1994:42). Soykütük, temel olarak bilgi ve kültürün aynı altyapısı ile ilgilenir ki Foucault bunu, güç mekanizmaları sayesinde doğru ve yanlışın temellerinin ayırt edilebileceği bir düzlem olarak da betimler.

Arşiv: Bu bağlamda başvurduğu diğer bir teknik kavram da *arşiv* kavramıdır. Belli bir tarihsel dönemin ya da kültürün geçmişinde bıraktığı bütün maddi ipuçlarının koleksiyonunu ifade eder. Bu ipuçlarını araştıran bir kişi dönemin tarihsel **apriorisini** ve bilimini araştıran bir kişi de dönemin epistemisini anlayabilir. Bu kavramların hiçbirinin kehanette ya da tahminde bulunma değeri yoktur. Bunlar sadece sınırlı tarihsel düzenlerin/kuralların betimlemeleridir.

Foucault'yu entelektüel camiada öne çıkartan en ünlü eseri ise 1966 yılında yayımladığı *Kelimeler ve Şeyler İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi (The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences)* adlı çalışmasıdır. Bu kitabın temel tezi, tarihin tüm dönemlerinde neyin kabul edilebilir olduğunu seçen, kuran “gerçeğin” belli temel koşullarının olduğudur. Örneğin Foucault'ya göre “bilimsel söylem”, bir epistemeden diğer epistemeğe ani değişimler kaydetmiştir. Michel Foucault, bu kitapta bilim tarihini inceleyerek “epistemoloji veya episteme” yapılarının, insanların bilme ve bilgiyi tasarlama yollarını nasıl şekillendirdiğini tartışır. Foucault, *episteme* terimini belli bir yerde ve zaman diliminde bilimsel bilgi üretimini belirleyen yapıları ifade etmek için kullanır. Epistemolojik alan ise belli bir zaman diliminde ve yerde belli bilgi biçimlerinin ortaya çıkışını şekillendiren koşullardır.

DİKKAT



Foucault öncesinde episteme, genel anlamı olan bilgi tanımlamasına bağlı olarak ele alınmış ve değerlendirilmiştir. Ancak Foucault ile birlikte kavram farklı bir kuramsal çerçeveye oturtulur. Foucault'nun çalışmalarının önemli bir kısmı epistemolojinin tarihi üzerinedir. Ancak Foucault bu çalışmalarını yepyeni bir perspektif ve yöntemle (“soykütüğü” ve “arkeoloji”) geliştirir ve özellikle 17. yüzyıldan itibaren değerlendirir. Ona göre düşüncümüzün ya da ussalığımızın kuruluşu, tek tek düşünürlerin etkileriyle olmamış; bir dizge olarak ortaya çıkmıştır. Foucault'daki *epistemenin* ilk anlamı, burada kullanılan dizge anlamıdır. Buna göre episteme, verili bir tarihsel dönemdeki tüm kültürel ve düşünsel farkları kendinde belirleyen temel *düzen* ya da *ana kod* olarak açıklanabilir. Bir bütün olarak yaşama yön veren anonim düşünceler, genel kanılar, gerekli inanışlar bu kodlarla belirlenir. Foucault'nun yaklaşımı söylemsel belirlemeler bakımından Kant'ın apriorilerine, episteme ise daha çok Thomas Kuhn'da görülen paradigma kavramına benzer. Foucault (1972), buradan hareketle, ‘Bilginin Arkeolojisi’ni yapar, yani bilimsel söylemi belirleyen ve yapılandıran kurallar bütününe kodlarının çözümüne girer.

Bu bağlamda diğer önemli bir eseri, orijinali 1969 yılında yayımlanan *Bilginin Arkeolojisi (The Archaeology of Knowledge)* adlı çalışmasıdır. Bu kitapta, söylemin en temel birimi olan *ifadeyi* (statement) analiz etmeye yönelir. Foucault, söylem kavramını, tarihin bıraktığı sözel izlere gönderme yapmak üzere kullanır. Belli bir konuşma tarzı olarak da betimler (Foucault 1972). Ona göre ifadeler bir söylem alanında ortaya çıktıkları koşullara bağlıdır; salt bir önerme (propositions), konuşma eylemi (speech act) ya da söz (utterances) değildirler. Onun “ifadeye” olan tutumu radikaldir; o ifade analizlerinde sadece gerçeklik sorununu parantez dışına almakla yetinmez, düz anlam sorununu da parantez dışına alır. Onun analizinde önemli olan konuşma eylemlerinin daha derindeki anlamlarıdır. O, detaylı bir şekilde ne yazılıp söylendiğine bağlı olarak gerçeklik iddialarının nasıl ortaya çıktığını ve bunun söylemsel formasyona nasıl uygun düştüğünü sergilemeye çalışır. Böylelikle Foucault, ifadelerdeki tutarsızlıkları da ortaya çıkararak antropolojik bir

duruştan farklılık gösterir. O; ifadeleri, tutarsızlığı oluşturma rollerinin dışında ve ayrıca böyle bir oluşum esnasında ortaya çıkartılabilmesi mümkün olan ifadeleri incelemeyi de reddeder. Bir tarihçi olarak sadece gerçekten tarihte meydana gelmiş ifadeleri betimlemeyle ilgilenir. Çünkü ona göre tüm sistem ve onun tutarsız kuralları ifadenin kimliğini belirler, yani böylelikle “olası ifadeler”i gerçek olanlarından ayırt etme diye bir şey yoktur. Çünkü gerçek ifadeler tutarsız bir sistemdeki zaten tek ihtimaldirler.

Bilginin Arkeolojisi adlı eserinde Foucault; kurumlar, politik olaylar, ekonomik pratikler ve süreçlerin dahil olduğu çelişkili olmayan pratiklerin listesini yapar (Foucault, 1972:162). Ayrıca söylemin tüm kültürel formların temeli olmadığını da tartışır. Örneğin sanat ve müzik gibi formlar tutarsız ya da çelişkili değildir. Dolayısıyla ona göre söylemlerin otonom katmanlarını araştırmanın hiçbir faydası yoktur ta ki biri bunu pratikler, sosyal ilişkiler, politik ilişkiler vb gibi diğer katmanlarla ilişkilendirinceye kadar. Foucault’nun ilgisini çeken işte bu ilişkilerdir.

Foucault, “bilgiyi açığa çıkarmayı” sahiplenilen “birbiriyle çelişkili/tutarsız pratikleri” (discursive practice) veya konuşma eylemlerini analiz etmeye çalışır. Tutarsız pratikler kavramı, farklı bilgi formlarını üreten ve organize eden tarihsel ve kültürel açıdan özel kurallar setini ifade eder. Bilginin birbiri ile bu çelişkili pratiklere, üzerinde araştırma yapılan nesnelerden bağımsız değildir ve onların sosyal ve politik muhtevaları içinde anlaşılmalıdır. Bu durum, insanlara empoze edilen dışsal belirleyicilerin meselesi değildir; daha çok, bir dilin gramerinin ancak belli önermelerin yapılmasına müsaade etmesi gibidir. Bilginin araştırılması basitçe daha önceden var olmuş nesneleri ortaya çıkarmaz, onları aktif olarak yaratır ve biçimlendirir de. Foucault; bu tutarsız pratikleri (discursive practice), gerçeklikleri bağlamında araştırmaktan ziyade, onların tarihini ya da doğuşunu araştırır, böylelikle gerçeklik iddialarının tarihini göstererek bilgi arkeolojisi yapmaya çalıştığını söyler. Foucault, daha sonraki çalışmalarında Nietzsche’den “soy kütüğü” yaklaşımını ve Marx’tan ideoloji analizini ödünç alarak bilgi üretimi ile politik güçlerin nasıl birbiri ile girift bir ilişki içinde olduğunu göstermeye çabalar. Ancak Marx’tan farklı olarak “derinlerde bir yapı”nın olduğuna inanmaz. Ona göre “söylemi” ya da “toplumu” tarafsız olarak inceleyebilecek hiçbir bakış açısı yoktur. Foucault, modern dönemde hangi yollarla birey üzerinde bilginin ve devletin gücünün arttığını tartışır. Ancak temel odak noktasını gücün kaynağı, iktidarın kimde olduğu ve iktidarın bu gücünü ne amaçla kullandığı gibi konulardan ziyade, bireylerin kimlikleri, psikolojik tutumları vb. açısından nasıl etkilendikleri üzerine temellendirir (Sarup, 1988).

Söylem-İktidar-Kontrol

Söylem, iktidar ve kontrol arasında organik bir korelasyon vardır. Kuşkusuz her söylem, örneğin bilimsel söylem gibi, sistematik olarak kodlanmamıştır; ama yine de iktidar alanı oluşturma işlevine sahiptir. Söylem, bu anlamda sadece yazılı metinlerde değil belirli kurumsal ve örgütsel pratiklerde de mevcuttur (Layder, 2006).

Ona göre iktidar, ilişkiden başka bir şey değildir. İktidar basitçe baskılayıcı değil üreticidir. Sadece devlete ait değildir. İktidarı “tüm sosyal beden” deneyimler, en küçük seviyedeki sosyal ilişkilerde de vardır; her zaman her yerde vardır. İktidarın kullanımı stratejiktir ve savaşa benzerdir. Ancak tercih edilen tekniklere göre iktidar *pozitif* ya da *negatif* olabilir. Foucault’ya göre (1980:139) negatif iktidar, “hayır” diyendir; bir şeyin yapılamayacağını ve yasaları güçlendiren güçtür. Pozitif iktidar ise telkinde bulunur, problem çözücüdür.

Foucault, *Hapishanenin Doğuşu* (2010b) ve *Kliniğin Doğuşu* (1973) adlı çalışmalarında güç teknolojileri terimi ile ifade ettiği farklı iktidar biçimlerinin oluşumunu ve nasıl kullanıldığını tarihsel bir bakış açısıyla irdeler. Bu iktidar biçimleri **(I)** mutlak iktidar, **(II)** disipline edici iktidar ve **(III)** biyo-iktidardır.

Mutlak İktidar

Foucault'ya göre feodal düzende ve monarşik sistemlerde iktidar tebaları üzerinde sınırsız bir güce sahip hükümlar bir kişide cisimlenir. Mutlak iktidar, kral veya merkezî bir otorite figürüne kayıtsız şartsız itaati içerir. Bu sistem tipinde suç, monarkın mutlak iktidarına karşı bir tehdit olarak algılanır ve suçlunun herkesin (halkın) gözü önünde ve ibret verici, korkutucu bir biçimde cezalandırılması gerektiği düşünülür (Layder, 2006:139). Bu dönemde verilen cezalar, vahşete ve uygulanan vahşetin de sergilenmesine dayanır (Foucault, 2010b). Uygulanan işkenceler, keyfi bir zulüm değil aksine kralın bu dünyadaki iktidarının ritüel bir icrası olarak bilinçli bir biçimde tasarlanmış düzenli pratiklerdir (Layder 2006:139).

Disipline Edici İktidar

Disiplin, sosyal sistemde bireylerin davranışlarını düzenleyen bir iktidar mekanizmasıdır. Mekân, zamanlama ve bireylerin davranışları üzerine uygulanır. Gözetim teknikleri ile pekiştirilir. Foucault'ya göre iktidar, disiplin değildir; disiplin daha çok iktidarın tecrübe edildiği yollardan biridir. Foucault, disipline edici toplum kavramını o toplumun tarihini, orijini ve hapishane, hastane, okul ve ordu gibi kurumlarını incelerken kullanır. Ancak Foucault, bu terimi disipline edilmiş toplum anlamında kullanmadığına dikkat çeker.

Foucault'ya göre (1973) disipline edici iktidar gelişerek 18-19. yy. da mutlak iktidarın yerini alır. Ancak bugün bile mutlak iktidarın kalıntıları vardır. Foucault,

modern dönemin hapishane anlayışını modern dönemin cezalandırma biçimleriyle karşılaştırır. Bu yeni iktidar, insanlara fiziki cezalar uygulamaktan ziyade onları sürekli kontrol altında tutar. Jeremy Bentham tarafından tasarlanan Panoptikon (içerden aydınlatılan hücrelerin ortasında yükselen bir gözetleme kulesinin yer aldığı, gözetleme memurunun gözlenenler tarafından görünmediği daire biçiminde bir bina) adını verdiği bu gözetim sistemi ile insanlar cezaevleri, tımarhaneler ve manastırlara kapatılmaya başlanmıştır. Foucault *Deliliğin Tarihi* (1995) adlı kitabında 17. yy. Avrupa'sında mantığını yitirmiş, laf anlamayan insanların kilit altında tutulduğu kurumların ortaya çıktığı bir hareketin başladığına işaret eder. Bu hareket sadece delilere

Resim 6.2

Panoptik Hapishane Tasarımı- Illinois State/1954 (Gutting 2005)



yönelik değildir; işsizleri, bekar anneleri, başarısız intihar girişiminde bulunanları, hayat kadınlarını, zamparaları, geleneklere aykırı davrananları kısaca sosyal olarak üretime katılmayan veya zararlı olan herkesi içermiştir. Foucault bu hareketi “büyük kapatılma” olarak kavramlaştırmıştır. İnsanların kilit altında tutularak kapatılmasına ilişkin araştırmalarına disiplin, ceza ve hapishaneler bağlamında da devam etmiştir.

Ancak zamanla Panoptikonun mantığı hastaneler, okullar ve hatta fabrikalara kadar geniş bir organizasyonlar ağı içinde kullanılmaya başlanmıştır. Bu iktidar; psikologlar, program uygulayıcıları, doktorlar gibi profesyonellerin iktidarındır ve tıpkı hükümlülerin hapisanede yatma sürelerinin hukukçular tarafından belirlenmesi gibi bireylerin hastanede, okulda ve benzeri yerlerde ne kadar kalacaklarının, nasıl davranmaları gerektiğinin belirleyicisi de uzmanların kararlarıdır. Örneğin Foucault, *Kliniğin Doğuşu* (1973) adlı kitabında bir tarafta hastanenin gelişimini ortaya koyarken diğer taraftan tıbbi müşahede (kontrol, gözetim altında tutma) nosyonunu tartışmaktadır. Foucault'nun temel eserleri arasında ilk sırayı alan *Deliliğin Tarihi* (1995) adlı çalışmasında ise, Orta Çağ döneminden başlayarak deliliğin nasıl “ruhun hastalanması” fikrinden Freud’la birlikte zihinsel bir hastalık olarak kabul edilmesine geldiğini açıklamaktadır. Bu bağlamda insanların sosyal hayattan çekilerek nasıl tecrit edildiğini ve tedavi adı altında hastanın uygun görülen davranışları sergileyinceye kadar nasıl vahşete maruz kaldığını ortaya koymaktadır.

Böylelikle bireyler, sürekli gözetlendiklerini düşünerek istendik davranışlar sergilemeye çalışırlar. Yani bireyler de “kendini-gözetimi” genel bir gözetim sisteminin bir parçası olarak içselleştirirler. Kısaca bu disiplin tekniğinin amacı, istenen davranış göstermeyenleri “normallik standartlarına” uymalarını sağlayarak “normalleştirme”dir. Böylelikle, bireyler herkese uygulanan eğitim ve ıslah metotlarıyla “itaatkâr” uydular hâline getirilir. Foucault’ya göre (1995) iktidar teknolojilerinin ortaçağın karanlık zindanlarından başlayarak aydınlık modern hapisaneye ve uzman denetimine doğru olan değişimi aslında bir yanılsamadır. Görünür olma, ışığa çıkma bir aldatmacadır. “Görme/gözetleme” ile modern toplum bilginin iktidarı ile insanların yaşam alanlarının her yanını her an kontrol etmektedir. Bireylere fiziki olarak eziyet etmenin, onları kapalı mekânlarda saklı tutmanın ve günümüzde de sürekli gözetim altında bulundurma mantığı temelde aynıdır. Modern devlet de insanların davranışını aynı biçimde şekillendirmek için, deyim yerindeyse (tarım ve hayvancılık kültürlerinde görülen), bir çobanın sürüsünü gütmesi gibi yönlendirmek için belli teknikler kullanır. Örneğin dinsel bir pratik olan “günah çıkarma” 18-19. yy. da laikleşmiştir ve insanlar en gizil duygularını ve cinsel pratiklerini itiraf etmeye, ifşa etmeye teşvik edilmişlerdir. Buradan elde edilen bilgiler sosyal bilimlerin veri tabanını oluşturmuştur ki bu bilgiler, sosyal kontrol mekanizmalarını oluşturmak için kullanılmaktadır.

Biyo-İktidar

Foucault, *Cinselliğin Tarihi* (2010a) adlı kitabında modern çağda biyo-iktidar olarak adlandırdığı farklı bir iktidar biçimini tartışır. Disipline edici iktidar insanların davranışlarına odaklanırken biyo-iktidarın temel hedefi doğrudan *insan bedenidir*. Basit bir mantıkla doğum ölüm oranları, doğurganlık, hastalık, yaşam süresi, diyet ve beslenme alışkanlıkları üzerinden bir tür nüfus planlamasına odaklanır. Özellikle 18. yüzyıldan sonra politik birimlerin demografik yapıyı kontrol etme, düzenleme gayreti içine girdikleri görülmektedir. Ancak bunun için uyguladıkları yöntem-tercih ettikleri teknik kapatma- men etme ya da zarar vermeyi içermez. Daha çok söylemler geliştirerek iktidar ve kontrolü gündelik hayata taşırlar ve yayarlar. Bu bağlamda tıp, psikiyatri, sosyal hizmetler gibi pek çok uzmanlık alanlarının söylemleri bireyleri ikna ederek çok daha yaygın ve ince bir formla itaate zorlar. Bu bağlamda cinsellik alanı kontrol edilmeye çalışılır.

Foucault, “Bilginin İradesi” (1984) kitabında politik iktidarlara beden arasındaki ilişkiyi irdeler ve cinselliği kullanarak iktidarların tarihsel süreç içinde bireylerin

bedenleri üzerinden onların bedenlerini eğiterek nasıl sosyal olarak üretici hâle getirildiklerini ortaya koymaya çalışır. Dört ciltlik bu eserinin “Bilginin İradesi” (The Will to Knowledge) adlı ilk cildinde (1998) son iki yüzyılda iktidarın bir yönetim biçimi olarak cinselliğin fonksiyonunu ve biyo-iktidarın ortaya çıkması ile olan ilişkisini, diğer iki ciltte (“The Use of Pleasure” ve “The Care of the Self”) ise Antik Yunan ve Roma’da cinselliğin rolünü, basılmamış son cildinde de bu açıdan Hristiyan dönemini ele almıştır. Ona göre beden, tüm nüfusun ekonomik ve sosyal yönden idaresinin stratejik aracıdır. Bu açıdan tıp ve psikiyatri biliminin yükselişinin derin, içgüdüsel ve gizemli bir cinsellik söylemini yarattığını tartışır. Özellikle tıp bilimlerinin geliştirdiği normal cinsellik biçimleri, uygun cinsel davranışlar ve normal ve sapkın cinsel kimlik tipleri üzerine geliştirdiği bu söylem, baskın açıklama olarak kabul edilmiş ve temel varsayımları da günlük söylemlere kadar sızmıştır. Böylece de bu yolla öznenin kendi cinsellik deneyimi biçimlenmekte ve kontrol edilmektedir. Foucault’ya göre (1973:363) kendi hakkımızdaki bilgimiz iç görü değil yansımadır.

Foucault’ya göre modern iktidar biçimlerinin doğası;

1. Kesintisizdir, yaygındır yani her yerdedir.
2. Yukarıdan değil toplum içinde uygulanır, iktidarlar bilgi yoluyla yeni faaliyet alanları ve tipleri yaratırlar; itaatkâr bedenler, yeni söylemler aracılığı ile üretilen bilgi, kurumsal ve örgütsel pratikler, rutinler ve kimlikler üzerinden şekillendirilir. Bu bağlamda iktidar mekanizmaları insanlardan bağımsızdır. İnsanlar, sadece iktidar tarafından üretilen işleyiş kanallarıdır. Bireysel öznellik (kimlik, psikolojik yönelimler gibi) iktidar ilişkilerinin ürünüdür. Yani onun ünlü deyimi ile “özne ölmüştür”.

SIRA SİZDE



Eskiden çocuklarını hocaya verirken ebeveynlerin söylediği “Eti senin, kemiği benim.” deyişi size Foucault’nun tasnifindeki hangi iktidar biçimini çağrıştırıyor?

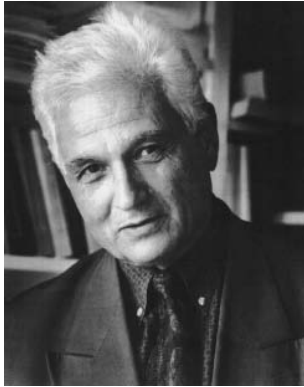
JACQUES DERRIDA

Jacques Derrida’nın Hayatı

Derrida, Batı felsefesinin metafiziğini eleştirel analize tabi tutarak yapısöküm olarak bilinen metodu geliştiren ve hem yapısalcı hem de post-yapısalcı olarak anılan

Resim 6.3

(1930 - 2004)



bir Fransız sosyal felsefecidir. Ancak yapısalcılığın ve post-yapısalcılığın temel fikirleri üzerine de eleştiriler yazmış (Culler 1981) ve Feyerabend’in anarşik karşı çıkışını daha derli toplu ve sistematik hale getirmeye çalışmıştır. Derrida, toplum ve insanla ilgili bilgi alanında bir tür hermeneutik kurgu yaparak hem modernizmin bilim anlayışını eleştirme hem de bir post-modern toplum bilgisi oluşturma sorununu çözmeye çalışmıştır. Derrida’ya göre bilimin amacı, doğru temsildir ve bilim önermeleri bu doğru temsilin aracıdır (Şaylan, 1996:37).

Derrida, 1930 yılında Cezayir’in El-Biar kasabasında doğmuş; on dokuz yaşında Althusser, Foucault gibi dönemin belli başlı aydınlarını yetiştiren, daha sonra kendisinin de dersler vereceği Paris’teki Ecole Normale Supérieure’e (Yüksek Öğretmen Okulu) gitmiştir. Ancak entelektüel birikimini çok daha er-

ken bir dönemde Rousseau, Nietzsche, Gide, Valery, Camus gibi yazarları okuyarak yapmaya başlamıştır ve Nietzsche, Kierkegaard, Heidegger ve Husserl'den özellikle etkilenmiştir.

1956 yılında kazandığı bir bursla ABD'ye Harvard Üniversitesine gitmiş, Husserl'in *Geometrinin Kökeni* adlı çalışmasını uzun bir önsözle Fransızca'ya çevirmiştir.

1960'ta Paris'e dönerek 1964'e kadar Sorbonne Üniversitesinde, 1965'ten sonra da Ecole Normale Supérieure'da asistanlık yapmıştır. İlk makaleleri Fransa'da sol avant-garde teorisinin forumu işlevini üstlenen Tel Quel dergisinde yayımlanmıştır. 1960'ların başında Sorbonne'da dersler vermiştir. Aynı yıllarda tarih ve yazının doğası üzerine incelemeleri **Critique** dergisinde yayımlanmıştır. Bu çalışmalar, yazarın düşünce dünyası üzerinde büyük etki yaratan **Gramatoloji Üzerine** adlı kitabının temellerini oluşturmuştur. Derrida, metinlerin çoklu yorumlarını ortaya çıkaracak bir teknik olarak yapı söküm tekniğini geliştirmiştir. Derrida'nın bu bağlamda ortaya attığı temel araçsal teknik kavramları; *metin, iz, varlık, fark, oyun ve yapı sökümü*dür.

Gramatoloji, ilk olarak 1952 yılında dilbilimci Ignace Gelb'in ileri sürdüğü bir kavram olup yazım sisteminin dil ile olan ilişkisini analiz etme çabasındaki bilim olarak kısaca tanımlanabilir.

DERRIDA'NIN TEMEL DÜŞÜNCE VE KAVRAMLARI

Yapı Söküm Yöntemi ve Metin

Özellikle Heidegger and Nietzsche'den etkilenen Derrida'ya göre dünya bir metindir, metnin dışında hiçbir şey yoktur ve bütün metinlerin birden fazla anlamı vardır. Bu yüzden bir metnin tam ve en son yorumunun yapılması imkânsızdır. Derrida'ya göre dil veya metinler, dünyanın doğal bir yansıması değildir. Metinler, bizim dünyayı nasıl yorumlayacağımızı yapılandırır. Kısaca Heidegger'i takip ederek Derrida da dilin bizi biçimlendirdiğini düşünmüştür: "Metin", onu gerçek olarak anladığımız bir alan yaratır.

Derrida yapı söküm yöntemini inşa etmek üzere önce Batı felsefesinin/düşüncesinin meta fizliğini ortaya çıkarma gayreti içine girmiştir. Derrida'ya göre Batı düşünce yapısı zıtlıklara dayanır: iyi kötüye karşı, kadın erkeğe karşı, konuşma yazmaya karşı vb. ve bu zıtlıklar hiyerarşik olarak tanımlanmıştır; ikinci terim birincinin bozulmuş hali olarak görüldüğünden her ikisi de karşılıklı olarak birbirine zıt olan terimler eşit değerde değildir. İşte *Derrida'nın temel amacı yapı söküm yöntemiyle klasik Avrupa düşünce yapısını (construction) söküp (de-construction) ondaki malzemeyle yeni, daha kullanışlı bir yapı kurmak (re-construction) üzere tarihsel anlam evrelerine geri dönüşler yapmaktır.*

Derrida, işe yapı sökümde başı çeken figür olarak yapı ve yapının kaynağı olan merkez fikrini irdelemeyle başlamıştır. O, herhangi bir yapının ya da sistemin her şeyin oradan geldiği ve her şeyin ona gönderme yaptığı veya geri döndüğü bir noktayı, bir merkezî konumlandırma gerekliliğine işaret ederek Batı felsefesinde bu merkezi aramıştır. Ve Batı metafiziğinde bu merkezin bazen bir Tanrı ya da madde bazen insanın benliği, zihni, idea bazen de felsefi bir sistemin veya inançlar setinin ne söylediğine bağlı olarak bilinçaltı olduğunu görmüştür. Oysa Derrida'ya göre idea, Tanrı, akıl ya da madde gibi merkezlerin başka nosyonlara dayanak olmaları söz konusu olamaz. Çünkü "aşkın bir gösterenin yokluğu" söz konusudur.

Onun yapı söküm fikrinin iki anahtar noktası bulunmaktadır. **İlki**, bireysel somut pratiklerden ziyade yapı sökümde de sistemlere ya da yapılara bakmaya devam eder ve **ikincisi** bütün sistemlerin veya yapıların bir merkezi, kök noktası yani sistemin yaratıcı var olduğuna göre bu yapının kaynağını araştırır. Derrida'ya göre sistemler, daima yapısalcıların analiz ettiği temel birimlerden oluşur-zıt çiftler ve bu sistemlerde zıt çiftlerin bir tarafı daima diğerinden daha önemlidir, biri po-

zitif diğeri ise negatif olarak değerlendirilir. Batı felsefesinde, örneğin iyi/kötü zıt çiftinde iyi olan taraf değerli olandır ve kötü iynin egemenliğindedir. Aydınlık/karanlık, erkeksi/kadınısı, sağ/ sol gibi bütün çiftlerde birinci terim ikinciye göre daha değerlidir. Her terim ancak diğeri bağlamında anlam kazanır, aydınlık karanlık olmayandır veya tam tersi. İşte bu zıt çiftler, Derrida'nın Batı felsefesinde ilgilendiği temel karşıtlıklar ya da yapılarıdır.

Derrida en ünlü çalışmasında özellikle konuşma/yazma karşıtlığına bakmış ve konuşmanın daima yazıdan daha önemli görüldüğünü söylemiştir. Derrida'ya göre bütün Batı felsefesinin en temelinde, başka bir deyişle var olan kavram karşıtlıklarının en kökeninde, söz (logos) ile yazı ayrımının yer aldığı; bundan dolayı sözün ya da konuşmanın dolaysız, içtenlikli, hep bu anda olduğunun düşünülmesi nedeniyle gerçek ile doğruluğun tek kaynağı, olası tek taşıyıcısı olarak görüldüğünü söylemektedir. Aristo, Rousseau, Hegel yazıyı türetilmiş tesadüfi, dışsal ve gösterenin kopyası olarak nitelerler: Fonotik, "işaretin işareti". Aristoya göre konuşulan kelimeler zihinsel tecrübelerin sembolleridir ve yazılmış kelimeler ise konuşulan kelimelerin sembolleridir.

J.J. Rousseau'ya göre de yazı, konuşmanın temsilinden başka bir şey değildir; ancak çok acayıptır ki bir nesnenin imajını belirlemek için çok daha fazla çabalar. Derrida'ya göre Saussure de bu geleneğin takipçisidir ve ona (Saussure) göre de dil ve yazı iki farklı işaret sistemidir; ikincisi, yalnızca ilkini temsil etmek amacıyla vardır (Derrida 2011). Post-yapısalcılığın yapısalcılıktan kopuşunu ilan ettiği yer, yorumsamacılığın radikal kanadına açılan yolun belirginleşmesi ile olmuştur. Yapısalcılık, doğruluğu metnin "arkasında" ya da "içinde" görürken post-yapısalcılık okuyucunun ve metnin karşılıklı etkileşimini üretkenlik olarak görmektedir. Başka bir deyişle ele alınan ürünün edilgen bir tüketimi olarak düşünülen okuma biçimi statüsünü yitirmiştir. Bu nedenle post-yapısalcılık Saussure'cu durağan gösterge (sign) birliğine, yani gösteren (signifer) ile gösterilen (signified) arasındaki birebir mütakabiliyet görüşüne karşı son derece eleştirel yaklaşmaktadır. Post-yapısalcılığın yeni gösterge sisteminde gösterilenden gösterene doğru bir kayış söz konusudur (Sarup, 1997:12).

DİKKAT



Sarup'a (1997: 12) göre yapısalcılık ile post-yapısalcılık arasındaki en önemli ayırt edici özelliklerden biri şudur: "Yapısalcılık doğruluğu metnin 'arkasında' ya da 'içinde' görürken post-yapısalcılık okuyucu ile metnin karşılıklı etkileşimini üretkenlik olarak görmektedir. Başka bir deyişle ele alınan ürünün edilgen bir tüketimi olarak düşünülen okuma edimi değerini [status] yitirmiş, bunun yerine okurun performansı geçmiştir. Bu nedenle post-yapısalcılık, durağan gösterge birliğine (Saussure, cü görüş) son derece eleştirel yaklaşmaktadır. Yeni yaklaşım gösterilenden gösterene doğru bir yer değiştirmeyi gerekli kılmaktadır. Değeri ile erekliliğini [finality] yitirmiş olduğundan doğruluğa giden yol bundan böyle ister istemez dikenli olacaktır".

Derrida yazının, konuşmacının o anda yapılmamış bir konuşmanın kalıntısı ya da artığı görüşlerin, yanılgıların, belirsizliklerin beşiği olarak görüldüğüne dikkat çekmektedir (Güncü, 2005:20). Bu, belki iyi/ kötü de olduğu gibi apaçık bir zıtlık değildir; ancak dilbilimsel teoriler bağlamında konuşmanın, dilin ilk şekli olarak konumlandırılması ve yazmanın sadece konuşmanın kopyası ya da uyarlaması olduğuna işaret edilmesi yeterli bir kanıttır. Derrida'ya göre konuşma imtiyazlıdır; çünkü "şimdi var olma" ile birleşir, biri konuşmak için orada olmalıdır.

Konuşulmuş bir kelimenin o konuşmayı yapanın var oluşunu garantilemesi fikri, hümanist fikirleri pekiştirmiştir; neyin söylendiğinin kaynağı olan gerçek bir benlik vardır. Konuşmak için orada olması gereken bir benliğin olması fikrini Derrida, “mevcudiyet/buluş **metafizigi**” olarak adlandırır. Ona göre, “mevcut olma” Platon’dan Descartes’a ve hatta kendi dönemine kadar tüm batı felsefesinin merkezidir. Mevcudiyet metafizigi, sonuçta hepsi bağımsız bir mevcudiyet ya da varlık alanının olduğu varsayımından hareket eder. Varlık, yokluğun diğer zıt tarafıdır ve varlık daima yok oluşun üstündedir. Var oluşun yokluğa olan üstünlüğü yüzünden her sistem, bütün bir sistemin çıktığı ve anlamını garanti ettiği bir merkez oluşturur ki bu merkez, varlığın var oluşunu garanti eder. Örneğin benliği bir çeşit sistem olarak kabul edersek yaptığımız, düşündüğümüz, hissettiğimiz vb. her şey bu sistemin bir parçasıdır. Fiziksel ya da zihinsel yaşamımızın çekirdeğinde, özünde sabit, bir ve tutarlı olan “benlik” vardır ki, bu “ben” dediğinizde ne anlama geldiğini bilen parçanızdır. Bu öz benlik veya “ben”, sistemin merkezidir ve varlığınızın dili ve sizin diğer her parçanız “parole” sözün bir parçasıdır. Dolayısıyla “ben” söylediğiniz ve yaptığınız her şeyin bir parçasıdır ve sizin varlığınızı ve var oluşunuzu garanti eder. Batı felsefesi, sistemlere merkezlik görevini yapacak bir deste terime sahiptir: varlık, öz, madde, gerçek, şekil, bilinç, insan, Tanrı vb. Derrida’ya göre bu terimlerin her biri bir sistemin merkezi olarak iki amaca hizmet eder. Bu, sistemi yaratan şeydir ki sistemin tüm parçalarının arasında ilişki olduğunu garanti eder ve sistemin kuralları tarafından yönetilmeyen sistem ötesi bir şeydir.

Ona göre Batı düşünce sisteminde konuşma var oluş ile birleşir ve her ikisi de hem yazmadan ve hem de yokluktan üstündür. Derrida, Batı felsefinde tüm düşünce sistemlerinin ortak temel savının, konuşma ve eylem arasında dolaysız bir bağ olduğuna ve böylelikle de öznelliğin merkez olmasına dayandığını deşifre ederek logosun Batı felsefesi içindeki ayrıcalıklı konumunun yazıyı değersiz kıldığını göstermiştir. İşte konuşma ve var oluşun imtiyazını Derrida **logocentrism** olarak kavramlaştırmıştır ve o Batı felsefesinde hem söz hem de akıl anlamına gelen bu ayrıcalıklı logos anlayışına karşı bir duruş sergilemiştir.

Derrida, göstergelerin (ya da işaretlerin) işaret ettiği ve bu göstergelerden tamamen bağımsız bir varlık alanının olanaksızlığını ileri sürer ve *gösterenden* bağımsız bir *gösterilenin* mümkün olmadığını ortaya koyar. Böylece anlama işaret eden işaretlerden ya da göstergelerden bağımsız bir anlam alanının olamayacağını göstererek hiçbir koşula bağlı olmayan bir bulunuşun ya da mevcudiyetin söz konusu olmayacağını belirtir.

Burada belirtilmesi gereken diğer bir önemli nokta ise Derrida’nın “yapısökümü” teriminin ister istemez bir “ötekini” gerektirmesidir. Bir bireyin, karşısındakini anlaması için salt kendini referans noktası olarak kabul etmemesi gerekir. İşte ona göre Batı toplumunun en temel sorunlarından biri, merkeze hep “ben”i alıp farklı olanı, yani ötekini “ben”in kategorileriyle değerlendirmesidir. Oysaki Derrida’ya göre var olan her kültürel yapı, benzersiz niteliklere sahiptir ve o özgünlüğü anlamak için “ben” bakış açısından vazgeçmek gerekir. Böylelikle Derrida klasik “ben-merkezci” Avrupa bakış açısına da ciddi bir eleştirel tavır göstermektedir.

Bu arada Derrida’nın düşünce sisteminde “dil”in bir sistem ya da bir yapı olarak bir merkezi olmadığını dikkate almak bir diğer önemli noktadır. Dili bir sistem olarak bir arada tutan ve yaratan merkezî bir kavram ya da fikir yoktur. İşte, Derrida’ya ve post-yapısalcılığa göre bunun kendi metotları için çok merkezi bir sonucu vardır. Sistemin unsurlarını bir yerde, bir arada tutan bir merkez olmadan mut-

Derrida’ya göre Batı düşünce sisteminde *söz/konuşma (logos)* var oluş ile birleşir ve her ikisi de hem yazmadan hem de yokluktan üstündür. Konuşma ve var oluşun bu imtiyazını ise Derrida *logocentrism* olarak kavramlaştırır ve Batı felsefesinde hem söz hem de akıl anlamına gelen bu ayrıcalıklı logos anlayışına karşı bir duruş sergiler.

Derrida için “dil”in bir yapı ya da bir sistem olarak bir merkezi yoktur, sistemin unsurlarını bir yerde bir arada tutan bir merkez olmadığından mutlak veya kesin bir gerçek veya anlam da yoktur. Dil daima değişir ve hareket eder; çünkü bir merkez tarafından sabitlenmemiştir. Dolayısıyla anlam; daima belirsiz, çoklu ve geçicidir.

lak veya kesin bir gerçek veya anlam yoktur. Dil daima değişir ve hareket eder; çünkü bir merkez tarafından sabitlenmemiştir. Dolayısıyla anlam daima belirsiz, çoklu ve geçicidir.

Nitekim Derrida, bir sistem içindeki bu zıt çiftlerin fonksiyonunu araştırırken bu karşıtlığın cebirsel olduğuna işaret eder ($a=b$ olmayandır). Ancak onun çabası bu çiftlerde ima edilen hiyerarşiyi tersine çevirmek değildir, daha ziyade bu iki terimin arasındaki “/” işaretini silmektir. Böylelikle bu zıtlığın ima ettiği düzenin (sıra-nın) ya da hiyerarşiye ilişkin değerin kesin veya katı olmadığını göstermektedir.

İz

Derrida'ya göre tüm metin bu kabullerin **izlerini** içerir ve sonuç olarak da bu metinler, dil içinde bulunan ve ima edilen bu hiyerarşilerin farkında olarak yeniden yorumlanabilir (Derrida, 1967:54).Yapısöküm, herhangi bir dilsel gösterge setlerinin birbirinden farklı pek çok anlam dizisi meydana getirebileceğini (ki bu anlam dizilerinin çoğu gayri ihtiyaridir) göstermeye çalışır. En tarafsız olduğu düşünülen yazarlar bile, farkında olmadan, düşüncelerini meydana getiren gösterge sisteminin zihinlerindeki karşılığı olan bilişsel şemalarına yansıyan izlerini kaçınılmaz olarak eserlerine taşırlar. Ancak anlamlar, doğaları gereği sabit değildirler ve bağlamlar içinde yer değiştirmeleri halinde de değişirler. O hâlde metnin üreticisi yazar ve tüketicisi okur ve farklı okurlar arasındaki iletişim esnasında herkes için hiç değişmeyen sabit bir anlamın “var olduğundan” söz etmek mümkün değildir.(Robinson,2000).

