MODERNLİĞİN SOSYOLOJİSİ • Peter Wagner

Modernliğin sosyolojisi

Peter Wagner

ÖZGÜRLÜK VE CEZALANDIRMA



İngilizceden çeviren: Mehmet Küçük

AYRINTI

PETER WAGNER

Akademik kariyerini bir süre Berlin'de Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung'da yürüten Wagner, 1996 senesinden beri İngiltere'de University of Warwick'te sosyoloji dersleri veriyor ve aynı üniversitedeki Social Theory Center'ın başkanlığını yürütüyor. Paris'te Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales ve Centre National de la Recherche Scientifique; Princeton'da Institute for Advanced Study; Uppsala'da Swedish Collegium for Advanced Study in the Social Sciences; Berkeley'de University of California ve University of Oxford'da dersler verdi. Şu anda Eureopean University Institute'de, daha önceki yıllarda geliştirdiği "modernlik sosyolojisi" üzerine kurulu toplumsal teori ve çağdaş Avrupa'da siyasal düşünce konularında dersler veriyor. Yayımlanan eserleri arasında şunlar bulunuyor: Der Raum des Gelehrten (1993) (Heidrun Friese ile birlikte); *A Sociology of Modernity* (1994) [*Modernliğin Sosyolojisi*, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, 2005]; *Le travail et la nation* (derleme, 1999); *A History and Theory of the Social Sciences. Not All That is Solid Melts Into Air* (2001); *Theorizing Modernity. Inescapability and Attainability in Social Theory* (2001); *Europa politica. Ragioni di una necessità* (2002) (Heidrun Friese ve Antonio Negri ile birlikte).

Ayrıntı: 456
İnceleme dizisi: 201

Modernliğin Sosyolojisi
Özgürlük ve Cezalandırma
Peter Wagner

İngilizceden çeviren
Mehmet Küçük

Yayına hazırlayan
Ayhan Sargüney

Kitabın özgün adı
A Sociology of Modernity
Liberty and Discipline

Routledge/1994
basımından çevrilmiştir.

© 1994 Peter Wagner & Kesim Nurcihan Ajans

Bu çevirinin Türkçe yayın hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak illüstrasyonu
Sevinç Altan

Kapak düzeni
Arslan Kahraman

Düzelti
A. Tansel Mumcu

Baskı ve cilt
Sena Ofset (0 212) 613 38 46

Sarmal Yayınevi'nde birinci basım *1996*
Ayrıntı Yayınları'nda birinci basım *2005*

Baskı adedi *2000*

ISBN 975-539-448-6

AYRINTI YAYINLARI
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr
Dizdariye Çeşmesi Sk. No.: 23/1 34400 Çemberlitaş-İst. Tel.: (0 212) 518 76 19 Faks: (0 212) 516 45 77

Peter Wagner

Modernliğin Sosyolojisi

Özgürlük ve Cezalandırma

Anneme بـ

TEŞEKKÜR

Bu kitabı oluşturan fikirler, Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung, Princeton Institute for Advanced Study ve Uppsala'daki Swedish Collegium for Advanced Study in the Social Sciences'ın sunduğu ortamda geliştirildi, kitabın büyük bir kısmı da buralarda yazıldı. Bu üç kurumda tanıştığım, bana eleştirileriyle destek veren herkese, ama özellikle de Berlin'den Meinolf Dierkes'e, Princeton'dan Michael Walzer'e ve Uppsala'dan Björn Wittrock'a teşekkür ederim. Meinolf Dierkes, Heidrun Friese, Jeanette Hofmann, Hans Joas ve Lutz Marz, basımdan önceki son kopyayı baştan sona okuma zahmetine katlanmayı kabul ettiler; hepsine, yorumları ve önerileri için teşekkür etmek istiyorum. Bu önerilerin hepsini, elimden geldiğince ele almaya çalıştım. Heidrun'a ayrıca bir teşekkür borçluyum, modernliğin müphemliği duygusunu benimle paylaştığı için.

İçindekiler

— GİRİŞ
Bir modernlik sosyolojisi mi? 9

I. MODERNLİĞİN İLKELERİ 22
A. Modernliği anlatılama tarzları 22
B. Muktedir kılma ve kısıtlama: Modern kurumları anlamak 51

II. MODERNLİĞİN İLK KRİZİ 80
A. Kısıtlı liberal modernlik:
Modern projenin tamamlanmamış geliştirimi 80
B. Kriz ve modernliğin dönüşümü: Liberal ütopyanın sonu 113

III. MODERNLİĞİN KAPANIŞI 142
A. İktidar şebekeleri ve giriş önündeki engeller:
Tahsisat pratiklerinin örgütlenmesi 142
B. Demir kafeslerin inşası:
Buyurma pratiklerinin örgütlenmesi 171
C. Toplum üzerine söylemler:
Bilişsel temsil tarzının yeniden örgütlenmesi 198

IV. MODERNLİĞİN İKİNCİ KRİZİ 227
A. Pratiklerin çoğullaşması: Örgütlü modernliğin krizi 227
B. Sosyoloji ve olumsallık: Örgütlü temsil tarzının krizi 261
C. Modernlik ve özkimlik: Özgürleşme ve yerinden edilme 283

V. GENİŞLETİLMİŞ LİBERAL MODERNLİĞE DOĞRU MU? .. 316
A. Tutunumsuz pratikler ve postmodern benlikler:
Modernliğin mevcut durumu 316

— Dizin 352

Giriş

BİR MODERNLİK SOSYOLOJİSİ Mİ?

Bir modernlik sosyolojisi önermek en iyi ihtimalle totolojik görünür. Sosyoloji, modern toplumu anlama yönünde sistematik bir girişim olmaktan başka nedir ki? En kötü ihtimalle de, modernliğin sosyolojisi imkânsız bir proje olarak görünebilir. Sosyoloji, modernliğin kendi kendini gözleme tarzı olarak ve onunla birlikte geliştiyse, bu durumda, inceleme nesnesiyle arasına, her analitik çabanın gerektirdiği mesafeyi koymayı asla başaramaz.

Gerçekten de, modernliğin bir sosyolojisini yapma yönündeki her girişim, anlamaya çalıştığı toplumsal dünyanın ağına düşme sorunsalına avlanma riski taşır. Her şeye rağmen, totoloji ve imkân-

sızlık arasında, büyük ölçüde doldurulmamış olsa bile bir uzamın var olduğu düşüncesindeyim. Hâlâ modernlikle kuşatılıyor olsak bile, bir adım geri atarak modernlik üzerine bir perspektif edinmeye çalışmakta yarar var gibi görünüyor.[1] Modernliğe belli bir mesafeden bakmak, kuşku ve sorgulama dönemlerinde daha kolay olsa gerek. Gerçekten de başkalarının yanı sıra "klasik" sosyologlar Max Weber ve Emile Durkheim da böyle bir dönemde kaleme almışlardı yazılarını. Başka işaretlerin yanı sıra, postmodernlik üzerine gelişen tartışma bizim de öyle yapmamız gerektiğini gösteriyor.[2]

İçinde bulunduğumuz dönemin, modern durumun böyle bir değerlendirmesine girişilmesi açısından özellikle uygun bir uğrak olduğunu varsaymak için yeterince neden var. Postmodernist söylem düzeyinin altında bakıldığında bile, çağdaş Batılı toplumların son yirmi yıl içinde esaslı bir yeniden yapılanmadan geçtiği yaygın olarak görülüyordu. Bu yeniden yapılanmaya ilişkin açıklamaların çoğu bu toplumların şu ya da bu özsel boyutunun krizi bazında yapıldı: Kitle demokrasisinin yönetim krizi; Keynesçi tarzdaki talep yönetiminin krizi; sosyal demokrat refah devletinin krizi; sanayi teknolojisinin yol açtığı çevre krizi; bilimin karşılaştığı görececi ve postpozitivist meydan okuma vb.

Krizlerin teşhislerine karşılık olarak, dönüşüm halindeki toplumların yeni ortaya çıkan niteliklerini anlama çabasıyla kavramlar türetildi. Bu kavramların ilki ve muhtemelen hâlâ en yaygını, 1960'lar gibi erken bir tarihte önerilen ve birçok açıdan kriz öncesi bir kavram olan sanayi sonrası toplum kavramıydı. O tarihten bu yana tüketim toplumu, bilgi toplumu, enformasyon toplumu, risk

1. Zygmunt Bauman postmodernliğin –terimi kendi kavradığı şekliyle– arzusunu "daha derinlemesine dikkatle ve sağduyuyla bakan modern zihin" olarak, "kendisine içeriden değil de dışarıdan bakan, kazanç ve kayıplarının tam bir hesabını yapan, kendisinin psikanalistliğini yapan modernlik" olarak betimlemiştir. Bkz. *Modernity and Ambivalence,* Cambridge: Polity, 1991, s. 272. [*Modernlik ve Müphemlik,* çev.: İsmail Türkmen, Ayrıntı Yay., 2003]

2. Terminolojinin en yaygınlaşmış ya da hiç değilse en tutarlı kullanımıyla aynı çizgide yer alarak, modernlik ve postmodernliğe –tarihsel ya da ideal-tipik– toplumsal oluşumlar olarak, modernizm ve postmodernizme ise genellikle modernliği ve postmodernliği normatif olarak kucaklayan ya da savunan kültürel hareketler ve düşünce setleri olarak gönderme yapacağım. Bu konuda bkz. Barry Smart, *Postmodernity,* Londra: Routledge, 1993, s. 16 ve 23.

toplumu, neoliberalizm ya da yeni bireycilik gibi kavramlar tartışmalara dahil oldu. Diğerleri kadar muğlak ve kapsamlı olan postmodern toplum kavramı, bu yeni yaftaların yalnızca en moda olanıdır.

Büyük bir toplumsal dönüşümün varlığı konusunda, anonim olmasa da yaygın bir uzlaşma olmasına karşın, bu toplumsal dönüşümün doğasına ilişkin ciddi uzlaşmazlıklar, hatta birbirinden ayrılan görüşler de var. Bu konudaki açıklamaların ana hatları "öznenin sonu"ndan "yeni bireycilik"e, "toplumun çözülüşü"nden "sivil toplum"un yeniden ortaya çıkışına, "modernliğin sonu"ndan "başka bir modernlik"e ve "yeni modernleşme"ye kadar uzanıyor. Yani, bir kafa karışıklığı hüküm sürüyor ya da öyle görünüyor.

Bu kafa karışıklığı bir ölçüde sosyologların, benim modernliğin muğlaklığı diyeceğim şeyi kavramadaki yetersizliklerini yansıtıyor. Toplumsal değişimlerin kimi yanlarına, diğerleri ya da değişmeye ters yöndekiler pahasına vurgu yapılmaktadır. Üstelik, toplumsal değişimin analizi için gerekli temel bir kural da genellikle göz ardı edilmektedir: Sosyologlar yeni bir toplumsal durumu ve bu duruma götüren süreçleri daha önceki bir durumla karşılaştırmalı olarak betimler, ama karşılaştırma amacıyla ele alınan, önceki durumu nitelendirmede kullanılmış olan kavramların ve terimlerin yeterliliği ve tutarsızlığına pek bakmazlar. Oysa yakından göz atılırsa, "yeni", "öteki" ya da "sonrası" üzerine kaleme alınan yazılardaki yenilik iddialarının buharlaşıverdiği görülür. Yeni olduğu varsayılan şey sıklıkla modernliğin yaygın bir niteliğidir.

Mevcut durumu anlama doğrultusundaki bir girişimin niye modernliğin tarihsel bir yeniden betimlenişi üzerine inşa edilmeye ihtiyaç duyduğunu düşünmemin bir nedeni de budur. Weber ve Durkheim'dan Parsons ve sonrasına kadar uzanan yıllar boyunca modern toplumu gözlemlemiş bulunan sosyolojinin zaten böyle bir açıklama sunmuş olduğu noktasından hareketle modernliğin yeniden betimlenmesine gerek olmadığını savunanlar çıkabilir; ancak, tam da sosyologların betimlemeye çalıştıkları modern projenin ve modern pratiklerin ağına düşmüş olmalarından ötürü sosyolojinin kabul görmüş metinleri doğrudan ve kolaylıkla böyle bir kullanıma

elverişli değildir. Bu kaçınılmaz olgu, sözünü ettiğimiz sosyologların eserlerini yararsız kılmasa da, kullanımlarını kısıtlar. Sosyolojinin yeniden betimlenişi de dahil olmak üzere tarihsel bir yeniden betimlemenin niye gerekli olduğunu düşünmemin başka bir nedeni de budur. Önerim, sosyolojik pratiklerin de modernliğin diğer tüm toplumsal pratikleri gibi analiz edilmesi ve düşünüme tabi tutulmasıdır. Modernist sosyolojinin yeniden okunması mevcut modernliğin sosyolojisine katkıda bulunacak, ama bu katkı modernist sosyolojinin kavramsal bir mihenk taşından ziyade bir yorumlama kaynağı rolü oynamasıyla gerçekleşecektir.

Kitabın soruşturma nesnesi ve tezi

Modernliğin tarihsel-deneysel terimler bağlamındaki bu yeniden değerlendirilişinde temel argüman Batılı toplumlar açısından geliştiriliyor. Bu odaklanmanın pratik bir nedeni, hem daha önceki araştırmalarım, hem de kişisel tecrübelerim dolayısıyla en çok bu toplumlara âşina olmamdır. Analitik bir neden de, bu bölgenin modernliğin doğum yeri olduğunun, bu bölgede ortaya çıkan pratiklerin ve söylemlerin modern toplumların inşasında başvuru noktası sağlamış olduğunun kabul edilmesidir. Ancak, bu bölgenin sınırlarının ötesine uzanmaktan kaçınmayacağım. XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren ABD, XX. yüzyılın başlarından itibaren de Sovyet sosyalizmi modernliğin çok farklı biçimlerini sergiledi. Bu toplumlara karşılaştırmalı bir bakış, modern toplumsal şekillenimlerin dinamiklerini anlamamıza yardım edebilir.

Kitaptaki analiz tarihsel olarak demokratik ve endüstriyel devrimler çağına, yani XVIII. yüzyıl dönümüne, her bakımdan olmasa da bazı bakımlardan modernliğin başlangıcı olarak kabul edilebilecek bir noktaya kadar uzanacak. O zamandan bu yana geçen iki yüzyılın incelenmesi, modernliğin toplumsal şekillenimlerinin yalnızca uzamsal olarak değil, aynı zamanda zamansal olarak da büründüğü farklı biçimlerini kavramamıza izin verecektir. Bu farklı biçimlerin bir dökümünün yapılması, modernliğin günümüzde geçirdiği değişimleri anlayabilmenin önkoşuludur.

Toplumsal pratiklerde şimdilerde gözlemlenebilir değişikliklerin gerçekten büyük bir toplumsal yeniden yapılanma olarak ele alınması gerektiği görülecektir. Bu değişiklikler sadece modernliğin belli eğilimlerinin, "modernleşme"nin devamı olarak görüldüğü sürece anlaşılamazlar; ama bu değişimler (bu düşüncelere yeniden anlam yüklemek mümkün olsa bile) "modernliğin sonu", "tarihin sonu" ya da "öznenin sonu" gibi bir şeylere de varmıyor. Bu kavramlar, XVI. ve XVII. yüzyıllarda geliştiği haliyle insani ve toplumsal hayatın kurucu düşünceleriyle uyuşmazlık gösteren bir toplumsal şekillenimin ortaya çıktığını ima eder. Durumun böyle olmadığının gösterilebileceğini düşünüyorum (Bariz bir şekilde tanıtlamaya girişmesem de, bu benim akıl yürütmemden üstü örtük olarak çıkarsanabilir).

Bence mevcut değişimlerin kapsam ve biçim olarak XIX. yüzyılın sonuna doğru ortaya çıkan ve o dönemde, kısa bir süre sonra "kitle toplumu" ve "sanayi toplumu" denilecek yeni bir toplumsal şekillenime yol açan dönüşüme benzetilmesi daha uygundur. Ben bu şekillenimi "örgütlü modernlik" olarak tasvir edeceğim. Halihazırdaki değişimler bu şekillenimin sonuna, örgütlü modernliğin sonuna denk düşmektedir. Şimdilerde ortaya çıkan ve dış hatları henüz tam ve açık olarak seçilemeyen şekillenim, örgütlü modernlikten önce gelen XIX. yüzyıl toplumlarının, "kısıtlı liberal modernlik" diyeceğim toplumların belli niteliklerini paylaşmaktadır; ama aynı zamanda, daha önce görülmedik nitelikler de sergilemektedir.

Sonraki niteliklerin, Aydınlanma'nın normatif ilgilerini, kısıtlı liberal modernlik döneminde epeyce canlı olan, ama örgütlü modernlik döneminde yitirilme ya da bastırılma eğilimine giren ilgileri toplumsal olarak yeniden temellük etmeyi zorlaştırması önemli bir noktadır. Bu ilgilerin en çok tehlikede olanları arasında, insanlar arasında bireysel özerkliğin anlamlı ve toplumsal açıdan uygun gelişimine izin veren bağlar olarak toplumsal kimliklerin yaratımı ve insanların ortak paydasının ne olduğuna ilişkin işbirliğinin içinde, istişare ve iletişimsel etkileşim olarak siyaset imkânı bulunmaktadır.

Bu çalışma, *toplum teorisi* bazında girişilen bir argümanı önü açık bir *tarihsel-sosyolojik açıklama*yla ve bu ikisini de *normatif siyaset teorisinin* sorunsallarıyla bağlantılandırma girişimi olarak görülmeli. Toplum konusunda teori geliştirme çabasının önde gelen görevi, *insan eylemliliği* konusundaki kavrayışımızı geliştirmektir. *Modernliğin* kavranması bence çağdaş tarihin ve toplum araştırmasının en onurlu iştiyakıdır ve kuşkusuz özgürlük sorunu normatif siyaset teorisinin kilit sorunsalı olarak görülebilir. Bana öyle geliyor ki, bu kilit sorunlarda anlaşabilmek için bunların birbirleriyle bağlantılandırılması ve birbirlerini karşılıklı olarak şekillendirir hale getirilmesi zorunludur; aksi takdirde tartışmaların içi doldurulamayacak, enformasyon ve veri seli, sorunsalın anlaşılmasına anlamlı bir katkı yapmaksızın birbiri üzerine yığılıp kalacaktır.[3]

Özgürlük ve disiplin kavram çifti böyle bir bağlantı sağlar. Modernliğin belli başlı üç boyutundaki kararsızlığı, yani bireysel özgürlük ve cemaat arasındaki, eylemlilik ve yapı arasındaki, yerel olarak konumlanmış insan hayatları ve yaygın olarak paylaşılan toplumsal kurallar arasındaki ilişkileri bu kavram çifti yoluyla tespit edebiliriz.

Genellikle modern durumun özgürlük ve demokrasiyle nitelendiği ve bu niteliğin yine aynı özgürce bir araya gelme ilkesine yaslanan kurumlar tarafından korunduğu savunulur. Demokratik hükümet, piyasa ekonomisi ve bilim denilen özerk hakikat arayışı bu kurumların en önemlileridir. Bu söylem, modernliğin ana söylemi olmuşsa da, modern kurumların disiplin altına alıcı imgesini özgürleştirici imgesinin karşısına diken alternatif, eleştirel bir yorum or-

3. Bu üç perspektif arasında yeni bir bağlantının kurulmasını önermek, bunların kaynaştırılmasını ve özgül yanlarının yitirilmesini istemek anlamına gelmez. Özgül bir teorik anlayış sınırlandırıcı bir çerçeve olarak görüldüğü takdirde toplumsal ve tarihsel araştırma boş yere kısıtlanmış olacaktır. Toplum teorisi üzerine yapılan müşahadeler toplum hayatı hakkındaki ahlâki açıdan hoş olmayan içgörülerinden çekinmemeli ve XIX. yüzyıldaki bir ahlâk felsefecisinin söylediği; gibi "kendi sonuçlarından korkmamalı". Ayrılmanın getirdiği kazançlar vardır; yalnızca ayrılığın bölük pörçüklüğe ve karşılıklı görmezden gelmeye yol açmaması gerekir.

taya çıkmıştır. Modernliğin tüm tarihi, bu iki söylemin bir arada varoluşunca belirlenmiş, ama bu iki söylem çoğunlukla birbirinden ayrı durmuştur. Bu arada gözlemciler bu iki imgeden birini seçmişler, bununla da kalmayıp genellikle modernliğin onaylanması ile mahkûm edilmesi arasında bir seçim yapmışlardır. Sadece Karl Marx ve Max Weber gibi pek az sayıda yazar, modernliği yorumlarken ve modern durum karşısında kendi tutumlarını belirlerken kökten bir muğlaklık ve kararsızlık sergilemiştir.

Modernliğe dair açıklamalar zaman içerisinde giderek tek yanlı hale bile gelmiştir. Geç XIX. yüzyıl entelektüelleri vazgeçilmez kazanımları ve kabul edilemez kayıpları birleştirerek modernlikte trajik bir çifte doğa görmeye daha eğilimliydi. "Modern toplumlar" üzerine yakın tarihlerde kaleme alınan yazılar ya Batı dünyasının başarılarını tamamen övmekte ve değerlerini tüm içtenliğiyle kucaklamakta ya da o dünyanın eksiklerini vurgulamakta ve ahlâki yön yitimlerini mahkûm etmektedir.[4] Postmodernlik konusundaki mevcut tartışma –modernliğin bir "ötesi"nin var oluşu ve buna dair değerlendirme– böyle bir kutuplaşmanın yalnızca en son örneğidir. Bu kitaba koyduğum başlık yoluyla, modern projede içrek olduğunu düşündüğüm muğlaklık ve kararsızlığın hem analitik hem de normatif olarak belirtilmesine duyulan ihtiyacı vurgulamak istedim.

Özerklik, kendi kendini yönetme hak ve yükümlülüğünü vurgularken modernlik, bir kimsenin kendi kurallarını nasıl oluşturması gerektiği konusunda herhangi bir rehberlik önermediği gibi, kural oluşturmaya yönelik istişare sürecinde başvurulması gereken herhangi bir ölçüt de sağlamaz.[5] Özerklik olarak özgürlük düşüncesi, modernlik açısından temel oluşturuyordu; gelgelelim, tarihsel olarak, modernliğin ortaya çıktığı toplumsal bağlam, belki makul ne-

4. Bkz. Marshall Berman, *All That Is Solid Melts Into Air. The Experience of Modernity. New York:* Simon & Schuster, 1982, s. 23-9. [*Katı Olan Herşey Buharlaşıyor, Modernite Deneyimi*, çev.: Ümit Altuğ, Bülent Peker, İletişim Yay., 2004]

5. Bu görüş en güçlü haliyle Immanuel Kant tarafından ifade edilmiştir. Modern akıl yürütmenin ilkeleri konusunda son zamanlarda yapılmış bir yeniden değerlendirme için bkz. John F. Rundell, *Origins of Modernity. The Origins of Modern Social Theory from Kant to Hegel to Marx.* Cambridge: Polity, 1987.

denler göstererek, ama desteklenebilir evrensel ölçütler sunmaksızın kendi kendini yönetmenin sınırlarının çizilebileceği malzemeyi sağlamıştır. Modernliğin mevcut durumu, tarihsel olarak yeni olmasa da bu sınırların, ölçüt yokluğunu açıkça ortaya koyan hızlı bir erozyonuyla nitelenebilir.

Halihazırda belli başlı tüm siyasal anlaşmazlıklar fiilen bireyin kendi durumunu ve eylem imkânlarını kendisinin tanımlaması hakkı ve bir kimsenin ait olduğu kolektifin sınırlarının ve haklarının tanımlanması üzerinde odaklanmaktadır. Kürtajdan genetik mühendisliğe ve göçe kadar, yurttaşlık ve toplumsal haklardan, Batı Avrupa'da ve eski sosyalist ülkelerde siyasal yapıların yeniden tanımlanmasına kadar bir dizi sorun, şu anki belirsizliklerin ve endişelerin odak noktasını oluşturmaktadır. Bunlar doğrudan doğruya modern koşullar altındaki insanların kendi hayat kurallarını kendi kendilerine yaratmaya muktedir olmakla kalmayıp, aynı zamanda buna yükümlü de oldukları yönündeki temel inançtan kaynaklanıyor.

İnsanın toplumsal yaşamının tarihselliği, kendi kendini yönetmenin genel biçimi ve bağlamıdır. Hiç kimse kuralları hiçlikten, boş bir uzamda yaratmaz. Marx'ın belirttiği gibi: "İnsanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlar, ama bunu iradi olarak, kendi seçtikleri koşullar altında değil, daha ziyade dolaysızca hazır buldukları, verili ve kendilerine miras kalan koşullar altında yaparlar."[6] Tarihsel olarak –az çok– özerklik ve özgerçekleştirim adına oluşturulmuş bulunan kurumların kendi özgül niteliklerinin, karşılıklı ilişkilerinin ve bireysel ve kolektif insan eylemi üzerindeki etkilerinin olması da en az özerklik ve özgerçekleştirim düşüncesi kadar önemliydi ve önemli olmaya devam etmektedir.

Modernliğin kurumlarının inşasını ve dönüşümünü analiz etmeye çalışacağım; bunu yaparken modernliğin kurumlarının halihazırdaki şekillenimini ve bunun modernlikteki yaşam koşulları üzerindeki etkisini anlamaya çalışacağım. Yaklaşık on yıl önce Anthony Giddens önde gelen kitabı *The Constitution of Society*'yi

6. Karl Marx, "Der achzehnte Brumaire des Louis Bonaparte", Karl Marx ve Friedrich Engels, *Ausgewählte Schriften,* Berlin, Dietz, c. 1, 1972, s. 226 (İngilizce olmayan kaynaklardan yapılan çeviriler bana ait). [*Louis Bonaparte'nin 18 Brumaire'i,* çev.: Sevim Belli, Sol Yay., 1990.]

[Toplumun Kuruluşu], Marx'ın yukarıda alıntılanan tümcesiyle girişilen kapsamlı bir tartışma olarak nitelendirmişti.[7] Giddens bu çalışmada kurumların, geniş bir uzamsal-zamansal uzanıma sahip olabilen görece dayanıklı kurallar ve kaynaklar dizisi olarak düşünülmesi gerektiği sonucuna varmıştı. Kurumlar insan faaliyetini sadece kısıtlayarak önceden yapılanmış koridorlara yöneltmekle kalmaz, aynı zamanda insanların kendi kurallarından ve kaynaklarından yararlanmalarına izin vererek onları faaliyette bulunmaya muktedir kılarlar. Bu anlamda elinizdeki kitap Giddens'ın "modern kurumlar tarafından muktedir kılınma ve kısıtlanma" nosyonu üzerine uzun bir düşünüm sayılabilir. Bu esnada tam olarak kimin ve ne türden faaliyetin muktedir kılındığını, kimin ve neyin kısıtlandığını dile getirmeye çalışacağım.

Modernliğin belli başlı kurumları dayanıklı kurallar ve kaynaklar dizisi olarak görülebilirse eğer, modernliğin tarihindeki karakteristik bir eğilimin, bu kurumların hem zaman, hem de uzam içerisinde giderek genişlemesi olduğu söylenebilir. Diğer söylem türleri arasında sosyolojik modernleşme teorisi, bu niteliği evrenselleşmeye doğru bir eğilimin, modernleşme teorisyenlerinin olumlu baktıkları bir eğilimin işareti olarak değerlendirmiştir. Ben daha mütevazi bir şekilde, bireyler ya da insan grupları açısından modern kurumların kapsamından sıyrılmanın giderek daha az mümkün hale geldiğine işaret etmekle yetineceğim. Aynı zamanda bu kurumlardan başarılı bir şekilde yararlanabilen her erkek ya da daha az ihtimalle her kadın kendi kapsamını genişletmeyi de umabilir. Burada iki mesele kilit önemdedir.

Birincisi, modern toplumların her bir üyesi, kendisinin gündelik faaliyetlerinden ötürü bu kurumların yeniden üretiminde ve değişmesinde ister istemez bir rol üstlenir; gelgelelim, bireylerin ve grupların yeterlilikleri sürekli değişiyor olsa bile, bu kurallardan ve kaynaklardan yararlanma ya da hatta özellikle onları yeniden şekillendirme açısından büyük ölçüde katmanlaşmıştır. Moderliğin nor-

7. Anthony Giddens, *The Constitution of Society. Outline of a Theory of Structuration.* Cambridge: Polity, 1984, s. xxi. [*Toplumun Kuruluşu*, çev.: Hüseyin Özel, Bilim ve Sanat Yay., 1999]

matif olarak desteklenmiş vaatleri, daha az yeterlilikte ama yine de bu vaatlere zoraki olarak maruz kalanlar açısından kolayca bir "şantaj"a (Michel Foucault), "karşı koyulamayacak bir öneri"ye dönüşebilir.

İkincisi, modern kurumların geniş kapsamı, zaman ve uzam içerisinde bedensel olarak tanımlanan bireysel insan hayatı ile her insanın dahil olduğu etkileşim zincirleri arasındaki gerilimi artırır. İnsanların yerel cemaatler içerisinde kendilerine tahsis edilmiş uzamlardan çıkarak geniş ölçekli toplumlardaki, önceden çok daha az tanımlanmış konumları işgal etmeye başlamaları sosyolojinin ortak ve hatta muhtemelen kurucu izleğidir; ancak, sosyolojik yazıların çoğunda bulunan güçlü peşin hükümler gerçek sorunun tanınmasını önler. Yanlış anlamalar iki yöne uzanır. Sosyologlar, insanların gündelik hayatlarında kurumsal kurallarla etkin bir şekilde bağlantılanma yollarını gözden kaçırarak, toplumsal pratiklerin gerçekten de yerellikten çıkmış ya da "modernleşmiş" olmalarının ölçüsünü abartma eğilimine girmişlerdir. Modern kuralların topluma nüfuz etmesi tarihsel olarak sosyologların genellikle düşündüklerinden çok daha düşük düzeyde kalmıştır. Bunun tersine, sosyologlar, modern toplumun bir arada duruşunu ve işlevselliğini aşırı vurgulayarak, insanların bir kez sorgulamaya başladıktan sonra toplumdaki yerlerini ve kimliklerini tanımlamak ve yeniden tanımlamak için yüklenmek zorunda kaldıkları aktif işleri ihmal etme eğilimine girmişlerdir.

Modernliğin tarihsel dönüşümleri toplumdaki bireylerin kendi toplumsal yerlerini yeniden tanımlamak üzere giriştikleri ve daima belirsiz sonuç aldıkları büyük çabaları içerir. Böylesi çabalara duyulan ihtiyaç kurumların tarihsel genişlemeleriyle ve bu genişlemelerin gerektirdiği toplumsal kimliklerin kökünden sökülüp atılmasıyla ilişkilidir. Bu süreçler, aynı zamanda yeni fırsatlar yaratabileceklerinden, hemen mahkûm edilmemeli. Gelgelelim, yeni kurumsal kurallar, bunları gündelik hayatlarında uygulayanlar tarafından katı ve anlaşılmaz bulunursa eğer, toplumsal kimliklerin yeniden inşası tehlikeye düşecektir.

Modern kurumlar sadece özgürlüğü zenginleştirmekle kalmayıp

aynı zamanda muktedir kılına ve kısıtlamaya ilişkin özgül bir ilişki sunuyorsa eğer, muktedir kılına ve kısıtlamaların niteliği ve dağıtımı önem kazanır.[8] Modernliğin tarihi basitçe giderek artan özerklik ve demokrasi bazında değil, daha ziyade özgerçekleştirimin asli temellerine ilişkin nosyonların değişimi ve bireyselleşmiş muktedir kılışlar ile kamusal/kolektif yapabilirlikler arasındaki vurgu değişiklikleri bazında yazılabilir. Bu bakımdan bu çalışmada yaptığım analiz sorunlu bakışımsızlıklar teşhis etmeme yol açıyor.

Modernlik süresince insan benliğinin geçirdiği dönüşüm, özgürleşme ve disiplin altına alınmanın birbirine paralel ve çarpıcı bir süreci olarak görülmeli. Bu süreç belli özgerçekleştirim tiplerine erişmeyi çok daha kolay kılarken diğerlerine erişmeyi önleme eğilimi gösterir. Bu önlenen özgerçekleştirim tiplerinden biri, bir kimsenin kendi kaderini belirlemeyi gözetirken o kimse açısından anlamlı olan birçok başka insan kolektifiyle kurabileceği iletişimsel bir ilişki imkânıdır. Buna, liberalizmin (liberal ütopyanın siyasal) eylemliliğinin, kendi edimcileri ve tarihsel yandaşları *tarafından* takip edilmesi *sürecinin* amaçlanmamış bir doğurgusu olarak, kendi kendini geçersizleme yönündeki bir eğilimi denilebilir.

Çalışmanın yaklaşımı

Böyle bir kitap yazma düşüncesi ve bunun için gereken perspektif, toplumbilimlerinin tarihsel gelişimi üzerine yaptığım daha önceki bir araştırmadan doğdu. Daha sonra, toplumbilimleri olarak bilinir hale gelen bu söylemlerin tarihsel inşasını, toplumbilimi pratiği için gerekli uzlaşımları biçimselleştirmesini ve oluşturmasını ve özetle ifade edecek olursam, diğer toplumsal pratiklerle iç içe geçmesini analiz etmeye çalıştım. Bu araştırma, elinizdeki kitabın ar-

8. Modernliğin farklı "adalet alanları" açısından farklılaşmış terimler bazında *yargılanması* (normatif olarak) gerektiği konusu yakın bir geçmişte Michael Walzer tarafından haklı bir şekilde talep edildi. Bkz. M. Walzer, *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality,* New York: Basic Books, 1983. Modernliğin ayrıca farklı pratik alanları ve bu alanların karşılıklı ilişkileri açısından farklılaşmış, ama normatif olarak peşin hükümler giydirilmemiş terimlerle *analiz edilmesi* gerekir. Benim burada önereceğim de budur.

dında yatan iki temel düşünceyi sağladı.

İlkin, teorik bazda, bu araştırma belli başlı toplumsal kurumları bir takım soyut, tarih üstü kendiliklerin sistemik alanları olmaktan çok toplumsal pratiklerin inşa edilmesi ve uzlaşımsallaştırılması olarak görecek bir tarihsel sosyoloji perspektifinin geliştirilmesini destekledi. İkincisi, tözsel tarihsel bazda, toplumbilimine dair yaptığım analiz, 1800'lerin sonundan 1960'lara, uzlaşımların ve alışkanlıkların oluşturulduğu ve ardından uzlaşımların gevşediği ve toplumsal pratiklerin yollarını şaşırdığı bir devrenin izlediği uzun bir dönemi saptamama yol açtı. Toplumbilimi söylemlerinin, aralarında devletlerin ve piyasaların da yer aldığı ve gözlemleyeyi amaçladıkları diğer toplumsal pratiklerle iç içe geçtiği göz önüne alındığında, toplumbilimi söylemlerinde cereyan eden uzlaşımsallaştırılma ve uzlaşımların bozulması ardışıklığına benzer bir ardışıklığın bütün bir toplumsal şekillenimde ortaya çıkıp çıkmadığını sormak makul göründü. Bu, temel olarak, aşağıda geliştirdiğim bu yönde bir incelemenin sağladığı imgedir.

Bu kitap, kendisi –diğer toplumbilimi metinlerinin çoğundan daha az modernist ve daha düşünümsel olmaya çalışsa da– toplumbilimi geleneği içerisinde yer alan bir toplumbilimi metni; kendi kendini anlama, bir kimsenin karşılaşabileceği tüm epistemolojik engellerle birlikte mevcut konumunu anlama doğrultusunda bir girişimdir. Bu amaçtan ötürü elinizdeki metin, tarihsel toplumsal gerçekliğe dair bir açıklama sunmak ile bu gerçekliğe dair açıklamaların izlediği yollar üzerine düşünümde bulunmak arasında gidip gelmektedir. Elinizdeki metin kardeşlerini, yani diğer toplumbilimi metinlerini ikili bir yolla ele alıyor. Bir yandan onları toplumu anlamanın bir kaynağı olarak kullanırken, diğer yandan da yazarlarının onları yazdıkları zamanda toplumu görme biçimlerinin göstergeleri olarak alıyor.

Sözünü ettiğim bu uygulamada küçümseyici bir niyet ya da –belki önemini sonradan anlama dışında– daha üstün bir bilgi iması yok tabii ki. Bu uygulama, sadece toplumbiliminin kaçınılmaz statüsünü, yani, üzerine eğildiği toplumun parçası olma ve kavramlarının yanı sıra kanıtlarını da bu toplumsal dünyadan derleme özel-

liğini yansıtmaktadır. Bu durum ele aldığım her metin için geçerli olduğundan, daha sonra benzer bir bakış açısıyla değerlendirilebilecek olan kendi metnim için de geçerlidir. Bir Arşimet noktası olmadığından ötürü, elimizden ancak kanıtları olabildiği kadar dikkatli tartmak ve mümkün olabildiği kadar özdüşünümsel olmak gelir.

Bu metni tarihsel karşılaştırmalı toplumsal analiz niteliğinde bir çalışma olarak görüyorum; ama aynı zamanda, tarihsel ve karşılaştırmalı çalışma alanlarında uzman olanların öne sürecekleri kesin bir itirazın, bu çalışmanın bu başlığı hak edebilmek açısından gereğinden fazla kapsamlı olduğu ve ayrıntılarla farklılıklara pek az yer ayırdığı yönünde yapılabilecek bir itirazın da farkındayım. Ne kadar geniş bir araştırma yaparsam yapayım, sonuç birçok açıdan açık bir şekilde yetersiz kalacaktır. Bu durumda açıktır ki, bu çalışmayı herhangi bir açıdan sonul bir çalışma olarak göremem. Elinizdeki çalışma yanıtladıklarından çok daha fazla soru doğurabilir ve kimi önerilerinin pek geliştirilmemiş ve geçiçi bulunacağına da koşku yok. Disiplinlerin sınırlarını kaale almamak belli bir risk barındırır ve bu çalışmanın böyle bir riski göze almaya değip değmediğine okuyucular karar verecektir.

Berlin-Uppsala-Princeton
Aralık 1992

I
Modernliğin ilkeleri

A. MODERNLİĞİ ANLATILAMA TARZLARI

Modern kopuş

"Modern toplum" terimi, yıllardır, pek sorgulanmaksızın, dünyanın kuzeybatı çeyreğinde son birkaç yüzyıl içinde meydana gelen toplumsal oluşumlar için kullanılagelmekte. Bu kullanım, bu toplumsal oluşumlar ile "geleneksel" toplumlar arasında gözetilen temel bir ayrıma dayanır;[1] ancak, hem modern toplumun belirleyici özelliklerini tam olarak tanımlamak hem de bu toplumların geleneksel toplumsal oluşumlardan fiilen ne zaman koptuklarını göstermek muazzam zordur.

1. Hem Aydınlanma'da hem de sosyolojik entelektüel gelenekte sağlam köklere sahip olan bu ayrım bir sınır koyma aracı olarak 3. Bölüm'de kısaca tartışılıyor.

Bu konuda genellikle kentleşme, sanayileşme, demokratikleşme süreçlerine ve bilgiye deneysel-analitik bir yaklaşımın ortaya çıkışına gönderme yapılır.[2] Gelgelelim, bu süreçlerin hepsi de uzun zaman dilimlerine yayılır; her zaman eşzamanlı ortaya çıkmazlar ve bunlardan bazılarının izini, modern dünya ve çağdan oldukça uzak kalan bölgelerde ve tarihlerde sürmek mümkündür. Bu durumda, daha özgül olarak, demokratik ve endüstriyel devrimler bazen modernliği oluşturan toplumsal fenomenler olarak görülür.[3]

Aslında bu devrimler bile zaman ve uzam açısından oldukça farklı yayılım gösteren fenomenlerdir; ama, XVII. yüzyıl İngiltere'sindeki siyasal değişimlerden ve geç XVIII. yüzyıldaki iktisadi dönüşümlerden işe başlanırsa eğer, bu durumda kimi ayrım çizgileri çekmek mümkün olur. Dahası, bu gelişmelerin, siyasal düşünceleri ifade etmenin ve iktisadi pratikleri örgütlemenin genel koşullarını değiştirerek dünyanın geri kalanı üzerinde tedrici de olsa etkili olduğu savunulabilir. O zaman Amerikan ve Fransız devrimlerinin birbirine yakın tarihlerde gerçekleşmesi, siyasal modernliğin başlangıcı olarak görülebilecek yeterlilikte kısa bir dönem sağlıyor gibiydi.[4] XIX. yüzyıl boyunca bazı Avrupa ülkelerinde ve ABD'de ortaya çıkan endüstriyel sıçrama dönemleri buna benzer bir iktisadi kopuş dönemi olarak görülür hale gelmiştir.[5]

2. Standart bir açıklama olarak Daniel Lerner ve James S. Coleman tarafından yazılan ve "modernleşme"nin toplumsal ve siyasal boyutları üzerine giriş niteliğinde olan makalelere bakılabilir. David L. Sills, der., *International Encyclopedia of the Social Sciences.* Londra ve New York: Macmillan and Free Pres, 1968, s. 386-402.

3. Bu tartışmanın zirvesindeki eleştirel diyaloglar için örneğin bkz. Reinhard Bendix. "Tradition and modernity reconsidered", *Comparative Studies in Society and History,* c. 9, 1967, s. 292-346; Hans-Ulrich Wehler, *Modernisierungstheorie und Geschichte,* Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1975; M. Rainer Lepsius, "Soziologische Theoreme über die Sozialstruktur der Moderne und die Modernisierung", Reinhart Koselleck, der., *Studien zum Beginn dermodernen Welt,* Stutgart, Klett, 1977, s. 10-20.

4. Robert R. Palmer, *The Age of the Democratic Revolution, Vol. 1. The Challenge.* Princeton: Princeton University Press, 1959.

5. Marx'ın "ilkel birikim" üzerine görüşüyle ilgili olarak kapitalist gelişmenin başlangıçtaki sıçraması kavramı, XIX. yüzyıl boyunca uzatılmış bir ulusal sıçramalar ardışıklığı bulunduğunu söyleyen Walt W. Rostow tarafından karşılaştırmalı olarak analiz edildi. W.W. Rostow, *The Stages of Economic Growth.* Cambridge: Cambridge University Press. 1960 [*İktisadi Gelişmenin Merhaleleri,* çev.: Erol

Birçok gözlemci açısından bu dönüşümler birbirinden o kadar uzak ve birbiriyle o kadar az bağlantılıydı ki, bunların bir arada esaslı bir toplumsal geçiş oluşturup oluşturmadığı konusunda ciddi kuşkular beslenebilirdi. Özellikle toplumsal, tarihsel ve antropolojik araştırmalar, bu sözde devrimci olaylar boyunca ve sonrasında insanların çoğunun yönelimlerinde ve pratiklerinde pek az şeyin değiştiğini gösterebilirdi. Modernlik bir "durum"a ya da "deneyim"e[6] işaret ediyorduysa eğer, modernliğin varoluşunu göstermek için gerekli niteliklerin XIX. yüzyıldaki sözde modern toplumlarda pek bulunmadığı ve bu durumun XX. yüzyılın ilk yarısı boyunca da çok sayıda insan açısından geçerliliğini koruduğu söylenebilirdi.[7]

Bununla birlikte, son zamanlarda yapılan bazı araştırmalar modern kopuş düşüncesini yeniden vurgulamıştır ve bu araştırmaların eleştirel bir gözle değerlendirilmesi, sorunun açıklığa kavuşturulmasına yardım edebilir. Michel Foucault geç XVII. yüzyılı ve erken XIX. yüzyılı insan bilimlerinde yeni söylemsel oluşumların ortaya çıktığı bir dönem olarak görür: üç koldan gelişen biyoloji, siyasal iktisat ve dilbilim söylemleri. Reinhart Koselleck, bir kav-

Güngör, Ötüken Neşriyat, 1999]. Daha yakın bir tarihte Angus Maddison 1820 yılını kapitalist ekonominin tüm Batı'da mevcut durumda olduğu tarihsel nokta olarak gösterir. A. Maddison, *Dynamic Forces in Capitalist Development. A Long-Run Comparative View.* Oxford: Oxford University Press. 1991, s. 8 ve 27. Yakın tarihli eleştirel bir yeniden değerlendirme için bkz. Rondo Cameron, "A new view of European industrialization", *The Economic History Review,* c. 37, no. 1, 1985, s. 1-23.

6. Son zamanlarda bazı çalışmalarda vurgulandığı gibi. Örneğin, Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in Late Modern Age.* Cambridge: Polity, 1991; Alain Touraine, *Critique de la Modernite.* Paris: Fayard, 1992; Marshall Berman, *All That Is Solid Melts Into Air. The Experience of Modernity,* New York: Simon§Schuster, 1982; David Harvey, *The Condition of Postmodernity.* Oxford: Blackwell, 1989 [*Postmodernliğin Durumu,* çev.: Sungur Savran, Metis Yay., 1997]; Agnes Heller ve Ferenc Feher, *The Postmodern Political Condition.* Cambridge: Polity, 1988. [*Postmodern Politik Durum,* çev.: Osman Akınhay-Şükrü Argın, Öteki Yay., 1993]

7. Bu, örneğin "yeni tarihyazımı"na dahil eserlerden okunulabilir. Dahası, insanın eylem ve yorum pratiklerine dair tüm "kesif betimlemeler" fiilen modern kurumların varoluşunu ve/veya karakterini ve kurallarını sorgular. Burada sadece iki örnek vermek gerekirse: Judith Stacey, *Brave New Families Stories of Domestic Upheaval in Late Twentieth Century America.* New York: Basic Books, 1990; Heidrun Firese, *Ordnungen der Zeit. Zur sozialen Konstruktion von Temporalstrukturen in einem sizilianischen Ort,* Ph. D. thesis, University of Amsterdam, 1991.

ramlar tarihi perspektifinden hareketle, kilit felsefi ve siyasal düşüncelerin gelişiminde büyük bir dönüm noktasından söz eder. Jürgen Habermas, kısmen Kosselleck'i izleyerek, özdüşünümsel modernlik felsefesinin ortaya çıkışına ve zaman ufkunun açılışına ilişkin bir saptamada bulunur. Buna göre, tarihin toplumsal bir zamanının başlangıcı, bir proje olarak tarih görüşünün mümkün olduğuna işaret eder. Bunun tersine, Wolf Lepenies doğal tarihin sonunu saptar. Gerçekten de bu analizler modernliğin başlangıcını XIX. yüzyıl dönümüne yerleştirir.[8]

Ben genel hatlarıyla bu bakış açısını paylaşıyorum; ama niteliklerinden birinin altını çizmek gerekiyor: Genel hatlarıyla bakıldığında, bu çalışmaların hepsi de kavramlar ve felsefe tarihine yapılmış katkılardır. Toplumda ekonomik, toplumsal ve politik pratikler bağlamında benzer açık seçiklikte kopuşlar pek gerçekleşmemiştir.[9] Bu bağlamda, öyle görünüyor ki hâkim görüş, devrimlerin, yani kısa bir zaman aralığındaki belirgin kopuşların, devrim söylemlerinden çok daha az devrimci oldukları yönündedir. Foucault, Koselleck ve öbürlerinin eserleri pratikleri konu edindikleri kadar, verili bir toplumda bu söylemlerin üretimine doğrudan doğruya katılan çok küçük bir azınlığı da, yani (ön) entelektüelleri ve (ön) profesyonelleri de konu edinmişlerdir.[10]

Bu bulgular güvenilir nitelikteyse eğer, bu durumda modernli-

8. Michel Foucault, *Les mots et les choses. Une archeologie des sicences humaines.* Paris: Gallimard, 1966, s. 355-6 [*Kelimeler ve Şeyler,* çev.: M. Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yay., 1994]. Reinhart Koselleck'in eserlerine temel gönderme, kendisinin Otto Brunner ve Werner Conze ile birlikte derlediği şu çalışmadır: *Geschichtliche Grundbegriffe.* Stuttgart: Klett-Gotta. Modern kopuş nosyonu için kendisinin yazdığı şu makalelere bakınız: "Geschichte" ve "Fortschrift". Ayrıca bkz. Jürgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity.* Cambridge: Mass., MIT Press, 1987; Wolf Lepenies, "Das Ende der Naturgeschichte und der Beginn der Moderne", Koselleck, *Studien* içinde, s. 317-51.

9. Sorunsalların ve toplumsal pratiklerdeki kopuşlar üzerine yapılan önermelerin tartışmalı doğasının yakın tarihli bir sunumu için bkz. Johann P. Arnason, "Civilization, culture and power: reflections on Nobert Elias' genealogy of the West", *Thesis Eleven,* No. 24, 1989, s. 44-70.

10. Bu doğrultuda Rolf Reichardt ve Reinhart Koselleck, Fransız Devrimi'nin doğurduğu "toplumsal bilinçteki kopuş"u vurgular; bkz. Reichardt ve Koselleck, der., *Die Fransösische Revolution als Bruch des gesselschaftlichen Dewußtseins.* Münih: Oldenbourg, 1988, s. 659 ve 663.

ğin, sıkça kafamıza takılan, sosyo-tarihsel analizi ile yargılanması arasındaki zorlu ilişkiyi anlayabiliriz. Modernliğin tarihini analiz ederken ortaya çıkan sorunların çoğunun kökünde yatan, modernliğin düşünce ve kurumları arasındaki özdeşlik değil, bu yakınlık ilişkisidir.[11] Öyleyse, tüm iç gerilimleriyle birlikte bile, bu normatif sorunun, yani modernlik *projesinin* tarihsel ve teorik olarak az çok düzgün bir şekilde saptanabileceği söylenebilir. Gelgelelim, bu proje benzer düzgünlük ve arılıktaki kurumlara tahvil edilmemiştir.

Bu durumda modernliğin analizine girişmek, (kendisi muğlak ve bir bilgi sosyolojisinin yanı sıra tarihsel dönüşümlere tâbi) modern proje söylemi ile modern toplumun pratikleri ve kurumları arasında bir ayrım yapılmasını gerektirir. Böyle bir saptama, idealist –normatif ve tarihüstü– bir modernlik nosyonu kurmaya çalışmak şöyle dursun, *sosyolojik ve tarihsel* olarak, insan ve toplum üzerine söylemlerde iki yüzyıldan daha öncesine dayanan bir kopuşun gerçekleştiğini teslim eder sadece. Bu söylemsel kopuş hem bireyler hem de toplum açısından yeni imgesel anlamlandırmalar olarak modern düşünceleri doğurdu ve bizatihi yeni türden toplumsal ve siyasal meseleler ve çatışmalar yarattı.[12]

11. Dolaylı bir yoldan, bu ayrım aynı zamanda normatif konular hakkındaki yanlış anlamaların da temelidir. Bu yanlış anlamaların bir örneği Habermas ve Fransız postmodernistleri arasındaki tartışmada görülebilir. Michel Foucault son yazılarından birinde, tarihsel olarak kendisinin "Aydınlanmanın şantajı" kavramının uygulanabileceği Aydınlanma kurumları ile yine kendisinin bağlı kaldığı Aydınlanma arasında bir ayrım yaptığı zaman bu noktayı harika bir şekilde gözler önüne sermiştir: "Un cours inedit", *Le magazine litteraire,* No. 207, Mayıs 1984, s. 34-9. Bana kalırsa bu tartışmaya yapılan katkıların çoğunda normativiteye toy bir sıçrama vardır. Bu kitabın söz konusu tartışmayı yeniden başlatmak amacıyla modernliğin tarihsel-sosyolojik bir açıklamasına yönelmesinin nedenlerinden biri de budur.

12. Bu nosyon Cornelius Costariadis'den ödünç alınıyor elbet, örneğin bkz. *The Imaginary Institution of Society.* Cambridge: Mass., MIT Press, 1987, s. 369-75. Başkalarıyla meşrulaştırmanın yeni bir bağlamından söz edecektir, örneğin Jürgen Habermas'ın meşruluk kavramı hakkındaki tartışmasına bakınız, *Legitimations probleme im Spätkapitalismus.* Frankfurt/M: Suhrkamp, 1973, s. 131-40. Ayrıca bkz. Johnn P. Arnason, "The Imaginary Constitution of Society", *Revue europeénne des sciences sociales,* No. 20, 1989, s. 337.

Modernlik söylemi en sağlam şekilde özgürl k ve özerklik düşüncesine dayanır. Tarihsel olarak, gözlemlenebilir toplumsal pratikler bu imgesel anlamlandırmanın ışığında yorumlanmış ve yeniden yorumlanmıştır. Bir giriş olarak, bu süreçte ortaya çıkan ana bilişsel karşıtlığın, yani özgürlüğün gerçekleştirilmesi ile özgürlüğün törp lenmesi arasındaki karşıtlığın kısa bir taslağını yapacağım. Böylece oldukça yaygın, ama uzlaşmaz iki modernlik portresi ortaya çıkacak. Bunlar, biri özgürleşme söylemi, öbürü disiplin altına alma söylemi olarak adlandırılabilecek birbirine karşıt iki anlatıdır. Bu taslak bir düşünsel tarihyazımı olma iddiası barındırmayıp, daha ziyade bir modernlik sosyolojisinin dikkat sarf etmek zorunda olduğu sorunları ortaya koymayı amaçlıyor.

Özgürleşme söylemi modern zamanların kökenlerinde yer alır.[13] Özgürleşme söylemi bilimsel devrim dönemi boyunca bilimsel uğraşılarda özerklik arayışına, siyasal devrimlerdeki kendi kaderini tayin talebine –bunun modelleri Amerikan ve Fransız devrimleriydi– ve iktisadi faaliyetlerin mutlakiyetçi bir devletin denetim ve düze lemelerinden bağımsızlaşmasına kadar uzanır.

Bu örneklerin her birinde özgürlük –"vazgeçilmez", "aşikâr"– temel bir insan hakkı olarak görülüyordu; ama özgürlük aynı zamanda özgürlüklerin kolektif sonucu düşünülerek de savunuluyordu: Yani, hakikati bulma çabalarının zenginleşmesi, kuralları a herkesin katkıda bulunduğu ve bu yüzden şiddetin bundan böyle meşru bir eylem aracı olmaktan çıktığı bir siyasal yönetimin kurulması ve "ulusların zenginliği"nin artması. Özgürleşme söylemi her iki açıdan da, yani bireysel hakların tesis edilmesi ve bu hakların kullanılı asının kolektif olarak haklılaştırılı ası açılarından "mo-

13. Kişisel özgürlük düşüncesini zaman içerisinde olabildiğince gerilere uzanarak izleyen şu çalışmaya bkz. Orlando Patterson, *Freedom Vol. 1. Freedom in the Making of Western Culture:* New York: Basic Books, 1991. Marcel Mauss geleneğinde yer alan Lois Dumont "Modern ideoloji"nin özgür ve eşit bireyler düşüncesine yaslandığını saptar. Bkz. L. Dumont, Essais sur *l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'ideologie moderne. Paris:* Seuil, 1983 ve *Homo aequalis. Genese et epanouissement de l'ideologie economique?* Paris: Gallimard, 2. basım. 1985.

dem" toplumlar için ve bu toplumların kendi kendilerini yorumlama aracı olarak vazgeçilmez bir önem taşımıştı, halen de taşımaya devam ediyor.

Gelgelelim, son iki yüzyıl boyunca bu söylemin yeterliliği çeşitli sorgulamalarla karşılaştı. Özgürleşme söylemi yalnızca düşünsel bir soykütüğe sahip değildi; aynı zamanda tikel bir toplumsal yerlemi vardı. Yalnızca bazı gruplar bu söylemin takipçisi olmuştu ve toplumsal olarak koşullanmıştı. Bu söyleme yönelik erken bir eleştiri, söylem ile bu söylemi destekleyen toplumsal grupların pratikleri arasındaki karşıtlık üzerine odaklandı.

Böyle bir "ideoloji eleştirisi"nin özellikle güçlü bir değişkesini başlatan Karl Marx'dı. Marx, siyasal iktisadın sözde evrenselci ve bilimsel teorilerinin yalnızca doğmakta olan burjuvazinin çıkarlarını maskelediğini savundu; ancak, Marx, siyasal iktisadı tamamen ıskartaya çıkarmaktan ziyade, siyasal iktisat teorilerinin ekonominin işleyişi konusundaki gerçek içgörülerini onların ideolojik unsurlarından ayırmaya çalıştı. Böylece, gerçekten de üretici güçlerin özgürleştirilmeye ihtiyaç duyduğuna ilişkin bir nosyona bağlanmış oluyordu. Devrimci bir dönüşüme uğratılması gereken yalnızca böyle bir projenin gerçekleştirileceği toplumsal ortamdı. Bu özgürleşmeden tüm insanlık ancak bu şekilde yararlanabilirdi.

Marx'ın kendine özgü analizine katılınsın ya da katılınmasın, XIX. yüzyıl Avrupa toplumları evrenselci bir retorik ile toplumsal grupların özgürlüklerden yararlanmada aralarında bulunan güçlü sınırlar arasında herhangi bir gözlemcinin farkına varabileceği çarpıcı çelişkiler sergiliyordu. Girişimci olabilme, görüş ve çıkarları siyasal kurumlar dahilinde ifade etme ve akademik hakikat arayışına katılabilme fırsatları nüfusun çok sınırlı bir kesimine açıktı ve fırsat kapılarına dikilen engeller genellikle biçimsel (oy hakkının sınırlanması gibi) ya da en azından aşılmaz nitelikteydi. Aslında, kitap boyunca gösterileceği gibi, *liberal ütopyayı belli sınırlar içerisinde tutma,* liberal ütopyanın kendi iddialarının vargılarına karşı sınırlar yaratma düşüncesi, modernliği herhangi bir şekilde anlama çabası açısından büyük önem taşır.

Buna karşın, bir XX. yüzyıl perspektifinden bakıldığında, öz-

gürlük düşüncesinin gücü nihayetinde bu sınırları bertaraf etmiş gibi görünebilir. Yalnızca biçimsel dışlama kuralları kaldırılmakla kalmamış, aynı zamanda toplumsal hareketlilik de artmıştır. Bu toplumsal dönüşümlerle ilişkili olarak bizzat özgürleşme söylemi de biçimini değiştirmiştir. "Modern" toplumdaki toplumsal düzenlemelerin işlevselliğinin kendisinin insanı özgürleştirici nitelikte olduğu düşünülmüştür. Buna göre, iktisat, siyaset ve bilimin daha yüksek düzeydeki performansı, bireyi "geleneksel" toplumların birçok kaygısından kurtaracaktı. Oysa, daha sonraları, yeni düzenlemelerin toplumun farklı alanlarındaki statüleri uyarınca çok katlı rol beklentileriyle uyuşmak zorunda olan bireyler üzerine yeni gerilimler yüklediği kabul edilecekti; ama, sözgelimi 1950'ler ve 1960'lar boyunca ortaya konulan analizlerin birçoğunda özgürlük bazındaki kazanımların kayıpları kat kat aştığı düşünülüyordu.

Böyle bir söylemin hem en gelişkin hem de eleştirel olan değişkesi Jürgen Habermas tarafından ortaya kondu. Modern kurumların performansını övmesine ve tarihsel kaçınılmazlıklarını kabul etmesine rağmen, Habermas bu kurumların özgürlüğü kısıtlayıcı etkilerini de tamamen kabul eder. Habermas bu kurumların karşısına sahici, dolaysız iletişimin mümkün olduğu ve modernliğin empatik bir kavrayışının yenilenmesinin her zaman mümkün olabileceği bir "hayat alanı"nı dikerek bu muğlak bulguyu, "modernlik projesi"ni koruma girişimiyle uzlaştırır.[14]

Geçtiğimiz yirmi yıl boyunca, ister genel olarak onaylayıcı olsun isterse eleştirel, işlevsel olarak düzenlenmiş bu tip toplum görüşleri ikna güçlerini yitirdi. Bu entelektüel gelenek içerisinde yer alan bazı gözlemciler, düzenin tedrici bir çözülüşünü gözlemlediler; üstelik, hem kurumsal düzenlemelerin hem de toplumsal hayat tarzlarının çoğulculaşması ve çözülüp dağılganlaşmasına ilişkin görgül bulgular saptandı ki, bunları sadece işlevsellik bazında telif edebilmek güçtü. Şimdiki evrede düzen üzerine yapılan vurgu gev-

14. Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action.* Boston: Beacon, 1984-7 [*İleşitimsel Eylem Kuramı*, çev.: Mustafa Tüzel, Kabalcı Yay., 2001]. Modern kurumları benzer bir şekilde övmekle birlikte farklı bir perspektife sahip yakın tarihli bir çalışma için bkz. Alan Wolfe, *Whose Keeper? Social Science and Moral Obligation.* Berkeley: University of California Press, 1989.

şemekte ve özgürleşme söylemi bireyselleşmenin övgüsü biçimine bürünmektedir.

Öyleyse, sonul olarak modernlik, bireyciliğin ve bireyselliğin artışını anlatır. Modernliğin erken bir evresinde azınlığın çıkarları çoğunluğunki pahasına gerçekleşmiş olabilir. İkinci bir evrede, farklılaşma toplumsal gruplara ve rollere bağlı olarak ortaya çıkmış olsa bile, gerçekte birey düzeyinde farklılaşma olmamıştır; ancak, bugünlerde, modernliğin başarıları hayat tarzları ve hayat projelerinde, Batı toplumlarındaki nüfusun büyük çoğunluğunun yararlanabileceği büyük bir çoğulluğun ve değişkenliğin gelişimine izin vermektedir.

Uğradığı tüm iç tadilatlara karşın böyle bir özgürleşme söylemi modernliğin iki yüzyıldan fazla bir dönemi boyunca bir sürekllilik gösteriyorsa, bu söylemin sözü edilen toplumların önemli niteliklerini yansıttığını varsaymak akla yatkın olur. Gelgelelim, bu söylemin her zaman eleştirel bir karşılığı olmuştur: *Disiplin altına alma söylemi*.

Özgürleşmenin gerçekte asla liberal düşüncelerde sunulduğu şekliyle ortaya çıkmadığı doğrultusundaki gözlem, disiplin altına alma söylemi için bir başlangıç noktası oluşturur. 1750 ve 1850 yılları arasında devrimlere sahne olan Avrupa toplumlarının belirgin özelliği sürekliliklerdi ve en önemli süreklilik devlet aygıtının merkeziliğiydi. Aydınlanma yazılarına bakacak olursak eğer, tarihsel kökenlerinin feodal ve mutlakiyetçi olmasına rağmen, bu yazılarda devletin genellikle Aydınlanma'nın toplumsal pratiklerini mümkün kılacak bir araç olarak değerlendirildiğini görürüz. Bu yazılardaki belli başlı bir argüman toplumsal düzenin sağlanabilmesi için devletin zorunluluğuna odaklanırken, başka bir argüman da tikelci toplumun üzerinde yer alan bir varlık olarak devlette Aklın toplumsal bir cisimleşmesini görmüştür.[15] Her iki durumda da devletin doğa-

15. Hegel'in yazılarının çoğu, Fransız Devrimi'nden sonra, bireysel özgürlükleri ve ahlâki birliği devlet düşüncesi içerisinde uzlaştırma doğrultusunda bir girişim olarak okunabilir. Yakın tarihli bir yorum için bkz.: Axel Honneth, "Atomisierung und Sittlichkeit: Zu Hegel's Kritik der Fransösischen Revolution", *Die Ideen von 1789 in der Deutschen Rezeption*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989, s. 186-204. Richard Dien Winfield, *Freedom and Modernity*. Albany: State University of New

sı, olanaklı özerk toplumsal pratiklerin potansiyel sonsuzluğuna bir sınır olarak açıkça ortaya çıkar. Modernliğin sınırlandırıcısı –korunması ve kısıtlanması– olarak *devlet biçimi*, elinizdeki kitabın başka bir ana sorununu oluşturuyor.

Modernliğin tahditkar, pratikleri kısıtlama ve bireyleri disiplin altına alma aracı olarak devlet düşüncesi, varoluşu bir toplumsal kurumdan kaynaklanır. Tarihsel olarak daha sonra gelen ikinci bir disiplin altına alma teorisi, modernliğin, modern pratiklerin sonucu olarak amaçlanmamış özsınırlandırımını koyutlamıştır. Bu argümana göre, modern pratikler bir kez başlayınca, insanın özerklik yoluyla kendi kendini gerçekleştireceğine ilişkin burjuva-hümanist vaadi yerine getirmek şöyle dursun, insanı hem düşüncede hem de gerçeklikte öylesine dönüştürür ki, bizzat "benliği gerçekleştirme" nosyonu savunulamaz hale gelir.

Böyle bir söylemin öğeleri, Marx'ın, insanların piyasaya maruz bırakılmalarının bir sonucu olarak ele aldığı yabancılaşma ve fetişleştirme üzerine yazılarında bulunabilir. Buna benzer şekilde Weber, bürokratik ve piyasa rasyonelliğinin işleyişinin gerçekleştirdiği başarıların insanların "hayat mukadderatı"nı dönüştürdüğünü ve insan hayatını kimi önemli niteliklerinden yoksun bıraktığını savunur. Hakikat arayışı adına başlamış olsa bile modern bilimsel pratikler hakikat arayışını sürdüremez hale gelecektir; ve Nietzsche'ye göre, birey üzerinde odaklanan bir Hıristiyanlığın ahlâki-dinsel projesi kendi temellerini kemirmiş ve herhangi bir ahlâk olanağını toplumsal hayattan süpürüp atmıştır. *Modernliğin kendi pratikleri içerisinde ve bu pratikler yoluyla kendi kendisini geçersizlemesine* ilişkin tartışmalı karakteri, modernlik konusunda bu kitapta yapılan toplumsal-tarihsel açıklamada serimlenmeye ihtiyaç duyan başka bir izlektir.

Bu portreler ahlâki, iktisadi, siyasal ve düşünsel olarak özgürleşmiş bireyler çokluğunda yattığı düşünülen tüm güçlerini ortaya koymaya başlamış bulunan bir modernlik tecrübesinden türetilmiş-

York Press, 1991. Robert Wunthnow, *Communities of Discourse, Ideology and Social Structure in the Reformation, the Enlightement and European Socialism.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989. Bu kitabın 2. bölümü Aydınlanma'nın "devlet karşısındaki kararsızlığı"nı bağlamsallaştırmaya çalışmaktadır.

ti. Bu özgürleşmiş bireylerin etkileşimlerinin toplumsal sonuçları bu analizlerin tam merkezinde yatan sorun iken, bizzat bu dinamiğin bu bireylerin özgürleşmesiyle açığa çıktığı düşünülüyordu.

XX. yüzyılın modernlik tecrübesi, disiplin altına alınanın Weber'in halihazırda farklı bir ton verdiği portresini yeniden değiştirme eğilimine girmişti. Gelgelelim, bireylerin tabi kılınması ve disiplin altına alınması üzerinde odaklaşan tamamen yeni bir modernlik anlatısı ancak faşizmle, İkinci Dünya Savaşı'yla ve modern toplum manzarasının 1930'lar ve 1960'lar arasında geçirdiği yoğun maddi dönüşümlerle doğdu. Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse'nin yanı sıra Michel Foucault, bu dönemin örgütlenmiş, yönetilen toplumlarında araçsal akıl ile iktidar istencinin disiplin altına alıcı bir ittifakını saptamışlardı. Bilgi ve iktidarın her şeye kadir koalisyonu altında direniş ya da itaat sorunu, artık pek geçerli bir sorun olarak görünmüyordu.

Son yirmi yıl boyunca çoğulluğun ve farklılığın bariz bir şekilde yeniden ortaya çıkmasıyla birlikte, araçsallık ve tek boyutluluk imgeleri cazibelerini yitirdiler. Buna rağmen, disiplin altına alma söylemi yerini özgürleşme söyleminin yeni ve sorgulanmayan bir hegemonyasına bırakmadı. Postmodernist tartışmanın en azından bir çizgisi çoğullaşmayı, bireyin özgerçekleştiriminin bir koşulu olarak değil, benliğin bölük pörçük hale gelmesinin dışavurumu olarak yorumlar ve öznenin sonunda yittiğini, toplumsal alternatif iddialarının yapılabileceği ütopyacı noktada bile gözden yittiğini düşünür. Bu türden argümanlar *benliğin tarihsel bir dönüşümden geçmesi* olanağına ve özgerçekleştirimin koşullarına ve anlaşılmasına işaret eder.

Modernliğe dair çizilen bu iki portre her zaman birlikte varolmuştu ve göstermeye çalıştığım gibi, zaman içerisinde birbirlerine benzer dönüşümlerden bile geçmişlerdi. Bu iki portre birbirlerinden her zaman, burada benim betimlediğim ölçüde tümüyle ayrı durmamışlardı. Marx ve Weber gibi modernliğin en duyarlı gözlemcileri her iki imgeye de katkıda bulunmuştu. Bununla birlikte, modernlik galerisi, bu imgelerden birini ya da öbürünü vurgulayan resimlerle dolu. Bu noktadan varabileceğimiz ilk sonuç, yazarların

gerçekten de modern zamanların bazı ilgili ve hayati yanlarını yakalamış olduklarıdır. Açık seçik görme konusunda hepsinin birden başarısızlığa uğramış olması muhtemel değil. Özgürlük ve disiplinin modernliğin kilit boyutları olduğu açıkça ortada. Bununla birlikte, öyle görünüyor ki, gerçek görev modernliğin her iki yüzünü eşzamanlı olarak çizmek ve modernliğin indirgenemez çifte doğası hakkında bir sonuca varmaktır. Öyleyse daha doyurucu bir portre, mevcut iki perspektifi, söz konusu muğlaklığı koruyan bir perspektif içerisinde bir araya getirip kaynaştırmak zorunda olacaktı.

Aydınlanma'nın muğlaklıkları

Aydınlanma'yı ve onunla birlikte, köklü bir muğlaklığın pençesindeki modern projeyi yeniden gözden geçireceğiz. Bu muğlaklığı formülleştirmenin birkaç yolu var. Muğlaklığın bir yüzü oldukça nettir ve kendi kendini yönetme, insan eylemine kurallar dayatacak herhangi bir dışsal, üstün varlığın ya da ilkenin reddi gibi düşünceler içerir. Özerklik olarak özgürlüğün tam temeli budur. Doğası gereği kayıtsız ve sınırsızdır. Radikal bir modern anlayış, hiçbir aktörün ya da kertenin, kendi kaderini tayin hakkına sınırlar koyacak ölçüt ya da kurallar sunmasına izin vermez.

Öte yandan, modernlik alanındaki toplum felsefelerinin çoğu tamamen böyle bir anlayışa yaslanmaz. Modernlik söylemleri bir Tanrının mukadder kıldığı tözsel bir iyi ve doğru nosyonunun *dayatılmasını* reddeder; ama birçoğu bireyden önce ve bireyin ötesinde var olan, insanlar tarafından keşfedilecek, bilinecek ve izlenecek dünyevi değerlerin ve kuralların *tanınması* düşüncesini kabul eder. Böylesi anlayışların, burada ayrıntılarıyla tartışmayacağım çeşitleri mevcuttur.[16] Burada sadece çeşitli birleşimler halinde bulunabilecek farklı üç temel düşünceyi zikredeceğim: Birincisi, özgürlüğün antropolojik bir çerçevesi olarak insan *doğası* düşüncesidir. Bu yalnızca bireyin doğal, devredilemez hakları anlayışını değil, aynı zamanda, sözgelimi aile ve hane halkının reisi sıfatıyla ailenin erkek-

16. Bu sorunun etkileyici bir şekilde incelendiği şu esere bkz. Charles Taylor, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity.* Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1989.

ler tarafından kamusal temsili gibi doğal toplumsal düzenler konusundaki görüşleri de içerebilir. İkincisi, *akıl* düşüncesidir. Akıl, farklı yollarla özgülleştirilebilmesine rağmen, özgür bireylerin uğraşlarının götüreceği bir gönderme noktası olarak başvurulacak bireyüstü ve belki de insanüstü bir kategori olarak görülmüştür. Üçüncüsü, bireysel özerklik hakkının ötesinde *ortak iyiyi* göz önüne almaya ihtiyaç olduğu düşüncesi, bireysel istençlerden türetilebilirliği çok de kesin olmayan kolektivist bir nosyondu. Ortak iyi düşüncesi, siyasal yapının liberal ilkeler üzerinde kurulması sorunuyla ilintilidir. Isaiah Berlin'in ünlü terimleriyle söylenecek olursa, bu, olumsuz özgürlük ile olumlu özgürlük arasında, kısıtlamalardan özgür olma ile cemaat içerisinde başkalarıyla birlikte asli hedefleri gerçekleştirme özgürlüğü arasında bir ayrım gözetilmesini gerektirir.[17] Bu kavramların hepsi de, farklı yollardan, gerçek bireylerin istenciyle potansiyel olarak çatışma içerisine girebilecek bir "başka" ölçütü (yeniden) sunmuştur.

Bu bağlamda iki soru önem taşıyor. (a) Modernliğin iki temel ölçütü arasındaki çatışmayla nasıl başedilecektir? (b) Bireysel özerklik ölçütünün "öbür yakası" tam olarak nasıl belirlenecektir?[18]

a) Birbirlerinden bağımsızlarsa, iki ölçüt arasındaki potansiyel çatışkı gayet iyi biliniyordu. Modern çitfe yanlılık sorununun en il-

17. Isaiah Berlin, "Two concepts of liberty", *Fours Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press, 1969, s. 118-72. Erich Fromm (*Escape from Freedom.* [*Özgürlükten Kaçış*, çev.: Şemsa Yeğin, Payel Yay., 1996] New York: Holt, Rinehart § Winston, 1941, s. 31 ve 36) Modernlik tarihin bireyleşme ve özbüyüme süreçleri arasındaki ya da başka bir anlatımla, olumsuz ve olumlu özgürlüklerin gerçekleştirilme dereceleri arasındaki dengesizlikler çerçevesinde değerlendirilmiştir. "Özgürlüğü anlama sorunu, tümüyle, sürecin her iki yönünü izleyebilme ve birini izlerken öbürünü gözden yitirmeme yeteneğine bağlıdır." Programatik olarak şöyle yazar: "Avrupa ve Amerikan tarihinin Reformasyon ve günümüz arasındaki döneminin ayrıntılı bir analizi, bir şeyden özgür olma ve bir şey için özgür olmanın evriminin doğasında yer alan çelişkili eğilimlerin nasıl birbirine paralel gittiğini ya da daha ziyade sürekli iç içe geçtiğini bize gösterebilir." (A.g.e., s. 104 ve 121-2).

18. Modernlikte her iki açıdan da "sahici ikilemler" olduğu, bizim kurucu akıl yürütmelerimizi eleştirel bir şekilde yeniden işleyen Taylor (alıntı *Sources of the Self*'den yapılmıştır.) ya da Castoriadis gibi benim de esinlendiğim yazarlar tarafından vurgulanmıştır. En son olarak –yani ben bu kitabı yazarken– Alain Touraine'in bununla ilişkili bir açıklaması yayımlandı: *Critique de la modernite*.

ginç çözümü, iki yanın özdeşleştirilmesinden geçiyordu. Özgür ve bilme yetisine sahip özneler doğalarının, aklın ve ortak refahın gerçekleştirilmesi doğrultusunda çaba göstereceklerdi. Gelgelelim, bu Aydınlanma inancı kısa bir süre sonra sarsılacaktı; ama örneğin neoklasik iktisadın, bağımsız failler çokluğuna sahip iktisadi bir düzenin kendini istikrarlı bir optimum konuma ulaşma yönünde düzenleyeceği iddisında hâlâ yaşamayı sürdürmektedir.

Gerçek dünyadaki sapmaları hesaba katarken bu iyimser önermeyi desteklemenin bir yolu, bireylerin varsayıldığı kadar özgür ve bilme yetisine sahip olmadıklarını savunmaktan geçiyordu. Eğitim ve/veya dışlama onların yarattığı sorunlarla uğraşırken başvurulacak araçlardı. Böyle bir görüş, neyin doğal, akla yatkın ya da iyi olduğunu bazı kimselerin öbürlerinden daha iyi bildiğini varsayar. Bunlar diğerlerinin bu içgörüye ulaşmalarına öncülük edebilirler; ama bu aşamaya kadar, yalnızca onlar modernliğin tam üyelik haklarına sahiptir.[19]

Bu terimlerle ele alındığında, Aydınlanma düşüncesinin, çatışmalı da olsa bir arada varolan iki çizgisini ayırabiliriz: Düzenleyici çizgi ve kendi kendine yol gösteren çizgi.[20] Kimi sorunlarla uğraşırken bir çizgiyi öbürü pahasına güçlendirmenin, modernliğin temel niteliklerini bastırma ya da ihmal etme eğilimine girdiğine dikkat edilmesi gerekir. Düzenleyici çizgi, modernliğe uygun düşmeyenler olarak sınıflandırılanların bireysel özerklik hakkını bastırır. Kendi kendine yol gösteren çizgi ise, bireysel özerklik düşüncesinin altını çizmesine rağmen insan hayatının asli boyutlarının neler olduğu, nasıl belirleneceği ve yaklaşılacağına ilişkin sorunları

19. J.L. Talmon, akla verilen önceliği totaliter demokrasinin düşünsel kökeni olarak görür. Kitabının başlığı da budur: *Origins of Totalitarian Democracy.* Londra: Gollancz, 1952.

20. Birinci nokta Zygmunt Bauman'ın yazılarında vurgulanır. Bkz. *Legislators and Interpreters. On Modernity, Post-Modernity and Intellectuals.* Cambridge: Polity, 1991. [*Yasa Koyucular ile Yorumcular, Modernite, Postmodernite ve Entelektüeller Üzerine,* çev.: Kemal Atakay, Metis Yay., 1996] Charles E. Lindblam ikinci noktaya daha fazla ağırlık verilmesini savunmaya çalışır. Bkz. *Inquiry and Change The Troubled Attempt to Understand and Shape Society.* New Haven and New York: Yale University Press and Russel Sage Foundation, 1990. Alan Wolfe, a.g.e., birisine siyasal öbürüne iktisadi görüş adını verir ve her ikisinin de ters yönlerden eksik olduğunu belirtir.

ihmal eder.[21] Şimdi bu soruna geçiyorum.

(b) Özerklik düşüncesi, tek bir bireye gönderme yapıyormuş gibi kabul ettiğimiz sürece gayet sorunsuz görünür. Bu durumda modernlik, özne tekinin kendi kendini gerçekleştirmesi imkânına (fırsatına ve yeteneğine) ilişkindir. Oysa asli bir amaca ve öbür insanlarla girilen toplumsal ilişkilere gönderme yapmaksızın bireysel kendi kendini gerçekleştirmeden söz etmenin anlamlı olacağını pek savunan çıkmaz. İyi bir hayattan ne anladıkları sorulacak olsa pek çok insan ya doğrudan doğruya öbür insanlara gönderme yapan ya da toplumsal olarak kavranılması gereken amaçları gösteren yanıtlar vereceklerdir. Toplumsal *töze ve kolektiviteye*, yani bazı değerlerin ancak kolektif düzenleme yoluyla ayakta tutulabileceği olgusuna yapılan göndermeler modern duruma dahil olur. Bu, açıkça görgül olarak böyledir ve ayrıca gerekçelendirme ilkeleri bağlamında bunun kaçınılmaz olduğu da savunulabilir. Bireysel özerklik ve özgürlüğün düşünülmeye başlandığı noktadan itibaren çeşitli tamamlayıcıları da onlarla bir arada var oldu; hem toplumsal töz hem de kolektivite bireysel özerklik pratiklerine sınırlar çekti. Bireysel özerklik ve özgürlük düşünceleri düşünsel ya da toplumsal olarak sınırsız olamazdı... olmamıştır da. Tartışmalar daha ziyade tözün ve kolektivitenin nasıl belirleneceği konusunda yürütüldü. Buradaki argümanı ileri götürmek amacıyla, bu noktada çok kaba bir ayrım yapacağım.[22]

Erken modernistler hem toplumsal töz hem de kolektivite ba-

21. Talmon'un değeri, modern düşüncedeki totaliter eğilime işaret etmiş olmasından kaynaklanır (a.g.e.). Gelgelelim, modern ikilemleri çözmenin her iki değişkesinin de, aşırı noktalara itildiğinde bu eğilimleri göstermeye başladığına dikkat çekmek gerekir. Totalitarizm, insanların bir cemaatte neyi paylaştıkları konusunda iletişim kurma ve kafa yorma olarak siyasetin bastırılması demekse eğer, o vakit iktisat da dahil olmak üzere bireyselci kendi kendini yönetme teorileri de, bir kez siyasal felsefeler olarak okunduktan sonra totaliterdir. Böyle bir argümanın geliştirilmesinin örneği için bkz. Pierre Rosanvallon, *Le capitalisme utopique. Critique de l'ideologie economique.* Paris: Seuil, 1979. Siyasal bir teori olarak sosyalizm aslında modern projenin iktisadi yorumunun tek boyutluluğuna verilmiş (yetersiz) bir yanıttı.

22. Bu ayrım aslında tam anlamıyla zamansal değildir; çünkü tüm görüşler uzun süre savunulmuş olup halen de savunulmaktadır; ama ılımlı, radikal ve postmodernizm gibi öbür terminolojik seçimler de faydasız çağrışımlar taşımaya eğilim gösterir.

zında herhangi bir bireysel özerklik pratiğini önceleyen bazı kültürel atıflar olduğunu savunur. Sözgelimi, insanlar, bireysel uğraşılara biçim veren ve sınırlar koyan kültürel-dilsel bir oluşum içerisinde doğarlar. Herhangi bir birey kendi kendisini nasıl tanımlarsa tanımlasın, tanımlama pratiğinde bu kaynaklardan yararlanacak, bu sınırlar içerisindeki cemaatle bağlantı kuracak ve bunun yanı sıra bu kolektivitenin tarihsel izleğine katkıda bulunacaktır. Modern siyasal yapı olarak ulus-devlet düşüncesinin berisinde de tabii ki, bu akıl yürütme tarzı yatmaktadır. Bunun modernliğin tarihiyle olan anlamlı ilintisini daha sonra tartışacağım (Bkz. 3. bölüm).

Klasik modernistler, bu asli temellerden uzaklaşarak daha yordamsal temellere yakınlaşma eğilimi gösterir[23] ve toplumun temel alanlarının ekonomi, siyaset, bilim ve kültür alanları olarak birbirinden ayrı kavramsallaştırılmaları düşüncesini ortaya koyarlar. Bu alanların inşası ve yeni tür bir "doğal olarak içiçe geçen düzen" olarak birbirleriyle kurdukları ilişkiler, büyük ölçüde bireysel özerkliği toplumsal sonuçlarla bağlantılandırma girişimlerinin sonucudur. Modernliğin –bilimsel, endüstriyel ve burjuva– devrimlerinin gücü kısmen insanların hayırlı birliktelik koşullarına ilişkin bu tür yeni varsayım dizilerinin tesis edilmesinde yatıyordu. Bu kavramsallaştırmaların hepsinde bireysel özerklik düşüncesinin tamamlayıcısı rasyonellik düşüncesi, fiilen de her alanın kendisine özgü bir rasyonellik düşüncesidir. Bu noktadan hareketle, özgür bırakıldıkları takdirde rasyonel failler olarak insanların bu rasyonellikleri izleyecekleri argümanı geliştirilir. Herkes bu rasyonellikleri izlediği takdirde, tüm insanların etkileşimleri, hem kendi bireysel amaçlarına hizmet edecek hem de herkesin yararına sonuçlar verecektir. Böylelikle, bireysel özerklik ve onun "ötekisi" arasındaki ikiliği uzlaştıracak bir araç sağlanmıştır.[24] Gerçek toplumsal pratikleri fiilen

23. Bu nokta Taylor tarafından güçlü bir şekilde geliştirilir; örneğin, yordamsal akıl "standart modern görüş" olarak adlandırdığı yere (a.g.e., s. 85-6, 156) ve 243. sayfaya bakın.

24. Bu "klasik" modern anlayışa gönderme yaparak modernliğin muğlaklığı genellikle özgül bir şekilde özerklik ve rasyonel egemenlik arasındaki bir muğlaklık olarak sergilenir. Nitekim Cornelius Castoriadis özerklik ve aklın bir arada var oluşunu, modernliğin iki imgesel anlamlandırması arasındaki bir çatışma ve karşılıklı sirayet etme olarak ortaya koyar. Bkz. *Le monde morcelé. Les carrefours*

saptamaktan ve betimlemekten çok uzak olan bu kavramsallaştırmalar büyük ölçüde birer kurmaca olarak kaldılar. Gerçeklikten ziyade "modernlik projesi"ni betimlediler. Bunların bir kurgu olduklarını pekâlâ bilen modernleştiricilerin iyimser varsayımı, uygun toplumsal koşullar yaratıldıktan sonra bu kurmacaların kendilerini gerçekleştireceği yönündeydi.

Geç modernistler, yüksek modernizmin kavramsal düzeninin bu kurmaca karakteri üzerinde dururlar. Yordamsal rasyonellikler düşüncesinin bile gereğinden fazla varsayımda bulunduğunu ve bu varsayımların herhangi bir genel analiz açısından ya da siyasetin bir temeli olarak desteklenemeyeceğini savunurlar. Onlara göre her şey –Rorty'nin terimlerini kullanacak olursak dil, benlik ve cemaat– olumsaldır.[25] Bu tür temelcilik karşıtlığını felsefi bağlamda burada tartışmak istemiyorum; ama kimi siyasal imalarına işaret etmek istiyorum (sosyolojik imaları hakkında 9. bölüme bakınız).

Siyasal açıdan temelcilik karşıtlığı modernist ideolojinin eleştirel bir analizinin yolunu açar. Aynı zamanda, olumsal bir dünyada her bireyin kim olmak ve hangi kolektife ait olmak istediğine kendisinin karar vermesinden ötürü, temelcilik karşıtlığı bireysel özerklik düşüncesinin güçlü bir onaylanışı anlamına da gelir. Siyaset teorisi çerçevesinde temelcilik karşıtlığı, bireyselci bir siyasal ontoloji diyebileceğimiz bir ontolojiye yaslanan bir radikal liberalizm çağrısıdır. Gerçekten de, modern düşüncelerin toplumsal pratiklere dönüşmesinin liberalizm kılığında ortaya çıktığını –ve bütün bir külliyat olarak büyük ihtimalle ancak böyle ortaya çıkabileceğini– tarihsel bir olgu olarak kabul edebiliriz. Bununla birlikte, "gerçekte varolan liberalizmler" sıklıkla tözselci ve kolektivist teoriler içermiştir –örneğin en çok öne çıkanı, XIX. yüzyılda liberalizm ve ulusçuluğun kaynaşmasıdır.

Bununla birlikte tahsisatçı ve buyurgan pratikler, toplumsal örgütlenmenin temel birimi olarak büyük ölçüde amaç yönelimli ey-

du labyrinthe III. Paris: Seuil, 1990, s. 17. Ayrıca, Alain Touraine de "modernist ideoloji" konusundaki analizini "rasyonelleşme ve özneleşme ikiliği" üzerinde yoğunlaştırır (a.g.e., s. 39 ve 15).

25. Richard Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity.* Cambridge: Cambridge University Press, 1989. [*Olumsallık, İroni ve Dayanışma,* çev.: Mehmet Küçük-Alev Türker, Ayrıntı Yay., 1995]

lem yeteneğine sahip özerk birey düşüncesine yaslandı; bu, hukuk ve siyasal katılım kurallarında çok barizdir. Diğerlerinin yanında, hukuk, eylemlerinden sorumlu özerk bireyler yaratan, *par excellence** kurum olarak görülür. Durum böyleyse eğer, o vakit modern muğlaklığa bir tür dengesizlik, bireysel özerkliğe doğru bir kayma eğilimi yerleşmiştir. Ancak ne denli eksik olursa olsun haklara dayalı liberalizmde birey, tartışılmaya ihtiyaç olmayan ve aslında genellikle tartışılamaz olan tek kategoridir. İnsan doğasının ne olduğu ya da kolektif iyinin nasıl belirlenmesi gerektiği tartışılmaya ihtiyaç duyarken, birey öylece kabul görür. İnsani etkileşimin tözsel boyutları iletişim ve oydaşıma tabidir. Meseleyi daha da karmaşıklaştıracak olan, bir kimsenin kiminle iletişime geçmesi gerektiğinin (yani, cemaatin sınırlarının) bizzat verili olmayıp, uzlaşıma bağlı olmasıdır.

Tartışmanın bu aşamasında çok genel iki noktaya değinmek istiyorum. İlkin, modern muğlaklığa kazınmış olan bu eğilim, tarihsel olarak başat modernlik anlayışlarında, yalnızca tarafsız, araçsal bir akıl kavramıyla aynı çizgide yer alan bireysel özerkliğin hegemonyasına doğru tedrici bir kaymaya da izin verebilir pekâlâ. İkincisi, modernlik anlayışlarındaki kayma –çizgisel ya da tartışma kaldırmaz olmasa da "erken" modernlik anlayışından "klasik" ve "geç" modernlik anlayışlarına kayma– modernliğin temellerinin tözselliğinden ve kolektifliğinden uzaklaştırılması yönündeki tarihsel süreçlerin ilk göstergesi olabilir.[26] Bu noktalar herhangi türden sonuçlar olmayıp, modernliğin tarihsel bir sosyolojisine yol gösteren bir hipotezin öğeleridir.

Öyleyse, böyle bir sosyoloji toplumsal partiklerde *fiilen* sorgulanmaksızın kabul edilen ve gerçekte bireysel kendi kendini yönetmenin kapsamını daraltan sınırları ve *fiilen* mümkün özgerçekleştirim alanı içerisinde yer aldığı düşünülen faaliyet türlerini araştırmaya ihtiyaç duyar. Bireylerin, mevcut kurallardan ve kaynaklar-

26. Castoriadis'in "rasyonel egemenlik"i özerkliğin ikinci imgesel anlamlandırması olarak adlandırmasına yol açan bence bu dengesizliktir. Daha geniş kapsamlı olarak anlaşılan doğa, cemaat ya da akıldan farklı olarak rasyonel egemenlik nosyonu çoktan tözselliği ve kolektifliği giderilmiş bir nosyondur.

* Fr. mükemmel, en üst düzeyde, üslun derecede, belli başlı.

dan özgerçekleştirim için yararlanmalarının pek çok yolu varken, toplumsal kimliklerin çatkısının da birbirinden ayrı tarihsel biçimleri vardır. Sınırlarının doğası mevcut ve ilgili ötekilerin bu sınırları nasıl gördüğüne bağlı olduğundan, böylesi sorular tamamen bireyselcilik bağlamında sorulamaz. Herhangi bir insanüstü istenç tarafından belirlenmedikleri gibi, bireysel istenç tarafından yaratılmaları ya da yok edilmeleri de mümkün değildir. Olumsallık sorununun–ilkesel değil fiili bir olumsallık meselesi olarak– tarihsel bir sosyoloji sorununa dönüştürülmesine gerek vardır.

Modernliğin felsefesinden modernliğin tarihsel bir sosyolojisine

Modernliğin muğlaklığı, farklı zamanlarda ve farklı yerlerde çeşitli biçimlere bürünür. Kimi yazarlar modernliğin çifte doğasının, en azından kıta Avrupası'nda modernliğin *entelektüel soykütüğünün* özgüllüklerinden kaynaklanabileceğini düşünmüştür. Burada temel olarak öne sürülen argüman kendi kendini yönetmeye olan bağıtlanmayı öne çıkarsa da, tarihsel olarak, insanlık durumunun Tanrı tarafından belirlenmişlik olarak heteronomisine ilişkin yaygın dinsel anlayışın yeniden düşünülmesine işaret ediyordu. Nitekim, Aydınlanma düşüncesi kendi argümanını sunabilmek için başat retorik biçimiyle bağlantı kurmak zorunda kalmış ve Aklın Tanrının, Tarihin de İnayetin yerini almasıyla "sekülerleşmiş din" olarak tabir edilmiştir.[27] Açıklık, özgürleşme, çoğulluk ve bireyselliğe ağırlık verilmesini gerektiren önermenin, tözüyle gerilim içinde bu önermenin tarihsel biçimi evrensel ve bütünsel olan, uyum ve disiplinden başka pek bir şey talep etmeyen yeni bir düzenin gelmekte olduğunu haber veriyordu.

Eski bir düzenin nasıl aşılması gerektiği sorunu, düşünsel akıl yürütme tarzları bakımından olduğu kadar *toplumsal pratikler* ba-

27. Touraine, a.g.e., s. 15; Modernliğin söyleminde Deizmin işgal ettiği yer hakkında farklı bir argüman için bkz. Taylor, a.g.e., 14. ve 16. bölüm "Dünyevileşme" nosyonunun eleştirel bir tarzda yeniden gözden geçirilmesi konusunda bkz. Hans Blumenberg. *Die Legitimität der Neuezeit.* Frankfurt/M: Suhrkamp, 1916. Fransız din karşıtı perspektiften farklı olarak "modern dünya görüşünde dine bir yer bırakan bu tip yeniden düşünme türleri olduğu aşikârdır.

kımından da gündemdeydi. Bu noktada, yine en azından kıta Avrupası'nda modernliğin tarihsel olarak ortaya çıkışının koşulları, sonucun çoğul bir toplumun serbest işleyişine ter kedileceği ucu açık bir geçişten ziyade, "örgütlü" ya da "dayatılmış" bir geçişten yana bir eğilimi gerektirdi. Modern projenin önerildiği ve geliştirildiği sosyopolitik arka plandaki belirgin farklılıklar Avrupa'nın modernlik tecrübesini Kuzey Amerika'nın tecrübesinden dikkat çekecek ölçüde ayırır. Fransız Devrimi'nin özgüllüklerinden biri, hükümranlık düşüncesiyle ve bu düşünceyi uygulamaya koyacak bir bürokrasiyle donatılmış bulunan merkezi bir devletin olmasıydı. Bu özgüllük çerçevesinde, toplumun dönüştürülmesi istenildiği takdirde, bu devleti sadece yeniden yorumlamak ve ardından onu ele geçirerek farklı amaçlar için kullanmak oldukça doğal görünüyordu. Bu tip iyi tesis edilmiş kurumların yokluğunda, bağımsızlık mücadelesi veren Amerikan devrimcilerinin durumu epeyce farklıydı.

Elinizdeki kitabın temel argümanı Avrupa'daki gelişmeler üzerine odaklanmış olsa da, modernliğin tarihinin Kuzey Amerika bölümüne tekrar tekrar göndermeler yapacağım. Bu karşılaştırma, *"Amerikan istisnacılığı"*nı anlamamıza yardım etmesinden ayrı olarak modernliğin dinamiklerinin daha derinden kavranılması açısından da fırsatlar sunmaktadır.

Avrupa'da "modernlik projesi"ni geliştiren toplumsal hareketler, uğrunda çabaladıkları özgürlüklerin örgütlü hasımlarla çatışmaksızın elde edilemeyeceği gerçeğinin gayet iyi farkındaydılar. Bu örgütlü hasımların önde gelenleri de mutlakiyetçi devlet ile geç feodal dönemin aristokratik ve dinsel seçkinleriydi.[28] Bu hareketler kendilerini, uzun vadede kaçınılmaz olan bir ilerlemeyi savunan gruplar olarak sunsalar da bu ilerlemeyi hâlâ güçlü olan karşıtları-

28. "Avrupalı liberallerin sıklıkla ihmal ettikleri bir sorunu daima olmuştu: O kadar çok insanın onlara inanmadığı bir yerde ilkelerin nasıl olup da "kendiliğinden aşikâr" olduğunun açıklanması sorunu. Koşullar bu sorunu Amerikalı liberaller açısından hemen hemen çözmüştü... Bir kimse hangi yöne dönerse dönsün orada o kimsenin sonul değerleri kabul gördüğü vakit, "kendiliğinden aşikâr"ın mutlak dili kolayca devreye giriverir." Louis Hartz, *The Liberal Tradition in America. An Interpretation of American Political Thought Since the Revolution.* New York: Harcourt, Brace & World, 1955, s. 58-9

na dayatma ihtiyacı duymuşlardır. Bu hasımlar arasında iktidar, zenginlik ve statülerini yitirme tehdidiyle karşılaşanlar yer alıyordu. Onlara karşı yürütülen dava, modern ilkeler çerçevesinde kolayca savunulabilirdi. Bununla birlikte, toplumda bu davadan sonul olarak kazançlı çıkacak olan, ama henüz görünüşte avantajlarının farkında olmayanlar da vardı. Bunlar eğitilebilir ve eğitilmeleri gerekirdiyse de, özgürleşmeyi riske sokmamak için makul olanın (geçici olarak) dayatılması zorunlu görünmüştü. Bu açıdan bazı burjuva devrimcilerinin, çoğunluğu kendilerine karşı olan toplum hakkındaki görüşleri, erken dönem Sovyetler Birliği'ndeki ve İkinci Dünya Savaşı sonrasında Doğu Avrupa'daki komünist devrimcilerin görüşleriyle benzerlikler gösterir.[29]

Bu mesele, Sovyetler Birliği'nde "tek ülkede sosyalizm" sorunu olarak ifade edildi. Bu formülleştirme, oldukça dolaysız bir tarzda (daha üstün) bir düzenin sınırlarının çekilmesi ve dayatılması sorununa göndermede bulunur. Sovyet sosyalizmi, modern projenin raydan çıkışı ya da bir tür modernlik karşıtlığı olmak şöyle dursun, bunu açıkça başka nitelikler pahasına yapsa bile modernliğin belli niteliklerini vurgular. Tıpkı Amerikan istisnacılığının modernliğin bir türünün tipik örneği olarak görülebilmesi gibi, sosyalizmin de başka bir türünün özeti olarak görülmesi gerekir. Öyleyse, modern muğlaklığı daha sağlam bir şekilde kavrama kaygısını gözeterek Batı Avrupa'nın modernlik tecrübesini karşılaştıracağım öbür tecrübelerden biri de *Sovyet sosyalizminin modernliği* oluyor.

Bu *uzamsal karşılaştırmanın* yardımıyla, günümüzdeki tartışmaların belli başlı taraflarının modernliğinkinin karşısına bir "postmodernlik" nosyonu çıkartmasının niçin yanıltıcı olduğunu anlamak daha bir kolaylaşır. Modernlik ve postmodernlik arasındaki mevcut ayrım modern çift yanlılığa, modern muğlaklığın kendisinin iki yanına ışık tutar (ya da gölgeler). Postmodern olarak yaftalanan toplumsal fenomen modernliğin görece aşırı bir toplumsal örneğine işaret eder; sosyalizm ise, kendisini öbür aşırı örneğe yakın bulur. Gelgelelim, her iki toplumsal oluşum da aynı toplumsal ta-

29. Bu argüman, Rousseau ve Robespierre'den totalitarizme kadar siyasal akıl yürütme konusunda çıkardığı taslakta Talmon tarafından geliştirilir (a.g.e.).

rihsel uzam içerisinde, Castoriadis'in söyleyeceği şekilde belirtirsek, modernliğin çifte imgesel anlamlandırması tarafından yaratılan toplumsal tarihsel uzam içerisinde hareket eder.

Uzamsal karşılaştırma "gerçekte varolan modernlikler"in çeşitleri olduğunu gösterir. Birleşik Devletler, Batı Avrupa ve Sovyetler Birliği toplumları bu çeşitlerin belli başlı üç tipini oluşturur; ama henüz modernliğin doğasında olan bir hareket hakkında bir şey söylememize izin vermez. Kendi başına uzamsal karşılaştırma en kötü ihtimalle özgürleşme ve disiplin altına alma ikiliğinin biraz daha sosyolojik bir tekrarından daha fazlasını başaramaz. Tözselliğinden ve kolektifliğinden uzaklaştırılma hipotezinin geçerliliğinin değerlendirilmesi ve gerçekte böylesi süreçlerin nasıl meydana gelebileceğinin gösterilmesi için, toplumsal oluşumların modern muğlaklığı ifade edişleri çerçevesinde yapılan uzamsal karşılaştırmanın *tarihsel bir karşılaştırmayla* tamamlanması gerekir.

Bu toplumsal oluşumların tarihsel inşasının yanı sıra dönüşümleri ve –kısmen– çöküşleri de genel olarak modern projenin doğasında bulunan dinamikleri araştırmak için kullanılabilir. Modernliğin tözselliğinden ve kolektifliğinden uzaklaştırılması, eğer gerçekleşirse kendi kendine gelişen eğilimler olmayıp, birbiriyle etkileşen insanların yarattıkları, kısmi tersine çevrilmelerin de söz konusu olduğu tarihsel süreçlerdir. Daha ayrıntılı bir analiz için önemli olan sorunlar, temel imgesel anlamlandırmalar arasında nasıl, ne zaman ve ne tür değişikliklerin ortaya çıktığıdır. Bunların tümü de modernliğin dönüşümlerinin tarihsel bir analizinin arayışına denk düşer. Böyle bir analiz modern kopuşla, yani "klasik" modernliğin ana söyleminin ortaya çıkışıyla başlayacaktır.

Bu kurmaca muhakemeler tarihsel olarak kendi sorunlarını –ana söylemden türetebileceğimiz ve modernliğin sosyolojisinin analitik meselelerini saptamak için yararlanabileceğimiz sorunları– yarattı. Yukarıda dikkat çekildiği üzere, toplumun kuruluşu hakkında yapılan modern, yordamsal olarak *sınırlandırılamaz* bir özyönetim ve özgerçekleştirim hak ve yükümlülüğü olarak normatif özgürlük düşüncesini, ister sadece minimal bir yaşanabilir düzen çerçevesinde ya da isterse servet, demokrasi ya da hakikat gibi insanlığın tözsel

amaçları çerçevesinde olsun, bir kolektif iyi nosyonuyla bağlantılandırma zorunluluğunun çıkmazından muzdariptir. Kimi XVII. ve XVIII. yüzyıl düşünürlerinin muhtemelen yaptıkları gibi, bir toplumsal sözleşme ve onun uygulanma kurallarının her zaman için geçerli olmak üzere imzalanmış olduğu düşüncesi savunulsa bile, bu düşüncedeki felsefi sorunsal yeterince rahatsız ediciydi.

Bununla birlikte, manzarayı daha da karmaşıklaştırmak gerekirse, yukarıdaki her muhakeme, *özgürlüklerin tarihsel bir artışının* temellerini hazırladı ve "premodern" rejimlerle kıyaslandığında daha büyük tözsel başarılar sağlıyor göründü. Doğuştan devralınan hiyerarşileri ve gündelik hayatın tüm boyutlarını ayrıntılı olarak düzenlemeleriyle geç feodal ve mutlakiyetçi rejimlerle karşılaştırıldığında, insan yapısı bir değişimin dinamiğini serbest bırakmaları anlamında, bu düşüncelerin özgürleştirici olduğuna kuşku yok. Hatta, teorik ikna edicilikleri sayesinde, bu düşünceler potansiyelini henüz yitirmemiş olan özgürleştirici bir ivme geliştirmişlerdir ve bugün hâlâ geçerli ve gerçekleştirilmemiş iddialara haklı gerekçeler sağlamaya devam etmektedirler. Modernlik projesinin Habermas'ın altını çizmeyi sürdürdüğü tamamlanmamış karakteri budur.

Burada ayrıca, sözünü ettiğimiz özgürlük nosyonunu toplumsal açıdan muğlak çift yönlü bir kavramın parçası olarak nitelendiren temel gerilimi de nitelendirebiliriz. "Rasyonel egemenlik"i (Castoriadis) ya da "kayıtsız araçsal akıl"ı (Tayor), fırsatların artışı, toplumsal kurumların zaman ve uzam içerisinde yayılması, muktedir kılınmaların gelişmesi doğrultusundaki bir eğilimin dışavurumları olarak görebiliriz. Bu eğilimi zincirlerinden boşaltan, "özerklik" yönündeki bireysel hak ve yükümlülüktür. Toplumsal pratiklerde bu özgürleşmeler –insan yapımı kurumların erişim alanını yaymaları sayesinde– insanların gerçekleştirme yeteneğinde oldukları tözsel amaçları değişikliğe uğratma eğilimine girmiştir. Böylece, modernliğin zaruri bir öğesi olan, insani uğraşların tözsel amaçlarının kolektif belirlenimi sorunu (aslında bu amaçların ne ölçüde kolektif olarak belirlenmesi gerektiği sorunu da dahil), en azından üç açıdan daha önce hiç olmadığı denli sorunlu hale geldi.

Birincisi, bizzat ulaşılabilir hayat tarzı hareketli bir hedef hali-

ne geldi. Bilimsel faaliyetler bilgiyi ve iktisadi faaliyetler de serveti arttırıyor idiyse sürekli hesaba katılması gereken kolektif özbelirlenim koşullarında değişmeler ortaya çıkacaktır.[30] Önceden verili ölçütlerin yokluğunda zaten devasa bir sorun olarak ortaya çıkan toplumsal hayat tarzlarının tözsel yanları üzerinde anlaşma sağlanması, bu durumda *sürekli değişen koşullarda sürekli* bir görev olacaktı.

İkincisi, özgürleşmiş bilimsel ve iktisadi pratikler gerçekten de insan yeteneklerinde sürekli bir artış kaydedilmesini gerektirse bile, muktedir kılınmalara en azından geçici olarak kısıtlamaların eşlik etmeyeceği ya da her ikisinin toplumsal, uzamsal ve zamansal olarak eşit bir şekilde dağıtılacağı, sorgusuz sualsiz kabul edilemez. XIX. yüzyıl "ilkel birikimi"nin "gözyaşı vadisi"nden XX. yüzyılın "ertelenmiş doyumlar", "modernleşme" ve "gelişme" kavramlarına kadar modern sosyoekonomik tartışmaların çoğu bu sorunsal üzerine odaklanmıştır. Muktedir kılmaların ve kısıtlamaların eşitsiz dağıtımı arttıkça, yaygın katılım (yani, siyasal özgürlüğün tam gelişimi) koşulları altında kolektif özbelirlenim umudu da o kadar azalır.

Üçüncüsü, muktedir kılınma ve kısıtlamaların aşağı yukarı algılanabilir ve belki de ölçülebilir toplumsal dağıtımlarının ötesinde, her türden modern edinimlerin kullanımı ve yayılımı topluma öylesine nüfuz edecek ve toplumu öylesine dönüştürecektir ki, belli değerlerin ve pratiklerin savunulması imkânsızlaşacaktır. Bu durumda bir toplumun üyeleri can alıcı nitelikteki kimlik oluşturucu pratiklerden, hayatlarının başka herhangi bir şey karşılığında pazarlığa konu etmek istemeyecekleri öğelerinden feragat etmek zorunda kalacakları bir duruma itilebilirler.[31] Bir kolektifin kendi kaderini tayini, edinimlerin kullanılıp kullanılamayacağı, böyle bir durumda tartıya vurulamaz çelişkiler ve çatışmalarla yüklü hale gelir.

Liberal modernliğin ana söylemi tüm bu sorunların temel önem-

30. Yakın tarihlerde, John Rawls tarafından önerilen bir liberal adalet teorisinin değişme sorununa eğilmesi ve Pareto'nun optimallik ilkesine gönderme yapması anlamlıdır. Bkz. J. Rawls, *A Theory of Justice.* Cambridge, Mass: Belknap of Harvard University Press, 1971.

31. Marshall Berman, (a.g.e.) s. 66-71, Goethe'nin "Faust"undaki Philemon ve Baucis öyküsünü bu sorunun erken dönem bir sunumu olarak anımsatır.

de olduğunu yadsır. Buna göre, devrimci liberal teorileştirmenin normatif potansiyeli iktisadi, siyasal, bilimsel ve kültürel alanların birbirlerinden özerkliği nosyonunda ve katılımcı bireylerin özgür etkileşimine bırakıldığı takdirde bu alanların kendi kendilerini yönetme yeteneğinde yatıyordu. Böyle bakıldığında bu alanların birbirlerinden farklılaşması, işlevselci teorileştirmede olduğu gibi, özgürlüğün teminatıdır. Son iki yüzyılda "modernist" toplum teorisinin büyük kısmı bu tip varsayımlara, onları gerçekten incelemeye tabi tutmaksızın gereğinden fazla yaslanmıştır. Modernliğin yeniden betimlenmesi muhtemelen bu tartışmayı yeniden açabilir.

Bir modernlik anlatısının yeniden önerilmesi[32]

Yukarıdaki gözlemlerime, modernlik anlatılarında bulundukları haliyle özgürleşme ve disiplin altına alına kavramlarıyla başlamıştım. İkinci bir adımda, bu ikiliği modernliğin karakteristiği olan bir muğlaklığa dönüştürmeye çalıştım. Bu muğlaklık bireysel özerklik ve onun tözsel ya da kolektif ötekisi olarak modenliğin çifte imgesel anlamlandırmasında yatar. Bu anlamlandırmaları birleşiren genel bir ilkenin olmamasından ötürü, ancak karşılaştırmalı bir tarihsel analizin bu muğlaklığı anlamaya yaklaşabileceğini savundum. Öyleyse, bundan sonraki görev, çifte imgesel anlamlandırma kav-

32. Bununla ilişkili son dönemin girişimleri şunlardır: Harvey, *Condition;* Scott Lash, *Sociology of Postmodernism.* Londra: Routledge, 1990; Fredric Jameson, *Postmodernism or The Cultural Logic of Late Capitalism.* Durham, N.C.: Duke University Press, 1991; Stephen Crook, Jan Pakulski ve Malcolm Waters, *Postmodernization. Change in Advanced Society.* Londra: Sage, 1992; Touraine, a.g.e. Bu çalışmalar ve benimki arasında, bunların bazıları daha katı bir şekilde kültürel fenomenler üzerinde yoğunlaşsalar da bazı gözlemlerin örtüşmesi söz konusu. Benim genel olarak bu çalışmalar konusundaki hoşnutsuzluğum, daha geniş toplumsal şekillenim hakkındaki önermelere kaydıkları yerlerde hem modernliği hem de postmodernliği, amaçlanmamış olsa bile çok katlı ve birbirine karşılıklı bağımlı insan eyleminin sonuçları çerçevesinde değil, açınlanan süreçler ve mantıklar çerçevesinde analiz etme eğilimine girmelerinden kaynaklanıyor. Bu noktanın Touraine için geçerli olmamasına karşılık o da aktörler ve sistemler arasında sorunlu bir ayrım yapıyor. Crook, Pakulski ve Waters'ın sundukları açıklama, benim burada yaptığıma benzer şekilde ABD, Batı Avrupa ve Doğu Avrupa modernlikleri arasında ve farklı toplumsal pratik dünyaları arasında yapılan ayrımları içermektedir. Bir noktada onlar da "örgütlü modernlik" terimini kullanıyor (bkz. s. 113 ve ayrıca s. 228).

rarını toplumbilimi diline ve geleneğine aktarmaktır.