Fark ve Erteleme (Differance)

Ancak bu, asla son noktaya yani gerçeğe varabileceğimiz anlamına gelmemektedir. Derrida 'ya göre (Derrida and Houdebine 1973) okuma dönüşümcüdür ve metinler çoklu yorumlara açıktırlar. Anlamlar kaygandır. Bu bağlamda Derrida, tüm metnin “differance” (fark) sergilediğine işaret eder. Bu kavramı Derrida Fransızca *différance* kelimesinden kendi türetmiştir ve de gösteren ve gösterilen bağlamında hem “fark/ayrım” hem de “erteleme” anlamına gelmektedir. Ona göre “anlam”, bağlam içinde hem gösterilenin gördüğü fonksiyona hem de bilişsel şemamızdaki onun imajlarına gönderme yaptığından sürekli olarak hem “farklılaşır” ve böylelikle hem de hiçbir zaman tam ve kesin olan nihai anlama varılamayacağından sürekli kesin “anlama”ya kadar bir ertelenme durumu vardır. Yani anlamlar, istikrarsızdır. İşte Derrida, bir düşünsel hareket olarak yapısökümü ile temelde dikkatimizi bu dilsel istikrarsızlıklara çekmek istemektedir. Derrida'ya göre bu istikrarsızlığın dışavurumu olan “*différance*”ın söylemimizin her anında var olması dilin bireyler arasında istikrarlı bir anlam iletme aracı olduğuna dair inancımızı da yok etmektedir (Sim, 2000:32-33). Metinsellik (Textuality), daima çoklu olasılıklar sunar ve biz de nesnelliği bulma çabası içinde iken bile aslında bu metinselliğin dışında kalamayız. Yani yapı sökümlerin en temel iddiası metinsel analizlerde kesinliğin/mutlak anlamların imkânsız oluşudur. Derrida'ya göre birbiriyle rekabet eden yorumlar yapılabilir; ancak bu birbiriyle yarışan yorumların geçerliliğini, yorum yapmadan değerlendirebileceğimiz hiçbir yol yoktur.

Dolayısıyla reddedilemez gerçekleri felsefi olarak anlamaya odaklanmaktan ziyade yapısökümcü; rasyonalizmin sabit temel kayasını, çoklu yorumların bataklık kumlarına çevirmiştir. Bu aslında yapısökümlerin belirmeye başladığı noktadır. ***Ne var ki “yapı sökümleri”, bir tür yııkma ya da tabrip etme işlemi değildir.*** Bu metoda, “deconstruction/yapı sökümleri” denmektedir. Çünkü hem inşa etmenin hem

de sökmenin bir bileşimini içerir, dolayısıyla bu metodun temel amacı, zıt terimler ikilisinin değerler hiyerarşisindeki yerini değiştirmek ya da hiyerarşide altta olanı üste çıkararak yeni zıtlıklar inşa etmek ya da yapıyı tahrip etmek değildir. Bu metod, sadece yapılaşmanın temel unsurları arasındaki karşıtlığın kendi öz mantığına ne kadar ters olduğunu göstererek eski sistemi sökmektir. Yani kavramsal hiyerarşilerin ürettiği metafizikleri deşifre edip yapılandığı tarzı çözmektir (Aktay 1996:196). Yapisöküm, bir anlama gayretidir ve anlama çabası ister istemez yapıyı unsurlarına ayırma (sökme) ve tekrar bağlayıp birleştirmeyi gerektirir.

Silme

Yapisöküm metodunun diğer önemli bir tekniği de “*silmedir*”. Derrida, yapı sökümü metodunda önce bir sözcük yazmayı, sonra onu karalamayı ve sonra hem sözcüğe hem de karalamasına metinde yer vermeyi önermektedir. Derrida bu işlemi, “varlık” sözcüğünü sıklıkla karalayan Heidegger’den almıştır. Bu bağlamda bir sözcüğün üstü çizilir; çünkü sözcük yetersizdir; fakat bir yandan da sözcük metin içinde üstü çizili olarak tutulur; çünkü sözcüğün yerine geçebilecek daha başka bir sözcük yoktur. Böylelikle sözcük metinde üstü çizili olarak bulunmaya devam eder. Yapisökümünün bu şekilde temelini oluşturan “üstünü çizme”, göstergenin (yani metin içindeki sözcüğün) kendinden eminliğini ve bir “dil dizgesi” içinde dahi olsa “anlamı”nı sarsmaktadır. Yani Derrida; bu tarz bir yazın tekniğiyle herhangi bir göstergeyi okuduğumuzda o kavramın, terimin anlamının bizim için net olmadığını söylemektedir. Bu bağlamda “üstünü çizmek,” bu net olmama durumunun bir “temsildir” ve göstergenin bir yarısının her zaman o olmadığının bir resmidir (Sarup, 1997:40).

Yapisöküm ve Oyun

Yapıbozumu metinleri okumanın radikal bir tekniğidir (Zuckert 1991) ve temel metodu şöyle özetlenebilir: Zıt çiftleri bulmak ve her terimin bu terim çiftinin zıt kutup olarak diğerinin karşıtı olmasından ziyade onun bir parçası olduğunu göstermek... Böylece bu terimleri birbirinden uzak tutan yapı ya da zıtlık çöker. Tıpkı Derrida’nın bu yöntemi doğa ve kültür kavramlarına uyguladığında olduğu gibi. Sonunda neyin ne olduğunu söyleyemediğinizde karşılıklı zıtlıklar ve hiyerarşiler anlamını yitirir. Kısaca **yapisökümünün temel varsayımları** şöyle özetlenebilir:

1. Dil, anlam tutarsızlığı ve kaymalarının silinemez izlerini taşır.
2. Böyle bir çelişki karşısında hiçbir analiz yöntemi (örneğin felsefe veya eleştiri) metnin yorumu açısından herhangi bir otorite iddiasında bulunamaz.
3. Bu nedenle yorum, alışıldık anlamıyla “analiz”e benzemeyip bir tür oyunu andıran serbest bir alandır (Sarup, 1997). Her gösteren, başka bir göstereni gösterir ve buradan elde edilecek olan yalnızca mevcudiyet değil anlama kaynaklık eden “gösterge zincirleri”dir. Böylece “anlam oyunu” sonsuz/bitimsiz bir oyuna dönüşür.

Derrida ile Saussure çalışmalarında “gösteren” ile “gösterilen” arasındaki ilişkiyi tanımlamadaki temel farkı araştırınız.



SIRA SİZDE

Gramatoloji, Jacques Derrida, Çev. İsmet Birkan, BilgeSu Yayıncılık/Felsefe Dizisi, Ankara, 2011.



DİKKAT

POST YAPISALCILIĞA YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

Post-yapısalcılığa yönelik çok sayıda eleştiri olmakla birlikte bu eleştirilerin en önemlileri aşağıdaki gibi sıralanabilir:

1. Özerk insan rasyonalitesi ile evrensel-normatif (genel geçer) değerlere ilişkin fikirler arasında kurduğu bağ, Foucault'yu nihilistlik bir düzleme taşımaktadır. Dolayısı ile çalışmalarında -eninde sonunda öngördüğü üzere- normatif değerleri kabul etmemesi ve onaylamaması konusu eleştirilmektedir.
2. Pozitivizm yanlıları, Foucault ve Derrida gibi yazarları, küçük ayrıntıları (feminizm, nihilizm, anarşizm gibi alternatif felsefeleri) kendi teorik yaklaşımları için kullandıklarını belirterek tarihi sıklıkla dikkatsiz ve eksik olarak yorumladıkları biçiminde eleştirmişlerdir.
3. Ne Foucault'nun ne de Derrida'nın post-modern toplumsal teoriler üretmede başarılı oldukları söylenemez. Modern ile post-modern arasındaki kırılmayı açık ve net olarak ortaya koyamadıkları gibi bu kırılmayı toplumda neyin ürettiğini de açıklayamamışlardır, biçiminde eleştirmişlerdir (Kellner, 1994:244-245).

Özet



Post-yapısalcılıkla postmodernizm arasındaki ilişkiyi açıklayabilmek.

Post-yapısalcılık, isminden de anlaşılacağı üzere modernizmin düşünsel temeli olan yapısalcılığa, modernitenin krizlerinden kaynaklanan bir hayal kırıklığının sonucu bir tepki olarak ortaya çıktığı büyük oranda genel kabul görmektedir ve baskın Batı kültürünün bir bakıma eleştirisi niteliğindedir. Genelde post-yapısalcılıkla, post-modernizm bu nedenle birlikte anılmakla birlikte post-yapısalcılığı, post-modernizmin teorik temelleri olarak tanımlamak mümkündür. Bu nedenle halâ tartışmaların merkezinde yer almaktadır. Ancak Post-modernizmin ne olduğu üzerine genel kabul görmüş bir görüş bulunmamakla birlikte ne olmadığı az çok bellidir. Habermas gibi bir kısım düşünür post-modernizmi, modernizmin bir devamı olarak görürken Foucault, Derrida, Baudrillard gibi düşünürler ise yapısalcılıktan büyük oranda etkilenseler de yapısalcılıktan bir kopuşun olduğunu ileri sürerler.



Post-yapısalcılığı yapısalcılıktan ayırt edebilmek.

Post-yapısalcılığın yapısalcılığa yönelik iki temel eleştirisi vardır: (i) Yapısalcılığa göre yapıların kendi kendilerine yetiyor olması ve (ii) bu yapıların ikili zıtlıklardan oluşması. Post-yapısalcılık, formal yapıların içine gömülü ve maskelenmiş tarihsel içerikler ve diskalifiye edilmiş bilgi serilerini ortaya çıkararak Batı kültürünün ve yapısalcılığın eleştiri araçlarını ortaya koyar. Ayrıca yapısalcılığın aksine tarihsel bir yaklaşımla bilginin nasıl üretildiğini temel araştırma sorunsalı olarak ortaya koyar ve tarih ve kültür tarafından koşullandırılan yapıları, önyargılardan arındırarak yeniden değerlendirmeyi amaçlar. Aslında tarihe bakışları da yapısalcılardan farklı olarak görelidir ve evrimsel bir çizgi takip ettiğine ilişkin görüşü ret ederler. Tarih, pek çok seçeneği birlikte sunar. Her ne kadar benliğin söylemlerle şekillendirildiği düşüncesi ile yapısalcılarla paralellik gösterebilir de farklı bir yaklaşımla gerçekliğin metin ile okuyucunun etkileşimiyle yaratıldığını ileri sürerler.



Michel Foucault'nun temel düşünce ve kavramlarını tanımlayabilmek.

Kendisi bunu ret etse de Foucault; post-yapısalcılığın en popüler, en dikkat çekici ve en önemli isimlerinden ilk akla gelendir. Onun sistematik bir teori geliştirme gibi bir amacı yoktur. Çünkü tek bir doğru ve gerçekliği ret eder ve çalışmaları, disiplinler arası ilişkilerin tanımladığı karmaşık bir yapı gösterir. Bu açıdan genelde bir muğlaklık taşır. Ancak özneyi merkeze oturtan (fenomenoloji, sembolik etkileşimciler gibi), özneyi merkeze alan teorilere açık bir şekilde karşı durur. Çünkü ona göre “özne” bir iktidar alanı ve belirli pratikler seti içinde şekillendirilen toplumsal söylemler aracılığıyla üretilen toplumsal bir kurgudur. Birey, anlamın yaratıcı kaynağı değildir. Bu nedenle bağımsız olmayan benliğin bilinçli, kendini kontrol edebilen, iç bütünlüğe sahip tutarlı ve rasyonel varlık olmasından da söz edilemez. Bunu “öznenin ölümü” ile ifade eder. *Söylemler*, analizinde önemli bir yer tutar ve iktidar ilişkilerinin ve bunlarla bağlantılı pratiklerin ifadesi olması nedeniyle masum da değildir. *Arkeoloji* kavramı ise onun analiz yaklaşımını betimlemek için en önemli kavramlardan biridir. Arkeoloji; “şimdiki zamanın tarihini yazabilmek için geçmişte kalan tutarsız, çelişkili kuralları ve izleri incelemekle ilgilidir. Diğer önemli kavram ise “soykütüktür”tür. Arkeoloji farklılık ve benzerliklere odaklanırken “soy bilim” daha çok iktidar ilişkileri ve politik teknikleri ile bilgi formları üretmek için “şeylerin organize olduğu” düzleme odaklanır. Ancak her zaman bu ayrımı yapmak mümkün olmaz. Bu bağlamda değerlendirilebilecek diğer kavram ise “arşiv”dir. Belli bir tarihsel dönemin ya da kültürün geçmişte bıraktığı bütün maddi ipuçlarının koleksiyonunu ifade eder.



Foucault'nun çalışmalarında iktidar kavramının önemini özetleyebilmek.

Onun belki de en etkili çalışmaları, söylemler ile iktidar ve kontrol mekanizmaları üzerine yaptıklarıdır. Her söylemin iktidar alanı oluşturmak gibi bir işlevi vardır ve sadece yazılı metinlerde değil belirli kurumsal ve örgütsel pratiklerde de mevcuttur. İktidar, toplumdaki en küçük seviye-

deki ilişkilerde de aranmalıdır. *Hapishanenin Doğuşu* ve *Kliniğin Doğuşu* başlıklı çalışmalarında, iktidar teknolojileri terimi ile ifade ettiği farklı iktidar biçimlerinin oluşumunu ve nasıl kullanıldığını tarihsel bakış açısıyla irdeler: Feodal ve monarşik sistemlerde tebalayı üzerinde sınırsız olarak kullanılan iktidar “mutlak iktidar”dır. 18 ve 19. yüzyılda gelişmeye başlayan ve bireylerin davranışlarını düzenleyen ve kontrolü için gözetim teknikleri geliştiren iktidarı, “disipline edici iktidar”, modern çağda ortaya çıkan ve söylemler aracılığıyla doğrudan insan bedenini kontrol altına alan iktidarı ise “bio-iktidar” olarak tanımlar. Bilgi, söylemler aracılığıyla üretilir ve iktidarın kendisidir.



Jacques Derrida'nın düşüncelerini yapısalcılıktan ayırt edebilmek.

Derrida'yı, Feyerabend'in anarşik karşı çıkışını sistematik hâle getirmesi nedeniyle, felsefenin bozguncusu olarak ananlarda vardır. O, bilgi alanında hermeneutik bir yaklaşımla hem modernizmin bilim anlayışını hem de post modern toplum bilgisi oluşturma sorununa eğilir ve bilginin amacının doğru temsil olduğunu ileri sürer. Derrida, Saussure'ün aksine metni öne çıkarır. Ona göre dünya bir metindir ve metnin dışında hiçbir şey yoktur ve bütün metinlerin birden fazla anlamı vardır ve bizim dünyayı nasıl yorumlayacağımızı şekillendirirler. Derrida, Batı düşüncesinin yanlış bir şekilde hiyerarşik olarak tanımlanmış iyi/kötü, konuşma/yazma, erkek/kadın gibi zıtlıklar üzerine inşa edildiğini ileri sürerek temel amacını *yapısöküm* tekniğiyle bu düşünce yapısını söküp ondaki malzemeyi yeni, daha kullanışlı bir yapı kurmak üzere tarihsel anlam evrelerine geri dönüşler olarak tanımlar. Onun *yapısöküm* tekniğinin iki anahtar noktası bulunmaktadır: (i) İlki sistemlere ve yapılara odaklanılır, (ii) ikincisi ise yapının kaynağına yönelir. Ancak yapısalıcılardan açık olarak ve radikal olarak yorumsamacılaşma yönelmesiyle kopar. Yapısalıcılar, doğruyu metnin arkasında ya da içinde ararken o, doğruyu okuyucunun ve metnin karşılıklı etkileşiminin üretkenliği olarak görür. Bu nedenle gösterge birliğinin aksine post-yapısalcılığın gösterge sisteminde gösterilenden gösterene doğru bir kayış söz konusudur. Derrida, göstergelerin işaret ettiği ve bu göstergelerden bağımsız bir

varlık alanının olanaksızlığını ileri sürer ve gösterenden bağımsız bir *gösterilenin* mümkün olduğunu ortaya koyar. Böylece onu ifade eden işaretlerden ya da göstergelerden bağımsız bir anlam alanının olamayacağını ifade eder. Ayrıca Derrida, Batı düşüncesini ben merkezli olması nedeniyle eleştirir ve var olan her kültürel yapının benzersiz olduğunu ileri sürer. Ona göre dilin belli bir merkezi yoktur ve bu nedenle sabitlenemediklerinden mutlak veya kesin bir gerçek ya da anlam yoktur. Dil, daima değişir ve hareket eder. Dolayısıyla anlam daima belirsiz, çoklu ve geçicidir.



Jacques Derrida'nın çalışmalarında kullandığı temel kavramları açıklayabilmek.

Derrida'nın çalışmalarında kullandığı “iz” kavramı; yazarın farkında olmadan metin üzerinde kendi düşünce yapısına ilişkin bıraktığı göstergeler, “fark ve erteleme”, anlamın bağlamı içinde hem gösterilenin gördüğü fonksiyona hem de bilişsel şemamızdaki onun imajlarına gönderme yaptığından dolayı sürekli değişimi, “erteleme” ise bu farklılaşma nedeniyle kesin ve nihai olarak bir anlama varılamayacağından sürekli bir ötelemenin varlığını ifade eder. Yani anlamlar, istikrarsızdır ve bunun dışavurumu olan “fark” söylemlerimizin bireyler arasında istikrarlı bir anlam iletme aracı olmaktan uzaktır. Diğer bir kavram da “silme”dir ve yapısöküm tekniği ile yazılan metinlerde herhangi bir gösterge ya da terimin anlamının bizim için net olmadığını ifade etmek için üstünü çizerek metinde bırakmaktır. Sonuç olarak yapısökümünün temel varsayımlarını şu şekilde özetlemek mümkündür: Dil, anlam tutarsızlıklarının ve kaymalarının silinmez izlerini taşır ve bu çelişki karşısında hiçbir analiz yönteminin bir üstünlüğü olamaz. Bu nedenle de yorum bir analizden çok bir tür oyunu andıran serbest bir alandır.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdaki düşüncelerden hangisi Derrida'ya ait **değildir**?

- Batı düşüncesindeki zıtlıkların, tarihsel anlam evrelerine geri dönerek sökülmesi ve yeniden yapılanması gerekir.
- Gösterge birliği, yani gösteren ile gösterilen arasında birebir mütakabiliyet bulunmaktadır.
- Dünya bir metindir ve onun dışında hiçbir şey yoktur.
- Dil sistemini bir arada tutan bir merkezin olmaması nedeniyle mutlak ve kesin bir gerçek, anlam mevcut değildir. Yani anlamlar daima belirsiz, çoklu ve geçicidir.
- Derrida konuşma ve var oluşun imtiyazını logocentrism olarak adlandırır.

2. Eskiden çocuklarını hocaya verirken ebeveynlerin söylediği “Eti senin, kemiği benim” deyişi, size Foucault'nun tasnifindeki hangi gücü çağırır?

- Disipline edici iktidar
- Mutlak iktidar
- Bio-iktidar
- Rölatif iktidar
- Görelî iktidar

3. Aşağıdaki düşüncelerden hangisi Foucault'ya ait **değildir**?

- Özneyi merkeze oturtan teorilere karşı çıkar.
- Birey, anlamın kaynağıdır.
- Benlik, söylem ve iktidar ilişkileri içinde şekillenir. Özgür değildir.
- Birey, bilinçli, iç bütünlüğe sahip, tutarlı bir varlık değildir.
- Yazar, düşünsel alanını sınırlayan söylemlerin sınırına, ötesine geçebilir.

4. Aşağıdakilerden hangisi post-yapısalcılar için **söylenemez**?

- Tarihselliği ret ederler.
- Modernitenin düşünsel temeli olan yapısalcılığa karşı çıkarlar.
- Batı kültürünün temel kabullerine karşıdır.
- Bilginin nasıl üretildiği temel sorunsal olarak ele alınır.
- Özneyi merkezden uzaklaştırırlar.

5. Gündelik yaşamımızdaki “Bilgi, iktidardır.” deyişi hangi düşünürün düşüncelerinde somutlaşır?

- Ferdinand de Saussure
- Jacques Derrida
- Michel Foucault
- Claude Lévi-Strauss
- Habermas

6. Foucault'un şimdiki zamanın tarihini yazabilmek için geçmişte kalan tutarsız, çelişkili kuralları ve izlerini söylemler üzerinden ortaya çıkarmak için geliştirdiği metodolojisinin adı nedir?

- Arşiv
- Antropoloji
- Yapısöküm
- Arkeoloji
- Semiyoloji

7. Foucault'nun pozitif ve negatif iktidar kavramlarını en iyi hangi cümle ifade etmektedir?

- Toplum için olumlu iktidar pozitif, olumsuz olanı ise negatif iktidardır.
- İktidar olgusunun ikili yapısını ifade eder.
- Negatif iktidar düzen kurucu, pozitif iktidar organize edicidir.
- Negatif ve pozitif iktidarın her ikisi de düzen kurucudur.
- Negatif ve pozitif iktidarın her ikisi de organize edicidir.

8. Derrida'nın “silme” tekniği nedir?

- Anlaşılamayan kavramların silinerek yok sayılmasıdır.
- Emin olunmayan ifadelerle yer verilmeyerek sadece doğruluğu kesin ifadelerin esas alınmasıdır.
- Analizde çözümlenen olguların silinerek, çözüme ihtiyaç duyulan konulara odaklanmasıdır.
- Olguları tanımlayan ifadelerin yetersizliğine ilişkin şüphelerimizi ifade etmek üzere ifadenin üzerinin çizilerek metin içinde korunmasıdır.
- Yanlış ifadelerin üzerlerinin silinerek yanlışları sergilenmesi tekniğidir.

9. Derrida'nın "iz" kavramını **en iyi** betimleyen deyiş aşağıdakilerden hangisidir?

- Çocuklar donmamış beton gibidir, üzerlerine ne düşse iz bırakır.
- At izinin it izine karışması.
- Fikri neyse, zikrinin o olması.
- İz bırakılmadan yürünmez.
- Geçmişin izleri silinmez.

10. Aşağıdakilerden hangisi nihilistik bir söylem **değildir**?

- Bana gerçekleri soruyorlar, gerçek olan ne var?
- Yok ahlak değerleriymiş, gelenekmiş; hepsi boş şeyler.
- Her şeyi ciddiye alıyorlar. Bu hayatın ne anlamı var?
- Hayat bir yalandan ibarettir.
- Hayatta herşeyin bir manası vardır.

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

- | | |
|-------|--|
| 1. b | Yanıtınız yanlış ise "Yapı-söküm ve Oyun" konusunu yeniden gözden geçiriniz. |
| 2. b | Yanıtınız yanlış ise "Bio-iktidar" konusunu yeniden gözden geçiriniz. |
| 3. b | Yanıtınız yanlış ise "Benlik" konusunu yeniden gözden geçiriniz. |
| 4. a | Yanıtınız yanlış ise "Post-yapısalcılık" konusunu yeniden gözden geçiriniz. |
| 5. c | Yanıtınız yanlış ise "Foucault'un Yaşamı" konusunu yeniden gözden geçiriniz. |
| 6. d | Yanıtınız yanlış ise "Foucault'un Temel Kavramları" konusunu yeniden gözden geçiriniz. |
| 7. c | Yanıtınız yanlış ise "İktidar" konusunu yeniden gözden geçiriniz. |
| 8. d | Yanıtınız yanlış ise "Silme" konusunu yeniden gözden geçiriniz. |
| 9. c | Yanıtınız yanlış ise "İz" konusunu yeniden gözden geçiriniz. |
| 10. e | Yanıtınız yanlış ise "Post-yapısalcılık" konusunu yeniden gözden geçiriniz. |

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Foucault, yapısalcılara özellikle şu noktalarda karşı çıkmıştır:

- Tüm insanlığı açıklayabilecek kesinleşmiş belli yapılar yoktur.
- Bir durumu "söylemin" dışına çıkıp objektif olarak araştırmak da mümkün değildir.
- İnsanlar "aklın" bir ölçüde tek biçimli mantığına göre davranmazlar, aksine bilerek ya da bilmeyerek irrasyonel nedenlere de bağlı olarak hareket edebilirler.
- İnsanların çelişkili davranışları, bilinç dışı olabileceği gibi toplumsal koşullara da bağlı olabilir.

Sıra Sizde 2

Eti senin kemiği benim. "Kızını dövmeyen dizini döver." gibi atasözleri gücün kullanılarak bedenın şekillenmesinin nasıl sağlandığını örnekler. Dolayısı ile bu sözler, kültürün imbiikten süzölmüş hâli olarak günümüze kadar gelen söylemlerdir. Bu sözler, sosyal pratiklerin insanın bedeni üzerindeki disipline edici güce gönderme yapar. Böylece Foucault, politik iktidarlara beden arasındaki ilişki ve cinselliği kullanarak iktidarların tarihsel süreç içinde bireylerin bedenleri üzerinden onların bedenlerini eğiterek nasıl sosyal olarak üretici hâle getirildiklerini ortaya koymaya çalışır. İktidarlar, bilgi yoluyla yeni faaliyet alanları ve tipleri yaratırlar;

itaatkâr bedenler, yeni söylemler aracılığı ile üretilen bilgi, kurumsal ve örgütsel pratikler, rutinler ve kimlikler üzerinden şekillendirilir. Bu bağlamda iktidar mekanizmaları, insanlardan bağımsızdır. İnsanlar, sadece iktidar tarafından üretilen işleviş kanalları görevini yapar. Bu bağlamda bireysel öznellik (kimlik, psikolojik yönelimler gibi), iktidar ilişkilerinin ürünü olduğundan, her yerdedir ve “özne ölmüştür.”

Sıra Sizde 3

Derrida, Saussure’ün durağan gösterge (sign) birliğine yani gösteren (signifier) ile gösterilen (signified) arasındaki birebir mütakabiliyet görüşüne karşıdır. Buna göre Saussure’ün ifade ettiği gösteren ile gösterilen arasında kalıcı-nedensel bir bağın olduğu konusu, Derrida’ya göre, somut bir gerçekliği ve anlam birliğini yansıtmaz. Çünkü gösterge, kendini açıklamaya giriştiğinde gösterilene değil başka göstergelere ulaşır ve hiçbir zaman gösterilen boyutuna varmayacağı düşüncesinden hareketle bir göstergeler zincirinin oluşumu ile karşı karşıya kalınır.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Aktay, Y., Göka, E., Topçuoğlu, A. (1996). **Önce Söz Vardı-Yorumsamacılık Üzerine Bir Deneme**, Ankara: Vadi Yayınları.
- Best, S. ve Kellner, D. (1991). **Postmodern Theory: Critical Interrogations**, Londra: Macmillan.
- Belsey, Catherine (2002). **Poststructuralism: A Very Short Introduction**, USA: Oxford University Press.
- Culler, Jonathan (1981). **In Structuralism and Since: From Lévi-Strauss to Derrida**, John Sturrock (ed.); Oxford: Oxford University Press.
- Davis, Colin (2006). “Levinas: An Introduction”, **Continuum**, London.
- Derrida J. And Houdebine, L. (1973). Interview: Jacques Derrida Author(s): Jacques Derrida and J.-L. Houdebine Source: **Diacritics**, Vol.3, No.1, pp.33-46 Published by: The Johns Hopkins University Press.
- Derrida, Jacques (2011). **Gramatoloji**, Ankara: BilgeSu Yayıncılık/Felsefe Dizisi.
- Foucault, Michel (1971). **The Order of Things: An Archeology of the Human Sciences**, New York: Random House.
- Foucault, Michel (1972). **The Archeology of Knowledge**, New York: Random House.
- Foucault, Michel (1973). **The Birth of the Clinic**, New York: Pantheon.
- Foucault, Michel (1980). **Power/Knowledge**, New York: Pantheon.

- Foucault, Michel (1985). **The Use of Pleasure**, New York: Pantheon.
- Foucault, Michel (1986). **The Care of the Self**, New York: Pantheon.
- Foucault, Michel (1994). Genealogy and Social Criticism, In Steven Seidman (Ed.) **The Postmodern Turn: New Perspectives on Social theory**, Cambridge, MA: University Press.
- Foucault, Michel (1998). **The History of Sexuality Vol. 1: The Will to Knowledge**. London: Penguin.
- Foucault, Michel (1995). **Deliliğin Tarihi**, Ankara: İmge Yayınları.
- Foucault, Michel. (2003), **Society Must Be Defended: Lectures at the College de France, 1975-76**, St. Martin's Press.
- Foucault, Michel (2010a), **Cinselliğin Tarihi**, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, Michel (2010b). **Hapishanenin Doğuşu**, Ankara: İmge Yayınları.
- Gutting, Gary (2005). **Foucault A Very Short Introduction**, New York: Oxford University Press Inc.
- Güncü, Ertuğrul (2005). **Post-yapısalcılık**, Ankara: Yom Sanat.
- Kellner, Douglas (1994). “Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı meydan okumalar ve Sorunlar” içinde **Modernite versus Postmodernite**, (der.) Mehmet Küçük, Ankara: Vadi Yayınları.
- Layder, Derek (2006). **Sosyal Teoriye Giriş**, İstanbul: Küre Yayınları.
- Lotringer, Sylvère (1989). **Foucault Live: Semiotexte**: New York.
- Marshall, Gordon (1999). **Sosyoloji Sözlüğü**, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- Robinson, Dave (2000). **Nietzsche ve Postmodernizm**, İstanbul: Everest yay.
- Sarup, M. (1988). **An Introductory Guide to Post-structuralism and Post-modernism**, U.S.A.: Prentice-Hall.
- Sarup, M. (1997). **Post-yapısalcılık ve Post modernizm**, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Sim, Stuart (2000). **Derrida ve Tarihin Sonu**, İstanbul: Everest
- Sturrock, John (2003). **Structuralism**, Oxford, UK: Blackwell Publishing.
- Şaylan, Gencay (1996). **Çağdaş Düşünce Akımları: Postmodernizm**, (Ders Notları), Ankara: TODAİE Yayınları.
- Zuckert, Catherine (1991). The Politics of Derridean Deconstruction, **Polity**, Vol. 23, No. 3, Palgrave Macmillan Journals.

7

Amaçlarımız

Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Postmarksizmin temel varsayımlarını açıklayabilecek,
- Postmarksizmin Marksizmi eleştirdiği temel noktaları sıralayabilecek,
- Yeni Toplumsal hareketlerin özelliklerini değerlendirebilecek,
- Radikal demokrasi siyasetinin özelliklerini ayırt edebilecek,
- Agonistik demokrasinin temel önermelerini analiz edebilecek,
- Postmarksizme yöneltilen temel eleştirileri özetleyebileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Postmarksizm
- Yeni Toplumsal Hareketler
- Marksizm
- Söylem ve Hegemonya
- Radikal Demokrasi

İçindekiler



Postmarksizm ve Radikal Demokrasi

POSTMARKSİZMİN TEMEL VARSAYIMLARI

Günümüzde Laclau ve Mouffe ile birlikte, Barry Hindess, Paul Hirst, Anthony Cutler, Athar, Hussain, Gareth Stedman Jones gibi geniş bir akademisyen çevre içinde kabul gören Postmarksizm, ideoloji ve politikayı ekonomi ve sınıfsal ilişkilerden uzaklaştıran bir yaklaşım olarak, aslında Marksist teorinin işçi sınıfının öncülüğü, üretim tarzı ve ilişkilerinin belirleyiciliği, proletarya diktatörlüğü, sosyalizme politik bir devrimle ulaşılacağı gibi temel ilkelerinin sorgulanması ve bu ilkelerin reddi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Günümüz sosyolojisinin post-yapısalcılık ve postmodernizm teorilerinde çağdaş toplumsal yapı genellikle **post-fordist, post-modern, post-endüstriyel** gibi kavramlarla tanımlanmaktadır. Bu toplumsal yapının, sınıf gibi evrensel kimliklere olanak tanımayan bir **çeşitlilik, farklılık, parçalanmışlık** sergilediği görüşünden hareket edilmektedir. Günümüzde işçi sınıfının siyasetteki ağırlığı ve Marksist kuramın bakış açısı giderek daha fazla sorgulanmaktadır. Bu aşırı sorgulayıcı ve post-modern felsefeden etkilenen yaklaşımlar, kapitalizmin erken aşamalarında etkili olan sınıf kategorisinin artık önemini kalmadığına işaret etmektedir. Bu bakış açısına göre, artık günümüz toplumları sınıflı toplumlar değildir. Buna göre, ekonomik konum ve politik kimlikler arasındaki bağlar zayıflamaktadır. Başka bir deyişle, kişinin toplumda ve üretimde işgal ettiği yer, onu otomatik olarak bu yerine uygun siyasal inanç ve çıkarlarla ve bu çıkarlara göre tarif edilen kimliklerle donatmamaktadır. Bütün bu açıklamalar, işçi sınıfının zayıfladığı, dolayısıyla işçi hareketinin bittiği, üstelik işçi sınıfının artık sosyalizmden nesnel bir çıkarının olmadığı, sınıfa dayanmayan “yeni toplumsal hareketlerin” geliştiği ve yeni bir hizmet sınıfının ortaya çıktığı tezine dayandırılmaktadır.

Politik ve teorik kökenleri yapısalcılık, post-yapısalcılık ve Avrupa Marksizmine götürülebilecek olan Postmarksizmin başlangıç noktası olarak, Laclau ve Mouffe’un 1985 yılında birlikte yazdıkları **Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru** kitabının yayınlanması kabul edilmektedir. Hegemonya ve Sosyalist Strateji kitabı hem Postmarksist kuramın teorik argümanlarını içeren temel bir manifesto olmakta hem de Postmarksist kurama dayanan radikal demokrasi projesinin dayandığı temel ilkelerini ve stratejilerini ortaya koymaktadır.

Marksizmin sınıfa otomatik olarak ayrıcalık tanıyan sınıf özcülüğünü reddeden Laclau ve Mouffe, post-yapısalcı ve postmodernist düşüncelerin ışığında Marksist siyasal düşünce geleneğini yeniden değerlendirmektedir (Barrett, 1996: 91). Bu

Postmarksizmin kuram olarak ortaya çıkışı ve popülerleşmesi, Laclau ve Mouffe’un birlikte yazdığı ve ilk olarak 1985’de yayımlanan “*Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*” adlı eser sayesinde olmuştur.

Postmarksizmin kurucuları olan Laclau ve Mouffe, post-yapısalcı ve postmodernist düşüncelerin ışığında Marksist siyasal düşünce geleneğini yeniden değerlendirerek Marksizmin siyaset ve toplumsal değişim konularındaki bazı temel ilkelerini ters-yüz etmişlerdir.

noktada, Marksizmin *sınıf, devrimci siyaset, işçi sınıfı, özne, toplum ve tarihsel-toplumsal dönüşüm* konularındaki klasik öncüllerinden uzaklaşmayı öneren Postmarksizm; bu kavramların yerine yeni *toplumsal hareketler, radikal demokrasi, kimlik ve farklılık, özne konumları, söylem, eklemlenme, rastlantısallık* vb. kategoriler önermektedir.

Laclau ve Mouffe, **kapitalist üretim ilişkilerinin genişlemesini ve yeni-bürokratik devlet biçimlerinin oluşumunu**, günümüz “post-kapitalist” toplumlarda, işçiler ile burjuvazi arasındaki çatışmayı (antagonizmayı) giderek kırılgan ve muğlak bir duruma getiren iki gelişme olarak değerlendirmektedirler. Onlara göre, birey yalnızca bir emek-gücü satıcısı değil, diğer pek çok toplumsal ilişki yoluyla sermayeye bağımlı hale gelmiştir ve **kapitalist üretim ilişkilerinin her yere nüfuz edışı toplumsal yaşamın metalaşmasma yol açmıştır** (Laclau ve Mouffe, 1992: 197).

Resim 7.1



Ernesto Laclau (1935-)

Arjantinli bir siyasal kuramcı olan Ernesto Laclau 1935'te Buenos Aires'te doğdu. Postmarksist olarak tanınan Laclau bir süre Arjantin üniversitelerinde öğretim üyesi olarak çalıştıktan sonra çalışmalarına Essex Üniversitesinde devam etti. Laclau, Kuzey Amerika, Güney Amerika, Batı Avrupa, Avustralya ve Güney Afrika'da birçok üniversitede ders verdi. Şu anda Essex Üniversitesinde siyaset profesörü olan Laclau, aynı zamanda Northwestern Üniversitesinde de seçkin konuk profesör olarak ders vermektedir. En önemli eserleri arasında

hayat arkadaşı Chantal Mouffe ile birlikte kaleme aldığı Hegemony and Socialist Strategy-Hegemonya ve Sosyalist Strateji (1985) adlı eserinin yanı sıra New Reflections on the Revolution of Our Time-Zamanımızın Devrimi Üzerine Yeni Yansımalar (1990), The Making of Political Identities-Siyasi Kimlikler Oluşturma (1994), Contingency, Hegemony, Universality-Temas, Hegemonya, Evrensellik (Judith Butler ve Slavoj Žižek ile birlikte) (2000), On Populist Reason-Popülist Neden Hakkında (2005), Elusive Universality-Bulunmaz Evrensellik (2007) yer almaktadır.