Modernist toplumbiliminin piyasa, devlet ya da bilimsel kurumlar gibi kendi kendini düzenleyen kurumlar silsilesinin varoluşunu sorgulamaksızın, öylece kabul etmesine ve bireyler üzerinde nedensel etkilere sahip insanüstü kendilikler olarak görmesine karşın, hem bu kurumların türlerinin hem de işleyiş tarzlarının sorunsal haline getirilmesi gerekir. Kendi yaklaşımımı, kurumları eşzamanlı olarak insan eylemini muktedir kılıcı ve kısıtlayıcı olarak gören ve insan eylemi aracılığıyla yeniden üretildiğini belirten Anthony Giddens'ın tanzimiyle "yapının ikiliği" kavramına dayandıracağım. Böyle bir kavrama dayalı sosyotarihsel bir analizin, tam olarak kimin ve ne tür bir faaliyetin muktedir kılındığını ve kimin ve neyin kısıtlandığını dillendirmesi gerekir. Bu amaçla, farklı türden toplumsal pratikler arasında yaptığım bir ayrımı sunacağım (2. Bölüm). Kendi amaçlarım açısından yalnızca üç tür pratiğe göndermede bulunacağım: Tahsisat, tahakküm ve anlamlandırma ile simgesel temsil pratikleri. Bu pratikleri mutat bir hale getirmenin ve böylece zaman ve uzam içerisinde yayarak toplumsal kurumlar haline getirmenin tarihsel yolları, benim buradaki modernlik analizimin kilit hedefi olacak.

Tarihsel analiz, devrim sonrasının erken dönem toplumsal şekillenimlerinin, yani XIX. yüzyılın ilk yarısındaki Avrupa toplumlarının özlü bir portresiyle işe başlayacak. Genellikle tasvir edildiği üzere, iktidara yükselen burjuvazisiyle bu dönem bir anlamda liberal ideolojinin en enerjik çağıydı. Böyle bir görüş geçersiz değilse de, ben özerklik düşüncelerinin uygulanabilirliğinin etkili bir şekilde kısıtlanmış olduğunu vurgulayacağım. Devralınan devlet de dahil olmak üzere, birçok kurumsal aygıtla modernlik projesinin önüne sınırlar çekildi. Bir toplumun tüm üyelerini kapsamaktan çok uzak olan bu kısıtlı burjuva ütopya biçimini, *kısıtlı liberal modernlik* olarak adlandıracağım (3. Bölüm).

Burjuva seçkinlerinin, projelerinin uygulanabilirliğine duydukları belli bir özgüven, aslında geçici olarak gelişmişti. Bununla birlikte, neredeyse Fransız Devrimi'nin başlarından itibaren kısıtlamaların haklılaştırılması imkânı ortadan kalkmış ve giderek tartışı-

lır olmaya başlamıştı. Ayrıca, bizzat özgürleşmenin kendi dinamikleri, dünya üzerindeki egemenliğin artması ve bunun toplumsal düzenler üzerindeki etkisi, yine aynı düzenleri altüst etme eğilimine girdi. Genellikle 1848 yılı, kısıtlı liberal toplumsal şekillenimin belli başlı dönüşümlerinin ve onun kendini kavramasının başladığı tarihsel nokta olarak işaretlenir. Yüzyılın dönümüyle birlikte o kadar çok sınır karıştı ya da hatta kalktı ve o kadar fazla sayıda insan genellikle travmatik bir şekilde toplumsal, kültürel ve iktisadi bağlamlarından *çıkarılıp atıldı* ki, bu yüzyıl dönümünden *modernliğin ilk krizi* olarak söz etmek mümkündür. Bu krizin bir sonucu olarak toplumsal gelişmeler de farklı bir yola girmiştir (bkz. 4. Bölüm).

XIX. yüzyıl boyunca toplumsal düzenlerin altüst olmasının bir etkisi de, belli bir bölgedeki nüfusun çok daha büyük bir kısmının modern pratiklerin kapsam alanına girmiş olmasıydı. Bunun sonucu olarak bunlar, biçimsel olarak modern kurumlara dahil edilmek zorundaydı. Bu toplumsal grupların en önemlisi işçilerdi, elbet. En azından geriye bakıldığında görülen o ki, işçi hareketi ile sendikaların ve işçi partilerinin oluşumu, o döneme kadar engellenmiş toplumsal grupların modern pratikler ile kurumlara ve onların başarılarına tam anlamıyla dahil edilmelerine yönelik belli başlı kolektif bir eylem olarak görülebilir. Bunun bariz bir örneği evrensel ve eşit oy hakkının kabul edilmesidir. Gelgelelim, buna ek olarak sanayi metalarının tüketimi, kültürel üretimdeki toplumsal özanlamaların biçimlenimi ya da erişilebilir uzamın teknolojiler aracılığıyla genişlemesi gibi modern pratiklere katılıma da gönderme yapmak istiyorum.

Bu süreçten modernliğin bir yayılımı, topluma nüfuz etmesindeki bir artış olarak söz edebiliriz. Yayılım süreci sınırların yıkılması yönündeki süreçlerden biriydi. O nedenle en azından seçkinler arasında, sınırların yıkılmasına "modern toplum"un idare edilebilirliği ve kavranılabilirliği konusundaki güçlü endişeler eşlik etti. Bu algılama, modernliğin, XX. yüzyıl dönümü civarında ortaya çıkan kültürel ve düşünsel krizinin temeli değilse de önemli bir arkaplanıdır. Gelgelelim, o tarihte, modern kurumların genişlemesiyle birlikte doğasını değiştirecek olan toplumsal dönüşümler de çok-

tan başlamıştı. Bu dönüşümler toplumdaki bireylerin yeni bir düzene –pratiklerin giderek artan biçimselleştirilmesi, uzlaşımsallaştırılması ve homojenleştirilmesi aracılığıyla elde edilecek bir düzene– *yeniden içerilmesini* de beraberinde getirdi. Yayılımın gerçekleştirilmesi ve toplumsal erişimin genişlemesiyle pratikler standartlaştırıldı ve hoşgörülebilir faaliyet tipleri konusunda yeni kısıtlamalar getirildi.

Bu dönüşümler, *mutatis mutandis** belli başlı tüm toplumsal pratiklerde ortaya çıktı. İlkin, toplum çapında işleyen teknik-örgütsel sistemlerin kuruluşunu, iş statülerinin uzlaşımsallaştırılmını ve tüketimin standartlaştırılmasını içeren tahsisat pratiklerinin taslağını çıkartacağım (5. Bölüm). Kitle partisinin ortaya çıkışı ve bunun seçim siyasetiyle kısıtlanması siyasal katılım tarzlarını yönlendirdi. Daha sonraları refah devleti olarak bilinecek olan toplumsal destek siyasalarının yayılması maddi belirsizlikleri hatırı sayılır ölçüde azalttı; bu aynı zamanda disiplin altına alıcı ve homojenleştirici tahakküm pratiklerini aile hayatları alanına doğru yaydı (6. Bölüm). Toplum üzerinde bilişsel egemenlik kurulmasının yarattığı itki altında, toplumbilimlerinde, toplumun yeni bir tarzda temsil edilmesine yol açan yeni teknikler, sınıflandırmalar ve kavramlar geliştirildi. Belli başlı toplumsal kurumların şeyleştirilmesi eğilimi bunun görünümlerinden biridir (7. Bölüm).

Birlikte ele alındığında bu toplumsal pratik dizileri, bir toplumun üyeleri açısından neredeyse her şeyi kapsayıcı olmuştur. Gelgelelim, bu pratikler büyük ölçüde örgütlenmiştir. Doğuştan atfedilen roller modern koşullar altında yoktur elbet, ama toplumdaki verili bir konum ve verili bir faaliyet açısından bu pratikler oldukça sınırlı bir eylem tarzları dizisini kurala bağlamıştır. Bu pratiklerin karakterize ettiği toplumsal şekillenimi *örgütlü modernlik* olarak ve örgütlü modernliğe yol açan dönüşümleri de *modernliğin kapanması* olarak betimlemeyi öneregeğim. Postmodernist yazıların "modernliğin sonu"nu ilan ederken gönderme yaptıkları işte bu örgütlü modernliğin krizidir. Gerçekten de Batı toplumlarında son yirmi yıl boyunca ortaya çıkan kurumsal değişmelerin bazılarını

* (Lat.) Gerekli değişiklikler hesaba katılarak. (ç.n.)

yerleşik düzenlemelerin (kısmi) bir tahribatı ve "kapalı" pratiklerin yeniden açılması olarak nitelendirmek yerinde olur gibi görünüyor.

Bununla birlikte, bu değişmeler esaslı bir toplumsal dönüşüme denk düşüyorsa, bunun, modernliğin sonu olmaktan daha ziyade, *modernliğin ikinci büyük krizi* olarak görülmesi gerekir. Bu ikinci büyük kriz uzlaşımsallaşmadan uzaklaşma ve pratiklerin çoğullaşması doğrultusundaki güçlü eğilimleri ve kısmen bir dönem toplum çapında örgütlenmiş pratiklerin berisinde yatan kolektif eylemliliğe ilişkin işler bir anlayışın yitirilmesini içeriyor (8. Bölüm). Kolektif eylemliliğin yitirilmesi bariz bir şekilde yönetilebilirliğin yitirilmesini, toplumsal pratiklere yapılacak müdahaleleri yönlendirmeye yetecek kadar meşru, güçlü ve bilgili bir aktörün ortadan kayboluşunu da beraberinde getirir. Böylece tahsisat ve tahakküm pratiklerinin örgütlü olmaktan çıkıp dağınıklaşması hem toplumbilimlerinde hem de öbür düşünsel pratiklerdeki toplumun "temsil krizi"yle doğrudan doğruya bağlantılıdır. Modernist toplumbiliminin varsayımlarının birçoğu bu durumdan yara almadan çıkamaz. Gelgelelim, toplumsal dünyanın, hiç değilse bazı kısımlarının kavranılabilirliği sorunu, bir "temsil krizi" ve sözde "toplumbiliminin sonu" çağında bile gündemdeki yerini korumaktadır. Benim bakış açımdan toplumbiliminin esas amacı, yani içerisinde yaşadığımız toplumsal dünyayı anlamamıza katkıda bulunması daha önce hiç olmadığı kadar tutkulu bir amaç olarak görülebilir; ama bu amaç hiçbir şekilde değişmemiştir (9. Bölüm).

Bu krizlerin bir toplumsal şekillenim olarak modernliğin sonu anlamına gelmediğine kuşku yok. Bu krizler modernliğin yeni bir tarihsel dönemine geçişi işaretliyor. Kimi düşünsel kuşkulara rağmen, modernliğin çifte imgesel anlamlandırımı –özerklik ve rasyonel egemenlik– büyük ölçüde dokunulmamış olarak olduğu yerde duruyor. Halihazırdaki değişimleri iyimser bir gözle yorumlayan birisi, bu yeni evreyi *genişlemiş liberal modernlik* olarak adlandırmayı isteyebilir. Toplumun tüm üyelerinin örgütleyici ve disiplin altına alıcı kurumlara tam anlamıyla dahil edildiği koşullar altında, bu kurumlar parçalarına ayrışmakta ve bu kurumlara özgü pratikler gevşemektedir. Kimilerinin savunduğu gibi farklılık ve çoğulluk,

toplumsallık ve dayanışma geleceğin kilit sözcükleri olabilir. Aynı zamanda, toplumsal kimliklerin inşası daha açık uçlu ve daha kararsız bir süreç haline gelmiş olup, bir zamanlar güvenilir gözüken sınırların aşınması dışlama ve içerme sorunlarının başka bir şekilde ifade edilmesine yol açmıştır. Belirsizliklerin azalması fırsatlar doğurabilir, ama aynı zamanda yeni kısıtlamaları ve endişeleri de beraberinde getirir (10. Bölüm).

Nitekim (küresel teknik ve iktisadi düzenlemeler gibi) çok daha kapsamlı kurumların inşası ve bu kadar yoğun bir şekilde küreselleşmiş bir toplum içerisinde, yeni türden sınırların ortaya çıkması karşısında çok daha kuşkucu olma eğilimine giriyorum. Bu dönüşümler, muhtemelen daha önce görülmedik boyutlara sahip yeni bir toplumsal yerinden edilme [disembedding] sürecini getirebilir. Örgütlü modernliğin toplumsal oluşumunun inşası süresince, bireyleri toplumda yeniden yerleştirmenin [reembedding] farklı türleri doğrultusunda şiddete dayalı ve baskıcı birçok girişim başlatılmış ve bu girişimler yine şiddetle kesintiye uğramıştı. Benzer süreçler tekrar ortaya çıkabilir; en azından, toplumsal kimlik ve siyasal cemaat konusundaki sorular acilen yeni yanıtlara ihtiyaç duymaktadır (11. Bölüm).

B. MUKTEDİR KILMA VE KISITLAMA: MODERN KURUMLARI ANLAMAK

Kurallar ve uzlaşımlar dizisi olarak toplumsal kurumlar

Önceki bölümde kısaca tarif ettiğim gibi çağdaş toplum hakkındaki modernist görüş, her biri kendi normlarını izleyen, birbirinden ayrı olarak örgütlenmiş etkileşim alanlarında ortaya çıkan bireysel eylemin özerkliğini vurgular. Böyle bir ortamdaki toplumsal etkileşimlerin yararlı, hatta optimum sonuçlar verdiğinin savunulduğu ana modernlik söyleminde, haklılaştırım analizden önce gelir. İnsanların kendi eylemlerini ve bu eylemlerin katkıda bulunduğu toplumsal düzeni açıkça haklılaştırmaya çalışmalarından ötürü, böyle bir perspektif tamamen temelden yoksun da değildir. İmgesel an-

lamlandırmaların toplumsal pratiklerin örgütlenmesi üzerinde bir etkisi vardır. Gelgelelim, tıpkı antropolojik analizde mitlerin bir bağlama yerleştirilmesine ihtiyaç duyulması gibi, modernliğin toplumsal analizi de insanların gerçek toplumsal pratikleriyle işe başlamaya ve modern mitleri bu pratiklerin örgütlenmesiyle ilişkilendirmeye ihtiyaç duyar.[33]

Toplumsal kurumlar burada, insanların eylemlerini dayandırdıkları görece dayanıklı kurallar ve kaynaklar dizisi olarak anlaşılmaktadır. Kurumlar herhangi bir gerçek bireyden önce var olabilir; ama ancak insan eylemiyle yaratılıp, insan eylemi tarafından sürekli yeniden yaratılmaları sayesinde varolmaya devam ederler. Kurumlar, alışkanlık haline gelmiş pratiklerdir ve onlar hakkındaki bilgi, etkileşim, en etkili olarak da toplumsallaşma ve eğitim esnasında, ama aynı zamanda herhangi bir gündelik pratik esnasında da aktarılır. Bu tür insani faaliyetlerin rutinleştiğini söylediğimizde, bu faaliyetlerin, içerisinde nedenlerin ve amaçların sunulduğu söylemsel bilinçten ziyade pratik bilincin, "nasıl sürdürüleceği"ni bilmenin parçası olduklarını kast ediyoruzdur. Bununla birlikte, ilke olarak, insanlar eylemlerinin nedenlerini sunma ve eylemlerini değiştirme yeteneğine sahiptir. İnsanlar sürekli yaratıcı faaliyetlerde bulunma, kurumların kuralları ve kaynaklarıyla çalışma ve böylece onları dönüştürme yeteneğine sahiptir.[34]

Toplumun kuruluşu hakkındaki teorilerin, toplumsal düzen bakımından insanların bilgilenebilirliğini ve yapabilirliğini abarttığı savunulmuştur.[35] Gelgelelim, toplumsal kurumların bir yapı ikiliği çerçevesinde kavranılması insan eylemi üzerindeki kısıtlamaların

33. Bununla ilişkili bir yaklaşım ve modernist toplumbiliminin bununla ilişkili bir eleştirisi için bkz. Luc Boltanski ve Laurent Thevenot, *De la justification Les économies dela grandeur.* Paris: Callimand, 1991, s. 44.

34. Toplum teorisi hakkında böyle bir görüş için bkz. Anthony Giddens, *The Constitution of Society. Outline of a Theory of Structuration.* Cambridge: Polity, 1984; Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice.* Cambridge: 1990. [*Pratik Nedenler, Eylem Kuramı Üzerine,* çev.: Hülya Tufan, Kesit Yay., 1995] Giddens ve Bourdieu'nün ötesinde Hans Joas sistematik bir teorik argüman sunmuştur, bkz. *Die Kreativität des Handelns.* Frankfurt/M: Suhrkamp, 1992 (Polity Press, bu kitabın İngilizcesini yayımlayacak).

35. Bkz. Randall Collins, "The romanticism of agency/structure versus the analysis of micro/macro", *Current Sociology,* c. 40, no. 1, 1992, s. 77-97.

saptanmasını önlemez. Eylemler, bireyin kurallar ve anlamları hakkındaki, kuralların somut uygulanabilirliği ve bu uygulamanın ya da değişikliğin muhtemel sonucu hakkındaki kendi "tarihsel" bilgisini (belleğindeki izler olarak) uyguladığı ve aynı ya da hatta başka kuralların başka bireyler tarafından yapılan değişik yorumlarıyla karşılaştığı bağlamlara oturur. Hem imkân hem de zorunluluk anlamında "uygulanabilirlik" yargısı, failin kuralların dayanıklılığı ve katılığı hakkında bir görüş geliştirmesini, yani, kurallarda yapılacak değişikliklerin ters vargıları olup olmayacağı, reddedilip edilmeyeceği, kayıtsızca karşılanıp karşılanmayacağı ya da hatta olumlu bir kural değişimi sürecine yol açıp açmayacağı hakkında bir yargıda bulunmasını ima eder.[36] Görece dayanıklılıkları ve katılıkları çerçevesinde kurumların da bireyleri şekillendirdikleri ve yeniden şekillendirdikleri, kurumların "yalnızca belli becerileri edinme anlamında değil, aynı zamanda belli tutumları edinme anlamında da bireyleri eğitmenin ve değiştirmenin belli tarzları"nı içerimlediği söylenebilir.[37] Kurumların daima aynı zamanda muktedir kılıcı ve kısıtlayıcı olmasının nedeni budur.

Daha özgül ve tarihsel olarak somut terimlerle, yukarıda söylenenler, insanların eylemlerinde maruz kaldıkları ve yaslandıkları "yapılar"ın daha önceki insan eylemlerinin, alışkanlık haline getirme ve uzlaşımsallaştırma tarzlarının ve bu eylemin maddi sonuçlarının etkileri olduğunu anlatır. Alışkanlıklar ve uzlaşımlar, toplumsal kuralların uygulanabilirliklerini tanımlar. Öyleyse kilit konumdaki iki analitik soru dizisi arasında bir ayrım yapılabilir: Böylesi uzlaşımların inşasıyla ilgili olanlar ve bir kez oluştuktan sonra bu uzlaşımların bireysel insan eylemi üzerindeki etkisiyle ilgili olanlar.[38] Bu sorunlar, okumakta olduğunuz bölümde kabaca sunulan,

36. Ayrıca bkz. Laurent Thevenot, "L'action qui convient", Patrick Pharo ve Louis Quere, der., *Les formes de l'action´. Semantique et sociologie (Raison pratiques,* no. 1, 1990). Paris: Editions de L'EHESS, 1990, s. 39-69.

37. Michel Foucault, "Technologies of the self", Luther H. Martin, Huck Gutman ve Patrick H. Hutton, der., *Technologies of the Self. A. Seminar with Michel Foucault.* Amherst: The University of Massachusetts Press, 1988, s. 18. Pierre Bourdieu, dayanıklılığı ve katılığı kavrayabilmek için, biyografik olarak, yani bireysel özgül tarihsel toplumsal bağlamda edinilmiş bilgi ve tutumlara gönderme yapan "habitus" kavramını geliştirmiştir. Bkz. *Logic of Practice.*

38. Bu uzlaşımların insan eylemiyle sürekli yeniden şekillendirilmesinden ötürü

ama kitabın geri kalanında geliştirilecek olan, modernliğin tarihsel bir sosyolojisini yapmak amacıyla kullanılmaya ve geliştirilmeye elverişli bir dizi terim ve kavram yaratacaktır.

Toplumsal uzlaşımların *yaratılması* açısından, değişmeyi destekleyen toplumsal aktörler, onlara rehberlik eden düşünceler ve çıkarlar, analizin odak noktasını oluşturacak. Bu çalışma boyunca olduğu gibi, eğer toplumsal aktörlere yol gösteren düşüncelerin çerçevesi modernliğin imgesel anlamlandırması tarafından çiziliyorsa, eğer çıkarlar özerklik ve rasyonel egemenliğin zenginleştirilmesi olarak anlaşılabiliyorsa, bu durumda biz, değişmenin faillerini *modernleştiriciler* olarak adlandıracağız. Genellikle herhangi bir veri toplumda, modernleştiricilerin çoğunlukla tesirli toplumsal mevkilerde konumlanmış küçük bir grup oluşturmalarından ötürü modernleştirici seçkinlerden, iktidarlarını *modernliği* topluma yaymak için kullandıkları *modernleştirici saldırılar* olarak söz edebiliriz.

Öyleyse toplumsal uzlaşımların *işleyişleri* konusundaki kilit analitik sorular şunlardır: Bu uzlaşımlar hangi alanlara uzanır (*uzantı ve sınırlar*)? Uzandıkları toplumsal uzamı ne ölçüde tamamen kaplarlar (*kapsam*)? İnsanların pratiklerine ne ölçüde derinlemesine ulaşırlar (*toplumsal nüfuz*)? Kendilerinden yararlanan gerçek bir bireyin yeteneklerini ne ölçüde güçlü ve katı bir şekilde tanımlarlar (*disiplin ve biçimselleştirme*)? Çeşitli türden pratikler birbirleriyle ve ortak bir toplumsal uzamla nasıl ilişkilendirilir (*tutunum*)?

Bu kavramları daha bütünlüklü bir şekilde sunmadan önce, dünyadaki çeşitli türden insan faaliyetleri hakkında bir konuşma tarzı

---

ayrımın bir şekilde yüzeysel olduğu besbelli. Buna rağmen, daha sonra yapacağım üzere, tikel uzlaşım türlerinin ortaya çıkışlarını ve dönüşümlerini betimleyeceğim zaman bu ayrıma ihtiyaç duyulacak. Gelgelelim, bu ayrımın sosyolojik teorileştirmede, kendi başına toplumsal dönüşümleri doyurucu kapsamda kavrama yeteneğinde olmayan toplumun oluşumu teorileri ve toplumun farklılaşması teorileri şeklinde çok talihsiz bir bölünme doğurmuş olmasından ötürü, bu uyarının akılda tutulmasında yarar var (bkz. Joas, a.g.e., 4. Bölüm). Fransa'da bu ikilikle hem kavramsal hem ampirik olarak başa çıkmaya çalışan tarihsel bir sosyolojik ve uzlaşımlar ekonomisi geliştirilmektedir. Boltanski, Thévenot, Robert Salais, Alain Desrosiéres, Michael Pollak, François Eymard-Duvernay gibi yazarların bu yöndeki eserlerine elinizdeki çalışma boyunca tekrar tekrar başvuracağım.

sunmak gerekiyor. Çok genel anlamda, böyle temel bir toplumsal ontoloji konusundaki görüşler, insan faaliyetinin birkaç temel boyutunu ayırmak ve bu ayrımı farklı tarzlardaki alışkanlık edinme pratikleriyle ilişkilendirmek noktasında –bunu farklı yollardan yapsalar da– birbirleriyle yöndeşiyor görünmektedir. Sözgelimi, Ernest Gellner, en önemli eserinde, "iktidar, zenginlik ve inanç"ı insanların dünyayla olan üç tür bağı olarak ayırmış ya da insanların dünyayla uğraşırken başvurdukları üç büyük araç olarak "saban, kılıç ve kitap" metoforlarını kullanmıştır.[39] Benzer şekilde Michael Mann, insanların toplumları iktidar şebekeleri olarak örgütlerken başvurdukları dört biçim olarak "ideolojik, iktisadi ve siyasal" ve ek olarak "askeri güç "ten söz eder.[40]

Aşağıdaki modernlik açıklaması, bunlar ve öbür kavramsal ve sınıflandırıcı değerlendirmelerden yararlanarak üç *pratik* tipi üzerine odaklanacak: Maddi tahsisat pratikleri, buyurgan iktidar (ya da tahakküm) pratikleri ve anlamlandırma (ya da simgesel temsil) pratikleri.[41] Bu alanlardaki pratikler alışkanlık haline geldikleri ve ku-

39. Bkz. Ernest Gellner, *Plough, Sword and Book. The Structure of Human History.* Londra: Collings Harvill, 1988; ve şu kitaba yapılan katkılar, John A. Hall ve I.C. Jarvie, der., *Transition to Modernity.* Essays on Power, Wealth and Belief. Cambridge University Press, 199.

40. Michael Mann, *The Sources of Social Power, Vol. I. A History of Power from the Beginning to A.D. 1760.* Cambridge University Press, 1986, 1. Bölüm.

41. Bu odak noktasının, her şeyden önce bilgimin ve argümanı geliştirme yeteneğimin sınırlılığından ötürü seçmeci olduğu besbelli. Nitekim, görece ihmali bu modernlik açıklamasında sistematik bir eksiklik doğmasına yol açabilecek en azından üç gerçekliği zikredeceğim. Başka bir önemli kategori de, mahremiyetin örgütlenmesini (aile, cinsellik ve doğurma) içeren ve hane içi emeğin öbür tahsisat pratikleriyle ilişkisini analize tam anlamıyla açık tutan *toplumsal yeniden üretim pratikleri* kategorisi olacaktır. Bu pratiklerin toplumsal kuralları konusundaki değişmelerin, modernlik durumunun bir analizi açısından büyük önem taşıdığı besbelli. (Verimli bir başlangıç noktası Dorothy Smith'in "A Sociology for Women"da geliştirdiği perspektiftir. *The Everyday World as Problematic A Feminist Sociology.* Boston: Northeastern University Press, 1987, s. 49-104. Bununla birlikte Dorothy'nin kendisi gerçekte bu araştırma ve akıl yürütme çizgisini sürdürmemiştir). Herhangi bir sistematik analiz önerme durumunda olmasam da, yeri geldiğinde birkaç noktada bu konuların nerede ve nasıl daha eksiksiz bir şekilde bütünleştirildiğinde modern durumu daha yeterli bir şekilde anlamamıza katkıda bulunacağına işaret etmeye çalıştım. İkincisi, savaşların, özellikle Birinci Dünya Savaşı'nın benim açıklamamda önemli bir yeri varsa da, *askeri pratikler* sistematik bir tarzda ele alınmamaktadır. Üçüncüsü, anlamlandırma pratiklerinin analizi haksız bir şekilde sınırlandırılacaktır. (Bkz. 11 numaralı dipnot.)

rallar toplum çapında yerleşiklik kazandığı zaman maddi tahsisat, buyurgan iktidar ve anlamlandırma *kurumlarından* söz edebiliriz; ve insanların doğa ve maddeyle, toplum ve öbür insanlarla etkileşime geçmeleri ve doğa ve madde, toplum ve diğer insanlar ve kendi kendileri üzerinde faaliyette bulunmaları esnasında başvurdukları araçlara gönderme yaptığımız zaman maddi tahsisat, buyurgan iktidar ve anlamlandırma *teknolojilerinden* söz edebiliriz.

Toplumdaki biçimselleşmiş üretim ve mübadele tarzlarına *maddi tahsisat kurumları* diyeceğiz. Bunlar, malların doğadan çekilip alınmasını ve emeğin fiziksel ve kültürel yeniden üretime aktarılmasını düzenler. Bu, kapitalist koşullar altında büyük ölçüde, emek gücünün gelire aktarılmasını ve gelirin de (tüketim) mallarına ve hizmetlere aktarımını içerir. Öyleyse, kapitalist maddi tahsisat kurallarının egemen olduğu toplumlarda –münhasır olmasa bile– belli başlı maddi tahsisat araçları para ve piyasalardır. Modernlikteki *buyurgan iktidar kurumlarının* en önemlileri –ama yine münhasır– bürokrasiler ve özgül olarak da modern devlettir. Batı toplumları –özerklik ve aklın imgesel anlamlandırması altındaki toplumlar– açısından can alıcı sorun, "iktidarın uygulanması ve özgürlüğün uygulanması" arasındaki ortak yüzeyde "hükümetin doğasını kavramak", devleti "aynı anda bireyselleşme ve totalleştirme mekanizması" olarak analiz etmektir.[42] *Anlamlandırma kurumları* toplumsal örgütlenme tarzları ve toplum ile birey arasındaki ilişki konusunda özanlamalar sağlama araçlarıdır. Çağdaş toplumda böylesi araçlar din ve ruh teknolojileri dahil[43] olmak üzere geniş bir yelpaze oluştursa da, biz burada hem sıradan söylemlerdeki hem de toplum ve insan bilimlerinin akademik söylemindeki toplumun söylemsel temsili üzerine odaklanacağız.

Terminoloji seçimi ve bu pratiklerin tam olarak birbirlerinden ayrılmaları konusunda açık olmama karşın, yaklaşımımın berisin-

42. Colin Gordon, "The soul of the citizen: Max Weber and Michel Foucault on rationality and government", Scott Lash ve Sam Whimster, der. *Max Weber, Rationality and Modernity*. Londra: Allen & Unwin, 1987, s. 296-7.

43. Birinci nokta için bkz. Franz Xaver Kaufmann, *Religion und Modernität Sozialzwissenschaftliche Perspektiven*. Tübingen: Mohr, 1989; ikinci nokta hakkında bkz. Nikolas Rose, *Governing the Soul. The Shaping of the Private Self*. Londra: Routledge, 1989.

deki üç niyetin vurgulanması ve açıkça ortaya serilmesi gerekiyor. İlkin, hem modernliğin ana söyleminde hem de bu söylemin belli başlı eleştirilerinde kullanılan "iktisadi", "siyasal" ve "bilimsel/ideolojik" terimlerinden uzak durmaya çalışacağım. Bu terimler yalnızca toplumsal alanların farklı mantıklar uyarınca ayrılması doğrultusunda oldukça güçlü bir düşünceyi önkoşul olarak almakla kalmıyor, aynı zamanda, bu alanlar söz konusu mantıklar uyarınca örgütlendiği takdirde, toplumsal pratiklerin normatif temelleri ve ampirik sonuçları hakkında –onaylayıcı ya da olumsuz– varsayımlar sunuyor. Yukarıda açıklamaya çalıştığım gibi, bir kimse modern mit ile arasına bir mesafe koymaya çalışmadığı takdirde bu varsayımlardan sıyrılmak çok güçtür. Bunun yerine toplumsal pratiklere, bilgi sosyolojisi üzerine Edinburgh programının bir terimini kullanarak, "simetrik" olarak eğileceğim.[44] Bu yaklaşım verimlilik, ortak zenginlik ve hakikat arayışının geçerliliğinin yadsınmasını gerektirmez; yalnızca böyle hedeflere toplumsal olarak erişme yolları hakkındaki önyargıları reddeder.

İkincisi, toplumsal pratikler hakkındaki bu görüş toplumsal pratiklere katılanların burjuva-hümanist öznelerin prototipi olduğunu önceden varsaymayıp, bedensel varoluşuyla insanın toplumsal analiz açısından oldukça önemli bir ontolojik birim olduğunu varsayar. İlginin merkezi insan varlık teklerinin etkileşimleri olarak, insani toplumsal pratiklerin koşuludur. Bu tür toplumsal pratiklerin örgütlenmesi ve dönüşümleri, insanın bilgilenebilirliği ve yapabilirliği üzerinde yarattıkları etki çerçevesinde analiz edilmektedir. Yukarıda saydığımız üç kurum tipi de insan benliği düşüncesini ve gerçekliğini zaman içerisinde yaratmakta ve potansiyel olarak dönüştürmektedir. Nitekim, "bireyin sonu" ya da "öznenin sonu", bu analizin sonucunda varılacak, aşırı da olsa mümkün bir bulgudur –iktisadi ve rasyonalist yaklaşımlarda selamlanan rasyonel ve özerk bireyin egemenliğinde söz konusu olduğu gibi; ama ne "öznenin

44. Bilim ve bilgi sosyolojisi konusunda bir tartışma için bkz. Peter Wagner ve Björn Wittrock, *Social Sciences and Societal Developments. The Missing Perspective.* Berlin: WZB, 1987. Bruno Latour tarafından aktarılan "simetri" terimi yukarıda zikredilen "Fransız yaklaşımı"nda kullanılır. Bkz. Nicolas Dodier, "Agir dans plusieurs mondes", Critique, no. 529-30, 1991, s. 442.

sonu" ne de "rasyonel ve özerk birey" benim argümanıma bir varsayım olarak girmektedir.

Üçüncüsü, modernliğin sosyotarihsel bir analizinin sonucunda bu iki aşırı anlayışın mutlak egemenliğinin doğacağını tahayyül etmek de zordur. Tersine, modernliğin sosyotarihsel bir analizi modern durumun izinin tarihsel olarak sürülebileceği uzamı işaretler. Bu anlamda, farklı tarihsel noktalardaki kilit konumda olan yerleşik toplumsal pratik tarzlarının ve özellikle bu pratiklerin dönüşümlerinin tasvir edilmesi, modernliğin özgül durumunu bu uzama yerleştirmenin bir aracıdır. Pratiklerin genel sınıflandırımı, modernliğin *toplumsal oluşumlarının* belli başlı karakteristiklerinin, modernliğin kurumlarının tarihsel olarak değişen farklı öbekleri olarak tanımlanabileceği varsayımına yaslanıyor. Bu noktalar akılda tutulduğunda, yukarıda yapılan başlangıç niteliğindeki tipolojiyi kabul etmenin mümkün olması gerekir. Ayrıca, bu tipolojinin ardındaki mantık aşağıdaki tarihsel açıklamada daha da açıklığa kavuşacak.

Modernlik ve iktidar: Modernleşme saldırıları

Özerklik düşüncelerini egemenlik düşünceleriyle bağlantılandıran "çıkar", "denetim" ve "araç" gibi nosyonlar modernlikte hayati önemdedir. Doğayı, toplumsal ilişkileri ya da kendini bilme ve denetleme uğruna bir kimse ya da kendi kendini tanımlayan bir kolektif tarafından özerk bir şekilde geliştirilen ve kullanılan araçlar neredeyse kendi kendilerini haklılaştırıcı niteliktedir. Modern koşullar altında genellikle bunlara karşı çıkmak çok zordur. Castoriadis'in modernliğin imgesel anlamlandırmaları düşüncesiyle kavramaya çalıştığı şey budur. Bu anlamlandırmalar insan faaliyetlerinin haklılaştırımı için ortak bir dayanak sağlar.

Tüm modern pratik türlerinin artan özerklik ve artan rasyonel egemenlik doğrultusundaki her iki çabayı da içerdiğini ve bu anlamlandırmaların her ikisinin de bu tip pratiklerin tüm yerleşikleştirmelerinde, tüm modern kurumlarda cisimleşebileceğini görmek bu noktada önemli oluyor. Böyle bir yaklaşım, birçok eleştirel toplum teorisyenince ve eleştirel katılım erbabınca kullanılan dalaşçı

–yine bence *a priorist*– strateji türünü önler. Böyle bir yaklaşım bir tür kurumun toplumsallaştırma tarzının öbür tür kurumunkinin önüne çıkartılmasını imkânsızlaştırır. Böylesi retorik hamlelerin en yaygın olanı, sosyalist gelenekte yapıldığı üzere "siyaset"i "piyasalar"ın karşısına koymaktır. XX. yüzyıldaki tecrübelerden ötürü bürokrasi eleştirisi daha yaygın bir şekilde kabul edildikten sonra hayat alanları, cemaatler ya da kültürler hem siyasetin hem de piyasaların karşısına konuldu. Yakın tarihlerde, sivil toplum kavramının yeniden canlanışı da aynı düşünsel gelenek içerisine yerleştirildi.[45] Bu yazarları meşgul eden sorunsallara ne kadar yakın olursam olayım, bence bu türden akıl yürütmelerin çoğunluğu yüzeysel toplumsal analiz ve/veya aşırı yansız toplum teorileştirmesini, hüsnükuruntuyla birleştirmektedir.

Bu kavramsal sorunu başka bir şekilde dile getirmek gerekirse: Postmodernist entelektüellerin bazıları, çoğunlukla da Fransızlar, kapitalizmin bir eleştirisini genel bir modernlik eleştirisiyle karıştırmakla suçlandılar. Eğer tartışma bu terimler çerçevesinde dile getirilirse, bence bu şartlarda postmodernistler üstün durumda olur. "Kapitalizm", yalnızca önemli olduğu muhakkak, kimi modern pratikleri belirtir; ancak bunlar diğer pratiklerle ortak özellikler taşır. Eğer bu postmodernlik tartışmasının ürettiği bir içgörüyse, tartışmanın harcanan çabalara değer olduğu söylenebilir. Bugün ihtiyaç duyulan, kapitalizm eleştirisini belli başlı izleklerinden biri olarak içerecek olan bir modernlik eleştirisidir.[46]

Liberal yaklaşımlardan Marksist yaklaşımlara kadar birçok eleştirel toplum teorisi, iki temel normatif varsayımdan işe başlama eğilimi gösterir: İlkin, bireyin özerkliği, özgerçekleştirim ve kendi kendini icra etme arzusu tanınır; ikinci olarak da tahakküm, bazı insanların diğerlerinin iktidarına maruz bırakılmaları kınanır. Analitik çerçevede bakıldığında, bu yaklaşımların ortak sorunu, bir kişinin özerklik uygulamasının diğeri üzerinde bir tahakküm kurulma-

45. Bu kavramın canlanışını analizimin sonunda, 11. Bölümde tartışacağım.
46. Böyle bir perspektif eleştirmenin "daha üstün" bir bakış açısına sahip olma imkânını yadsır ve daha kesin söylenirse, eleştiri terimi konusunda hiçbir iddiası yoktur. Daha ziyade, böyle herhangi bir eleştiri, eleştirel olarak analiz edilen toplumsal pratikleri paylaşan eleştirmenin özeleştirisini içerimler.

sını getirebileceği olgusunun nasıl açıklanacağıdır. Eleştirel kapitalizm teorileri, bu yadsınamaz olguyu insanların hakiki arzularının dışında, muhtemelen tarihsel kalıntılarda yatan kaynak ve mekanizmalarla ya da temelde modern bir düzenin kimi sakat varsayımlar üzerinde kurulmasıyla ya da onun eksikliklerileriyle açıklamışlardır; ancak yüzyılların modern pratiğinden sonra sorunun bizzat modernliğin içerisinde, modern akıl yürütme ve modern toplumsal pratiklerin temel muğlaklığında olduğunu görmenin ve kabul etmenin zamanı gelmiş bulunuyor.

Gelgelelim, postmodernist yazılarda modernliğin eleştirisini modernliğin toptan reddedilmesiyle bağlantılandırma eğilimi vardır. Bana kalırsa işte bu noktada, özellikle modern çelişkiler bağlamında oldukça tek boyutlu ve zavallı bir modernlik imgesinin üretilmesinden ötürü bir tür ters bir yanılgıya kapılınmaktadır. Aslında postmodernistler bugün ihtiyaç duyulan modernlik eleştirisini, görevi modernliğin kaçınılmaz kararsızlığını hem analitik hem de normatif terimlerle kavramak olan bir modernlik eleştirisini ortaya koymakta epey başarısız olmuşlardır.

Temel bir bakımdan benim burada geliştirmeye çalıştığım perspektif geniş hatlarıyla kavranan postmodernist anlayışlara yakın olup, modernist sosyolojik teorideki şeyselleştirici anlayışlardan farklıdır: Modern kurumların özerk ve kendi kendilerini örgütleyici oldukları ya da özgül hayat ya da toplum alanlarını işgal etmekte oldukları düşünülmemektedir; daha ziyade *gündelik bir hayatta* yapılandıkları ve bu gündelik hayatı yapılandırdıkları düşünülmektedir. Bir arada alındığında, bu kurumlar hayat biçimlerini sağlar. Gündelik hayat toplumsal kurumlardan ayrı olmayıp değişen derecelerde bu tip bilgi biçimleri ve yerleşik pratikler içerisinde ve bunlarla yaşanılır. Kurumlar bir kimsenin hayatını sürdürmesinin kurallarını ve kaynaklarını sağladıkları ölçüde gündelik pratikler içerisinde inşa edilir.[47]

Gelgelelim, bir modernlik sosyolojisinin varolan toplumsal pratik çeşitlerini incelemenin ötesine geçerek Batı toplumlarının ku-

47. Böyle bir perspektif için bkz. Smith, a.g.e.; ve anadamar sosyolojisinin bununla ilişkili bir eleştirisi için bkz. Ruth A. Wallace, der., *Feminisim and Sociological Theory,* Newbury Park: Sage, 1989.

rumlarının özgüllüklerini saptamaya yönelme ihtiyacı vardır. Bir modernlik sosyolojisinin görevi, bu kurumların karakteristiklerinden hangilerinin onların inşa edilmelerine ve ayakta kalmalarına neden olduğunu, hayatı nasıl yapılandırdıklarını, nasıl fırsatlar verdiklerini ve eylemi nasıl kısıtladıklarını ortaya sermektir. Toplumdaki bireylerin gündelik pratikleri üzerindeki bu muktedir kılmaların ve kısıtlamaların toplamı *modernlik koşulunu* oluşturur.

Kurumlar ancak gerçek bireyler tarafından yeniden üretildikleri sürece varolabiliyorlarsa eğer, bu durumda kurumların hiç değilse bazı bireylerin ya da grupların üzerindeki *muktedir kılıcı* etkileri üzerine yoğunlaşmak zorunludur. Kimi eleştirel teorilerin savunma eğiliminde oldukları gibi, ne aşkın bir kusursuz özne ne de tamamen şeyleşmiş diğer bir kurum, bütünüyle tüm öznelere tahakküm kurduğu takdirde varlığını sürdüremez; ancak, insanlar yeni kurumların önlerine serdikleri imkânları edinip kullanarak, yani kendi eylemleri ve bu eylemlerin etkileri yoluyla belli eylem patikalarını altüst edebilirler.

Böyle bir yaklaşımın geliştirilmesi için eminimal gereklilik, modernliğin sosyotarihsel eşitsizliğinin vurgulanmasıdır. "Modern toplum"dan söz edilmesi verili bir toplumsal bağlamdaki yönelimlerin ve pratiklerin modern imgesele daha az ya da daha fazla yaslanıyor olabileceği olgusunu gizlemektedir. Başlangıçta bu imgesel, kısmen oldukça farklı nedenlerden ötürü toplumdan belli bir destek gören seçkin entelektüeller tarafından yayıldı. "Modernlik"in 1800'lerde pek az yurttaşı vardı. 1900'lerde de pek fazla değildi ve bugün de halihazırdaki birçok pratiği nitelendirmede kullanılacak doğru sözcük değildir. Gerçekten de birçok toplumsal pratik, etkisiyle geliştiği modernliğin imgesel anlamlandırımının –kısmi ya da radikal– reddi olarak daha iyi anlaşılabilir. Tam olarak bireysel ve toplumsal hayata dair "modern" bir anlayışın *toplumsal nüfuzunun* değişen derecesi ile birlikte böylesi bir anlayışı destekleyen faillerin saptanılması, son iki yüzyılın Kuzeybatı toplumlarının geçirdikleri tarihsel dönüşümlerin bir anahtarını oluşturur.

Böyle bir akıl yürütmenin öğeleri hem Norbert Elias'ın hem de Michel Foucault'nun eserlerinde bulunabilir. Elias'ın bireylerden

oluşan toplumların medenileşmesi hakkındaki teorisi, temel olarak denetimin –doğa, başkaları ve benliğin kendi üzerindeki denetimin– zenginleşmesinin anahtar konumunda olduğu bir *iktidar* teorisidir; ama bu teori, bir kimsenin denetim yeteneğindeki artışın başkalarının özgürlüğünü kısıtlayabildiği iktidar diyalektiği üzerinde eksiksiz bir görüş barındıran bir iktidar teorisidir. Elias kendisinin üç parçalı ayrımını asla biçimselleştirmediği gibi (ve genel evrimci perspektifine rağmen), aynı zamanda birbirini çapraz kesen etkileri de açık bırakır; örneğin, bazı insanların doğa üzerindeki denetimlerinin artışı başkalarının kendi toplumsal ilişkileri üzerindeki ya da kendi kendileri üzerindeki denetimlerini sınırlandırabilir.[48] Foucault'nun teorileştirmesinin temelde haklı olarak *disiplini* ve disiplin altına almayı vurguladığı kabul edilir. Gelgelelim, Foucault, özellikle geç dönem çalışmalarında, disiplin altına alma sürecinin modern koşullar altında edindiği özel karakteristiklerin tamamen farkındaydı. Modern toplumlarda böylesi disiplin altına alma teknolojileri "bir özgürlük koşuluna dayandırılan kişisel özerklik kültürleri" içerisinde ve bu kültürler için geliştirilir.[49]

Modern kurumlarda muktedir kılma ve kısıtlanım arasındaki kaçınılmaz diyalektik ve kurumsal değişmenin tetikleyicisi olarak bir iktidar diferansiyeli düşüncesinin ortaya atılması, "modernleşme *süreci*" nosyonunun uygunsuz bir toplumsal nötrleştiricilik rolü oynadığını gösterir. Onun yerine, kimi beklentilerle genellikle küçük olan belli bazı grupların düzenli olarak yürüttükleri ve buna karşılık modernleşmenin etkilerinden daha az haberdar olan ve genellikle çoğunlukta bulunan diğer grupların, en azından kısa vadede muktedir kılınma bağlamında çok az beklentisi olabilen ve ge-

48. Norbert Elias, *Was ist Soziologie?* Münih: Juventa, 1970, s. 173-4.
49. Gordon, a.g.e., 296. Gordon ayrıca Foucault'nun buradaki ilgisinin Weber'in *Lebensführung*'dakine çok yakın durduğunu vurgular. Nikolas Rose ve Peter Miller, günümüz liberalizminin analizinde Foucault'nun bazı yazılarının kullanılmasını önermişlerdir. Bkz. "Political power beyond the state: problematics of government, *British Journal of Sociology,* c. 43, no. 2, 1992, s. 173-205. Bu muğlaklık Foucault'nun kendi terimleriyle şöyle ifade edilir: "Özgürlükleri keşfeden Aydınlanma aynı zamanda disiplinleri de icat etti". *Discipline and Punish. The Birth of the Prison.* New York: Vintage, 1979, s. 222. [*Hapishanenin Doğuşu,* çev.: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yay., 2000]

rekli enformasyon ve güce sahip olmaları halinde muhtemelen karşı çıkacakları *modernleşme saldırılarından* söz edebiliriz.[50]

Tarihsel bir düzeyde iki tür modernleşme saldırısı arasında büyük (ama hâlâ kaba olan) bir ayrım yapılması gerekiyor. *Yukarıdan gelen modernleşme saldırıları,* başkalarının ancak sonradan ve genellikle de ilk destekçilerin çıkarına aykırı olmak üzere katılacakları muktedir kılıcı kurumları yaratmak için varolan iktidar ayrımsalını [diferansiyelini] kullanır. *Aşağıdan gelen modernleşme saldırıları,* yukandan gelen modernleşmelerin nesnesi olan grupları bu modernleşmelerin yarattığı kısıtlama ve dışlamalara karşı korumak üzere girişilen karşı-hamlelerdir.[51] Bu hamleler normalde kolektif eylemi, yeni bir sınıflandırma uyarınca eşitler arasına katılan ve böyle bir sınıflandırıcı grup olarak yeni tür kurallara maruz bırakılan insanların seferber edilmesini içerir. O halde modernleştirici etkiler seferber edilmekten ötürü yeni sınıflandırmanın "geleneksel sonrası" bir grup olarak kabul edilmesinde, "kavramsal bir cemaat" (Benedict Anderson) ya da "kendi için sınıf" (Karl Marx) olarak kolektif oluşumda ve sonul olarak da temsil edilen grubun bu eylemin sonucu olarak yeni toplumsal düzenlemelere tam anlamıyla dahil edilmesinde yatar.

Modernleşme saldırıları toplumsal pratikler için yeni kurallar geliştirir. Yeni bir biçimsel kurallar dizisinin sunumu düzenli bir şekilde hem iktidara yaslanacak hem de iktidar ilişkilerindeki değişmelere paralel yol alacaktır. En genel hatlarıyla, varolan *iktidar ayrımsalları* "modernleşme"nin tetikleyici güçlerinden önemli biri

50. "Modernleşme saldırısı" nosyonu Weber, Elias ve Foucault üzerine son zamanlarda yapılan yorumlardan yararlanmaktadır. Bkz. Arthur Mitzman, "The civilizing offensive: mentalities, high culture and individual psyches", *Journal of Social History,* c. 20, no. 4, 1987, s. 663-87; ve Robert van Krieken, "Violence, self-discipline and modernity: beyond the "civilizing process", *The Sociological Review,* c. 37, no. 2, 1989, s. 193-218. Bu terimi sunmakla pekâlâ modernleştiricilerin amaçlarından daha uzun ömürlü olabilecek olan bu tip saldırıların amaçlanmamış etkilerinin konuyla ilgisini azımsamaya çalışmadığım besbelli.

51. Yukarıdan gelen modernleşmelere karşı yapılan savunma tarihsel örüntüyü oluşturur. Daha genel olarak (ve özellikle daha yakın dönemin "toplumsal hareketler"i açısından), toplumdaki hiyerarşik yerlem belirsiz olduğu vakit, birbiriyle çağdaş olan modernleşme saldırılarının birbirlerine karşı yöneltilebileceklerinin söylenilmesi gerekir.

olarak görülebilir. Genel olarak, çeşitli beklenti sahiplerinin görece güçlerine göre tartıldığında eğer muktedir kılıcı sonuçlar doğrultusundaki beklenti, buna eşlik edecek kısıtlanımlardan daha büyükse, yeni kurallar dizisinin sunulma koşulu optimal olacaktır. İktidar ayrımsalı, insanlara bir şeyler yaptırma ve bir şeylerin yapılmasını sağlama imkânına göndermeyapıyor; ama aynı zamanda kuralların etkileri hakkındaki geçerli bilgiye ve kural koyma hakkında iletişim medyasına erişimle ilgili ayrımsalları da içeriyor.

Beklenti boyutuna vurgu yapılması gerekiyor; çünkü sonucun projeyi geliştirip yürütenlerin beklentilerinden güçlü bir sapma göstermediği büyük bir modern proje bulmak zordur. Muktedir kılıcı etkilerinden ve modernliğin imgesel anlamlandırmalarının, muktedir kılıcı teknolojilerin toplumsal kullanımının genel ve sürekli olarak kısıtlanmasına izin vermemesinden ötürü, yeni kurumsal düzenlemeler tüm topluma genelleştirilme eğiliminde olacaktır. Herhangi bir yeni kurallar dizisi bir kez genelleşince (ve genellikle başlangıçta bunlardan yararlanan grubun ötesinde genelleşmiş olmalarından *ötürü*) sıklıkla kendilerini geliştirenlerin ya da kitlesel kullanıcılarının niyetlerine bakmaksızın daha genel bir toplumsal değişmeyi içerebilirler ve içereceklerdir.

Disiplin ve biçimselleştirme

Bu durumda muktedir kılma ve kısıtlama ilişkisinin özgül bir modern yapılandırılmasından söz etmek mümkün müdür? Öyle görünüyor ki, modernliğin kurumlarının geniş toplumsal ve uzamsal yayılımı modernliğin genel bir karakteristiğidir. Bu nitelik yine, medenileşme sürecinde etkileşim zincirlerinin uzamasından söz eden Norbert Elias tarafından vurgulanmıştır. Marx'ın farklı bir yoldan yaptığı gibi, Georg Simmel paranın, etkileşim zincirlerini uzatmanın prototipik aracı olarak görülebileceğine zaten daha önceden işaret etmişti.

Bunun en belirgin örneği yüzyıllarca çok sayıda mal açısından gerçek anlamda küresel olagelen dünya piyasasadır. Ayrıca, dünya piyasası kurallarının yerel tahsisat pratiklerine sızmasının derinliği

neredeyse sürekli artıyor görünmektedir.[52] Sezgilerimize ters düşüyor görünse bile başka bir örnek de modern devlettir. Tarihsel olarak daha önceki imparatorluklar daha geniş topraklara yayılıyor ve yakın dönemdekilere oranla daha uzun bir ömre sahip oluyordu. Gelgelelim, bu imparatorluklar çoğunlukla gerçek gündelik pratikleri çok küçük bir ölçüde biçimlendiriyorlardı. Mutlakiyetçilikten günümüze kadar yalnızca modern devlet yönetsel kuralların öznelerin ve yurttaşların gündelik hayatına uzanacak kadar yayılmasının izini taşır.[53]

Erişim alanının hem uzamsal açıdan hem de toplumsal pratiklere yayılımı açısından genişlemesi teknik yeniliklerle, ulaşım ve iletişim tekniklerindeki yeniliklerle açıkça ilişkilidir.[54] Daha hızlı ve güvenli deniz yolculuğu araçları ve uzun mesafeler arasında hızlı iletişimi sağlayan yeni araçlar, dünya piyasası ve devletin yayılımıyla ilgili tarihsel birer örnek oluşturur. Bununla birlikte teknik ilerleme düşüncesinin geniş hatlarıyla kavranılması gerekir; bunun, yeni teknik bilgi ya da malzeme içermesi gerekmeyen herhangi bir biçimselleşmiş işleyim tarzını içermesi gerekir. Çifte muhasebe defteri tutulması bunun bariz bir örneğidir; bunun nedeni de yalnızca icat edilmesinin Amerika'nın "keşfiyle" çakışması değildir. Nüfus sayımı da yönetsel pratikler açısından konuyla ilgili bir örnektir.

52. Tarihsel antropolojik çalışmalar her iki noktayı da oldukça ikna edici bir şekilde gösterir. Sözgelimi, farklı türden şu iki klasik çalışmaya bakılabilir. Fernand Braudel, *La Mediterranée et le monde mediterranéen á l'époque de Philippe II.* Paris: Colin, 1949, ya da Laurence Wylie, *Village in the Vaucluse.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press. 1957, 2. Bölüm. Ama örgütlü modernlik tartışmasında dünya piyasasının nüfuz gücünün sınırların çekilmesiyle nasıl etkilenebileceği ve sınırlandırılabileceği konusuna bakınız.

53. Bu bakımdan sadece gözetleme üzerine Mann, Foucault ve Giddens'ın eserlerine işaret edebilirim.

54. Postyapısalcılığın ve yeni teknolojilerin çifte etkisi altında ulaşım ve iletişim arasındaki ayrım bulanıklaşmaktadır. İster Amerika'lardaki toplumsal hayat hakkında haber veren insanlar biçiminde olsun, isterse başka yerlerdeki tahsisat koşulları hakkında "haber veren" mallar biçiminde olsun, her ulaşımın aynı zamanda enformasyonun ulaştırılması olduğunu haklı bir şekilde savunmak da mümkün. Örneğin bkz. Paul Virilio, *L'inertie polaire.* Paris: Bourgois, 1990; Mark Poster, *The Mode of Information. Poststructuralism and Social Context.* Cambridge: Polity, 1990; Louis Kaplan, *Telepathic Techonologies. A Seance in Fortean Science.* Berlin: WZB., 1991.

Bu icatların neredeyse tamamının ortak noktası tam da eylem tarzlarının bu *biçimselleştirilmesidir.* Biçimselleştirme dünyayı yeniden yorumlamanın ve yönetilebilirliği artırma kaygısıyla dünyayı oluşturan öğeleri yeniden sınıflandırmanın bir yoludur. Modern kurumların erişim alanı bazında sağladıkları başarılar düzenli olarak bu türden biçimselleştirmelere dayanır. Weber'in ünlü tümcesinde vurgulanan noktanın alıkonulması kaydıyla, benim burada biçimselleştirme teriminden anladığım, Weber'in rasyonelleşme kavramına yakındır: "Bu yüzden, artan entelektüelleşme ve rasyonelleşme, bir kimsenin içerisinde yaşadığı koşullar hakkındaki genel bilgisinde bir artış olduğunu *göstermez.*" Weber, artan entelektüelleşme ve rasyonelleşmenin yalnızca *bilinebilirliğe* duyulan bir inanç ve oradan hareketle dünya üzerinde *hesaplama* aracılığıyla *egemenlik* kurulabileceği inancı anlamına geldiğini söyleyerek devam eder.[55] Son dönemin bilgi sosyolojisi ve postmodernizmin ışığında Weber'i yeniden okuyarak epistemolojik geçerlilik iddiaları ile dünyayı ve insanların dünyaya bakışlarını etkili bir şekilde değiştiren hesaplama tekniklerinin yayılmasına dair sosyolojik gözlem arasındaki bariz ayrılığı fark edebiliriz. Bu noktadan bilginin değerlendirilmesindeki başat ölçütün işlersellik olduğunu (normatif değil, analitik açıdan) vurgulayan Lyotard'ın düşüncesine geçmek hiç de zor değil.[56]

Biçimselleştirme daima *sınıflandırıcı* bir yordama yaslanır. Gerçekliğin belli fenomenleri düzene sokulur ve bu düzenlere dilsel bir ifade verilir; böylece de fenomenleri ait oldukları bağlamdan koparma yönünde ilk adım atılmış olur. Sınıflandırma, dünyanın belli boyutlarını yalnızca adlandırmaktan ziyade, *temsil eden* kav-

55. Max Weber, "Wissenschaft als Beruf", *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre.* Tübingen: Mohr, 1972, s. 594 (4. Basım) İngilizcesi, H.H. Gerth ve C. Wright Mills, der., *From Max Weber. Essays in Sociology.* New York: Oxford University Press, 1946, s. 139.

56. Biçimselleşmeye gönderme yaparak rasyonelleşme, entelektüelleşme ve ilerlemenin neredeyse kaçınılmaz olan çağrışımlarını uzak tutmaya çalışıyorum. Ayrıca, bu bilginin büründüğü biçimi de vurgulamak istiyorum. Weber ve Lyotard arasındaki sınırlı entelektüel yakınlığa Charles Turner tarafından dikkat çekilmiştir: "Lvotard and Weber: Postmodern rules and neo-Kantian values", Bryan S. Turner, der., *Theories of Modernity and Postmodernity.* Londra: Sage 1990, s. 108-16.

ramların inşa edilmesini de gerektirir. Modern pratikler, kısmen uzanımlarından ötürü daima temsilleri, yani gerçek anlamda mevcut olmayan bir şeylerin sunulmasını gerektirir: Sözgelimi, bir mal ya da emek için paranın, bir ses için bir elektronik dalganın, siyasal cemaatın kolektif istenci için belli bir kural uyarınca seçilmiş bir grup insanın, toplumsal hayatın bir bölümü için bir toplumbilimi kavramının sunulması gibi. Biçimselleştirmenin kuralları temsillerin biçimi, katılığı ve erişimiyle ilişkilidir; bu kurallardaki bir değişme normal olarak toplumsal dünyanın yeniden yapılandırılmasını içerecektir.

Sınıflandırmayla birlikte dünyadaki farklı fenomenlere karşı da sınırlar yaratılır ve aynı sınıfa dahil edilen fenomenler birbirlerine eşit kılınır. Sözgelimi bir para ve piyasa ekonomisi tasarlamak için yapılacak ilk kavramsal hamle, belli toplumsal fenomenleri parasal değerlerin, yani aynı birimdeki niteliklerin iliştirilebileceği "mallar" olarak görmektir. Bu hamle, kendi kendini yönetme ve ulusal zenginliğin arttırılması gibi türevsel nosyonlara kıyasla daha önemli olabilir.[57]

Emek değer teorisi üzerine yapılan tartışmaların herhangi bir çözüme bağlanamamış olması, (keyfilik değilse eğer) *teorik* belirlenimemişliği ve üniter terimlerle yapılan betimlemenin göreceli açık uçlu oluşunu gösterir.[58] Gelgelelim, *sosyolojik olarak,* bu tarzın giderek daha fazla kullanılması, belli bir tür iktisadi ifadenin biçimselleştirilmesine dair bir toplumsal uzlaşım demekti. Bu uzlaşım genel olarak tahsisat pratiklerinin erişimini ve ayrıca ellerinde değerli kağıtlar bulunanların mübadele imkânını artırmada şaşkınlık verici ölçüde "başarılı"ydı. Gelgelelim, bu örneğe devam etmek gerekirse, biçimselleştirme aynı zamanda ancak toplumsal olarak parada ifade edilebilir olan ve ifade edilen fenomenlerin, bu daha geniş mübadele alanına erişebileceği anlamına geliyordu. Bu bir-

57. Bu boyuta Marx'ın *Capital*'inde gerekli ağırlık verilmektedir. Hane içi emek ve çevresel niteliğin parasal değerleri hakkındaki tartışmaların gösterdiği gibi, bu tarzdaki sınıflandırma hâlâ (ya da yine) sıcak tartışmalara konu olmaktadır.

58. Akademik iktisat düşüncesindeki marjinalist devrim aslında terimin yukarıda sunulduğu anlamıyla değer sorununun teorik bir biçimselleştirilmesi ve tözselliğinin giderilmesi olarak görülebilir.

leştirici nitelikteki betimleyicinin sağladığı biçimsel temelde ve bunun gerçekte hangi nitelikleri içerdiğine ya da dışladığına bakılmaksızın bir toplumsal değerlendirme süreci devreye sokuldu. Aynı şey, tahsisat pratiklerinde önem taşıyan tek ölçüt olarak para ve paraya dayalı değerli niteliklerin sahibi olup olmadıklarına bakılan aktörler için de geçerlidir.[59]

İndirgeyici bir süreçtir biçimselleştirme. Gerçekliği bir ya da birkaç tayin edici niteliğine indirgeyerek kavranılabilir ve başa çıkılabilir kılar. Biçimselleştirme, bu tip etkilerinden ötürü *muktedir kılıcıdır.* Aynı zamanda böyle bir niteliğe sahip olmayı muktedir kılıcı niteliklerine erişimin tayin edici noktası haline getirir. Bizzat sınıflandırma aracıyla, güçlü içerme ve dışlama kuralları uygular ve eylem imkânlarını yapılandırır. Temel *kısıtlayıcı* etkileri, belli nitelikleri iletişimden ve hesaba katılmaktan dışlaması ve belli koşullar altındaki ya da belli niyetlere sahip insanları eylem imkânlarından dışlamasıyla çektiği sınırlarda yatar. Bu tip sınırlar daima, saptanabilir tarihsel koşullarda insanlar tarafından yaratılmış toplumsal uzlaşımlardır. Ama varoluşlarının verili bir noktasında bu uzlaşımlar kendilerine yaslanan gerçek bireylerin hepsine ya da çoğunluğuna *doğal* görülebilir.[60]

Kısıtlamalar pek çok yoldan ortaya çıkabilir.[61] Bunlardan biri, gayet basit olarak maddi imkânsızlıktır. Bir kentin kurulduğu yerde tarım yapmak imkânsızdır. Başka biri de, bir kimsenin belli seçeneklerin peşinden gitmesini ihtimal dışı bırakacak şekilde faydaların ve avantajların yeniden yapılandırılmasıdır. Belli fırsatlar (örne-

59. Neoklasik iktisadın tersine Fransız uzlaşımlar iktisadı şu varsayımdan işe başlar: "Bir piyasa mübadelesi sözleşmesiyle sınırlı olsa bile, kurucu bir uzlaşım olmaksızın bireyler arasında anlaşma olması imkânsızdır." Jean-Pierre Dupuy, vd., "Introduction", *L'économie des conventions. Revue économicque*'in özel sayısı, c. 40, no. 2, 1989, s. 142.

60. Antropolojik perspektifte sınır çekme bir kimsenin dünyada kendisine yön bulmasının, iletişimin mümkün kılınmasının ve toplumsal kimliğin yaratılmasının çok temel ve evrensel bir yoludur, örneğin bkz. Anthony P. Cohen, *The Symbolic Construction of Community.* Chichester and Londra: Harwood and Tavistock, 1985, s. 11-12; [*Topluluğun Simgesel Kuruluşu,* çev.: Mehmet Küçük, Dost Kitabevi Yay., 1999] ve Mary Douglas, *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo.* Londra: Routledge and Kegan Paul, 1966.

61. Kısıtlama türlerinin tartışılması için bkz. Giddens, a.g.e., s. 174-9.

ğin piyasalar ve para) sunan bir tip kuralın büyük ölçüde yaygınlaştığı yerde, başka fırsatlar (örneğin, takas yoluyla mübadele) peşinde koşmak için muhtemelen iyi nedenlerle farklı bir kurala göre çalışmaya çaba gösterenler kimi dezavantajlarla karşı karşıya kalabilirler. Üçüncüsü, bir kurum (fırsatın tözü ve toplumsal dağılımı açısından) öyle bir tarzda muktedir kılıcı olabilir ki, istencin güçlü bir kolektif ifadesine duyulan ihtiyaç ile bireysel istençlerin yapısı ve tabakalaşması göz önüne alındığında, artık başka bir düzenleme doğrultusunda bir değişiklik yapılamaz.[62]

Yukarıdaki betimleme ve kavram dizileri tarihsel analizde kullanılmadan önce son derecede soyut görünebileceğinden ötürü şimdi oldukça farklı türden bir örnek vereceğim: Son yarım yüzyıl boyunca inşa edilen otoyolların kır ve kent manzaralarında yol açtığı maddi dönüşümün tarihte bir benzeri olmamıştır muhtemelen. Buna rağmen, görebildiğim kadarıyla bu olgu "modernleşme" çerçevesinde asla sosyolojik bir analize tabi tutulmamıştır.

Toplumsal eylem kurallarıyla –hem muktedir kılıcı hem de kısıtlayıcı– olan bağlantıları bir kez kabul edilince, Robert Moses'in New York'taki Cross-Bronx otoyolu gibi kent içi otoyollar, modernlik koşulunun parçalarını yapılandıran önemli bir modern "kurum" olarak görülebilir.[63] XIX. yüzyılın ikinci yarısında belli başlı kentlerin uğradığı dönüşümden ötürü kamusal alanda yeni türden bir toplumsal ilişkiler ağı yaratılmıştı. Paris bulvarlarının mimarı Baron Haussmann bu dönüşümün destekleyicilerinden birisiydi ve kentin sanayi bölgelerinin hızlı gelişmesi de bu dönüşümün toplumsal bağlamını oluşturuyordu. Tesadüfi karşılaşmalar silsilesi, daimi gelip geçicilik, tanınmadık diğerleri muamması, "göz ailesi"nin kamusal mahremiyeti, Charles Baudelaire'den Georg Simmel ve Walter Benjamin'e kadar modernliğin tipik örneği olarak görüldü. Modernlik oturma, yürüme, konuşma, bakma gibi görece korunmasız bedensel mevcudiyetin sergilenmesine yol açacak

62. Bu son biçim kendi kendini iptal nosyonunun gönderme yaptığı biçimdir (bkz. 1. ve 10. Bölümler).

63. Robert Moses'in perspektifleri ve çalışmalarının kent açısından yarattığı sonuçlar hakkında bkz. Marshall Berman, *All That Is Solid Melts Into Air. The Experience of Modernity.* New York: Simon and Schuster, 1982, 5. Bölüm.

uzamlara bağlıydı.

Bu tip ortamlar varlığını epeyce sürdürdü ve hatta 1870'ler ve 1920'ler arasında birçok kentin geliştiği bir dönemde serpildiler. Gelgelelim, böyle bir kent hayatının fiziksel mevcudiyeti, otomobil ve kamyonda cisimleşen yeni türden muktedir kılmaların önünde bir engel haline geldi. New York'un XX. yüzyıldaki Haussmann'ı olarak görülebilecek Robert Moses'in planları, egemenliğin ve insan özerkliğinin artırılmasını gözeten modernist bir görüş tarafından şekillendirilmişti. Moses modern kenti seviyor ve geliştirmek istiyordu. Modern kent hızlı, düzenli, temiz ve güzel olmalıydı; kent içi otoyollar bu amacın önemli bir aracıydı. Otomobillerin "sürekli akışı" tarafından tahrik edilen yeni "uzam zaman duygusu"nu onaylayan kimi takipçilerinin aksine[64] Moses, mükemmel noktaya ulaştırılan anlayışının yalnızca gerçek insanların uzamsal köklerini tahrip etmekle kalmayıp bütün bir hayat tarzını da tahrip edeceğinin muhtemelen farkına varmamıştı. Muktedir kılıcı bir kurum olarak otoyol birçok etkileşime ve mübadeleye köstek olacaktı. Otoyol fiziksel ve maddi olarak erişim araçlarına (otomobil) ya da bu araçların özgül başarılarından (kentin bir bölümüne hızlı ve dümdüz gitmek) yararlanma arzusuna sahip olmayanları kısıtlar; bu insanların katılmayı tercih edecekleri faaliyetlere katılmalarını önler.

Moses'in dediği gibi Bronx gibi yoğun bir kent ortamında çalışmak için "satırı" vurmak, birçok sınırı parçalamak ve trafiği kent boyunca serbestçe akacak şekilde özgürleştirmek anlamına geliyordu; ama bu aynı zamanda yeni sınırların çekilmesini, gerçek anlamda yolların getirdiği sınırları gerektiriyordu. Bu sınırların amacı, yeni kurum içerisinde eylemin biçimselleştirilmesini sağlamak ve her ne nedenle olursa olsun kuralı uygulamaya uygun olmayanları dışlayarak bu yeni kuruma erişimi sınırlandırmak ve düzenlemekti. Bu anlamda otoyolların çizdiği sınırlar hem bu kurumun kullanıcılarını disiplin altına alıyor hem de başkalarını dışlıyordu.

Genel olarak modern kurumları maddi bir teknoloji örneğine

64. Berman, a.g.e., s. 302.

göre modelleştirmek hatalı olur;[65] ama bunun yanı sıra, maddi teknolojilerin, biçimselleştirilmesine katkıda bulundukları modern kurumların inşa edilmesinde kullanıldıklarını görmek de önemli. Maddi teknolojiler "kullanımları esnasında" insan faaliyetlerini biçimselleştirilmiş kurallarla, "ilişik" insan faaliyetlerini de aşağı yukarı katı şekillerde biçimselleştirecek bir yolla bağlantılandırırlar.[66] Otoyol trafik kuralları başka şeylerin yanı sıra duraklama ve inip-binme yasaklarını, belli bir hızın üzerinde sürekli yol almayı ve tekyönlülüğü de içerir. Bu kurallar yalnızca bulvarlarla uyuşmaz olmakla kalmazlar, ayrıca daha katıdırlar. Düzenli kullanım dönemleri boyunca bir kez otoyolda yol katetmeye başladıktan sonra kuralların uygulanabilirliği konusunda tartışmaya giremezsiniz. Biçimselleştirilmiş bir yerleşik pratiği şekillendiren kurallar "içeride" kurallara uyulmasını sağlama alacak ve kurallara uymayacak ya da uyamayacak olanları "dışarıda" bırakacak şekilde oluşturulur.

İletişimin resmen onaylanmış sınırlı sayıda göstergeyle kısıtlanması ve belirli süreler boyunca üstiletişimin tamamen dışlanması gerçekten de "modern" kuralların daha genel olarak devreye sokulmasının özgül bir boyutudur, ki Giddens bu boyutu "soyut sistemler" terimiyle ifade etmeye çalışmıştır.[67] Biçimselleştirme, toplumsal durumların tikel yönlerine duyulan ilginin azalmasına ve eylemin katılığının artmasına yol açar. Eylemlerin ve eylem olanaklarının bu tip biçimselleştirilmelerinin temel bir niteliği, bir kurum ne kadar yayılmış ve katı olursa, bu kurumun kurallarına uymanın bi-

65. Michel Foucault'nun yaptığı gibi, belli amaçlar gözetilerek kasten inşa edilmiş araçlar anlamında olmak kaydıyla genel olarak biçimselleşmelere teknolojiler olarak bakılabilir. Gelgelelim, iki uyarıda bulunmak gerekiyor: Birincisi, gerçekte varolan kurumsal kurallar ve kaynaklar sıklıkla birçok bireysel eylemin amaçlanılmamış kolektif sonucu tarafından şekillendirilir. İkincisi, gündelik anlamıyla teknoloji büyük ölçüde maddi nesnelere gönderme yapar; oysa toplumsal kurumlar gayri maddi ya da genellikle maddi ve maddi olmayan unsurların karakteristik bir karışımı olabilir. (Bu tip sorunlar üzerine bkz. Bernward Joerges, "Soziologie und Maschinerie: Vorschläge zu einer "realistischen Techniksoziologie", Peter Weingart, drl. *Technik als sozialer Prozeß.* Frankfurt/M. Suhrkamp, 1989, s. 44-89; ve "Technische Normen-soziale Normen?", *Soziale Welt,* c. 40, n. 1-2, 1989, sb. 242-58.

66. Joerges, a.g.e., s. 62-8.

67. Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity.* Cambridge: Polity, 1990, s. 83-4. [*Modernliğin Sonuçları,* çev.: Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yay., 1998.]

rey açısından bu kurallardan sapmaktan daha yararlı olmasıdır. Kurum uyum ve itaate paye verir ve bir kurum ne kadar katı ve yayılmışsa (ya da kapsamlıysa), sapmanın bedeli de o kadar yüksek olur.

Kitapta yürüttüğüm tartışma boyunca, tarihsel özgürleşme ve disiplin altına alma süreçlerinin anlaşılmasını sağlamak amacıyla, uzlaşımsal sınırların parçalanması ve yenilerinin oluşturulması imgeselini kullanacağım. Muktedir kılma ve kısıtlama, eylemin ve eylem zincirlerinin erişim yollarının biçimselleştirilmesi kavramlarıyla ilişkilendirildiğinde bu terimler keyfi olarak seçilmiş imgelerden daha fazlasını ifade eder. Bu terimler modernliğin anlamlandırmaları altında toplumsal oluşumların tarihsel üretim süreçlerini kavramamıza izin verir. Aynı zamanda bu terimler özerklikten daha fazlasını ifade eden bir özgürleşme görüşü ve dayatmadan daha fazlasını ifade eden bir disiplin altına alma görüşü için de elverişlidir. Tarihsel olarak, özgürleşmeler zorla hayata geçirilmiş ve özgürleşmelere maruz kalanların çoğu tarafından istenmemiş olabilir; ve disiplin altına almalarda muktedir kolektif eylemliliğin oluşturulması aracılığıyla dışsal dayatmalara karşı yapılmış birer karşı hamle olabilir.

Kural dönüşümü ve modernliğin krizleri

Böyle bir perspektifte modernliğin tarihsel dönüşümleri büyük kural değişimleri, kurumsal yenilikler ve kurumsal şekillenimlerdeki değişimler ardışıklığı olarak kavranacaktır. Bu açıdan yeni kural dizilerini geliştirenlerin saptanılması, bu tip kural dizilerinin yayılım ve uygulanmalarının farklı noktalarında farklı gruplar açısından muktedir kılıcı ve kısıtlayıcı karakterlerinin ayırt edilmesi gerekir. Modernleştirici niyetlerle bağlantısız görünen, muhtemelen uzun ömürlü amaçlanılmamış etkilere rağmen "modernleştirmeler" kendi kendilerini sevk eden süreçler olmayıp, destekledikleri kurumsal değişmelerin doğasıyla bağlantılı nedenlerden ötürü belli aktör gruplarının yürüttükleri modernleşme saldırılarıdır. Bu girişimi kronolojik tarih çerçevesinde modernliğin tarihsel bir sosyolojisine bağlamak bir tür dönemleştirme yapılmasına ihtiyaç duyacaktır.

"Modernliğin krizi" nosyonunu bu amaç doğrultusunda atılmış bir adım olarak önereceğim.

"Kriz" terimi toplumbilimlerinde artık masumane kullanılamayacak ölçüde yaygın kullanılmaktadır. Yunanca kökenlerinde, bir tıp terimi olan "kriz", ya iyileşme belirtilerinin görüldüğü ya da ölümün yaklaştığı bir hastalık evresine gönderme yapıyordu. Gündelik kullanımda bu terim sonuçlar açısından barındırdığı tarafsızlığı yitirmiş, tehlike ve tehdit, muhtemelen de uç bir çöküş çağrışımı vurgulanır olmuştur. Toplumbilimlerinde ise bu terim, bir krizin tam olarak bir hastalığın, kritik evresinin eşdeğeri olacağı organikçi düşünmeyle köken olarak ilişkili görünür.[68] Terim bir sistemin yeniden üretim ihtiyacı yerine getirilmediği zaman bir krizin varolduğu anlamında sistemik düşüncede yeniden canlandırıldı. Yaşayan bir beden örneğinde görüldüğü gibi, sistemik düşünce yeniden üretimin imkânsızlaştığı kritik bir doyum düzeyini varsaymak zorundadır.[69]

Toplumlar normal olarak bedenler ya da sistemler olarak anlaşılamayacağından ötürü, böyle bir katı anlayış savunulamaz. Bu kavramlar organik bir tutunumu ya da işlevsel bir karşılıklı ilişkililiği ve özgöndermeyi önceden varsayar; böyle bir temelde hastalık ya da kriz, sistem korunumunda bir sorun olarak ve ölüm ya da çöküş de sistem korunumunun bir başarısızlığı olarak tanımlanabilir. Gelgelelim, bedenlerde ve bir amaç güdülerek yaratılmış teknik cihazlarda bulunabilecek tutunum koşullarının bireyler çoğulluğunun toplumsal pratikleri için de geçerli olabileceğini düşünmek zordur. Bu çizgide devam ettiği sürece sosyolojik düşünce, oluşturucu aşamalarından ikisinde edindiği yanlış kavrayışların tuzağında sıkışıp kalır. Birinci aşama, tutunum ve bütünleşmenin akla yapılan başvurunun zorunlu ve kaçınılmaz sonucu olarak normatif bazda kavranıldığı Aydınlanma geleneğidir. İkincisi ise sosyolojik düşüncenin

68. Sadece bir örnek vermek gerekirse Wilhelm Röpke kitabını, bir iktisatçının "bizim medeni dünyamızın hastalık durumu ve iyileşmesine giden yol hakkındaki" düşünceleri sözüyle sunmaktadır. Wilhelm Röpke, *Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart,* Berne: Haupt, 1979, s. 7.

69. Kavramsal bir tartışma için ayrıca bkz. Jürgen Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus.* Frankfurt/M: Suhrkamp, 1973, s. 9-49.

oluşumundan yaklaşık bir yüzyıl sonraki sosyolojik akıl yürütmenin klasik çağıdır. O dönemde Avrupa'daki ulus-devletler ampirik ve uzamsal olarak çevrelenmiş ve kendi kendilerine yaslanan böyle bir düzenli toplumsal pratikler dizisinin örneği olarak görünüyordu. Ayrıca, belki en az bunun kadar önemli olmak üzere, entelektüel pratiklerin kendileri de ulusa yönelmiş ve ulusal kurumlara yaslanmış durumdaydı. O dönemden bu yana sosyologlar genel "toplum" kavramını, teritoryal olarak sınırları saptanmış toplumsal pratiklerin sunduğu ampirik fenomenle karıştırma eğiliminde olmuşlardır. Oysa, toplumsal pratiklerin *tutunumu* önceden varsayılamaz; tutunum derecesinin bizzat ampirik soruşturmanın bir bölümünü oluşturması gerekir.

Genel terimlerle söylenirse, toplumları açık bir şekilde kurum şekillenimleri olarak, kurumları da yerleşik pratikler olarak görmek daha uygun olur. Pratiklerin sürekli yeniden tekrarlanması kurumları oluşturur. Kurumları görece istikrarlı toplumsal uzlaşım dizileri olarak görürsek eğer, bu kurumların inşasını bir *uzlaşımsallaşma* süreci olarak, bir krizi de uzlaşımın bozulması eğilimi olarak ele alabiliriz. Krizi de yeni uzlaşımlar dizisinin yaratılması izler. Bir kriz esnasında insanları birbirleriyle bağlantıya geçiren etkileşim zincirleri yeniden yönlendirilebilir ya da uzatılabilir ve kullanılmakta olan bağlantı türleri değiştirilebilir; böylece toplumlar şekil ve uzanımlarını değiştirebilir; böylece krizler bireylerin ve grupların kendi toplumsal pratiklerini, belli başlı toplumsal kurumların ve onlarla birlikte kurumların geçerli şekilleniminin bir dönüşüme uğrayabileceği ölçüde değiştirdikleri dönemler olarak anlaşılacaktır.

Bu tip krizler genellikle bir toplumsal düzenin çöktüğü, bir kopuşa maruz kaldığı ya da sona erdiği duygusuna eşlik eder. Böyle bir "kriz" duygusu (sözcüğün gündelik anlamıyla), böylesi değişme dönemleri boyunca alışkanlıklarını aktif bir şekilde değiştirmeyen birçok insanın başkaları tarafından alınan kararların etkilerine maruz kalmaları olgusundan kaynaklanabilir. Daha genel olarak, böylesi dönüşüm dönemleri, bu dönüşümü yaşayanların gözünde sorunlarla doludur; çünkü aynı anda birlikte ortaya çıkan değişmele-

rin kolektif sonucunu değişmelerin yaşandığı anda algılamak zordur. Son olarak, kriz duygusu aynı zamanda XX. yüzyılın başından bu yana entelektüel denilegelen ve sürekli olarak toplumu gözlemlemeyi iş edinmiş olan bir kesimle de sınırlı kalabilir pekâlâ. Entelektüeller tutunum ihtiyacını vurgulama ve düzeni anlamlandırmalarla güçlü bir şekilde bağlantılandırma eğilimindedirler. Bütünleşme ve anlamlandırma eksikliği başka birçok insanı genellikle çok farklı bir şekilde etkileyebilir. Sözgelimi, insanlar kendi konumlarının ve mesleklerinin çökme ya da yükselişe geçme ihtimallerini yeniden değerlendirebilir, kendi pratiklerini buna göre değiştirebilir ve böylece de genellikle şekillenimin değişmesini hızlandırabilir.

Böyle bir perspektif içerisinde kalarak Batı toplumlarının, modernliğin oluşumundan beri onun belli başlı iki krizini yaşantıladıklarını savunacağım.[70] İlki, toplumsal düzeni yeniden yapılandırma girişimleri XIX. yüzyılın ikinci yarısı boyunca birikti ve bu yüzyılın kapanış yılları ile Birinci Dünya Savaşı arasında modernlik pratikleri yeni bir toplumsal patikaya sokuldu. İkincisi, 1960'lardan itibaren toplumsal örgütlenme tarzının yeterliliği ve arzu edilebilirliği hakkındaki kuşkular yine artmış ve toplumsal pratikler yeniden yapılandırılmaya başlanmıştır. Kültürel ve düşünsel bakımdan bu tip yeniden yönlenimlerin ilkin *fin de siècle*'da [yüzyılın sonu-ç.n.] ve şimdi de postmodernlik tartışmasında biriktiği söylenebilir. Gelgelelim, özdüşünümsel söylemlerin bazılarında baş göstermelerine rağmen bu tip krizler öncelikle felsefi ya da epistemolojik krizler değildir. Felsefi sorunların çoğunluğu hiç de yeni olmayıp, daha zi-

70. Modernliğin ilk krizinin Fransız Devrimi'ne yanıt olarak XIX. yüzyıl dönümünde ortaya çıktığı da savunulabilir. Bu durumda belli başlı dönüşümlerin numaralandırılması kabaca bundan sonraki yüzyıl dönümünde ikinci bir kriz ve 1960 sonrasında üçüncü bir kriz saptamamıza yol açacaktır. Hem Marshall Berman (a.g.e., s. 16-17) hem de Alain Touraine (*Critique de la Modernité*. Paris: Fayart, 1992) [*Modernliğin Eleştirisi*, çev.: Hülya Tufan, Yapı Kredi Yay., 2004], 1790'lardan sonra ortaya çıkan ilk geçişi ve ancak 1960'larda ortaya çıkan ikinci bir geçişi işaretleyen bir modernlik dönemleştirmesiyle çalışmaktadır. Bu dönemleştirme bana hiç ikna edici görünmüyor; çünkü entelektüel tarihin ötesinde toplumsal pratiklerin kurallarına göz atar atmaz bu dönemleştirme çöküp gitmektedir. Aslında Touraine de benimkine daha yakın bir yorumun öğelerini sunmaktadır; örneğin bkz., s. 216, 302, 364.

yade yeniden ortaya çıkmakta ve yeni bir dikkatin konusu olmaktadır.

Modernlik ve olumsallık

Öyleyse bu aşamada değinilmeye ihtiyaç duyan son soru, modernliğin birbirini izleyen krizlerinin ve dönüşümlerinin özgül bir tarihsel yöne doğru yol alıp almadığıdır. Bu sorunun amacı tartışmayı ister istemez evrimciliğe kaydırmak değildir. Gelgelelim, uzlaşımsallaştırma ve uzlaşımları bozma doğrultusunda yinelenen girişimleri yoluyla insanlar, belli tür kurallara öbürleri karşısında tutarlı bir şekilde ağırlık veriyor ve bazı türden kuralları tarihsel olarak erişilmez kılıyor olabilirler.

Genellikle modernliğin tarihinin, kurumların kapsamının sürekli genişlemesini içerdiği kabul edilir. Yine burada dünya piyasasının gelişimi önde gelen örnektir. Dünya piyasasının içerdiği homojen bir toplumsal kurallar dizisinin uygulama alanı sürekli genişler ve bu kurallar toplumsal pratiklere giderek daha fazla yol gösterir. İçermenin kapsamı ve derinliği sürekli artar. Tipik olarak modern olan pek az uzlaşımın bu şekilde küreselleşmesi, hiç değilse kilit konumdaki toplumsal pratikler dizisi açısından tarihsel ve yerel olarak özgül sınır koyma ve kural oluşturma tarzlarının çözülmesini gerektirir. Modernlik tüm sınırları dağıtır, her şeyi buharlaştırır.

Tüm sınırların bozuluşunu içerimleyen bu imge bir anlamda geçerlidir. Temel imgesel anlamlandırma olarak bireysel özerklik düşüncesinin kabulü –sınırlı, ama önemli bir anlamda– toplumsal gelişmenin koşullarını tersine çevrilemez şekilde dönüştürmüştür.

> Bağımsız olarak tanımlandığında birey... eskisinin yerine yeni bir kesinlik edinmiş olmaz... Gizli bir belirsizlikten azap duymaya mahkumdur. Bireyin ortaya çıkışı yalnızca kendi kaderini denetlemeye mahkûm olduğu anlamına gelmez; aynı zamanda kimliği konusunda güvenden –bir zamanlar kendi durduğu yerden, toplumsal durumundan ya da kendisini meşru bir otoriteye iliştirme imkânından türetiyor göründüğü güvenden– mahrum kalmıştır.[71]

71. Claude Lefort, "Reversibility: political freedom and the freedom of the individual", *Democrocy and Political Theory* Cambridge: Polity, 1988, s. 180.

Bu dile getiriş modernliğin siyasal bir felsefesi bağlamında tamamen kabul edilebilir. Bu bakımdan modernlik gerçekten de olumsallıktır. Buna rağmen, olumsallık terimi bir toplumsal hayat tarzını betimliyorsa, muhtemelen gerçek bireylerden oluşan hiçbir tarihsel grup için geçerli değildir. Gerçek insanlar olumsallığı azaltan araçları tasarlayacaklardır ve buna mecburdurlar. Toplumsal ve tarihsel bir analiz açısından anlamlı olan soru, insanların bunu yapmalarının koşullarının değişip değişmediği sorusudur.

Tarihsel süreçlerin bazıları olumsallığın giderek artması çerçevesinde görülebilirse de, genel bir sosyolojik yorum olarak bu teorem sakattır. Tam da kriz dönemleri boyuncadır ki, toplumsal koşullara gönderme yapılarak ve otoritelere başvurularak kuralların kapsamını sınırlandırma doğrultusunda güçlü bir arzu ortaya çıkabilir. Neredeyse tanımı gereği, daha yaygın bir şekilde genişlemiş kurumlar kendi uygulanabilirliklerinin kapsamı dahilinde kalan insanların herhangi bir özgül grubunun müdahale ve denetimine daha az açık olacaktır; ama tam da bu nedenle sosyopolitik (ve ayrıca bireysel) olumsallığı azaltma doğrultusundaki girişimlerin çok daha güçlü bir şekilde ortaya konulduğunu da görebiliriz. Bu kurumlar modernliğin kimi kaçınılmaz mantıkları sayesinde, hiçbir şekilde daha başından başarısızlığa mahkûm olmayan çabalara, sınırlandırma ve yeni sınırlar çekme çabalarına davetiye çıkartır. Daha sonra göstereceğim gibi, modern kurumların kapsamını sınırlandırma doğrultusundaki başarılı çabalar modernliğin tarihini büyük ölçüde şekillendirmiştir ve gelecekte böyle olmayacağını varsaymak için de bir neden yoktur.

Buna rağmen, elinizdeki kitabın savunusunu öndeleyerek modernliğin tarihini kısaca gözden geçirirsek, olumsallığın genel bir artış gösterdiğini bulabiliriz pekâlâ. Bu bağlamda, komünitercilik üzerine mevcut normatif siyasal tartışma, modernliğin bugünkü durumunun anlamlı bir işaretidir. Bu tartışma sınırlar uğrunda, bireysel liberalizmin etkisini sınırlandırma uğrunda yapılan tartışmanın en son örneğidir; ama, benzer isteklere sahip daha önceki siyasal teorilerle karşılaştırıldığında, komünitercilik esas itibariyle en az

tanımlanmış olanıdır. Bireysel liberalizmin sorunlarını saptamak kolay olsa da, halihazırdaki koşullar altında bireysel özerkliğe ket vuran ve cemaati tanımlayan *herhangi bir* genel normu ya da kuralı savunmak fazlasıyla zordur.[72]

Artık pek az şey doğal olarak verili görünüyor ve "doğal"lığına başvurulmadığı sürece bir kolektif kuralı ya da sonucu haklılaştırmak zordur. Mevcut siyasal teorinin çıkmazları, çoğunlukla, toplumsal etkileşim normlarının doğallıkları bozuldukça daha önceki örtük varsayımlar geri çekilmek zorunda kalındığından dolayı ortaya çıkmaktadır. Sözgelimi, uluslararası ve kültürlerarası etkileşim tarafından sorgulandığında, belli bir ulusa ve kültüre özgü normların oluşturulmuş normlar olduğu açıkça ortaya çıkar. Böylece toplumsal olarak inşa edilmişliğin yanı sıra bu inşa edilmişliğin farkında olmadaki artış da siyasal haklılaştırım meselesini oldukça sorunlu hale getiriyor.

Yukarıdaki gibi bakıldığında, modernliğin siyasal bir sosyolojisinin aynı zamanda tarihsel olarak değişen haklılaştırım aygıtlarını da incelemesi gerekir. Modern kurumlar, toplumsal hayatın uğraklarını, ortak olarak ele alınması gerekli durumlar olarak tanımlamaya eğilim dereceleri açısından birbirlerinden ayrılırlar.[73] Bu hipotez, tarihsel olarak, XIX. yüzyılın sonuna doğru çok sayıda bir durumlar dizisinin böyle tanımlandığını ve ilgili topluluğun genellikle ulus olarak belirlendiğini söylemektedir. Gelgelelim, şu sıralar en azından Batı dünyasında bunun tersi geçerlidir. Örneğin, günümüzdeki birçok tartışmadaki şaşırtıcı bir bakışa göre, yalnızca kasten oluşturulmuş normlar haklılaştırmaya ihtiyaç duyar; buna karşılık piyasanın ya da ulaşım aracı olarak otomobillerin üstünlüğü gibi birçok bireysel pratiğin "gemlenemez" sonucu, bireysel özerkliği temel varsayımıyla uyum içinde olduğu için "doğal" görülür. Charles Taylor'ın formülleştirdiği gibi, "savunma külfeti", öze ilişkin

72. "Akıl ve adaletin herkese açık vakur gönderme noktaları haline gelmelerine karşılık bunlar herkesin yorumuna maruzdur ve hiçbir bireyin kendi bilgi ve konuşma kapasitesinin seferber edilmesinden ayrı tutulamayacağı bir keşifle bağlantılıdırlar." (Lefort, a.g.e.)

73. Boltanski ve Thévenot, a.g.e., s. 51.

meselelerde kolektif karar önerilerine düşmektedir.[74] Ne türden kolektif ve tözsel amaçlar için hangi argümanların öne sürüldüğünü ve sürülebileceğini daha net görebilmek için şimdi sosyotarihsel analize dönmemiz gerekiyor.

74. Charles Taylor, *Source of the Self. The Making of the Modern Identity.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989, s. 196 ve 514.

II

Modernliğin ilk krizi

A. KISITLI LİBERAL MODERNLİK MODERN PROJENİN TAMAMLANMAMIŞ GELİŞTİRİMİ

İnsanın özerkliği düşüncesine odaklanan liberal bir toplum projesi ilke olarak evrenseldi ve sınır tanımıyordu. Bu haliyle gerçekten ütopyacıydı. Tüm bireyleri eşitlikçi bir tarzda içeren küresel bir toplum fikri, oldukça soyut ve hayali görünüyordu. Aslında tarihsel gerçeklikte, projenin geliştiricilerinin sahip olduğu daha somut toplumsal yenilik görüleri çok daha kısıtlıydı ve belirgin sınırlara sahipti. Başka bir anlatımla, modernliğin ilk yüzyılının tarihsel bir sosyolojisi, XIX. yüzyılın belli başlı iki toplumsal fenomeninin analizine yaslanabilir. Birincisi, modernliğin toplumsal açıdan teh-

likeli açıklığı gayet net görülmüştü. Bunun sonucu olarak böyle bir toplumun temelleri pratikte sadece çok eksik bir şekilde işlendi ve modern projeye ket vuracak araçlar geliştirildi (Bölüm 3).

İkincisi, böyle ket vurulmuş, kısıtlanmış bir liberal toplumun dış hatları belirginleştikten sonra, bir eleştirel düşünce gövdesi ortaya çıktı. Bu düşüncelerin sahipleri, önerildiği biçimiyle projenin uygulanabilir olmadığını iddia etme eğilimine girdiler. Özgürleşme vaatleri ile ket vurma ihtiyaçları arasında süregiden gerilimler, projenin sosyotarihsel gerçekleştirilmesinin doğasında yatan sorunlara çare bulunması için yeni otoriter tepkilere ihtiyaç duyar görünüyordu. XIX. yüzyılın sonuna gelindiğinde, varılmış olan "postliberal" uzlaşma, gözlemcilerinin ve katılımcılarının çoğuna istikrarsız ve doyurucu olmaktan uzak göründü ve –en geç Birinci Dünya Savaşı'nın sona ermesinden sonra– yeni toplumsal uzlaşımlar oluşturuldu. Bu yaygınlaştırılmış dönüşüm modernliğin ilk krizi olarak betimlenebilir (Bölüm 4).

Modern projeye ket vurulması konusundaki argümanım, üç adımda ilerleyecek. İlkin, bazı anlamlandırma pratiklerine bakarak sınır çekmenin *entelektüel araçları* tartışılacak. Bu tartışma bir kimsenin ötekini, kendisinin zıt imgesi olarak inşa ederek kendisine kimlik oluşturmasının tarihsel olarak değişen yolları bağlamında yapılacak. İkincisi, en önemli tahakküm pratikleri üzerinde odaklanılarak ötekine sınırları zorla kabul ettirmenin *kurumsal biçimi*, devlet ve hukukun ele alınması çerçevesinde analiz edilecek. Üçüncüsü, *tözsel dışlamalar*, XIX. yüzyılın modernist pratiklerinde baş edilemeyen toplumsal fenomenleri dışsallaştırmanın yolları olarak tartışılacak. Bu adımlar atıldıktan sonra, liberal projenin evrenselciliğine ve bireyselciliğine yalnızca çok kısıtlı bir anlamda uyan bir toplumsal oluşumun sınırları saptanabilir. Son olarak, kendi ürünü olan sınırlardan yoksun olmasa da Avrupa'daki karşılıklarından daha az kısıtlama sergileyen Amerika Birleşik Devletleri'ne kısa bir gezinti yapılacak.

Antropologların belirttikleri gibi, "kültürler" kendilerini ancak kendileri olmayan bir şeyle karşılaştırarak tanımlamaları kaydıyla oluşur.[1] Örneğin, vahşilik nosyonu,

> başka birçok şeyin yanı sıra "delilik" ve "sapkınlık" düşüncelerini de içeren, kültürel olarak kendi kendini otantikleştiren bir aygıtlar dizisine aittir... Bunlar özgül bir şeyi, yeri ya da durumu yaşanmış bir gerçeklik ile uzlaşımsal normal ya da aşina anlayışlarına kolaylıkla uydurulamayan sorunlu bir varoluş alanı arasındaki ilişkiyi düzenleyen belli bir tutumu dayatacak kadar imlemez.[2]

Bunun sosyolojik ya da antropolojik temeli "bölünmüş bir insanlık ve farklılığın sadece nicel bir değişkenlikten ziyade nitel bir değişkenliği yansıttığının düşünüldüğü bir insanlık anlayışıdır."[3]

Benzer şekilde modernist toplumbilimciler de sıklıkla kendi toplumlarını, çoğunlukla "geleneksel" olarak yaftalanan başka, daha önceki ya da uzak bir toplumla karşıtlık içerisinde anlamaya çalışmışlardır. "Modernlik" ve "gelenek" ikiliği daha önceki ikilikleri temelde değiştirmeyip yalnızca onların yerini almıştır. Dolayısıyla "modernlik"in karşılığı olan böyle homojen bir toplumun varlığını kanıtlama zahmetine yalnızca pek az sayıda toplumbilimcinin girmiş olması ya da bu toplumun, kendi toplumlarından sistematik

1. Aslında bu, başlangıçlarından beri antropolojinin ve özellikle de son on, onbeş yılda geliştirilmiş olan düşünümsel antropolojinin ana izleği olagelmiştir, örneğin bkz. James A. Boon, *Other Tribes, Other Scribes. Symbolic Anthropology in the Comparative Study of Cultures, Histories, Religions and Texts.* Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

2. Hayden White, "The forms of wildness: Archaeology of an idea", *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism,* Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978, s. 151. Reinhart Kosselleck insan grupları üzerinde edimde bulunmanın bir aracı olarak ya da bir kolektif halinde eylemlilik kapasitesine erişmenin araçları olarak sınırların çekilmesinde başvurulan asimetrik karşıtlıkları buna benzer şekilde vurgulamıştır; bkz. "Zur historisch-politischen Semantik asymmetrischer Gegenbegriffe", *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten,* Frankfurt/M., Suhrkamp, 1979, s. 214-15. Peter Wehling, "modernlik" ve "modernleşme" konusunda kaleme aldığı eleştirel düşünce tarihi için "toplumsal söylen" terimini kullanır; bkz. *Die Moderne als Sozialmythos,* Frankfurt/M. Campus, 1992, s. 15.

3. White, *a.g.e.*, s. 155.

olarak ayrı oluşlarını savunamamış olmaları pek şaşırtıcı olmasa gerek. "Geleneksel toplum", şimdiyi kavramaya çalışırken bir karşılaştırma aracı olarak geliştirilen sosyolojik bir kurgudur büyük ölçüde.[4]

Modernlik söylemleri, bütüncülleştirici iddialarına temel sağlayan bir akıl evrenselciliği sergilemiştir: Bunlar, temelde tüm insanlık açısından geçerli olması gereken yeni içgörülerdi. Gelgelelim modernist iddiaların geçerliliğine herkes ikna olmadığı gibi, toplumsal gerçekliğe dair gözlemler de bu iddiaların geçerliliğini kesin bir şekilde desteklemekten uzaktır. Böyle bir durum evrenselci bir proje açısından açık bir şekilde bir açmazdı. Proje akıl adına sınırlar çekmeye ihtiyaç duydu. Evrensellik ampirik akla yatkınlıktan ve siyasal uygulanabilirlikten mahrum gerçek zeminler üzerinde kısıtlanacaktı ve bu kısıtlamalar bizzat evrensellik alanında temel ayrımlar yapılarak teorik olarak savunuldu.

Böylesi sınırlar ötekinin inşa edilmesi ve böylece uzaklaştırılmasıyla, ötekinin insanlığın aynı zaman-uzamından kovulmasıyla çekildi. Barbar kavramı temelde *uzamdaki bir uzaklaştırma* aracıdır; barbarlar başka bir yerde yaşar. Bunun tersine gelenek kavramı daha ziyade *zaman içerisindeki bir uzaklaştırma* tarzıdır. Geleneksel kavramı, gelişimsel br perspektife elverişli olması, ötekilerin eksiksiz bütünleşmesini sadece geleceğe ertelemesi nedeniyle barbar düşüncesinden daha az radikal görünebilir. Gelgelelim, sözü edilen gelecekteki bütünleşme ancak ötekilerin ötekiliklerinden vazgeçmeleri koşuluyla olabilecektir. Johannes Fabian'ın işaret ettiği gibi, modern perspektif kendisininkinden farklı herhangi bir hayat biçiminin kendisiyle "akran olduğunun yadsınması"nın damgasını taşır. Modern perspektif öteki ve kendi arasına bir duvar örmüştür; bu noktada "bizzat duvarlara ve sınırlara sahip olma nos-

4. "Sosyolojik bir geçmiş, bugünle dikkatlice gözlemlenmiş ve zamansal olarak yerleştirilmiş toplumsal etkileşim yoluyla değil, kavramlar arasında çıkarsama yoluyla erişilen zorunlu ilintiler aracılığıyla bağlantırılandırılan bir geçmiş işlenerek yaratıldı" (Philip Abrams, "The sense of the past and the origins of sociology", *Past and Present*, No. 55, 1971, s. 20). Sistematik bir yeniden inşa girişimi için bkz. Heidrun Friese, *Geschichtsbilder, Konstruktionen der vergangenen Zeit*, Berlin: Mimeo, 1991.

yonu süreksizliğe dayalı düzen ve onun anlamı yaratır."[5] Ötekinin tanımlanması "kendisinden aşağı ve aslında, geçici ve (ortadan yok oluşuna kadar) gayrimeşru statüde olanın *a priori* kararlaştırıldığı bir yolla yapılır. Aklın rehberlik ettiği ilerleme yürüyüşü çağında Öteki'nin zamanı geçmiş, geri, eski, ilkel ve toptan -öncesi olarak betimlenmesi böyle bir kararın karşılığıydı."[6]

Aydınlanma söylemi kral ve Tanrı kavramlarına karşı kapsamlı ve evrensel bir insanlık kavramı geliştirmişti. Kendinden nedenli heteronomiden çıkış olarak Aydınlanma düşüncesinin, bir kez ilan edildikten sonra denetlenemez olduğu ortaya çıktı ve bizzat kendi dinamikleri onu başlangıçtaki anlayışlarının ötesine itti. O zamanlar görüldüğü gibi "insanlık" ve "özerklik" toplumsal sınırlandırmalara pek izin vermez... sınırsız görünür. Gelgelelim, en geç Fransız Devrimi'nden sonra modern projenin temellerinin, özbilinçli ve iyimser yazılarda göründüğü kadar sağlam olmadığı besbelli açığa çıktı. Fransız Devrimi'nin *terreur*'ünün beslediği toplumun tamamen denetimden çıkabileceği korkusu karşısında insanlık kavramını denetim altında tutmak, kapatmak ve sınırlar koymak için büyük bir entelektüel mücadele verilecekti.[7] Kişinin kendi toplumu içerisindeki ötekiler akıl ve medeniyet eksikliğiyle tanımlandılar; bu ötekiler önemli ölçüde *aşağı sınıflardan, işçi sınıfından, kadınlardan ve delilerden* oluşuyordu.

Feodal düzenler dağıldığı zaman serbest ve daha az denetlenili-

5. Johannes Fabian, *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*. New York: Columbia University Press, 1983, s. 31 ve 52.
"Gelenek ve modernlik (semiyotik düzlem hariç tutulursa) birbirine 'karşıt' değildir; ne de birbirleriyle 'çatışma' halindedir. Bunların hepsi (berbat) metaforik lafazanlıktan ibarettir. Aslında birbirine karşıt olan, çatışma halinde olan, düşmanca bir mücadeleye saplanıp kalan, gelişimlerinin farklı aşamalarında olan aynı toplumlar değil, birbiriyle aynı zaman dilimi içerisinde karşılaşan farklı toplumlardır." (A.g.e., s. 155)
6. Zygmunt Bauman, *Intimations of Postmodernity*, Londra: Routledge, 1992, s. xxvi.
7. "Burjuva bireyciliği ancak çökmeye başladıklarında görülebilir hale gelen engelleri tanıdı. Bizatihi fiziksel bireysellik tüm bireylerin siyasal ve toplumsal, hatta hukuksal eşitliğinin kabul edilmesi için yeterli bir koşul değildi." (Panajotis Kondylis, *Der Niedergang der bürlerlichen Denk-und Lebensform. Die liberale Moderne und die Massendemokrasitsche Postmoderne*, Weinheim, VCH, Acta humaniora, 1991, s. 169.)

yor görünen tanım işçileri, sanayi işçileri ve hizmetçiler dahil olmak üzere aşağı sınıflar birçok gözlemcinin gözünde toplumsal düzen için bir tehdide dönüştü. Sanayi işçileri kısa bir süre içerisinde yoksullardan ayrı tutulur oldular. "Proletarya" ve "tehlikeli sınıflar" gibi sözcükler ve nosyonlar XIX. yüzyılın ilk yarısının söylemine ve imgelemine musallat oldu.[8] Ortaya çıkmakta olan burjuva toplumun has ürünü oldukları kolayca görülebildiğinden, bu sınıflar, doğal olarak öbür aşağı sınıflardan daha tehlikeli görünüyordu. Karl Marx'ın kısa sürede gördüğü ve kendi tarih felsefesinin temeli haline getirdiği üzere, tıpkı burjuvazi gibi proletarya da tarihsel varoluşunun henüz başında duruyordu ve bu yüzden bir geleceğe sahip olmayı umabilirdi. Aşağı sınıfların akranlığını yadsımak zor olsa bile ya da tam da bu yüzden net sınırların çekilmesi ve korunması gerekiyordu:

> Kitle toplumunun yeni "tehlikeli sınıfları"nın doğasına ilişkin tartışmanın temelinde bizzat, gerçek insanlığın belli bir toplumsal sınıfa üyelikle tanımlandığı bir kökene sahip olan insanlık kavramı hakkında duyulan derin ve daimi bir endişe yatar.[9]

Aşağı sınıfların liberal düzenden dışlanması, Fransız Devrimi'ni izleyen bir yüzyıldan fazla süre içerisinde girişilen siyasal tartışmaların ve mücadalelerin muhtemelen en önde gelen konusuydu. Feodal anlayışlara sıkıca sarılmaktan, mülkiyet ve siyasal sorumluluk arasında kurulan bağlantılara kadar uzanan ahlâki eğitim sorunlarına ve temsil ile temsil edilebilirlik anlayışlarına –açıkça ya da üstü örtük olarak– uygulanan siyasal teorilere pek çok öğe karıştı.