Chantal Mouffe (1943-)

Belçikalı bir politik kuramcı olan Chantal Mouffe 1943'te Charleroi'da doğdu. Louvain Katolik Üniversitesi ve Essex Üniversitesinde eğitim gördükten sonra İngiltere'de Westminster Üniversitesinde profesör olarak çalışmalarına devam etti. Laclau gibi postmarksist olarak tanınan Chantal Mouffe'nun Laclau ile beraber kaleme aldığı *Hegemonya ve Sosyalist Strateji* adlı eseri dışında *The Return of the Political-Siyasalın Dönüşü (1993), Deconstruction and Pragmatism-Yapısökümü ve Pragmatizm (1996), The Democratic Paradox- Demokratik Paradoks (2000), Feministische Perspektiven-Feminist Perspektif (co-editor)(2001), The Legacy of Wittgenstein-Wittgenstein'in Mirası (co-editör) (2001), On the Political-Siyaset Üzerine (2005) adlı çalışmaları yer almaktadır.*

Laclau ve Mouffe, kapitalizmin uğradığı bu derin yapısal dönüşümlerle yeni ve farklı bir boyut kazandığını iddia etmektedir. Bu dönem artık post kapitalisttir ve bu dönemde artık kapitalizm sınıflı bir toplum yapısından, sömürü ilişkilerinin belirleyiciliğinden giderek sıyrılmıştır. Kapitalist toplumsal düzenin dayandığı özgül ilişki yerini sömürü ilişkilerinden tabiiyet ilişkilerine bırakmıştır. Marksizmi çağrıştıran, sınıf kavramı gibi bütünleyici ve kapitalist üretim ilişkilerini çözümlemeye yönelik tanımlamalardan özenle kaçınılmıştır. Sınıf kavramı yerini vatandaş, ya da azınlık kimlikleri ile tanımlanan ‘öteki’lere ve en sonunda tüketici bireylere bırakmıştır.

Özetle söyleyecek olursak, kapitalizmin geldiği bu yeni aşamada;

- Toplumsal yaşamın metalaştırılması,
- Toplumsal yaşamın bürokratikleştirilmesi
- Toplumsal yaşamın homojenleştirilmesi
- Toplumsal yaşamda iyice ağırlık kazanan bireycilik

ve benzeri gelişmeler, toplumsal mücadelelerin “bütünsel” özneleri olan işçi sınıfının ve onun siyaseti olan devrim fikrinin parçalanmasına yol açmış ve sonuçta yeni direniş biçimlerini ifade eden “yeni toplumsal hareketleri” ortaya çıkarmıştır. Yazarlara göre kentsel, ekolojik, anti-otoritaryan, anti-kurumsal, feminist, etnik, anti-ırkçı gibi bir dizi oldukça farklı mücadeleyi bir araya toplayan **yeni toplumsal hareketler, toplumsal çatışmaların gittikçe daha çok sayıda ilişkiye dahil olmuş olmasının sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.**

Bunun yanı sıra, işçi sınıfının yenilgisinin, kapitalist sistemin içinde yeni ücretlilik sistemlerinin gelişmesi ve teknolojik gelişmelere paralel olarak işçi sınıfının dışında farklı ücretli çalışan yani “yeni orta sınıf” kategorilerinin ortaya çıkmasının bir sonucu olduğu ileri sürülmektedir. Bu anlayışa göre, Marx burjuva ve proleterya arasında gelişen “yeni orta sınıf”ı tamamen ihmal etmiştir.

Laclau ve Mouffe’a göre **sınıf çatışması ortadan kalkmıştır, bu çatışmanın yerine zaman zaman baskıcı olan bir devlet karşısında sivil toplum, yani halk arasındaki çatışma geçmiştir.** Buna göre, sınıflar arasında işçi ve sermaye sınıfları arasında “uzlaşmaz çelişkiler” yoktur, sadece devlet ve bu devletin karşısında sivil toplumu oluşturan “kimlikler ve farklılıklar” vardır.

Laclau ve Mouffe, Marksizmden farklı olarak, sınıflar dışındaki toplumsal grupların da toplumsal değişimin taşıyıcısı olabileceklerini iddia etmektedir. Bu yüzden, kadınlar, eşcinseller, etnik gruplar gibi politik aktif grupların ve öznelerin mücadelelerinin çeşitli şekillerde birbirine eklenilebileceğini öne sürmektedir. Sonuç olarak, Postmarksizm kuramındaki temel vurgu, işçi sınıfının tarih içerisinde işgal etmiş olduğu merkezi konumunun artık ortadan kalktığı ve işçi sınıfının artık önemli bir toplumsal aktör/özne olarak düşünülmemesi gerektiği üzerinedir.

Laclau ve Mouffe’un **Postmarksizm kuramının temel varsayımlarını** özetlemeye çalışırsak;

1. Kapitalist toplumsal düzenin dayandığı özgül ilişki biçimi olan sömürü ilişkileri yerini devlet ve sivil toplum arasındaki tabiiyet ilişkilerine bırakmıştır. *Sınıf kavramı yerini vatandaş, azınlıklar, farklı kimlikler, özne konumları, ‘öteki’ler ve bireylere bırakmıştır.*
2. *Marksizmdaki ekonominin toplumsal alandaki her şeyi belirlediği ekonomik indirgemeci anlayış terk edilmelidir.* Toplumsal çatışmalar, artık ekonomik alandaki sermaye-emek çelişkisinden değil, siyasal alandaki devlet-sivil toplum (bürokrasi, metalaşma ve homojenleşmeye karşıt olarak gelişen yeni toplumsal hareketler) çatışmasından türemekte ve gittikçe çeşitlenmekte ve daha çok sayıda ilişkiye dağılmaktadır.

Postmarksizm, günümüz toplumlarında sınıf gibi evrensel kimlikler ve nesnel çıkarlardan söz edilemeyeceğini ve mücadelelerin çeşitlendiğini bu doğrultuda ‘yeni’ toplumsal hareketlerin politikanın merkezine yerleştiğini iddia etmektedir.

Postmarksizmin kurucusu olarak düşünülen Laclau ve Mouffe, günümüzde yaşanan kapitalist gelişmelerin sonucunda ortaya çıkan küreselleşme, bürokratikleşme, toplumsal hayatın metalaşması ve homojenleşme süreçlerinin “yeni toplumsal hareketleri” ortaya çıkardığını öne sürmektedirler.

Postmarksizm, öncelikle Marksizmin sınıfa ve özellikle de işçi sınıfına toplumsal değişim siyasetinde otomatik olarak ayrıcalık tanıyan sınıf temelli anlayışını reddetmektedir.

3. *Bir kimsenin sosyo-ekonomik açıdan işgal ettiği yer ile siyasi-ideolojik çıkarları arasında herhangi zorunlu ilişki yoktur.* Bu anlamda, ideoloji ve politika kategorileri, ekonomi ve sınıfsal ilişkilerden ayrı ve bağımsız toplumsal kategorilerdir.
4. Günümüz toplumlarında “sınıf” gibi evrensel kimlikler ve nesnel çıkarlardan söz edilemez çünkü toplumsal mücadeleler çeşitlenmiştir ve bu doğrultuda ‘yeni’ toplumsal hareketler siyasetin temel aktörleri haline gelmiştir.
5. *İşçi sınıfının devrimci bir rolü olduğu fikri terk edilmelidir. İşçi sınıfının toplumsal değişim ve devrimler içerisinde işgal etmiş olduğu merkezi konumu artık ortadan kalkmıştır ve işçi sınıfı artık önemli bir toplumsal aktör/özne olarak düşünülmemelidir. Dolayısıyla, herhangi bir özne konumunun ve farklı kimliklerin (çevreci, eşcinsel, barış veya kadın hareketi vb) toplumsal değişime yapacağı katkıyla işçi sınıfının katkısı arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır.*
6. Sosyalizmin eşitlik ve özgürlük idealine kitlesel bir siyasal devrim yoluyla değil, Radikal Demokrasi Projesinin dayandığı burjuva demokrasinin derinleştirilmesi ve genişletilmesiyle ulaşılabılır.
7. Radikal demokrasi stratejisi toplumsal olguların tamamlanmamış ve açık bir karakteri olduğundan hareket etmektedir. Toplumsal olan tarihseldir, önceden belirlenemez; bu anlamda toplumda çoğulluğu, ve merkezsizliği kabul etmeliyiz. Buna göre, siyasal alanlar ve özneler çoğullaşmıştır ve bu çoğulluk tek bir özelliğe indirgenemez. Radikal demokrasi, bu öznelerin çoğullaşmasını ve birey merkezli hakları temele alır ve herkese uyabilecek bir evrensellik fikrini reddeder. Ayrıca, radikal demokrasi mücadelesinde hiçbir özne konumu diğerinden daha ayrıcalıklı bir durumda değildir.
8. “Toplumsal” olan her şey söylemseldir. İdeolojik ve politik çıkarlar ancak, söylem yoluyla kurulabilir. Siyaset, hegemonik pratiklere yönelen bir söylem kurma sürecidir ve herhangi bir sınıfın maddi çıkarları üzerinden biçimlendirilemez. *Siyaset, güncel duruma uygun olarak çoğullaşmış özne konumlarını eklemlenecek hegemonik bir pratik olarak kavranmalıdır.*

SIRA SİZDE



Postmarksızmin esinlendiği siyasal gelişmeler ve öncüller hangileridir? Bu siyasal gelişmeler Postmarksızma hangi açılardan kaynaklık etmişlerdir?

POSTMARKSİZM KURAMININ MARKSİZM ÜZERİNE ELEŞTİRİLERİ

İlginç olan, Laclau ve Mouffe, Marksist teorisyenlerden Rosa Luxemburg, Eduard Bernstein, Antonio Gramsci gibi yazarların bazı düşüncelerini benimseyip, bazılarını ise -kendi deyimleriyle- “radikalleştirerek” yeni bir teori ortaya çıkardıklarını öne sürmektedir. Bernsteinci revizyonizm ile Sorel’in demokratik sendikalizm anlayışının Marksizmden önemli bir kopuş oluşturduğunu ileri süren Laclau ve Mouffe, Gramsci’nin “tarihsel blok” ve “hegemonya” kavrayışını da bu iki kopuşla bir arada değerlendirerek, ekonominin belirleyiciliği ve işçi sınıfının devrimci rolü anlayışından uzaklaşmanın Marksizm için zorunlu olduğunu ileri sürmektedir.

Laclau ve Mouffe’un öncülük yaptığı **Postmarksist kuram, sınıf ilişkilerinin toplumun ve tarihin belirleyici unsuru olduğu; politika ve ideolojiyi üretim tarzına bağlı toplumsal ilişkilerin belirlediği; işçi sınıfının sosyalizmden nesnel çıkarı olduğu ve bu nesnel çıkarların işçi sınıfını zorunlu olarak birleştirici yapısal eğilimler oluşturduğu; özgürlükçü bir toplumsal dönüşüm için**

kapitalist üretim ilişkilerinin ortadan kaldırılmasının gerekli koşul olduğu gibi bazı temel Marksist iddiaların reddi üzerine inşa edilmiştir (Geras, 1987).

Bu çerçevede özetleyecek olursak, Laclau ve Mouffe'un önerdiği Postmarksist kuram, Marksizmin temel ilkeleri olan;

1. Üretim tarzı ve ilişkilerinin siyasal alandaki belirleyiciliği,
2. Bir bütünsellik olarak toplum kategorisi,
3. İşçi sınıfının toplumsal değişimdeki ayrıcalıklı konumu ve öncülüğü,
4. Proletarya diktatörlüğü,
5. Sosyalizme politik bir devrimle ulaşılacağı,
6. İdeoloji ve politika gibi üstyapısal unsurların son kertede ekonomik ilişkiler tarafından biçimlendirildiği,
7. Tarihin sınıf mücadelesi ve onun kaynaklık ettiği emek-sermaye çatışması (antagonizmalar) ekseninde oluştuğu

gibi temel ilkelerin sorgulanması noktasından hareketle Marksizmi eleştirmektedir.

Laclau ve Mouffe, **Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokrasi-ye Doğru** kitabının önsözünde Marksizmden neden koptuklarını şu sözlerle ifade etmektedir:

Marksist kategorilerin günümüzde ne ölçüde geçerli olduklarını ciddiyle tartışmak, ancak bir "evrensel sınıf"ın ontolojik olarak ayrıcalıklı konumuna dayanan her türlü epistemolojik imtiyazdan vazgeçtiğimiz takdirde olanaklı olacaktır. Bu noktada açıkça ifade etmeliyiz ki şimdi artık postmarksist bir zeminde duruyoruz. Artık ne Marksizmin işlediği öznellik ve sınıflar anlayışını, ne onun kapitalist gelişmenin tarihsel yönelimi görüşünü, ve tabii ne de antagonizmaların ortadan kalktığı saydam bir toplum olarak komünizm anlayışını sürdürmek olanaklıdır (Laclau ve Mouffe, 1992: 8-10).

Laclau ve Mouffe'a göre, Marksizm kuramsal olarak indirgemeci ve özcü bir yapıya sahiptir ve reddedilmelidir. Çünkü, Marksizm, siyaset ve toplumsal değişimde işçi sınıfının ayrıcalıklı konumunu sabit ve değişmez bir ilke olarak muhafaza etmektedir. Ancak Laclau ve Mouffe'a göre sürekli değişen toplumsal yapı ve özne konumları içinde işçi sınıfının ayrıcalıklı bir konumu olamaz. Bu belirsiz ve olumsal toplumsal yapı içerisinde, çoklu özne konumları ve farklı siyasal kimlikler arasında eklemlenme ve hegemonya ilişkisine bağlı olarak sürekli bir geçişkenlik söz konusudur, bu nedenle de belirli bir sınıfın ayrıcalıklı/sabit/önceden belirlenmiş bir konumu olamaz. Burada Laclau ve Mouffe tarafından öne sürülen iddia ise, söylemsel olarak üretilmiş olan çoğul ve istikrarsız özne konumlarının sürekli, sonu gelmez ve bitimsiz bir mücadelesinin söz konusu olduğudur.

Postmarksizm teorisyenlerinin de benimsediği post-kapitalist paradigmalara göre, günümüzde, iletişim ve bilişim teknolojilerinde yaşanan gelişmeler kapitalist üretimi de değişime uğratmış; sanayide çalışan işçi sayısı azalırken, hizmet sektörü genişlemiş, üretimde makineler ağırlık kazanmış, emek-sermaye arasındaki ilişki ortadan kalkmış, toplam kalite yönetimiyle (ve endüstriyel demokrasinin diğer yollarıyla) iş birliği olanakları artmış ve tüm bu gelişmelerin sonucu olarak toplumsal değişimi gerçekleştirmede işçi sınıfının öncülüğü tezi geçersizleşmiştir.

Ayrıca, Laclau ve Mouffe'a göre Marksizm'in ayrıcalıklı bir yer verdiği proletarya, iş gücü örgütlenmesindeki ve üretim ilişkilerindeki büyük değişimlerle artık sınıf içinde bir azınlıktır. Bu anlayışa göre, homojen ve başat bir işçi tipolojisinden bahsetmek artık mümkün değildir. Laclau ve Mouffe'a göre Marksizm, tarihin özünü ve anlamını kavramaya yönelik tekçi bir yaklaşımı benimsemektedir. Buna göre

Postmarksist kuramcılar, Marksist teorinin öncelik verdiği sınıf analizinin, kendi teorik ve eylem nesnesini ciddi biçimde sınırlandırdığını ve bundan vazgeçmesinin gerekliliğini savunmaktadırlar.

Postmarksizme göre, Marksizmin yaptığı gibi özne konumları çoğulluğunu sınıf sorunlarına indirgemek yerine, toplumsal çoğullukların varlığı ve bunların birbirine indirgenemezliği kabul edilmelidir.

re Marksizm, tarihi sınıf mücadelesi ve onun kaynaklık ettiği antagonizmalar ekseninde kavramaktadır. Laclau ve Mouffe, böylesi bir yaklaşımın, kapitalizmin yarattığı sarsıcı gelişmelerle karmaşılaşan toplum yapısını ve yükselen yeni toplumsal hareketleri anlamaya yeterli olmadığını ileri sürerler. Marksizm'in, sınıf indirgemeciliğiyle malûl olduğu ilan edilir (Coşkun, 2004: 61).

Bu anlamda postmarksizmin temel dayanakları, (a) evrensel olarak kurulmuş sınıf birliği inancının reddi; (b) toplumun kuruluşunun söylemsel pratiklerle oluştuğunun kabulü ve (c) toplumsal karşıtlıkların işçi-burjuva çelişkisi yerine daha geniş alanlara yayıldığı kabulüdür (Wood, 1985). Bu üç temel özellikle bağlantılı olarak önerilen siyasal yapı ise, sosyalizm ya da liberalizm ve onların demokrasi anlayışları yerine, radikal bir demokrasidir. Ayrıca, Marksizmin ayırt edici özelliklerinden birisi çatışmayı yüceltmesiydi. Marksizme devrimci potansiyelini veren de bu özellikti. Postmarksist teori ise, giderek "çatışmaların yönetimiyle" daha ilgili bir hale gelmiştir (Kadıoğlu, 2008: 28).

Bu noktada postmarksist anlayışın özellikle Marksizm'e karşı bir kuramsal yaklaşım olarak temel ilkeleri ve önerileri birkaç maddede şöyle özetlenebilir: **(a) her türlü evrenselcilik, nesnel çıkar ve zorunluluk yadsınarak, yerine tikel ve olumsal olanın kabul edilmesi; (b) ekonomik belirleme yerine, söylemin kurucu özelliğinin ve siyasetin özerkliğinin kabulü; (c) işçi sınıfının önderliğinde bir sosyalist devrim yerine, değişik ve birbirine benzemeyen özne konumları aracılığıyla kurulan radikal bir demokrasi fikri.**

SIRA SİZDE



Postmarksizmin Marksizmin dışından esinlendiği kuramsal öncüller hangileridir? Bu kuramsal öncüller Postmarksizme hangi açılardan kaynaklık etmişlerdir?

Laclau ve Mouffe bu yaklaşımları neticesinde Marksizm'den temelde kopuşunu işaret eden sınıf anlayışlarında Marksistleri, tarihin özünü ve anlamını kavramada tekçi bir yaklaşım sergilemekle suçladıklarını görüyoruz (Laclau ve Mouffe, 1992: 112-113). Radikal demokratlar, Marksistlerin tarihi, sınıf mücadelesi ve onun kaynağı olan çatışmalar ve antagonizmalar paralelinde kavradıklarını iddia ederler (Laclau ve Mouffe, 1992: 183). Onlar Marksistlerin bu yaklaşımını çok indirgemeci bulurlar ve bu görüşün özellikle günümüzde kapitalizmin yarattığı derin etkilerle kompleks bir hal alan toplum yapısını ve ortaya çıkan yeni toplumsal hareketleri anlama noktasında yetersiz olduğunu iddia ederler (Batı, 2010: 9).

Onlara göre ekonomik alanın kendi dışında kalan toplumsal süreçlerin belirlenimindeki görece ağırlığından ve işçi sınıfının politik önder (Lenin) ya da bir tarihsel bloğun eklemleyici çekirdeği (Gramsci) olduğundan söz etmek gibi belli kategorilere ve özne konumlarına diğerleri karşısında ayrıcalık tanıyan "özcü" anlayışlar terk edilmelidir.

Sosyalist hedeflerle işçi sınıfının çıkarları arasında mantıksal ve zorunlu bir ilişki bulunmadığı öne sürülmektedir (1992: 98). Laclau ve Mouffe'a göre politikanın öznesi hegemonik eklemleme pratiği içinde konjonktürel olarak bir araya gelen özne konumlarıdır. Bu özne konumları tekil sınıf çıkarlarına karşılık gelmeyen değişik toplumsal grupları içermektedir: barış eylemcileri, feministler, eşcinseller, çevreciler, öğrenciler, etnik azınlıklar vb. (Kaygalak, 2001: 43). Yazarların bütün bu tartışmalarla vardıkları sonuç; işçi sınıfının anti-kapitalist mücadelenin ayrıcalıklı öznelere olmadığı ve onların mücadelesinin yönünün de diğer toplumsal mücadeleler gibi verili bir hegemonik bağlam içindeki söylemsel oluşa bağlı olduğudur (Laclau ve Mouffe, 1992: 112).

İşçi sınıfı kapitalizmle mücadelede, ekonomik konumu veya politik kimliği nedeniyle ayrıcalıklı bir yere sahip değildir. İşçilerin konumu -tıpkı diğer özne konumları gibi- toplumdaki söylemsel formasyonun içerisinde hegemonik eklemleme süreçlerinde konjonktürel olarak oluşmaktadır.

Ancak, Radikal Demokrasi ve Postmarksist paradigma, solun sorununu sosyalist blogün çöküşünün liberalizm lehine yarattığı hegemonik kırılmada aramak yerine, Aydınlanma projesinden tarihsel bir kopuşta bulmaktadır. Yani 1989'da yalnızca Sovyetler Birliği değil, dünyanın dönüşümünde etkili olabilecek eylem stratejileri anlamında hem sosyalizmin hem de liberalizmin kesin bir çöküş yaşadığı ilan edilmektedir. Dolayısıyla sol için yeniden diriliş olanağının da bu çöküşün faili ve tamamlanmamış bir süreci olarak görülen “68” hareketinde aranması gerektiğini savunmaktadır. Fakat solun geldiği son aşamayı temsil etmesi bakımından radikal demokrasinin gerek yola çıktığı öncüller gerekse ortaya koyduğu stratejinin mevcut sisteme alternatif oluşturduğu düşüncesi son derece muğlaktır. Neyin, kimin için, kime karşı istendiği, stratejinin nasıl gerçekleştireceğine dair bir dizi soru bütün bu tartışmalar içerisinde boşlukta kalmaktadır. Çünkü kendi öncülünü bulduğu ve sol için bir imkan olarak gördüğü “68” hareketinin taşıdığı idealler ile sosyalizm arasındaki hegemonik bağı tamamen reddederek, solun programını mutlak olarak sınıftan arındırma çabasıdadır. Bu çerçevede değerlendirilen yeni toplumsal hareketler, radikal demokrasi ideallerinin uygulanma alanları olarak görülmektedir (Coşkun, 2004: 15).

Özetleyecek olursak, Laclau ve Mouffe, Marksist teoriyi, siyaset ile ekonomi arasında birebir bir ilişki tanımlamış olmak ve bir politik özne olarak işçi sınıfını merkeze koymakla eleştirmektedirler. Yazarlara göre, ekonominin toplumsal süreçleri belirlemedeki görece ağırlığı ya da işçi sınıfının politik önder olduğu şeklindeki “özcü” anlayışlar terk edilmelidir. Bu noktada, politikanın öznesi olarak “özne konumları”nı gösteren yazarlar, bu grupların değişken ve kimi zaman karşıt çıkar sahibi gruplar olarak aynı politik proje içinde nasıl yer alabilecekleri konusunda bir şey söylememektedirler. Marksizmin sınıf kavramını eleştiren yazarlar, toplumsal ilişkileri dışlayan, kaba ve indirgemeci bir ekonomi anlayışını Marx’a atfederek bu eleştiriye temellendirmeye çalışmaktadırlar. Oysa toplumsal ilişkilerin üretim alanı ve süreçleri üzerindeki rolü Marx’ın temel vurguları arasındadır ve ekonomi, Marksist bilim yönteminde en üst soyutlama düzeyi olarak analize katılmaktadır. Marksizm, yazarların iddia ettiğinin aksine, ekonomi ile siyaset arasında diyalektik bir ilişki olduğunu savlar. Sınıfın tarihsel bir özne olarak anlaşılabilmesi, bu diyalektik ilişkinin kavranmasıyla mümkündür.

POSTMARKSİZMİN TEMEL KAVRAMLARI

Söylem

Postmodernist ve post-yapısalcı ilkelere bağlı kalınarak geliştirilen Postmarksist anlayış, öncüleri olan Laclau ve Mouffe ile birlikte özcü, indirgemeci, belirlenimci olmayan yeni bir siyaset ve toplum sosyolojisi oluşturmaya çalışmaktadır. Postmarksizmin felsefesi ve sosyolojik kökenlerinde Saussure, Lacan, Lukacs, Gramsci, Sartre, Korchs gibi pek çok önemli düşünürün olduğu söylenebilir. Kuramsal çerçevede açısından, Postmarksizm Gramsci’nin “hegemonya”, Althusser’in “ideoloji” anlayışı, Psikanalist Lacan’ın özne anlayışı, Saussure’cü dilbilimi ve Foucault’nun “söylem” anlayışlarının izlerini taşımaktadır. Postmarksizm bu postmodernist, post-yapısalcı ve Marksist kuramlara yaslanarak aslında, modernleşmeci ve Aydınlanmacı düşüncenin evrenselci ve bütünlüklü toplum ve siyaset anlayışından uzaklaşmayı hedeflemektedir. Bu yüzden, sınıf, devlet ve toplum gibi makro ölçekli sosyolojik kavramlar yerine birey, kimlikler, farklılık, hegemonya, özne konumları, söylem vb. daha mikro ölçekli kavramlar kullanmışlardır.

Klasik liberalizme ve Marksizme bir alternatif olarak sunulan Postmarksizm kuramı, bir toplumsal devrim programına başvurmaksızın kapitalizmin dönüşümünü olanaklı gören radikal demokrasi projesinin solun yeni paradigması olarak görülmektedir.

Postmarksist düşünürler, post-yapısalcı kuramdan derinden etkilenmiş ve kuramın temel ilkelerini post-yapısalcı anlayışa dayandırmışlardır. Toplum, özne konumları ve söylemler öbeğine dönüşmüştür. Buna göre, bir sınıfa kimliğini sadece bir hegemonik formasyon içindeki eklemlenışı vermektedir. Bu anlamda kimlik ya da Laclau ve Mouffe'un deyişiyle özne konumları sabit ve kararlı olmayıp tamamen ilişkiseldir. Siyaset ise, hegemonik pratikler yoluyla kurulacak özne konumlarına dayanmaktadır (1992: 111). Bu tip bir post-yapısalcı anlayışın sonucunda, Laclau ve Mouffe siyasetin ve siyasal mücadelenin istikrarsız, oluşsal, temelsiz, belirlenmemiş ve çok parçalı olduğunu iddia ederler.

Bu anlamda postmarksistlere göre siyaset, birbirine söylemsel düzeyde eklenen ancak birbirini belirlemeyen ve yan yana duran kimlikler, farklar veya özne konumları üzerinden üretilebilir. Çünkü bu bağlamda, toplum bir failer öbeğinden (toplumsal formasyon durumunda) bir söylemler öbeğine (hegemonik formasyon durumunda) dönüşmüş durumdadır. Bu, eklemleyici pratikler olmaksızın toplumsal failerin herhangi bir formasyon oluşturmayaacağı anlamına gelmektedir. Başka bir deyişle, "bir sınıfa kimliğini sadece bir hegemonik formasyon içindeki eklemlenışı vermektedir", bu nedenle kimlik (onların deyimiyle özne konumları), sabit ve kararlı olmayıp tamamen ilişkiseldir. Siyaset ise hegemonik pratikler yoluyla kurulacak konjonktürel özne konumlarına dayanmaktadır (1992: 111).

SIRA SİZDE



Postmarksizmin oldukça etkilendiği Marksist teorisyen Althusser'in ideoloji kavramını araştırınız?

Genel olarak Postmarksizm kuramının, post-yapısalcılık, psikanaliz, dilbilim ve postmodern felsefenin birey (özne), toplum ve siyaset tasavvurlarından etkilenecek, Marksizmden ilham aldığını iddia eden ancak Marksizmin çok temel ilkelerini dönüştürerek ve farklılaştırarak oluşturulmuş siyasal ve teorik bir kuram olduğu söylenebilir.

Ekonomik ve siyasal alan arasındaki zorunlu ilişkinin koparılması ve nedenselliğin reddi, toplumsal sınıfların siyasal kimliklerinin nasıl oluştuğu sorusunu ortaya çıkarır. Bu noktada Laclau ve Mouffe, hegemonik öznelerin zorunlu olarak temel toplumsal sınıflar düzleminde kurulduklarını reddederek (Laclau ve Mouffe, 1992: 172), hegemonyanın alanını artık farklı tikelliklerin bir arada bulunduğu bir alan olarak değerlendirir. Toplumsal kimliğin belirlenmesi, sonsuz sayıda anlamsal farklar arasında bir sabitleme oyunu, yani söylemin kuruluşudur (Üşür, 1997: 55). **Öyleyse, toplumsal olan her şey ve bunun içerisindeki özneler ancak söylemsel olarak kurulur ve hegemonya alanı da farklı tikelliklerin birbirine eklemlendikleri alan olarak ortaya çıkar. Politik özneler bundan dolayı sınıfsal değil, fakat "karmaşık kolektif iradeler"dir** (Laclau ve Mouffe, 1992: 87). Sonuç olarak, Postmarksizmin temel iddiası, günümüzde artık **işçi sınıfını temel alan sınıf politikalarının sonuna gelindiği ve bunun yerini söylem yoluyla bir araya getirilmiş çeşitli toplumsal öznelerin demokratik mücadelelerinin aldığıdır.**

Laclau ve Mouffe, söylemle ilgili olarak, **"ideolojik ve politik çıkarların söylem yoluyla kurulabileceğini", "siyasetin hegemonik pratiklere yönelen bir söylem kurma süreci olduğunu" ve "siyasetin herhangi bir sınıfın maddi çıkarları üzerinden biçimlendirilemeyeceğini ancak bir söylem kurma sürecinde inşa edileceğini"** iddia etmektedirler.

Postmarksizme göre, siyasal ve ekonomik çıkarlar maddi pratikten türemezler, söylemsel pratikler yoluyla oluşturulurlar. Dolayısıyla, söylemsel pratikler, çıkarları inşa etmenin ve politika yapmanın temel araçlarıdır.

Söylem kategorisi, Laclau ve Mouffe'un Postmarksizm kuramında en belirleyici kategorilerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Laclau ve Mouffe (1992) **söylemi, eklemleyici pratikten kaynaklanan yapılandırılmış bütünlük olarak** tanımlar. Ancak toplumsalın açıklığı, söylemin nihai olarak kapanmasını ve anlamın nihai olarak sabitlenmesini engeller. Nihai anlam sabitliğinin olanaksızlığı ise kısmi sabitlenmeleri gerektirir ki bu durum aynı zamanda, bir söylemin diğer tüm olası anlamların dışlanması yoluyla kurulduğunu da gösterir. Tam da bu nedenle söylemler dışarıda bıraktıkları politik güçlere karşı savunmasız, oluşsal ve tarihi yapılarıdır. Anlamın kısmi sabitlenmesi ise düğüm noktaları ve boş gösterenler sayesinde mümkün olur.

Laclau ve Mouffe, Foucault'nun etkisi altında söylemin mutlak üstünlüğüne dayalı farklılığa ve heterojenliğe ilişkin radikal bir mantık ortaya koyarlar. Laclau ve Mouffe'a göre, söyleme dayalı ve söyleme dayanmayan pratikler arasında ayrım yapmak mümkün değildir. Tüm nesneler söylem nesneleri olarak oluşmuştur ve her söylem maddi bir karaktere sahiptir (Larrai, 1995: 142). Buna göre, söylem dışında tanımlanabilecek hiçbir özne, hiçbir sabit kimlik, hiçbir mutlak çıkar, hiçbir belirleyici koşul, hiçbir çelişki ve mücadele, hiçbir zorunlu ilişki yoktur. Toplumdaki her şey sonsuz derecede değişken ve rastlantısal, çünkü söyleme dayalı olarak oluşur ve bir söylemde kısmi ve geçici anlam kesinliği oluşur.

Laclau ve Mouffe'a göre politik özneler artık bir sınıf içinde konumlanmış özneler değil, karmaşık kolektif özneler olduğu ve bu özneler de söylem aracılığıyla kurulduğu için, toplumsal ve tarihsel gelişmeler/olaylar arasında bir nedensellik ve zorunluluk ilişkisi kurmak olanaklı değildir. Zorunluluk, evrensellik ve nedensellik mantığı yerine "olumsallık" mantığını yerleştirerek, bir kişinin sosyo-ekonomik açıdan işgal ettiği yer ile siyasal-ideolojik çıkarları arasında zorunlu bir ilişki olduğunu reddetmek gerektiğini (Eagleton, 1996: 287) ileri sürmektedir.

Laclau ve Mouffe'un bütünsellik ve evrensellik ilkelerine karşı çıkarak, toplumsalı, sabitlenmemiş karaktere sahip özne konumları ve oluşsalılıklarla dolu bir alan olarak tanımlamaları, söylem öncesi bir nesnel gerçekliğe yer bırakmadıkları yolunda ciddi eleştirilere yol açmıştır. Laclau ve Mouffe ise, nesnelerin söylemsel bağlam dışında bir varlığa sahip olduğunu inkar etmediklerini, reddettikleri şeyin ise, nesnelerin söylemsel bağlam dışında bir *oluşa* sahip oldukları düşüncesi olduğunu belirtmişlerdir. Bu noktada, Postmarksist kuramda her şey söyleme indirgenliği için (Wood, 1985; Geras, 1987) kapitalist sömürü artık, değer yasasının ve artı değere el konulmasının bir sonucu değil, fakat işçiler bunu söylemsel olarak dile getirir ya da temsil ederse vardır.

Ayrıca, son olarak eklemek gerekir ki, Laclau ve Mouffe söylem konusunda postmodernist kuramcılardan sayılan Derrida'dan da oldukça etkilenmişlerdir. Derrida'nın söylem tanımının kendilerinin toplumsallık tanımlarıyla çakıştığını belirten yazarlar kendi tezlerini tüm farklılıklar alanını belirleyen tek ilke olarak toplum öncülünü terk ederek oluştururlar. Derrida dilin evrensel sorunsal durumuna geldiği anı, bir merkezin ya da kökenin noksanlığında her şeyin söyleme dönüştüğü an olarak görür. Derrida için söylem, içinde temel belirlenenin hiçbir zaman bir farklılıklar dizgesinin tam olarak dışında bulunmadığı bir dizgedir. Bu söylem tanımını benimseyen Laclau ve Mouffe için toplumsal, ya da farklılıklar alanı, sabitleyici tek bir ilkenin yokluğunda oluşur (Çelik, 1997: 50).

Söyleme dayalı ve söylem dışı diye bir ayrım yoktur, toplumsal ilişkiler ve çelişkiler de dahil toplumdaki her şey söyleme dayalı olarak oluşur.

Bütün işçi sınıfı dahil özne konumlarının "söylemsel" karakterde olduğu iddia edilmektedir. Postmarksizme göre, "toplumsal" olan her şey söylemseldir. İdeolojik ve politik çıkarlar ancak, *söylem* yoluyla kurulabilir. Siyaset, hegemonik pratiklere yönelen bir söylem kurma sürecidir ve herhangi bir sınıfın maddi çıkarları üzerinden biçimlendirilemez.

Marksizmin hegemonya anlayışı sınıf indirgemecidir ve merkezcidir. Temel sınıflar olan burjuvazi ve işçi sınıfı yegane hegemonik öznelerdir. Her toplumsal oluşumda tek bir hegemonik merkez vardır.

Hegemonya

Laclau ve Mouffe'un söylem kuramında hegemonya belirli bir tarihsel öznenin siyasal bir stratejisi olarak ortaya çıkmaz. **Hegemonya, sembolik alana özgü, bu alanda işleyen ve bir tarihsel özneye zorunlu bir aidiyet ilişkisi dışında kavranması gereken bir siyasal ilişki biçimidir; sembolik alanda anlamın sabitlendiği noktaları kuran siyasal momenttir. Hegemonya, herhangi bir kurucu öznenin ya da merkezin ürettiği bir iktidar değildir. Foucault'nun iktidar kavramsallaştırmasına benzer biçimde, söylemsel olarak kavranması gereken, sonsuz söylemsellik alanında anlamın sınırlarını belli düğüm noktaları üzerinden kuran, güç ilişkilerine bağlı bir momenttir** (Çelik, 1999: 39; Kubilay, 2010: 139)

Laclau ve Mouffe, Lenin'in hegemonya anlayışını eleştirerek işe başlamaktadır. Lenin'e göre hegemonya kavramı sınıflar arası yapılan ittifak içinde işçi sınıfının önderlik ettiği bir siyasal eylemdir. Laclau ve Mouffe'a göre, Leninist geleneğin hegemonya kavramı önderlik edenle önderlik edilen arasında kesin bir ayrımın varolduğu önermesine dayanır ki bu baskıcı ve olumsuz eğilimler barındırmaktadır. Buna göre, Leninist anlayış içinde işçi sınıfı ve onun lideri kendi sınıf kimliklerini, hegemonik pratikler tarafından siyasal olarak yeniden biçimlendirilmiş çoğul demokratik taleplerle kaynaştırmak yoluyla dönüştürmezler; bunun yerine, bu talepleri, kendi sınıfsal hedeflerine giden yolda aşamalar, zorunlu ancak geçici adımlar olarak görürler.

Bu anlamda, radikal demokrasi projesinin öne sürdüğü hegemonya anlayışı, Marksist teorinin Lenin ve Gramsci üzerinden önerdiği hegemonya yaklaşımının ötesinde bir takım anlamlar taşır (Laclau ve Mouffe, 1992: 168). Laclau ve Mouffe'un hegemonyaya bakışı ekonomik belirlenimcilikten, altyapı-üstyapı ayrımından ya da Lenin'in ortaya koyduğu 'sınıf ittifakı'ndan farklı bir şeydir ve bu sayılan varsayımları reddeder. Radikal demokratlara göre hegemonya ekonomiyle ilgili bir olgu değildir (Laclau ve Mouffe, 1992: 98) ya da hegemonyanın temeli olarak herhangi belirli bir sınıftan bahsedilemez.

Laclau ve Mouffe'a göre, kendi hegemonya anlayışları sınıf indirgemeci değildir. Bu "sınıf indirgemeci olmayan hegemonya kavramı" siyasallığın nasıl kurulduğunu ve bu kuruluşa karşı mücadelelerin hangi bağlamlarda yapılabileceğini, sınırlarının ne olabileceğini anlatmaktadır. Gramsci'deki hegemonya kavramı da kimliğin nasıl kurulduğunu açıklamaktadır. Ancak, Laclau ve Mouffe'a göre, Marksist söylem içindeki hegemonya kavramı iki sorunu içermektedir ve bu anlamda sınıf indirgemeci, merkezci (köktenci) bir niteliğe sahip olduğunu öne sürer. Birincisi, Gramsci'de hegemonik özneler temel sınıflardır: işçi ve burjuvazi olarak. İkinci olarak, Gramsci her toplumsal oluşumda tek bir hegemonik merkezin olduğu fikrini savunur. **Laclau ve Mouffe'un hegemonya anlayışı ise hegemonyayı temel sınıflara bağlı değil fakat toplumsal formasyonda gelişen farklı ve çeşitli mücadelelere ve hareketlere bağlı düşünmeye; ikincisi, toplumsal formasyonu da, bu anlamda tek hegemonik merkezli değil, fakat çok-merkezli, açık, tarihselliğe göre değişebilir, bir bütünsellik yaratmayan bir biçimde kurgulamaktadır** (Keyman, 1993: 144).