Oysa, kadınların dışlanmasının sistematik karakteri feminist ve kadın hakları çevreleri dışında çok daha az tartışıldı ve genel olarak da kabul gördü. Liberal siyaset teorisinde toplumsal cinsiyet suskunlukla karşılanan bir konuydu. Birçok tartışmacı açısından bu kısıtlama hiç de öyle güçlü bir şekilde istenen bir dışlama meselesi

8. Michelle Perrot "On the formation of the French working class", Ira Katznelson ve Aristide R. Zolberg, der., *Working Class Formation. Nineteenth-Century Patterns in Europe and the United States.* Princeton: Princeton University Press, 1986, s. 95.
9. White, "The noble savage theme as fetish", *Tropics,* s. 193.

olmayıp, daha ziyade temel bir çifte varsayımın oldukça doğal bir uzantısıydı: Yani, kamusal ve özel alanlar ayrımı *ile birlikte* kamusal alanın erkekle, özel alanınsa kadınla tanımlanması. Sivil toplum, erkeklerin, kadın ve çocuklar, hane ve konut ile hizmetçiler dahil mülklerini temsil ettikleri kamusal alanda oluşturulmuştu. Yalnızca bir yurttaş sorumluluğunu üstlenebilmeye muktedir erkek, yani bir hane halkının mülk sahibi reisi tüm haklarla donatılmış bir varlık olarak görülebilirdi.[10]

Siyasetin ve toplumun cinsiyete dayalı biçimlenmesinin tarihi ancak son yıllarda sistematik bir şekilde incelendi. Felsefe, insan ve toplumbilimleri, siyaset teorisi alanlarında ve gerçek siyasal katılım biçimlerinde kadınlar için açık bir özel statü tayin edilişine tutarlı bir şekilde rastlandığı gösterilmiştir.[11] Burjuva yeniden yapılanması, kadınları özgürleştirmek ve toplumsal dünyanın tüm alanlarına katılmaya muktedir kılmak şöyle dursun, daha fazla biçimselleştirilmiş kural sunmuş ve kadınları bir dizi faaliyetten, özellikle de Eski Rejimler'de hiç değilse elverişli koşullarda daha gayriresmi olarak katkıda bulunabildikleri siyasal katılım alanından biçimsel olarak dışlamıştır. Joan Landes'in sözcükleriyle söylendik-

10. Modern yurttaşlık düşüncesinin sınırları ve içerimleri hakkında, örneğin bkz. Manfred Riedel, "Gesellschaft, burgerliche", Otto Brunner, Werner Conze ve Reinhart Koselleck, der. *Geschichtliche Grundbegriffee. Historisches Lexikon der politisch-sozialen. Sprache in Deutschand,* Stuttgard: Klett-Cotta, C. 2, 1975, s. 740-1; ve Pierre, Rosanvallon, *Le Sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France,* Paris: Gallimard, 1992. XIX. yüzyılda bu söylemin öznesi "burjuva" ya da "klasik liberal" idi. Bu öznenin kendi çıkarlarını güçlendiren bir teoriyi ve tanımları savunduğu iddia edilebilir. Gelgelelim, bunu uzun bir siyaset teorisi geleneğinden yararlanarak yapabilirdi. XIX. yüzyıl dönümündeki "klasik liberalizm"in tam olarak anlaşılabilmesi için ne arı bir düşünce tarihi çerçevesinde ne de düşüncelerin çıkarlarca belirlenmesi bağlamında ele alınması gerekir. Bunun yerine yapılması gereken "klasik liberalizm"i belli bir toplumsal ortamdaki bir düşünceler demetinin temellük edilmesi olarak görmektir.

11. Bkz. George Duby ve Michelle Perrot, *L'histoire de femmes,* Paris: Plon, 1991-2; Geneviéve Fraisse, *Muse de la raison. La démocratie exclusive et la différence des sexes.* Aix: Alinéa, 1989; Claduia Honegger, *Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib, 1750-1850.* Frankfurt/M. Campus, 1991; Carole Pateman, *The Disorder of Woman, Democracy, Feminism and Political Theory.* Cambridge: Polity, 1989; Joan B. Landes, *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution.* Ithaca: Cornell University Press, 1988.

te, "Eski patriyarkinin çöküşü kamusal alanda *toplumsal cinsiyetin* daha yayılmacı oluşunun *önünü açmıştır.*" Seçim kurumları içerisinde kolektif politik bir özbelirlenim alanının yaratılması sınırları, kadınlar dışarıda kalacak şekilde çekmiştir. Öbür söylemlerde olduğu gibi siyasette de bu konuda öne sürülen başlıca argüman, kadınların doğal donanımları üzerinde odaklanıyordu: Duygulanımlar ve denetim eksikliğine, dolayısıyla medeniyet ve akli yükümlülük eksikliğine odaklanan özgül bir dişi antropoloji üzerinde duruyordu. "Kadınların burjuva kamusundan dışlanması arızi bir görünüm olmayıp, onun vücut bulmasının merkezinde yer alır."[12]

Akıl ve akıl dışı arasında yapılan ayrım tüm modern sınır çekme girişimlerinin kökünde yatar. Bunun nihai biçimi tam da akıl dışının çekirdeğini, yani deliliği hedefler. Dişi cinsiyete dair özel antropolojide olduğu gibi, son zamanlara kadar delilik üzerine söylemlerin geçerliliği ve inziva ve denetim pratiklerinin yeterliliği hakkında da pek az kuşku dile getirilmişti. Bunların yaslandıkları zeminin çok güvenilmez oluşu ancak akıl ve akıl dışının birbirinden ayrı tutulmasına ihtiyaç olduğunu onaylayan temel varsayımdan vazgeçildiği ve bu söylemlerin tarihi üzerine yansız "arkeolojik" ve "soykütüksel" çalışmalara girişildiği zaman saptanabildi.[13] Başkalarının benden çok daha bilgili ve ehil olduğu bu konuda daha derin bir tartışmaya girişmeyeceğim. Daha ziyade bu kısa taslağın bazı çizgilerini, bir modernlik sosyolojisiyle ilgileri bakımından bir araya toplayacağım.

Gündelik faaliyetlere yön veren ve toplumsal kurumları yapılandıran sınıflandırmalar dizisini her kültürde bulabiliriz. Modern söylemlerde temel sınıflayıcı ayrımın bir yanında akıl ve medeniyet, öbür yanında tersi bulunur: Vahşilik, gelenek, düzensizlik, duygu, delilik. Modern akıl yürütmenin başlıca bir izleği vahşilik üzerine düzenin dayatılmasıyla ya da bu imkânsızsa eğer, düzensizin düzenliden ayrılmasıyla düzenin yaratılmasıdır. Bu izlek rasyonel

12. Landes, a.g.e., s. 2 ve 7.
13. Michel Foucault, *Folie et déraison. Histoire de la folie á l'áge classique.* Paris: Plon, 1961. [*Deliliğin Tarihi, Akıl ve Akıl Bozukluğu, Klasik Çağda Deliliğin Tarihi,* çev.: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yay., 1995]

egemenlik düşüncesiyle açıkça ilişkilidir; düzensizlik öndeyileme ve denetimi engeller.

Bariz bir zamansal ardışıklıktan ziyade izleklerin değişen vurgularla yukarıdan dayatılması söz konusu olsa da modernlik boyunca ötekinin inşa edilmesinde belli bir kaymanın olduğu gözlemlenebilir. Ötekine *yaklaşmanın* tarihsel bir sürecinde, uzaklaştırma tarzı giderek daha sorunlu hale gelmiş ve karmaşıklaşmıştır. Vahşiler uzam içerisinde ve geleneksel toplumsal oluşumların üyeleri zaman içerisinde uzak görülebilirken işçiler, kadınlar ve deliler inkâr edilemezcesine şimdi ve buradaydılar; ama onlar bile benzer şekilde şimdi ve burada değillerdi. Aşağı sınıflar bir kimsenin kendi toplumunda (ve muhtemelen firmasında), kadınlar kendi ailesinde ve mahrem ilişkilerinde, delilik ise kendi bedeninde ve zihninde mevcuttu.

Bir bakış açısından ötekinin uzaklaştırılmasının öteki daha da yakına geldikçe zorlaştığını savunmak mümkündür. İşçi hareketinin, kadın hareketinin ve psikoanaliz ile psikiyatri üzerine yapılan tartışmaların, burjuva devriminin gündemine devrimcileri ve onların yerleşik izleyicilerinin kaçınmayı yeğleyecekleri izlekler getirdiğine kuşku yok. Burjuva devrimcilerine evrensellik ve özerklik iddiaları hatırlatıldı ve çizmiş oldukları haklılaştırılmamış ve haklılaştırılamaz sınırları sorgulanarak kısmen de olsa zaman içerisinde kaldırıldı. Bu söylem nihayetinde bir özgürleşme söylemidir; ancak gözlemlenen süreçlerin yerleştirildiği retorik figür bastırılmışlarının dönüşü olduğundan özgül bir söylemdir.

Başka bir perspektiften bakıldığında, bastırma ve yeniden izlekselleştirme süreci toplumsal oluşumdaki tarihsel değişmelerle ilişkilendirilebilir. Bu durumda burjuva projesinin başlangıcında aşağı sınıflarda, kadınlarda ve delilerde toplumsal olarak tehditkâr bir ötekilik olduğunu savunmak mümkündür; ama tarihsel gelişimi esnasında toplumsal oluşumun kendisi dönüşüme uğramış ve ötekiliği tehlike azaltılacak şekilde dönüştürmüştür. Bu yorum işçi hareketinin karmaşık tarihsel gelişimi, "toplumsal sorun" ve tahsis edici kurumların dönüşümü açısından yaygın bir yorumdur ve ileride bu noktaya birkaç kez daha işaret edeceğim. Kadınların toplumdaki

yerinin, ailenin, mahremiyetin ve bunların yanı sıra özkimlik oluşturma tarzlarının tarihsel dönüşümleri de muhtemelen buna benzer şekillerde yorumlanabilir.[14] O vakit toplumsal oluşumun tarihsel dönüşümleri düzenin vahşilik üzerine gerçekten başarılı bir şekilde dayatılması olarak okunabilir. Modernliğin başlangıcında bastırılan (ve bastırılması gereken) şey, sonunda azat edilebilecek şekilde giderek daha fazla denetlenmiş ve egemenlik altına alınmıştır.[15]

Her iki perspektif de başlangıçta sınırların konulması ve zaman içinde tedricen ya da daha az tedricen aşınmasına ilişkin tarihsel açıklamayı kabul edecektir. Biraz sonra bu bölümde bu sınırlardan bazılarının tözsel çerçevesinin nasıl olup da toplumsal kimliğin inşasına malzeme sağladığını göstermeye çalışacağım. Bizzat toplumsal kimliğin inşa edilme tarzları tarihsel olarak değişti; giderek daha modern hale geldi; yani atfedilmiş ya da "doğal" olmaktan çıkıp birey öznenin kendi kendisinin oluşturduğu bir nitelik haline geldi. Konunun özüne dair bir analize girişmeden önce, böyle amaçlarla kullanılan ve kolektif kimliği çevreleyecek olan kurumsal biçime göz atmak gerekiyor. Burjuva hareketlerden önce verili olan, ama aynı zamanda burjuva hareketlerin mücadeleleri esnasında yaratıcı bir şekilde temellük edilen ve dönüştürülen bir dizi tahakküm kuralı olarak bu biçim devlettir.

Sınır koyma (II): Modernlik ve devlet

Devlet sorununda söz konusu olan nokta, yeni toplumun kendi doğurgularına karşı çitlenmesidir. Özgürleştirici hareketlerin bakışına göre Eski Rejim savunulamaz temeller üzerinde bina edilmişti ve yıkılması gerekiyordu; ama akıl düzeninin doğal bir şekilde serpi-

14. Feminist siyasal strateji çerçevesinde Carole Pateman dışlanmış olarak kalmak ve kurumsal kurallara uyum göstermek arasındaki alternatiflerin yarattığı çıkmaza işaret eder, bkz. *Disorder*, s. 196-7.

15. Birinci görüş tarihsel bir özgürleşme anlatısıyla, ikincisi ise disiplin altına alınma anlatısıyla uyumludur. Arı biçimleri altında ele alındığında her ikisi de normatif bir akıl yürütmenin egemenliğine girmeye eğilimlidir ve genellikle zorunlu bir ilkenin tedricen gerçekleşmesinin tasvir edilmesi olarak metafizik bir şekle bürünürler. Önceki iki bölümde ortaya koyduğum gibi benim buradaki görevim, modernliği kendisini üreten gerçek insanların yönelimleri ve pratikleri çerçevesinde yeniden okuduktan sonra bu açıklamaları yeniden düşünmek olacaktır.

lemeyeceği, kendi öncüllerinin dinamikleri tarafından zayıflatılmasından kaçınmak için tanımlanması gerektiği kısa sürede açığa çıktı. Toplumsal pratikler için ölçütlerin geliştirilmesi ve bunların daha sonra genellikle itaatsizlik eden bir topluma dayatılması gerekiyordu.[16]

Bu kitabın argümanında merkezi bir yer işgal eden Avrupa bağlamı açısından, sınır çekmeye duyulan ihtiyacın siyasal olarak yapısı bozulmuş bir ortamda doğmadığını görmek önemlidir. Tersine, Eski Rejim yeni düzenin tesis edilebileceği oldukça belirgin bir biçim bırakmıştı geriye: Feodalizmden doğup gelişen modern devlet. Bu düzen XVIII. yüzyıla gelindiğinde, yöneticinin hâlâ kişisel olan iktidarının *yasa* aracılığıyla bir dereceye kadar biçimselleştirilmiş olmasıyla ve *yönetsel* bir dizi disiplin altına alma pratiğiyle çoktan *egemenlik* nosyonuyla donatılmıştı.[17]

Belli bir toprak parçası ve orada yaşayan insanlar üzerinde egemen olma kavramı XVI. ve XVII. yüzyıllar boyunca Avrupa'daki krallık yöneticilerinin kendi aralarındaki ve yöneticiler ile toplumsal zümreler arasındaki çatışmalardan ortaya çıktı. Kralın meşruluğunun sorgulandığı bir dönemde bir yöneticiye tabi olan her şeyin, bir tür kendilik oluşturduğu düşüncesi epeyce yer etmişti. Radikal liberal düşüncenin olmasını isteyeceği üzere, önceden kararlaştırılmış bir kendilik nosyonunu terk etmek yerine yalnızca meşruiyetin sonul kaynağının yerlemi değiştirildi:

16. Bu anlamda, modernliğin tarihini müphemliğin ortadan kaldırılması olarak, düzenin dayatılması olarak okumak konusunda Zygmunt Bauman'ın peşinden gidilebilir. bkz. *Modernity and Ambivalence* Cambridge: Polity, 1991. [*Modernlik ve Müphemlik,* çev.: İsmail Türkmen, Ayrıntı Yay., 2003]

17. Buradan modern (ya da burjuva ya da kapitalist) devletin kökenleri üzerine yapılan uzun tartışmalara girmek istemiyorum. Bu konuda temelde, başkalarının yanı sıra güçlü çeşitlilikler sunan aşağıdaki yazarlar tarafından ortaya konulduğu haliyle maddeci geleneğin eleştirel tarihsel yeniden okunmasının ortaya koyduğu sonuçları izliyorum. Michael Mann, *The Sources of Social Power.,* C. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1986; Anthony Giddens, *The Nation-State and Violence,* Cambridge: Polity, 1985; ve hem Giddens hem de Mann üzerine eleştirel notlar içeren şu eser: Heide Gerstenberger, *Die subjektlose Gewalt. Theorie der entsthung bürgerlicher staatsgewalt:* Münster: Estfalisches Dompfboot, 1990.

"Toplum artık bir beden olarak temsil edilemediği ve prensin şahsında cisimleşmediği vakit halkın, devletin ve ulusun yeni bir güç kazandığı ve toplumsal kimlik ile toplumsal komünalitinin gösterilebildiği belli başlı kutuplar haline geldiği doğrudur."[18]

Öyleyse temelde zaten varolan ve kabul edilmiş egemenlik kavramının yalnızca anayasal ve cumhuriyetçi tarzlarda yeniden yorumlanması gerekiyordu.[19]

Avrupa'da bu kavramsal kaymanın yaslandığı en önemli yerler devlet kurumlarıydı ve bu kurumların devrimci ayaklanmalar boyunca sergiledikleri süreklilik bu kaymanın pratik düzlemde "işlediği"nin kanıtıdır. Gelgelelim, teorik düzlemde, tüm toplum sözleşmesi teorisinin karakteristiği olan siyasal yönetimin bireyselci ve kolektivist temelleri arasındaki gerilim yatıştırılmamıştı. Daha ziyade bu gerilim aslında Fransız Devrimi sırasında egemenliğini gerçekten uygulama tehdidinde bulunan "halk" tecrübesince abartılmıştı. Sözgelimi Hegel hem burjuva liberal değerleri, hem de devrimleri takdirle karşılıyordu; ama aynı zamanda yeni toplumun ket vurulmamış karakterinin de gayet farkındaydı. Hegel'in yüksek aklın cisimleşmesi olarak devlet anlayışı, bireysel özerklikleri ve tikellikleri birleştirici bir bütüne duyulan ihtiyaçla uzlaştırmaya dönük kavramsal bir araçtı. Bu çerçevede Hegelci sorunsal, soyut özgürlüklerin tarihsel başarısının, kolektif kimliğin cemaat içerisinde yeniden oluşturulmasına duyulan ihtiyaçla uzlaştırılması olarak ifade edilebilir.[20]

18. Claud Lefort, "The permanence of theologico-political?", *Democracy and Political Theory*. Cambridge: Polity, 1988, s. 232. Bu üçlü sıralama sorunsalın bir parçasını gizler: "Halk" tanımlanmamıştır; "devlet" kurumsal kurallar tarafından tanımlanır; "ulus" kültürel-dilsel pratiklerce tanımlanır. Argümanım bu noktaya kadar devlet üzerineydi. Lefort'un "halk" ve "ulus" nosyonlarına daha sonra geri döneceğim.

19. "Ne monarşik olmayan bir rejim olgusu ne de İngiliz Devrimi'yle ilintilendirilen çeşitli cumhuriyetçilik ve liberterlik teorileri daha önceden bir "egemenlik söylemi" tesis edilmeksizin doğabilirdi... Egemenlik düşüncesi bir kez bir hükümet etme ilkesine dönüştürüldükten sonra bu düşüncesinin "yurttaşlık" düşüncesiyle bağlantılandırılmasının yolu açılmıştı." (Giddens, *a.g.e.*, s. 94).

20. Şu esere Jürgen Habermas ("Ist der Herzschlag der Revolution zum Stillstand gekommen? Volkssouveränität als Verfahren: Ein normetiver Begriff von Öffenlichkeit", s. 7-36) ve Axel Honneth ("Atomisierung und Sittlichkeit: Zu Hegels

Benzer bir paradoksal (ya da diyalektik) gelişme, siyasa oluşturma pratikleri açısından da gözlemlenebilir. Eski Rejim süresince, yöneticinin uyruklarının gündelik hayatlarının çok daha fazla boyutunu yönetme eğilimi gösteren ve giderek daha ayrıntılı hale gelen emirler ve kararnameler çıkartıldı. Bu, şimdiye kadar denetlenmemiş ya da hiç değilse merkezi olarak denetlenmemiş faaliyetlerin hükümetin işgaline maruz kalmasıydı. Bu ayrıntılı emir ve kararnamelerin amacı disiplin uygulamak, devlet iktidarının yaygınlığını toplumda derinleştirmek ve bu iktidarı bir hükümet etme (governance) düzeneğine dönüştürmekti. Michel Foucault bu bağlamda daha geniş ve gevşek yönetim (rule) kavramından "hükümet etme" kavramının ortaya çıkışından söz eder. Üniversitelerde bu tip siyasa müdahaleleri hakkında sistematik bilgi geliştireceği varsayılan denetleme ve kolluk güçlerine dayalı sözde bilimlerin gelişmesi de bu sürece eşlik etmiştir.[21]

Bununla birlikte bu değişimler feodal yöneticilerin kişiselleşmiş yönetiminin karakterini değiştirdi. Bu yönetimleri ilga ya da ikame etmeyi amaçlamasa bile kamu hukuku biçimi altında nesnelleşmiş, biçimselleşmiş yönetim anlayışını gündeme getirdi. Kamu hukuku biçimi altında biçimsel olarak düzenlenen bir dizi faaliyetin varoluşu kamu yönetiminden bağımsız uzamı ve onunla birlikte devlet*ten* özgürleşme düşüncesinin önkoşulunu sağladı. Her şeyi kapsayan gözetleyici devlet pratikleri tarafından yaratılan işte bu uzam içerisinde daha sonra özgürlük söylemi serpilip gürbüzleşecekti.[22]

Aydınlanma'nın özgürlük söylemi ile devlet kurumlarının kullanımı arasındaki tarihsel ilişkiyi Zygmunt Bauman şöyle ifade etmişti:

> Feodal düzenin sonul çöküşü... sonrasında siyasetin haşin gerçeklikleri hayatların çeşitliliğini ve hakikatlerin göreceliğini çok daha az cazip

Kritik der Französischen Revolution", s. 186-204) tarafından yapılan katkılara bkz. Felsefe Forumu, der., *Die Ideen, von 1789.* Frankfurt/M. Suhrkamp, 1989.

21. Hans Maier, *Die ältere deutsche Staats-und Verwaltungslehre.* Münih: Beck, 1980 [1966]; Gerhard Oestrich, *Neostoicism and the Early Modern State.* Cambridge: Cambridge University Press, 1982; Michel Foucault, "Governmentality", *Ideology and Consciousness,* No. 6, 1979, s. 5-21.

22. Gerstenberger, *a.g.e.,* s. 516-17.

hale getirdi... Aydınlanmış ve pek o kadar da aydınlanmamış yöneticiler şeylerin düzenini isteyerek ve tasarlayarak yeni baştan bina etmeye giriştiler... Yeni, modern düzen birdenbire yapısından mahrum kalan bir dünyada çaresizlik içinde bir yapı arayışı olarak sıçrama yaptı.[23]

Etkileyici bir dizi yazıda Bauman oldukça kesin dış hatlara sahip bir modernlik tasviri yaptı. Bauman'a göre modernliğin oluşumu ötekiliği tanımlama, düzeni yasalaştırma ve muğlaklığı ortadan kaldırma istenciyle nitelenen yeni bir rejimin tekelci dayatımı olarak görülmelidir. Modern devletin belli bir coğrafi bölge ve orada yaşayan halk üzerinde tekelci iddiası ile felsefenin ve bilimin (toplumbilimin) hakikat konusundaki evrensel iddiası arasında yakın bir bilişsel akrabalık vardı. Nitekim, modern, yasa koyucu entelektüel pratikler, modern dayatmalara bir tepki olarak daha sonra ortaya çıkan postmodern, yorumlayıcı entelektüel pratiklerden kolayca ayrılabilir.[24]

Çizilen bu portre belli bir güce sahip olup, "gerçekte varolan" modernliğin ve modernleşmenin, yine normatif ve işlevsel üstünlükle eşitlendiği bir çağda, evrensel akıl düşüncesi adına tesis edilen yarı totaliter tahakküme ilişkin tam zamanında yapılan bir uyarıdır; ama, tarihsel dönemler konusunda nadiren belirtik olmasına karşın, Bauman düzenin modern dayatımı konusundaki ana savunu çizgisini iki tali noktada paranteze alma eğilimi gösterir. Yukarıdaki alıntının gösterdiği gibi, Bauman'a göre modernlik başlangıçta özgürlük, çeşitlilik ve görelilik üzerineydi. Bunların savunulamaz olduğu görüldü ve modernlik akıl adına ve bürokratik denetim aracılığıyla kaosu düzenlemeye, muğlaklığı ortadan kaldırmaya yöneldi. Nazizm ve Stalinizm modernliğin tipik örnekleri haline geldi. Gelgelelim, alttan alta süregiden akıntı asla tamamen bastırılamadı ve özgürlük, çeşitlilik ve görelilik postmodernlik göstergesi altında

23. Zygmunt Bauman, *Intimations*, s. xiii ve xv.

24. *Intimations*'ın ötesinde Bauman'ın daha önce yazdığı şu eserlere de bkz. *Legislators and Interpreters. On Modernity, Post-Modernity and Intellectuals.* Cambridge: Polity, 1987; [*Yasa Koyucular ile Yorumcular: Modernite, Postmodernite ve Entelektüeller Üzerine*, çev.: Kemal Atakay, Metis Yay., 1996] *Modernity and the Holocaust*. Ithaca: Cornell University Press, 1989; [*Modernite ve Holocaust*, çev.: Süha Sertabiboğlu, Sarmal Yay., 1997] *Modernity and Ambivalence.* Cambridge: Polity, 1991.

yeniden ortaya çıktı. Yetersiz iletişimin ve toplumsal oydaşına ve dayanışma eksikliğinin neden olduğu bölük pörçükleşme ve dağılganlaşma sorunlarının farkında olmasına karşın Bauman bu eğilimleri tercih eder.[25]

Yukarıda yaptığım ana ve tali argüman çizgileri arasındaki ayrım çok tatmin edici değil. Bizzat modernliğin temel muğlaklığını yakalayamamasından ötürü bu ayrım kavramsal olarak yetersizdir. Ayrıca bu ayrım tarihsel vakaları da çarpıtmaktadır. Yukarıdaki alıntı devrim sonrası belirsizlik tecrübesini özgürlük korkusunun *izlediğini*, bunun da düzene dönülmesine *yol açtığını* önerir; ama, hiç değilse Bauman'ın önerdiği şekilde, dolaysız bağlantı olarak her ikisi de doğru olmaktan uzaktır. Modernlik söylemi, başlangıçtan, yani devrimlerin öncesinden beri akıl, düzen ve denetim nosyonlarını içeriyordu. Toplumsal boşluk düşüncesinin Fransız Devrimi'nin *terreur*'üyle ilişkilendirilmiş olmasına karşın tarihsel çeşitlilik ve görelilik tecrübesi devrim sonrası Avrupa'da oldukça sınırlıydı. Devrimin yeni sınırlara duyulan ihtiyaç konusundaki farkındalığı arttırdığı doğrudur; ama devrim öncesi devletlerin sağladığı kurallar çokluk dokunulmaksızın bırakıldı (ve genellikle bilinçli olarak korundu) ve yeni düzenin *sınırlı* şekillendirilmesi uğrunda kullanıldı ve dönüştürüldü.

Aydınlanma söyleminin burjuva devrimcilerinin toplumsal pratiklerini yansıttığını düşünmek hatalı olur. Burjuva devrimciler çok geçmeden muhaliflerinin daha ılımlı ve aydınlanmış olanlarıyla olgusal koalisyonlar tesis etmeye gönüllü hale geldiler. Siyasal aktörlerin akıl yürütme tarzında, fiili reformlarda ve bunların sınırlanımlarında, toplumun uygunsuz bir şekilde eşitlikçi temellerde homojenleştirildiği konusundaki muhafazakar uyarılar ile burjuvazinin harekete geçirilmiş olan sürece ket vurma konusunda duyduğu ilgi el ele gidiyordu. Michel Foucault'nun derinlemesine analiz ettiği okullar, hapishaneler ve düşkünler evi gibi çokluk devletin örgütlediği kurumlar dizisi eşzamanlı olarak eğitimsel, disipliner ve dışlayıcı bir karakter sergiliyordu. Bunlar hakkındaki daha aydınlanma-

25. *Yasa Koyucular* ile *Modernlik ve Müphemlik*'in sonuç bölümlerine ve ayrıca şu eserine bkz. *Freedom.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988. [*Özgürlük,* çev.: Vasıf Erenus, Sarmal Yay., 1997]

cı bir üsluptaki ya da daha muhafazakar bir tondaki söylemler de benzer bir karakteri açığa vurmaktaydı.

Hem liberal hem de muhafazakar kesimlerde devlet biçiminin toplumsal düzeni sürdürmeye yetmeyebileceği de giderek daha belirgin hale geldi. Birçok gözlemci liberal ütopyaya ket vurulmasının kimi tözsel öğelere dayandırılmaya ihtiyaç duyduğunu kabul ediyordu.

Kimliğin toplumsal inşası ve bastırılanın dönüşü

Modern söylem insanı, teleolojik eyleme muktedir olacak, kendi bedenini ve doğayı denetleyecek ve insan kardeşleri karşısında özerk olacak şekilde inşa etti. Bunlar rasyonel bireyselci bir insan eylemi teorisinin zaruri öğeleridir ve modernliğin imgesel anlamlandırması olarak modernist toplumbilimlerinde kısmen yansımasını bulur.[26] Bu anlayışın gerçekdışılığı, onu savunanların ve onların daha kuşkucu kimi çağdaşlarının gözünden kaçmadı. Bu anlayış kısmen insanları doğaya tabi olmalarından, başkalarıyla olan seçilmemiş bağlarından ve bizzat kendi içlerindeki çelişkilerinden kurtarıp özgürleştirmeye dönük bir program olarak, aslında modernliğin projesi olarak görüldü. "Sonuçta modernlik, yazgıya ve tayine karşı bir isyandır."[27]

Gelgelelim, kısmen de modernleştiriciler ve onları eleştirenler, bütün bir yaklaşımda görülebilen köklü eksikliklerin farkındaydı. Bu yaklaşımın soğuk bir evren yaratacağından, yani herhangi bir aidiyet duygusunu tahrip edeceğinden kuşkulanıldı. En iyimser değişkesinde, modern söylem özgürleşmelerin tüm istenmeyen bağlarını, tüm dayatılmış ilişkileri çözüp dağıttığını, kendi seçimleri olan cemaatleri yeniden yaratmaları için insanları serbest bıraktığını belirtiyordu. Fransız Devrimi'nin sloganının üçüncü maddesi olan "kardeşlik" (cinsiyetçi peşin hükmüne rağmen)* bu umutları ve

26. Sosyolojik eylem teorilerini böyle bir tarzda tasvir etme ve eleştirme doğrultusunda etkileyici bir girişim için bkz. Hans Joas, *Die Kreativität des Handelns*. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1992.
27. *Modernlik ve Müphemlik*, s. 94.
* Fransızcada kardeşliği karşılayan "fraternity" eril bir sözcüktür. (y.h.n.)

beklentileri temsil eder.

Bu düşünce ilke olarak değilse bile en azından sosyolojik açıdan gerçekçi olmaktan uzaktı. Bizzat modernleştirici seçkinler kendi pratiklerini üstü kapalı bir tarzda kimi "doğal" bağların sürekliliğine yaslıyorlardı ve modernliğe kendi seçtiklerinden daha büyük ölçekte maruz kalan nüfusun daha geniş kesimleri, kolektif bağlayıcılığı olan yeni düzenlemeleri bireysel ve rasyonel olarak değerlendirmeksizin kabul etmeye çok açıktı. Bu bölümün –ve fiilen de kitabın– geri kalanının büyük kısmı bu iki tip bağı, daha ileri çözülme sürecinde geriye kalan "doğal" bağları ve sürekli olarak yıkılmaya elverişli ve tadil edilerek yeniden yaratılmaya açık olan yeni yaratılmış bağları tartışacak.

Bu tartışma bir ölçüde, modern insanın kendisini uzaklaştırmaya çalıştığı çeşitli ötekilikler yeniden ele alınarak sürdürülebilir. Modern akıl yürütme doğayı ve bir kimsenin kendi bedenini denetlemesi amacına ağırlık verdi. İnsani ve *doğal* arasında katı bir ayrım yaptı. Bu kısa ve çizgisel bir süreç değildi. İlkin insanlığı uyumlu bir doğal düzenin bütünsel bir parçası olarak görmekten, doğayı insanların onun sayesinde içsel benliklerini uyandırabilecekleri bir kaynak olarak görmeye kayan modern söylem doğa karşısında tedricen araçsal bir tutum benimsemeye doğru hareket eder. Bu bakış açısı net bir amaç olmaktan ziyade düşünsel bir ikilem tarafından zorla dayatılmıştı: Dinin yadsınmasını, doğanın anlamının onaylanmasıyla birleştirme ikilemi. "Birincisi için zorunlu görünen dil ikincisine yer bırakmıyordu... Sorun yadsınır, dile getirilemez olan yarı bastırılmış olarak kalır."[28] Bu hamle itirazsız bir kabulle karşılanmadı. Sözgelimi, devrim sonrası romantizmi bir doğal birlik düşüncesini yeniden ortaya atmaya çalıştı. Gelgelelim, doğayı yüceliğinden arındırma ve araçsal muamele ile sömürüye elverişli kılma doğrultusunda ilk temel adımlar modern söylem içerisinde atıldı.[29]

28. Charlers Taylor, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity,* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989, s. 343.

29. Bu sorun üzerine çok yeni bir çalışma için bkz. Bruno Latour, *Nous n'avons Jamais étés modernes. Essai d'anthropologie symétrique:* Paris: La Decouverte, 1991.

Delilik dahil olmak üzere insan davranışındaki denetlenemeyen ve öndeyilenemeyen öğeler de genel olarak bastırılması gereken doğanın kalıntıları olarak görüldü. Freud'dan bu yana zihin ve bedenin denetimi retorik bastırılma ve "bastırılanın geri dönüşü" betisi altında tartışıldı. İnsan faaliyetlerinin doğa (ayrıldıktan sonra "çevre" denilen doğa) üzerindeki hesaplanılmamış ama yine de tahrip edici etkisi son zamanlarda iktisatçıların önerdiği gibi "etkilerin dışsallaştırılması" betisi altında tartışıldı. Her iki retorik biçimi de sınır çekme ve dışlama kavramlarından yararlanır. Bir şey bir kez tanımlanınca içerisi ve dışarısı arasında bir sınır çekilmiş olur. Fenomenler kendilerini bu sınır karşısındaki durumlarına göre, içeride veya dışarıda olacak şekilde yapılandırırlar. Bir sınır dayatmaktan kârlı çıkılabilir; ama sınırlar kısmen (yani toplumsal, geçici olarak) görülemez hale getirilseler de bunun "bedelleri" bir şekilde ortaya çıkacaktır. Gerçekliğin kimi bölümleri öbür bölümlerini geliştirebilmek amacıyla bastırılır. Buna rağmen içerisinin sonul olarak ancak bir "bastırılanın dönüşü" pahasına imtiyazlı kılınabileceğini savunmak mümkündür.[30]

Modern akıl yürütme modernlikten önce daha açık ve akışkan anlayışların geçerli olduğu noktalarda düzenli olarak bir sınır çekti. Kamusal alanın toplumsal cinsiyet uyarınca örgütlenişine daha önce kısaca değinmiştim. Eski Rejim altında yüksek bir konumda yer

30. Arthur Mitzman ("The civilizing offensive: Mentalities, high culture and individual psyhches, *Journal of Social History,* C. 20, No. 4, 1987, 674) bu terimi Fransa'daki devrim sonrası kültür hareketlerini nitelendirmek için kullandı. Baskı altına alma ve farklılık ile çeşitliliğin yeniden dirilmesi postmodernizmin öne çıkan bir izleğidir; bkz. Jean-François Lyotard, *Le différend,* Paris: Minuit, 1983. Michel de Certeau tarihyazımının seçiciliği üzerinde odaklanır: "Modern Batı tarihi özüne *şimdi* ve *geçmiş* arasındaki farklılaşmayla başlar... [Tarihyazımı çabası] mevcut bir kavranabilirliğin temsilini elde edebilmek için *anlaşılabilecek* olan ile *unutulması* gereken arasında bir seçim yapılmasını destekler; ama geçmiş konusundaki bu yeni kavrayışın ilgisiz olduğunu savunduğu her şey –malzemenin seçilmesiyle yaratılmış kırık parçalar, bir açıklamanın bir köşeye bıraktığı kalıntılar–, her şeye karşın söylemin kenarlarında ya da yarık ve çatlaklarında geri gelir: "Direnişler", "ayakta kalmalar" ya da gecikmeler bir "ilerleme" çizgisinin ya da yorum sisteminin sevimli düzenini karıştırır. Bunlar bir yerin yasası tarafından inşa edilmiş sentaksdaki kusurlardır. Orada, baskı altına alınanın bir geri dönüşünü, yani yeni bir kimliğin düşünülebilir *hale gelmesi* için verili bir uğrakta düşünülemez *hale gelmiş* olanın bir geri dönüşünü sembolleştirirler. (*The Writing of History,* New York: Columbia University Press, 1988, s. 2 ve 4.)

alan kadınlar kamusal tartışmalara pekâlâ katkıda bulunabilirken, Fransız Devrimi'nin yanı sıra XIX. yüzyıldaki tüm oy kullanma kuralları kadınları kurumsallaşmış siyasal katılımdan biçimsel olarak dışladı. Bu çerçevede tam eşitlik ancak XX. yüzyılda, kimi hallerde de ancak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra tesis edildi.

"Ekoloji sorunu"nun tersine "kadın sorunu"nun modern ilkeler temelinde, yani eşit hakların uygulanması yoluyla "çözülebilir" görünmesi gerekir. Gelgelelim bu modern yol, pratikte uzun bir süredir kullanılmıyor. Burada modern kapanma insanın mahrem toplumsallık arzusunu gidermenin toplumsal kuralının *atıfsal terimlerle* yazılması olgusuna, yani evin *mahrem dünyasıyla* kısıtlanmış olan kadınları tabi kılan bir evlilik yoluyla gerçekleşen asimetrik bir bağ gerçeğine dayanıyor görünmekte. Yalıtık benmerkezli birey üzerine "gerçekten modern" bir odaklanma, tahsisat ve buyurma pratiklerinin kurallarını evrenselleştirmeye ve mahrem toplumsallık (ve bunun yanı sıra insanın üremesi) sorununu "açmaya" ihtiyaç duyacaktı. Böyle bir odaklanma, gerektirebileceği tüm belirsizliklerle birlikte erkeklerin ve kadınların bu kuralları kendi pratiklerinde kendilerinin yaratmasına izin verecekti. O nedenle kamusal alanın toplumsal cinsiyete göre örgütlenmesi ve toplumsal cinsiyet sorununun yeterince izlekselleştirilmemesi genel olarak modern özgürlüğe açılması amaçlanmamış korunaklı ve sınırlı bir alanın koruculari olarak sistematik bir yere sahiptir.[31]

Toplumsal cinsiyet ve doğa modernliğin çözümlenmeden kalan iki kilit sorunudur açıkça. Asla tamamen sessizliğe gömülmemiş olsa da her iki sorunu yeniden ele almaya yönelik hareketlerin güçlerini, XX. yüzyıl dönümünde, yani benim modernliğin ilk krizi olarak yaftalayacağım dönemde ve 1960'lardan sonra, yani modernliğin ikinci krizi boyunca arttırmış olmaları anlamlıdır.

Argümanımın bu noktasında, tarihsel olarak modernliğin çeliş-

31. Örneğin bkz. Carol C. Gould, "Private rights and public virtues: Women, the family and democracy", s. 3-18; ve Helen Beguaert Holmes, "A feminist analysis of the universal declaration of human rights", s. 250-64, Gould, der., *Beyond Domination: New Perspectives on Women and Philosophy,* Totowa, N.J.: Rowman § Allanheld, 1984; ve Ulrich Beck ve Elisabeth Beck-Gernsheim, *Das ganz normale Chaos der Liebe,* Frankfurt/M. Suhrkamp, 1990.

kilerini hiç değilse geçici olarak halletmek için kullanılan öbür iki soruna ağırlık vermek istiyorum: Bunlar, çerçevesinde modernliğin geçici bir sınırlanmının başarıldığı *kültürel-dilsel kimlik* (ulusal sorun) ve *toplumsal dayanışma* (toplumsal sorun) sorunlarıdır. Bu iki izleği daha ayrıntılı tartışmadan önce sınır çekme ve kimlik oluşturma arasındaki genel karşılıklı bağlantıyı özetleyeceğim. Tüm bağlarından ve kısıtlanımlarından özgürleşmiş yalıtık bireylere dair soyut idealin doğrulanması şöyle dursun, modernliğin erken dönem tarihinde kimi sınırlar alıkonuldu ve başka sınırlar çekildi. Modernliğin kendi yarattığı sorunlara önerilen erken dönem çözümlerin bazıları *doğal* verilmişlik kavramlarıyla çalıştı. Bireylerin toplumsal düzenler arasında nasıl dağıtılması gerektiği ve bu toplumsal düzenlerin içerisine nasıl yerleştirilmeleri gerektiği konusunda etniklik, dil ve toplumsal cinsiyet gibi kavramlar ölçütler sağladı.[32]

Bu ölçütlerin hiçbiri tamamen aşılmadı. Gelgelelim, modernliğin tarihi boyunca tekrar tekrar güçlü bir şekilde uygulanmalarına karşın bu ölçütler giderek daha az ikna edici olma eğilimine girdi. Geniş ölçekli göçler kültürel-dilsel grupların komşu topraklara dağılımını zorlaştırdı ve kültürel asimilasyon girişimleri –genellikle kaba bir şekilde denenmelerine karşın– her zaman amaçlanan sonuçları vermedi. "Kamusal" tahsisat ve buyurma pratiklerine erişimin giderek artmasının yanı sıra kadın hareketinin etkisi kadınların toplumdaki konumunu değişikliğe uğrattı. Toplumsal pratiklerin toplumsal cinsiyet açısından tamamen olumsal hale gelmesi gerçekleşmekten çok uzak olsa da, sosyopolitik bir birim olarak hane halkı anlayışını korumak imkânsızlaşmıştır. Bir bireyin belli bir toplumsal grubun parçasını oluşturup oluşturmadığının tamamen önceden belirlendiği atıfsal ölçütler, yaygın bir şekilde uygulanamaz görülmektedir.

32. Eril reisin siyasal yönetimin temsilcisi olmaktan başka hiçbir şey olmadığı *oikos*'un toplumsal refahı, toplumsal cinsiyet ilişkilerini, kabul edilebilir üretimi ve kültürel aidiyeti gözettiği anlayışını kabul edersek eğer, o vakit bu sorunlar ortaya çıkmazdı. Yalnızca bunlarla birlikte oluşan evrenselleşme ve atomlaşma bu sorunların toplumsal olarak ele alınması sorununu yaratır. Modern akıl yürütmenin kaynaklarına bu şekilde soykütüksel olarak eğilinmesi, kamusal ve özel dünyalar arasında yapılacak herhangi bir ayrımın toplumun oluşumu üzerinde sahip olduğu içerimlerin taşıdığı ağırlığın altını çizer.

Deyim yerindeyse, ilk atılan bir tarihsel adımda bu ölçütler, toplumsal yerleme göre saptanan çıkar ölçütleri tarafından tamamlandı. Böylece toplumsal kimlik bir sınıfın üyesi olmaya göre oluşturuldu. Artık bir bireyin sınıfsal yerlemi doğal olarak sabitlenmemişti ve tamamen değiştirilemez değildi; ama XIX. yüzyılın yarısı ile XX. yüzyılın yarısı arasındaki siyasal söylemlerin çoğu bireyin sınıfsal yerlemini yarı doğal bir olgu gibi ele aldı. Bir birey belli bir sınıfsal yerlemde doğuyor ve orada toplumsallaşıyordu ve muhtemelen de bu yerlemi terk etmeyecekti. Bu niteliğiyle sınıfsal yerlem, kolektif kimliğinin inşası için güçlü bir toplumsal temel sağlıyordu.

Son zamanlarda sınıf inşa sınırları da aşınma eğilimine girdi. Sınıfsal *bir* konumu değiştirme ihtimali arttı; ve daha önemlisi, kimlik inşası bağlamında, toplumsal pratiklerin genel olarak iktisadi olarak belirlenmiş bir sınıf yerlemine paralel olarak örgütlenmesi de giderek azalmaktadır. Halihazırdaki toplumsal kimlik taşıyıcısı cemaatler de genellikle kolektif anlaşmanın ürünüdür ve toplumsallaşma aracılığıyla dolaysız bir şekilde aktarılmamaktadır. Bizzat gerçek birey üyeler bu cemaatlerin inşasına ve yeniden inşasına katılmaktadır. Bizzat kendileri inşa ettiğinden, kolektif kimlik duygusu ilgili bireyler açısından çok güçlü olabilir. Gelgelelim, tam da aynı nedenle, bu kolektif kimlik düşünüme açık olup katılımcı bireylerin hayat süreleri içerisinde sıklıkla istikrarsızlık gösterir.

Bu taslak aşırı şematik oldu; daha sonra tekrar ele alınıp geliştirilecek. Modernliğin tarihindeki herhangi bir noktada bu üç biçimin bir arada varolduğu aşikârdır; bütün bir toplumda çizgisel bir eğilimin olduğu varsayılmamalı. Buna karşın daha genel bir gözlemin geçerliliğini, yani toplumsal kimliklerin inşasında başvurulan varsayımların tarihsel bir zayıflamaya maruz kaldığını savunmak mümkündür. Atıfsal ve doğal toplumsal kimliklerden toplumsal olarak edinilmiş ve yarı doğal kimliklere ve oradan da seçilmiş ve üzerinde toplumsal olarak anlaşmaya varılmış kimliklere doğru geçiş şeklinde kendisini gösteren bir zayıflamadan söz ediyorum. Çok genel hatlarıyla ve tarihsel bir olgudan ziyade, sonraki analizler için keşif amaçlı bir rehberlik niteliğinde görülmesi kaydıyla, atıfsal ve

doğal kimlik tipi kısıtlı liberal modernliğin (bundan sonraki bölümde tartışılacak) toplumsal oluşumuyla, toplumsal olarak edinilmiş ve yarı-doğal toplumsal kimlik tipi örgütlü modernlikle ve son olarak, seçilmiş ve üzerinde toplumsal olarak anlaşmaya varılmış kimlik tipi de genişletilmiş liberal modernlikle ilişkilendirilebilir.

Kısıtlı liberal modernlik: Liberal ütopyaya ket vurulmasının dış hatları

Modernliğin uygulanabilirliği üzerine Avrupa'da girişilen tarihsel mücadeleler, yukarıda kısaca zikrettiğim kültürel-dilsel kimlik ve toplumsal dayanışma konuları üzerine odaklanmıştı. Bunlar modernliğin sosyotarihsel anlamının kısıtlanımına ilişkin mücadelelerdi. Modernlik kavramının ilke olarak açık uçlu ve kısıtlanımsız olmasına karşın, etkisini kolektif olarak denetlenebilir sınırlar içerisinde tutmak amacıyla girişimlerde bulunuldu. Bu iki sınırlandırıcı ölçütün tözleri farklıdır. Ulusluk, toplumsal kimlik çerçevesinde *kurucu* bir sınır olarak geliştirildi. Dayanışma, Devrim'de zaten mevcut bir fikir olsa da, daha ziyade modernliğin toplum üzerindeki *etkisine* karşılık geliştirilmiş bir ölçüttür. O nedenle ilkin kültürel-dilsel kimlik sorunuyla uğraşıp dayanışma sorununu daha sonra ele alacağım.

Siyasal toplumların modern kopuştan sonra tedricen büründükleri biçim, sadece siyasal bir liberal ve demokratik biçim değil, en azından uğrunda çaba harcanacak bir ideal olarak kültürel-dilsel temellere dayalı ulus-devlet biçimiydi. Bizatihi kültürel-dilsel temelin modern özerklik nosyonuyla pek az ilintisi vardır. Bir yurt çevresinde sınırların çekilerek söz konusu yurt dahilinde ikamet edenlerin ulusallık çerçevesinde tanımlanması hakların evrenselliği düşüncesiyle çelişkiliydi. Ayrıca kültürel ve dilsel tözü bağlamında yapılan tanımlama da yerleşik bir gelenek olmayıp daha ziyade yeni bir sınır biçimiydi. "Premodern Avrupa'nın geleneksel aristokratik seçkinleri çeşitli etnik ya da ulusal grupları yönetmek konusunda özel zorluklarla karşılaşmıyordu."[33]

33. Wolfgang J. Mommsen, "The varieties of the nation state in modern history: li-

Yine de ulus-devlet düşüncesi modernliğin işler bir dayatımı açısından kavramsal olarak uygun bir araç olarak çok geçmeden benimsendi. Liberal düşünceler ile ulusal düşünceler arasındaki bağlantı, *ulusun* kendi kaderini tayin hakkı anlayışıydı. "Halk egemenliğinin ulusal egemenlik ve ulusun kendi kaderini tayin hakkıyla –1789 İnsan Hakları Bildirgesi'nde işaret edildiği üzere– kaynaşması, modern özerklik projesini paradigmatik olduğu varsayılan –ama ancak kısmen modern olan– bir kolektif kimlik biçimine tabi kılar."[34] Öyleyse sorun, kimin ulus denilen bu kolektifin parçasını oluşturduğuydu, tabii ki.

Kısmen Almanya ve İtalya dahil olmak üzere birçok Avrupa ülkesindeki siyasal entelektüeller, liberal bir yönetim düşüncesini bu siyasal yönetimi oluşturması gereken öyle ya da böyle doğal bir kolektif arayışıyla kaynaştırdılar. Avrupa'da ortak, tarihsel olarak aktarılan kültür ve dille tanımlanan böyle tarihsel aidiyet kolektifleri bulunduğunu belirten bir nosyon geliştirildi. Almanya'da Johann Gottfried Herder *Volk* (halk) kavramını ontolojik bir birim olarak önerdi ve Friedrich Schleiermacher, şimdi neredeyse postmodernist görünen bir hamle yaparak, bilginin olanaklılığını ortak dilsel pratiklerle bağlantılandırdı ve ortak bir dili kullananların bir arada tutulması uğrunda çaba sarf edilmesi gerektiği sonucuna vardı. İtalya'da *risorgimento* entelektüelleri, sadece zaten birbirlerine ait olanları bir araya getirmeyi savunmayıp, aynı zamanda farklı kültürel yönelimlere ve toplumsal ardyörelere sahip bir çeşitlilik içerisinden bir cemaat inşa etmeye çalıştıklarının farkındaydılar. Öyleyse aidiyetin temeli ortak tarih ya da hiç değilse ortak tarih düşüncesidir.[35] Fransa'da geçerli olan ulus anlayışı, ulusu sadece bireysel kurtuluşun zorunlu bir çerçevesi olarak (bireylerin toplamı olarak ulus) görmesinden ötürü hakikaten daha moderndi. Buna karşılık

beral, imperial, fascist and contemporary nations and nationality", Michael Mann, der., *The Rise and Decline of the Nation State,* Oxford: Blackwell, 1990, s. 216.
34. Johan P. Arnason, "The theory of modernity and the problematic of democracy", *Thesis Eleven,* No. 26, 1990, s. 38-9.
35. Ernest Gellner, *Nations and Nationalism.* Ithaca: Cornell University Press, 1983; Anthony D. Smith, *Nationalism in Twentieth Century.* Oxford: Robertson, 1979, s. 3.

Almanya'daki ulus düşüncesi, kültür ve dil birliğinin gerçek insanları önceliğini (bir kolektif birey olarak ulus) belirten kavramın egemenliği altındaydı; ama bu iki biçim altında bu kavramlar, müşterek olarak "modern ideolojinin toplumsal hayata dair doyurucu bir imge sağlama konusunda karşılaştığı zorluğu" ifade etmekteydi.[36]

Bu düşünsel çabalar XIX. yüzyılın sonuyla birlikte yaygınlaşan saldırgan ulusçuluktan uzaktı; ama farazi İtalyanların ve Almanların çoğunun herhangi bir anlamda aktif bir cemaat oluşturmamış olmalarından ötürü, hayali toplumsal kimliklerin inşası etrafında kolektif kendi kaderini tayin hakkına sınırlar çekmeyi, onu tanımlamayı ve kısıtlamayı amaçlamaktaydılar.[37] Bu haliyle de bu çabalar devrimci kavramların ve giderek burjuva tahsisat pratiklerinin gerektirdiği toplumsal ilişkilerin başlamasına gösterilen bir tepkiydi. "Geleneksel toplumsal nesepler ve bağlılıkların bağlayıcı güçlerini büyük ölçüde yitirmiş olmalarına karşın ulus düşüncesi, çeşitli toplumsal ve siyasal gruplaşmalar arasında yeni bir tür tutunum sağladığı ölçüde bunların yerine geçti.[38]

Böyle bir tutunum önerisinin kabul edildiği ve başarıldığı bir yerde modern siyasal yönetimin sınırları çekilebilirdi. Gelgelelim, XIX. yüzyıl boyunca modern projeye ulusal toplumun içerisinde kimin katılması gerektiği sorunu da bir iç tartışma konusu oldu. Özgürleşmiş tahsisat pratiklerinin dinamiklerinin birçok vatandaşın yaşama ve çalışma koşullarında ters bir etki yarattığının görülmesi,

36. Louis Dumont, "Une variante nationale: le peuple et la nation chez Herder et Fihcte", *Essais sur l'individualisme. Une Perspective anthoropologique sur l'ideologie moderne.* Paris: Seuil, 1983, s. 130-1.

37. Ulusların hayali inşası son zamanlarda şu eserlerde tartışılmaktadır: Benedict Anderson, *Imagined Communities.* Londra: Verso, 1983 [*Hayali Cemaatler,* çev.: İskender Savaşır, Metis Yay., 2004]; Eric J. Hobsbawm *Nations and Nationalism Since 1780,* Cambridge University Press, 1990 [*Milletler ve Milliyetçilik, 1780'den Günümüze Program, Mit, Gerçeklik,* çev.: Osman Akınhay, Ayrıntı Yay., 1995] ve Terence Ranger, der., *The Invention of Tradition.* Cambridge: Cambridge University Press, 1983; ayrıca bkz. Nathan Gardels, "Two concepts of nationalism: an interview with Isaiah Berlin", *New York Review of Books,* 21, Kasım 1991, s. 19-23.

38. Mommsen, *a.g.e.,* s. 222. Mommsen XIX. yüzyıl boyunca "liberal bir ulus-devlet nosyonundan dışlayıcı bir ulus-devlet nosyonuna tarihsel bir geçiş" olduğunu belirtir. (ibid)

bu yeni tartışmayı tetikleyen önemli bir etkendi. Bu, "toplumsal sorun" olarak bilinir hale gelen şeyi formülleştirmenin bir yoludur; "toplumsal sorun"un formülleştirilmesi siyasal yönetimin dışsal sınırlarını önceden varsayıyordu. Gelgelelim, bizatihi sorunun kendisi, erken modernliğin iç sınırlarına gönderme yapıyordu.

Fransa'daki daha ılımlı devrimcilerin birçoğu aşağı sınıfları modernliğin tüm haklara sahip yurttaşları olarak görmüyorduysa da, Devrimin imgelemi her şeyi kapsayıcı ve eşitlikçiydi. Dahası, cumhuriyetçiler arasında ilgili herkesin kolektif sorunlarda söz hakkı olacağından ötürü arzu edilen siyasal düzenin, yani evrensel oy hakkını tanıyan cumhuriyetin yerleşmesinin tüm öbür sorunları halledeceği yönünde bir beklenti vardı. Gelgelelim, daha sonra İkinci Cumhuriyet'in seçmenlerinin maddi ihtiyaçlarını tatmin etmedeki başarısızlığı –bizatihi cumhuriyetin erken sona ermesini gerektiren bir başarısızlık– toplumsal sorunun demokratik bir siyasal yönetim için bile kilit sorun olarak kalmaya devam edeceğini ortaya çıkardı. "Böylece toplumsal sorun ilkin Cumhuriyet'in siyasal imgelemi açısından toplumsal gerçeklikteki bir eksikliğin tanınması olarak ortaya çıkar."[39]

O dönemden ve özellikle cumhuriyetin 1871'de daha güvenli bir temele oturtulmasından sonra Fransa'nın siyasal tartışmalarının büyük kısmı, bireylerin istençleri ve faaliyetleri üzerine bir güçlü devleti yeniden dayatmaksızın toplumsal sorunla uğraşılmasına izin verecek bir ölçütün liberal ve demokratik akıl yürütme içerisine nasıl dahil edilebileceği sorusu üzerinde yoğunlaşmıştır. Sıklıkla farklı terimler çerçevesinde ele alınsa da aynı sorun öbür ülkelerin siyasal gündemlerinde de boy gösterdi. (Bkz. Bölüm 4.)