Laclau ve Mouffe 'hegemonya'nın Marksist kuramda olduğu gibi özcü bir mantıktan kurtarıldıktan sonra farklı kimliklerin tanınmasında, çoğulculuğun yerleşmesinde ve karmaşıklığın anlamlandırılmasında anahtar bir kavram olacağını düşünmektedir. Bu sürecin tamamlanması da yeni toplumsal hareketlerin sınıf mücade-

Hegemonya sadece sınıflar arasındaki ittifak ve ege-menlik ilişkilerine indirgenemez, toplumsal formasyondaki çok çeşitli mücadele ve hareketler de hegemonik mücadele yürütebilir. Bu toplumsal formasyon da tek hegemonik merkezli değil, çok merkezli ve tarihselliğe göre değişebilen merkezsiz ve bütünsellik yaratmayan bir durumdur.

Hegemonya, Marksist anlamda basitçe sınıfların bir sınıfın (işçi sınıfı) önderliğinde bir araya gelmesi değil, karmaşık toplumsal formasyonu farklı ve çeşitli mücadeleleri birbirine bağlayan bir "eklemlenme süreci"dir.

lelerinden özerk hareketler olarak kavranılması ve radikal demokrasinin koşullarının inşa edilmesi açısından hegemonyayı hayati bir kavram olarak öne çıkarmaktadırlar. Postmarksizm ve radikal demokrasi anlayışında hegemonya kavramı, siyasetin tek merkezli olmadığını, karmaşık, farklılaşabilen, çok merkezli, tarihselliğe göre değişebilen, bir kesinlik arz etmeyen ve parçalı bir yapıda olduğuna işaret etmektedir. Böylece, hegemonya, bu karmaşık toplumsal formasyonu farklı ve çeşitli mücadeleleri birbirine bağlayan bir “eklemlenme süreci” olmaktadır.

Radikal demokrasi kuramcıları, özledikleri demokratik devrimi derinleştirmek ve genişletebilmek için gerekli olan şeyin ‘demokratik değerlerin bir hegemonyası ve demokratik pratiklerin çoğaltılması’ olduğunu vurgulamışlardır (Mouffe, 1993: 193). Bunun yolu olarak da ‘bir özne-konumları çoğulluğunun demokratik matris aracılığıyla oluşturulmasına imkân verecek şekilde, çok daha farklı toplumsal ilişkiler dâhilinde kurumlaştırılmasını’ gerçekleştirmek olarak düşünürler (Mouffe, 1993: 193). Demokratik vatandaşlık anlayışını ilke edinen projenin ana öngörüsü sivil toplum platformundaki demokratik mücadeleleri (antiırkçı, anti-kapitalist, özgürlükçü, protest, vs.) birbirine eklemlenecek demokratik eş değerlerin oluşturulması için ‘çeşitli grupların kimliklerini dönüştürecek yeni bir ortak payda sağlanması’ gerekliliğidir (Mouffe, 1993: 193; Batı, 2010: 12).

Buna göre, radikal demokrasiyi hegemonik kılan şey; çok merkezçiliği, farklı ve değişik oluşumları birbirine bağlayan ‘radikal bir olgu’, bir ‘eklemlenme süreci’dir. Bu eklemlenme süreci; hegemonyayı, klasik bir sınıf olgusunda değil ama toplumsal formasyonda gelişen farklı ve çeşitli mücadelelere ve hareketlere bağlı olarak düşünmek anlamına gelir. Bunun neticesinde kurulan toplumsal formasyon da; tek hegemonik merkezli değil; çok merkezli, açık, tarihselliğe göre değişebilir, bir bütünsellik yaratmayan biçimde gelişecektir (1992: 111). Bu noktada, Laclau ve Mouffe **hegemonya kavramıyla ilişkili olarak, belli söylemsel pratiklerle farklı özne konumlarının birbirlerine eklemlenebileceğini** iddia etmektedir.

Ancak, bu hegemonyanın nasıl kurulacağı ya da bu eklemlenme sürecinin nasıl gerçekleşeceği hakkında Laclau ve Mouffe nerdeyse hiçbir şey söylememektedir. Bu yönüyle, Laclau ve Mouffe birçok düşünür tarafından hegemonya kavramını ve eklemlenme süreçlerini muğlak bıraktıkları yönünde ciddi eleştiriler almaktadırlar. Gerçekten de Postmarksizm, farklı siyasal pozisyonların, farklı kimliklerin veya onların deyimiyle farklı özne konumlarının eklemlenme süreçlerinde nasıl bir araya getirilebileceği hakkında yeterince bilgi ve fikir vermemektedir.

Postmarksist kuramcılar için en önemli iki kategori “söylem” ve “farklılık”tır. Bu iki kategori Laclau ve Mouffe’un Gramsci’nin “hegemonya” kavramını sınıf indirgemeci olmayan bir tarzda okumasını sağlar ve hegemonya kavramının “sınıf” yerine “tarihsel ve söylemsel olarak kurulmuş özne olarak birey” önermesiyle yeniden düşünülmesini önermektedirler. Genel olarak, “söylem”, “farklılık” ve “hegemonya”, kimlik politikası olarak tanımlanabilecek radikal demokrasi projesinin temel kavramsal düzeyini oluştururlar.

Laclau ve Mouffe’un söylem kuramının kilit kavramı hegemonyadır. **Hegemonya** ise, eklemlenici pratiklerin egemen olduğu bir alanda ortaya çıkmakla birlikte, hegemonyadan söz edebilmek için bu eklemlenme yeterli değildir. Aynı zamanda eklemlenmenin, kendisine antagonist olan eklemlenici pratiklerle karşı karşıya gelmesi yoluyla oluşması gerekir. Dolayısıyla hegemonya, antagonizmaların kesiştiği bir alanda ortaya çıkar ve bu nedenle de eşdeğerlilik ve sınır etkileri fenomenlerini varsayar. **Hegemonik bir eklemlenmenin iki koşulu olduğu söylenebilir: İlki antagonist güçlerin varlığı, ikincisi ise bunları ayıran sınırların karsarsızlığıdır** (Laclau ve Mouffe, 1992: 170-172).

Laclau ve Mouffe'un **Hegemonya ve Sosyalist Strateji**'de geliştirdikleri hegemonya yaklaşımı, yukarıda da bahsedildiği gibi, kimliklerin hegemonya mücadelesi içerisinde oluşturulduklarını ve toplumsal öznelere yeni bir kimlik verilirken onların aynı zamanda 'kolektif iradeler' olarak kurulduklarını öne sürer. Bu anlamda hegemonya, "işçi sınıfının ya da başka herhangi bir özne konumunun önsel birliği ya da ilerici karakteri anlayışını reddeden bir totallığı bozucu 'eklemlenme ve olumsallık mantığı' gerektirir" (Best ve Kellner, 1998: 237; aktaran: Coşkun, 2004: 65).

Hegemonya mantığı da, işçi sınıfının öncü kılınmasından vazgeçen ve çoğulcu bir mücadeleyi hayata geçiren bir politika ihtiyacını doğurur. Laclau ve Mouffe, Gramsci'den devraldıkları hegemonya kavramını sınıf temelinde düşünmemiş, ekonomi ile siyaset arasındaki ilişkiyi büsbütün kopararak sivil toplumcu bir siyasetin en önemli temsilcileri olmuşlardır. Ayrıca bu kuramcılar, kapitalist toplumda sınıf çelişkilerini diğer çelişkilerle eşit düzeyde görmektedirler.

Laclau ve Mouffe, aynı zamanda toplumu, toplumsal değişimi, demokrasiyi ve tarihi açıklayacak evrensel bütünsel ilkelerin imkânsızlığına da işaret etmişlerdir. Dolayısıyla bu her anlamıyla, evrensellik ve evrenselciliği reddeden bir anlayıştır. Postmarksistlere göre, tikelci siyasal kimlikler günümüzde giderek artmakta, dolayısıyla hem modernizmin hem de Marksizmin herkes için geçerli evrenselci ilkelere ya da herhangi bir evrenselci iddia kriz içine girmektedir.

Laclau ve Mouffe'a göre, evrensellik artık, Marksizmdeki işçi sınıfı gibi, 'sınırlanmamış' bir toplumsal aktörün ayrıcalığı değilse, yalnızca daima sınırlı nitelikteki aktörlerin yürüttüğü mücadelelerin eşitleyici etkileri yoluyla pragmatik bir biçimde kurulabilir. Bu anlamda, diğer talepler gibi sosyalist talepler de hegemonya mücadelesinde eklemlenebilir (articulation). Bu taleplerin tutucu bir biçimde eklemlenmeleri de olasıdır ve ortaya çıkacak sonuç diğer her şey gibi hegemonya mücadelesince belirlenecektir. Toplumsal mücadelelerin başlangıçta kesin hedefleri yoktur, ancak mücadele boyunca bu hedefleri kurar ve dönüştürürler. Bu mücadeleler, birçok toplumsal aktörün ve taleplerin iç içe geçtiği karmaşık alanlarda verildiği için, eklemlenme bireysel taleplere dışsal bir süreç değildir. Çevreci hareketi düşünecek olursak, ortaya konan talepler baskıcı bir devletin çevreyi koruma adına toplumsal alana müdahalesini meşrulaştırabileceği gibi, siyasal ve ekonomik sistemlerdeki akıl dışılığa (irrasyonelliğe) yönelik radikal bir eleştirinin önünü de açabilirler (Laclau, 1990: 229-30). Eklemlenme, en baştan ya da hareketlerin belirli bir siyasal önem kazandığı andan itibaren önemli bir sorun olacaktır; bu eklemlenme biçimininse bir siyasal parti formunda olması gerekmemektedir (Laclau, 1990: 231).

Son olarak, hegemonik pratiklerin "toplumsalın tamamlanmamış ve açık karakterini" gerektirdiğini düşünen Laclau ve Mouffe (1992: 73), "politikanın hegemonik boyutu ancak toplumsalın açık, dikişsiz karakteri gelişirken yükseldiğine" işaret etmektedir. Yazarlar psikanalizden aldıklarını belirttikleri "dikiş" terimini kitaplarında sık sık kullanıyorlar. Bu terimle öznenin toplumdaki konumu, bir özdeşleşme ve bütünleşmeden çok bir yerini alma ve kolaj durumu olarak tarif edilmektedir. Toplumsalın açıklığı ve bunu gösterenlerin sabitsizliği "dikişleyici" hegemonik pratikleri gerektirmektedir. Zira toplumsalın kapanması imkânsız olsa da kapanma ideali hala bir imkânsız ideal olarak işlev görür. Toplumlar, böylece, bu imkânsız idealler temelinde örgütlenir ve merkezlenir. Bu ideallerin ortaya çıkışı ve işleyişinde gerekli olan boş gösterenlerdir (Laclau ve Mouffe, 1992: 62).

Özetleyecek olursak, özellikle Lenin'in hegemonya kavramını kıyasıya eleştirip ancak yine bir Marksist olan Gramsci'nin hegemonya kavramını büyük ölçüde kullanan Laclau ve Mouffe, kendilerine özgü bir hegemonya tanımı oluşturmaya çalışmaktadır. Gramsci'nin, hegemonya kavramına başvuran yazarlar Gramsci'nin hegemonya kavramını geliştirmede Lenin'in sınıf ittifaklarının ötesine geçtiğini savunmaktadırlar. Aslında onlar, Gramsci'nin hegemonya kavramını "radikalleştirmeyi" hedeflemektedirler. Onlara göre Gramsci, hegemonya kavramını oluştururken iki yeni ve temel yer değiştirme yapmıştır: Birinci olarak ideolojinin maddi bir temeli olduğu, bu nedenle kolayca üstyapısal olarak yorumlanamayacağı ve ikinci olarak da politik öznelerin artık sınıflar değil "karmaşık kolektif iradeler" olduğudur. Gramsci'nin yaptığını söyledikleri bu kavramsallaştırmadan hareketle, Laclau ve Mouffe, politik özne olarak sınıfsal kimliğin artık geçersiz olduğu tezine ulaşmaktadırlar. Böylece 1970'lerde ve 80'lerde önemli bir hareketlilik yakalamış olan barış eylemcileri, feministler, eşcinseller, çevreciler, öğrenciler, etnik azınlıklar gibi "özne konumları"nın hegemonya oluşturmada "sınıf"ın yerini aldığını savunmaktadırlar. Oysa, Laclau ve Mouffe'un iddia ettiğinin tersine Gramsci, politikanın öznesi olarak sınıftan başka bir "karmaşık kolektif irade" göstermemiştir. Gramsci, yalnızca temel sınıfların -burjuvazi ve proletarya- hegemonik güç olabileceğini, bu iki sınıf dışında kalan toplumsal katmanlar ve ara tabakaların temel sınıfların hegemonyası altında yer alacağını söylemiştir. Yazarların Gramsci'den söz açtıkça sık sık başvurdukları "tarihsel blok" ise, toplumsal güçler şeklinde birleşmiş çeşitli müttefiklerle bir araya gelmiş hakim bir sınıfın hegemonyasına dayanır. Bu hegemonyanın kaynağını aldığı maddi temel ise söz konusu sınıfın ekonomik gücünden başka bir şey değildir.

YENİ TOPLUMSAL HAREKETLER

1960'ların sonlarından itibaren Avrupa ülkeleri ve Amerika Birleşik Devletleri'nde yerli halklar, ulusal azınlıklar, eski ve yeni göçmenler, eşcinsel kadın ve erkekler, feministler gibi farklı grupların başını çektiği bir dizi düşünsel akım ve politik hareket ortaya çıkmıştır. Bu gruplar toplumdaki baskın kültürden farklı olan, onaylanmayan ve bastırılmaya çalışılan görenek ve hayat tarzlarını temsil etmektedirler. Sözü edilen gruplar birbirinden oldukça farklı gündemlere sahip olmakla birlikte, toplumun büyük kısmının, yaşamın söz konusu alanlarını anlamak ve yapılandırmak için yalnızca bir "doğru", "gerçek" ve "normal" yol olduğu biçimindeki tektipleştiren ya da asimile eden baskısına karşı direnmektedirler (Parekh, 2002: 1). Yeni toplumsal hareketler paradigması altında temellendirilen bu hareketlerin "yeniliği" kimlik temelli olmalarından kaynaklanmaktadır (aktaran: Kubişay, 2010: 136).

1960'lı yıllardan başlayarak Batı sanayi toplumlarında oluşan "yeni değerler" ve "yeni toplumsal hareketler" yeni bir siyaset ve siyasal eylemlilik anlayışına yol açtı. Bu değerler ve hareketler çağında, siyaset, refah devletinin ve Fordist/Keynesyen ekonominin sağlayabileceği politikaların ötesinde, bireysel yaşamın kendisiyle ilgili ve yaşamın değişik biçimlerine dayalı olarak tanımlanmaya başlar. Kadın, çevre, barış, anti-nükleer, ırk, etnik kimlik, insan hakları ve cinsel kimlik sorunları etrafında örgütlenen toplumsal hareketler, kendi aralarındaki farklılıklara rağmen, bu yeni siyaset anlayışının öncüsü oldular. Modern toplumun devlet/parti ya da sınıf bağlamında geliştirilmiş, evrensel politikalara dayalı, bütünleştirici, birleştirici, belli bir merkezden hareket eden ve sorunlara global çözümler bulmaya çalışan siyasal söylemlere (başta Marksizm, liberalizm vb.) eleştirel bir

Yeni toplumsal hareketler kavramı, özellikle feminist hareketi, ekoloji hareketini, nükleer karşıtı hareketleri, barış hareketlerini ve azınlık hareketlerini ifade etmek amacıyla kullanılmaktadır. Bu tanımlamadaki 'yeni' kavramı ise, kronolojik bir sıralamaya değil fakat 'eski' sınıf temelli ve çıkar gruplarına dayalı hareketlerden bir farklılığa işaret etmektedir.

gözle bakılmaya başlanmıştır. Bunun yerine, “farklılıkların tanınması” temelinde gelişen yeni bir siyaset anlayışı ortaya çıktı (Keyman, 1993: 131).

Özellikle 1960’lı yıllardan itibaren, sınıflara dayalı politikalar güçten düşerken “öteki” çatışma biçimleri ve yeni toplumsal hareketler olarak adlandırılan farklı çelişkilere dayalı politik hareketler çoktan belirmeye başlamıştı. Bu yeni toplumsal hareketlerin, çoğu zaman, sosyalist hareketlerle bağlantısı olmadığı ve emek sermaye çatışmasının dışında kalan bir dizi muhalif grubu kapsadığı düşünülmektedir (Dursun, 1998). Buna göre, yeni toplumsal hareketlerin “yeniliği” sınıf çatışmasına dayanmayan bireysel, kimlik, çevre, cinslerin eşitliği, katılım ve insan hakları vb. düşünce ve eylem odakları olmalarından gelmektedir.

Yeni toplumsal hareketleri siyasetin merkezine alan Postmarksizm kuramını post-modern yapan, sınıf kategorisinden farklı olarak, yaşamın farklı biçimlerinin ve farklı kimliklerin meşruluğunu ve özgünlüğünü savunan bir kimlik politikası ve çoğulcu siyaset anlayışdır denilebilir. Zaten Postmarksizm kuramının, ortaya çıkan yeni toplumsal hareketlerin çoğullaşması ve boyutlanması gerçekliğini kavramak için, postmodern ve post-yapısalcı argümanları kullanarak Marksizmin radikal bir şekilde yeniden yapılanması çabası olduğu iddia edilmektedir.

Yeni toplumsal hareketlerin “yeniliğini” sağlayan esas unsur, bu hareketlerin temelinde bir sınıf perspektifi değil, bireysel, tekil, belirsiz ve çoğul kimliklerin bulunmasıdır.

DİKKAT



Postmodernizmin ve post-yapısalcılığın temel varsayımları için kitabınızda postmodernizmin ve post-yapısalcılığın anlatıldığı üniteleri gözden geçiriniz.

SIRA SİZDE



Postmarksizm ve Postmodernizm arasındaki belli başlı benzerlikler ve farklılıkları tartışınız?

Yeni toplumsal hareketlerin ortaya çıkışı aşağıdaki dört toplumsal süreçle açıklanmaktadır:

1. Teknolojik gelişmelerin ve endüstriyel büyümenin yarattığı yeni sorunlar,
2. Kapitalizmin yeniden yapılanmasıyla birlikte, üretim yapısında esnek üretme doğru gerçekleşen değişimler (Esnek üretim, üretimin teknolojik gelişmeler sayesinde daha az maliyetli olması, ürün farklılaşmasının yüksek ve üretim süresinin daha kısa olması anlamına gelmektedir).
3. Sınıf çatışmalarından farklı olarak ortaya çıkan yeni toplumsal çatışma biçimleri. Bu gelişmeler çerçevesinde sınıf çatışması yerini, çevrecilik, barış, kadın sorunları etrafında somutlaşan daha toplumsal çatışmalara bırakmıştır,
4. Eğitimli bir yeni orta sınıfın gelişmesi.

*Yeni toplumsal hareketler, genel olarak, “endüstriyel toplumdan” “postendüstriyel topluma”, “örgütlü kapitalizm”den “örgütsüz kapitalizm”e geçişin sonucu olarak ortaya çıkmış, geçmişin nesnel sınıf çıkarlarına dayalı olarak hareket eden işçi sınıfı hareketlerine karşılık, merkezine dağıtım meseleleri yerine **kültür, kimlik, özerklik, nitelikli yaşam meselelerini** koyan hareketler olarak ele alınmaktadır. Bu hareketler protestonun sınıfla ilgili değil kimlik ve farklılıklarla ilgili yeni bir biçimini sunar ve ileri endüstriyel toplumların özelliklerini yansıtır.*

Yeni toplumsal hareketlerin hedefi ekonomik eşitsizlikten doğan çatışmaları dile getirmek yerine, ağırlıklı olarak kültür, kimlik, özerklik ve iyi yaşam sorunlarını merkeze almaktır.

Yeni toplumsal hareketlerin gelişimi genellikle ileri kapitalizmin ya da geç modern dönemin ürünü olarak görülmektedir. Ne var ki, burada da tam bir kavram netliği yoktur. Kapitalizmin ileri aşaması olarak ya da endüstriyel toplumun gelişmiş aşaması olarak kimi yazarlar “post-endüstriyel toplum” (Bell, Piore ve Sabel), kimileri “örgütsüz kapitalizm” (Urry, Offe), kimileri “programlanmış toplum” (Touraine), kimileri “ağ toplumu” (Castells) ya da daha genel olarak “enfor-

masyon toplumu”, “postfordist toplum”, “post-modernizasyon” gibi kavramları kullanılmaktadırlar.

Özellikle sosyalist blok ülkelerinin 1989’dan sonraki çözülmesi süreciyle birlikte, bazı sosyoloji ve siyaset bilimi teorisyenleri, devlet, demokrasi ve toplumsal değişim süreçleri üzerine yapılan çalışmalarda artık “işçi sınıfı”, “tarihsel materyalizm”, “sınıf mücadeleleri” vb. kavramları esas alan ekonomi-politik perspektifin yerini, özellikle “kimlik ve fark siyaseti”, “hegemonya”, “radikal demokrasi” ve bu kavramsallaştırmaların dayandığı teorik çerçeve olarak Postmarksizme bıraktığını iddia etmektedirler. Dolayısıyla, Postmarksist kuramcılar, Marksist teorinin öncelik verdiği sınıf analizinin, kendi teorik ve eylem nesnesini ciddi biçimde sınırlandırdığını ve bundan vazgeçmesinin gerekliliğini savunmaktadırlar.

1989 sonrasında sendikaların ve işçileri merkeze alan sınıf politikalarının siyasette ağırlığını kaybettiği bir dönemde etkili hale gelmiş olan Postmarksizm, özellikle sosyoloji ve siyaset biliminde yarattığı etkiyi Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe’un çalışmalarına borçludur. **Laclau ve Mouffe yayınladıkları Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Bir Demokrasiye Doğru (Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democracy)** kitap başta olmak üzere diğer çalışmalarıyla Postmarksist bir siyasal tasarımın temellerini atmışlardır. Postmarksizmin temel iddiası, günümüzde artık işçi sınıfını temel alan sınıf politikalarının sonuna gelindiği ve bunun yerini söylem yoluyla bir araya getirilmiş çeşitli toplumsal öznelerin demokratik mücadelelerinin aldığıdır. Bu sava göre, tarihi değiştirecek bir siyasal özne olarak işçi sınıfının kendisi tarih olmuştur. Temelde bu siyasal tasarım, sosyalist politika ve ekonomi politikası çağın demokratik ve insan hakları söylemiyle müzakereye çağıran “sosyalist bir demokrasi” iddiasına dayanan “Radikal Demokrasi” projesidir. Başka şekilde söylecek olursak, Laclau ve Mouffe’un radikal demokrasi projesinin, işçilerin merkezde olduğu ve sınıf mücadeleleri analizine dayandırılan Marksizmi liberalizmle barıştırmak ve uzlaştırmak arayışında oldukları söylenebilir.

Postmarksizme ve onun radikal demokrasi projesine göre, Marksizmin sınıf anlayışından kopmamız acilen gereklidir. Çünkü, Marksizm tarihin özünü ve anlamını kavramada sadece sınıf mücadelesi ve onun kaynaklık ettiği antagonizmalar olan emek-sermaye çelişkisi analizi artık günümüz toplumlarında yeterli olmamaktadır. Klasik Marksizmin sahip olduğu sınıf-eksenli yaklaşım, kapitalizmin yarattığı sarsıcı gelişmelerle karmaşılaşan toplum yapısını ve yükselen yeni toplumsal hareketleri anlamaya yeterli değildir. Buna karşılık, Marksizmin ekonomik ve politik eylemlerin temeli olarak kabul ettiği sınıf anlayışının dışına çıkmayı öneren Laclau ve Mouffe, Marksizmin tekçi öznesi sınıf yerine anonim özneler koyarak, siyaset gündeminin merkezine çoğulculuk, kimlik ve farklılık, özne konumları ve birey gibi kavramları oturturlar.

Genel olarak, Postmarksizm, ekonominin tüm toplumsal yaşamı belirlediğini savunan ekonomik-belirlenimci (determinist) ve işçi sınıfının da toplumsal değişimde devrimci rol oynaması gerektiğini savunan Marksist anlayışı eleştirmekte ve Marksist teorideki bu determinist anlayışı değiştirmeye çalışmaktadır. Bunu yaparken Postmarksizm aslında siyasetin, ekonomiden ve sınıfsal ilişkilerden uzaklaştırılmasını savunmaktadır. Bu anlamda Postmarksizm, Marksizmin; işçi sınıfının öncülüğü, sosyalizme politik bir devrim ile ulaşılacağı gibi temel kabullerini sorgulamakta ve reddetmektedir. Klasik Marksist teoriden farklı olarak Laclau ve Mouffe’un ortaya koydukları anlayış, anti-kapitalist bir yaklaşıma da sahip değildir, çünkü onlar kapitalizm-sonrası bir topluma geçildiği kabulünden hareket etmekte-

Postmarksizm, kendi öncüllerini bulduğu ve sol için bir imkan olarak gördüğü “68” hareketinin taşıdığı idealler ile sosyalizm arasındaki hegemonik bağı tamamen reddederek, solun programını mutlak olarak sınıftan arındırma çabasıdır. Bu çerçevede değerlendirilen yeni toplumsal hareketler, radikal demokrasi ideallerinin uygulanma alanları olarak görülmektedir.

Yeni toplumsal hareketlerin ortaya çıkmasıyla birlikte siyaset de artık sınıflar arasındaki mücadelelerin şekillendirdiği bir eylem değil, farklı kimliklerin çoğul taleplerini birbirine söylemsel olarak eklememeyi sağlayan hegemonik bir performans olmaktadır.

dirler. Laclau ve Mouffe, sınıflı toplumun kapitalizmin karakteristik bir unsuru olmaktan çıktığını, burjuvazi ve proletaryanın farklılaştığını ve çalışanların üretici kimliklerinden çok tüketici, yurttaş ya da azınlık kimlikleri ile tanımlanan özne konumları edindiklerini öne sürmektedirler (Kaygalak, 2001).

Postmarksist teorisyenler, sosyoloji ve siyaset biliminin temel konusunun Marksizmdeki sınıf çatışmalarının yerine heterojenliğin olması gerektiğini vurgulamaktadırlar. Siyaset böylece sınıflar arası mücadelelerin şekillendirdiği bir eylem değil, çeşitli grupların rastlantısal olarak bir araya gelmesiyle yapılan bir performans olarak anlaşılmaktadır. Siyaset, çoğul taleplerin bir araya getirilip eklemlendiği bir düğüm noktasıdır. Laclau'nun (2006: 112) ifadesiyle söyleyecek olursak, siyaset rastlantısal olarak eklemlenmelerin gerçekleştiği bir dünyadır ("the world of contingent articulations").

Laclau ve Mouffe, yeni toplumsal hareketlerin, toplumsal hayatın metalaşmasına, bürokratikleşmesine ve homojenleştirilmesine karşı direnişin ifadesi olarak ortaya çıktığını öne sürmektedirler. (Laclau ve Mouffe, 1992: 201). Bu **yeni toplumsal hareketlerin iktidarı ele geçirmek gibi bir amaçları yoktur**. Daha çok, sivil toplumda özerklik ve eşitsizliklerin giderilmesi türünden kültürel bir takım talepleri dillendirmektedirler. Bu anlamda yeni toplumsal hareketler, yukarıda bahsettiğimiz yeni tabiyet biçimlerini sorgulamaktadırlar ve onlara yeni olma özelliğini veren şey de budur (Laclau ve Mouffe, 1992: 196). Ama asıl önemlisi, bu hareketlerin herhangi bir ideolojiyle eklemlenme biçimleridir. Çünkü bu eklemlenme sayesinde herhangi bir hareket muhafazakar, otoriteryan, özgürlükçü, sosyalist vb. bir kimliğe bürünebilir. Ne var ki, yeni toplumsal hareketler toplumu bir bütün olarak dönüştürebilme anlamında ayrıcalıklı bir konuma sahip değildir. Daha doğrusu, toplumda böyle bir konuma sahip olan bir hareketten ya da öznenen bahsedilemez (Laclau ve Mouffe, 1992: 206-208).

Postmarksist kuramcılar, sınıfsal bir perspektifi terk ederek, bunun yerine çoklu kimlik ve farklılıkları ve dolayısıyla Batı Avrupa'da gelişen yeni toplumsal hareketleri siyasetin yeni özneleri olarak kabul etmektedir. Bu anlamda, siyasetin ve toplumsal değişimin dönüştürücü özneleri proleterya veya işçi sınıfı değil, belirsiz tekil özneler ve kimlikler olmak durumundadır. Marksizmin makro ölçekli sınıf gibi kolektif özneleri yerine, tekil özneler olarak farklı kimlikler çekirdek yapılar olarak siyaset ve toplumsal ilişkilerin temeline yerleştirilmiştir. Bu anlamda Marksizmin tekçi öznesi olan sınıf yerine çoğul kimlikler ve özne konumlarını getirmiştir. Yeni toplumsal hareketlerin toplumsal temelini sınıfla değil, fakat hareketi tanımlayan farklı değerler ve ideolojilerle özdeşleştirir. Bu anlamda yeni toplumsal hareketler, sınıf mücadelesinin "yerini almakta", dolayısıyla da sınıf politikası aşılmaktadır (Savran, 1992: 9).

Buna göre, yeni toplumsal hareketler "ideoloji ve amaçlar" açısından ekonomik yeniden dağıtım meselelerine odaklanmaktan çok yaşam kalitesi ve yaşam biçimleri üzerine vurgu yapmakta, "yapısı" açısından lidersiz ya da dönüşümlü bir liderlik anlayışını kabul eden, "katılımcılar" açısından ise orta sınıf bireyleri, gençleri ve yüksek eğitim almış bireyleri kapsayan hareketler olarak değerlendirilir (Pichardo, 1997; aktaran: Coşkun, 2004: 136). Laclau ve Mouffe'a göre yeni toplumsal hareketler, toplumsal hayatın metalaşmasına, bürokratikleşmesine ve homojenleştirilmesine karşı direnişin ifadesi olarak ortaya çıkmış (Laclau ve Mouffe, 1992: 201) olmasına rağmen, bu hareketlerin iktidarı ele geçirmek gibi bir amaçları ve perspektifleri bulunmamaktadır. Bu

Yeni toplumsal hareketler, sınıf hareketlerinden farklı olarak toptan bir siyasal ve toplumsal dönüşümü sağlamak, iktidarı ele geçirip devrim yapmak gibi bir perspektife sahip değildir.

Tarihin motoru artık sınıf mücadeleleri yürüten işçi sınıfı değil, sınırlarını tam olarak tanımlayamadığımız belirsiz, tekil kimlikler ve özne konumları olarak tanımlanabilecek değişik türde yeni toplumsal hareketlerdir.

hareketler, daha çok, sivil toplumda özerklik ve eşitsizliklerin giderilmesi türünden kültürel bir takım talepleri dillendirmektedirler. Bu anlamda yeni toplumsal hareketler, yeni tabiyet biçimlerini sorgulamaktadırlar ve onlara yeni olma özelliğini veren şey de budur (Laclau ve Mouffe, 1992: 196). Dolayısıyla yeni toplumsal hareketler sosyalist ideolojinin, modernleşme sürecinin, refah devletinin, geleneksel din ve ahlak anlayışlarının bir eleştirisini yaparak ortaya çıkmış ve daha çok kültürel ve kimliksel problemleri öne çıkaran hareketler olarak değerlendirilir.

İlginç olan, Postmarksist kurama göre, örneğin bir işçi sendikası ile diğer sivil toplum kuruluşları arasında, kadın dernekleri, çevreci dernekler ve eşcinsel hareketler arasında hiçbir öncelik/sonralık ilişkisi yoktur, hepsi birbirine eşdeğer demektir. Çünkü artık tüm kimliklerin konumları değişken, istikrarsız, sabitlenemez, uçucu, ilişkisel ve çoğuldur. Bu anlamda siyasetin ve toplumsal değişimin öncüsü sayılabilecek hiçbir ayrıcalıklı kimlik ve özne yoktur. Postmarksizm, Marksizmin iddia ettiği gibi ekonomik durum gibi nesnel toplumsal belirlenimlerin ve konumların kendiliğinden politik özneleri vermediğini iddia etmektedir. Aksine, politik özneler rastlantısal kimliklere dönüşmüştür. Yeni toplumsal hareketler, eylem ve örgütlenme tarzı açısından da merkeziliğin ve tekçiliğin karşısında farklılığın ve çoğulculuğun vurgulandığı, gevşek, hiyerarşik olmayan yapılara dayanır.

Ayrıca, Postmarksistler, işçi sınıfının yerine “halk” ya da “sivil toplumu” geçirerek ve halk-devlet çelişkisinin de ekonomik değil fakat siyasal bir mücadele olduğunu vurgulayarak, demokrasi mücadelesi için “yeni toplumsal hareketleri” öne çıkarmaktadırlar. Postmarksistler, Marx’ın toplumsal değişimi sağlayacak temel aktör/özne olarak gördüğü işçi sınıfı yerine yeni toplumsal hareketleri koyarlar. Ancak, toplumsal değişimde öncü olabilecek önceden verili herhangi bir kimlik veya sınıf yoktur.

Laclau ve Mouffe, sivil toplumu dönüştürecek siyasal partilerden çok yeni toplumsal hareketlerin gücüne dayanan liberal-demokratik bir toplum önerirler. Yeni toplumsal hareketlere ilişkin olarak Laclau ve Mouffe’un söyledikleri en iyi biçimde, ***Hegemonya ve Sosyalist Strateji***’den hareket ederek anlaşılabilir. Bu kitapta Laclau ve Mouffe, söylem teorisi çerçevesinden Marksizm sonrası bir bakış açısı ile günümüz toplumlarında siyasetin ve yürütülecek hegemonya mücadelelerinin niteliğine ilişkin tezlerini geliştirirler. Sonuç olarak, radikal demokrasi projesi, özselciliği reddeden ve siyasal mücadelelerin hedefini ve alanını söylemsel stratejiler yoluyla eklemlenen (articulate) özne konumlarından yürütülecek hegemonya mücadeleleri olarak tanımlayan bir projedir.

POSTMARKSİZM VE RADİKAL DEMOKRASİ SİYASETİ

Radikal demokrasi projesi, ***liberal demokratik ideolojiyi reddetmek yerine onu çoğul bir demokrasi doğrultusunda derinleştirme ve genişletme siyaseti olarak*** tanımlanabilir. Radikal demokrasi projesi, tabiiyet ilişkisine karşı yürütülen her türlü mücadeleyi kapsar fakat onlarla sınırlı değildir. Bu aynı zamanda Marksizmle bir kopuştur, çünkü örgütleyici ilkeleri, her şeyden önce, demokratik idealler olan eşitlik ve özgürlüktür. Bunlar halen modern kapitalist devletlerin ege-men gruplarının retoriğindeki mevcut ideallerdir. Öyleyse, radikal demokrasi projesinin, toplumdan radikal bir kopuş gerektiği fikrinden -devrimci anlayıştan- vazgeçtikleri söylenebilir. Radikal demokrasi siyasetini, liberal kapitalizmde tatmin edilemeyen, ancak zaten var olan fikir ve değerlerin radikalleştirilmesi olarak anlamak mümkündür (Coşkun, 2004: 67). Bu durumda radikal demokrasi, liberal de-

Toplumsal bir devrime gerek duymayan, kapitalizmin dönüşümünü mümkün gören radikal demokrasi projesi, Postmarksist yaklaşımın sosyalizme alternatif sunan kurumsal bir çabası olarak değerlendirilebilir.

mokراسiyi “radikal ve çoğulcu bir demokrasi doğrultusunda derinleştirmek ve genişletmek” ten (Laclau ve Mouffe, 1992: 216; Giddens, 2000: 89; Keyman, 1998: 205) ibarettir.

Laclau ve Mouffe post-yapısalcı ve postmodernist akımların etkisinde kalarak bir radikal demokrasi projesi önermişlerdir. Laclau ve Mouffe postmodern ve post-yapısalcı argümanları izleyerek, radikal demokrasi projesinin evrenselciliği, özcülüğü ve özne mitini terk etmeyi gerektirdiğini ileri sürmüşlerdir (Mouffe, 1994: 196). Bu noktada, bütünsel, saydam ve dikişli bir varlık olarak özne kategorisinin terk edilmesi ve farklı özne konumları temelinde oluşmuş antagonizmaların tanınması Radikal Demokrasi nosyonuna ait teorik zeminin ilk koşullarıdır. Bunun yanı sıra, ayrıcalıklı kopuş noktalarının reddedilmesi ve toplumsalın çoğulluğunun ve belirlenmemişliğinin kabul edilmesi, “radikal demokrasi” olarak adlandırılan ve köklü bir şekilde özgürlükçü ve klasik solunkilerle karşılaştırılamayacak ölçüde büyük hedefleri olduğu iddia edilen yeni bir politik tasavvurun iki temel dayanağı olarak gösterilmektedir (1992: 187). Sonuç olarak, Radikal Demokrasi stratejisi, Aydınlanmanın *soyut evrenselciliğinden, özcü bir totalite anlayışından ve bütünlüklü bir özne mitinden vazgeçmemiz gerektiğini* iddia etmektedir.

Radikal Demokrasi stratejisi, toplumsalın tamamlanmamış ve açık bir karakteri olduğundan bareket eden, politik alanların ve öznelerin çoğullaştığını ve bu çoğulluğun indirgenemez bir karaktere sahip olduğunu iddia eden, birey merkezli bakları temel alan ve evrensellik ilkesini tanımayan bir hegemonik tasarıdan ibarettir. Bu içeriğiyle de belli toplumsal kategorileri politik ve epistemolojik ayrıcalıklarla donatan, evrenselci klasik sosyalizm söyleminden farklılaştığını iddia etmektedir (Kaygalak, 2001: 54)

Dolayısıyla, Laclau ve Mouffe’a göre sınıfçılık, devletçilik, ekonomizm ve bunların nihai çekirdeğini oluşturan devrim, radikal bir demokrasinin gerektirdiği çoğulluk ve açılma ile bağdaşmayan bir perspektiftir (1992: 218). Buna karşılık, tabiiyet ilişkilerinin kökünde bulunan kapitalist üretim ilişkilerine son vermenin gerekliliğine inanan Radikal Demokrasi tasarısının sosyalist bir boyut içerdiği de açıklanmaktadır. Yazarlar, sosyalizmin de bu tasarının bileşenlerinden biri olduğunu belirtmektedirler (1992: 219). Ancak, kapitalist üretim ilişkilerinin son bulması, diğer eşitsizliklerin de ortadan kaldırılmasının izleyeceği fikri reddedilmektedir (1992: 235). Radikal Demokrasi projesinin sosyalizm hedefini de içerdiğini belirten Laclau ve Mouffe, ancak post-kapitalist argümanlardan hareket ederek sosyalizmin bugüne kadarki kavranışı içinde önemli yer tutan proletarya diktatörlüğü kavramını da reddetmektedirler.

Liberal Demokratik ideolojiyi reddetmek yerine, onu radikal ve çoğul bir demokrasi doğrultusunda derinleştirmesi ve genişletmesi önerilmektedir (1992: 216). Çünkü yazarlara göre, bireyin insani kapasitelerini gerçekleştirme özgürlüğünü savunan ahlaki bir ilke olarak liberalizm bugün her zamankinden daha fazla geçerlidir (1992: 226). Liberal demokrasinin evrenselciliği ve akılcılığını eleştirmekle birlikte Laclau ve Mouffe’a göre, solun görevi, Liberal Demokratik ideolojiyi reddetmek değil, tersine, onu radikal ve çoğul bir demokrasi doğrultusunda derinleştirmek ve genişletmek olabilir. Örneğin radikal demokrasi projesinin konumuna baktığımızda, çatışma kavramını yok ederek sınıf sistemine dayalı tüm perspektifleri ortadan kaldıran Mouffe’un bu anlayışı, liberal demokrasiye karşıt bir söylem olmasına rağmen, sadece liberal demokrasinin bir üst projesi olarak değerlendirilmektedir. Mouffe’a (1994) göre, liberal demokratik gelenek

Liberalizme ve Marksizme bir alternatif olarak sunulan radikal demokrasi siyaseti, bir toplumsal devrim programına başvurmaksızın kapitalizmin dönüşümünü olanaklı gören anlayışı solun yeni paradigması olarak görmektedir.

bir çok yoruma açıktır ve radikal demokrasi diğer stratejilerden yalnızca biridir. Radikal demokrasi projesinin başarısını hiçbir şey garantilemez, ama bu proje modernitenin demokratik projesini izlemeyi ve derinleştirmeyi bir görev olarak önüne koymuştur.

Radikal demokrasi projesi, demokrasiyi savunmaya ve demokrasinin uygulanabilirlik alanlarını yeni toplumsal ilişkileri kapsayacak şekilde genişletmeye çalışmaktadır. Hakları bireyci bir çerçevede değil, “demokratik haklar” olarak gören radikal demokrasi projesi, liberal demokratik geleneğin öğeleri arasında çok sayıda demokratik mücadelelerin eklenmesinin sonucu olacak yeni bir hegemonya yaratacaktır (Mouffe, 1994: 192). Mouffe’a göre ihtiyacımız olan şey, demokratik değerlerin bir hegemonyasıdır ve bu da demokratik pratiklerin çoğaltılmasını, bir özne-konumları çoğulluğunun demokratik matris yoluyla oluşturulmasına el verecek şekilde çok daha çeşitli toplumsal ilişkiler içinde kurumlaştırılmasını gerektirir. İşte bu şekilde, Mouffe, demokrasiyi savunmakla kalmayıp, onun derinleştirilmesini de önermiş olmaktadır.

Eğer radikal demokrasinin görevi aslında demokratik devrimi derinleştirmek ve çeşitli demokratik mücadeleleri birbirlerine bağlamaksa, böyle bir görev, örneğin anti-ırkçılık, anti-cinsiyetçilik ve anti-kapitalizmin müşterek eklenmesine izin verecek yeni özne-konumlarının yaratılmasını gerektirir. Bu mücadeleler kendiliklerinden yöndeşlik içine girmez ve demokratik eşdeğerlikler yaratabilmek için farklı grupların kimliklerini dönüştürecek yeni bir “ortakduyu” (common sense) gereklidir. Öyle ki, bu ortakduyu sayesinde her grubun talebi öbürlerinininkiyle demokratik eşdeğerlilik ilkesi uyarınca eklenilebilir. Çünkü mesele yalnızca verili çıkarlar arasında bir ittifak oluşturma meselesi değil, tam da bu güçlerin kimliklerini dönüştürme meselesidir. İşte yalnızca bu koşullar altında iktidara karşı yapılan mücadeleler hakikaten demokratikleşir (Mouffe, 1994: 193). Son olarak, radikal demokrasi kuramcıları, hak arayışlarının bireyci bir çerçevede değil demokratik haklar arayışı olarak yerini bulabileceğine vurgu yapmışlar ve bunun da çok sayıda demokratik mücadelenin eklenmesinin sonucu olarak gelişebilecek bir hegemonya sonucu gerçekleşebileceğini vurgulamışlardır. Ancak, radikal demokrasi için merkezi sorun, kimlikleri bastırılan gruplar arasındaki olumsuzlukları kullanarak, kolektif bir eylemi ortaya çıkaracak söylemsel koşulların tanımlanmasıdır.

Son olarak, farklı özne konumlarının katılımcılığın sağlanmasıyla demokraside radikal bir geçişin/dönüşümün sağlanması, ‘demokrasiyi demokratikleştirmek’ düşüncesinin dayandığı temel ilke olarak gösterilebilir. Bu bağlamda teorileştirilen radikal demokrasi, Marksist eleştirilerin demokrasi penceresinden yeniden oluşturulmasını ve farklı/yeni sosyal hareketlerin yaklaşımlarının dikkate alınmasını önermektedir. Radikal demokrasi anlayışı, siyasallığı, devlet ve devlet kurumlarını içeren siyasal düzeyde değil, toplumsal ve bireysel ilişkiler içinde görür; diğer bir deyişle, bu ilişkilerin siyasal ilişkiler olarak algılanması, radikal çoğulcu demokrasinin temel niteliklerinden biridir (Keyman, 2000: 73).

Agonistik Demokrasi

Liberal demokrasinin daha fazla geliştirilmesi olarak formüle edilen radikal demokrasi kuramları iki başlık altında incelenebilir: Biri, Jürgen Habermas, Seyla Benhabib ve John Rawls tarafından, diğeri Ernesto Laclau, Chantall Mouffe ve William Connolly tarafından geliştirilen, sırasıyla “müzakereci demokrasi” ve “agonistik demokrasi” (çatışmalı çoğulculuk) teorileri. “Müzakereci demokrasi” teorisi si-

Radikal Demokrasi projesini ortaya koyan Postmarksist anlayışın amacı liberal demokrasiyi ve onun burjuva değerlerini ve ideolojisini terk etmek değil, aksine liberal demokratik değerleri radikal ve çoğul bir demokrasi doğrultusunda derinleştirmek ve genişletmektir.

vil toplum alanını, kamusal alanda siyasi ve ahlaki açılardan özgür ve eşit bireyle-
rin rasyonel bir diyalog ile konsensüse varabilecekleri bir alan olarak kavrar. Bu-
na bağlı olarak, “müzakereci demokrasi” teorisi iki nedenle yeni toplumsal hare-
ketler ile ilişkilendirilmektedir. Bu hareketler (a) müzakere yoluyla ortak bir kon-
sensüse varabilmenin ve kamusal konuşmanın gerçekleşmesinin koşullarını yarat-
maktadırlar ve (b) yaşam alanına yönelik taleplerde bulunmaktadır (Benhabib,
1999). Diğer taraftan, Laclau ve Mouffe’un ortaya attığı **“agonistik demokrasi”
modeli, kamusal alandaki ilişkileri kimlik ve fark temelinde kurarak, or-
tak bir konsensüse varmak yerine çatışmacı bir “kimlik siyaseti” geliştir-
me gerekliliğine vurgu yapar.** Bunun nedeni ise, II. Dünya Savaşı sonrasında
gelişen yeni hegemonik formasyonun, toplumsal ilişkilerin metalaşmasına, bürok-
ratikleşmeye ve homojenleşmeye neden olmasıdır (Laclau ve Mouffe, 1992). Bu
çerçevede düşünüldüğünde, yeni toplumsal hareketler Laclau ve Mouffe tarafın-
dan bu üç etkene karşı olarak gelişmiş hareketler biçiminde değerlendirilir (1992:
201) ve bu hareketler aynı zamanda kimlik ve fark temelinde dayalı agonistik bir
demokrasinin geliştirilmesinin koşullarını yaratırlar (Coşkun, 2004: 6).

Radikal demokrasi, sürekli olarak çoğulcu bir yapıdan dem vursa da; amacının
kabul edilebilir bir fikir birliği sağlamaktan öte farklı gruplar için farklı zeminlerde
çözümler üretebilme gerekliliği olduğunu savunur. Bu yönüyle, Laclau ve Mouffe,
Habermas’ın uzlaşmacı demokrasi anlayışı yerine antagonistik yani çatışmacı bir
demokrasiyi önermektedir. Chantal Mouffe verdiği bir röportajında, Habermas gi-
bi “uzlaşmacı” liberallere karşı çıktığını ve ‘çatışmanın her daim var olacağını söy-
leyerek, radikal demokrasi içinde “çatışmacı” bir siyaset bilimi teorisi önerdikleri-
nin altını çizmektedir.

Laclau ve Mouffe, “siyasetin yeni bağlamını” kimlik siyasetinin oluşturduğunu
ileri sürerek, “agonistik demokrasi” (“çatışmacı çoğulculuk”) adını verdikleri ve
kimlik ve fark ilişkisini dikkate alan bir demokrasi ve bu demokrasinin işleyeceği
bir kamusal alan yaklaşımı geliştirmişlerdir. Agonistik demokrasi teorisi, yeni top-
lumsal hareketlerin bir “kimlik siyaseti” uyguladığına vurgu yapar. Bu nedenle de
bu hareketler kimlik ve fark temelinde çatışmayı da içine alan bir demokrasinin
geliştirilmesinin koşullarını yaratırlar (Laclau ve Mouffe, 1992).

Postmarksistler, kamusal alanın kimlik/fark temelinde anlaşılması gerektiğini
ileri sürerler. İkinci eleştiri noktaları, uzlaşmaya dayalı demokrasi anlayışının ço-
ğulculuk anlayışını öne çıkaracağı, bunun ise karşıtlıkların yok sayılması anlamına
geleceği konusunda ortaya çıkar. Örneğin, Mouffe’a göre, demokrasinin karşısın-
daki gerçek tehdit, “karşıtlığın silinmesi olanaksız niteliğini yadsımak ve evrensel
rasyonel bir uzlaşmayı hedeflemektir” (Mouffe, 1999: 352). Mouffe’a göre; demok-
ratik toplum, toplumsal ilişkilerde kusursuz bir uyum düşünüyü gerçekleştirecek bir
toplum olarak anlaşılabilir. Demokratik topluma, demokratik olma niteliği ancak
sınırlı bir toplumsal aktörün kendisine bütünü temsil etme yetisini atfedememesi-
yle verilebilir. O zaman, demokrasi politikasının ana sorunu, iktidarın nasıl ortadan
kaldırılacağı değil, demokratik değerlerle bağdaşır iktidar biçimlerinin nasıl oluşt-
rulabileceği olur (aktaran: Coşkun, 2004: 59).

Connolly, agonistik, yani çatışmacı ve tartışmacı bir demokrasiyi şöyle tanımlar:

*Kimliğin hayat açısından gerekliliğini olumlayan, onun dogma haline getirilmesine
karşı çıkan ve insan yaşamının çok biçimli çeşitliliğini koruma kaygısını kimlik ve
farklılık arasındaki karşılıklı bağımlılık ve mücadeleyle birleştiren bu siyasi hayale ben
‘agonistik demokrasi’ diyorum (1995: 11). Dolayısıyla agonistik demokrasi biçimi,*

müzakereci demokrasi savunucularının yaptığı gibi çatışma ve çelişkileri ortadan kaldırmayı ya da bunlar arasında rasyonel bir uzlaşma sağlamayı amaçlamaz. Bunun yerine, demokratik bir projenin gerçekleşmesi için, birbirleriyle çatışan bu unsurları harekete geçirerek çatışmacı bir konsensüs ortamı yaratmayı hedefler (aktaran: Coşkun, 2004: 67).

Agonistik demokrasiyi öne çıkaran kuramcılar, sivil toplum örgütlerinin gerek devlet kurumlarıyla gerekse kendi aralarındaki ilişkilerde çeşitlilik, çoğulculuk ve çatışmanın bir arada yaşayabileceğini öngörürler. Onlara göre siyasetin temeli çatışmadır. Bu çatışan çıkarlar arasında demokratik bir eşdeğerliliğin yaratılabilmesi, “farklı grupların kimliklerini dönüştürecek yeni bir ortakduyunun” geliştirilebilmesiyle olanaklıdır (Mouffe, 1994: 192). Laclau ve Mouffe’a göre, siyasal mücadeleyi tek bir birleşik kanala akıtmak demek, demokrasiyi heba etmek, farkların zenginliğini tek bir özne konumuna indirgeyerek yok saymak anlamına gelir.

Radikal demokrasi projesi modernitenin demokratik projesini izlemeyi ve derinleştirmeyi bir görev olarak önüne koymuştur. Böyle bir strateji, Aydınlanmanın soyut evrenselciliğinin, özcü bir toplumsal totalite anlayışının ve üniter bir özne mitinin ilga edilmesini gerektirmektedir (Mouffe, 1994: 196). Dolayısıyla demokratik bir toplum, Habermasçı değişik müzakereci yaklaşımların ileri sürdüğünün tersine, birbiriyle uyumlu birey ve gruplardan oluşmuş bir toplum olarak kavranamaz. Çünkü, gerçekte siyaset, “bir farklılık ve çatışma temelinde birliğin yaratılmasıyla ilgilidir” (Mouffe, 2002: 106). Bu noktada çatışma ya da antagonizmaların ortadan kaldırılması olanaklı olmadığı gibi, böyle bir çaba demokrasiyle uyuşmaz.

POSTMARKSİZME YÖNELTİLEN TEMEL ELEŞTİRİLER

İlk olarak, her türlü maddi pratiği, üretim ilişkilerini, sınıf mücadelelerini vb. tartışmanın dışına iterek **bütün bir tarihin ve yaşamın söylemsel olarak kurulduğunu iddia eden Postmarksistlerin söylemi tarih-dışı, kuşatıcı ve berşeyi kurucu bir kategori varsayımları da özcü bir yaklaşım olarak eleştirilmektedir**. Örneğin, Norman Geras (1987) her nesnenin söylemsel olarak anlaşılabilirliğini söyleyen Laclau ve Mouffe için söylemsel idealizme yakalanmakla suçlamaktadır. Ayrıca, bununla bağlantılı olarak, bireyin sosyo-ekonomik açıdan işgal ettiği yerle, politik-ideolojik çıkarlar arasında herhangi bir zorunlu ilişki olmadığının iddia edilmesi ve bu şekilde, sınıf ile politik çıkarlar arasındaki zorunlu bağın koparılması, politika ve ideolojiyi kendi kendini yaratan pratikler haline getirmektedir (Eagleton, 1991: 295).

Postmarksistlerin söylem olgusuna atfettiği önem radikal demokrasi projesini sorunlu kılan bir başka alan açmıştır. Tüm analizlerinde maddi olandan uzaklaşıp onun yerine söyleme, aşkın bir önem atfeden radikal demokratlar, tarih olgusunu her nevi maddi belirlenimden arındıran, siyaseti sınıflardan uzaklaştıran bir anlayış sunarlar. Sonuçta da, siyasal olanı ve alanı devlet ve sınıftan uzaklaştırarak maddi olana önem vermeyen genel geçer bir kurama ulaşmış olurlar. Bunun sonucunda, radikal demokrasi projesi içinde siyaset tümüyle olumsal bir statü kazanmış olur. Radikal demokrasi yaklaşımı siyaseti maddi belirlenimden ve sınıf anlayışından tümüyle bağımsız bir olumsallık alanı olarak konumlandırarak aslında siyasal alanı olumsallaştırmış, içeriksizleştirmiş olur. Üstelik dönüştürücü özne olarak belirli, tanımlı işçi sınıfı yerine istikrarsız ve muğlak bir özne konumu yaratırlar ki, böylece siyasal alanı da bitimsiz bir şekilde özerkleştirmiş olurlar.

Agonistik demokrasi anlayışı kimlik siyaseti üzerine inşa edilmektedir. Buna göre, tüm farklı kimlikler çeşitlilik, çoğulculuk ve çatışma esasına göre bir arada yaşayabilir. Agonistik demokraside siyasetin asli unsuru ve temeli çatışmadır. Bu çatışan çıkarlar arasında demokratik bir eşdeğerliliğin yaratılabilmesi, farklı grupların kimliklerini dönüştürecek yeni bir ortakduyunun geliştirilebilmesiyle olanaklıdır.

Postmarksizm, Marksizmi geliştiren ve ileriye götüren postmarksist bir konum olmaktan çok, “post-liberal” bir konum olduğu yönünde eleştiriler almıştır.

Bu bağlamda, aydınlanmanın totaliter anlayışına hararetle karşı duran, sınıf karşıtı bir kuram sunduklarını savunan radikal demokratların kuramları içinde söylem, siyasal olanın önceliği, hegemonya ve eklemleme gibi aşılabilir, sorgulanamaz, mutlak kategorileri barındırdığını görüyoruz. Örneğin, hegemonyaya ilişkin Gramscici temel okumayı reddeden ve onu post-yapısalcı bir bakışla tekrar okuyan radikal demokratlar, toplumsal dinamiklerden bağımsız ve kendi içinde mutlak bir hegemonya anlayışına ulaşırlar ki, bu da projeyi sonu hiç gelmeyen, hegemonya kavramına Marksizmin Ortodoks yorumundaki ekonominin işlevine benzer bir statü kazandıran sorunlu bir yapı doğurmaktadır.

Tüm bu açıklamalar ışığında değerlendirecek olursak, Laclau ve Mouffe'un Postmarksist kuramının Marksist teoriyle uzaktan yakından bir ilişkisi olmadığını düşünen Norman Geras (1987: 43) bu kuramın esasen Marksizm-sonrası (post-Marksizm) olarak değil de Marksizm-dışı (ex-Marxism) olarak adlandırılması gerektiğini savunmaktadır. Bazıları da Postmarksist yaklaşımı, Marksizmin yenilenmesi olarak değil, fakat sulandırılması olarak yorumlamaktadır.

Ne var ki, Laclau ve Mouffe, söylemsel pratiklerin çıkarları inşa etmenin ve politika yapmanın temel araçları haline geldiğini öne sürerken toplumsal formasyonda bu söylem çeşitliliğini üreten şeyin ne olduğunu açıklamıyorlar. Terry Eagleton'un deyişiyle, çıkarların nereden geldiği Postmarksizm için küçük bir çocuk için bebeklerin nereden geldiği meselesi kadar karanlık bir meseledir (Eagleton, 1991: 285). Örneğin bu noktada, Laclau ve Mouffe şöyle demektedir: "Eğer kadınları özneler olarak kuran söylemler onları -onyedinci yüzyıla kadar olduğu gibi- safça ve basitçe tabi bir konumda sabitleştirseydi, kadınların tabi olmalarına karşı bir mücadele hareketi olarak feminizm ortaya çıkmazdı" (1992: 189). Demek ki, bütün toplumsallaşma ve mücadele biçimleri havada çarpışan söylemlerin marifetidir, öznelerin bu olup bitenlerle iradi hiçbir ilişkisi yoktur (Kaygalak, 2001: 47).

Öngen'in de (1993: 39) belirttiği gibi Laclau ve Mouffe'un ortaya koyduğu anlayış, anti-kapitalist bir yaklaşıma sahip değildir, çünkü post-kapitalist bir topluma geçildiği kabulünden hareket etmektedir. Sınıflı toplumun kapitalizmin karakteristik bir unsuru olmaktan çıktığı, burjuvazi ve proletaryanın farklılaşmış ve çalışanların üretici kimliklerinden (ekonomik koşullarından) çok tüketici, yurttaş ya da azınlık kimlikleri ile tanımlanan özne konumları edindikleri öne sürülmektedir (Kaygalak, 2001: 47).

İkinci olarak yazarlar, günümüz toplumlarındaki yeni sorun alanları ve biçimlerinin en önemli kaynağı olarak devleti gördüklerini belirtmelerine rağmen önerdikleri siyaset modelinde (radikal demokrasi) devlete ilişkin herhangi bir mücadele anlayışı ya da biçiminden söz etmemektedirler. Bu siyaset anlayışının ufku sivil toplumla sınırlı olduğundan devlet hiçbir şekilde siyasal mücadele alanlarından biri olarak telaffuz edilmemektedir.

Sivil toplumculuğu, söylem stratejilerini öne çıkaran Radikal Demokrasi teorisyenleri ve daha genel olarak ekonomi ve politikayı birbirinden kopararak demokrasiyi ve onun gelişimini açıklamaya çalışan tüm diğer yaklaşımlar, günümüzün karmaşıklaşmış olsa da hala kapitalist olmaya devam eden toplumlarında, devletin ve demokrasinin bu sınıfsal niteliğini göz ardı etmekte, ekonomik düzlemdeki bağımlılık ve sömür ilişkileri sürerken, siyasal alanda demokrasinin gelişeceği yanılsamasını içinde taşımaktadırlar.

Radikal Demokrasi, toplumdaki mülkiyet ilişkilerine bağlı ekonomik ve toplumsal sömür biçimlerini, devletin bu eşitsizliklerin kurulması ve sürdürülmesin-

deki rolü ve işlevini görmezden gelerek siyasetin amacını bir kimlik kurma mücadelesine indirgemektedir.

Yazarlara göre, Yeni “Sağ”ın yükselişi karşısında “Sol”un bir alternatif yaratabilmesi için Liberal Demokratik ideolojiyi reddetmek yerine onu “radikal ve çoğul bir demokrasi doğrultusunda derinleştirilmesi ve genişletmesi” gerekmektedir. Ancak Radikal Demokrasi teorisinin hayata geçmesinin önünde duran merkezi bir sorun var: Stratejisini üzerine kurdukları grupların kolektif bir eylemi ortaya çıkaracak söylemsel koşulların tanımlanması sorunu. Yazarlar bunun, sosyalist değil, liberal bir zemin üzerinde kurulmasının mümkün olduğunu belirtiyorlar.

Ne var ki, Laclau ve Mouffe gerçekten de sosyalist bir politikanın görmezden gelemeceği bir toplumsal muhalefet potansiyelini temsil eden yeni toplumsal hareketlerin değişken ve kimi zaman birbirinin karşısı özneleri aynı politik proje içinde nasıl bir araya getirebilecekleri konusunda hiçbir şey söylemiyorlar. Ayrıca, Laclau ve Mouffe’un radikal demokrasi projesinin merkezinde yer alan yeni toplumsal hareketlerin hangisinin ne kadar “yeni” olduğu tartışmalıdır. Örneğin feminizm, 19. yüzyılın başında ve sonunda farklı biçimlerde varlığını ortaya koymuş bir ideoloji; ya da barış hareketi, 20. yüzyılın başında hem de oldukça güçlü bir biçimde yükselmiş bir hareket. Dahası, cinsel özgürlükleri gündemlerinin ön sıralarına alan liberterler ve anarşistler, yine 19. yüzyılın sonunda belirli ülkelerde de olsa, seslerini duyurmamışlar mıydı? (Savran, 1992: 8)

Örneğin Eagleton, bu noktada haklı olarak şu eleştiriyi yapmaktadır:

(...) kadınlarla feminizm ya da işçilerle sosyalizm arasında herhangi bir ‘zorunlu’ ilişki yoksa, bu durumda ulaşılabilecek sonuç, kendi tasarısına uygun düşen toplumsal grup hangisi olursa olsun onu kendi projesi içine çeken, feci balde eklektik ve fırsatçı bir siyaset olacaktır. Erkeklerin babaerklığe karşı yürütülen mücadeleye öncülük etmemeleri (...) için hiçbir geçerli neden kalmayacaktır (Eagleton, 1996: 301).

Kadın olmakla feminist olmak, Türk olmakla Türk milliyetçisi olmak, erkek olmakla ataerkillik savunucusu olmak arasında zorunlu ve doğal bir ilişki olmadığını söylemek oldukça doğrudur. Nitekim her Türk, milliyetçi olmak zorunda değildir. Ne var ki, bunlar arasındaki ilişkinin sadece olumsal ve keyfi olduğunu söylemek de doğru değildir. Çünkü bu, bir Türk’ün Türk milliyetçisi olma olasılığı ile bir Eskimo’nun Türk milliyetçisi olma olasılığı arasında görünürde hiçbir fark olmadığını söylemek demektir (Coşkun, 2004: 70). Nitekim, benzer bir şekilde Postmarksist bakışı eleştiren Wood’a göre, “bu argümandan çıkarılabilecek nihai sonuca göre, bir mağara adamının sosyalist olma ihtimali, bir proleterinkiyle aynıdır - bunun için, o mağara adamının, uygun söylemi işitebileceği uzaklıkta olması yeterlidir” (Wood, 1985: 72).

Postmarksist bir çerçeveden toplumsal değişime bakıldığı, kimin hangi güdüyle ve neden toplumsal bir dönüşümü gerçekleştirmeye niyetleneceği, sorusu aslında yanıtsız kalmaktadır.

Özet



Postmarksizmin temel varsayımlarını açıklayabilmek.

Postmarksizme göre, günümüzde kapitalist toplumsal düzenin dayandığı özgül ilişki biçimi sermaye ve emek arasında varolduğu söylenen çelişkinin ve sömürü ilişkilerinin yerini devlet ve sivil toplum arasındaki tabiiyet ilişkileri ve çelişkiler almıştır. Onun için artık günümüzde sınıf kavramı yerini vatandaş, azınlıklar, farklı kimlikler, özne konumları, 'öteki'ler ve bireylere bırakmıştır. Artık bir kimsenin sosyo-ekonomik açıdan işgal ettiği yer ile siyasi-ideolojik çıkarları arasında herhangi zorunlu ilişki yoktur. Bu anlamda, ideoloji ve politika kategorileri, ekonomi ve sınıfsal ilişkilerden ayrı ve bağımsız toplumsal kategorilerdir. İdeolojik ve politik çıkarlar ancak, söylem yoluyla kurulabilir. Siyaset, hegemonik pratiklere yönelen bir söylem kurma sürecidir ve herhangi bir sınıfın maddi çıkarları üzerinden biçimlendirilemez. Yeni toplumsal hareketler radikal demokratik siyasetin yeni öznelere durumuna gelmiştir ve bunun için işçi sınıfının devrimci bir rolü olduğu fikri terkedilmelidir.



Postmarksizmin Marksizmi eleştirdiği temel noktaları sıralayabilmek.

Laclau ve Mouffe, Marksist teoriyi, siyaset ile ekonomi arasında bire bir ilişki tanımlamış olmak ve bir politik özne olarak işçi sınıfını merkeze koymakla eleştirmektedirler. Buna göre, Marksizmdeki ekonominin toplumsal süreçleri belirlemedeki görece ağırlığı ya da işçi sınıfının politik önder olduğu şeklindeki "özcü" anlayışlar terk edilmelidir. Postmarksistler, Marksistlerin ideoloji ve politika gibi üstyapısal unsurların son kerte de ekonomik ilişkiler tarafından biçimlendirildiği fikrine ideoloji ve politikanın sadece söylemsel olarak biçimlendirilebileceğini öne sürerek itiraz etmektedirler. Dolayısıyla, Laclau ve Mouffe'un öncülük yaptığı Postmarksist kuram, sınıf ilişkilerinin toplumun ve tarihin belirleyici unsuru olduğu; politika ve ideolojiyi üretim tarzına bağlı toplumsal ilişkilerin belirlediği; işçi sınıfının sosyalizmden nesnel çıkarı olduğu ve bu nesnel çıkarların işçi sınıfını zorunlu olarak birleştirici yapısal eğilimler oluşturduğu; özgürlükçü bir toplumsal dönüşüm için kapitalist üretim ilişkilerinin ortadan kaldırılmasının gerekli koşul olduğu gibi temel Marksist ilkeleri reddetmektedir.



Yeni Toplumsal Hareketlerin özelliklerini değerlendirebilmek.

Özellikle sosyalist blok ülkelerinin 1989'dan sonraki çözülmesi süreciyle birlikte, siyaset biliminin gündeminde sınıf analizleri ağırlığını iyice kaybetmiş, yerine birey, özne, çoğulculuk gibi kavramlar ikame edilmiştir. İşçi sınıfının siyasetin aktif bir öznesi olarak ağırlığının kalmadığı bir dönemde, Postmarksist radikal demokrasi kuramcıları, siyasetin merkezine Batı'da gelişen bir-birinden bağımsız çevreci, feminist, anti-militarist, feminist vb. "yeni toplumsal hareketleri" koymaktadırlar. Böylelikle, siyasetin merkezine birey, farklı kimlikler, çoğulculuk gibi özne konumlarını yerleştirmişlerdir. Yeni toplumsal hareketler, sınıf hareketlerinden farklı olarak top-tan bir siyasal ve toplumsal dönüşümü sağlamak, iktidarı ele geçirip devrim yapmak gibi bir perspektife sahip değildirler. Postmarksist kuramcılar, sınıfsal bir perspektifi terk ederek, bunun yerine çoklu kimlik ve farklılıkları dolayısıyla Batı Avrupa'da gelişen yeni toplumsal hareketleri siyasetin yeni öznelere olarak kabul etmektedirler. Bu anlamda, siyasetin ve toplumsal değişimin dönüştürücü öznelere proleterya veya işçi sınıfı değil, belirsiz tekil öznelere ve kimlikler olmak durumundadır.



Radikal demokrasi siyasetinin özelliklerini ayırt edebilmek.

Radikal demokrasi stratejisine göre, solun hedefi liberal-demokratik ideolojiyi tümüyle yadsımak olmamalıdır; tam tersine, liberal demokrasiyi radikal ve çoğulcu demokrasi yönünde derinleştirmek ve yaygınlaştırmak olmalıdır. Radikal demokrasinin teorik zeminin ilk koşulu olarak bütünsel saydam ve dikişli bir varlık olarak özne ve sınıf kategorisinin terk edilmesi ve farklı özne konumları temelinde oluşmuş antagonizmaların tanınması gerekmektedir. Kentsel, ekolojik, anti-otoriteryan, anti-kurumsal ve feminist hareketler gibi farklı kimlik ve siyasetleri ifade eden yeni toplumsal hareketler radikal demokrasi siyasetinin temel öznelere olacaktır. Ancak bu noktada, liberalizme ve Marksizme bir alternatif olarak sunulan radikal demokrasi siyaseti, bir toplumsal devrim programına başvurmaksızın kapitalizmin dönüşümünü olanaklı gören anlayışı so-lun yeni paradigması olarak görmektedir.



Agonistik demokrasinin temel önermelerini analiz etmek.

Agonistik demokrasi anlayışı, kamusal alandaki ilişkileri kimlik ve fark temelinde kurarak, ortak bir konsensüse varmak yerine çatışmacı bir “kimlik siyaseti” geliştirme gerekliliğine vurgu yapar. Bu bağlamda, agonistik demokrasi anlayışı, farklılıklar ve kimlik siyaseti üzerine inşa edilmektedir. Buna göre, tüm farklı kimlikler çeşitlilik, çoğulculuk ve çatışma esasına göre bir arada yaşayabilir. Agonistik demokraside siyasetin asli unsuru ve temeli çatışmadır. Bu çatışan çıkarlar arasında demokratik bir eşdeğerliliğin yaratılabilmesi, farklı grupların kimliklerini dönüştürecek yeni bir ortakduyunun geliştirilebilmesiyle olanaklıdır. Agonistik demokrasi anlayışı çerçevesinde, radikal demokrasi, sürekli olarak çoğulcu bir yapıdan dem vursa da; amacının kabul edilebilir bir fikir birliği sağlamaktan öte farklı gruplar için farklı zeminlerde farklılıkları koruyarak çözümler üretebilme gerekliliği olduğunu savunur.



Postmarksizme yöneltilen temel eleştirileri özetlemek.

Laclau ve Mouffe, önerdikleri hegemonik eklemleme formasyonunun neye dayanılarak oluşturulduğuna, hangi araçlarla, neden ve nasıl oluştuğuna dair ayrıntılı bir analiz yapmadıkları yönünde de eleştiriler almaktadırlar. Bu yönüyle, Laclau ve Mouffe birçok düşünür tarafından hegemonya kavramını ve eklemleme süreçlerini muğlak bıraktıkları yönünde ciddi eleştiriler almaktadırlar. Gerçekten de Postmarksizm, farklı siyasal pozisyonların, farklı kimliklerin veya onların deyimiyle farklı özne konumlarının eklemleme süreçlerinde nasıl bir araya getirilebileceği hakkında yeterince bilgi ve fikir vermemektedir. Bu noktada, politikanın öznesi olarak “özne konumları”nı gösteren yazarlar, bu grupların değişken ve kimi zaman karşıt çıkar sahibi gruplar olarak aynı politik proje içinde nasıl yer alabilecekleri konusunda bir şey söylememektedirler. Ayrıca Postmarksizmin her şeyi söylemin etrafında anlamaya çalışması da ciddi eleştiriler almıştır. Her türlü maddi pratiği, üretim ilişkilerini, sınıf mücadelelerini vb. tartışmanın dışına iterek bütün bir tarihin ve yaşamın söylemsel olarak kurulduğunu iddia eden Postmarksistlerin söylemi, tarih-dışı, kuşatıcı ve her şeyi kurucu bir kategori varsayımları da özcü bir yaklaşım olarak eleştirilmektedir.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdaki kuramcılardan hangisi Laclau ve Mouffe'un söylem kuramını doğrudan etkilemiş bir kuramcıdır?

- Deleuze
- Rorty
- Lyotard
- Bernstein
- Foucault

2. Laclau ve Mouffe, Postmarksist kuramı inşa ederken özellikle aşağıdaki Markist düşünürlerin hangisinden etkilenmemişlerdir?

- Gramsci
- Luxemburg
- Bernstein
- Sorel
- Stalin

3. Laclau ve Mouffe, Postmarksizme özgü kendi hegemonya kavramlarını oluştururken aşağıdaki Marksist teorisyenlerin hangisinden etkilenmişlerdir?

- Marx
- Stalin
- Bernstein
- Gramsci
- Kautsky

4. Aşağıdakilerden hangisi, Postmarksizmin etkilendiği kuramsal yaklaşımlardan biri **değildir**?

- Dilbilim
- Post-yapısalcılık
- Postmodernizm
- Psikanaliz
- Pozitivizm

5. Laclau ve Mouffe'a göre günümüzde kapitalist sistem içinde bir toplumsal grup ya da hareket diğer grupların rızasını kazanmak ve egemenliklerini kurmak için hangi siyaset araçlarını kullanmalıdır?

- İktidar-Şiddet
- Söylem-Hegemonya
- Kapitalist sömürü-Şiddet
- Artı değere el koyma-Metalaşma
- Bürokrasi-Güvenlik

6. Aşağıdaki ifadelerden hangisi Postmarksist bir ilke **olamaz**?

- Postmarksistler, ekonomiye karşı siyaseti ağırlıklı olarak ön plana çıkarmışlardır.
- Bu bakış açısına göre, toplum bir failler öbeğinden bir söylemler öbeğine dönüşmüş durumdadır.
- Bir kimsenin sosyo-ekonomik açıdan bulunduğu yer ile, siyasi ya da ideolojik çıkarları arasında bir zorunlu ilişki vardır.
- Kimlikler siyasal alanda söylemsel olarak inşa edilir.
- Marksizm sınıf indirgemeci ve özcü bir anlayış olduğu için eleştirilmelidir.

7. Aşağıdakilerden hangisi Postmarksizmin Marksizme yönelttiği eleştiriler arasında **sayılamaz**?

- Marksizmde siyasal ve toplumsal alan çok aşırı bir şekilde ekonomi tarafından belirlenmektedir.
- Marksizm sınıfı her şeyin merkezine koymaktadır.
- Proletarya diktatörlüğü anlayışı, demokratik değerleri liberalleştirmiştir.
- Toplumsal değişimin en önemli öznesi işçilerdir.
- Tarih, emek-sermaye çatışmasının bir ürünü olarak gelişmektedir.

8. Aşağıdakilerden hangisi yeni toplumsal hareketler için söylendiğinde doğru olur?

- Siyaset devrim perspektifiyle değil demokrasi-nin genişletilmesi amacıyla yapılmalıdır.
- Artık siyaset sınıf mücadeleleri şeklinde gerçekleşmektedir.
- Farklı kimliklerin eklemleyici tek öznesi işçi sınıfı olmak durumundadır.
- Yeni toplumsal hareketler emek-sermaye çeliş-kisini dönüştürmek üzere ortaya çıkmışlardır.
- Yeni toplumsal hareketlerin yeniliği 2000'li yıllardan sonra ortaya çıkmasından gelmektedir.

9. Aşağıdakilerden hangisi Postmarksizme yöneltilen eleştirilerden biridir?

- Postmarksistler söylemi, tarih-dışı, kuşatıcı ve her şeyi kurucu bir kategori varsaydıkları için özcüdür.
- Sınıfı temele alan bir yaklaşımdır.
- Ekonomiye çok fazla özerklik tanımıştır ve ekonominin son kerte de tüm toplumsal ilişkileri etkilediğini savunmaktadır.
- Tarihin tek dönüştürücü ögesinin işçi sınıfı olduğunu iddia etmektedir.
- Toplumsal değişimi sadece devrimle sağlanabileceğinden söz ettiği için radikal bir kuramdır.

10. I. İşçi sınıfının ayrıcalıklı konumunun ve buna bağlı olarak siyasetteki merkeziliğinin ortadan kalktığı,
II. Artık sınıfsal kimliklerle politika arasındaki bağlantının koptuğu,
III. Siyasal özne ve aktörlerin sınıfsal niteliğinin ve pozisyonunun belirleyici olmadığı

Yukarıdaki öncüller aşağıdaki kuramlardan hangisine aittir?