Tartışmanın bu aşamasında bu tarihsel tecrübelerin yalnızca iki doğurgusuna işaret etmek istiyorum. Birincisi, bu erken dönem cumhuriyetçi sorunsal, modern siyasal yönetimin, tüm bireyci ve eşitlikçi yönelimine rağmen, toplumsal pratiklerinde bir şekilde hesaba katılması zorunlu içsel toplumsal yapılar gösterdiğini ortaya çıkardı. Bu anlamda toplumsal sorunun, toplumsal düzenin sorun-

39. Jacquest Donzelot, *L'invention du social. Essair sur le déclin de passions politiques*. Paris: Fayard, 1984, s. 33.

larının kalıcılığına dair liberal farkındalık olarak sosyolojinin doğmasına neden olduğu söylenebilir. Fransa'da klasik liberalizmin dönüşümünün özgül talepleri olan bir toplumsal grubun oluşumuyla bağlantısı barizdir. Temmuz 1830 Devrimi'ni izleyen liberal atmosferde işçiler iyimser bir havada taleplerini yeni rejime yönelttiler, ama reddedildiler. Buna;

> rejime, kendi seçtiği alanda yanıt veren yeni bir siyasal ve örgütsel dil geliştirerek tepki gösterdiler: Özgürlük söylemi. Bunu yaparken işçiler Fransız Devrimi'nin liberal dilini benimsediler, ama aynı zamanda onu iç değişikliğine uğrattılar ve geliştirdiler. Başka bir anlatımla, sınıf bilinci liberal devrimci söylemin dönüştürülmüş bir değişkesiydi.[40]

İkinci olarak, toplumsal sorun modernlik içerisinde yeni, kısmi bir kolektif kimliğin inşasını kışkırttı. Geç XVIII. yüzyılda hiç kimse şimdiki anlamda işçilerden, hele bir *işçi sınıfından* söz etmiyordu hiç. Çalışan insanlar, 1780 ve 1840 yılları arasında İngiltere, Fransa, ABD ve Almanya'da kendilerinden işçiler olarak söz etmeye ve dayanışma duygularını genelleştirmeye başladılar (bu da tedricen ülkeler ve meslekler açısından eşitsiz bir şekilde yaşanmıştır.)[41] Marx işçi sınıfı üzerine yazdığı vakit, birkaç yıl önce hâlâ bir "sınıflandırma türeci" olan bir şeyi belirtiyordu.[42] Olaylar tarafından kısmen aşılmış olsa da, Marx'ın "kendinde sınıf" ve "kendi için sınıf" arasında yaptığı ayrım, söylemsel ve pratik olarak ortak eylem seferberliği yoluyla bir toplumsal fenomenin inşa edilmesi ihtiyacı-

40. William H. Sewell Jr., "Artisans, factory workers and the formation of the French Working class, 1789-1848", Katznelson ve Zolberg, a.g.e., s. 60.

41. William H. Sewell Jr., *work and Revolution in France. Language and Labour from the old Regime to 1848.* Cambridge: Cambridge University Press, 1980. İngiltere için şu klasik açıklamaya bkz. Edward P. Thompson, *The Making of the English Working Class.* Londra: Gollancz, 1963 [*İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu,* çev.: Uygur Kocabaşoğlu, Birikim Yay., 2004] Ira Katznelson, ikâmetgah ve işyerinin eskiden beri uzamsal olarak ayrıldığı ve işçilere siyasal yurttaşlık haklarının erken bir tarihte tanındığı ABD'de işçi sınıfının güçlü bir kolektif siyasal kimlik geliştirmediğine işaret etmiştir: "Working class formation: Constructing cases and comparisons", Katznelson ve Zolberg, a.g.e., s. 26-7.

42. Alain Desrosiéres, "How to make things which hold together: Social science, statistics and the state", Peter Wagner, Björn Wittrock ve Richard Whitley, der., *Discourses on Society. The Shaping of the Social Science Disciplines.* Dordrecht: Kluwer, 1991, s. 207.

na işaret ediyordu. Bu ayrım aynı zamanda, kendine özgü bir yolla, sınıflandırmaların betimsel ve kural koyucu niteliği arasındaki, "toplama (eşdeğer kılma) ve koalisyon (eylem) arasındaki" evrensel değilse de oldukça yaygın bağıntıyı gösterir.[43]

Hem ulusal hem de toplumsal sorun, *kolektif kimlik* ve *kolektif eylemlilik* nosyonlarıyla, yani ulus-devlet ve sınıf nosyonuyla bağıntılıydı. Bu sorunların örgütlü kolektif failler yaratılarak ele alınması modernliğin, liberal ütopyanın sınırsız meydan okumalarına ket vurmanın tarihsel yolları ve araçları olarak görülmeli.[44] Tıpkı ulus ve ulusçuluk gibi işçi sınıfı ve sınıf mücadelesi de kolektif eylemi mümkün kılmak ya da varsayılan kolektiflerin, "kavramsal cemaatler"in (Benedict Anderson) üyelerini gerçekten birbirleriyle ilişkiye geçirmek, birlikte hareket etmelerini ve onlara karşı hep birlikte hareket edilmesini sağlamak için icat edildi.

Bu kimlikler tamamen bir hiçlikten yaratılmadı elbet. Ulus ve ulusçuluk vakasında, dil ve alışkanlıkların yakınlığı gibi modernliğin yarma hareketinden önce varolan toplumsal öğeler teritoryal olarak tanımlanmış bir kolektifin kimliğini işlemek amacıyla kullanıldı.[45] İşçi sınıfı ve sınıf mücadelesi vakasında, kapitalist modernliğin hayat koşullarını ve "sınıf konumları"nı homojenleştireceği varsayıldı ve sosyalist yazarlar ortak çıkarların tanınmasını beslemek ve dayanışmayı artırmak için ortaya çıkmakta olan bu homojenliğe söylemsel vurgu yapılmasının zorunlu olduğunu düşündüler; ama her iki durumda da genellikle sınırlar net değildi; insanlar kendilerini farklı hissettikleri için kültürel ve dilsel olarak tanımlanmış devletlere bağlanmaya gönüllü değillerdi ya da kendilerini

43. Desrosiéres, *a.g.e.*, s. 200.

44. "İki hayal edilmiş ya da hayali cemaat olan ulus ve sınıf, aynı modernleşme sürecinde birbirine bitişik halde bir arada doğdu" (Michael Mann, "The emergence of modern European nationalism", John A. Hall ve I.C. Jarvie, der., *Transition to Modernity. Essays on Power, Wealth and Belief*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, s. 141.

45. Genelde modernlik öncesinde birleşik "yüksek kültür"ün, dillerin reformcular ve yazarlar tarafından ağır ağır işlenmesinin ve basım teknikleri ve yönetsel kuralların yardımıyla yayılmalarının ve uygulanmalarının bizzat "modern" bir fenomen olduğunu söylemek konusunda ikircikliyim. Bu tartışmaya en son yapılan bir müdahale sıfatıyla şu çalışmaya bakınız: Zygmunt Bauman, "Soil, blood and identity", *The Sociological Review*, C. 40, no. 4, 1992, s. 675-701.

böyle bir işçi sınıfının bir parçası olarak görmeyi istememelerinden ötürü dayanışmayı reddediyorlardı. Yine her iki vakada da sınıflandırıcı uzlaşımı temsil eden örgütsel aygıtlar, yani ulus-devlet ve işçi sınıfı örgütleri genellikle sınırları zorla dayatma ve muhalefeti bastırma konusunda çok ileri gitmişlerdi.[46]

Tartışmanın bu noktasında sınıf ve sınıf dayanışması kavramları üzerine yaptığım kavramsal değerlendirmeler tarihsel bağlamda çok ileriye uzandı. XIX. yüzyılın ikinci yarısında tam anlamıyla gelişmekte olan sınıf mücadelesi, burjuva seçkinlerinin XIX. yüzyılın ortaları itibariyle, en azından 1848 Ayaklanmaları'ndan önce ve yine bir süre sonrasında, ortalık durulduktan sonra oldukça istikrarlı buldukları bentlere sahip bir rejimin sınırlandırmalarını dengelemeye yönelik bir girişimdi. Bu bizim *kısıtlı liberal modernlik* diyebileceğimiz bir rejimdi. Bu rejim özerklik ve rasyonel egemenlik nosyonlarıyla ifade edilen modern imgelemsel anlamlandırmalara yaslanıyor, ama aynı zamanda aktörleri kısıtlayıcı kurallara bağlayarak bu anlamlandırmaların etkilerine ket vurmaya çalışıyordu.

Kısıtlamalar devlet biçimi ve hukuk aracılığıyla dayatılıyordu. Devletler aslında modern kurumların bina edilmesi için gerekli sınırlandırıcılar olarak geliştirildi; devletlerin sınırları kurumların erişim alanlarının sınırlarını tanımlıyordu. İktisadi çerçevede bakıldığında, Smithçi "sınırsız" piyasa verimliliği nosyonu kısa süre içerisinde ulusal ekonominin serpilebilmesini sağlamak için koruyucu sınırların çekilmesi gerektiğini öne süren Listçi düşüncenin itirazıyla karşılaştı.[47] Kültürel-dilsel çerçeve ulus-devletin temelini sağladı elbet. Gelgelelim, söylemsel alanda kalmak şöyle dursun bu düşünceler ulusal düzeyde örgütlenmiş akademik kurulların oluşturulması, ulusal entelektüel geleneklerin beslenmesi ve ulusal ileti-

46. Muhtemelen ayrıca belirtilmesine gerek olmasa da, Batı toplumları arasındaki farklılıkların her iki açıdan da –sınıf oluşumu ve ulusun bina edilişi– büyük olduğunu ve siyasal birimin az çok net bir şekilde milliyet ve sınır çizgileri doğrultusunda yapılandırılmasının tikel yollarının şimdiye kadar siyasal mücadeleler üzerinde süreli bir etkiye sahip olduğunu vurgulamak isterim.

47. Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations.* Chicago: University of Chicago Press, 1976 [1776]; [*Ulusların Zenginliği,* çev.: Ayşe Yunus, Mehmet Bakırcı, Alan Yay., 1997; *Ulusların Zenginliği,* cilt 2, çev.: Mehmet Tanju Akad, Alan Yay., 2002] Freidrich List, *The National System of Political Economy.* New York: Longmans Green, 1904 [1841].

şiin şebekeleri ve kamusal alanların oluşturulması yoluyla kurumsal biçimlere kavuşturuldu. Buyurgan iktidar bazında özerkliğe konulan önemli bir sınırlandırma, evrensel ve eşit oy hakkının kısıtlanmasıydı; ki böylelikle güya, modernliğin liberal düşüncelerinin kitleler tarafından kötüye kullanılması engellenmiş oluyordu.

Liberal modernlik ve Amerikan istisnacılığı (I)

Dünya tarihi bazında bakıldığında, 1776 yılında, çok uzaklarda bulunan ve çiftçi ve tüccarlardan oluşan az nüfuslu birkaç sömürgenin, hâlâ gücünü arttırmayı sürdüren ana ülkeleri, İngiltere'den bağımsızlıklarını ilan etmiş olmasının pek bir önemi olmamalıydı. Oysa durum hiç de öyle olmadı. Neredeyse birkaç yıl içerisinde Amerika'daki olayların, Avrupa'da demokratik reformların gerçekleştirilmesine uğraşanlar üzerinde teşvik edici bir etkisi oldu. Özellikle uzun süredir bir cumhuriyetin uygulanabilirliğini ve özgül kurumsal tasarımını tartışmakta olan Fransız devrimcileri açısından Amerikan devletlerinin anayasaları ve ABD anayasası bu düşüncelerin uygulanabilmesinin olanaklılığını gösteren örneklerdi.

> [Fransız reformcular] Aydınlanma felsefesinin yardımıyla Amerikan Devrimi'ni dar bağlamından çıkarabilirdi ve Amerikan Devrimi de reformcuların söylemsel düşüncelerini daha önceden bilinmeyen bir gerçeklikle donatıyordu... Birçok Fransızın gözünde halkın kendi kendini yönetmesinin ve özgür kurumların ilk örneği burada ortaya çıkmıştı.[48]

Bir süre sonra ABD kendi toplumsal ve ekonomik sıçramasını pekiştirip geliştirdiği zaman, Kuzey Amerika toplumunun Avrupa'daki ket vurulmuş modernlik modeline genel ve kalıcı bir alternatif oluşturacağı açıkça ortaya çıkmıştı. Bu alternatif sadece Avrupa toplumlarının yanı başında varolmakla kalmayıp, bu toplumlar üzerinde sürekli etkili oldu ve onların kendi kendilerine koyduklarını sınırları yıkma eğilimine girdi. Bu bakımdan iki boyut ayırt edilebilir. Bir yandan ABD giderek bireysel bir alternatif olarak, yani

48. Joyce Oldham Appleby "The American rnodel for the French revolutionaries", *Liberalism and Republicanism in the Historical Imagination.* Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1992, s. 232-3.

göç odağı olarak görülebilirdi. Öte yandan, tahsisat pratiklerinin örgütlenmesi bakımından Amerikan tarzı, rekabet koşullarını değiştirerek Avrupa tarzı örgütlenmeleri tedricen değişikliğe uğratabilirdi. "ABD'nin ancak büyük bir emek girdisiyle değerlendirilebilecek (teorik anlamda) sınırsız bir toprak arzına sahip bağımsız bir devlet olarak ortaya çıkışı" birbirine bağlı toplumlardan ve ulus-devletlerden oluşmuş "mevcut sistemin temel parametrelerini değiştirdi."[49] Her iki boyut da ancak ABD'nin gerçekten de üretim ve tahsisat çerçevesinde daha güçlü ve birey bazında daha cazip hale gelmesiyle söz konusu olur elbet. Öyleyse ABD hangi bakımdan farklıydı?

Genellikle liberal bireyciliğin, ABD'deki toplumun ve siyasetin temeli olduğu zikredilegelmiştir.[50] ABD ve Avrupa toplumları arasındaki herhangi bir karşılaştırmalı gözlemin bu görüşü doğrulamasına karşılık, doyurucu bir tarihsel açıklama sunamamaktadır. İlk göçmenlerin, Bağımsızlığa kadar Avrupa'da arkalarında bıraktıkları insanlardan daha liberal ya da bireyselci olduklarını varsaymak için bir neden yok. Dinsel baskının göçün ardyöresini oluşturması ölçüsünde, ilk göçmenlerin ortalama Avrupalılardan daha "cemaatçi" olmalarını beklemek bile mümkün.[51] Aslında, son zamanlardaki ta-

49. Aristide R. Zolberg, "Bounded states in a global market: the uses of international labor migrations", Pierre Bourdieu ve James S. Coleman, der., *Social Theory for a Changing Society.* Boulder, Col., ve New York, Westview: Russell Sage, 1991, s. 311.

50. Böyle güçlü bir tasvir Louis Hartz tarafından sunulmaktadır: *The liberal Tradition in America. An Interpretation of American Political Thought Since the Revolution.* New York: Harcourt, Brace § World, 1955.

51. Bireylerin toplum karşısındaki tutumunun, yani nelerin kolektif olarak düzenlenebileceği, düzenlenmesi gerektiği ve düzenlenmemesi gerektiği konusundaki beklentilerinin ABD'de niçin daha bireyselci *hale gelmesi* gerektiğine dair ben tek bir ikincil neden görüyorum. Bu neden göç tecrübesidir. "Kolonyal dünyanın yapılmasında bilinçli amacın rol oynadığını hiç kimse yadsıyamaz ve XVII. yüzyılda Avrupa'dan Amerika'ya kaçan insanlar Avrupa'daki hayatın baskıcılığının keskin bir şekilde farkındaydılar; ama bu insanlar farklı türden birer devrimciydiler ve Avrupa'dan kaçmış olmaları olgusu küçümsenebilecek bir olgu değildir: Çünkü anayurdunda kalıp "kutsal patikaya ve feodal hukuka" karşı savaşmak bir şeydir, anayurdunu çok gerilerde bırakıp terk etmek başka bir şey". (Harz, a.g.e., s. 64-5) Albert O. Hirschman, Amerikalılar'ın çıkıp gitme zihniyetini açıklamak için Hartz'dan yararlanır: *Exit, Voice and Loyalty.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970, 8. Bölüm. Hartz, alıntılamaya değer bir not da ekler: "Gerçek anlamda fiziksel kaçış, Avrupalı toplumsal devrim tecrübesinin Amerikan ikamesidir ve bu durum, "emniyet supabı"na rağmen daha sonra gelen kaçış örüntüsünde-

rihyazımı, yurttaşlık erdemine ve cemaate odaklanan bir tür liberal cumhuriyetçiliğin orijinal erken dönem Amerikan siyasal geleneği olarak görülmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bu cumhuriyetçilik ancak XIX. yüzyılın ilk yarısı boyunca çok daha bireyselci bir liberalizme geçit verdi.[52]

Bu bulgular geçerliyse eğer, yeni düzeni şekillendirenin, kurucuların ve birbiri ardından gelen kuşakların siyasal yönelimlerinden ziyade, Amerikalılar'ın toplumlarını bina etmeye çalıştıkları tikel tarihsel koşullar olduğu sonucuna varabiliriz. Yüzeysel bakıldığında, Fransız Devrimi ve Avrupa'daki öbür girişimlerle Amerikan Devrimi aynı türden devrimler olarak görülebilir; gerçekten de Amerikan Devrimi de öbür devrimlerinkiyle aynı ilkeler uğrunda yapıldı. Gelgelelim, Avrupalı devrimcilerin, hem buyurgan iktidarın gerçek kurumları hem de toplumsal bir temsil söyleminin tutunumu ve kabul edilmesi çerçevesinde güçlü hasımlara karşı mücadeleye girişmek zorunda kalmalarına karşın, Kuzey Amerika'daki devrimcilerin karşısında yalnızca "birbiriyle rekabet halindeki za-

---

ki hiçbir şey önem açısından Avrupa'dan orijinal kaçışa yaklaşmasa da, ulusal tarihimiz boyunca değişmeden kalmıştır. Maceraperestliğin savaşmak üzere anayurtlarında kalan Avrupalı liberaller ve mücadelelerini gerçekleştirmek üzere kaçan Amerikan liberaller arasında benzer şekilde yaygın olması ilginçtir. Burada iki tip heyecan söz konusu: aşina olunan şeyleri değiştirme heyecanı ve bu aşina şeyleri geride bırakıp terk etme heyecanı ki, her ikisi de bilinmeyene doğru yapılan bir yolculuğu içerir; ama kaçış ve devrimde ortak bir macera öğesi bulunabilirse de, bunların doğurdukları perspektifleri karıştırmak derin bir hatadır." Özellikle XIX. yüzyıl boyunca sonradan Amerikalı olacak çok sayıda insan birer sürgüne dönüşmeden önce ayaklanmacıydılar. O nedenle bu insanlar toplumda arzulanan bir kolektif düzenleme yapma konusundaki başarısızlık tecrübesi tarafından şekillendirilmişti. Durum böyle görünse de, burada ille normatif içerimlerin olması gerekmez: "Toplumun hayat tarzını reddetmek açısından sürgün en az ayaklanmacı kadar gelişkindir; ama sürgün, kavga etmek yerine kaçar... [Genellikle] reddettiği ya da kendisini reddeden topluma geri dönmekten aciz olan sürgün, aynı zamanda bununla eşit ölçüde gittiği toplumla önemli ilişkiler oluşturmaktan da aciz olarak kalmaya devam edecektir." (Raymond Williams, The Long Revolution. Harmondsworth: Penguin, 1961, s. 107.)

52. "Pocock tartışması"nı izleyen yakın tarihli yayımlar arasından bkz. Steven Watts, *The Republic Reborn. War and the Making of Liberal America, 1710-1820.* Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1987; Jeffrey C. Isaac. "Republicanism vs. Liberalism? A reconsideration", *History of Political Tought,* C. 9, no. 2, 1988, s. 349-77; ve Appleby, a.g.e.

yıf ilkeler" vardı.[53] Bu argümanı birazcık abartarak şu da söylenebilir: Sömürge rejiminin defterini dürdükten sonra, Amerikalılar'ın başvurabilecekleri tek çözüm olarak ister istemez liberal demokrasi ve haklara dayalı bireycilik kalmıştı geriye. Fransa'daki Devrimden sonra kuralların ve pratiklerin bilinçli ve radikal bir şekilde değiştirilmedikleri sürece yerlerini korumalarına karşılık Amerikalılar gerçekten yeni bir düzen bina etmek ve herhangi bir toplumsal pratik için konsensusa dayalı çözümler bulmak ve *inşa etmek* zorundaydılar. Yaslanılacak herhangi bir tözsel kuralın yokluğunda geriye sadece çoğulculuk ve bireysel haklar kalıyordu.

Bu anlamda ABD'de bireyciliğin –ya da daha kesin olarak grup zihniyetinin– egemenliğini geliştiren, malumu ilan eden daha geniş bir siyasal cemaatin yokluğuydu. Başka bir anlatımla, Amerika Birleşik Devletleri'nin bina edilmesini *modernliğin bir Eski Rejim olmaksızın* inşası olarak görmek mümkündür. Daha açık, sınırsız Amerikan tecrübesiyle karşı karşıya gelinmesi, Avrupa'daki tarihsel modernliğin özellikle ket vurulmuş karakterinin altını çizer. Yine bir parça abartarak şunu söylemek mümkün: XIX. yüzyıl Avrupa modernliğinin kilit konumdaki nitelikleri Kuzey Amerika'da neredeyse hiç yoktu. ABD'liler herhangi bir devlet, siyasal katılıma getirilmiş kısıtlama, (güçlü bir dinsel kimliğin ne olduğunu bilseler bile) homojen bir kültürel-dilsel kimlik ve dışavurulabilir toplumsal sorun nedir, bilmiyorlardı pek.

Amerikalılar, siyasal iktidarları merkezileşmiş, "uzaklardaki" kurumlara emanet etmede çok gönülsüzdüler (ve hâlâ öyledirler). Federal hükümetin özellikle 1930'lardan sonra olgusal olarak çok daha güçlü hale gelmesine karşın temel düşünce devletteki ve cemaatteki "halk"ın bu güçleri yeniden kendi eline alabileceğidir. Kendi kaderini tayin hakkı, kendi kendisini oluşturmuş herhangi bir kolektife uygulanabilir ve ayrıca daha önemlisi, ayrılma hakkını, yani siyasal cemaatlerin sınırlarını yeniden çekme hakkını içerebilir. "Hegel'in kastettiği anlamda Amerika Birleşik Devletleri'nde 'Devlet' yoktu; siyasal bir düzende ifade edilen birleşik, rasyonel is-

53. Robert R. Palmer, *The Age of the Democratic Revolution, Vol. 1, The Challenge.* Princeton: Princeton University Press, 1959, s. 189.

tenç yoktu, yalnızca bireysel çıkar ve özgürlük tutkusu vardı."[54]

Zayıf bir geniş cemaat duygusunun toplumsal aidiyet anlayışı üzerinde önemli bir etkisi vardır. Erken dönem Amerika Birleşik Devletleri'nde ünlü beyaz, Anglo-Sakson, Protestan egemenliği söz konusu olsa da, toplum tüm Amerikalılar'ın paylaştığı bir etnik ya da dinsel kimlik duygusunun ortaya çıkmasına elvermeyecek ölçüde çoğulcu bir tarzda oluşmuştu. XIX. yüzyılın sonuna doğru daha fazla etnik çeşitlilik barındıran göçün yükselişiyle birlikte, bu tip herhangi bir düşüncenin terk edilmesi gerekti ve "kültürel çoğulculuk" doğdu.[55] Şimdilerde revaçta olan "çokkültürcülük" teriminin bu dilsel önceli ne kadar uyumlu tınlasa da, zayıf tözsel kimliklerin aynı zamanda ters etkileri de vardır. Nitekim, bence temelde haklı olarak genellikle ABD'deki refah devletinin zayıflığının, yükümlülüklerin ulusal yurttaşlık açısından tanımlanmasının imkânsız olmasından kaynaklandığı savunulur. En azından toplumsal çerçevede, ABD'de bir kimsenin yoksulları ahlâki yükümlülükler doğuran "bizim yoksullarımız" olarak görmesini sağlayacak güçlü bir içerici sınır duygusu yok.

Ayrıca, daha genel olarak da, çoğulluk üzerindeki vurgunun kendisi herhangi bir sorunu çözmez. Avrupa'da egemen olduğu üzere üniter devlete duyulan inançta;

> liberal düşüncenin bizi teşvik ettiği gibi saf bir yanılsamanın işaretini bulmak, tam da toplum nosyonunu yadsımaktır; daima var olanın meşruluğu sorununa bağlanan hem egemenlik sorununu, hem de kurumun anlamı sorununu silip atmaktır... Bu görüşü benimsersek eğer, kendinde birlik kurmacasının yerine kendinde çeşitlilik kurmacasını koymuş oluruz.[56]

54. Daniel Bell, "American exceptionalism revisited: the role of civil society", *The Public Interest*, no. 95, Bahar 1989, s. 49. Ortak iyinin üniter bir temsilinin yokluğu özellikle entelektüeller tarafından sorunsuz görülmedi elbet. Sözgelimi, John G. Gunnell'ın, erken dönem Amerikan siyaset biliminin bilişsel gelişiminin böyle bir kendilik arayışından doğduğu konusunda yaptığı açıklamaya bakılabilir: "In search of the state: political science as an emerging discipline in the US", Wagner, vd., a.g.e., s. 123-61. Gelgelelim, genelde XX. yüzyıl Amerikan toplumbilimleri, gözlemledikleri toplum kadar devletsiz olmuştu.

55. Bu tip tartışmaların yakın bir tarihte gözden geçirilmesi için bkz. Michael Walzer, "What does it mean to be an American?", *Social Research*, C. 57, no. 3, 1990, s. 591-614.

56. Lefort, "Permanence", s. 232.

Bireyciliğin kendi kendine yeterli karakteri ve kendinde çeşitliliğin mümkün olduğu yollu safsatalar, Amerikan modernliğinin özgül niteliklerinden ikisini oluşturur. Her iki safsata da Amerikan toplumunun görece sınırsız kökenlerinden kaynaklanır. Bu nitelikleri benim gözlemlerim açısından özellikle önemli kılan nokta, genelde modernliğin gelişimi açısından, aynı zamanda "Amerikanlaştırma" denilen bir gelişim açısından paradigmatik görünmeleridir. Modernliğin daha az ve daha çok ket vurulmuş toplumsal oluşumları arasındaki karşılıklı bağımlılıkları anlamak için, her iki toplumsal oluşum tipinin tarihsel gelişimini analiz etmek gerekir. Bu noktayı sürekli göz önünde tutarak Avrupa'ya dair yaptığım gözlem noktasından tekrar tekrar Amerikan toplumuna döneceğim.

B. KRİZ VE MODERNLİĞİN DÖNÜŞÜMÜ: LİBERAL ÜTOPYANIN SONU

Özgürlük ve kendini gerçekleştirme: Benlik ideali ve kimlik oluşturma pratikleri

Geniş hatlarıyla ifade edilecek olursa geç XVIII. yüzyıldan XIX. yüzyılın ortasına kadar geçen süreyi dünyanın kuzeybatı diliminde erken dönem, kısıtlı liberal modernliğin inşa edildiği dönem olarak görebiliriz. Bu dönem "İngiltere, Amerika ve (bazı yönlerden) Fransa'nın üst orta sınıflarından dışarı ve aşağıya doğru yayılan yeni bir ahlâki kültür" olarak modern kültürün doğumuna sahne oldu. Bu modern kültür kısmen, belli bir insan benliği anlayışına yaslanıyordu.

> Bu, (...) üç anlamda bireyselci olan bir kültürdür: Özerkliğe değer verir; kendini keşfetmeye önemli bir yer verir; ve iyi hayat görüşü kişisel bağıtlanmayı içerir. Bunun bir doğurgusu olarak siyasal dilinde insanların layık oldukları muafiyetleri öznel haklar bazında formülleştirir. Eşitlikçi yönünden ötürü bu hakları evrensel olarak kavrar.[57]

57. Charles Taylor, *Sources of the Self The Making of the Modern Identity.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989, s. 305.

Modern kültür insan tekini kendi benliğini yaratmaya ve öbür insanlar arasındaki yerini kendi kendine tanımlamaya muktedir ve aynı zamanda yükümlü kılar.

1850'ye gelindiğinde dünyanın bu kısmında yaşayan kayda değer sayıda bir insan topluluğunun bu anlayışları paylaşması anlamında, bu anlayışlar bir kültür oluşturmuştu bile. Bu anlayışlar Reformasyon sonrası dinsel yönelimlerde, kapitalist girişimcilerin ticari ethosunda bulunabilir ve bireysel gelişim üzerine odaklanan "modern roman" yazarları ve Aydınlanma'nın siyasal felsefecileri tarafından ifade edilmişlerdir. Yüksek kültür yönelimlerinin üst sınıflardan aşağı sınıflara tedricen, ama kaçınılmaz olarak azar azar geçmesi düşüncesi (ki Taylor'ın dışarı ve aşağı yayılma imgesi de bunu içerir) epeyce sorunlu olsa da, modern kültürün XIX. yüzyıl boyunca bir şekilde tüm topluma yayıldığını söylemek mümkündür. Bu yayılmanın basit bir nedeni, üst orta sınıfların "modernist" pratiklerinin toplumu dönüştürmüş ve öbür kültürel yönelimleri uygulanamaz hale gelecekleri derecede kökünden söküp atmış olmaları olgusundan kaynaklanabilir pekâlâ.

Durum böyleyse eğer, XIX. yüzyılın toplumsal şekillenimi güçlü bir paradoksun izini taşır. Bir yandan, yükselmekte olan seçkinler modern, bireyselci ve rasyonalist kültürü geliştirmektedir ve bunun karşısına çıkacak herhangi bir alternatifi yok etme eğilimi taşımaktadır. Öte yandan, kendine yeterli bir bireyselci liberalizmin imkânsızlığı konusunda bir duygu –ve yeterince sıklıkta bir farkındalık– söz konusuydu. Erken dönem modernlik, uygulamasına set çeken eski sınırların gücüne ve kavramlarının topluma tam anlamıyla nüfuz etmemesine dayanıyordu; ama aynı zamanda modernleştiriciler kasten ya da bilmeden bu sınırların bertaraf edilmesi ve modernliğin kavramlarının eksiksiz bir toplumsal nüfuza erişmesi içinde çalışıyorlardı. Önceki bölümde, Kuzey Amerika ve Batı Avrupa arasında yaptığımız kısa bir uzamsal karşılaştırma, birbirinden ayrı modernlik çeşitlerinin bu açılardan farklılaştıkları takdirde nasıl görünebileceği konusunda, bir ön düşünceye sahip olmamızı sağladı. Bu kitabın geri kalanında öğelerini sunacağım zamansal bir karşılaştırma, değişen sınırların ve toplumsal nüfuz dereceleri-

nin etkilerini gösterecek.

Bu gözlemlere yol gösteren varsayımlardan biri, bu toplumsal dönüşümlerde modern benlik idealinin kendisinin tehlikede olabileceğidir. Geride bırakılan iki yüzyılın hiçbir noktasında aklın gösterdiği yolu izleyen, kendisini bireysel olarak keşfeden ve kendisini gerçekleştiren insan düşüncesi ıskartaya çıkartılmadı. Genel olarak bunun tersi doğrudur; bu düşüncenin yayılım alanı giderek genişlemiştir. Gelgelelim bu istikrarlı bir süreç değildi. Alternatif insan anlayışları tekrar tekrar önerildi ve daha önemlisi toplumsal olarak *uygulandı.* Bu alternatif anlayışlar modernliğin toplumsal etkisine tepki olarak ortaya çıktı. İşte böyle bir perspektiften hareketle benlik anlayışlarının ve modernliğin tarihi boyunca uğradıkları dönüşümlerin izini sürmeye çalışacağım. Hareket noktam, modernliğin başlangıcında duran felsefelerin bir parçasını oluşturan benlik anlayışı olacak.[58]

Benlikten söz ederken *kimlik* terimi, bir kimsenin kendi hayatına ilişkin kavrayışa, kendi hayatına verdiği yönelimlere gönderme yapmak için kullanılacak. Halihazırdaki kullanımda kimlik terimi bir kimsenin kendi içindeki kesinlik ve istikrar düşüncesini taşıyor. Burjuva idealinin görmek isteyeceği gibi, bir kimlik duygusunun bir kimsenin yaşamı boyunca cereyan eden özgerçekleştirim süre-

58. Bu epey zor bir argüman oluyor; çünkü bilebildiğim kadarıyla geçmişte insanların kendilerini gerçekte nasıl yönlendirdikleri konusunda pek fazla bir şey bilinmiyor ve bilinemez de. Çünkü bu konuda neredeyse her şeyin insanların kendilerinin doğrudan doğruya konuşmadıkları kaynaklardan çıkarsanması zorunludur; ve şimdilerde bu tip sorulara daha fazla sayıda sosyolojik ve psikolojik araştırma adanmasına karşılık, benlik anlayışlarının çok çeşitli olmasından ötürü bu anlayışlardan birinin gruplara ve toplumlara genelleştirilmesinin çok zor olduğunu varsaymak makul görünecektir. Yine de iyi ya da kötü, mevcut içgörülerden, modernlik boyunca benliğin geçirdiği tarihsel dönüşümlere dair bir düşünce, daha sonraki araştırmalarda yararlanılabilecek bir düşünce geliştirebilmek için yeterince şey çıkarsanabileceğini varsayıyorum. Tüm engellere ve itirazlara rağmen böyle bir analizin zorunlu olduğu konusunda ısrar edeceğim; çünkü modern duruma dair bir anlayışın, modernlikteki insani toplumsal hayata dair bir anlayışın toplumsal benliğe dair bir anlayış olmaksızın geliştirilemeyeceğini düşünüyorum. Robert van Krieken'in yazdığı gibi: "Kişiliğe dair tarihsel sosyoloji alanı zor bir alandır; çünkü insanların ne düşündükleri ve hissettikleri şöyle dursun, gündelik hayatta ne yaptıklarını değerlendirmek bile yeterince karmaşık bir görevdir; ama bu yine de toplumsal tarihe dair kavrayışımız açısından hayati önemde bir girişimdir." ("Violence, self-discipline and modernity: beyond the 'civilizing process'", *The Sociological Review,* C. 37, no. 2, 1989, s. 214.)

cinin parçası olarak gelişiyor olması muhtemeldir; ancak istikrar ya da yalnızca düzenli değişme kimlik kavramının zorunlu içerimleri değildir ve geçici kimlikler ya da çoğul kimlikler gibi nosyonlar özgül zamansal ya da durumsal bağlamları adlandırmak için kullanılacak.[59] Özgüllükle *özkimlikten* söz ediyorsam eğer, bir bireyin özgerçekleştirime dair düşünceleriyle ilişkili olarak kendisi hakkında sahip olduğu imgeye odaklanıyorumdur. Bunun yerine *toplumsal kimlik* terimi bireysel kimliklerin kolektif bağlamlara etkili bir şekilde tutturulmuş olmasına gönderme yapacak. Bu iki terim birbiriyle iki anlamda ilişkilidir. Birincisi, her kimlik oluşumu süreci zorunlu olarak toplumsal bir süreçtir; ve ikincisi, bir kimsenin kendisini daha geniş bir grubun bir parçası olarak görmesi o kimsenin özkimliğinin hayati bir öğesini oluşturuyor olabilir.[60]

Benim analizlerim esnasında dayandığım sosyotarihsel varsayıma göre, daha geniş toplumsal dönüşümler genel olarak sahip olunan toplumsal kimlikleri ve dolayısıyla da özkimlikleri kökünden söküp atma eğilimindedir. Bu doğruysa eğer, belli başlı *yerinden edilme* süreçlerinden, yani insanların kimlik sağlayıcı toplumsal bağlamlardan çıkarıldıkları süreçlerden söz edeceğim.[61] Bunun ter-

59. Kavramın ampirik açıdan tartışılması için bkz. David H. Demo, "The self-concept over time: research issues and directions", *Annual Review of Sociology,* C. 18, 1992, s. 303-26.

60. Nitekim, burada kullanılan kimlik nosyonu tarihsel ve kişisel olanaklar sıfatıyla hem daha özerk hem de daha ilişkisel kimlik ideallerini içerir. Bugün özerk kimlik idealinin daha tipik olarak erkeklere, ilişkisel kimlik idealinin ise kadınlara özgü olduğu düşünülmüktedir. Geçirdiğimiz yirmi yıl içerisinde feminist akademisyenlerin sunduğu haliyle toplumsal cinsiyet odaklı kimlik anlayışları hakkında yapılan tartışma, insanın özerk rasyonel birey olarak düşünüldüğü erkek egemen görüşün kapattığı sorunları yeniden tartışmaya açtı. Sandra Harding, toplumsal cinsiyeti önemli bir kategori olarak ele alıp almadıklarına bağlı olarak modernlik tarihlerinin keskin bir şekilde farklı görüneceğini ileri sürmüştür. ("Is gender a variable in conceptions of rationality? A survey of issues", Carol C. Gould, der., *Beyond Domination. New Perspectives on Women and Philosophy.* Totowa, Ns.: Rowman § Allanheld, 1984, s. 46-8). Bu iddianın genelde doğru olmasına karşılık, modernlikte ulus ve sınıfa yaslanan "eril" toplumsal kimliklerin ortak tarihimizi tayin edici bir şekilde şekillendirdiği –belki tam da toplumsal cinsiyetin dışlanmış olmasından ötürü– kabul edilmelidir.

61. Bu nosyonu Anthony Giddens'dan ödünç alıyorum. *The consequences of Modernity.* Cambridge: Polity, 1990, s. 21. "Yerinden edilme terimiyle toplumsal ilişkilerin yerel etkileşim bağlamlarından koparılmasını ve belirsiz zaman-uzam boyunca yeniden yapılandırılmasını anlatmak istiyorum." [Bkz. *Modernliğin So-*

sine, yeni toplumsal kimliklerin bina edilebileceği yeni bağlamlar yaratıldığı zaman da *yeniden yerleştirme* süreçlerinden söz edeceğim. Savaşlardan sonra görülen zorunlu göçlerde olduğu gibi insanlar yerinden edilme süreçlerine maruz kalabilirler ya da bu süreçlere kendilerini bile isteye maruz bırakabilirler; yani kelime anlamıyla ya da mecazi anlamda "yuvayı terk edebilirler". Gelgelelim, yeniden yerleştirme ancak söz konusu insanların aktif, yaratıcı katılımları yoluyla cereyan eder. Yeniden yerleştirme esnasında insanlar toplumsal bağlamlarında "önerildiğini" gördükleri bilişsel-kültürel malzemeden yararlanarak kendi kimlik seçeneklerini geliştirir ya da temellük ederler.[62]

Tekrar tarihsel açıklamaya dönecek olursak, yukarıda kısaca resmedildiği gibi, temelde modern bir benlik anlayışının kısıtlı liberal modernlik süresince burjuva iktisadi ve entelektüel seçkinleri arasında geçerli olduğunu muhtemelen varsayabiliriz. Bu grupların üyelerinin toplumsal kimliği toplumun ilerici güçlerine, insanlığı genellikle içinde bulunduğu kötü kaderden kurtarıp ilerletecek

---

nuçları, çev.: Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yay., 1998] Ayrıca bkz. Giddens, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age.* Cambridge: Polity, 1991, s. 17-18. Yine de Giddens yerel ve küresel karşıtlığını aşırı vurgulamaktadır. Bence, bir yerlemden ötekine geçilmesi de bir yerinden edilme olarak görülmeli. Dahası, neredeyse herhangi bir yeniden yerine yerleştirme, etkileşimin cereyan edeceği yeni toplumsal yerlemleri (bir ya da daha fazla yerlemi) yaratacaktır. Ayrıca, yanlış anlamaları önlemek için, iktisadi alanın öbür toplumsal pratiklerle ilişkili olarak kavramsallaştırılması hakkında son zamanlarda yapılan meta-tarihsel tartışmamalarda "yerleştirilmiş olmak"ın kullanımının, burada Giddens'ın ve benim bu terimi kullanma tarzımızdan oldukça farklı olduğuna dikkat çekmek gerekir (Bkz. Mark Granovetter, "Economic action and social structure: the problem of embeddedness", *American Journal of Sociology,* C. 91, no. 3, 1985, s. 481-510; bu makale büyük ölçüde şu esere yaslanıyor: Karl Polanyi, *The Great Transformation.* New York: Farrar, Straus § Grioux, 1975 [1944] [*Büyük Dönüşüm, Çağımızın Sosyal ve Ekonomik Kökenleri,* çev.: Ayşe Buğra İletişim Yay., Ekim 2000]. Burada bizi ilgilendiren toplumsal süreç "toplumsal yerinden çıkma" olarak adlandırılır, bkz. s. 98, 139 ve çeşitli yerler).

62. Bu, sosyotarihsel analiz için güvenilebilir pek az bilginin olduğu bir düzlemde gündelik hayatları içerisindeki insanların gerçek yönelimleri hakkında gereğinden büyük iddialar öne sürmek gibi görünebilir; ama benim burada bireysel benlikler, toplumsal kimlikler ve toplumsal şekillenimler arasında tarihsel olarak değişen ilişkiler üzerine geliştirdiğim gözlemlerin kesin birer sonuçtan ziyade daha başka soruların formülleştirilmesine yönelik olarak yapılmış bir öneri olarak görülmesi gerekir.

güçlere ait olduklarına duydukları inanç tarafından şekillendirilmişti. Aynı esnada köylülerin ve işçilerin arasında geçerli olan benlik ve toplumsal kimlik anlayışları hakkında pek az şey biliyoruz. Uzun bir süre boyunca tarihçiler ve sosyologlar bu grupların kendileri ve dünya hakkındaki görüşlerinin çok sınırlı olduğunu –genellikle yerelci, aile ve cemaat yönelimli bir ufka sahip olduklarını– varsaydı.[63] Bu yorumların modernleştiricilerin ilerici görüşlerine doğru olamayacak kadar çok uygun bir ayna imgesi sağladıklarının farkına varılmış olmasından ötürü, son zamanlarda bu yorumlar itirazlarla karşılaştı.

Yine de bu belirsizliğe rağmen, burjuva grupların modernleşme saldırılarının etkileri işçilere ve köylülere ulaştığında, bu benlik ve toplumsal kimlik anlayışlarının sarsıldığını ve karışıklığa itildiğini varsayabiliriz. Bu etkilere bir tepki ve değişen koşullar altında kendi toplumsal konumlarını bulma girişimi olarak, o vakte kadar modernlikten dışlanmış olanlar kendilerini kendi başlarına tanımladılar ve yeni doğmakta olan toplumsal düzende kendilerine bir yer talep ettiler. İşçi hareketinin oluşumu, bir kolektifin oluşturulduğu ve bu kolektifin her bir üyesi için toplumsal konumların yaratıldığı, bir toplumsal kimlik için girişilen bir mücadele olarak görülebilir. Yine bu mücadelelere bir tepki olarak burjuva toplumsal kimliği de sarsıldı. Sarsıntı bu grubun hem iktisadi hem de daha güçlü olmak kaydıyla entelektüel üyeleri arasında hissedildi. Modernliğin ilk krizi diyeceğim olgu, bu kolektif yeniden yönelimlerin bileşik etkisinden ortaya çıktı.

Başka bir anlatımla, kapitalist bir piyasa ekonomisinin işleyişi toplumsal hayatın birçok boyutunu şiddetli bir şekilde değiştirdiği ve bu değişmenin denetim altına alınmadığı takdirde, bizzat burjuva değerleri ve hayat tarzları karşısında büyük bir tehdit olacağı görülmeye başlandığı zaman, yani geç XIX. yüzyıla gelindiğinde bu sorunsal genel bir kabulle karşılanır olmuştu. Tarihsel olarak, muhafazakar akademisyenlerden işçi sınıfı radikallerine kadar bu dönemin ana toplumsal hareketi, bazı türden pratiklere ket vurup sı-

63. Sözgelimi, Everett Rogers ve L. Swenning, *Modernization Among Peasants*. New York: Holt, Rinehart § Winston, 1969, s. 25-38.

nırlandırırken, aynı zamanda başka türden pratikleri muktedir kılacak yeni sınırları gündeme getirerek toplumsal sorunu çözüme kavuşturmaya çalıştı. Bu, toplumun yeniden oluşturulması doğrultusunda bir süreçti ve muhtemelen, bu sürece toplumun öncekinden çok daha fazla sayıda üyesi katıldı ve kolektif eylemliliğin oluşturulmasında büyük bir çaba gerektirdi. Bu sürecin gelişiminde yerleşik pratiklerin birçoğu altüst oldu ve yeni kurumlar bina edildi. Sürecin ilk zirvesine XIX. yüzyılın dönümü ile Birinci Dünya Savaşı'nın sonu arasında varıldı. Bu yıllar boyunca –geçici bile olsa– sonuç hâlâ belirsizdi ve yeni bir pekişik düzenin kurulabilirlik ihtimalinin olmadığı görüşü en azından seçkinler arasında (ve çeşitli nedenlerle) yaygındı.

Yerinden edilme ve dönüşümcülük: Bir postliberal uyuşum

Önceki bölümde, yeni imgesel anlamlandırmayı tesis eden burjuva devrimlerinin özgürleştirici hareketlerinin, bunun, kendi siyasal isteklerini çok aşmış olduğunu nasıl gördüklerini göstermeye çalışmıştım. Bu durumun bir doğurgusu olarak, eski toplumsal kaynaklardan yararlanarak kendi projelerine ket vurmaya çalıştılar ve bir süre için bunda oldukça başarılı da oldular. Gelgelelim, yeni oluşan toplumsal şekillenimin dinamikleri etkisini sürdürdü. Marx *Komünist Manifesto*'da toplum üzerindeki burjuva hegemonyasını "katı olan her şey buharlaşıyor" şeklinde betimliyordu. Ket vurulmuş liberal toplumda çok geçmeden yeni gerilimler ortaya çıktı. 1880'ler ile 1960'lar arasında (birçok süreksizlik ve kopuş yoluyla) eski bentlerin bertaraf edilmesi ve yenilerinin kurulması üzerine cereyan eden büyük mücadelelere daha yakından göz atmadan önce, kısıtlı liberal modernliğin toplumsal oluşumunu fitilleyen dinamiklerin sergilenmesi gerekir.

Liberal teori, siyasal ifade, ekonomik çıkar ve bilimsel geçerlilik konusundaki sorunları, bunları açık yarışmaya ve rekabete terk ederek çözmüş olduğunu iddia ediyordu. İlke olarak demokrasi, verimlilik ve hakikate böyle erişilecekti. Gelgelelim *pratikte*, XIX. yüzyıl liberallerinin çoğunluğu kendi önerdikleri anlayışlara en ba-

şından beri güvenmiyorlardı. Toplumsal cinsiyet, kültür, toplumsal konum gibi yerleşik, liberalizm öncesi ölçütlere yaslanılarak yeni kısıtlanımlar gündeme getirilmişti. Liberal *teorinin* sahip olduğu gücün büyük kısmı böyle ölçütlere başvurmaya ihtiyaç duymamasında yatıyordu. Böylece liberaller kendi iddialarına sahip çıkmadıklarında temel bir meşruluk sorunu başgösterdi.[64] İkinci sorun ise, kısıtlı olsun ya da olmasın, burjuva toplumun pratikleri verimlilik, demokrasi ve hakikate erişme konularındaki tözsel iddialarını hiç de yerine getiriyor gibi görünmüyordu.

Evrenselciliği ve toplumun otomatik olarak uyumlu hale geleceği yönündeki varsayımı, liberal teorileştirmenin güçlü iddiaları olmuştu. Bizzat liberaller her iki iddiadan geri adım atınca tüm siyasal, toplumsal ve bilişsel sorunlar toplumsal teorinin ve siyasal pratiğin gündemine güçlü bir şekilde gerisin geri dönüp yerleşti. Geç XIX. yüzyılın toplumsal mücadelelerinin ana görünümü buydu. Bu dönemi, işte bu nedenle bir postliberal çağın başlangıcı olarak görüyorum.[65]

XIX. yüzyılın ikinci yarısı boyunca cereyan eden toplumsal değişmelerle birlikte, siyasal düzenin kısıtlı liberal değişkesine önemli kavramsal itirazlar başgösterdi. Burjuva sermaye birikimi birçok teknolojik yeniliği, sanayinin büyümesini ve yeni ekonomik ve sınai merkezler olarak kentlerin gelişmesini gerektiren bir dinamiği başlatmıştı. Çalışan nüfus açısından başat tahsisat pratiklerindeki bu değişmeler genellikle Amerika'ya olmak üzere yurtdışına yapılan göçlerin yanı sıra, kırsal alanlardan kentsel bölgelere doğru gelişen güçlü göç akımlarını da kışkırttı. Bu birçok bakımdan bireylerin büyüyüp yetiştikleri toplumsal bağlamlardan çıkmalarını sağlayan büyük bir yerinden edilme süreciydi.[66] Bu süreç yerlerinden

64. Bence Jürgen Habermas'ın şu eserinin geçerli bölümü budur: *Legitimations probleme im Spatkapitalismus.* Frankfurt/M: Suhrkamp, 1973.

65. Luc Boltanski ve Laurent Thévenot'un terimleriyle söylenirse, liberal bir siyasal birim yurttaşlık ve piyasaya yaslanan bir haklılaştırma tarzına dayandırılacaktır. Öyleyse, XIX. yüzyılın ilk yarısı boyunca bu anlayışın, feodalizmin ve Eski Rejim'in karakteristiği olan bölgesel bir siyasal yönetim anlayışıyla mücadele halinde olduğu söylenebilir. Geç XIX. yüzyıldan itibaren yurttaşlık/piyasa destekli siyasal yönetim, yurttaşlık/endüstri destekli siyasal yönetime dönüşmüştür. Bkz. *De la justification. Les economics grandeur.* Paris: Gallimard, 1991, s. 347-56.

66. Veriler için şu çalışmalara bkz. Theodor Schieder, "Europa im Zeitalter der

edilmiş insanlar arasında kendi bireysel kaderleri ve toplumdaki yerleri hakkında ve seçkinler arasında da bir bütün olarak toplumun düzeni ve istikrarı hakkında yaygın bir belirsizlik duygusunun doğmasına yol açtı.[67]

Bunun bir doğurgusu olarak toplumun epey radikal bir şekilde yeniden kavramsallaştırılması söz konusu oldu. Liberal görüşe kalsa "toplumsal sorun"un zaten hiç ortaya çıkmaması gerekirdi. Bireysel istençlerin ve tercihlerin otomatik uyarlanımlarının bu tür süreğen dengesizlikleri önlemiş olması gerekirdi. Gelgelelim, yoksulluk ve zorluklar yaygınlaştığında, ulusun zenginliğindeki artışın nüfusun büyük kısmına çok geç ulaştığı görüldüğünde, birçok insan içerisinde toplumsallaştığı toplumsal bağlamlardan ayrıldıktan sonra belirsizlik egemen olduğunda ve bu insanlar çoktan kolektif eyleme başvurmaya başladığında böyle bir inanç makuliyetini büyük ölçüde yitirmişti. Tüm klasik liberal anlayışlara karşı gelişen bu tepki, liberal kapitalizmin dinamikleri tarafından tehdit edilen bir eylemlilik kapasitesini kolektif olarak yeniden temellük etme doğrultusundaki bir girişimdi.[68]

Nationstaaten und europäische Weltpolitik bis zum Ersten Weltkrieg (1870-1918)", Theodor Schider, der., *Handbuch der europaischen Geschichte, vol. 6,* Stuttgart: Union, 1968, s. 6-14. Hartmuth Kaelble "zoraki huzursuzluk"tan söz eder; *Social Mobility in the Nineteenth and Twentieth Centuries. Europe and America in Comparative Perspective.* New York: St. Martin's Press, 1986, s. 125.

67. Toplumsal düzen üzerine yeniden eğilen ve liberalizmin çöküşünü ele alan klasik çalışma elbette Karl Polanyi'nin eseridir: *The Great Transformation.* Yine bu konuda daha yakın tarihli bir çalışma şudur: Adalbert Evers ve Helga Nowotny, *Über den Umgang mit Unsicherheit. Die Entdeckung der Gestaltbarkeit von Gesellschaft.* Frankfurt/M: Suhrkamp, 1987.

68. Liberalizmin XIX. yüzyıl boyunca asla başatlık kuramadığı bazı ülkelerdeki, sözgelimi Almanya'daki okuyucular bu yorumu kolayca kabullenmeyebilirler. Avrupa içerisinde de çeşitli modernlikler vardır elbet. Bu yüzden aşağıdaki paragraflarda açık seçik karşılaştırmalar yapan bazı gözlemler sunacağım. Gelgelelim, Almanya'da toplumun yeniden inşa edilmesi ihtiyacı hakkında yapılan tartışmalara bakıldığında, 1870'li yıllar ve Birinci Dünya Savaşı arasında öbür Batılı ülkelerinkine benzer bir sorunsalın Almanya'da da mevcut olduğu görülür. En genel düzeyde, kısıtlı liberal modernliğin Almanya'da başka yerlerde olduğundan daha az liberal olmasına karşılık, örgütlü modernliğin Almanya'da daha da örgütlü hale geldiği söylenebilir. Almanya'nın bu açıdan sözgelimi Fransa ya da İtalya'dan sürekli bir sapma gösterdiği doğrudur, ama bu sapma Almanya'ya böyle bir analizin dışında tutulmasına yetecek ölçüde bir *Sonderweg* (özel patika) kazandırmaz.