- Marksizm
- Postmarksizm
- Yapısalcılık
- Yapı-bozum
- Dilbilim

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

1. e Yanıtınız yanlış ise “Postmarksizmin Temel Kavramları” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
2. e Yanıtınız yanlış ise “Postmarksizmin Temel Varsayımları” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
3. d Yanıtınız yanlış ise “Postmarksizmin Temel Kavramları” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
4. e Yanıtınız yanlış ise “Postmarksizmin Temel Varsayımları” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
5. b Yanıtınız yanlış ise “Postmarksizmin Temel Kavramları” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
6. c Yanıtınız yanlış ise “Postmarksizmin Temel Varsayımları” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
7. c Yanıtınız yanlış ise “Postmarksizm Kuramının Marksizm Üzerine Eleştirileri” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
8. d Yanıtınız yanlış ise “Yeni Toplumsal Hareketler” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
9. a Yanıtınız yanlış ise “Postmarksizme Yöneltilen Temel Eleştiriler” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
10. b Yanıtınız yanlış ise “Postmarksizmin Temel Varsayımları” konusunu yeniden gözden geçiriniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Postmarksizmin siyasal öncülleri, siyasal boyutta Avrupa komünizmine dayanmaktadır. Detaylı olarak söylersek, İkinci Dünya Savaşı sonrasında Batı Avrupa ülkelerindeki **“refah devleti uygulamaları”** (hızlı bir birikim süreci sayesinde bu uygulamaların ekonomik ve toplumsal hakları genişletmesi ve böylece sınıfsal çelişkileri kısmen örtmesi), bir gençlik hareketi olarak kalan **“1968”** ve **“Nükleer Karşıtı Hareket”** ve **“Barış Hareketi”** ile diğer yeni toplumsal hareketlerin Batı Avrupa’da işçi sınıfı eksenli politikayı tartışılır hale getirmesi *Postmarksizmin politik öncülleri* olarak sayılabilir. Ayrıca, SSCB’nin Kruşçev’den itibaren kapitalist dünyayla “barış içinde bir arada yaşama” yolunu seçerek Avrupa’daki komünist partilerin önüne hedef olarak koyduğu muğlak ve evrimci bir niteliği olan “ileri demokrasi” ve “yenilenmiş demokrasi” stratejileri de Postmarksizmin siyasal düzlemdeki kaynakları arasındadır. Sonuç olarak, yeni toplumsal muhalefet odaklarının (öğrencilerin, feministlerin, çevrecilerin, eşcinsellerin vb) belirmesi ve bunların da toplumsal dönüşüme öncülük edebileceği düşüncesinin yayılmasına neden olan tüm bu

tarihsel gelişmeler, burjuva demokratik yollarla sosyalizme geçişi ve esas olarak da, sınıflar arası “halk” ittifakı temalarını merkezileştiren Avrupa komünizminin ortaya çıkış koşullarını hazırlamıştır. **Avrupa komünizmi, Marksizmin sınıf egemenliği ve protelarya diktatörlüğü kavramsallaştırmalarının terk edilerek, sınıf politikası yerine, kitle demokrasisine ağırlık verilmesini gerekli gören bir teorik konumlanış olarak 1970’lerin sonlarında gelişmiş ve Postmarksist anlayışın da esin kaynağı olmuştur** (Kaygalak, 2001: 35).

Sıra Sizde 2

Postmarksist yönelimin ortaya çıkmasında Marksizm dışından etkili olan düşünsel atmosfer yapısalcılık ve post-yapısalcılık kuramların tartışmaları etrafında gelişmiştir. Yapısalcılık, toplumsal olguları dilsel ve toplumsal yapılar, kurallar, kodlar ve sistemler çerçevesinde analiz etmiştir. Özneyi de söylemsel bir inşa olarak kabul eden yapısalcılık, yaratıcı bir etkinliğin olmadığını savunmuştur. Post-yapısalcılık ise bu iddiaları daha da ileri taşıyarak, öznenin aslında söylem ve iktidar yoluyla üretildiğini ve öznenin aslında öldüğünü ilan etmiştir. Postmarksizm, bütün bu kuramların kaldığı yerden devam ederek, bu anlayışların siyasal alandaki izdüşümlerini ortaya koymuştur. Postmarksizm, yapısalcılık ve post-yapısalcılıktan söylem kategorisini alarak, sınıfsal örgütlenme ve eylemler yerine, söylemi hegemonya kurmanın en önemli aracı olarak değerlendirmiştir. İdeoloji ve politik söylem kategorilerine ağırlık veren Postmarksizm, ekonomik ve sınıfsal çelişkilere indirgenemeyecek olan “yeni toplumsal hareketleri”, “farklı kimlikleri” ve “özne konumlarını” radikal demokrasi stratejisinin temel bileşenleri olarak selamlamıştır. Ayrıca, Postmarksist teorinin gelişimine katkı sağlayan temel bir pozisyon olarak postmodernizm üzerinde mutlaka durulması gerekir. Postmodernlik, modernizmin temel prensiplerini ifade eden akılcılık, rasyonalite, kimlik vb. kavramlardan kopuşu ifade etmektedir. Postmodernlik, aydınlanmanın bu normlarına karşı dünyanın oluşsal, temelsiz, çeşitli, istikrarsız, belirlenmemiş nitelikte ve bir dizi dağınık kültürlerden ya da yorumlardan ibaret olduğunu iddia eder. Postmodernizm, modernitenin ‘tanımlı ve belirli’ konumu üzerine içsel bir eleştiri gerçekleştirmiş; modernitenin sınırlarını yaklaşımlarıyla genişletmiş, bu bağlamda modernist söylemin merkeze bağlı siyaset anlayışını alt üst eden yeni bir ‘toplumsal’ kavramı ortaya koymuştur.

Sıra Sizde 3

Althusser'in kuramsal çabası Gramsci'ye benzer bir şekilde, gelişmiş bir kapitalist sistem içinde ideoloji ile iktidar arasındaki bağlantıyı açığa çıkarmaya yöneliktir. Bu bağlamda ideoloji Althusser için toplumsal bütünlüğü yeniden üreten temel bir işleve sahiptir. Sistemin yeniden-üretilmesinin temeli ise siyasal ve ekonomik iktidarın ideolojik bir ikna sürecine dayanarak var olabilmesinde yatar. İdeoloji, yapının özne üzerindeki bir etkisidir; özneye dışsaldır, çoğu zaman bilinçdışı olarak yaşanır ve öznelerle egemen değerleri benimseterek onları sistemle uyumlu hale getirir. Althusser'in ideoloji kavramının iki temel özelliği vardır: Birincisi, Althusser'e göre ideoloji bir temsil (representation) sistemidir; bireylerin gerçek dünya ile kurdukları ilişkiyi yaşama biçimlerini belirleyen bir temsiller bütünüdür. İkincisi, ideoloji, öznelerin çağırılması/adlandırılması (interpellation) olarak tanımladığı bir mekanizma olarak tanımlanmaktadır. Buna göre, özneler, massi pratik olarak tanımladığı ritüeller içinde, bu ritüellerin ideolojik gereksinimleriyle bağlanmıştır olarak tanımlanır, adlandırılır, çağırılır ve oluşturulurlar. (Üşür, 1997: 41-45) Laclau, Althusser'den aldığı "öznelerin ideolojik adlandırılması ve çağırılması" çözümlemesine de üzerinde ideolojik eklemleme mücadelesinin yürüdüğü öğelerin sınıfsal aidiyetlerinin olmadığı tezini ekler.

Sıra Sizde 4

Laclau ve Mouffe'a göre, her bütünlüğün noksan olma niteliğine olan inançları, onları dikişli ve kendinden tanımlı bir bütünlük olarak "toplum" öncülünden bir çözümleme alanı olarak vazgeçmeye götürür. "Toplum" geçerli bir söylem nesnesi değildir. Tüm farklılıklar alanını sabitleyen-dolayısıyla kuran- tek bir temel ilke yoktur. Laclau ve Mouffe'a göre, hegemonya kavramı toplumsal olanın "tamamlanmamış ve açık" karakterini gerektirmektedir. Siyasetin hegemonik karakteri onlara göre, "toplumsal" olan anlamlar üzerinde yürüyen sonsuz sayıdaki mücadelenin alanıdır ve hiçbir söylemsel pratik toplumsal anlamların bütününe tek bir anlamsal merkez etrafında eklemleyemez. Dolayısıyla toplumsal yapı bütünden değil birleştirilmişliklerden oluşmuştur. Birleştirilmişlikler ise nedensellik ve belirlenme mantığı ile değil olumsallık mantığı ile düşünülmelidir. Üşür'e göre Postmarksistlerin "toplumsal bütünlüğün olanaksızlığı" tezi "toplumsal öznelerin bilinçlerini önceden belirleme konumunda olan ayrıcalıklı bir merkezi reddetme anlamına gelmektedir (Üşür, 1997: 55-57).

Sıra Sizde 5

Öncelikle, Laclau ve Mouffe'a göre, evrenselci söylem terk edilmeden demokrasi mümkün değildir. Laclau ve

Mouffe, aynı zamanda toplumu, toplumsal değişimi, demokrasiyi ve tarihi açıklayacak evrensel bütünsel ilkelerin imkânsızlığına işaret etmişlerdir. Dolayısıyla bu her anlamıyla, evrenselliği ve evrenselciliği reddeden bir anlayıştır. Radikal demokrasinin söylemi evrenselliğin söylemi değildir; "evrensel" sınıf ve öznelerin içinden konuştukları epistemolojik yuva bütünüyle ortadan kalkmıştır ve onun yerini her biri kendi indirgenmez söylemsel kimliğini kuran seslerin bir polifonisi almıştır. Bu nokta belirleyicidir: Evrenselin söylemini ve onun ancak az sayıda öznenin ulaşabileceği "doğru"ya ayrıcalıklı bir yaklaşma noktasının var olduğu şeklindeki örtük varsayımını terk etmeden hiçbir radikal ve çoğul demokrasi olamaz (1992: 234). Laclau ve Mouffe'un bütünsellik ve evrensellik ilkelerine karşı çıkarak, toplumsalı, sabitlenmemiş karaktere sahip özne konumları ve oluşallıklarla dolu bir alan olarak tanımlamaları, söylem öncesi bir nesnel gerçekliğe yer bırakmadıkları yolunda ciddi eleştirilere yol açmıştır. Laclau ve Mouffe ise, nesnelerin söylemsel bağlam dışında bir varlığa sahip olduğunu inkar etmediklerini, reddettikleri şeyin ise, nesnelerin söylemsel bağlam dışında bir *oluşa* sahip oldukları düşüncesi olduğunu belirtmişlerdir. Bireysel ve tekil (particularist) siyasal kimliklerin giderek günümüzde ağırlık kazandığını savunan Laclau, modernlik projesinin en önemli sonuçlarından birisinin, her türden evrenselci hareketlere karşı bir güvensizlik yaratması olduğunu varsayar (Adaklı, 2001: 21).

Sıra Sizde 6

Farklılıklara yapılan vurgu, postmodern ve Postmarksist yaklaşımın her ikisi tarafından da teorik olarak desteklenmiştir. Modernliğin *öldüğüne* ya da en azından *aşıldığına*, *modern sonrası* bir döneme geçildiğine işaret eden postmodern teoriler, Aydınlanmanın evrenselleştirici varsayımlarına ya da üst-anlatılarına karşılık çeşitlilik ve farklılığa, tikel olana yaptıkları vurguyla (Powell ve Moody, 2003: 4), Postmarksistlerin bir *karşı tarruz* başlatmalarına kavramsal olarak destek vermiştir. Lyotard'ın modernliğin üst-anlatılarına karşı dil oyunlarının çoğulluğuna yönelik vurgusu, Foucault'nun iktidar ilişkilerinin mikro-politikasına dönük ilgisi bu bağlamda anılabilir. Postmodernizmin *ötekilik* konusundaki ilgisi ise "yeni toplumsal hareketler" konusundaki duyarlılığın gelişmesine neden olmuştur (Harvey, 1999: 60-64). Postmarksist yaklaşımlar, tikellik üzerindeki vurgularıyla postmodernizmle benzerlik taşımakla birlikte evrensel olanı kesin biçimde reddetmemekle farklılaşırlar. Laclau, günümüzde demokrasiyi düşünmenin eşitlikten değil, çoğulluğun ve farklılıkların kabulünden geçtiğini belirterek çoğul ve farklı olanlar üzerinde siyasetin nasıl inşa edilebileceği sorusunu sorar. Ona göre toplumsal sınıf kavramı, toplumsal aktörlerin kimlik-

lerini belirlemeye devam etmekle birlikte, artık öznelere kimliklerini sistematik biçimde belirlememektedir. Öznelere kimlikleri dağılmakta ve çoğullaşmaktadır. Postmodernizm bu dağılmayı mutlaklaştırarak, öznelere evrensel ortak kimliklerinin artık mümkün olmadığını iddia eder ve evrensel olanı bir kenara atar. Laclau ise postmodernizmden farklı olarak evrenselin bir kenara atılmasına karşı çıkar; evrenseli mutlak biçimde reddetmek yerine, evrenseli kendine ait somut bir içerikten yoksun, bir *boş yer* olarak görmek gerektiğini belirtir. Laclau'ya göre saf tikellik çağrısı günümüz toplumlarında ortaya çıkan sorunlara çözüm getirmekten uzaktır (Kubilay, 2010: 143).

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Adaklı, G (2001). Postmarksizmin Kuramsal ve Siyasal Açmazları, **Praksis**, sayı:1, s.13-32.
- Anderson, P. (2004). **Batı Marksizmi Üzerine Düşünceler**. Çev: Bülent Aksoy. Birikim Yayınları. İstanbul.
- Barrett, M. (1996). **Marx'tan Foucault'ya İdeoloji**. Çev: Ahmet Fethi. Sarmal Yayınevi: İstanbul.
- Batı, U. (2010). Liberal Demokrasinin Dönüşümü ya da Postmarksist Teorinin Zafiyeti: "Radikal Demokrasi Projesinin Eleştirisi", **Akademik Bakış**, www.akademikbakis.com, ss.1-20
- Castle, D.(1998). E.Laclau ve C. Mouffe ile Söyleşi: Kalpler, Zihinler ve Demokrasi. Çev. Asena Günel. **Birikim**. Sayı: 113: 47-50.
- Coşkun, M. K (2004). **Eski ve Yeni Toplumsal Hareketler: Türkiye'de Demokratik Açılımlar**, Ankara Üniversitesi: Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Çelik, N. B. (1997). Radikal Demokrasi ve Sol, **Mürekkep**, Sayı: 7, s.49-59
- Geras, N. (1987). Postmarxism?, **New Left Review**, 163, pp.40-82
- Eagleton, T. (1996). **İdeoloji**, (çev. M. Özcan), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Harvey, D. (1999). **Postmodernliğin Durumu**, Çev. Sungur Savran, İstanbul: Metis
- Kadioğlu, A. (2008), **Vatandaşlığın Dönüşümü, Üyelikten Haklara**. İstanbul: Metis.
- Kaygalak, S. (2001) "Post-marksist Siyasetin Sefaleti: Radikal Demokrasi", **Praksis**, sayı:1, s.33-59.
- Keyman, F. (1993). Postmodernizm ve Radikal Demokrasi, **Toplum ve Bilim**, sayı: 62, s.126-156
- Keyman, F (2000). **Türkiye ve Radikal Demokrasi: Geç Modern Zamanlarda Siyaset ve Demokratik Yönetim**. İstanbul: Alfa.
- Kubilay, Ç (2010), "Türban Sorunu Bağlamında Siyasal İslamda Söylemin Alternatif Yurttaşlık Tasarımı", **Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 10, Sayı/No: 2:135-164.
- Laclau, E. (1990). **New Reflections on the revolution of Our Time**, London; New York: Verso.
- Laclau, E.-Mouffe, C. (1992). **Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokrasi Siyasetine Doğru**, (çev. A. Kardam-D. Şahiner), İstanbul: Birikim Yayınları.
- Laclau, E. (1994). **Evrenselcilik, Tikelcilik ve Kimlik Sorunu**. Çev. Emel Kurma. Birikim. Sayı: 6240-48.
- Laclau, E. (1998). **İdeoloji ve Politika**, (çev.: H. Sarica), İstanbul: Belge Yayınları
- Laclau, E. (2000). **Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme**, (çev. E. Başer), İstanbul: Birikim Yayınları.
- Laclau, E.(2006). Ideology and post-marxism, **Journal of Political Ideologies**, 11: 2, pp.103 - 114
- Larrain, J. (1995). **İdeoloji ve Kültürel Kimlik**, İstanbul: Sarmal Yay.
- Mouffe, C. (1993) **Demokratik Yurttaşlık ve Siyasi Topluluk**. Çev. Koray Çalışkan. Birikim. Sayı: 47-56.
- Savran, G. (1992). Yeni Toplumsal Hareketler, Sınıf bilinci, Sayı: 11, s.6-28
- Üşür, S (1997). **İdeolojinin Serüveni: Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme**. Ankara: İmge Yay.
- Wood, E. M. (1985). **Sınıftan Kaçış**, (çev.: Ş. Alpagut), İstanbul: Akış Yayıncılık.

8

Amaçlarımız

Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- 👁 Immanuel Wallerstein'in genel yaklaşımını açıklayabilecek,
- 👁 Wallerstein'in Dünya sistemi yaklaşımının önemini değerlendirebilecek,
- 👁 Wallerstein'in Kapitalist Dünya Ekonomisi yaklaşımının özelliklerini sıralayabilecek,
- 👁 Wallerstein'in merkez, çevre ve yarı çevre kavramlarını tanımlayabilecek,
- 👁 Wallerstein'in küreselleşmeye bakışını özetleyebileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Dünya Sistemi
- Kapitalist Dünya Ekonomisi
- Merkez, Çevre, Yarı-Çevre
- Uluslararası İş Bölümü
- Sömürü
- Sermaye Birikimi
- Küreselleşme
- Sistem Karşıtı Hareketler

İçindekiler



Dünya Sistemi Kuramı: Immanuel Wallerstein

GİRİŞ: WALLERSTEIN'IN GENEL YAKLAŞIMI

Immanuel Wallerstein, yaşadığımız dünyanın içinden geçtiği derin dönüşümleri çok disiplinli ve makro ölçekli bir yaklaşım olan “dünya sistemleri analizi” ile açıklamaya çalışan, çağımızın tartışmasız en önemli sosyal bilimcilerinden ve İkinci Dünya Savaşı sonrasında en etkili Amerikan sosyologlarından biri olarak kabul edilmektedir. Wallerstein'in dünya tarihi ile ilgili 14 dile çevrilen ve başta sosyoloji olmak üzere politik ekonomi, tarih, coğrafya, antropoloji ve karşılaştırmalı edebiyat üzerinde önemli bir etkiye sahip olan *Modern Dünya Sistemi* adlı çalışması, toplumsal değişme konusunda sosyal bilimler yazınında bugüne kadar geliştirilen en önemli yaklaşımlarından biri olarak kabul edilmektedir.

Wallerstein hem geçmişi hem de günümüzü anlayabilmenin ve açıklayabilmenin ancak varolan sosyal bilim anlayışını, bakış açılarını ve kavramları eleştirmekle; bunların yerine yeni bakış açıları ve kavramsal çerçeveler önermekle mümkün olduğunu belirtir. Dünya sistemi yaklaşımında temel olarak bütüncül bir bakış açısıyla kapitalizmin, ulusal temelden ziyade ulus-devletleri aşan, küresel çapta örgütlenişini ve bir dünya sistemi olarak yayılmasını analiz etmiştir. Wallerstein'a göre 16. yüzyılda Batı Avrupa'da ortaya çıkan kapitalizm sürekli bir sermaye birikimi arayışı ile dünya çapında yayılmış; kendine has bir işbölümü olan bir dünya ekonomisi yaratmıştır. Bu dünya ekonomisi merkez, çevre ve yarı çevre arasında eşit olmayan ve hiyerarşik işbölümü ile varlığını sürdürmektedir. Kapitalist dünya ekonomisinin en temel özelliği sürekli kâr elde edilmesini ve sermaye birikimini sağlamasıdır. Günümüzde kapitalizmin bir durgunluk döneminde olduğunu iddia eden Wallerstein küreselleşme sürecini bir geçiş süreci olarak ele almaktadır. Wallerstein'ın çalışmaları bu nedenle küreselleşme tartışmaları içinde önemli bir yere sahiptir.

Wallerstein'ın her zaman siyasetle iç içe olan ve siyasal tartışmaların yapıldığı bir ailede büyümesi onun entelektüel merakının biçimlenmesinde oldukça önemli bir rol oynamıştır. Bu nedenle 1950'lerin başlarında Afrika'dan yayılan ulusal bağımsızlık hareketlerine hem politik olarak hem de entelektüel olarak dâhil olmuştur. 1970'lere kadar çalışmaları Afrika kıtasının ekonomik ve politik meseleleri üzerine odaklanmıştır. Wallerstein'ın koloni tarzı sömürüye karşı yürütülen bağımsızlık mücadeleleri ile dayanışma içinde olması 1970'lerde geliştirdiği “dünya sistemleri analiz”inde oldukça etkili olmuştur.

Resim 8.1

**Immanuel Maurice Wallerstein (1930-)**

1930 yılında New York'ta doğan Wallerstein lisans, yüksek lisans ve doktora eğitimini Columbia Üniversitesi'nde tamamladı. 13 yıl aynı üniversitenin sosyoloji bölümünde çalışan, 68 Hareketi içinde yer alan Wallerstein daha sonra 1971'de Montreal'de McGill Üniversitesinde çalışmalarını sürdürdü. Wallerstein 1976 yılında New York State Üniversitesi'ne bağlı Fernand Braudel Ekonomiler, Tarihsel Sistemler ve Uygarlıklar İncelemeleri Merkezi'nin yöneticiliğini yapmaya başladı. Son olarak çalışmalarını Yale Üniversitesi'nde sürdüren Wallerstein, ekonomik, tarihsel sistemler ve uygarlıklar üzerine çalışma yapan bu merkezin yöneticiliğini halen devam ettirmektedir. Bu merkezde Wallerstein'ın dünya sistemi yaklaşımından etkilenen ve bu doğrultuda çalışmalar yürüten diğer sosyal bilimciler yer almaktadır. Wallerstein 1994-1998 yılları arasında Uluslararası Sosyoloji Derneği'nin başkanlığını yapmıştır. Wallerstein'ın üç ciltten oluşan Modern Dünya Sistemi (Wallerstein, 2010a, 2010b, 2011) en çok bilinen çalışmasıdır ve 14 dile çevrilmiştir. Wallerstein'ın yazdığı çok fazla sayıda kitap ve makalenin yanı sıra, güncel politika yazıları ve yorumları da bulunmaktadır. Türkçe'ye çevrilen eserlerinden bazıları şunlardır: Liberalizmden Sonra (1998); Sosyal Bilimleri Düşünmemek- 19. Yüzyıl Paradigmasının Sınırları (1999); Geçiş Çağı/Dünya Sisteminin Yörüngesi 1945-2025 (2000) T. K. Hopkins ile birlikte; Yeni Bir Sosyal Bilim İçin (2005); Amerikan Gücünün Gerileyişi Kaotik Bir Dünyada ABD (2004); Ütopistik ya da 21. Yüzyılın Tarihsel Seçimleri (2005); Avrupa Evrenselciliği: İktidarın Retoriği (2007).

İNTERNET



Wallerstein'in kendisi ve yayınları ile ilgili bütün kaynaklara www.yale.edu/socdept/faculty/wallerstein.html ve <http://www.iwallerstein.com> adreslerinden ulaşabilirsiniz.

Wallerstein'in entelektüel duruşundaki en önemli noktalardan biri değerden arınmış bir tarihsel çalışma yapmanın imkânsız olduğunu iddia etmesidir. Ona göre her bir kavramsal çerçevenin seçimi doğrudan politik duruşa göre belirlenir. Gerçeğin ne olduğuna dair geliştirilen her iddia aslında bir değere bağlı olarak geliştirilen iddiadır. Wallerstein bunun tersinin olabileceğini düşünen bilim insanlarının bilimsel tarafsızlık ve nesnellik iddiasının altında aslında onların kendi değer yargılarının bulunduğunu belirtmektedir. "Dünya sistemi analizi bir teori değildir, dünya sistemi analizi ihmal edilmiş konulara ve sahte epistemolojilere karşı bir protestodur. Entelektüel değişim için bir çağrıdır..." (Appelrouth & Desfor Eldes; 2008: 797).

Wallerstein'in Sosyal Bilim Anlayışı

Wallerstein "Bir Geçiş Çağında Entelektüeller" (2007) çalışmasında "iki kültür" olarak da adlandırdığı bilimsel bilgi ve felsefi/beşeri bilgi ayrımının aslında modern dünya sisteminin ideolojik çerçevesine uygun olarak icat edilen bir kavram olduğunu iddia etmektedir.

K İ T A P



Bu konuda daha detaylı bilgi için Richard E. Lee ve I. Wallerstein'in koordinasyonluğunda gerçekleştirilen Metis Yayınlarından çıkan "İki Kültürü Aşmak: Modern Dünya Sisteminde Fen Bilimleri ile Beşeri Bilimler Ayrılığı" (2007) isimli kitabı inceleyebilirsiniz.

Modern dünya sisteminin beklenen çöküşü ile birlikte bu “iki kültür” kavram-sallaştırması da ortadan kalkacaktır. Wallerstein bu beklenen çöküşün, bir tarihsel sistemden bir diğerine geçişin belirsiz ve kaotik olabileceğini, bu durumda da akademisyen/bilim insanının rolünün ne olması gerektiğinin sorgulanması gerektiğini belirtir. Bunun sonucunda “akademisyen/bilim insanının rolü bu geçişin doğasını etkilemek için yeteneklerini seferber etmek ve en önemlisi bu geçişin bireysel ve kolektif olarak hepimize sunduğu tarihsel seçenekleri ana hatlarıyla ortaya koymaktır” (Wallerstein, 2005: 37). Wallerstein’a göre değerden arınmış ya da değer-tarafsız akademisyen/bilim insanı miti, eşit haklara sahip yurttaşlar, serbest pazar ve egemen devletlerle birlikte modern dünya sisteminin işleyişi için gerekli olan mitler arasında yer alır. Dönüşüm süreçlerinde bu mitlerin alışı edilmesi ve sürece dair entelektüel, ahlaki ve politik düzeyde tartışmaların yapılması gerekir. Bunlardan “ilki nereye doğru gittiğimizin entelektüel olarak değerlendirilmesi. İkincisi, nereye doğru gitmek istediğimizin ahlaki olarak değerlendirilmesi. Üçüncüsü ise gitmemiz gerektiğine inandığımız yere en yüksek ihtimalle nasıl ulaşabileceğimizin politik olarak değerlendirilmesidir” (Wallerstein, 2005: 36).

Wallerstein modern dünya sistemi analizinde ana akım teorileri ve araştırma pratiklerini eleştirir ve niteliksel ve tarihsel metotların önemini vurgular. Batı ya da Avrupa merkezli sosyal bilim anlayışının değiştirilmesi gerektiğini iddia eder.

Wallerstein’ın sosyal bilimlerle ilgili yaklaşımı için Gulbenkian komisyonu tarafından kendisinin başkanlığı ile hazırlanan “Sosyal Bilimleri Açın: Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılanması Üzerine Rapor”u (1996) inceleyebilirsiniz.



K İ T A P

“Gulbenkian Komisyonu” ne amaçla ve ne zaman kurulmuştur, araştırınız.



SIRA SİZDE

Wallerstein’a göre böylesi bir anlayış kendisi dışında kalan coğrafyalardaki ekonomik-tarihi süreci kavramsallaştıramamakta, adeta bu toplumları tarihsiz toplumlar olarak göstermektedir. Buna örnek olarak özellikle modernleşme kuramlarını gösteren Wallerstein bu tür yaklaşımların Avrupa dışındaki toplumlara gerikalmışlık kavramıyla yaklaştığını belirtir. Bu durum ise aslında dünya sistemi içindeki hiyerarşik işbölümü ve sömürünün görülmesini engellemektedir. Ayrıca söz konusu yaklaşımlar karışıklıklar üzerine kurulmuş modern-geleneksel, gelişmiş-gerikalmış, azgelişmiş-gelişmiş gibi ikili toplum modellerine dayanmaktadır. Wallerstein dünyanın bu ikili toplum modelleri ile açıklanamayacak karmaşık bir yapıda olduğunu belirtir. Bu modellerin eleştirisi sonucunda kendisinin geliştirdiği dünya sistemi yaklaşımı *merkez, çevre ve yarı çevre*’den oluşmaktadır ve tarihsel olarak bunlar arasında dinamik bir ilişki bulunmakta ve birbirleri arasında geçişler yaşanmaktadır.

Wallerstein sosyal bilimlerdeki ayrımların yapay olarak oluşturulmuş ayrımlar olduğunu belirtir ve dünya sistemi analizinde bu ayrımları ortadan kaldıracak yöntemsel önermelerde bulunur. Antropoloji, siyaset bilimi, sosyoloji, coğrafya, psikoloji ve tarih ayrı bir disiplin olarak üniversite ve araştırma alanlarına sahiptir. Wallerstein disiplinler şeklinde oluşturulan bu ayrımları sorgulamak için sosyal bilimlerin tarihsel gelişimini inceler. 19. yy. da gelişmeye başlayan bu ayrımlar 1945’lerde bugünkü kullandığımız anlamda kategorilere dönüşmüştür. 19. yüzyılın hâkim ideolojisi olan liberalizm bu ayrımlarda etkili olmuştur. Buna göre devlet-siyaset ve piyasa-ekonomi analitik düzeyde iki ayrı alan olarak ele alınmaktadır. Sosyoloji, siyaset ve ekonominin dışında kalan alanları, konuları açıklamak için; antropoloji de uygar dünyanın dışındaki ilkel toplumları incelemek için

Wallerstein entelektüel gelişiminde *birincisi*, Karl Marx, *ikincisi*, iktisatçı olan Joseph Schumpeter ve Karl Polanyi ve *üçüncüsü* de başını Fransız tarihçi Fernand Braudel'in çektiği Annales Okulu olmak üzere üç entelektüel kökenden beslendiğini belirtir.

Anneles Okulu temel olarak olay ya da vaka merkezli çalışmalar yerine tarihsel yapıların uzun dönemde incelenmesi yaklaşımını getirerek tarih alanında yapılan çalışmaları tamamıyla değiştirmiştir.

Fransızca bir kavram olan *longue durée* olayların gerisinde uzun dönem tarihsel yapılara öncelik veren tarih yazımı yaklaşımını ifade etmektedir.

"İdiografik epistemoloji: Her sosyal görünüş/olay/sürecin tekil olduğu ve ancak görünüş/olay/ sürecin kültürel bağlamını derinlemesine bilmeye dayanan empatik bir anlayışla anlaşılabilceği inancı; buna paralel olarak, bu anlayışları evrensel yasalara çevirecek genellemeler yapmak imkânsızdır" (Ragin ve Chiot, 1999: 303).

"Nomotetik epistemoloji: toplumsal davranışları yöneten evrensel yasalar olduğu inancı, bu yasalar bilimsel yöntemleri kullanarak ortaya çıkarılabilir ve eğer bu yasaları bilirsek sadece geçmiş olayları açıklamakla kalmayız, gelecekteki olayların yönünü de tahmin edebiliriz" (Ragin ve Chiot, 1999: 303)

Wallerstein'in geliştirdiği model ister tekil ulus devletler olsun isterse de dünya sistemi olsun bütün toplumsal sistemlerin çatışma temelinde oluştuğu, varlığını sürdürdüğü ve yıkılacağı varsayımına dayanmaktadır

oluşturulmuş disiplinlerdir. Oysa Wallerstein'a göre ekonomik, politik ve sosyo-kültürel alanlar ayrı ve özerk alanlar değildirler; farklı işleyen mantıkları yoktur. (So, 1990: 176)

Wallerstein kendisinin entelektüel gelişimini etkileyen düşünürler arasında Karl Marx, ikisi de iktisatçı olan Joseph Schumpeter (1883-1950) ve Karl Polanyi (1886-1964) ve Fransız tarihçi Fernand Braudel'i (1902-1985) sıralamaktadır (Appelrouth & Desfor Eldes; 2008: 798).

Fernand Braudel, tarih disiplini içinde 1920'lerde kurulan Anneles Okulu'nun kurucularındandır. **Anneles Okulu** temel olarak olay ya da vaka merkezli çalışmalar yerine tarihsel yapıların uzun dönemde incelenmesi yaklaşımını getirerek tarih alanında yapılan çalışmaları tamamıyla değiştirmiştir. Bir başka ifadeyle bu okulda yer alan tarihçiler savaşlar, büyük devlet adamları ve bunlara dair yazılan belgele-re odaklanmaktan ziyade coğrafya, sosyoloji ve ekonomiyi bir araya getiren ve çalıştıkları dönemin zihniyetine, psikolojisine odaklanan bir yöntem önermişlerdir.

Braudel'e göre uzun dönem- **longue durée**, değişimin yavaş olduğu tarihsel süreçtir, sürekli tekrarların, tekrar eden dalgalanmaların tarihidir. Braudel uzun dönem ile tarihsel çalışmalarda iklim, coğrafya, doğal afetler, nüfus yapısı, gelenek ve görenekler, moda, yemek, teknoloji den ekonomi ve siyasal kurumlara kadar uzanan geniş bir yelpaze önermiştir.

Braudel'in çalışmalarının Wallerstein üzerindeki etkisi üç noktada sıralanabilir (Appelrouth & Desfor Eldes; 2008: 799). Birincisi, Braudel gibi Wallerstein'ın çalışmaları da uzun dönemleri kapsamaktadır. "Modern Dünya Sistemi" çalışması 400 yıla yayılan bir süreçte dünyanın birkaç bölgesinde ekonomik gelişmenin detayları üzerine yapılmıştır. İkincisi, yine benzer biçimde Wallerstein modern kapitalizmin kökenlerini ve kapitalist yayılmanın neden ve sonuçlarını küresel düzeyde açıklamaya çalışmıştır. Son olarak, Wallerstein da Braudel gibi disiplinler arasındaki ayrımına özellikle tarih ve sosyolojiyi birbirinden ayıran geleneksel yöntemle karşı çıkmıştır. Bu geleneksel yaklaşım, tarihin tek ve özel bir olayın ya da vakanın üzerine odaklanması sosyolojinin ise soyut ve nedensel genellemeler yapmasına dayanmaktadır. Wallerstein, bu yanlış ikili karşıtlık yerine beşeri bilimlerle ilişkilendirilen **idiografik epistemoloji** ve fen bilimleri ile ilişkilendirilen **nomotetik epistemolojinin** birlikte kullanılmasını önerir.

Karl Polanyi ve Joseph Schumpeter, Wallerstein'ın ekonomik gelişmenin tarihi üzerine yaptığı çalışmalarında etkili olmuşlardır. Wallerstein ikisi de iktisatçı olan Polanyi ve Schumpeter gibi ekonomik gelişmenin tarihsel bir açıklamasını yapar. Bunu yaparken ekonomik gelişmelerle toplumun diğer alanlarındaki dönüşümlerin ilişkisini kurmaktadır. Yine benzer biçimde Polanyi ve Schumpeter gibi Wallerstein da bir ekonomik sistem olarak ele aldığı kapitalizmin hâkimiyetinin ileride son bulacağını iddia etmektedirler.

Wallerstein'ın üzerinde en etkili olan kişi olarak Karl Marx gösterilmektedir. Wallerstein'ın geliştirdiği model ister tekil ulus devletler olsun isterse de dünya sistemi olsun bütün toplumsal sistemlerin çatışma temelinde oluştuğu, varlığını sürdürdüğü ve yıkılacağı varsayımına dayanmaktadır (Appelrouth & Desfor Eldes; 2008: 800). Marx'ın tarihi sınıf savaşlarının tarihi olarak ele alması gibi, Wallerstein'da toplumsal gelişmenin tarihini anlamak için kaynakları elde etmek üzerinden yürütülen rekabete dayalı mücadelelerin tarihine bakmak gerektiğini belirtir. Bununla birlikte Marx ve Wallerstein'ın modern topluma bakışları üzerinde farklılıklar bulunmaktadır. Aşağıda Marx ve Wallerstein arasındaki benzerlikler ve farklılıklar yer almaktadır.

Ana Tema	Marx	Wallerstein
Birincil toplumsal yapı	Ulus-devlet	Dünya sistemi
Toplumsal temeli	Kapitalist ekonomi	Kapitalist ekonomi
Birincil toplumsal ilişkiler	Burjuvazi ve proleterya	Merkez, çevre ve yarı çevre
Toplumsal ilişkilerin temeli	Çatışma/sömürü	Çatışma/sömürü
Gelecekteki toplum	Zorunlu komünist devrim	Muhtemel sosyalist dünya

Tablo 8.1

Kaynak:*Appelrouth & Desfor
Eldes; 2008: 804*

Yukarıda görüldüğü üzere Wallerstein, dünya sistemi yaklaşımında, Marx gibi kapitalist üretim biçimine ve bu üretim biçimi içindeki temel toplumsal ilişki olarak gördüğü sömürü kavramına odaklanmıştır. Bilindiği üzere Marx'ta temel sömürü ilişkisi burjuvazi ve proleterya-işçi sınıfı arasındaki ilişkidir. Fakat Wallerstein, Marx'tan farklı olarak bu sömürü ilişkilerini ulus devletleri aşan bir dünya sistemi içinde merkez, çevre ve yarı çevre arasındaki ilişkiler olarak ele almıştır. Wallerstein da Marx gibi kapitalizmin bir gün sona ereceğini vurgulamakla birlikte yeni toplumun nasıl bir toplum olacağına dair kesin bir belirlemesi yoktur.

DÜNYA SİSTEMİ ANALİZİ

Dünya sistemi “kapitalist iktisadi sistemin merkezden periferiye (çevreye) doğru büyümesini ve bu büyümenin kapitalist toplumlar ile pre-kapitalist toplumlar üzerindeki benzer etkilerini anlatan bir tarihsel açıklama” olarak tanımlanır (Marshall, 1999:168).

Wallerstein'a göre 19. yüzyılda devlet ve toplum kavramları birbirlerinin karşısı olarak kurulmuştur ve o dönemin sosyal bilim anlayışı içinde temel sorunlarından birisi de toplumun ve devletin nasıl yeniden bağdaştırılacağı üzerine olmuştur. Bunun sonucunda ise devletin ve toplumun sınırlarının eşdeğer olduğu, ulus devletlerin toplumsal hayatın kurulduğu temel yapılar olduğuna dair yaygın bir düşünme biçimi gelişmiştir. Bu düşünüşe göre her devletin bir toplumu vardır dolayısıyla da devletlerin tarihi ve gelenekleri vardır. Devletler değişir; devletlerin sınırları içindeki faktörler -toplumsal, kültürel- içsel faktörler olarak, dışındakiler ise dışsal faktörler olarak ele alınır. Böylelikle bağımsız tekil devletler birbiriyle karşılaştırılabilir. Bu bakış açısını eleştiren Wallerstein bu durumun hem toplumsal tarihin yanlış açıklanmasına hem de gelecekteki değişimlere dair yapılacak yanlış varsayımlara neden olacağını iddia eder. Bu nedenle, Wallerstein devlet ve toplum yerine tarihsel bir sistem olan “dünya sistemini analiz birimi olarak önerir. Ayrıca tarihsel olarak kavranan bir dünya sistemi ile modern toplumsal değişme incelenebilir ve açıklanabilir. “İçinde ülkelerin faaliyet gösterdiği teorik bir dünya sistemi modeli kurulursa, dıştan kaynaklanan değişimi bilimsel olarak ele almak mümkündür... Değişimi oluşturan görünüşte tesadüfi krizler ve kesintiler hakkında genelleme yapma imkânı, bu tür olayları üreten daha geniş bir sistem modeli kurmakla kanıtlanır. Her şeyden önce, tek tek ülkeler için dıştan kaynaklanan şey, daha büyük bir varlık için, yani hepsini kucaklayan dünya sistemi için içten kaynaklanan olmalıdır” (Ragin ve Chirot, 1999: 303).

Wallerstein dünya sistemi analizini geliştirirken toplumsal değişme alanında varolan iki yaklaşımı birleştirmeye çalışır. Bu yaklaşımlardan ilki tarihin her döneminde ve bütün toplumlar için geçerli olabilecek düzenli değişim yasalarına, makro sosyolojik yasalara ulaşmayı hedeflemektedir. Diğer yaklaşım ise toplumların tikel-

Dünya sistemi “kapitalist iktisadi sistemin merkezden periferiye (çevreye) doğru büyümesini ve bu büyümenin kapitalist toplumlar ile pre-kapitalist toplumlar üzerindeki benzer etkilerini anlatan bir tarihsel açıklama” olarak tanımlanmaktadır. (Marshall, 1999:168).

Tekil bir toplumsal sistem olarak kapitalist dünya ekonomisi “kapitalist ulus-devletlerin gevşek bir derlemesi değil, kıtaları ve siyasal toplulukları kapsayan ekonomik bir varlık, benzersiz ve kapsayıcı bir toplumsal sistem”dir (Ragin ve Chirot, 1999: 285-286).

liği üzerine odaklanmaktadır. Bu ikinci yaklaşıma göre genel yasalara ulaşmak imkânsızdır, her toplum ancak kendi tarihi ile anlaşılabilir. Bu durumda ise toplumlar arasında karşılaştırma yapmanın neredeyse faydası yoktur. Wallerstein bu iki yaklaşım arasındaki ayrımı karşı çıkarak tekil bir sistem olarak kapitalizmin içinde büyüdüğü toplumsal sistemi bir bütünlük olarak ele almaktadır. Tekil bir toplumsal sistem olarak kapitalist dünya ekonomisi “kapitalist ulus-devletlerin gevşek bir derlemesi değil, kıtaları ve siyasal toplulukları kapsayan ekonomik bir varlık, benzersiz ve kapsayıcı bir toplumsal sistem”dir (Ragin ve Chirot, 1999: 285-286).

Wallerstein’a göre dünya bağımsız toplumların ya da ulus devletlerin toplamından başka bir şeydir. Bu nedenle dünya sistemi sosyal bilimcilerin temel analiz birimi olmalıdır. Bütüncül olarak ele aldığı dünya sistemleri aşiret toplumlarından ya da uluslardan farklıdır. Dünya sistemleri kendi sınırları içinde çeşitli kültürleri ve uyumlu bir bütün oluşturabilmek için en küçük birimlerin içine dâhil olabileceği genişleyen bir uluslararası işbölümünü barındırır.

Dünya Sistemi: Dünya İmparatorlukları ve Dünya Ekonomileri

Wallerstein tarihsel olarak bakıldığında dünya imparatorlukları ve dünya ekonomileri olmak üzere iki tane dünya sisteminin var olduğunu belirtir.

Wallerstein tarihsel olarak bakıldığında *dünya imparatorlukları* ve *dünya ekonomileri* olmak üzere iki tane dünya sisteminin var olduğunu belirtir.

Dünya imparatorluklarına örnek olarak M.Ö. 8000 ve M. S. 1500 yılları arasında eski Roma veya Mısır gösterilmektedir. Bu imparatorluklar kendi bütünlüklerini kurdukları askeri ve politik hâkimiyet üzerinden sağlamaktadırlar ve yönetim biçimleri de bu anlayışa dayanmaktadır. İmparatorluk kendi bünyesindeki bölgelerden haraç biçiminde vergi toplamaktadır.

Dünya ekonomileri ise dünya imparatorluklarının tersine politik hâkimiyet üzerine kurulmamıştır. Dünya ekonomileri ekonomik değişim üzerine yapılandırılmıştır ve bu durum politik olarak tanımlanmış sınırların ve herhangi bir devletin kontrolünün dışındadır. Dolayısıyla dünya ekonomilerindeki bütünleşmeyi sağlayan güç siyaset değil ekonomidir. Fakat hâlâ hâkimiyet ilişkileri varlığını sürdürmektedir. Siyasal bütünleşmeden yoksun olmak dünya ekonomileri için avantajlı bir durumdur. Çünkü “merkezi denetimin yokluğundan ötürü, ekonomik aktörlerin daha fazla hareket özgürlüğü vardır, bu da onların servet biriktirme ve küresel ölçekte birikimi geliştirme fırsatlarını güçlendirir” (Ragin ve Chirot, 1999: 286).

Wallerstein’ın dünya sistem analizinin belli başlı ilkeleri şu şekilde sıralanabilir:

1. “İşbölümü ve sınıfsal bölünmeler evrensel olgulardır. Wallerstein 20. yüzyılda bu durumun tarihsel gelişiminin ve kapitalist sistemin yayılmasının detaylı analizini yapmıştır.
2. Hâkim olan unsur siyaset değil ekonomidir. Politik bölünmeler ekonomik gereksinmelere hizmet eder ve politik hâkimiyet gelişmeye engel bile olabilir.
3. Dünya sistemi merkez, yarıçevre ve çevreden oluşmaktadır. Bu ayrımlar ulusal gibi görünmekle beraber aslında daha çok bölgesel ayrımlardır.
4. Değişim süreklidir ama tek yönlü ve doğrusal değildir” (Adams ve Sydnie, 2002: 123)

KAPİTALİST DÜNYA EKONOMİSİ

Wallerstein’a göre yaklaşık olarak 16. yüzyıldan bu yana sadece bir tek dünya sistemi varlığını sürdürmektedir o da *kapitalist dünya ekonomisidir*. Kapitalist dünya ekonomisi kârın maksimize edilmesi amacıyla üretimin yapıldığı tek üretim biçimidir. Dolayısıyla belirli ürünler üretilmesindeki amaç onların kullanılmasından öte

Wallerstein’ın dünya sistemi yaklaşımında kapitalizm on altıncı yüzyılda Avrupa’da ortaya çıkan ve oradan giderek yayılan bir dünya sistemi olarak analiz edilir.

pazarda satıldıkları zaman elde edilecek olan kârdır. Wallerstein, kapitalizmin mantığının pazardan elde edilen kârın biriktirilmesini gerektirdiğini belirtir. Böylelikle sermaye arttıkça ondan elde edilen kâr da artacaktır. Bu da kapitalist girişimciliğin sürekli olarak yayılmasına neden olur. Wallerstein 16. yüzyılda modern dünya kapitalist sisteminin ortaya çıkışını üç durumla açıklar:

1. Keşifler ve sömürgeleştirme sonucunda dünya coğrafyasının yayılması, genişlemesi
2. Farklı coğrafi bölgelerde farklı emek kontrol yöntemlerinin gelişmesi
3. Uluslararası ekonomik ticarette, kendi avantajları adına, istedikleri koşulları zorla kabul ettirme gücüne sahip olan yeni güçlü devletlerin gelişmesi. (Appelrouth & Desfor Eldes; 2008: 800)

Avrupa'nın yönetici elitleri, güçlerini korumak için yabancı topraklardaki hem insan hem de doğal kaynakları sömürme arayışına girmişlerdir. Batı Avrupa'nın sahip olduğu avantajlarla birlikte "Batı'nın Batılı olmayan çeperleri (çevreyi) sömürerek daha büyük bir üstünlük elde ettiği" (Ragin ve Chirot, 1999: 276) düşüncesi, Wallerstein'in sentezinin temelini oluşturmaktadır. Sömürgeleştirilen topraklardaki kaynaklara el konulması Avrupa'yı zenginleştirirken aynı zamanda dünya üzerindeki denetim alanlarının genişlemesini sağlamıştır. Bu durum Wallerstein'in çevre diye adlandırdığı yoksul, geri kalmış ve kendi gelişimini neredeyse sağlayamayacak olan toplumların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Böylesi bütüncül bir analiz aslında Wallerstein'in toplumsal değişmeyi tek tek ülkeler üzerinden değil, tersine bir bütün olarak dünya sistemi içinde ele almasının bir sonucudur. Bütüncül dünya sistemi içinde üst sınıflar merkez ülkeler, proletarya (işçi) sınıfı çevre ülkeler, orta sınıf ise yarı çevre ülkelerde konumlandırılır. Kapitalist dünya ekonomisinin en çok sömürülen parçası çevredir ve kapitalizmin zenginliği merkez ülkelerdeki işçi sınıfının sömürüsüne değil çevre ülkelerin sömürüsüne bağlıdır. Bu nedenle de Wallerstein'a göre "Sistemin en çok sömürülen parçası olarak çeper, gelecek dünya sosyalist devriminin mekânı olacaktır" (Ragin ve Chirot, 1999: 277).

Bu durum küresel düzeyde ve hiyerarşik olan bir işbölümü ve ekonomik uzmanlaşmaya neden olmuştur. Kârı artırmak amacıyla, pazar için yapılan üretimin temel amaç olduğu bugünkü dünya kapitalist sisteminin temeli de böylelikle atılmıştır. Wallerstein'ın "Modern Dünya Sistemi" çalışmasının ilk cildinde üzerinde durduğu bu açıklamaların bugünde geçerliliklerini sürdürdüğü iddia edilmektedir. (Ragin ve Chirot, 1999: 294). Wallerstein hareket edebilen sermayenin başarılı olduğunu iddia eder. "Kapitalist devletler, piyasaya karışmaktan sakınan devletler değil, kârları azamileştirmeye yardım eden devletlerdir. Kendi kapitalistlerini koruyamayan devletler, kapitalist dünya sisteminin bir parçası olarak kaldıkları sürece sermayelerini kaybederler. Kapitalizmin başarısı çekirdek ile çeper arasında bir işbölümünün yaratılmasına ve sürdürülmesine bağlıdır." (Ragin ve Chirot, 1999: 294)

Kapitalist Dünya Ekonomisi: Merkez, Çevre ve Yarı Çevre

Wallerstein kapitalist dünya ekonomisi içinde üç tane hiyerarşik yapısal konum olduğunu iddia eder. Bunlar merkez, çevre ve yarıçevredir.

Tarihsel olarak bakıldığında ilk olarak Kuzeybatı Avrupa merkez konumuna gelmiştir. Günümüzde ise Amerika Birleşik Devletleri, Kanada, Japonya ve benzer endüstrileşmiş ulus devletler merkez konumdadırlar. Dünya zenginliğinin büyük bir kısmı merkezin kontrolü altındadır. Merkezdeki oldukça vasıflı işgücü, ücret politikaları ile kontrol edilmektedir. Merkez, ekonomik ve politik üstünlüğünü kullanarak çevre üzerinde hâkimiyet kurar ve çevreyi kontrol eder.

Wallerstein'in dünya sistemi teorisi "kapitalist dünya ekonomisi"nin dinamiklerini bir bütün olarak açıklamaya çalışan makro-sosyolojik bir yaklaşımdır.

Wallerstein'a göre "kapitalizmin başarısı çekirdek ile çeper arasında bir işbölümünün yaratılmasına ve sürdürülmesine bağlıdır." (Ragin ve Chirot, 1999: 294)

Wallerstein'ın kapitalist dünya ekonomisi veya kapitalist dünya sistemi, dünya ülkelerini merkez, yarıçevre ve çevre olarak bölen uluslararası bir işbölümü varsayımına dayanır.

Çevre pamuk, şeker, kauçuk ve altın gibi hammaddeleri nedeniyle sömürülür ve bu hammaddeler merkeze ihraç edilir. Çoğunlukla merkezin kolonileri olan çevrenin zayıf devletleri ekonomik, politik ve askeri güçten yoksundurlar. Tarihsel olarak çevredeki işgücü zor kullanarak ya da kölelik sistemi ile kontrol edilmiştir. Bugün, dünyadaki en kötü çalışma koşulları çevre ülkelerdedir. Başlangıçta Doğu Avrupa çevre konumundayken günümüzde Afrika, Karayipler, Orta Amerika ve diğer üçüncü dünya ülkeleri çevre konumundadırlar. Çevrede ilerleme ve gelişmenin olmamasının nedeni, onların ekonomik ve politik olarak merkeze bağımlı olmalarıdır. Bir başka deyişle çevrenin geri kalmışlığı uygulanan ekonomi politikalarının sonucudur. Bu ekonomi politikaları çevreyi sadece hammadde ihraç edici konumda tutmaya ve ürettikleri kârın kendileri tarafından kullanılmasını engellemeye yöneliktir. Wallerstein'a göre "dünya kapitalist sistemiyle bir kez bütünleştikten sonra, çeperin kaderi salt durgunluktan çok, *aktif geri bırakılmışlık*"tır (Ragin ve Chirot, 1999: 294). Böylesi bir açıklama Wallerstein'ın toplumsal değişimde içsel faktörlerden daha çok dışsal faktörlere yaptığı vurguyu göstermektedir. Benzer bir vurgu Üçüncü Dünya'nın az gelişmişliğini açıklamaya çalışan Bağımlılık Okulu'nda da vardır.

K İ T A P



Bağımlılık Okulu'nun yaptığı çalışmalar için "Toplumsal Değişme Kuramları" kitabının 4. Ünitesi "Marksist Gelişme Kuramları-1"e bakınız.

SIRA SİZDE



Bağımlılık Okulu ve Dünya Sistemi Kuramını karşılaştırınız.

Dünya sistemi içinde çevre bir ülkenin yarı çevre konuma geçmesi uyguladığı gelişme stratejilerine bağlıdır. Wallerstein bu konuda üç tane strateji olduğunu belirtir (So; 1991: 182-184). Bunlardan *ilk* olanı şu süreçlerle açıklanmaktadır: Dünya pazarlarının daralma dönemlerinde, çevre ülkelerden ihraç edilen birincil ürünlerin fiyatları, merkez ülkelerden ihraç edilen teknoloji yoğun endüstriyel ürünlerin fiyatlarından daha hızlı düşer. Bu durumda çevre ülkelerin devletleri için ödemeler dengesinin bozulması, işsizlikte artış ve devlet gelirlerinin azalması sorunları yaşanır. İthalata dayalı ekonomi programları bu sorunlara çözüm yollarından birisi olabilir. Wallerstein bu durumun çevre ülkeler için yarı çevre olabilmek adına bazı durumlarda bir fırsat olabileceğini belirtir. Az da olsa endüstriyel üretim yapabilen göreceli olarak güçlü olan çevre ülkeler aynı zamanda girişimci politikalar geliştirebilecek bir devlet yönetimine sahiplerse bu şansı ele geçirebilirler. Fakat bu stratejinin bazı dezavantajları bulunmaktadır. Merkezden imalat ürünleri ithal etmek yerine üretim için gerekli olan makineleri ithal etmek, bağımlılığı teknolojik düzeyde devam ettirmektir. Dolayısıyla bu durumda teknolojiye olan bağımlılık devam etmektedir. Bunun yanı sıra büyük toprak sahipleri tarımsal sektörde tam anlamıyla proleterleşme (işçileşme) sürecine karşıdırlar. Bu durumda, iç piyasa, endüstriyel ürünlerin satın alınabileceği kadar hızlı büyüyemeyebilir. Bu süreç aynı zamanda merkez ülkelerde üretilmeyen ürünlerin yarı çevre ülkelerde üretiliyor olması ile sonuçlanır.

Wallerstein'ın çevre ülkelerin yarı çevre olabilmesi için açıkladığı *ikinci* strateji ise şöyledir: Merkez ülkelerde yeni gelişen endüstrilerin korunması, tekelleşme karşıtı yasalar gibi girişimciliğin üzerindeki siyasi sınırlamalar, buradaki girişimcileri başka yerlerde yatırım yapmaya yöneltmiştir. Bu durumda yarı çevre olmayı hedefleyen ülkeler çok uluslu yatırımlar için rekabet eder hale gelirler. Çok uluslu şir-

ketler ile devlet bürokrasisi işbirliği içindedir, çünkü çok uluslu yatırımların avantajları çok fazladır.

Wallerstein *son* strateji olarak sıkı bir şekilde uygulanan ve ekonomik bağımsızlığın da içinde olduğu bir gelişme stratejisinin, yalnızca ekonomik gelişmeyi değil, aynı zamanda toplumsal ve siyasi gelişmeyi de sağlayabilme olanağının olduğunu belirtir. Fakat Wallerstein böylesi bir stratejinin ancak çok az çevre ülke için uygulanabilir olduğunu belirtir.

Yarı çevre, merkez ve çevre arasında yer alır. Wallerstein daha önce de belirtildiği gibi ikili toplum modellerinin eleştirisi ile birlikte dünya sisteminin karmaşıklığını açıklayabilmek için yarı çevre kavramsallaştırmalarını kullanır.

Yarı çevre ekonomik ve politik olarak merkezden güçsüz ama çevreden daha güçlü konumdadır. İlk olarak Akdeniz Bölgesi yarı çevre olarak gösterilmektedir ve tarihsel olarak emek gücü “ortakçılık” sistemi ile kontrol edilmiştir. Ortakçılık sistemi toprak sahibinin elde edilecek olan mahsulün %50 si karşılığında toprağını kiralamasına dayanmaktadır. Günümüzde ise Doğu Avrupa, Meksika ve Güney Amerika’nın bazı bölümleri yarı çevre konumundadırlar. Yarı çevre modern dünya sisteminde politik istikrarın sağlanmasında önemli bir rol oynamaktadır. Çevreden merkeze doğru oluşabilecek bazı politik protestoları karşı tampon görevi görür ve böylelikle tamamıyla kutuplaşmış bir dünya sisteminin gelişmesini engeller. Wallerstein’a göre yarı çevre ülkeler “çekirdeğin kirli işlerini yaparak, çeper düşmanlığının odağı olarak ve eski sınaî merkezlerde ücretler çok yükseldiğinde çekirdeğin yatırımlarına ev sahipliği yaparak sistemde bir tür orta sınıf gibi hareket eder” (Ragin ve Chirot, 1999: 299). Aynı zamanda da merkez olabilmek için birbirleriyle rekabet etmeleri dünya sistemini sürekli dengesizlik içinde tutar.

Wallerstein, yarı çevre olan ülkelerin merkez konumuna nasıl ve hangi koşullarda geçtikleri üzerine de çalışmalar yapmıştır. Yarı çevre konumundan merkez konumuna geçişteki kilit nokta, bir ülkenin daha düşük üretim maliyetleri ile üretim yapabilmesini sağlayabilecek gelişmiş teknolojiye yaslanabilecek bir pazara sahip olmasıdır. Yarı çevre bir ülke, kendi ulusal ürünleri için gerekli olan pazarı aşağıda sıralanan stratejilerden bir ya da birkaçını kullanarak genişletebilir: (So; 1990: 184-185)

1. Ulusal sınırlarını, komşuları ile birleşerek ya da fetih yoluyla genişletebilir. Bu durum kendi iç pazarın büyümesini sağlar.
2. Gümrük tarifeleri ve kotalarla ithal edilen ürünlerin fiyatlarını artırarak iç pazarın büyük bir kısmını elinde tutabilir.
3. Ulusal ürünlere sağlanan destekleme politikaları ile üretim maliyetlerini düşürebilir. Böylelikle göreceli de olsa ithal edilen ürünlerin fiyatları ulusal olarak üretilenlere göre artırılmış olur. Üretim maliyetleri ücret seviyelerini düşürerek de azaltılabilir. Fakat bu politika dış satışların iç satışlardan daha yüksek olmasına neden olabilir.
4. Ücretler artırılarak alım seviyesi yükseltilebilir fakat bu durum da iç satışları yükseltip dış satışların azalmasına neden olabilir.
5. Devlet ya da diğer kurumlar, ideoloji ve propaganda aracılığı ile yerel tüketicinin zevklerini, beğenilerini yönlendirebilir.

Dünya sistemine baktığımızda yarı çevre konumdan merkez konuma geçen ülkelere verdiği örnekler arasında Amerika Birleşik Devletleri, Kanada, Avustralya ve Yeni Zelanda bulunmaktadır. Bu ülkelerin durumunda yüksek ücretler ve endüstrileşme merkez konuma gelmelerinde önemli olmuştur. Bunun yanı sıra üretimin

dünya merkezlerinden fiziksel olarak uzak olmaları nedeniyle ithal ürünlerin ulaşım maliyetleri, bu pazarlar için doğal olarak bir koruma sağlamıştır.

Wallerstein dünya sisteminde yaşanan dönüşümlerin analizini yaparken K-döngüsü ya da Kondratieff döngüsü olarak adlandırılan yaklaşımı kullanır.

SIRA SİZDE



Kondratieff döngüsü ne demektir, araştırınız.

Her bir Kondratieff döngüsü yaklaşık olarak 50-60 yıl sürer; büyüme ve durgunluk dönemleri sırayla birbirini takip eder. Sömürü ve birikim her bir dönemde temel itici gücü oluşturur. Buna göre her bir dönemde şunlar gerçekleşir: (ı) hâkim olan kapitalist biçim değişir, (ıı) işbölümü yayıldıkça coğrafi sistem genişler ve (ııı) merkez ve çevre de özgül devletler ortaya çıkar. Wallerstein'a göre dünya sisteminde aşağıdaki şekilde verilen dört dönemden söz edilebilir.

Tablo 8.2

Kaynak:

Allan, 2006: 202

İspanya	Hollanda/Fransa	İngiltere	Birleşik Devletler
1450 - Osmanlı İmp. ve Habsburg Krallığı Çöküşü - Ulus-Devletin Yükselişi - Tarımsal Kapitalizm	1640 - Durgunluk - Kolonileşme - Merkantalist Kapitalizm	1750 - Endüstri Devrimi - Muazzam Coğrafi Yayılma - Merkez: İngiltere, A.B.D. ve Almanya - Çevre: Asya, Afrika ve Latin Amerika - Yarı çevre: Rusya, Japonya - Endüstriyel Kapitalizm	1917 - Rus Devrimi I. Ve II. Dünya Savaşları - Sömürgecilikten Çıkma - İngiliz hâkimiyetinin düşüşü - Kısa süren Amerikan hegemonyası - Çok uluslu Şirketler - Kapitalizmin pekişmesi

Birinci dönem 1450 ile 1640 yılları arasında gerçekleşmiştir. Bu dönemin en önemli özelliği feodalizm ve dünya imparatorluklarından ulus devletlere geçiştir. Hem Osmanlı İmparatorluğu hem de Habsburg Krallığı 16. yüzyılda gerilemeye başlamıştır. Ayrıca bu dönemde tarımsal kapitalizm hâkimdir.

İkinci dönem 1640 ile 1750 yılları arasında yaşanmıştır ve bu süre içinde 80 yıl süren durgunluk dönemi olmuştur. Kolonileşme ile coğrafi yayılma gerçekleşmiştir. Coğrafi yayılma ise merkantilist kapitalizmin gereği olarak altın, uygun ticari koşullar ve yabancı ticari tekeller ile ulusların zenginliği ve refahını artırmıştır.

Üçüncü aşamanın başlangıcında endüstri devrimi yer almıştır. Endüstriyel kapitalizm hâkim olan biçimdir ve sistem coğrafi olarak yayılmaya devam etmiştir. Üçüncü dönem 1917 Rus devrimi ile sonlanmıştır.

Dördüncü dönemde İngiltere başta sömürgecilik karşıtı hareketler olmak üzere birkaç faktörden dolayı merkez konumunu kaybetmiş ve yerine Almanya ve Amerika Birleşik Devletleri merkez konumunu elde etmiştir. II. Dünya savaşı'ndan sonra Amerika Birleşik Devletleri lider, **hegemonik** konumunu devam ettirmiştir. Wallerstein hegemonik devlet kavramını belirli bir dönem için devletlerarası ilişkilerde kuralları koyabilen; üretim, ticaret ve finans düzeylerinde dünya ekonomisine hâkim olabilen; politik olarak yollarına devam edebilmek için minimum düzeyde askeri güç kullanabilen ve dünyada tartışılan kültürel bir dil biçimlendirebilen

Wallerstein'a göre hegemonik devlet geçici bir süreliğine dünya ekonomisine hâkim olan devlettir.

devletleri tarif etmek için kullanır (Allan, 2006: 202). Hegemonik ya da lider konumunda olan devletlerin sınırlı bir ömrü vardır. Wallerstein hegemonik konuma gelebilmek için kapitalistlerin üretim yapma koşullarının geliştirilmesi gerektiğini belirtir. Fakat hegemonik konumu sürdürebilmek için bunun yanı sıra politik ve askeri yatırımların yapılması da gerekir. Zaman içinde diğer devletlerin ekonomik rekabet koşullarında daha iyi yere gelmeleri, hegemonik devletin ekonomik gücünü azaltır. Bu durumda hegemonik devlet, kendi konumunu koruyabilmek için önce askeri gücüne başvurmak durumunda kalır. Wallerstein'a göre ise askeri gücün kullanılması, yalnızca güçsüzlüğün işareti değildir aynı zamanda gelecekte ortaya çıkacak olan çöküşünde işaretidir. Wallerstein bu kavramsallaştırmasını Amerika Birleşik Devletleri'nin 1960'lardan sonra gerilemeye başlayan konumunu açıklamak için kullanır. O tarihten itibaren kapitalist özgürlüğün artmasıyla beraber küresel şirketler güçlenmeye başlamıştır. Günümüzde, birçok ulus-devletten daha güçlü olan çok uluslu şirket bulunmaktadır.

GEÇİŞ SÜRECİ OLARAK KÜRESELLEŞME

Wallerstein, küreselleşme sürecini geçiş süreci olarak ele almaktadır. Buna göre neredeyse bütün dünyada kırsal alanlar boşalmıştır. Sermaye birikimi anlamında artık ücretli emek değil, maddi girdi maliyetleri önemli hale gelmiştir. Günümüz devletleri sosyal hizmet sunma anlamında bir kriz yaşamaktadırlar. Devletler vergi indirimi baskısı ile bu hizmetlerin sürdürülmesi arasında sıkışıp kalmışlardır. Bütün bunlar ise sermaye birikimi krizine ve bunalımına yol açmaktadır.

Geçiş süreci kavramsallaştırmasını açıklayabilmek için Wallerstein'ın önemle üzerinde durduğu kavramları gözden geçirmek yerinde olacaktır. Dünya sistemi yaklaşımı içinde işbölümü ve sömürü temel kavramlar olarak yer almaktadır. Buna göre işbölümü bağımlılık ilişkileri olarak da adlandırabilecek belirli toplumsal ilişkilerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bağımlılık ilişkileri farklı insanları ve farklı toplumları yapısal bir bütünlük içinde birbirine bağımlı kılmıştır. Wallerstein'a göre dünya sistemi kapitalist işbölümü ile birbirine bağlanmıştır. İşbölümünün en temel özelliği ise sömürüye dayanmasıdır. Sömürü kapitalizme esas bir durumdur ve farklı toplumlarda farklı sömürü düzeyleri vardır. Kapitalizmde kâr elde etme sömürüye dayanır, fakat kâr elde etmenin de sınırlılıkları vardır. Bu sınırlılıkları aşma çabası yeni sömürü araçları, mekanizmaları bulmayı gerektirir. Bu durumda ulusal sınırlar da aşılması gereken bir engel olarak görülür. Merkez ülkelerdeki işçilerin sömürüsünün işçi hareketleri, yasalar vb. nedenlerle sınırlı olması girişimcileri sömürünün daha yüksek olduğu diğer işgücü piyasalarına yöneltir. Wallerstein bu durumu sömürünün ihraç edilmesi olarak tanımlar (Allan, 2006: 196-197).

Wallerstein'a göre sonsuz sermaye birikimi arayışı modern kapitalist dünya sisteminin en temel özelliğidir ve kapitalizmin işleyişi güçlü devletler aracılığı ile sağlanabilir. Devlet paranın kontrolünü, üretimin merkezileşmesini; pazarın, ulusal sınırların, uluslararası ilişkilerin düzenlenmesini sağlar. Aynı zamanda devlet, üretim maliyetlerinin ne kadarının üretim yapan şirketler tarafından ödeneceğini belirler ve bu anlamda kapitalistleri destekler. Devlet, özellikle dışsal maliyetler olarak adlandırılan ulaşım maliyetleri, çevre kirliliği ve hammadde tükenmesi ve yeni hammadde arayışları konusunda destek sunar. Wallerstein'a göre bütün bunların yanı sıra devletin sağladığı çok önemli bir unsur vardır o da nispi tekellerdir. Wallerstein, tamamen serbest pazarların olduğu bir sistemde kâr sağlanamayacağını iddia eder.

“Diyelim ki Adam-Smithçi, mükemmel bir pazarınız var; sayısız satıcının, sayısız alıcının ve mükemmel bilginin olduğu bir pazar.... Alıcılar mükemmel bilgiye sahip oldukları için de, bulacakları mümkün olan en düşük fiyat, üretim maliyetinin çok az üstünde bir rakam olurdu ve kâr yapamazdı. Dünyadaki birçok düşük kârli sanayi bu şekilde işliyor. Bugün giyimden çok fazla para kazanılamıyorsa bunun sebebi giyim işini herkesin yapıyor olmasıdır.... Kapitalizmin gerçek anlamda kâr yapabilmesi için ihtiyaç duyduğu şey nispi tekellerdir. Bu bazılarının iddia ettiği gibi sistemin yeni bir durumu değil, aslında en temel prensibidir. Öyle bir durum yaratmalısınız ki çok fazla sayıda satıcı olmamalı ve bu satıcıların statüleri az çok korunabilmeli. Bu serbest bir pazar değildir. Bunun için devletin birçok değişik kanaldan müdahalesine ihtiyaç var. Kapitalizm devlete muhtaç. Devlet karşıtı bir çizgide konuşuyor ama aslında fazlasıyla devlet yanlısı. Ve işin aslı, devletler kapitalizme bu şekilde yardım etme yeteneklerini artık gerçek anlamda yitirmeye başlıyorlar” (Wallerstein, “Dünya Kapitalizminin Çelişkileri”, <http://www.metiskitap.com/Metis/Catalog/Interview/2894>)

Wallerstein’in yukarıda belirttiği gibi, günümüzde dünya sistemi duraklama dönemindedir ve bu duraklama dönemini aşmasını engelleyen üç tane yapısal kriz bulunmaktadır. Bunlardan *birincisi*, dünya üzerinde sömürünün ihraç edilmesini sağlayacak yer kalmamıştır, sistem coğrafi olarak yayılmanın sınırlarına ulaşmıştır. *İkinci* olarak, Wallerstein orta sınıfın konumunu inceler. Krizden çıkmanın yollarında birisi ya ücret artışlarıyla ya da vergi indirimi yoluyla orta sınıfın harcama gücünü artırmak olarak görülmektedir. Bu durum, meta alımını dolayısıyla da üretimin ve sermaye birikiminin artmasına neden olur. Fakat, orta sınıfın bu artan ücretlerinin maliyetleri devletler ve şirketler için çok yüksek olmaya başlamıştır. Ücretlerin geri çekilmesi, düşürülmesi ise varolan dünya sistemine en çok destek veren grup olan orta sınıf arasında siyasi hoşnutsuzluğa neden olacaktır. *Üçüncü* sırada yapısal kriz olarak daha önce dışsal maliyetler olarak bahsedilen hammadde nin tükenmesi ve çevre kirliliği yer almaktadır. Çevre kirliliği ile baş edebilmenin maliyetleri hükümetler için oldukça yüksek olmaktadır.

Wallerstein dünya sistemi bakış açısıyla kapitalizmin küresel düzeyde yayılmasını tarihsel bir bütünlük içinde açıklamaya çalışmıştır. Bir önceki bölümde anlatıldığı üzere bu yayılma sürecinde yükselme ve duraklama dönemleri mevcuttur. Wallerstein, 1968 isyanını önemli bir dönüm noktası olarak ele alır. Ona göre bugünkü dünya sisteminin sonu o tarihlerde başlamıştır. Bu süreç, Kondratieff döngüsüne göre geçiş ve belirsizlik dönemidir.

Wallerstein, bu geçiş döneminin belirsizliğine dair yapısal ve kültürel göstergelerden söz eder. Kültürel gösterge olarak fen bilimlerinde kaos kuramının, sosyal bilimlerde ise postmodern sosyal teorinin ortaya çıkışı geçiş döneminin belirsizliğine işaret etmektedir.



Geçiş döneminin belirsizlik ve karmaşıklığını işaret eden iki tane yapısal gösterge vardır. Bunlar finansal spekülasyon ve küresel düzeyde örgütlenen yeni sistem karşıtı hareketlerdir. Üretim maliyetlerinin artması nedeniyle kâr oranlarının düşmesi, yatırımcıları üretim alanından finans alanına yöneltmiştir. Belirsizlik durumunun hâkim olduğu bu geçiş süreci Wallerstein için aslında kökten bir değişime de olanak sunmaktadır. Bu noktada da yeni “sistem karşıtı hareket”ler önem kazanmak-

tadır. Küresel düzeyde örgütlenen toplumsal hareketler ise ulusal düzeyden öte dünya sistemi içinde değişiklik yapmayı amaçlamaktadır. Dünya Sosyal Forumu ise küresel düzeyde örgütlenen toplumsal hareketlere örnek olarak verilebilir.

Wallerstein sistem karşıtı hareketleri üç tane eski ve üç tane yeni olmak üzere iki grupta incelemiştir (Wallerstein, 1993). *Eski sistem karşıtı hareketler* 1848 ile 1968 yılları arasında gerçekleşmiştir ve bu grupta yer alan hareketlerin üçü de iktidara gelmiş hareketlerdir. Batı'da sosyal demokratlar, Doğu'da komünistler ve Güney'de ulusal kurtuluş/bağımsızlık hareketleri eski toplumsal hareketler olarak iktidarın ele geçirilmesini hedefleyen hareketlerdir. 1968'den sonra ise *yeni sistem karşıtı hareketler* ortaya çıkmıştır. Bunlar Batı'da "yeni toplumsal hareketler" (etnik, kadın, eşcinseller, çevre, göçmen vb. hareketleri) Doğu'da "anti-bürokratik" (bürokrasiye, parti kadrolarına, yeni ayrıcalıklı sınıflara karşı yürütülen hareketler) hareketler ve Güney'de "Batılılaşma karşıtı" (milliyetçi, radikal dinsel hareketler) hareketlerdir. Wallerstein yeni sistem karşıtı hareketlerin, eskilerde olduğu gibi bir strateji belirleyememesi, örgütlü ve kalıcı bir kitle desteğini harekete geçirememeleri nedeniyle "bunalım" içinde olduklarını belirtmektedir. Bu noktada kendisi de aktif olarak bu sürecin içinde yer alan Wallerstein "sistem karşıt hareketler" in başarılı olabilmeleri için, geçiş sürecinden sonra ne tür alternatif yeni toplumlar ortaya çıkabileceği konusunda entelektüellerin ve akademisyenlerin önemli bir role sahip olduklarını vurgulamaktadır.

SONUÇ

Dünya sistemi kuramı "kapitalizmin ulusal temelden ziyade artık küresel çapta örgütlenmiş olduğu, egemen olan merkezdeki bölgelerin ileri sanayi sistemlerini geliştirip periferi (çevre) ülkelerinin hammaddelerini sömürdüğü, modern dünyanın uluslararası bir ekonomik düzen ve değişik siyasal sistemlerle kök saldığı, oysa pre-modern imparatorlukların bunun tam zıttı bir modele göre kuruldukları düşüncesiyle" (Marshall, 1999: 168-169) özetlenmektedir.

Wallerstein yaygın mal üretimi, kâr amacıyla yapılan girişimler, ücretli emek ve yüksek teknoloji gibi unsurları önkapitalizm olarak adlandırmaktadır. O'na göre bu unsurların varlığı tarihsel bir sistemi kapitalist bir sistem olarak tanımlamak için yeterli değildir. Kapitalizmin ayırt edici özelliği, kesintisiz sermaye birikimi ve bu birikimin yapılmasını sağlayan bir yapıya sahip olmasıdır. 16. yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkan bu sistem bütün dünyaya yayılmıştır (Wallerstein, 2003: 528-529).

Wallerstein kapitalist sistemin sürekli sermaye birikimi arayışı ile dünya çapında yayıldığını; işbölümü sonucunda da hiyerarşik bir sistem ortaya çıktığını belirtir. İşbölümüne dayalı bu hiyerarşik sistem merkez ülkelerin çıkarlarına uygun olarak işlemektedir. Wallerstein bu bütünlüklü ilişkiye bakmadan ne günümüzün ne de geçmişin ya da tarihin yeterince kavranamayacağını iddia eder.

Wallerstein'ın dünya sistemi yaklaşımı Marksist tarihçi Robert Brenner tarafından eleştirilmiştir (Peet, 1991: 52-53). Wallerstein'a göre kapitalizm kâr elde etmek için üretim yapılan, kârın değişimle sağlandığı ve bunun sonucunda dünya pazarının genişlediği bir sistem olarak tanımlamaktadır. Pazarın genişlemesi ile iş bölümü yaygınlaşır, dünyanın farklı bölgelerinde iş gücünü kontrol etmek için farklı metotlar uygulanır, merkez ve çevrede güçlü ve zayıf devletler ortaya çıkar. Brenner'a göre böylesi bir açıklamada temel sorun sınıf ilişkilerine yer verilmemesidir. Burada üretim alanında daha çok sermayenin hareketliliğine, yani dolaşım alanına vurgu yapılmıştır. Üretici kaynakların dünya sistemi içinde birleşmeleri, Brenner'a göre ekonomik gelişme sürecini, merkezdeki zenginliği, artığın transfer edilmesini

ve iş gücü kontrol sistemlerinin gelişmesini belirlemez. Kapitalizm daha önceki bütün toplumlardan farklıdır. Kendi içinde ekonomik gelişme eğilimi vardır. Fakat bu artan iş verimliliği ile sağlanabilir. İş verimliliği ise işçilerin kendilerini daha öncekinden kısa bir sürede yeniden üretmelerini sağlar, dolayısıyla daha çok artık üretebilirler. Kapitalist gelişmede belirtilmesi gereken şey bir bütün olarak ekonominin sınıf yapısıdır.