XIX. yüzyılın ikinci yarısındaki reform hareketlerinin temel amacı, toplumsal dokuya belli bir katılığı ve kesinliği yeniden kazandırmaktı. Birçok reformcu burjuva seçkinleri arasından çıktı ve bunların temel düşüncesi düzeni korumaya yönelikti; ama belki de daha önemli bir öğe, işçi sınıfının kendi çıkarlarını tanımlamaya ve temsil etmeye muktedir bir kolektif olarak kendisini oluşturmasıydı. Yeni kolektifin, işçi sınıfının toplumsal değişmeye örgütlü tepkiler geliştirme yönündeki bu girişiminden sosyalizm, sendikalar ve işçi partileri doğup serpildi.[69] Siyasal ve ekonomik amaçlarının yanı sıra bu hareket, toplumda tam anlamıyla yerini almak için savaşan, ya da hatta insanlığın geleceğinin güçlerini birleştiren bir sanayi işçisi olarak yeni bir toplumsal kimlik de yarattı.[70]

Toplumsal sorunsalın büyük kısmı "toplumsal sorun" denilen olguda toplandığından, "toplumsal sorun"a burada birazcık daha ayrıntılı eğilebilir ve bunu yaparken toplumu yeniden kavramsallaştırma yollarını da gözden geçirebiliriz. Sanayileşen tüm toplumlar XIX. yüzyılın ikinci yarısında kendilerini bu temel sorunla yüz yüze gelmiş buldular. Bu sorunu çözmenin yollarını keşfetme uğrunda epey çaba harcadılar. Bu çabalar birçok durumda iş kazası, yaşlılık ya da hastalık sigortası gibi yeni siyasa tiplerinin oluşumuna aktarıldı. "1880'ler ve 1890'lar boyunca Avrupa'da toplumsal siyasanın en erken evresinde toplumsal reform yasalarının ardından... yeni toplumsal bilgi biçimleri ortaya çıktı".[71] Gelgelelim, ulusları çapraz kesen bu bariz sorun ortaklığı, hem aranan çözümlerin hem de aslında algılanan sorunların kesin doğasının epey fark-

69. 1880'lerin sonunu "sınıf savaşının başlatılması" olarak görürsek eğer (Norman Stone, *Europe Transformed 1878-1919.* Glasgow: Fontana, 1983, s. 48), bölgesel barış anlaşmalarını ya da uzatılmış ateşkesleri içermiş olsa da dünya çapındaki bu savaş tam olarak bir yüzyıl sürdü. Bu tarihsel yörünge, sözgelimi Vatikan'ın başka bir toplumsal siyasasına "hitap eden" ve bu siyasayı yeniden ele alan 1891 tarihli papalık genelgesinde yansır: *Rerum novarum, 1891.*

70. Almanya için bkz. Ditman Brock, *Daer schwierige Weg in der Moderne?* Frankfurt/M.: Campus, 1991.

71. Anson Rabinbach, "Social knowledge, fatique, and the politics of industrial accidents", Dietrich Rueschemeyer ve Theda Skocpol, der., *Social Knowledge and the Origins of Modern Social Policies.* Princeton and New York: Princeton University Press and Russell Sage Foundation.

lı söylemler ve kurumsal öbekler içerisinde ele alındığı gerçeğini örtmemeli.

Erken dönem bir refah devletinin *avant la lettre* inşasının büyük bir toplumsal yeniden yönelim olarak karakteri, süreçteki aktörlerin hiçbir şekilde dikkatinden kaçmayan bir süreçti. Nitekim yoksulluğa çare bulunması ve iş kazası sigortaları için girişilen mücadeleye önayak olanlar, yeni kolektif kurumların yaratılmasının toplumun temelden yeniden örgütlenmesi doğrultusunda büyük bir adım atılmasını gerektirebileceğinin bal gibi farkındaydılar. Yenileşme yanlılarının temel bir argüman biçimi, toplumun kendisinin değiştiğini ve kurumsal uyarlanıma ihtiyaç duyduğunu ileri sürüyordu. Sanayileşme işin ve servetin doğasını değiştirmişti; gereken şey yeni risk ve yoksulluk kavramlarıydı. Anson Rabinbach'ın sözcükleriyle söylendikte, "toplumsal risk düşüncesi modernliğin bir fenomeniydi; genellikle mukadderatın belirleyicilerinin bireysel istençlerden ziyade gayri şahsi güçler olduğunun tanınmasıydı." Birçok çağdaş aktörün sözcüklerinde bulunabilen böyle bir söylem liberal toplum düşüncesinin sonunu dillendiriyordu.[72]

Almanya'da –1872-73'de, emperyal devletin tesis edilmesinden çok kısa bir süre sonra kurulan– *Verein für Sozialpolitik*'de (Toplumsal Siyasa Derneği) yapılan tartışmalarda Gustav Schmoller etrafında toplanan başat grup, temelde devletin sınıf mücadeleleri ve toplumdaki öbür tikel çatışmaların üzerinde yer alan üstün bir misyona sahip bir varlık olduğu anlayışına bağlanmıştı. Devletin, monarşik bir sistemdeki güçlü bir bürokrasi yoluyla yerine getireceği görevi, toplumun uyumlu gelişimini sağlamak, çatışmaların ulusun refahını tehlikeye atacak şekilde tırmandığı her yerde müdahale etmekti. Derneğin kurucuları, kendilerini bu yeni devletin görevini icra etmesine katkıda bulunacak kimseler olarak görüyorlardı. Sanayileşmenin ve örgütlü sınıf çatışmalarının yarattığı kargaşada Almanya'nın dayanabileceği en önemli değer olarak, Prusya devletinin sağlıklı bir sürekliliğinin korunması olduğunu vurguladılar.[73]

72. Fakirlik ve riskin geç XIX. yüzyılda değişen anlamı konusunda ayrıca bkz. François Ewald, *L'Etat providence*. Paris: Grasset, 1986.

73. Bkz. Dietrich Reuschemeyer ve Ronan van Rossem, "The Fabian Society and the Verein für Sozialpolitik: social knowledge and early social policy", Ruescheneyer ve Skocpol, a.g.e.

Kurucular, kimi azınlık konumdakiler bir yana, Hegel'den beri devleti yüksek bir aklın cisimleşmesi olarak gören devlet merkezli düşünme geleneğinde yer alıyorlardı.

Alman devletlerinde XIX. yüzyılın ortalarında kısa bir liberalizm dönemi yaşanmış olsa da, liberal düşünceler Almanya'da asla tam bir hakimiyet kuramadı ve liberal kurumlar sadece geçici olarak ve sadece daha sonraki ulus-devletin topraklarının kimi parçalarında yeşerebildiler. Akademik söylem çerçevesinde, klasik siyasal ekonomi –"Smithçilik" ya da birçok akademisyenin horgörüyle dediği gibi "Manchestercılık"– kendisini asla güçlü bir şekilde kabul ettiremedi ve devlet bilimleri geleneğinde daha ziyade bir perde arası olarak kaldı. Güneybatı liberallerinden biri olan Robert von Mohl'un çalışmaları haklı bir şekilde geçici olarak nitelendirilmiştir:

> Mohl'un bir geçiş çalışması olarak siyasa bilimi, iki çağa Janus yüzlü görünür. Bir yanda belirgin hedefler olmaksızın ve burjuvazinin özerklik uğrundaki uğraşımlarını anlamaksızın çokça yöneten, yukarıdan düzenleyen, meşgul, her şeye karışan... eski polis devleti vardır; öte yanda XIX. yüzyılın ikinci yarısında, çok uzaklardan gelişini duyuran toplumsal hareketler, kamu yönetimine devasa görevler yükleyecek hareketler vardır.[74]

Bunun tersine Fransız toplumu özerklik için uğraşan görece başarılı bir burjuvazi tarafından şekillendirilmişti ve bu toplumun devlet geleneği olağanüstü güçlü olmasına karşın, Alman devlet geleneğinden farklı bir doğaya sahipti. Bu geleneğin sürekliliği toplumsal siyasa üzerine girişilen mücadeleler açısından önemliydi. Bu süreklilik yenileşme yanlılarına önceki ilkelerden tamamen kopulmasını değil, sadece Fransız siyasetindeki yüzyıllık bir meselenin farklı bir şekilde dile getirilmesini savunma fırsatı sağladı.

> Üçüncü Cumhuriyet'in hükümetleri 1789'da dile getirilen ilkeleri metodik olarak uygulamak için gerekli araçların tamamına sahip olduklarını

74. Hans Maier, *Die altere deutsche Staats-und Verwaltungslehre.* Munih: Beck, 1980, s. 232.

düşünüyorlardı ve nihayetinde çağdaş toplumdaki toplumsal hizmetler için gerekli modern kurumsal ortamın temellerini attılar.[75]

Bu ilkeler arasında bir yanda özgürlük, beri yanda dayanışma yer alıyordu elbet. Bu koşullar altında üstün bir kurumun sözleşme özgürlüğünü ve iş sözleşmelerindeki eşitlik ilkesini çiğneyip Alman sosyal sigorta yasalarının yaptığı gibi iş kazalarındaki sorumluluk yükünü tek yanlı olarak işverenlere yükleyebileceği başarılı bir şekilde savunulamaz idiyse de, devlet müdahalesinin gerekliliğinin başka bir yoldan, yani dayanışma ilkesinden hareketle savunulabilmesinin mümkün olduğu ortaya çıktı.

1880'lerdeki ve 1890'lardaki cumhuriyetçi tartışmaların birçoğu dayanışmacılığa, Üçüncü Cumhuriyet'in resmi toplumsal felsefesi gibi bir şey haline gelen bir siyaset teorisine dayanıyordu. Dayanışmacılık siyaset teorisine, bireysel haklarla bir arada varolan ve onlarla ilişkilendirilen haklara ve yükümlülüklere sahip bir kendilik olarak toplum düşüncesini soktu. İnsanlar başkalarıyla yalıtık bireyler olarak değil, zaten toplumsal varlıklar olarak ilişkiye giriyorlardı; böylece toplumsal haklar bireysel hakların yanında formülleştirilebilirdi. Dayanışma teorisinin ve dayanışmacılığın siyasal sloganlarının, Durkheimcı sosyoloji ve bu sosyolojinin bir toplum teorisini "toplumsal olgular"a oturtmasıyla yakın bağlantıları vardı.

Hem Fransa'daki hem de Almanya'daki tartışmaların tersine, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki tartışmalar, toplumsal siyasa kurumlarını haklılaştırmada bireysel akıl yürütmeye ve bununla ilgili zorluklara daha fazla ağırlık verildiğini sergiler. Fransa'da dayanışma teorisi iki farklı düşünce çizgisini sentezlemenin bir yoluydu: Liberalizmin iddia ettiği gibi, rekabet toplumun tek yasası olabilirdi ve aynı zamanda dayanışma devlet otoritesinden ziyade sözleşmeye dayalı ilişkileri zenginleştirebilirdi. Buna karşılık ABD'deki toplumsal siyasa tartışmaları, kamusal ve özel arasındaki bir karşıtlığa sıkışıp kalmıştı.[76] ABD'de Devlet Hayır Kurulları ya da ABD Çocuk

75. Giovanni Procacci, "Facing poverty: American and French philantrophy between science and reform", Reuschmeyer ve Skocpol, a.g.e.
76. Procacci, a.g.e.

Bürosu gibi bazı kurumsal yenilikler olmasına karşılık, Avrupa'da yüzyıl dönümünde alınan önlemlerle karşılaştırılabilir ölçekte ulusal toplumsal siyasalara ancak 1935 gibi geç bir tarihte girişildi.[77]

ABD'de ve Fransa'da yoksulluğa karşı girişilen mücadeleler karşılaştırıldığında, bireyselden ziyade toplumsal olarak yapılan bir yoksulluk tanımının, birinde epeyce tartışılıp sonunda büyük ölçüde reddedilirken, diğerinde genel bir oydaşımla kabul edilmese bile en azından görece pürüzsüzce kabul edildiği görülür.[78] Bu sonuçlar mutlakiyetçilik ve Fransız Devrimi'nin mirasları gibi uzun vadeli kurumsal yapılarla ve Comteçuluk gibi entelektüel geleneklerle ilişkilidir. Bunların ikisi de ulus ve toplumu özünde bireysel olanların ötesinde özgül karakteristikler ve sorumluluklar taşıyan bir birim olarak görüyordu. Bu özellik, kıta Avrupası'nın iki devletçi toplumu olan Fransa ve Almanya'da özellikle öne çıkar. İşçilerin iş kazası sigortalarının refahın dağıtımına yaptığı etkiler konusunda çekişmelerin olduğu, istatistiklerin ve toplumsal araştırmaların sağladığı "toplumsal olgular" ve çeşitli özgürlük ve sorumluluk anlayışları tarafından desteklenen çekişmelerin olduğu doğrudur; ama yine de bireylerden üstün bir varlık olarak –daha çok tipik bir Alman argümanı– ya da insan varoluşunun bireysellikten ayrılamaz bir boyutu olarak –daha ziyade Fransız tartışmalarının karakteristiği– halk ve ulus kavramları ve bu toplumsal varlığın ifadesi olarak devlet kavramı kamusal ve akademik tartışmalarda derin bir yere sahipti. Bu kavramlar, siyasa tartışmalarında görece kolaylıkta kullanılabilir ve emekçilerin işgücünün betimlenmesinde "ulusun sermayesi" gibi deyimlere kaynaklık edebilirdi. Böylece bu işgücü yalnızca bireysel yetenek ve sorumluluk tarafından değil, daha ziyade kolektif eylem tarafından korunacak bir şey haline geldi.[79]

Öyleyse liberal birey ve bireyin özerkliği kavramları yüzyıl dö-

77. Margaret Weir, Ann Shola Orloff ve Theda Skocpol, derl, *The Politics of Social Policy in the United States*. Princeton: Princeton University Press, 1988.
78. Procacci, a.g.e.
79. Kendilerine özgü farklı yollardan devlet merkezli bu iki toplum karşılaştırıldığında, idealist ve organizmacı devletçi düşüncesinin oluşturduğu Alman düşünsel mirası, Fransız dayanışma ve dayanışmacılık nosyonlarının aşırı liberalizmin bir ifadesi gibi görünmesini sağlar.

nümüne kadar kamusal tartışmalar ve siyasa kararlarında aşındırılmıştı. Böyle bir aşınmanın başlayabileceği bir kavramsal öğe, burjuva devriminin başlangıcında, yani Fransız Devrimi'ndeki bir kavramda, sonradan dayanışmaya dönüştürülecek olan kardeşlik kavramında yatıyordu. XIX. yüzyılın birinci yarısının devrimci ayaklanmaları, 1830 ve 1848, saf liberal bireyselci siyaset teorisinin alttan alta kemirilmesine uzanan yolda, daha ileriye uzanan geçiş noktalarını işaretler. Gelgelelim, kısıtlı liberal toplumların en canlı dönüşümü, ancak 1870'ten sonra gerçekleşti. Bu tarihten itibaren sanayileşme ve kentleşme daha belirgin hale geldi ve İtalya ve Almanya'da ulus-devletlerin tesis edilmesiyle birlikte ulusal çabalar sona ermiş göründü. Bu son nokta, içerisinde siyasal tartışmaların açılıp gelişebileceği sınırların çekilmiş olmasını sağladığından ötürü önemli. Başka bir anlatımla, toplumsal sorunun yönelebileceği pekişmiş bir siyasal muhatap, yani devlet genel olarak mevcuttu.

XIX. yüzyılın sonuyla birlikte ulus-devletler içerisindeki ekonomik örgütlenme ve sosyopolitik mücadeleler, liberal teorinin temel kurucu kavramlarının açıkça uygulanamaz göründüğü bir noktaya kadar gelişmişti.[80] Siyasal kulüp ve çevrelerdeki özgür ve çok gevşek örgütlenmiş kamuoyu oluşumu, yerini bir dizi örgütlü kanaat oluşturucu yapıya bırakmıştı.[81] Ekonominin en dinamik sektörlerinde ulusal tekeller ya da oligopoller oluşmuştu ve genellikle firmanın yönetimi, mülk sahibinden profesyonel yöneticilere geçmişti.[82] Yüzyılın kapanış yıllarında işçiler birçok yerde barikatlardaydı ve tarihle birlikte yürüdükleri iddiasına yaygın bir şekilde inanılıyordu. Başka ne gibi nedenleri ve anlamları olursa olsun Birinci Dünya Savaşı yarattığı toplumsal seferberlik yoluyla örgütlü kitle-

80. Orta Avrupa için, öneğin, şu çalışmaya bkz. Hans Rosenberg, *Grosse Depression und Bismakckzeit. Wirtschaftsablauf, Gesselchaft und Politik in Mitteleuropa.* Berlin: de Gruyter, 1967, s. 62-82.

81. Kanaatlerin ve çıkarların ve bunların bütününün kamusal dile getirilişinin örgütlenmesi Jürgen Habermas tarafından liberal idealin olgusal ilgası olarak tarif edilmiştir; bkz. *The Structural Transformation of the Public Sphere. An Inquiry into a Category of Bourgeois Society.* Cambridge, Mass.: MIT Press, 1989 [*Kamusallığın Yapısal Dönüşümü,* çev.: Tanıl Bora, Mithat Sancar, İletişim Yay., 2003].

82. Bu boyut bundan sonraki bölümde daha ayrıntılı tartışılacak.

lerin artık tarihe tamamen dahil olduklarını gösterdi. Bu durum savaşın bitmesinden sonra toplumu yeniden inşa etmeye çalışanlar üzerinde etkisini hissettirdi.

> 1914-18 Savaşı Avrupa'da, 1789 Devrimi kadar tayin edici bir dönüm noktasıydı. Bu tarih, belki de saf kapitalizmin sonunun başlangıcını açıkça göstermişti... Bu tarih XIX. yüzyılın tüm ilerici toplum teorilerinin çürütülmesinin başlangıcını işaretledi.[83]

Eleştiriler: Kendini geçersizleme yönündeki modern eğilim

XIX. yüzyılın ortasından 1920'lere kadar modernliğin dinamikleri konusunda önemli soruşturmalar birbirinin peşisıra geliştirildi. Bu analizlere modernliğin büyük eleştirileri demek mümkün. Bu analizlerin büyüklüğü, bence, modernliğin pratiklerindeki temel sorunları saptamış, ama bunun sonucunda modernliğin imgesel anlamlandırmalarını terk etmek konusunda gönülsüz ya da isteksiz olmayı sürdürmüş olmalarında yatar. Bu eleştiriler sorunları çözmedi; ama sorunların teşhis edilmesinde kendi dönemlerindeki ya da daha sonraki toplum teorilerinin büyük kısmının erişemediği bir berraklığa erişmişlerdi.[84]

Geç XIX. yüzyılda ve erken XX. yüzyılda entelektüeller liberal teorinin hem siyasette hem de ekonomide, toplumsal pratiklerdeki değişmeleri anlama konusunda ya da bu pratikler için ölçütler sağlama konusunda başarısız olduğunun genelde pekâlâ farkındaydılar. Bu entelektüeller revaçtaki liberal toplumsal özkavrayış tarzına gönderme yaparak ve çoğunlukla da bu liberal tarzı korumaya olabildiği kadar özen göstererek toplumsal pratiklere dair eleştirel analizler geliştirdiler. Bunlar arasında dört temel eleştiri tipi ayırt edi-

83. Geoffrey Hawthorn, *Enlightenment and Despair. A History of Sociology,* Cambridge: Cambridge University Press, 1976, s. 164.

84. O nedenle aşağıdaki argümanın amacı bu tip eleştirilerin modernliğin durumuna dair başat yorum haline geldiğini savunmak değildir. Bu eleştiriler çoğunlukla başat konumunda değildi ve başat yorumlar sıklıkla tek yönlü oluyordu. Ayrıca, önemli bir tartışma figürü olarak gördüğüm şeyi görünebilir kılmak için belli bir akıl yürütme tarzını, yani toplumsal pratiklerin örgütlenme tarzlarının (amaçlanılmamış) etkilerinin haklılaştırılmaları bakımından modernliğin ikilemli doğasının kaçınılmazlığını bir şekilde üsluplaştıracağım.

lebilir. Oldukça farklı yollardan olsa bile bunların dördü de bir yanda özerklik ve rasyonel egemenliğin modern dinamiklerinin açığa çıkarılması ile bunun belli başlı toplumsal kurumlar biçiminde ortaya çıkan, genellikle amaçlanmamış kolektif sonucu arasındaki gerilimi sorunsallaştırdılar. Bu bağlamda hepsi de toplumsal pratikte liberal teoriden sapmaları gözlemleyebilir ve ayrıca kendi düşünme süreçlerinde liberal varsayımları sorgulayabilirdi.[85]

Bunların birincisi öncelikle Karl Marx'ın geliştirdiği siyasal *ekonomi* eleştirisiydi. Kapitalizmin rasyonalist bireyciliğini kesin olarak suçlayan Alman tarihsel iktisatçıları gibi kapitalizmin muhafazakar eleştirmenlerinin kimilerinin tersine, Marx temelde Aydınlanma'nın bireysel özerklik geleneğine bağlıydı. "Özgür insanların özgür birliği" Marx'ın idealiydi. Gelgelelim, kapitalizmde piyasanın "özgür" işleyişlerinde, insani ekonomik etkileşimin kendisini aktörlerin "arkasından" gerçekleştiren toplumsal bir sonucunu keşfetti.

Piyasa mübadelesine ve emek gücünün zoraki satılmasına yaslanan bir ekonomide, insanlar arasındaki ilişkiler, bu ilişkilerin metaların dolayımıyla cereyan etmesinden ötürü, şeyler arasındaki ilişkilere dönüşecekti. Soyut değer yasalarının güdümü altındaki piyasalar, kullanım değeri olan fenomenleri, biricik önemli ölçütü mübadele edilecekleri parasal değerleri olan metalara dönüştürecekti. Ürünlerin ve paranın böylece fetişleştirilmesinin ve toplumsal ilişkilerin şeyleşmesinin sonucu, insanların kendi ürünlerine, öbür insanlara ve bizzat kendilerine yabancılaşmaları olacaktı. Böyle yabancılaşmış bir ortamda, ekonomik aktörlerin emek, üretim ya da tüketim piyasalarında özerk ya da egemen olma olanakları tamamen ortadan kalkarken, bu aktörler aslında kendi eylemleri yoluyla bu koşulları sürekli yeniden üreteceklerdi.

XIX. yüzyılın sonuna gelindiğinde, siyasal ekonomi hakkındaki söylem oldukça net bir şekilde ayrılmış iki parçaya bölünmüştü. Liberal ekonomi teorisi, marjinalist devrim onun bazı teorik çık-

85. Bkz. Steven Seidman, *Liberalism and the Origins of European Social Theory.* Oxford: Blackwell, 1983. Bu çalışma, Marx'ınki de dahil klasik Avrupalı toplum teorisinin temelde "liberal ikilem"le ilgili olduğunu belirtir.

mazlanna bir çözüm öneriyor göründüğünde akademi içerisinde yeniden canlandı. Bu devrimin sonucu, neoklasik ekonomi bilimi, bireylerin özgürce edimde bulunabilmesi kaydıyla bireysel çabaların kolektif sonucu hakkında beslenilen iyimserliğe geri döndü. Bunun tersine Marksist söylem bazı işçi sınıfı örgütlerinin, özellikle de Alman sosyal demokrasisinin siyasal teorisi halinde pekişti. Bu kitlesel örgütlenme bağlamında Marksist söylemin yalnızca ekonomi eleştirisi değil, aynı zamanda güdük siyasal devrim teorisi de daha çok geliştirilmekten ziyade, öylece kabul edildi.

Bu noktada modernliğin eleştirisi ekonomiden siyasal yönetime kayma eğilimine girdi. İkinci büyük eleştiri başta Robert Michels ve Max Weber tarafından ve siyaset ve toplum konusundaki seçkin teorileri bağlamında Gaetano Mosca ve Vilfredo Pareto tarafından analiz edilen geniş ölçekli *örgüt ve bürokrasi* eleştirisidir. Bu eleştiri dünya üzerinde rasyonel egemenliğin artırılmasını gözeterek, hiyerarşik kumanda zincirlerine ve genelleşmiş, soyut eylem kurallarına sahip tabakalaşmış bedenlerin oluşma eğilimini kabul etti. Genel oy hakkını tanıyan bir siyasal yönetim ve evrenselci refah devleti bağlamında (tüm bireylerin biçimsel, yani hukuksal olarak eşit bir temelde tüm önemli düzenlemelere katılmasını gerektiren "geniş" toplumlarda) devlet aygıtları, büyük sınai girişimler ve kitle partileri gibi "demir kafesler" ortaya çıkmıştı ve toplumsal hayatın hemen tüm alanlarına yayılacaktı. Bu kurumlar aslında genel olarak insan eyleminin erişim gücünü artırırken, aynı zamanda onu kuralların uygulanmasıyla, yani kafesin içiyle sınırlı tutuyorlardı.

Kimi "gerçekçi" analizlerin bu gelişimi kaçınılmaz kabul etmelerine karşın, öbür bazıları, özellikle Weber'in analizleri demir kafeslerin inşasının insanları araçsal rasyonelliklerin tahakkümüne maruz bıraktığını belirten daha genel bir perspektif içerisinde, demir kafeslerin inşasını sorunsallaştırıyordu. Bu noktada yine, bence büyük eleştirilerin en önemli öğesine erişiyoruz: Modern ilkelerin kendi uygulanımları esnasında ve bu uygulamalar tarafından zayıflatıldığı gözlemi. Weber özellikle şimdiye kadar erişilemez olanı erişilebilir kılmasından ötürü rasyonelleşmenin "ilerleme" içgörüsü ile rasyonelleşmenin muktedir kılıcılığının hizmet edebileceği

ölçütlerin toplumsal yitirilişi arasında ikiye bölünmüştü. Karl Löwith'in terimleriyle, Weber,

> bizim bütün bir varoluşumuzu içine alan bu genel rasyonelleşme sürecini kavranabilir kılmaya girişmişti; çünkü tam da bu süreçten ortaya çıkan rasyonellik özellikle irrasyonel ve anlaşılamaz bir şeydir... Basit ve tayin edici olgu şudur: Radikal rasyonelleşmenin her kertesi kaçınılmazca irrasyonelliği doğurmaya mahkûmdur.[86]

Weber'i bir sosyolog olarak okumada karşılaşılan zorlukların birçoğu onun bireysel ve toplumsal hayattaki böyle derin çelişkilerden çıkış yolları arama arzusundan ileri gelir. Weber'e göre geriye kalan tek şey bireyin kişisel bağıtlanması ve karizmatik önderlik biçimi altındaki potansiyel toplumsal etkisidir.

Bu çerçevede rasyonellik anlayışları eleştirisinin bir değişkesi de üçüncü büyük eleştiri olan modern *felsefe ve bilim* eleştirisidir. Weber de rasyonel tahakküm altında "dünyanın büyüsünden arındırılması"nın gerektirdiği büyük yitimin farkındaydı. Buna rağmen, modernlik koşulları altında başka hiçbir yaklaşımın geçerli olmayacağını düşünmesinden ötürü, kendi toplumbilimini rasyonel ve değerlerden bağımsız terimler içerisinde kavradı. Oysa diğerleri, çok farklı biçimler altında bilime radikal ve açık seçik eleştirilerde bulundu. Bilime, bilimselci olmayan yaklaşım hem idealist *Lebensphilosophie* hem de daha farklı biçimde erken XX. yüzyılda "Batı" Marksizmi, yani Max Horkheimer ve erken dönem Frankfurt Okulu tarafından geliştirildi.[87] Bazı açılardan, disipliner bilimlerde bilgi alanlarının temelsiz ayrımına karşı felsefe, antropoloji ve toplumbiliminin yeniden bağlantıya geçirilmesini, bilgi alanları arasında bilimlerin çağdaş toplumun temel sorunlarına yeniden eğilmesini de sağlayacak bir bağlantı kurulmasını savunduğu ölçü-

86. Karl Löwith, *Max Weber and Karl Marx*, Londra: Allen § Unwin, 1982 [1932], s. 41. [*Max Weber ve Karl Marx*, çev.: Nilüfer Yılmaz, Doruk Yay., 1999] Löwith bu açıdan Marx ve Weber arasında mevcut benzerlikler saptamıştır.

87. Aslında bazı gözlemciler Marx'ın çalışmalarını yine aynı hayat felsefesi başlığı altına yerleştirmiştir. Nitekim, bu iki kol arasındaki bazı benzerlikler çok şaşırtıcı olmasa gerek. Bkz. Hannah Arendt, *The Human Condition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1958. [*İnsanlık Durumu, Seçme Eserler I*, çev.: Bahadır Sina Şener, İletişim Yay., 1994]

de ABD'deki pragmatizm de bilim eleştirileri silsilesine dahil edilebilir.[88] Aralarındaki tüm farklılıklara rağmen bu analizler, özellikle alternatif öneriler bağlamında insan eyleminin temel özelliklerini yansıtma yeteneğinde olmadığı gerekçesiyle pozitivist, görgül ve belirlenimci bilimin bir reddedilişi olarak özetlenebilir.

Özellikle pragmatizmde –ve Avrupa'da Durkheim'ın sosyolojisinde– ahlâk felsefesi, toplumbilimi ve siyaset arasında bir bağlantı korundu ya da toplumun yeniden yapılanmasının yol açtığı çağdaş sorunlara yanıt vermeyi gözeten bir bakışla bu bağlantı yeniden yaratıldı. Bireysel özgürlük ve demokrasinin temel modern öğretilerini kabul eden ve destekleyen bu yazarlar, bu tip öncüller üzerinde ahlâki bir düzenin ve "toplumsal denetim"in ancak insanların kendi kolektif çabalarıyla yaratılabileceğini kabul ettiler.

Böylece dördüncü eleştiriye, *ahlâk* eleştirisine geliyoruz.[89] Ahlâk eleştirisinin öğeleri başka yerlerde bulunabilse de bu izlek, en çok Emile Durkheim'ın yazılarında geliştirilmiştir. Durkheim, sanayi toplumunun ortaya çıkışıyla birlikte, toplumda işlevsel bir işbölümünün gelişmesine paralel olarak mekanik dayanışma biçimlerinden organik dayanışma biçimlerine doğru büyük bir geçiş yaşandığını teşhis etti. Bu geçişle birlikte geleneksel dinlerin ayakta

88. Pragmatizmin Amerikan bağlamında ortaya çıkışı konusunda bkz. James Campbell, *The Community Reconstructs. The Meaning of Pragmatic Social Thought.* Urbana: University of Illinois Press, 1992; Cornel West, *The American Evasion of Philosophy. A Genealogy of Pragmatism.* Madison: The University of Wisconsin Press, 1989; özellikle pragmatizmin bugün için taşıdığı anlam üzerinde duran (ve genelde bu yeniden değerlendirmelerin hasredildiği) bir çalışma için bkz. Giles Gunn, *Thinking Accross the American Grain. Ideology, Intellect and the New Pragmatism.* Chicago: The University of Chicago Press, 1992. Ayrıca bkz. Dorothy Ross, *The Origins of American Social Science.* Cambridge: Cambridge University Press, 1991, s. 229-56.

89. Revaçtaki bazı tartışmalarda olduğu gibi, ahlâka duyulan yeni ilgi genellikle modern kurumların etkilerine karşı bir çare olarak görülür. Öyleyse, tarihsel olarak ahlâkın bir eleştirisinden ziyade yeniden değerlendirmeden söz etmek daha uygundur. İngiliz toplumbilimindeki ahlâk tartışması konusunda bkz. Stefan Collini, *Liberalizm and Sociology. L.T. Hobhouse and Politican Argument in England 1880-1914.* Cambridge: Cambridge University Press, 1979; Reba N. Soffer, *Ethics and Society in England. The Revolution in the Social Sciences 1870-1914.* Berkeley: University of Califorina Press, 1978. Bununla ilgili yakın tarihli bir tartışma için bkz. Alan Wolfe, *Whose Keeper? Social Science and Moral Obligation.* Berkeley: University of California Press, 1989.

tutulması pek mümkün olmasa da, toplumun çeşitli parçalarının birbiriyle nasıl ilişkili olduğunu ortaya koyan sosyolojik bilgi, yaşatılabilir bir ahlâki eğitimin zeminini hazırlayabilirdi. Nitekim, cemaatten topluma sözde bir geçişin farklı değişkelerinde yaygın olarak teşhis edilen bir soruna Durkheim'ın önerdiği çözüm işlevsel işbölümü, organik dayanışma ve yeterli toplumsal bilgiydi.

Sorun, şematik olarak şöyle yeniden inşa edilebilir: Modern toplumun gelişimi başlıca iki fenomenden ötürü ahâki yoksullaşma riskini beraberinde getiriyordu. Koşulsuz imanın kaçınılmaz çöküşü, ahlâki davranışa temel sağlayan bir kaynağı aşındırdı ve eğer sürekli tekrarlanan yüz yüze etkileşimlerin, ötekinin insani benzerliğinin dayanışmayı destekleyen içgörüsünün temelini oluşturduğu doğruysa, bir ulus ölçeğinde bütünleşen kitle toplumlarında bu tip etkileşimlerin anlamı giderek azalacaktı. Bu durumda iki soru başgösterir: Birincisi, hiçbir temel ölçüt evrensel kabulle karşılanmadığında etik nasıl temellendirilecektir? İkincisi, toplumsal ilişkiler başat olarak "zayıf" ve aynı zamanda uzam ve zaman içerisinde geniş bir şekilde, yani görece uzak ötekilere kadar yayılmışken, ahlâkın gerektirdiği yeterli standartlar nasıl geliştirilecektir? Böyle bir görüşte, herhangi bir etik üzerinde anlaşma sağlanması ihtimali ortadan kalkmış olabilirken etiğin gerekleri artmıştır. Burada yine, belki de bir standart olasılığını ortadan kaldıran dayatılmış bir ahlâk standardının tepkesel olarak sorgulanmasının sonucudur. "Selamet arayışındaki protestan, ahlâki söylem ve kişisel dinsel statüyle bağdaşmayan bir demir kafes üretir."[90]

Bu durumda sentetik olarak şöyle bir tartışma betisi ortaya çıkıyor: "Liberal" toplumun tarihsel gelişiminde kapitalizm ve piyasa, örgüt ve bürokrasi, modern felsefe ve bilim ve işbölümü gibi, kendi kendisini üreten çatı yapıların ortaya çıkışı saptanır. Bu yapılar birey özneler ve onların özgerçekleştirim olanakları üzerinde –modernliğin *kendini geçersizleme* tehdidinin ortaya çıktığı noktaya kadar– iş görür. Modern pratikler ne kadar fazla genelleşmiş hale ge-

90. Bryan S. Turner, "The rationalization of the body: reflections on moderntiy and discipline", Scott Lash ve Sam Whimster, derl, *Max Weber, Rationality and Modernity,* Londra: Allen and Unwin, 1987, s. 231, hem Weber'e hem de Nietzsche'ye gönderme yapılmaktadır.

lirse, bizzat bu pratikler tarihsel bir proje olarak modernliğin uygulanabilirliğini o kadar fazla zayıflatabilir.[91]

Aslında, modernliğin kendi ilkeleri tarafından zayıflatılması modernliğin uygulanamaz hale geldiği anlamına gelmiyordu. Daha ziyade, modernlik oldukça farklı bir biçime bürünüyordu. Max Weber'in sözcükleriyle,

> Sanki bilerek ve kasten "düzen" ve sadece düzen talep eden, bu düzen bir anlığına tökezlese sinirlenen ve ödlekleşen ve bu düzenle sağladıkları eksiksiz uyumdan çekilip alındıklarında acze düşen insanlar *olmalıydık.*[92]

XX. yüzyılın iki büyük savaşı arasında durum tam da böyle görünüyordu.

Dönüşümler: Kolektif özgürleşme adına daha güçlü kurumlar

Planlı (savaş dönemi) ekonomisi, faşizmi, ulusal sosyalizmi ve Sovyet sosyalizmiyle Birinci ve İkinci Dünya Savaşı arasındaki dönem liberal siyaset, ekonomi ve bilim nosyonlarının sonul çöküşüne tanık oluyor gibiydi. Çok çeşitli siyasal eğilimlerin ve inançların birçok katılımcısı ve gözlemcisine göre, ilk savaş dönemi ekonomisi ve toplumsal yönetim tecrübesi, liberal kurumların tam anlamıyla tesis edilmesinin ya da yeniden tesis edilmesinin ne olanaklı ne de arzu edilebilir olduğunu gösteriyordu.

---

91. Burada sadece bu eleştirilerin Avrupa kaynaklı çeşitlerinin daha kötümser olma eğilimine girmesine karşılık çoğunluğu pragmatizme yaslanan Amerikan kaynaklı çeşitlerin daha bir iyimser eylemcilik sergilediğine dikkat çekeceğim. Amerikan kaynaklı eleştiriler bireysel uğraşılar ve kolektif kader ikiliğine Avrupa kaynaklılardan daha az yaslanmış ve daha ziyade bu ikisini kavramsal olarak uzlaştırmaya çalışmıştır. (Ayrıca Bölüm 7'ye bakınız.)

92. Bu ibare 1909 yılında Viyana'da gerçekleştirilen Toplumsal Siyasa Derneği'nin bir toplantısından kaynaklanıyor. Weber ayrıca şu eklemeyi yapmıştı: Bürokrasinin verimliliğine övgüler dizmekten ziyade ruhun bu parçalanışından geriye kalan bir insanlık kalıntısını koruyabilmek için "bu makinenin karşısına neyin çıkartılabileceğinin sorulması gerekir" (*Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik.* Tübingen: Mohr, 1924, s. 414). Ayrıca bkz. Detlev J.K. Peukert, *Max Webers Diagnose der Moderne.* Göttingen: Vanderhoeck und Ruprecht, 1989.

İki savaş arasındaki dönem boyunca toplumsal yeniden örgütlenme üzerine girişilen uzatılmış bir mücadelede ortaya atılan önerilerin birçoğu, vazedilen herhangi bir liberal siyaset ya da ekonomi teorisinden çok daha büyük ölçüde bir toplumsal örgütlenmeye yol açtı. Artık, atomistik bireylerin toplumu yaşayabilir bir örgütlenmeye özerk bir şekilde kavuşturabileceğini öneren saf düşüncenin hatalı olduğu düşünülmekteydi ve bu düşüncenin yerine daha sınıf, kültür ya da etnik temelli kolektif siyasal yönetim nosyonları konulmuştu.

Yeniden örgütlenme önerileri sınıf temelli Sovyet sosyalizminden Fransız Halk Cephesi'ne, İsveçli halkın yuvasından Amerikan Yeni Düzeni'ne ve oradan İtalyan faşizmine ve Alman nasyonel sosyalizmine kadar uzanıyordu. Sözgelimi, İsveç sosyal demokratik refah devleti ile Alınan nasyonel sosyalist savaş devletinin ortak ideolojik kökleri vardı. Her ikisi de kendi siyasalarının, uluslarının yerlerinden edilmiş çocuklarına sağlayacağı yeni yuva ve cemaat nosyonlarına yaslanmaktaydı. İsveçliler'in bağlamında bu *folkhem*, "halkın yuvası"ydı. Bu kavram, 1923 yılında ölen muhafazakar bir siyaset teorisyeni olan Rudolf Kjellén tarafından önerilmiş ve sosyal demokratlar tarafından geniş bir siyasal ittifak kurma yolunda kullanılmıştı. *Folkhem* kavramı bir jeopolitika profesörü ve Nazi teorisyeni olan Karl Haushofer aracılığıyla Almanya'ya ulaştı, Alman kavramsal geleneklerine *Volksgemeinschaft* yani, "halk cemaati" olarak uyarlandı ve Nazi propagandasının kilit bir terimi haline geldi.[93] Bu yaklaşımların siyaset felsefesi çerçevesinde daha hırslı olanları "varoluşsal kolektivizm"in çeşitleri olarak anlaşılabilir. Sözgelimi George Lukács proletaryayı, kapitalist modernliğin

93. Bkz. Björn Wittrock ve Peter Wagner, "Policy constitution through discourse", Douglas E. Ashford, der., *History and Context in Public Policy,* Pittsburg: University of Pittsburg Press, 1992, s. 227-46. Bu köklerin açıkça farkında olmasa da Tim Tilton, o tarihte önde gelen İsveçli sosyal demokrat Ernst Wigforss'un siyasal düşünceleri hakkında şöyle yazar: "Wigforss'un ideal bir demokratik cemaat görüşü bir dizi biçimsel ilişkiden daha fazlasını cisimleştirir; şu anda mutlu bir aile içerisindeki ya da yakın dostlardan oluşan bir çevredeki yoldaşlık duygusu tarafından öndelenen ayrı bir psikolojik atmosferi varsayar." (*The Political Theory of Swedish Social Democracy. Through the Welfare State to Socialism.* Oxford: Clarendon, 1990, s. 57).

çıkmazlarını aşabilecek ve aşacak, felsefi açıdan temel ve siyasal açıdan daha üstün bir kolektif olarak tanımlamak için didinip durdu. Martin Heidegger bazı yazılarında buna benzer bir manevrayı Alman halkı açısından ve teknoloji güdümlü kitle toplumuna karşıtlığıyla yaptı.[94]

Bu toplumsal öbeklenmeler tayfının bireyselci yakasında duran ABD'nin tutarlı konumu burada da barizdir. Yakın bir tarihte Michael Walzer Avrupa'dakinden farklı olarak, "yuva" teriminin ABD'de siyasal bağlamlarda asla kullanılmadığına, bunun yerine terimin tutarlı bir şekilde aile ya da yerel ardyöre gibi özel, kişisel ortamlara gönderme yaptığına işaret etti.[95] Ancak, 1920'lerin ve 1930'ların sıkıntılarını yaşadıklarında Amerikalılar da bir araya gelme, Amerikalılar olarak kendileri için kolektif bir proje tanımlama ihtiyacı duydular. "Amerikan rüyası" nosyonu, özgül bir Amerikan hayat tarzının varoluşunu ve sağlamlığını belirtmek üzere ekonomik kriz bağlamında ortaya atıldı. Bu nosyonun belirgin bir biçimde bireylerin özgürlüğü ve onların mutluluk arayışı üzerine odaklanmasına karşın Amerikalılar yine de onun gücünün *ortak* kabule ve birlikte çabalamaya bağlı olduğunun farkındalığını yeniden hissetme ihtiyacını duydular.[96]

Bu siyasal projeleri birbirleriyle bu kadar dolaysızca ilişkilendirmek size nahoş gelebilir;[97] ancak böyle bir ilişkinin yadsınamaz

94. Bkz. Agnes Heller, "The concept of the political revisited", David Held, der., *Political Theory Today.* Cambridge: Polity, 1991, s. 333-4.

95. "What does it mean to be an American?", *Social Research,* C. 57, no. 2, 1990, s. 592-3.

96. Régine Robin, "Le dépostoir des réves", Régine Robin, der., *Masses et culture de masse dans les années 30,* Paris, Editions ouvrieres, 1991, s. 31-2; Warren I. Susman, "The thirties", Stanley Cohen ve Lorman Ratner, der., *The Development of an American Culture,* New York: St. Martin's Press, 1983, s. 221-8. Yeni Düzen'in ortaya çıkışı ve "şeffaflaşması" üzerine yakın tarihli bir çalışma için bkz. Steve Praser ve Gary Gerstle, der., *The Rise and Fall of the New Deal Order, 1930-1980.* Princeton: Princeton University Press, 1989.

97. Son dönemin Alman "tarihçileri"nin tartışmasını Nazizm'in öbür çağdaş siyasal rejimlerle bir karşılaştırılması olarak okurken, bazı katılımcılar Nazizm'in karşılaştırılamazlığı gerekçesiyle böyle bir yordamı reddetme eğilimindedir. Bu bence (tartışmadaki siyasal niyetlerden ayrı olarak) soruna eğilmenin yanlış bir yolu oluyor. Bence tam da karşılaştırma yoluyla Nazizm'in imha etmeye benzersiz adanmışlığı görünür hale gelir (ki bu karşılaştırmanın bir sonucu da Nazizmin ortaya çıkışının tarihsel bağlamına yerleştirilmesidir). Örneğin bkz. Hans-Ulrich

bir savunusu, o dönemde yaşayanların gözünde de bunun böyle algılanmış olmasıdır. Fransa, İtalya ve Almanya'da siyasa yapımıyla uğraşan birçok entelektüel ve ekonomi uzmanı sosyalizm, faşizm ve Keynesci ekonomi yönetimi arasında salındı durdu. Bir Fransız sosyalisti olan Georges Boris'in Yeni Düzen'e verdiği adla "Roosevelt devrimi" genelde İtalyan korporatist ekonomisi ya da Stalin'in kolektifleştirmeleriyle aynı türden bir uygulama olarak görülüyordu. Sözgelimi 1930'larda İtalya'da yapılan tartışmalarda faşizm bazen, büyük kapitalist krize birey ve evrensel, kamusal ve özel arasındaki liberal ayrımları aşan "beklenen bir yanıt –yani, en ciddi ve ileri yanıt– olarak" görülür.[98]

Aslında bu önerilerin tamamı postliberal rejimlerin algılanan istikrarsızlıklarına gösterilen birer tepkiydi. Bu önerilerin hepsi de çokluk ulusal nitelikte bir kolektifin tanımlanmasına ve böyle bir kolektifin üyelerinin devletin önderliği altında seferber edilmesine yaslanıyordu. Programlarında ve pratiklerinde, elbet hayli değişen derecelerde olmak kaydıyla, hepsi de bir kolektivite adına bireysel özgürlük nosyonunu kısıtlıyordu. Genellikle siyasal yeniden yönelim yeni bir uyanış, yeni bir başlangıç olarak görülüyor ve propaganda esnasında bu şekilde tasvir ediliyordu.[99] Böylece bireysel eyleme konulan kısıtlamalardan ziyade kolektif bir özgürleşme olarak görünüyordu.

Bu söylemler modernliğin kapanması yönündeki girişimlerin işaretleridir; ancak o noktada henüz kapanmanın başarılması çok uzaktı ve uğrunda savaşılan şey belki de sadece uygun kapanına biçimiydi. Bu söylemleri doğuran analizler liberal modernliğin dinamiklerinin tükendiği gözleminden kaynaklanır. Yüzyıl dönümü ile 1930'lar arasında, liberalizmin krizde olduğu duygusu ortalığı iyice sarmış görünüyordu. Bu kapsamlı kriz duygusu, Oswald Spengler'in ve başkalarının yazılarında ve *fin de siecle* denilegelen ruh halinde olduğu gibi medeni insanlığın sonuna ulaştığı şeklindeki

Wehler, *Entsorgung der deutschen Vergangenheit. Ein polemischer Essay zum "Historikerstreit"*. Münih: Beck, 1988, s. 167-71.

98. Alberto Asor Rosa, "La cultura", *Storia d'Italia*, C. IV, 2, Torino, 1975, s. 1498.

99. Bkz. Roger Griffin, *The Nature of Fascism*. Londra: Pinter, 1991. Bu eser faşizm analizini ruh göçü düşüncesi üzerinde odaklaştırır.

dramatik bir genel kanaat biçimine bürünebilirdi; ama liberalizmin sonu ve onun toplum hakkındaki aşırı soyut kavrayışları aynı zamanda, İtalya ve Almanya'daki ulusal yeniden uyanışlarda ve organik olarak tasarlanan toplumların oluşturulmasında söz konusu olduğu gibi, vadesi geçmiş olarak görülebilir ve arzulanabilirdi de; ya da Marksist-Leninist teoride olduğu gibi, eski bir toplumsal oluşumun tarihsel açıdan aşılma olgunluğuna erişmesi olarak görülebilirdi. Amerika ve Britanya gibi başka bağlamlarda daha az kökten kaymalar ortaya çıktı.

İlk bakışta siyasal zihinlerimiz, bazıları birbirine tamamen zıt görülen bu yeniden yönelimleri benzer bir analitik perspektif içerisine yerleştirmeyi reddeder. Gelgelelim, liberal bir toplum teorisinden uzaklaşarak, herhangi bir veri-bireyden önce varolan kolektif düzenlemelerin oluşumuna doğru gerçekleşen bu yeniden yönelimlerin yönü ortaktı ve toplumsal önemlerini değerlendirmenin gerçekten zor olduğu kültürel-entelektüel dile getirişlerden ziyade, toplumsal pratiklerin fiili örgütlenme tarzlarına daha yakından bakıldığında kimi önemli benzerlikler görünür hale gelir.[100]

Böyle bakıldığında *liberal* pratikler, toplumdaki kolektif düzenlemelerin derecesinin ve gerçek tözünün belirlenmesi gözetilerek, bir fail tekleri çokluğunun özgür iletişimine ve gönüllü birliğine yaslanacaktı. Bu kabul edilebilir bir betimlemeyse eğer, böylesi liberal pratiklerin 1890'lardan 1960'lara uzanan dönemde giderek önemli olmaktan çıktığını söylemek mümkündür. Böylesi liberal pratikler yerlerini, bireylerden oluşan grupların herhangi bir toplumsal ölçüt uyarınca bir araya toplanmalarına yaslanan *örgütlü* pratiklere bıraktı. Kolektif düzenlemeler hakkında iletişime geçme ve karar alma, örgütler içerisinde ve örgütler arasında, örgütlerin sözde homojen üyeleri adına konuşan ve edimde bulunan (yani,

100. Şimdilerde sosyalist toplumların "donmuş" toplum olarak tahayyül edilmesine ve bu toplumların ölümünün bir "erime" süreci olarak düşünülmesine yaslanan Régine Robin, (a.g.e., s. 9) 1930'ların toplumların dondurulmasının "temps forts"u [etkili zamanlar] olarak görülmesini önerir. Şimdilerde revaçta olan sorunsalı betimlemek için aynı metafor Jean Baudrillard tarafından soru biçiminde kullanılmıştır: "What does liberty look like when it is unfrozen?" ["Donmamış olduğunda özgürlük neye benzer?"] (*La transparence du mal.* Paris: Galilée, 1990, s. 100).

temsil eden) önderler tarafından gerçekleştirildi.

Böyle toplumsal olarak örgütleyici süreçlerin yaklaşık yetmiş yıl süren bu dönemde giderek daha yüksek düzeylere varmasına rağmen, bu düzenli ilerleyen bir süreç olmayıp kopuşlar ve süreksizliklerle belirlenmişti. Bu perspektif Batı Avrupa boyunca kapsamlı bir şekilde uygulanacak olursa, hızlanan örgütlenme dönemlerini şöyle sıralamak mümkün: Ulusal ekonomik tekellerin oluştuğu, sosyalist (ayrıca muhafazakar) partilerin geliştiği ve seçimlere dayalı siyasal liberalizmin çöktüğü 1890'lar; işeverenlerin, sendikaların ve devletin yurtseverlik bayrağı altında katıldığı uyumlu savaş çabalarıyla Birinci Dünya Savaşı; faşizm, Nasyonal Sosyalizm, Stalinizm, Halk Cephesi (ve sonra Vichy), halkın yuvası ve Yeni Düzen'in ortaya çıkışı; bu tür rejimlerin başını çektiği İkinci Dünya Savaşı; ve sözde ideolojisizleştirilmiş sanayi sonrası toplumuyla 1960'lar. Esas olarak 1920'ler ve en azından tahsisat pratikleri açısından 1950'lerde örgütlü düzenlemelerin aralıklarla duraklayışlarına ve liberal beklentilerin yeniden canlanışlarına tanık olundu.

Aşağıdaki analizde, benim örgütlü modernlik diyeceğim ve tikel bir toplumsal oluşumun belki de ideal, tipik sayılabilecek bir tasvirini sunabilmek için tarihsel süreçteki düzensizlikler ve karşılaştırmalı benzemezlikler bir miktar ihmal edilecek.[101] Böyle bir oluşumda sınırların çekilmesi ve kesinliklerin toplumsal üretimi, herkesin kendilerini ve toplumsal bağlamlarını yaratmakta ve yeniden yaratmakta sınırsız bir özerkliğe sahip olması gerektiğini belirten liberal iddia karşısında genel olarak ayrıcalıklıdır.

XX. yüzyıl Batı Avrupa toplumlarının bu şekilde nitelendirilme-

101. "Örgütlü modernlik" teriminin, ilkin sosyal demokrat teorisyen Rudolf Hilferding'in 1915 yılında küçük firma tipinin egemen olduğu rekabetçi piyasa kapitalizminin ardılı olarak ulusal, oligopolistik kapitalizmin oluşumunu betimlemek için kullandığı bir terim olan "örgütlü kapitalizm"den sonra ve bu terime bakarak icat edildiği besbelli. Hiç değilse Hilferding'in de bir dizi toplumsal pratik açısından benim burada toplumsal oluşumun bütünü çerçevesinde analiz etmeye çalıştığım aynı toplumsal dönüşümü betimlemeye çalışıyor olmasından ötürü bu terimin ödünç alınmasında yanlış bir şey yok. Üstelik, örgütlenme kavramına yapılan gönderme liberal, bireyselci bir akıl yürütmeden uzaklaşılarak kolektivist bir akıl yürütme tarzına dönülmesi, pratiklerin erişim alanının genişlemesi ve genişlikleri üzerindeki sınırlandırmaların paralelliği ya da genelde kesinlikten uzak bir çevrede güvenli denetim alanını genişletme niyeti gibi bir dizi örtüşen görünümü yakalar.

si bazı yanlış anlamalara açıktır. Birincisi, izlenen stratejiler –ki aslında bunlar bir ölçüde bilinçli stratejilerdi– genel olarak modernliğin dinamiklerini durdurmayı amaçlamak şöyle dursun, daha ziyade modernliği daha öndeyilenebilir patikalara sokmaya çalışıyordu. Belli toplumsal araçlara frenler eklendiyse eğer, bununla onların yavaşlatılması amaçlanmıyordu. Schumpeter'in kendi dönemindeki uygun ifadesini kullanmak gerekirse, frenlerin varoluşu aslında daha hızlı bir yürüyüşe izin veriyordu.[102]

İkincisi, yeniden yerleştirme ve kesinliklerin artışı pratiklerin örgütlenmesinin amaçları idiyse eğer, bundan edinilebilecek rahatlık kayda değer ölçüde değişiyordu. Örgütlenme hiyerarşi oluşturma demektir ve bu da dışlamaları gerektirir. Kendilerini örgütlü pratikler alanının en dibinde ya da dışında bulanlar genellikle önceden olduğundan çok daha fazla ıstırap çektiler. Örgütlü modernliğin en dehşet verici pratiği, Avrupalı Yahudiler'in yayılmacı ve savaşçı Nazi rejimi altında yaşama hakkından dışlanmasıydı. Modern tarihteki herhangi bir oluşumdan tüm benzersizliğiyle ayrılan soykırımı, başka türlü iyi olacak bir kuraldan korkunç bir sapma olmaktan ziyade, örgütlü modernliğin aşırı bir örneklenişi olarak tasvir eden Zygmunt Bauman'a katılıyorum.[103]

Geçtiğimiz bölümlerde kısıtlı bir liberal modernliğin toplumsal oluşumunu ve çelişkilerini tasvir etmeye çalıştım. Kısıtlı liberal modernliğin kendi dinamikleri, birçok kısıtlamanın artık savunulamayacağı bir duruma yol açtı. Gelgelim, kısıtlamaların sadece gevşetilmesi, Savaş'ta ve hemen Savaş'ı izleyen yıllarda Alman İmparatorluğu ve Hapsburg'da, 1920'ler ve 1930'lar boyunca çeşitli faşizmlerin başlangıcıyla çoğu Orta Avrupa ülkelerinde olduğu gibi, kabul edilemez belirsizliklere ve rejimlerin fiili çöküşlerine yol açıyor göründü. Aşağıda, birçok geriye dönüşler yoluyla da olsa kısıtlı liberal modernliğin varisi olarak görülebilecek olan ve burada ör-

102. Claus Offe son zamanlarda bize Joseph A. Schumpeter'in ifadesini hatırlattı; bkz. "Fessel und Bremse. Moralische und institutionelle Aspekte intelligenter Selbstbeschränkung", Axel Honneth, vd., der., *Zwischenbetrahctungen Im Process der Aufklärung*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1989, s. 752.
103. Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust*. Cornell University Press, 1989.

gütlü modernlik denilen toplumsal oluşumların kendilerine özgü niteliklerini göstermeye çalışacağım.