Wallerstein'a getirilen bir başka eleştiri modern dünya sistemi üzerine yaptığı çalışmalarda kültürel farklılıklara yer vermemesidir. "Ekonomik gelişmenin kabaca benzer kültürel geleneklere sahip geniş alanları, dünya sistemindeki güç ya da konum bakımından köklü farklılıklarına rağmen çok benzer biçimlerde etkilemesinin nedenlerini açıklayamamıştır" (Ragin ve Chirot, 1999: 305). Çünkü Wallerstein'a göre kültürel farklılıklar farklı gelişme düzeylerini açıklamak için gerekli değildir. Benzer biçimde etnisite "dünya sistemi görüngüleriyle açıkça bağlantılı olduğu zaman vardır; aksi takdirde etnisite değildir" (Ragin ve Chirot, 1999: 307). Wallerstein ise dünya sistemini bütüncül olarak, birleşik sistemler olarak ele aldığını belirtmektedir. Bu çerçevede Wallerstein kültürü bilgi, din, dil, sanat gibi dünya sistemlerini analiz etmek için kullandığımız fikirler olarak ele almaktadır. "Bütün bunlar, toplumsal hayatı örgütlememizi mümkün kılan şekiller olarak başka alanlara yansır ve bu alanları yansıtır. Mesela pazar kavramı, kültürel bir fikirdir. Bizim pazar konusunda analitik olarak yanlış bazı inançlarımız var ve bu bize bazı sınırlamalar getiriyor. Siyasi bağımsızlık çok güçlü bir kültürel fikirdir. Biz bu fikre inanıyoruz ve ona göre hareket ediyoruz." (Wallerstein, "Dünya Sistemi Analizi ve Kültürel Çalışmalar" <http://www.metiskitap.com/Metis/Catalog/Interview/2894>). Buna göre her tarihsel sistemin, dünya sisteminin kendine ait kültürel düşünme biçimleri vardır ve dünyayı buna uygun olarak örgütlemektedirler. Wallerstein önemli olanın ekonomi siyaset ya da kültür gibi ayrı ayrı alanları incelemek olmadığını; bütün bunların tek bir sürecin parçası olduğunu belirtmektedir. Daha önce de belirtildiği üzere liberal ideolojinin sosyal bilimlerdeki etkisi nedeniyle bu ayrımlar ortaya çıkmıştır. Bu ayrım "devlet etrafında odaklanmış siyasi alan, ekonomi etrafında odaklanmış iktisadi alan ve daha belirsizce sivil toplum etrafında odaklanmış bir çeşit sosyo-kültürel alan" tanımlamaktadır. Buna göre "modern dünyayı inceleyen üç ana bilim dalı vardır: ekonomi, pazarı," siyaset bilim, devleti; sosyoloji de sivil toplumu çalışır... Ben kültürün iktisadi alandan ve siyasi süreçten ayrı bir şey olduğu fikrine karşıyım. Bence bugünün ana entelektüel sorunlarından biri bütün bunlardan bileşik süreçler olarak bahsedebileceğimiz bir dil oluşturmak - bunu önümüzdeki on, yirmi, otuz yıl için büyük bir ihtiyaç olarak görüyorum çünkü kavramsal olarak bu süreçleri birleşik olarak görsek bile dil açısından bu konulardan bahsederken aynı ayrımcı tuzağa düşüyoruz." (Wallerstein, "Dünya Sistemi Analizi ve Kültürel Çalışmalar" <http://www.metiskitap.com/Metis/Catalog/Interview/2894>).

Özet



Immanuel Wallerstein'in genel yaklaşımını açıklayabilmek.

Wallerstein modern dünya sistemi analizinde ana akım teorileri ve araştırma pratiklerini eleştirir ve niteliksel ve tarihsel metotların önemini vurgular. Batı ya da Avrupa merkezli sosyal bilim anlayışının değiştirilmesi gerektiğini iddia eder. Bu bakış açısının modern-geleneksel gibi ikili toplum modelleri üzerine kurulduğunu oysa dünyanın bu ikili modellerle açıklanamayacak kadar karmaşık bir yapıda olduğunu belirtir. Dünya sistemi yaklaşımı içinde ikili toplum modelleri yerine merkez, çevre ve yarı çevre kavramsallaştırmasını kullanır. Wallerstein dünya sistemi analizinde beşeri bilimlerle ilişkilendirilen idiografik epistemoloji ve fen bilimleri ile ilişkilendirilen nomotetik epistemolojinin birlikte kullanılmasını önerir. Değerden arınmış bir tarihsel çalışma yapmak imkânsızdır çünkü her bir kavramsal çerçevenin seçimi doğrudan politik duruşa göre belirlenir. Wallerstein bilimsel bilgi ve felsefi/beşeri bilgi ayırımına karşı çıkmaktadır ve modern dünya sisteminin beklenen çöküşü ile birlikte bu “iki kültür” kavramsallaştırmasının da ortadan kalkacağını belirtmektedir. Wallerstein'a göre ekonomik, politik ve sosyo-kültürel alanlar ayrı ve özerk alanlar değildirler; farklı işleyen mantıkları yoktur. Wallerstein sosyal bilimlerdeki ayırımların yapay olarak oluşturulmuş ayırımlar olduğunu belirtir ve dünya sistemi analizinde bu ayırımları ortadan kaldıracak yöntemsel önermelerde bulunur. Karl Marx, Joseph Schumpeter, Karl Polanyi ve Fernand Braudel Wallerstein'in entelektüel gelişimi üzerinde etkili olmuş düşünürlerdir.



Wallerstein'in Dünya sistemi yaklaşımının önemini değerlendirebilmek.

Wallerstein'in dünya sistemi analizinin temel özellikleri şunlardır: İşbölümü ve sınıfsal bölünmeler evrensel olgulardır; ekonomi hâkim olan unsurdur; dünya sistemi merkez, yarı çevre ve çevreden oluşur ve son olarak sürekli ama tek yönlü ve doğrusal olmayan bir değişim vardır. Wallerstein devlet ve toplum yerine tarihsel bir sistem olan “dünya sistemini analiz birimi olarak

önerir. Ayrıca tarihsel olarak kavranan bir dünya sistemi ile modern toplumsal değişme incelenbilir ve açıklanabilir. Wallerstein'a göre dünya bağımsız toplumların ya da ulus devletlerin toplamından başka bir şeydir. Wallerstein dünya sistemi analizini geliştirirken toplumsal değişme alanında var olan iki yaklaşımı birleştirmeye çalışır. Bu yaklaşımlardan ilki tarihin her döneminde ve bütün toplumlar için geçerli olabilecek düzenli değişim yasalarına, makro sosyolojik yasalara ulaşmayı hedeflemektedir. Diğer yaklaşım ise toplumların tikelliği üzerine odaklanmaktadır. Wallerstein, tekil bir sistem olarak kapitalizmin içinde büyüdüğü toplumsal sistemi bir bütünlük olarak ele almaktadır. Wallerstein, tarihsel olarak bakıldığında dünya imparatorlukları ve dünya ekonomileri olmak üzere iki tane dünya sisteminin var olduğunu belirtir. Dünya imparatorlukları kendi bütünlüklerini kurdukları askeri ve politik hâkimiyet üzerinden sağlamaktadırlar ve yönetim biçimleri de bu anlayışa dayanmaktadır. Dünya ekonomileri ise dünya imparatorluklarının tersine politik hâkimiyet üzerine kurulmamıştır. Dünya ekonomilerindeki bütünleşmeyi sağlayan güç, siyaset değil ekonomidir.



Wallerstein'in Kapitalist Dünya Ekonomisi yaklaşımının özelliklerini sıralayabilmek.

Yaklaşık olarak 16. yüzyıldan bu yana sadece bir tek dünya sistemi varlığını sürdürmektedir, o da kapitalist dünya ekonomisidir. Kapitalist dünya ekonomisi kârın maksimize edilmesi amacıyla üretimin yapıldığı tek üretim biçimidir. Wallerstein'a göre kapitalizmin mantığı pazardan elde edilen kârın biriktirilmesini gerektirir. Böylelikle sermaye arttıkça ondan elde edilen kar da artacaktır. Bu da kapitalist girişimciliğin sürekli olarak yayılmasına neden olur. Batı Avrupa, Batılı olmayan çevre ülkeleri sömürerek üstünlük sağlamıştır. Bu durum, küresel düzeyde ve hiyerarşik olan bir işbölümü ve ekonomik uzmanlaşmaya neden olmuştur. Kârı artırmak amacıyla pazar için yapılan üretimin temel amaç olduğu bugünkü dünya kapitalist sistemin temeli de böylelikle atılmıştır. Kapitalist dünya ekonomisinde sermayenin hareket edebilmesi çok önemlidir. Bu nok-

tada kapitalist dünya ekonomisi içinde güçlü devletlerin önemi ortaya çıkmaktadır. Wallerstein'a göre bu sistem kendi kapitalistlerini koruyabilen, piyasaya müdahale eden devletler en güçlü devletlerdir ve bu durumda kârın artırılmasında çok önemli bir etkidir.



Wallerstein'in merkez, çevre ve yarı çevre kavramlarını tanımlayabilmek.

Wallerstein kapitalist dünya ekonomisi içinde üç tane hiyerarşik yapısal konum olduğunu iddia eder. Bunlar merkez, çevre ve yarı çevredir. Dünya zenginliğinin büyük bir kısmı merkezin kontrolü altındadır. Merkez ekonomik ve politik üstünlüğünü kullanarak çevre üzerinde hâkimiyet kurar ve çevreyi kontrol eder. Yarı çevre, merkez ve çevre arasında yer alır. Ekonomik ve politik olarak merkezden güçsüz ama çevreden daha güçlü konumdadır. Yarı çevre, modern dünya sisteminde politik istikrarın sağlanmasında önemli bir rol oynamaktadır. Çevreden merkeze doğru oluşabilecek bazı politik protestoları karşı tampon görevi görür ve böylelikle tamamıyla kutuplaşmış bir dünya sisteminin gelişmesini engeller. Aynı zamanda da merkez olabilmek için birbirleriyle rekabet etmeleri dünya sistemini sürekli dengesizlik içinde tutar. Dünya sistemi içinde, çevre bir ülkenin yarı çevre konuma geçmesi üç tane stratejiye bağlıdır. İlk olarak dünya pazarlarının daralma dönemlerinde çevre ülkelerin yaşadığı sorunlar, ithalata dayalı ekonomi programları ile çözülebilir. İkinci olarak merkez ülkelerdeki girişimciler başka yerlerde yatırım yapmaya yönelebilir. Son olarak yalnızca ekonomik gelişmeyi değil aynı zamanda toplumsal ve siyasi gelişmeyi de hedefleyen bir gelişme stratejisi uygulanabilir fakat bunun gerçekleşme olasılığı çok az çevre ülke ile sınırlıdır. Yarı çevre konumundan merkez konumuna geçişteki en önemli unsur ise, daha düşük üretim maliyetleri ile üretim yapılabilmesini sağlayabilecek gelişmiş teknolojiye yaslanan bir pazara sahip olmaktır.



Wallerstein'ın küreselleşmeye bakışını özetleyebilmek.

1968 isyanı ile bugünkü dünya sisteminin sonu başlamıştır. O tarihten bu yana da Kondratieff döngüsüne göre geçiş ve belirsizlik dönemi yaşanmaktadır. Bu nedenle Wallerstein, küreselleşme sürecini geçiş süreci olarak ele almaktadır. Bu geçiş döneminin belirsizliğine dair yapısal ve kültürel göstergeler vardır. Kültürel gösterge olarak, fen bilimlerinde kaos kuramının, sosyal bilimlerde ise postmodern teorinin ortaya çıkışı geçiş döneminin belirsizliğine işaret etmektedir. Yapısal göstergeler ise finansal spekülasyon ve küresel düzeyde örgütlenen yeni sistem karşıtı hareketlerdir. Üretim maliyetlerinin artması nedeniyle kâr oranlarının düşmesi, yatırımcıları üretim alanından finans alanına yöneltmiştir. Küresel düzeyde örgütlenen toplumsal hareketler ise ulusal düzeyden öte dünya sistemi içinde değişiklik yapmayı amaçlamaktadır. Günümüzde dünya sistemi duraklama dönemindedir ve bu duraklama dönemini aşmasını engelleyen üç tane yapısal kriz bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, dünya üzerinde sömürünün ihraç edilmesini sağlayacak yer kalmamıştır, sistem coğrafi olarak yayılmanın sınırlarına ulaşmıştır. İkinci olarak, Wallerstein orta sınıfın konumuna odaklanır ve krizden çıkabilmek için orta sınıfın harcama gücünü artırmanın, maliyetlerinin devletler ve şirketler için çok yüksek olmaya başladığını belirtir. Ücretlerin geri çekilmesi, düşürülmesi ise varolan dünya sistemine en çok destek veren grup olan orta sınıf arasında siyasi hoşnutsuzluğa neden olacaktır. Son yapısal kriz olarak daha önce dışsal maliyetler olarak bahsedilen hammadde nin tükenmesi ve çevre kirliliği yer almaktadır.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdakilerden hangisi Wallerstein'ın entelektüel gelişimini etkileyen düşünürler arasında yer almaz?
 - a. F. Braudel
 - b. K. Polanyi
 - c. J. Schumpeter
 - d. T. Parsons
 - e. K. Marx
2. Wallerstein'ın düşünce sisteminde oldukça etkili olan Annales Okulu ne zaman kurulmuştur?
 - a. 1910'lar
 - b. 1920'ler
 - c. 1930'lar
 - d. 1940'lar
 - e. 1950'ler
3. Kapitalist iktisadi sistemin merkezden çevreye doğru büyümesini ve bu büyümenin kapitalist toplumlar ile kapitalizm öncesi toplumlar üzerindeki benzer etkilerini ifade eden kavram aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. Üretim biçimi
 - b. Toplumsal yapı
 - c. Ekonomik ilerleme
 - d. Toplumsal değişme
 - e. Dünya sistemi
4. Wallerstein'a göre kapitalist dünya ekonomisi ne zamandan beri varlığını sürdürmektedir?
 - a. 14. yüzyıl
 - b. 15. yüzyıl
 - c. 16. yüzyıl
 - d. 17. yüzyıl
 - e. 18. yüzyıl
5. Wallerstein'a göre aşağıdakilerden hangisi günümüzde dünya sistemi içinde merkez ülke konumunda değildir?
 - a. G. Kore
 - b. Japonya
 - c. Kanada
 - d. Amerika Birleşik Devletleri
 - e. İngiltere
6. Wallerstein'ın en çok bilinen ve 14 dile çevrilen çalışması aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. Kapital
 - b. Modern Kapitalist Toplamlar
 - c. Küresel Dünya
 - d. Modern Dünya Sistemi
 - e. Kapitalizm ve Toplum
7. "İki kültür" kavramı aşağıdakilerden hangisi için kullanılmaktadır?
 - a. Modern-geleneksel
 - b. Bilimsel bilgi- beşeri bilgi
 - c. Alt kültür- üst kültür
 - d. Popüler kültür-üst kültür
 - e. Yerel kültür- evrensel kültür
8. Dünya sistemi içinde zenginliğin büyük bir kısmını kontrol eden bölge aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. Çevre
 - b. Serbest ticaret bölgeleri
 - c. Yarı çevre
 - d. Tampon bölge
 - e. Merkez
9. Dünya sistemi içinde askeri, politik ve ekonomik olarak zayıf devletlerin bulunduğu bölgeleri tanımlamak için aşağıdakilerden hangisi kullanılmaktadır?
 - a. Yoksul bölgeler
 - b. Yarı çevre
 - c. Çevre
 - d. Azgelişmiş bölgeler
 - e. Merkez
10. Güçlü ve zayıf devletler arasında tampon bölge rolüne sahip olan bölgeleri tanımlamak için aşağıdakilerden hangisi kullanılmaktadır?
 - a. Yarı çevre
 - b. Serbest bölge
 - c. Merkez
 - d. Azgelişmiş bölgeler
 - e. Çevre

Okuma Parçası

“Wallerstein’den konferans: Jeopolitika, ekonomik kriz ve kapitalizm çökerken özne olmak” 13 Mart 2009 - Immanuel Wallerstein,

.....

Sistem yapısal bir kriz içinde

“ABD hegemonyasının ertesindeyiz. ABD geriliyor. Kondratief 1 evresinin sonundayız. Bu çok görüldü. Şimdi sistemin yapısal krizi yaşanıyor” diyen Wallerstein, ABD’nin gerilemesinin 40 yıllık bir geçmişi olduğunu, yavaş bir şekilde açığa çıkan bu gerileyişin şimdi hızlandığını belirtti.

“ABD, 50’ler-60’larda gücünün doruğundaydı ve istediğinin %95’ini yapabiliyordu” diyen Wallerstein, ABD hegemonyasının ekonomik güç, askeri güç ve doların rezerv para olmasına dayandığını şimdi ise bu dayanakların büyük ölçüde zayıfladığına dikkat çekti.

ABD’nin ekonomik gücünün dünyanın geri kalanına göre daha çok ve daha ucuza üretim yapabilmesi olduğunu belirten Wallerstein, bu avantajın temel olarak 1940’lar ile 1960’lar arası dönem için geçerli olduğuna dikkat çekti. Daha sonra da Avrupa ve Japonya’nın öne geçtiğine işaret ederek, “60’ların sonundan itibaren bu dayanak ortadan kalktı” dedi.

.....

Dünya Ekonomisi

Dünya ekonomisinin 400-500 yıldır döngüsel bir harekete sahne olduğunu belirten Wallerstein, bu döngüyü şu şekilde tarif etti: “Önce genişliyor, büyüyor. Belli ürünler bir süre gelişiyor, geliştiriyor, bir süre sonra tıkanıyor. Bir üründen birileri kâr ediyor, sonra diğerleri dahil olup tekeli kırıyor, paylaşıyor. Kâr göz kamaştırıcılığı yitiriyor. Artık burada evre B Kontradief’tir. B evresinde üretim yer değiştiriyor. Fabrikalar düşük maliyete gidiyor. 1945 sonrasında fabrikalar ABD, Avrupa ve Japonya’dan diğer ülkelere akıyor. Ama gerçekte olan, düşük gelirli üretimin bu ülkelere gitmesidir. Bu ülkeler kalkınıyor ama bu sorunlu bir kalkınma. (...) Fabrikalar yer değiştirince işsizlik oluyor. Bunun üzerine işsizlik ihraç edilmeye çalışılıyor. ABD, Avrupa, Japonya birbiri arasında bunu yapıyor. Üretim zayıfladıkça para sahibi parasını üretimden çekip, spekülasyona yatırıyor. Bu sürece finansallaşma deniyor. Bu yeni değil, daha önce de çok kez yaşandı. Kontradief B’nin karakteri bu.”

Wallerstein bu süreçte, üretimin 3. Dünya Ülkelerine kaydığını, gelişmiş kapitalist ülkelerin 3. Dünya’ya borç verdiklerini, ardından 1980’lerin borç krizinin yaşandığını ve sonra da çöp tahviller döneminin geldiğini, sonunda onun da çöktüğünü belirtti. Bu sürecin sonunda ABD’nin en büyük borçlu haline geldiğini, aynı şekilde ABD’li tüketicilerin de borçlandığını belirten Wallerstein, bunun da bu borç balonunun patlamasıyla sonuçlandığını belirtti. “Bu inanılmaz borç, Konradief B evresinde patlıyor. Çöküş yaşanıyor. Bu, eskilerden daha büyük. Burada bir fasit daire çıkıyor. Bankalar kredi vermiyor, hükümetler istiyor ama bankalar doğal olarak vermiyor. Fabrikalar kapanıyor, işsizlik oluşuyor, işler daha da kötüleşiyor.”

.....

“Obama ne yapabilir?”

Wallerstein, Obama’nın ne yapabileceği konusunda ise şunları söyledi: “Fazla bir şey yapamaz. Bu aşağı gidişi durdurabileceğini sanmıyorum. Hasar denetimi yapılabilir. Nasıl? Pek çok ülke başkanı ayaklanmadan korkuyor. Sarkozy de neoliberal bir liderdi ama geri adım atıyor. Fransa sömürgelerinde halk sokaklara dökülüyor. Guadelop’ta halkın %10’u sokaklara döküldü ve kazandı. Bu dalga Martinik’e de sıçradı, Reunion’a da gidebilir. Fransa tarihinde 68 dâhil böyle bir isyan yaşanmadı. Rusya da aynı durumla karşı karşıya, Çin de, ABD de aynı...”

“Leap Europe adlı Avrupalı bir think-tank kuruluşunun 2-3 ay önce yayınlanan raporuna göre bu gelişmiş ülkelerde iç savaşa kadar gidebilir. Halkın silaha erişimi ne kadar kuvvetli ise o kadar tehlikeli. ABD’de iç sorun çok büyük.”

“ (...) Obama yoksullara yardım etmeye çalışacak. Ben de bundan yanayım. Bunu yapmayan hükümetler ayakta kalamayacak. Ama bu da çözüm değil. Ekonomi düzelmeyecek. Sadece yoksulların yaşamı biraz daha çekilir hale gelecek.”

Kapitalist dünya sona yaklaşırken...

Jeopolitika ve ekonominin çok kötü olduğuna değinen Wallerstein, geçmişte de böyleleri durumlarla karşılaşıldığını ve krizdeki hegemonyacı gücün yerinin yeni bir hegemonyacı güçle doldurulduğunu ancak henüz böylesi bir yeni hegemonyacı gücün kendini ortaya koymadığını belirtti.

Bugün dünya ekonomisinin girdiği krizin kapitalist ekonomik sistemin yapısal krizi olduğunu belirten Wallerstein, “Bir sistemin tarihinde tek bir kriz vardır. O da bu evre” diyerek tartışmanın odağında kapitalizmin yerine neyin geçeceği sorusu olduğunu vurguladı.

Mevcut krizi anlayabilmek için 400-500 yıllık geçmişe bakmak gerektiğini söyleyen Wallerstein, 1945 sonrası alım gücünün arttırıldığı 20-25 yıllık verimli bir döngü ve emeğe saldırıyla geçen 1980-2000 arasındaki neoliberal dönemin ardından kapitalist sistemin bir sınıra geldiğini ifade etti. Kapitalist açısından üç temel maliyet kaleminin, yani işçi ücreti, girdi maliyeti ve vergilerin 1980'e kıyasla düşük olsa bile 1945'le kıyaslandığında arttığını, döngüsel olarak yükselen bir eğriye işaret ettiğini belirten Wallerstein, bu süreci 500 yıl öncesine uzattığınızda da aynı döngüsel yükselişin adım adım gerçekleşmesinin görüleceğini ve nihayetinde de bu döngünün sınıra dayandığını söyledi.

Sistem çökerken özne olmak

Wallerstein krizden nasıl çıkılabileceği konusunda ise şunları söyledi: "Teknik olarak iki farklı çözüm olabiliyor. Biz yeni bir sistemi oluşturmaya ilerliyoruz. İki ihtimal var. Sistem gereği gibi işleyemiyor. Kapitalizm yerine geçecek olan nedir? Ya daha iyi ya da daha kötü bir sistem. Bilemeyeceğimiz bir şeyden söz ediyorum. 30 yıl sonrası belirsiz. Bu bir aşamada tek bir kanala gelip oturacak. Bunu biliyorum."

Bu iki olasılık arasındaki farkı "Davos ruhu ile Porto Alegre arasındaki fark" şeklinde tarif eden Wallerstein, "Davos hiyerarşik, sömürgeci bir sistem. Porto Alegre demokratik, insancıl. Gerçekleşecek olan nasıl bir şey bilmiyorum, kimse bilemez" dedi.

Feodalizmin çözüldüğü "1450 yıllarında da yeni sistem neye benzeyecek diye bir tartışma vardı, kimse bilmiyordu" diyen Wallerstein, ancak bu durumun bizi çaresiz duruma düşürmeyeceğini ifade etti.

Bugünkü esas meselenin "özne olmak" olduğunu belirten Wallerstein, tartışmanın determinizm ile özgür irade arasındaki, 'kader mi irade mi' tartışması olduğunu altını çizdi. "Bir sistem normal bir evresinde iken deterministtir. Siz ne yaparsanız yapın, denge noktasına çekilir. Rus ve Fransız devrimlerinde insanlar dünyayı değiştirmek için çok çalıştı ama sistem denge noktasına çekildi" diyen Wallerstein bugüne ilişkin ise daha umutlu bir tespitle bulundu. "Ama kriz ortamında birdenbire bir özgürlük anı yaşıyoruz. Bugün ne yaptığımız çok önem taşıyor. Berbat bir keşmekeş içindeyiz. Alışıldığın dışında..." diyerek bugün yürütülecek özne/irade çabaların geçmişe nazaran çok daha etkili sonuçlar doğurabileceğini ifade etti.

Kaynak:

http://www.sendika.org/yazi.php?yazi_no=22685,
Erişim tarihi: 21.06.2011

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. d Yanıtınız yanlış ise "Giriş: Wallerstein'in Genel Yaklaşımı" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
2. b Yanıtınız yanlış ise "Giriş: Wallerstein'in Genel Yaklaşımı" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
3. e Yanıtınız yanlış ise "Dünya Sistemi Analizi" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
4. c Yanıtınız yanlış ise "Kapitalist Dünya Ekonomisi" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
5. a Yanıtınız yanlış ise "Kapitalist Dünya Ekonomisi" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
6. d Yanıtınız yanlış ise "Giriş: Wallerstein'in Genel Yaklaşımı" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
7. b Yanıtınız yanlış ise "Giriş: Wallerstein'in Genel Yaklaşımı" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
8. e Yanıtınız yanlış ise "Kapitalist Dünya Ekonomisi" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
9. c Yanıtınız yanlış ise "Kapitalist Dünya Ekonomisi" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
10. a Yanıtınız yanlış ise "Kapitalist Dünya Ekonomisi" konusunu yeniden gözden geçiriniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Fundação Calouste Gulbenkian vakfına bağlı olarak 1993 yılında kurulan Gulbenkian Komisyonu sosyal bilimler, doğa bilimleri ve insan bilimleri alanından 10 bilim insanının, sosyal bilimlerin bugününü ve geleceğini tartışmak üzere bir araya gelmeleri ile oluşturulmuştur. Merkezi Lizbon'da bulunan komisyonun çalışmaları Wallerstein başkanlığında yürütülmüş ve 1996 yılında yapılan çalışmalar bir rapor halinde yayınlanmıştır. Türkçe'ye "*Sosyal Bilimleri Açın: Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılanması Üzerine Rapor*" başlığı ile çevrilen raporun tanıtımı şu şekilde yapılmıştır:

"Bilginin sosyal olarak kurulmuş olması gerçeği, daha geçerli bilgiye ulaşmanın da ancak sosyal olarak mümkün olması anlamına gelir. Bilginin sosyal temelleri olduğunu kabul etmek, nesnellik kavramıyla çelişkili değildir. Tam tersine, biz, geçmişteki uygulamalara yönelik eleştirileri değerlendirerek ve hakikaten daha çoğulcu ve evrenselci yapılar kurarak yapılacak bir yeniden yapılandırmanın, sosyal bilimlerin nesnellliğini artırabileceğine inanıyoruz.

"Bu raporda üç şeyi göstermeye çalıştık. Birincisi, bir bilgi biçimi olarak sosyal bilimin nasıl tarihsel olarak oluştuğu ve neden, on sekizinci yüzyıl sonundan 1945'e

uzanan süreçte, görece standart bir dizi disipline ayrıştıdır. İkincisi, 1945'ten bu yana dünya genelinde meydana gelen gelişmelerin bu entelektüel işbölümüyle ilgili ne gibi sorular sorulmasına yol açtığı ve böylece bir önceki dönemde yerli yerine oturtulan örgütlenme yapısını yeniden tartışma gündemine getirdiğidir. Üçüncüsü de, son yıllarda çok tartışılan bir dizi temel entelektüel soruyu açmılayarak, 'şimdi nasıl bir sosyal bilim?' sorusuna cevap oluşturmakta daha ileri gidebilmek için bize optimal görünen bir tavır belirlemektir. Sonuçta, sosyal bilimlerin bu tarihin ve yakın dönem tartışmalarının ışığında yeniden yapılandırılmasını tartışmak istiyoruz. Önerebileceğimiz basit, açık seçik formüllerimiz yok; sadece bize doğru yönde ilerlememize yardımcı olacakmış gibi görünen birkaç tartışmaya açık önerimiz var.

"Kuşkusuz doğru yönde adım atmayı sağlayacak başka çözümler de vardır ve başkalarını böyle öneriler geliştirmeye çağırıyoruz. Bizce her şeyden önemlisi, bir kez daha tekrarlayalım, sorunun temelinde yatan meseleleri acilen ve açık seçik ortaya koyarak, akıl sınırları içinde tartışabilmektir." - Gulbenkian Komisyonu (<http://www.metiskitap.com/Catalog/Book/4355>), Erişim tarihi: 21.06.2011

Sıra Sizde 2

Bağımlılık Okulu ve Dünya Sistem Kuramı analiz birimleri, teorik yapıları, araştırma sürecinde neye odaklandıkları ve gelişmenin yönüne dair bakış açıları üzerinden karşılaştırılmaktadır. Aşağıdaki tabloda bu karşılaştırmanın bir özeti yer almaktadır. (So, 1990: 195)

	Bağımlılık Okulu	Dünya-Sistem Kuramı
Analiz birimi	Ulus-Devlet	Dünya Sistemi
Metodoloji	tarihsel yapısalci: ulus devletlerin yükselişi ve gerilemesi	dünya sisteminin tarihsel dinamikleri: döngüsel değişimler
Teorik yapı	merkez-çevre	merkez-yarıçevre-çevre
Gelişmenin yönü	deterministik: bağımlılık genellikle zarar verir	dünya ekonomisi içinde olası yukarı ve aşağı hareketlilik
Araştırma odağı	çevre	merkez, çevre ve yarı-çevre olmak üzere dünya ekonomisi

Buna göre Bağımlılık Okulu çevreye, tekil ulus devletler ve ulus devletlerin yükselişi ve gerilemesi üzerine odaklanırken Dünya Sistemi yaklaşımı bu ulus devletlerin oluşturduğu bütüne, yani kapitalist dünya ekonomisine ve bu bütün içinde yaşanan döngüsel değişimlere

odaklanmaktadır. Bağımlılık Okulu merkez ve çevre olmak üzere ikili karşıtlıklar üzerine kurulmuştur ve bu ikisi arasındaki bağımlılık ilişkisinin zarar vermek üzerinden bir belirleyicilik ilişkisi olduğunu iddia etmektedir. Dünya Sistemi kuramı ise bunun tersine merkez, çevre ve yarı çevre arasındaki belirleyicilik ilişkisine karşı çıkar ve olası yukarı ve aşağı hareketlilikler olduğunu iddia eder.

Sıra Sizde 3

20. yüzyılın başında yaşamış olan Rus iktisatçı Nikolai Dimitrievič Kondratieff'in geliştirdiği iktisadi analiz yöntemi K-döngüsü ya da Kondratieff döngüsü olarak adlandırılmaktadır. Buna göre uluslararası piyasalar ve işleyişlerine bakıldığında yaklaşık 50 yıl süren yükselme ve durağanlaşma dönemleri yaşanmaktadır. Her K-döngüsünde farklı bir emek-sermaye ilişkisi vardır ve durağanlık dönemi, üretim sistemlerinde ortaya çıkan bir yenilik ya da yeni bir teknoloji ile son bulmaktadır.

"Kondratieff çevrimleri yaklaşık 50 yıl sürer. Çevrimin ilk evresi Bahar (Spring)'dir. Bu evre krizden ilk çıkış ve ekonomik genişleme dönemidir. Bahar'ı Yaz (Summer) takip eder. Yaz döneminde enflasyon artar ve borsa yükselişleri başlar. Ancak bu yükselişler, enflasyon bazında ciddi getiriler sağlamaksızın ilerler. Yaz, keskin bir resesyonla sona erer ve plato dönemine girilir. Plato dönemi, yazdan kışa geçiş, yani Sonbahar'dır (Autumn). Borsaların en kuvvetli yükseliş aşaması, bu dönemde gerçekleşir. Buna karşılık, enflasyon yavaşlamış ve bir dezenflasyon dönemine girilmiştir. Plato'dan deflasyona geçilir. Bu dönemde hem mal piyasaları, hem de borsalar büyük değer kaybeder. Likit'in kral olduğu dönemdir bu. Geçmiş dönemlerdeki kredi genişlemesi, yerini borçların likidasyonuna bırakır ve çevrim, ağır bir depresyonla sona erer." (<http://finans.ekibi.net/forum/kondratieff-dalgaları-tuncer-sengoz-t-3218.html>, Erişim tarihi 21.06.2011)

Kondratieff'in geliştirdiği döngüsellik analizi aşağıdaki gibidir:

1790'dan 1810-17'ye yükseliş
1810-17'den 1844-51'e alçalış
1844-51'den 1870-75'e yükseliş
1870-75'den 1890-96'ya alçalış
1890-96'dan 1914-20'ye yükseliş

Bu döngüsellikler daha sonra başka iktisatçılar tarafından günümüz de uyarlanmıştır. Kondratieff döngüsü kapitalizmin yükselişten alçalışa ve alçalıştan yükselişe doğru uzun dalgalar ya da döngüsellikler biçiminde sonsuza dek yaşayacağı düşüncesini haklı göstermek için kullanılması nedeniyle eleştirilmiştir.

Yararlanılan Kaynaklar

- Adams, B. N. ve Sydnie, R. A. (2002) **Contemporary Sociological Theory**, California: Pine Forge Press.
- Allan, K. (2006), **Contemporary Social and Sociological Theory**, California: Pine Forge Press.
- Appelrouth, S. ve Desfor Eldes, L. (2008) **Classical And Contemporary Sociological Theory**, California: Pine Forge Press.
- Gulbenkian Komisyonu, (1996) **Sosyal Bilimleri Açın**, İstanbul: Metis Yayınları.
- Lee, R. E. ve Wallerstein, I. (2007) **İki Kültürü Aşmak: Modern Dünya Sisteminde Fen Bilimleri ile Beşeri Bilimler Ayrılığı**, İstanbul: Metis Yayınları.
- Marshall, G. (1999) **Sosyoloji Sözlüğü**, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Peet, R. (1991) **Global Capitalism: Theories of Societal Development**, London: Routledge Publications.
- Ragin, C. ve Chirot, D. (1999) "Immanuel Wallerstein'in Dünya Sistemi: Tarih Olarak Siyaset ve Sosyoloji" **Tarihsel Sosyoloji**, der. Theda Skocpol, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- So, Alvin. (1990) **Social Change and Development**, Beverly Hills: Sage Publications.
- Wallerstein, I. (1992) **Tarihsel Kapitalizm**, İstanbul: Metis Yayınları.
- Wallerstein, I. (1993) "Sistem Karşıtı Hareketlerin Tarihi ve İkilemleri", **Büyük Kargaşa-Yeni Toplumsal Hareketlerin Krizi**, İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Wallerstein, I. (1995) **Sistem Karşıtı Hareketler**, Giovanni Arrighi ve Terence K. Hopkins ile birlikte, İstanbul: Metis Yayınları.
- Wallerstein, I. (1998) **Liberalizmden Sonra**, İstanbul: Metis Yayınları.
- Wallerstein, I. (1999) **Sosyal Bilimleri Düşünmemek, 19. Yüzyıl Paradigmasının Sınırları**, İstanbul: Avesta Yayınları.
- Wallerstein, I. (2000) **Geçiş Çağı / Dünya Sisteminin Yörüngesi (1945-2025)**, Terence K. Hopkins ile birlikte, İstanbul: Avesta Yayınları.
- Wallerstein, I. (2003) "Dünya Sistemleri Kavramlarına Karşı Dünya Sistemi Kavramı: Bir Eleştiri" **Dünya Sistemi**, der. A. G. Frank ve B. K. Gills, Ankara: İmge Yayınevi.
- Wallerstein, I. (2003) **Bildiğimiz Dünyanın Sonu**, İstanbul: Metis Yayınları.
- Wallerstein, I. (2004) **Dünya Sistemleri Analizi**, İstanbul: Aram Yayınları.
- Wallerstein, I. (2004) **Amerikan Gücünün Gerileyişi Kaotik Bir Dünyada ABD**, İstanbul: Metis Yayınları.
- Wallerstein, I. (2005) **21. Yüzyılda Siyaset**, İstanbul: Aram Yayınları.
- Wallerstein, I. (2005) **Yeni Bir Sosyal Bilim İçin**, İstanbul: Aram Yayınları.
- Wallerstein, I. (2005) **Ütopistik ya da 21. Yüzyılın Tarihsel Seçimleri**, İstanbul: Aram Yayınları.
- Wallerstein, I. (2005) **Avrupa Evrenselciliği: İktidarın Retoriği**, İstanbul: Aram Yayınları.
- Wallerstein, I. (2010a) **Modern Dünya Sistemi Cilt 1: Kapitalist Tarım ve 16. Yüzyılda Avrupa Dünya Ekonomisinin Kökenleri**, İstanbul: Yarı Yayınları.
- Wallerstein, I. (2010b) **Modern Dünya Sistemi Cilt 2: Merkantalizm ve Dünya Avrupa Ekonomisinin Güçlendirilmesi 1600-1750**, İstanbul: Yarı Yayınları.
- Wallerstein, I. (2011) **Modern Dünya Sistemi, Cilt 3: Kapitalist Dünya Ekonomisinin Büyük Yayılmasının Birinci Evresi, 1750-1840**, İstanbul: Yarı Yayınları.
- Wallerstein, "Dünya Sistemi Analizi ve Kültürel Çalışmalar" <http://www.metiskitap.com/Metis/Catalog/Interview/2894>. Erişim tarihi: 21.06.2011.
- Wallerstein, "Dünya Kapitalizminin Çelişkileri", <http://www.metiskitap.com/Metis/Catalog/Interview/2894>. Erişim tarihi: 21.06.2011.