Buraya kadar yapılan tartışmadan, böyle bir toplumsal oluşumun geniş zaman aralıklarında ve bölgelerde varolduğunu kanıtlamak için örgütlü modernlik nosyonunu şeyleştirmeye çalışmadığım açıkça görülüyor olsa gerek. Bu kavram daha ziyade toplumsal pratiklerin farklı bir örgütlenişi doğrultusundaki belli tarihsel eğilimleri kavrayabilmek için bir tasarım olarak hizmet edecek. Aşağıdaki bölümlerde bu örgütlü pratiklerin analitik bir betimlemesi yapılacak. İlkin tahsisata ilişkin toplumsal pratikler (Bölüm 5), sonra tahakküm pratikleri (Bölüm 6) ve son olarak da anlamlandırma ve temsil pratikleri (Bölüm 7) analitik bir tarzda betimlenecek.

III

Modernliğin kapanışı

A. İKTİDAR ŞEBEKELERİ VE GİRİŞ ÖNÜNDEKİ ENGELLER: TAHSİSAT PRATİKLERİNİN ÖRGÜTLENMESİ

Geniş ölçekli uzlaşımsallaşmanın sonucu olarak örgütlü modernlik

Bundan önceki bölümlerde erken dönem XIX. yüzyıl modernliğini, *başlangıçta* modern imgesel anlamlandırmanın geçerli olduğu, ama bunun gayet iyi tanımlanmış sınırlı sayıda insanla kısıtlı olduğu toplumsal bir öbek olarak tasvir etmeye çalıştım. *Daha sonraları* kısmen modern imgesel anlamlandırmaların topluma giderek daha fazla nüfuz etmesinden ötürü, kısmen de giderek artan bu nüfuzun yol açtığı yerinden edilmenin doğurgularına gösterilen tepkiden

ötürü bu sınırlar yıkılır ve kısıtlamalar altüst olur. Aşağıdaki bölümler sınırların aşınmasıyla baş etme ve toplumsal pratikler üzerinde yeniden denetim sağlama girişimlerinden ortaya çıkan toplumsal şekillenimlerin sistematik bir şekilde analiz edilmesine ayrıldı.

Burada toplumun istikrar ve denetime duyduğu ihtiyaca ilişkin metafizik bir anlayış ima edilmemektedir. Toplumsal durumları yorumlayabilme ve başkalarının eylemlerini ve tepkilerini öndeyileyebilme konusunda belli bir kesinliği, yüksek bir belirsizlik ve öndeyilenemezlik durumuna tercih etme yönünde insani bir eğilimin mevcudiyeti söz konusu olabilir. Kesinlik ya da öndeyilenebilirlik eksikliği endişelere ve eylemde bulunamamaya yol açabilir. Bu anlamda "toplumsal örgütlenmenin büyük bölümü, yorumbilgisel sorunlarla karşılaşma sıklığını azaltma ve karşılaşıldığında ortaya çıkan sıkıntıyı hafifletme yolundaki sistematik çabanın çökelmesi olarak yorumlanabilir;"[1] ama "toplumlar"ın ayakta kalabilmek için minimum derecede bir istikrar ve kesinliğe zorunlu olarak "ihtiyaç duyduklarını" ya da insanların bu bağlamda arzulayabilecekleri şeye her zaman erişebileceklerini varsaymak için hiçbir neden yok. Sosyolojik imgelem çok fazla sıklıkla, çok düzenli toplumsal pratik dizilerini kavramakla sınırlandırılmıştır.

Gelgelelim, 1890'lar ile 1960'lar arasındaki döneme dair tarihsel kayıtlar, makro sosyolojik terimlerle konuşacak olursak, bir belirsizlik durumundan yeniden yaratılmış olan belli derecede bir istikrar ve kesinliğe ulaşıldığını gösterir. Öyleyse, bu süreç, toplumsal dinamiklerin "doğal" bir sonucu olmak şöyle dursun, yüksek bir öneme haiz sosyolojik bir sorunsal oluştursa gerektir. Aşağıdaki sayfalarda örgütlü modernliği, belli başlı toplumsal pratik dizilerinin görece tutunumlu, iç içe kenetlenecek şekilde devlet ve ulus çapında uzlaşımsallaşmalarının bina edilmesi olarak tasvir etmeye çalışacağım. Büyük ölçüde genişletilmiş hayali cemaatler üzerinde yükselen pratiklerin uzlaşımsallaştırılması, bu uzlaşımların temsili olmaksızın mümkün değildir. Toplumsal fenomenlerin temsilleri-

1. Zygmunt Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, çev.: İsmail Türkmen, Ayrıntı Yay., 2003, s. 79.

nin oluşturulmasının başlıca aracı sınıflandırmadır; ama aynı zamanda, bir yerlerde pratiklere bağlanmayan bir temsil ne üretilebilir ne de uzun zaman savunulabilir. Pratikler ve temsilleri arasındaki bu karşılıklı bağımlılık, tarihsel malzemeye geçmeden önce kısaca tartışacağım toplumsal analiz açısından bir sorun doğurur.

Uzlaşımsallaştırma, başarılı olduğu takdirde, imgeselinin temeli olan toplumsal gerçekliği, ancak sonunda üreten bir süreçtir. Gelgelelim, bu imge "tamamlandığı" zaman, gerçekliği ayrıntılı gözlemlemede görülebilecek olanın çok ötesinde yapılandırarak, kendisini gerçeklik üzerine dayatır. Toplumsal yorumların yeterliliği hakkındaki sonu gelmez tartışmaların ipuçlarından biri burada yatar. Aşağıdaki analizde zikredilecek bazı örnekleri kullanarak bu sorun şöyle gösterilebilir: Alfred Chandler, Michael Piore ve Charles Sabel XIX. yüzyıl sonu ve 1960'lar arasındaki tahsisat pratiklerine dair, geniş ölçekli iş girişimlerinin hiyerarşik örgütlenmesini ve standart ürünlerin kitlesel üretiminin sınai tarzını vurgulayan bir imge üretmişlerdir. Bu analizleri kısa zamanda bu tarihyazımlarının yeterliliği hakkındaki akademik tartışmalar izlemiştir ve bu tartışmalarda egemen olduğu iddia edilen örgütlenme tarzının birçok istisnası olduğu ya da tüm pratik alanında bu tarzın payının ancak çok küçük bir yer tuttuğu gösterilmiştir. Bu itirazlar, daha fazla netlik sağlanması açısından ne denli önemli olursa olsun, genellikle en önemli noktayı gözden kaçırırlar.[2]

Genel hatlarıyla Chandler ve Piore/Sabel'in çizdiği portreler pek orijinal değildi. Bu analistler tarihsel akademisyenleri hazır bekleyen imgelere, Marx'tan Weber ve Taylor'a kadar toplumsal hayatın çağdaş gözlemciler tarafından sağlanan imgelerine ve aynı zamanda arşivlerde, gazetelerde, devlet ve şirket belgelerinde bulunan türden kanıtlara yaslanıyordu. Yine de, Marx'ın zamanında işçi sınıfının homojen bir hayat koşulunun ve "kendi için sınıf"ın yaşam koşullarının da pek bulunmadığına işaret etmek geçerliliğini korumaktadır. Weber'in zamanında da Prusya haricinde işlevlerini

2. Gelgelelim, genellikle yazarların bunun bulunması için eleştiricilere davetiye çıkarmadığını itiraf etmek gerek: Birçok açıklama bizatihi tarihsel inşa tarzının sorunsallaştırılmasıyla pek ilgili değildir ve dahası, akademik oyunun kurallarıyla uyum içinde kendi inşalarının izlerini gizleme eğilimindedirler.

yerine getiren bir biçimsel bürokrasinin egemenliği söz konusu değildi ve aynı şekilde Taylorizasyon da pek az gerçekleşmişti. Bu tip pratiklere etkin olarak katılan birçok gözlemci ve başka birçokları, kendi zamanlarının eğilimlerini tasvirlere aktarmışlar ve bu tasvirler imgelemler ve temsiller halinde varolmalarından ötürü beklentileri ve yönelimleri şekillendirmiş ve böylece toplumsal gerçeklikte bir güç kazanmışlardır. 1920 yılına gelindiğinde tahsisat pratikleri içinde büyük firma ve endüstriyel kitlesel üretim tarzının payı çok küçük de olsa, geleceğin örgütlenme tarzının bu olacağı görüşü, aktörlerin, işadamlarının ve işçilerin yönelimlerini şekillendirecekti. İşçi sınıfının homojenliğinden ve çıkarların ortaklığından söz etmenin sosyoekonomik bazda asla bir anlam ifade etmemiş olduğu gösterilebilse bile, bu temsilin o dönemdeki insanlar açısından varoluşu ve akla yatkınlığı, endüstriyel toplumların yapılandırılmasında güçlü bir etkiye sahip oldu.[3] Toplumsal oluşumların bütününe yönelik hiçbir tarihsel analiz gerçek pratikler ile temsilleri arasındaki ilişkiyi değerlendirmek konusunda baş gösteren bu sorundan kaçamaz, ne de eylemde bulunmak konusunda kendi olanaklarını tarttıkları zaman gerçek aktörler kaçabilir bu sorundan.

Tarihsel açıklamaya döndüğümüzde hemen karşımıza çıkacak olan sorun da tam anlamıyla budur. "Örgütlü modernlik"in başlangıcında duran tarihsel durum, projeyi hem uygulanabilir hem de birçok aktörün gözünde arzu edilebilir bir girişim kılan özgül niteliklerle karakterize ediliyordu. Bu koşullar arasından özellikle ikisi önemli görünüyordu: Birincisi, hepsi de ulus-devlet düzeyinde birbiriyle uyumlulaşma potansiyeli vaadeden oldukça pekişmiş maddi tahsisat, buyurgan iktidar ve anlamlandırma kurumları mevcuttu. İkincisi, büyük değişiklikler gösterse de bu toplumların kötülükleri konusunda belli başlı bir yorum çizgisi önerilmiş ve yaygın bir kabulle karşılanmıştı. Buna göre, burjuva projesinin bir parçasını oluşturmayan, ama artık kendi iddialarını seslendirmeye yetecek

3. Sözgelimi anarşist ve Marksist ya da biraz farklı terimlerde meslek sendikaları ve işkolu sendikalarının temsilleri arasında bir mücadele vardı elbet. Bkz. Luc Boltanski, *The Making of a Class. Cadres in French Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, s. 30-3. Ve bu mücadelenin sonuçları ülkeler arasında değişiklik gösterir.

kadar güçlü ve önemli olan büyük bir insan grubunun varlığından ötürü liberal toplum ayakta tutulamaz hale gelmişti. Bu insanların işçi sınıfı olarak mı, yoksa giderek kitleler olarak mı adlandırılacağı ikincil önemde bir sorundu. Genelde dönemin temel sorununun bu insanların toplumla bütünleştirilmesi olduğu ve bu görevin de yeni toplumsal örgütlenme tarzlarını gerektirdiği konusunda oybirliği vardı.[4]

Toplumsal eylemin gönderme yapması gerektiği anlamlı birimin *ulus-devlet* olarak tanımlanması ve *toplumsal sınıfların* çizgileri uyarınca yapılanmış bir ulusal toplum anlayışı, modernliğin örgütlenmesinin temelini sağlamıştır. Kısıtlı liberal toplum kavramı artık savunulamaz hale geldiğinde bu iki kavram modernliği yeniden bina etmekte olan aktörlerin elinde hazır bulunuyordu. Kültürel-dilsel kimlik düşüncesi geç XVIII. yüzyıldan itibaren burjuva entelektüeller tarafından geliştirilmişti ve eğitimli tabaka arasında sağlam köklere sahipti. İşçi sınıfı düşüncesi ise, işçi mücadeleleri esnasında geliştirilmiş ve çalışan nüfusun büyük bir kısmına toplumsal bir kimlik sağlamıştı.

Yine de, bu söylemsel kaynaklar hazır olsa bile, bu iki ana kavramın ve kavranılma tarzlarının birbirlerine sorunsuz rıza göstermemesinden ötürü, XVIII. yüzyılın sonunda toplumsal sorunlara getirilecek bariz bir çözüm yoktu ortada. Ulusal seçkinlerin birçok üyesi açısından, örgütlü ve siyasal olarak aktif bir işçi sınıfı ulusal siyasa sorunlarına bir çözüm olmaktan ziyade bir sorun oluşturuyordu. Bunun tersine, uluslararası dayanışma düşüncesine bağlanmış birçok işçi sınıfı eylemcisi açısından, ulus-devlet, içerikleri değişikliğe uğratılabilecek bir siyasal eylem havuzu olmaktan ziyade, bir burjuva kalıntısıydı. Her iki açıdan da, bu iki tarafın Birinci Dünya Savaşı boyunca giriştiği işbirliği, tayin edici bir yeniden yönelim noktasını işaretledi.

Benim modernliğin ilk krizi olarak adlandırdığım kuşkulardan

4. Her iki koşul da kimi okuyuculara hâlâ "doğal" ve ayrıca kanıta ihtiyaç duymayan bir apaçıklık gibi gelebilir. Bu koşulların aynı dönem boyunca dünyanın öbür kısımlarındaki yokluğunun farkına varılır varılmaz ve aynı zamanda Kuzeybatı küresindeki toplumlarımızın halihazırdaki yeniden yapılanmasına göz atıldığında bu koşulların çok özgül bir şekillenim sağladığı belirginleşir.

ve tartışmalardan temel bir içgörü çıkarsanmıştı: Modernliğin imgesel anlamlandırması altında toplumsal olayların doğal, otomatik bir şekilde düzenlenmesi söz konusu olmayacaktı. Liberal ve Aydınlanmacı düşünürlerin umutlarının ve beklentilerinin temelli olarak bir kenara bırakılması gerekiyordu. Ulusların zenginliği otomatik olarak özgür iktisadi insiyatiften doğmayacaktı; demokrasi siyasal özgürlükten doğal olarak ortaya çıkmayacaktı; hakikatin en iyi, eksiksiz akademik özerklik tarafından zenginleştirileceği varsayılamazdı; klasik liberalizmin dayattığı kısıtlamalar savunulamazdı. Gelgelelim, sadece kısıtlamaların bir kenara atılması da kaos ve düzensizliğe yol açacaktı. Toplumsal olarak inşa edilmiş bir düzen, doğal bir düzenin yerine konulmak zorundaydı.[5] Düzeni toplumsal olarak inşa etmek, ortak toplumsal fenomenlerin nasıl anlaşılması gerektiği ve yinelenen durumlarda nasıl eylemde bulunulması gerektiği konusunda uzlaşımlar sunmak anlamına geliyordu.

Uzlaşımsallaştırma, cereyan edebilecek olayların, eylemlerin ve yorumların çeşitliliğini sınırlandırarak belirsizliği azaltmanın bir aracıdır. Toplumsal dünyanın yönetilebilirliğini sağlama yolundaki kolektif bir çabadır. Genel niteliklerinden biri ilk olarak toplumsal fenomenlerin sınıflandırılmasını sağlayarak kavranabilirliği artırmaktır. Başka bir niteliği de, bu sınıflandırmaların toplum çapında uygulanmasına erişmektir. Önemli toplumsal gruplar can alıcı toplumsal fenomenlerin tanımları üzerinde farklılaşmadığı sürece yönetilebilirlik arttırılamaz.

Yukardan ve aşağıdan gelen modernleşme saldırıları arasında yaptığımız ayrıma (2. Bölüm'de sunulduğu gibi) benzer bir şekilde, yukardan gelen ve aşağıdan gelen uzlaşımsallaştırma çabaları arasında da bir ayrım yapılabilir. Aşağıdan gelen uzlaşımsallaştırma çabalarının en önemli örneği, eylemde bulunmaya muktedir bir kolektif oluşturma kaygısıyla işçileri, toplumdaki konumlarını ve çıkarlarını tanımlamaya çalışan işçi hareketidir. Burada uzlaşımsallaştırma, bir sorunun yol açtığı kolektif eylemin ürünüdür. Kavra-

5. Bariz bir şekilde toplumsal inşalar olsalar da Aydınlanma düşüncelerinin insan doğası ve doğal akıl hakkındaki akıl yürütmelere dayandığı düşünülüyordu. Temel başlangıç koşullarının sağlanması halinde toplumsal düzen doğal olarak ortaya çıkacaktı.

nabilirliğin artışı kolektifin özkavrayışı ve konumunun yorumlanması yoluyla ilerler.

Bunun tersine, uzlaşımsallaştırmaya devlet aygıtlarının desteğiyle yukarıdan girişilirse eğer, oldukça farklı araçlar kullanılabilir. Zorunlu eğitim ve şiddet tekelinin kullanımından ayrı olarak hukuk, sınıflandırma ölçütlerini topluma sunmanın etkili ve uygun bir aracını sağlar. Yeni bir hukuksal kategorinin temeli olarak tanımlanmaya ve yorumlanmaya elverişli bir toplumsal gerçekliğin olması gerektiği açıktır; yasa koyucular, yasayı hiçlikten yapmayacaklardır ve yapamazlar; ama bir kez hukuksal bir sınıflandırma sunulduktan sonra toplumsal pratikler kendilerini böyle bir tanıma gönderme yaparak yapılandıracaklardır.

Yukarıdan girişilen uzlaşımsallaştırma ayrıca sorun güdümlü eylemdir; ama burada egemenlik kurma ve denetime ağırlık verilir. Kavranılırlığın artışı burada, sınıflandırılmakta olanların kolektif eylemi yoluyla değil, daha çok nesnelci bilgi yoluyla uzaktaki bir gözlemcinin belirlediği sınıflandırıcı ölçütlerin dayatılması yoluyla sürer. Bu iki uzlaşımsallaştırma türü arasında yaptığımız ayrım gerçeklikte net olarak bulunmaz; genellikle biri öbürüne bulaşır. Yine de böyle bir ayrım, yapmaya değerdir; çünkü örgütlü modernliğin bina edilmesinin önemli özelliklerinden biri de aşağıdan gelen uzlaşımsallaştırma çabalarının yukarıdan gelen uzlaşımsallaştırmaların yönetimine ve düzenlenmesine dönüştürülmesidir. Böyle bir süreç genellikle kurumsallaşma olarak adlandırılır; bunun gerçek insanlar açısından yarattığı hayati fark, bir kolektif toplumsal kimliğin şekillenmesine aktif bir şekilde katılmak ile varolan bir sınıflandırma önerisine ve rutinleşmiş kolektif eylem biçimlerine maruz kalmak arasındaki farktır. Bu bölümde tartışılacak olan birkaç örgütlü toplumsal pratik dizisi açısından cereyan eden böylesi dönüşümlere işaret etmeye çalışacağım.

Uzlaşımsallaştırmalar belli bir süre için başarılı bir şekilde tesis edildiği zaman, bunların toplumsal olarak inşa edilmiş nitelikleri, bir toplumun üyelerinin bilincinden silinip gidecektir. Böylece sınıflandırmalar, gerçekliğin doğal düzenini temsil ediyor gibi görünecektir. Böyle bir durumda, toplumsal fenomenlerin *şeyselleştirilme-*

sinden ya da doğallaştırılınasından söz edebiliriz. Bunlar, bir şey karakterine bürünür ve bunların insanlar üzerinde aktif, nedensel bir etkiye sahip oldukları düşünülür;[6] ama toplumsal fenomenler birer şey değildir; o nedenle şeyselleşme harfiyen gerçekleşmeyecektir. Burada söz konusu olan nokta, toplumun en temel kurumlarının inşa edilmiş niteliğinin bilinçten neredeyse tamamen silinmiş olması ve böylece toplumun temel durumunun doğal ve aynı zamanda ideal durum olarak görülmesidir.

Böylesi bir betimlemeye uygun düşen bir duruma 1950'lerde ve 1960'larda ulaşıldı. O dönemin hem sosyolojik metinleri hem de seçkin önermeleri, toplumsal dünyanın yeni doğal düzeninin ne olması gerektiğinin gayet iyi bilindiği ve hatta buna bazı toplumlarda erişilmiş olduğu konusunda bir güven havası yayar. Bu metinlerde geçmiş yıllar ideal duruma doğru giden düzensiz, ama kaçınılmaz hareket olarak okunur. Çizilen manzaradan sapan fenomenlerin gözlemlendiği yerde, bunlar, önceki aşamaların kalıntıları olarak görülmüş ve bu fenomenlerin izini belirgin bir şekilde taşıyan toplumlara geri kalmış denilmiştir. Sözünü ettiğim bu dönem "modernleşme" ve "gelişme" teorilerinin en enerjik çağıydı. Varolan kurumların insan eylemiyle inşa edilmiş niteliği bilinçlerden silinip gittiği zaman, bu kurumların alternatifleri ve değişme olanağı düşünülemez hale gelir. İşte bu nedenle örgütlü modernliğe uzanan ve uç noktasına 1960'larda varan gelişmeyi, toplumsal fenomenlerin şeyselleşmesine benzeyen bir süreç olarak, modern projenin bir kapanışı olarak betimleyeceğim.

İster 1950'lerdeki ya da isterse 1990'lardaki değişkesi olsun,

6. Özellikle bilim incelemeleri alanında "toplumsal inşacılık" genellikle toplumsal fenomenlerin "katı" niteliğini ihmal etmekle ve toplumda hangi türden ittifak oluşturulursa oluşturulsun, herhangi bir şeyin isteğe bağlı olarak inşa edilebileceğini üstü örtük bir şekilde varsaymakla suçlanmıştır. Gelgelelim, bu yaklaşımların en ilginçleri tüm "toplumsal olgular"ın çifte karakterini, yani toplumsal olguların toplumsal olarak yapıldıklarını ve bir kez başarılı bir şekilde inşa edildikten sonra bu olguların daha sonraki eylemi yapılandırdıklarını dikkatlice vurgulamışlardır. Sözgelimi bkz. Bruno Latour, *Science in Action. How to Follow Scientists and Engineers Through Society.* Milton Keynes: Open University Press, 1987; ve toplumsal kategoriler için bkz. Alain Desrosiéres, "How to make things which hold together: social science, statistics and the state", Peter Wagner, Björn Wittrock ve Richard Whitley, der., *Discourses on Society. The Shaping of the Social Science Disciplines.* Dordrecht: Kluwer, 1991, s. 195-218.

modernleşme teorisi çerçevesinde sunulan açıklamaların tersine ben burada yeni bir toplumsal şekillenimin toplumsal *üretimini* vurgulamaya çalışacağım. Ülkeler arasındaki değişkenliğin büyüklüğünü yeterince tartışmamasam da, yeniden yapılanma üzerine cereyan eden birçok çatışmayı ve kaderi, başlangıçta belirlenmemiş olan kazananları ve yitirenleri gösteren bir resim ortaya çıkacak. Hatta daha önemlisi, bu resim örgütlü modernlikle "istikrarlı bir durum"a erişilmediğini, daha ziyade belli bir içsel tutunum göstermesine karşın, yine içerisinde yaşayan insanların faaliyetleri yoluyla kendi çöküşünün tohumlarını taşıyan geçici bir şekillenime erişildiğini gösterecek.

Teknik-örgütsel sistemlerin inşası

Geç XIX. yüzyıl boyunca cereyan eden toplumsal dönüşümlere dair açıklamalardaki kilit meseleler, (a) İkinci Sanayi Devrimi, (b) oligopolistik, menajeryal girişimin ortaya çıkışı, (c) iktisadi korumacılık olarak bilinegelen tahsisat pratiklerindeki yeniden yapılanmalara ilişkindir. Birincisi yanmalı motor ve telefonla, bilimsel içgörülerin elektrik ve kimyaya uygulanmalarıyla ilişkili yeni ulaşım ve iletişim biçimlerine gönderme yapmaktadır.[7] Örgütsel değişmeler maddi değişmelerle el ele yol almıştır. Yüzyılın dönümü öncesindeki ve sonrasındaki yıllar, giderek menajeryal hale gelen geniş ölçekli girişimin ortaya çıkışına ve Taylorizasyon olarak adlandırılan üretim sürecinin planlı yeniden yapılanması doğrultusundaki önerilere tanık oldu.[8] Bu girişimler, giderek artan oranda ulusal ola-

7. Bu konudaki klasik açıklama için bkz. David S. Landes, *The Unbound Prometheus. Technological Change and Industrial Development in Western Europe from 1750 to the Present.* Cambridge: Cambridge University Press, 1969. ABD için bkz. Thomas P. Hughes, *American Genesis. A Century of Invention and Technological Enthusiasm 1870-1970.* New York: Viking, 1989; ve Almanya için bkz. Joachim Radkau, *Technik in Deutschland. Vom 18. Jahr hundert bis zur Gegenwart,* Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989.

8. Michael Piore ve Charles Sabel (*The Second Industrial Divide. Possibilities for Prosperity.* New York: Basic Books, 1984) bu noktayı bir parça şematik olsa bile güçlü bir şekilde savunmaktadır. Daha fazlası için bkz. David F. Noble, *America by Design. Science, Technology and the Rise of Corporate Capitalism.* New York: Knopf, 1977.

rak korunan ve bazen uluslararası düzlemde bile isteye paylaşılan piyasalar üzerinde işledi. Bu dönüşümlerin aşina olduğumuz izleklerini tekrar etmeyip, onun yerine, tahsisat pratiklerinin yeniden örgütlenmesinin, örgütlü modernliğin anlaşılması açısından zaruri olduğunu düşündüğüm belli nitelikleri üzerine odaklanacağım.

(a) Teknolojinin toplumsal inşasındaki araştırmalar bir teknolojinin gelişiminin erken bir evresini, bunun istikrarlılaştırılması ya da "katılaştırılması" evresinden düzenli bir şekilde ayırır. İlk evrenin ayırıcı niteliği, büyük bir açık uçluluk ve üretici gruplar ile kullanıcı gruplar arasında gelişme halindeki bir teknolojinin şekli ve özellikleri üzerine cereyan eden anlaşmazlıklardır. Buna karşılık ikinci evrede temel nitelikler belirlenmiştir ve uzun dönemler boyunca büyük bir değişiklik görülmez. Teknologlar bu örüntünün, orijinal bir araştırma ve deney evresi ile "en iyi tek yol"un bulunduğu ve kökten yenileşme imkânının kalmadığı sonraki evrenin ardıllığını yansıttığını savunma eğiliminde olmuşlardır. Bu görüş teknik özleştirmeciliği kabul etmeyip, bunun yerine, daha yakın zamanların, teknik inşanın toplumsal şebekelerde kalıcı olarak yerleştirilmişliğini vurgulayan, teknolojide yapıcı bakış açısının haklı itirazlarıyla karşılaşmıştır.[9]

Böyle bir bakış açısından bakıldığında, bir teknolojinin istikrarlılaştırılması teknik bir projenin toplumsal çökelmesi olarak belirlenebilir. Toplumsal çökelmede söz konusu olan, teknik ürünün niteliksleriyle bağlantılı olan, ama aynı zamanda öbür toplumsal pratiklere kadar uzanan üretim ve kullanım yapılarının ortaya çıkmasıdır. Sözgelimi, otomobillerde kullanılır hale gelen çeşitli motor tekniklerinin icat edildiği bir dönem olan XIX. yüzyılın sonuna doğru, ulaşım alanındaki yenilikçi faaliyetlerin çok yoğun olduğu gösterilebilir. Bu önerilerin bir kısmı uygulanma aşamasına ulaşmış ve standart kitlesel üretimin tipik bir örneği olan otomobil üretimi-

9. Wiebe Bijker, Thomas P. Hughes ve Trevor Pinch, der., *The Social Construction of Technological Systems. New Directions in the Sociology and History of Technology.* Cambridge, Mass.: MIT Press, 1987, bu alanda küçük bir klasik haline gelmiştir. Daha yakın tarihli bir çalışma için bkz. Meinolf Dierkes ve Ute Hoffmann, der., *New Technology at the Outset. Social Forces in the Shaping of Technological Innovation.* Frankfurt/M. ve Boulder, Col., Campus and Westview, 1992.

nin genişletilmiş örgütlenmesine ve toplum manzaramızı, mahrem ve toplumsal hayatlarımızı şekillendiren otomobil kullanımına dahil olmuştur. 1960'lara gelindiğinde bu genişletilmiş üretim ve kullanım yapıları, tüm ileri sanayi toplumlarında derinlemesine yerleşmişti; öyle ki, gayet iyi bilindiği üzere, ulaşım sistemlerini değiştirme yönündeki her girişim, baş edilemez zorluklarla karşılaşmaktadır. Aynı durum, işlersellikleri bazında yapılan savunulara rağmen, motor tekniklerinde tadilata gidilmesi yönünde çok da radikal olmayan önerilerin bir yarma harekatı yapmayı asla başaramadığı teknik icat dünyasında bile geçerlidir.[10]

Öbür kurumlar gibi teknolojilerin toplumsal inşası da yaratıcı bir insan faaliyetidir ve genelde sadece sistemik gerekliliklere verilen bir yanıttan ibaret görülmemelidir; ama teknolojilerin toplumsal inşası asla yüzer gezer bir faaliyet olmayıp, hem yararlanmaya ihtiyaç duyduğu hem de sınırlandırıldığı mevcut toplumsal kural ve kaynak dizilerine gömülüdür. Dahası, tarihsel olarak mevzilenmiş bir faaliyettir; öyle ki, özgül bir toplumsal şekillenim bağlamında toplumsal olarak kabul edilebilen bir başarı, zaman içinde sonraki bir noktada, sözgelimi bu şekillenim değiştiği ve teknik başarının kendisini yerleştirebileceği toplumsal uzam işgal edildiği zaman reddedilmeyle karşılaşabilir.[11] Aslında, toplumsal şekillenimlerin maddi pratik dizilerinin dönüşümü karşısında tarihsel olarak değişen derecelerde açıklık gösterebileceğini vurgulamak istiyorum. Nitekim, geç XIX. yüzyılın bir teknik yenilik çağı olarak betimlenmesine karşılık XX. yüzyılın ilk iki çeyreğinin daha çok önceden icat edilmiş teknolojilerin topluma nüfuz etmesiyle nitelenmesi olgusunun sosyolojik bağlamda yorumlanmasına gerek var.[12]

10. Bkz. Andreas Knie, *Diesel-Genese einer Technik*. Berlin: Edition Sigma, 1990.

11. Ve bu anlamda, tek bir teknik ilerleme çizgisi olduğunu varsaymaksızın, bir kez belli "kararlar" alındıktan sonra zaman içindeki sınırlı değişme çeşitlerini betimlemek üzere "teknolojik yörüngeler"den söz edilebilir. Bkz. Giovanni Dosi, "Technological paradigms and technological trajectories: a suggested interpretation of the determinants of technological change", *Research Policy*, C. 11, 1981, s. 147-62.

12. Radyo tarafından öncelense de belli başlı istisnaları televizyon ve nükleer enerjidir. 1910 yılında doğmuş olan iktisatçı Kenneth Boulding birkaç yıl önce kendi hayat süresince teknik değişmeye pek de tanık olmadığını belirtmiştir. Tek-

Geç XIX. yüzyıldaki yenilik dalgaları toplumsal pratiklerin önemli bir dönüşümüyle, kısıtlı liberal modernlikten örgütlü modernliğe geçiş olarak adlandırılmasını önerdiğim dönüşümle ilişkiliydi. Bu yeniliklerin bazılarının toplumsal çökelmesi, bütün bir sosyoekonomik paradigmanın istikrarlılaşmasıyla birlikte ve bunun bir parçası olarak ortaya çıktı. Bu durumda toplumsal pratiklerin uzlaşımsallaştırılması, potansiyel olarak altüst edici yeniliklerin ketlenmesini gerektirdi. Böyle bir süreç Dockés ve Rosier'nin formülünde "içe mahkûm olma" ya da Cowan'ın yazdığı gibi "içe kenetlenme" olarak adlandırılmıştır. Bu sürecin etkileri piyasaların işgal edilmesi ve savunulmasından, alışkanlıkların ve hayat tarzlarının oturtulmasına kadar uzanır.[13]

Bu kabul edildiği takdirde, ne türden maddi pratiklerin toplumsal olarak üretileceği ve çökeleceği sorusu hâlâ yanıt beklemektedir. XIX., özellikle de geç XIX. yüzyıl, toplumsal gerçekliğin çeşitli alanlarını güçlü bir tarzda yeniden yapılandıracak birçok teknik sistemin hamle yapmasının başlangıcını işaretler. Toplumsal uzamı ve ülkeyi yeniden şekillendiren demiryolları ve –daha sonra– otomobil örneğindeki gibi, alan terimi pekâlâ fiziksel anlamda anlaşılabilir; ama bu terim aynı zamanda genel olarak telgraf ve telefon yoluyla gerçekleştirilen ticari iletişim gibi faaliyet biçimlerine de gönderme yapmaktadır.

Bu yeniliklerin genel karakteri, ya maddi bir bağlantı tesis ederek ya da bariz etkileşim zincirlerini güçlendirerek eylemin erişim alanını genişletmekti. İlke olarak, etkileşim zincirleri keşifler çağından bu yana küresel olarak uzadı. Gelgelelim, XIX. ve XX. yüzyılın ulaşım ve iletişim araçlarıyla birlikte uzun etkileşim zincirleri daha çok rutin bir karakter edindi ve çok daha standartlaştırıldı.

nolojik ilerleme dürtüsüyle yol aldığı düşüncesini takıntı haline getirmiş olan bir çağda böyle bir ifade ne kadar şaşırtıcı görünürse görünsün temelde doğru bir ifadedir... Boulding'in de son dönem bilgisayar teknolojisinin kayda değer bir değişiklik yarattığını itiraf etmesi gerekse bile. Ayrıca bkz. Radkau, a.g.e., s. 222-39.

13. Pierre Dockés ve Bernard Rosier, *L'histoire ambiguë. Croissance et développement en question*. Paris: PUF, 1988, s. 191, Robin Cowan, "Nuclear power reactors: a study in techonological lock-in", *Journal of Economic History*, C. 50, no. 3, 1900, s. 541-67. Ayrıca bkz. Robert Boyer, *Technical Change and the Theory of Regulation*. Paris: CEPREMAP papers, no. 8707, 1987.

Genellikle modern kurumlar etkileşimin belirginliğini en başından itibaren tesis ettiler ve zincir boyunca bu belirginliği ayakta tuttular. Bunu, başlıca iki araçtan yararlanarak yaptılar: İlkin, enformasyonu ya da malı uygulanacak teknikle taşınabilir bir şekle soktular. Bu süreç malın kimi temel karakteristiklere indirgenmesini gerektiren bir işlemden geçirilmesi anlamına geliyordu. Sözgelimi, depolama ve ulaşım olanakları gıda ürünleri piyasalarını değişikliğe uğrattı ve belirli bir bölgeyle sınırlı olmaktan kurtardı. Sonra da ölçek ekonomileri, bu yüzyılın tipik niteliklerinden biri olan gıda ürünlerinin kitlesel üretimine yol açtı.[14]

İkincisi, etkileşim zinciri boyunca girişlerin kapalı olmasını, dışarıdan kaynaklanacak başka bir müdahalenin ortaya çıkmamasını sağlama bağlayacak girişimlerde bulunuldu. Bunun bir örneği daha önce söz ettiğimiz (bkz. 2. Bölüm) üzere yüksek hız yapılabilen otoyol sistemidir. Bir otoyol sistemi erişilebilir uzaklığı büyük ölçüde genişletir; gelgelelim, aynı zamanda yalnızca izin verilen yolları ve giriş noktalarını katı bir şekilde saptamakla kalmayıp, sistem içerisindeki bireylerin mikro davranışlarını da belirler ve bu tip davranışın kuralları hakkında girilebilecek iletişimi ve müzakereyi engeller. Üstelik, içeridekiler ve dışarıdakiler arasına bir sınır çeker ve sözgelimi bu yola bir giriş noktası olmayan bir kasabanın sakinlerini toplumun öbür üyelerinden daha önce olduğundan çok daha fazla uzaklaştırır.[15]

14. Yüz yüze konuşma ile telefon konuşmasını karşılaştırmak da mümkün. Ötekinin görüntüsünün ya da jestlerinin kaybı ya da iki kişinin konuşmasının kısıtlanması, yüz yüze etkileşimle karşılaştırıldığında indirgemeleri gerektirir; ama hiçbir kaybın sarih olmadığı da aşikârdır. İnsanlar ellerindeki olanakları yaratıcı bir şekilde kullanacaklar ve bu teknik gereç olmaksızın düşünülemeyecek özgül telefon iletişimi biçimleri tesis edeceklerdir. Mektup yazma konusunda kabul edildiği gibi teknolojiye gösterilen bu tepkiler (ya da teknoloji üzerindeki eylemler) bir sanat biçimi olarak da görülebilir. Telefon konuşmasının bu mertebeye erişmemiş olması ilginçtir. Mektup yazmanın tarihsel olarak (aristokratik-burjuva) yüksek kültür ve sanatın "özerkleşmesi" çağına tekabül etmesine karşılık telefonun yaylımasının kitle kültürüyle birlikte yol alması bunun nedeni olabilir belki de. (Sinemalardan bir telefon konuşması sanatı çıkarsamak mümkün olabilir.)

15. Modernliğin bu araçları hakkındaki sağlam bir anlayış daima yanılsama olarak kalacaktır elbet. Bu araçların uygulanması bir noktada "bastırılanın geri dönüşü"yle, idari amaçlarla indirgenme sürecinde bastırılmış olan toplumsal ve doğal fenomenlerin karakteristiklerinin yeniden ortaya çıkışıyla yüz yüze gelecektir.

Bu tip maddi pratiklerin kilit nitelikleri, basitlikleri ve bağımsızlıklarıdır. Basitlikle, daha karmaşık bir şekilde ilişkili olan etkileşimlerin yapısını bozmuş ve bunları önceden düşünülmüş, daha düzenli ve öndeyilenebilir tarzlarda yeniden düzenlenmiş olmalarını kastediyorum. Bu tarzda yeniden düzenlenmiş maddi pratikler, bir kez toplumsal olarak başatlık kurunca tekdüzelik olarak görünür.[16] Bağımsızlıkla, bu maddi pratiklerin belli bir yöreyle sınırlı olmaktan çıkmalarını kastediyorum. Belli minimum gereklilikler karşılandığında, bu tip teknolojilerin evrensel olarak uygulanabilir olduğu düşünülür. Basit ve bağımsız olmak gibi bu çifte karakterle birlikte, bu teknolojiler yerel bir eylem alanına dayatılabilecek "sistemler" biçimine bürünebilir. Bu çerçevede bakıldığında XIX. yüzyılın ikinci yarısı ve XX. yüzyılın birinci yarısı, demiryolundan telefon ve elektrik şebekelerine, otomobil kullanmaya elverişli yol şebekelerinden radyo ve televizyon yayıncılık sistemlerine kadar teknik şebekelerin toplumsal uzamın (harfiyen) "içine işlediği" bir dönem olarak nitelendirilebilir. Bu "birincil" teknik sistemlerin gelişmesi daima şu ya da bu anlamda ölçek ekonomilerine dayanıyordu. Bir sistemi inşa etmenin ve/ya da sürdürmenin maliyeti o kadar yüksek olabiliyordu ki, sistem ancak kitlesel kullanım yoluyla pahasına değer şekilde işletilebiliyordu; ya da bir sistem ancak, telefon şebekesi ya da reklamcılar için yayın sistemleri gibi geniş bir kapsama sahip olduğu zaman kullanıcılar açısından cazip olabiliyordu; ve bu tip şebekelerin büyük bir şekilde genişlemesi, otomobiller ya da elektrikli aletler gibi onların kullanımı için gerekli donatımı üretenlerin büyüyecekleri patikaları hazırlıyordu. Tüm bu özellikler ürünlerin standartlaştırılması ve davranış örüntülerinin homojenleştirilmesine yönelik bir hamle gerektirdi.[17]

16. Joachim Radkau, *Zum ewigen Wachstum verdammt? Historisches über Jugend und Alter grosse technistcher Systeme.* Berlin: WZB, 1992, s. 13-14.

17. Belli nitelikler bu teknolojilerin bazılarını neredeyse zorunlu kıldı: Bir toplum bir kez bir teknolojinin elde hazır bulunmasına göre yeniden yapılandırıldıktan sonra, herkesi elektrik şebekesine bağlama doğrultusundaki kamusal fayda yükümlülüğü gibi altyapısal taleplerin "toplumsallaşması"yla bir teknolojiden yararlanma hakkı ortaya çıktı. Bunun daha güçlü bir değişkesi İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra "eşit yaşama koşulları" düşüncesinin sözgelimi herkesin otomobil kullanma yollarından ya da hatta otobanlardan yararlanmasını gerektirdiği İkinci

Benzer özellikler sergileyen tikel bir toplumsal teknoloji örneği, daha sonraları Taylorizm olarak bilinen, üretimin "bilimsel yönetim" yoluyla yeniden örgütlenmesidir. Genellikle Taylorizmin toplumsal cazibesi için iki ana neden gösterilir: Birincisi, Taylorizm verimliliği ve üretkenliği arttırır. Bu savununun izi, mikro işbölümünün rasyonelliğinin kanıtı olarak Adam Smith'in çivi üretimi örneğine kadar sürülebilir. İkincisi, Taylorizm sayesinde yalnızca işçilerin becerileri değil, aynı zamanda iş süreci üzerindeki denetimleri de temellük edilir. İşçilerin sömürüye karşı işyerindeki direnişlerini kırmak üzere önceden davranılmasını sağlayabilmesinin nedeni budur. Doğal olarak birinci savunu işveren tarafı açısından, ikinci savunu ise işçi hareketi tarafı açısından kullanılma eğilimindedir. Her iki savunu lehine bir şeyler söylemek mümkünse de, Taylorizmin başka, daha genel bir boyutunu vurgulamak istiyorum. Bilimsel yönetim, üretim süreci içerisinde insan hareketlerini en küçük parçalarına ayırması nedeniyle her eylemin sınırlı sayıda oluşturucu parçaya indirgenmesiyle sonuçlandı. Daha sonra üretim sürecinin bütünlüğü bu bilinen ve ölçülebilir parçalardan hareketle sağlanacaktı. Teoride bilimsel yönetim, hizmetindeki emek sürecine dair eksiksiz bir bilgiye sahipti. Böyle bir bilgi, ister verimlilik isterse işçilerin güçlerinin temellük edilmesi denilsin, çeşitli amaçlar için kullanılabilirdi. Gelgelelim, Taylorizmin temelinde, fabrikadaki düzensiz bir gerçekliğin üzerinde düzenin ve kesinliğin, istikrarın ve öndeyilenebilirliğin tesis edilmesi yatıyordu.[18]

(b) En göze batar şekilde Alfred Chandler'in öne sürdüğü tez gayet iyi bilinir: "XIX. yüzyılın son yarısında Amerika Birleşik Devletleri'nde ve Avrupa'da yeni bir kapitalizm biçimi ortaya çıktı."[19] O döneme kadar tahsisat pratikleri, ürünlerinin fiyatları aracılığıy-

---

Dünya Savaşı'ndan sonra görülen tam istihdam rejimleriyle birlikte gündeme geldi. O tarihte bir toplumsal uzamın bir teknoloji tarafından eksiksizce kapanması düşüncesi bariz olarak başatlık kurmuştu.

18. Taylorizm konusundaki son dönemin tartışmaları için bkz. Frank Fischer, *Technocracy and the Politics of Expertise.* Newbury Park: Sage, 1990 s. 124-8 ve 301-7; ve Nikolas Rose, *Governing the Soul. The Shaping of the Private Self.* Londra: Routledge, 1989, s. 55-60.

19. Alfred D. Chandler, Jr., *Scale and Scope. The Dynamics of Industrial Capitalism* Cambridge, Mass.: Beklnap of Harvard University Press, 1990, s. 1.

la piyasalarda rekabet eden görece küçük girişimler tarafından şekillendirilmişti. Genellikle bu şirketler, şirketin üretiminin temelini oluşturan zanaata ya da mühendislik bilgisine bizzat sahip olan mülk sahibi tarafından yönetilirdi. XIX. yüzyılın sonuna doğru, kısmen örgütsel genişleme yoluyla, kısmen de şirketlerarası birleşmeler yoluyla firmaların ortalama büyüklüğü keskin bir büyüme sergiledi. Kişisel olarak sahip olunan şirketler giderek anonim şirketlere dönüştü ya da bunlarla yer değiştirdi ve yeni bir iktisadi aktör grubu, ücretli yöneticiler ortaya çıktı.[20]

Modern, büyük ölçekli iş girişimlerinin ortaya çıkışı, demiryolu ve telgraf sistemleri gibi yeni teknik sistemleri yönetmek için gerekli örgütsel gerekliliklerle doğrudan doğruya ilişkilendirilebilir. Daha sonra bu yeni örgütsel biçimin varoluşu kitlesel üretime ve kitlesel pazarlamaya izin vermiş ve bunu kışkırtmıştır.[21] Gelgelelim, firmaların büyümesinin ana nedeni olarak teknik yeniliklere işaret etmek yeterli olmayacaktır; çünkü bu tekniklerden bazıları yaygın olarak uygulanmadan önce uzun bir "olgunlaşma" dönemi geçirmiştir. Yine de firmaların büyümesi, zaman içerisinde daha kesin olarak XIX. yüzyılın sonundaki uzun depresyon (1873-1895) izlenerek saptanabilir. Örgütsel genişleme rekabetçi kapitalizm altındaki piyasaların kaprislerinden bir kaçış olarak görülebilir.

Bir firmanın ürünlerinin bir piyasadaki payı arttırılabilirse eğer, piyasayı denetleme olanağı da artar. Piyasalar yoluyla otomatikman dengeye varılacağı ve maksimizasyonun sağlanacağı sonucuna varan tüm iktisadi teorileştirmeler, iktisadi aktörlerin, piyasayı stratejik olarak şekillendirmeksizin piyasanın işleyişlerine tabi olacaklarını varsaymak zorundadır. Gelgelelim, büyük firmalar piyasadaki paylarının büyüklüğü sayesinde piyasadaki mübadelelerin koşullarını etkileyebildikleri zaman yeni tür bir iktisadi eylemlilik tesis ederler. Bu

20. Ayrıca ABD üzerine bkz. Alfred D. Chandler, Jr. ve Richard S. Tedlow, *The Coming of Managerial Capitalism. A Casebook on the History of American Economic Institutions.* Homewood, Ill.: Irwin, 1985; Almanya üzerine Hartmut Kaelble, "The rise of the managerial enterprise in Germany, 1870'den 1930'a, Kesaji Kobayashi ve Hidemasa Morikawa, der., *Development of Managerial Enterprise.* Tokyo: University of Tokyo Press, 1986, s. 71-97.
21. Chandler, *Scale,* s. 51-70.

türden örgütlenme yoluyla şirketler, eğer dar bir şekilde teknik ve iktisadi terimlerle anlaşılırsa, ölçek ekonomilerinden yararlanmakla kalmaz, aynı zamanda toplumsal bir avantaj da üretirler, yani kendi eylem alanlarında idare edilebilirliği sağlarlar.[22]

Oligopol piyasalarda hareket eden modern iş girişiminin başat firma tipi haline geldiği geç XX. yüzyılda, ileri kapitalizmin gelişmesinin piyasa rekabeti ve dinamik girişimcilikten daha çok, üretim ve dağıtımın artan örgütlenmesiyle bağlantılı olduğu tekrar tekrar savunulmuştur. Örgütlenme doğrultusundaki hamle, aslında genel bir akışkanlık ve değişme bağlamında ve eylem koşullarını denetleme yönünde bir girişim olarak görülmeli. "Riskten kaçınma ve örgütsel istikrar... büyük örgütlerin ve firmaların sıkça başvurdukları vasıtalardır."[23]

Nitekim "sermaye"nin gösterdiği bu tepki "emeğin" buna paralel giden tepkisinden farklı değildir: (Ürün ya da emek açısından) piyasaya tabi olmaktan ziyade piyasayı denetleyebilecek kadar büyük bir pazar payının örgütlenmesi.[24] Bu, büyük belirsizlik koşulları altında kesinliği yeniden tesis etmek için yapılmış bir hamledir. Bürokrasinin ilkelerini izleyen büyük örgütler ilgili eylem alanını olabildiği kadar fazla kapsamaya ve bu alanda kendi eylemlerini açık ve sabit hiyerarşik kurallar uyarınca yapılandırmaya çalışırlar.[25]

Firmaların bu dönüşümü geç XIX. yüzyılın en hızlı gelişen ekonomisinde, yani ABD ekonomisinde epey belirgindi. Daha önce sanayileşmiş olan ekonomi, yani İngiliz ekonomisi ve Fransız, İtalyan ya da İskandinavya gibi daha sonra sanayileşmekte olan eko-

22. Dockès ve Rosier, a.g.e., örneğin. s. 172 ve 318; Kaelble, a.g.e., s. 90.
23. Franz Lehner, "The vanishing of spontaneity: socio-economic conditions of the elfare state", *European Journal of Political Research,* C. 11, 1983, s. 439-40; Joseph A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy,* Kenneth J. Galbraith, *New Industrial State* ve J.Q. Wiltson, *Political Organizations.*
24. Claus Offe ve Helmut Wiesenthal de aşağıdaki siyasi partiler açısından tartışacağım bir sorunla, böylesi örgütlerde hem birliği hem de temsili alıkoyma sorunuyla uğraşmaktadır. Bkz. "Two logics of collective action", *Political Power and Social Theory,* C. 1, 1980, s. 67-115.
25. Hiyerarşik örgüt ve piyasa örgütlenmesi ilişkisi Olivier Williamson ve öbürleri tarafından önerildiği üzere kurumsal iktisadın merkezinde yer almıştır. Bkz. Williamson, "The firm as a nexus of treaties: an introduction", Masahiko Aoki, Bo Gustafsson ve Olivier E. Williamson, der., *The Firm as a Nexus of Treaties.* Londra: Sage, 1980, s. 1-25.

nomiler bu tarihlerde sözü edilen değişmelerin izini daha az taşımaktaydı; ama "bu tip girişimleri yaratan ilk girişimcilerin güçlü rekabet avantajları kazandıkları" açıkça görüldü.[26] Bu dengesizlikler dönemin öbür ekonomilerine güçlü bir şekilde aktarılmadıysa (ancak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra aktarılacaktı) eğer, bu "ulusal üretim sistemlerinin görece tutunumu"ndan[27] ve bunların etrafındaki sınırların varlığından kaynaklanıyordu.

(c) Modern imgeleme göre başka herhangi bir pratik gibi ekonomi de sınırları tanımamalıdır. Gelgelelim, sınırsız özgürlüğün dünya piyasaları üzerindeki fiili ya da umulan etkisini karşılamak için sınır çekme önerileri kısa sürede seslerini yükselttiler ve ulusal olarak örgütlenmiş bir kapitalizm şekillendi. Bu önlemler ulus-devleti tahsisat pratiklerinin alternatif kuralları için bir kap olarak kullandı ve tipik bir şekilde sanayileşme açısından "geri kalmış" bağlamlarda gündeme getirildi. Almanya'da Friedrich List, oldukça eşitsiz rekabet koşullarına serbest piyasa ilkeleriyle yaklaşılmasını reddetti. Rekabetçi bir ekonominin koruyucu gümrük tarifelerinin berisinde "devlet" desteğiyle inşa edilmeye ihtiyaç duyduğunu savundu.[28] Buna uygun bir şekilde, seçkinleri İngiliz modelini izlemeye çalışan sanayileşmekte olan ülkelerin çoğu, amaçlarına erişmek için sınırları ve devleti etkin bir şekilde kullandı. Özellikle XIX. yüzyılın kapanış yılları "devletlerin büyük ölçüde korumacı önlemlerle karşılık verdikleri, sistemi boydan boya içine alan şiddetli bir iktisadi kriz dönemiydi." İnsanların serbest dolaşımının engellenmesi bu kısıtlamalar arasında yer alıyordu ve benzer önerilerin boşa çıkartıldığı Fransa hariç, belli başlı Batı devletlerinin tamamı bu süreçten geçmişti.[29]

26. Chandler, a.g.e., s. 8. Birçok çekincelerle birlikte Chandler'in tezinin bir yeniden değerlendirilişi Koboyashi ve Morikawa, a.g.e. tarafından sağlanmıştır.
27. Dockès ve Rosier, a.g.e., s. 182.
28. List'in yaklaşımını kısaca ama iyi kavrayarak değerlendiren bir çalışma şudur: Keith Tribe, "Friedrich List and the critique of cosmopolitical economy" *The Manchester School*, C. 56, no. 1, 1988, s. 17-36. Alman iktisat mesleğinin Alfred Marshall'ın önerdiği "siyasal iktisat"dan "İktisat"a doğru olan terminolojik değişikliği asla tam anlamıyla kabul etmeyip kendisine "ulusal iktisat" ya da "halk iktisadı" olarak gönderme yapması anlamlıdır (İngiliz dilinde bu terimler çok tuhaf kaçsa da).
29. Aristide R. Zolberg, "Bounded states in a global market: the uses of international labor migrations", Pierre Bourdieu ve James S. Coleman, der., *Social The-*

XIX. yüzyıl boyunca tahsisat pratikleri küreselleşme eğilimleri gösterdi. Uluslararası ticaret liberal kapitalizmin en zinde olduğu dönemde, 1820 ve 1870 arasında hem mutlak olarak hem de ürün payı olarak güçlü bir yükselişe geçti. Gelgelelim, bu eğilim korumacı önlemlerin giderek daha fazla kullanıldığı 1870 ve 1913 arasında inişe geçti ve 1913 ve 1950 arasında güçlü bir şekilde tersine çevrildi.[30] Yüksek oranda istikrarsızlıklarıyla bu dönem, aynı zamanda ekonomiyi denetlemeye yönelik giderek artan girişimlere de tanık oldu ve bu önlemlerin tümü de ulusal tahsisat pratiklerini hedefledi. İktisadi araştırma enstitüleri yaratıldı, iktisadi göstergeleri etkilemek üzere Keynescilik ve bununla ilişkili siyasa araçları tasarlandı ve -çokluk İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra- karmaşık ve ayrıntılı ampirik aletler geliştirildi ve kullanıldı.[31]

Kitlesel üretim ve dağıtımın uzamı kaplayıcı teknolojileri, piyasayı kaplayan büyük firma ve devletin gözetleyip desteklediği ulusal ekonomi, "örgütlü kapitalizm" olarak bilinen tahsisat pratiklerinin örgütlenmesinin kilit konumdaki bazı bileşenleriydi. Gelgelelim, bütün bir kurallar dizisini tam olarak anlayabilmek için "iktisat"ın toplumsal hayata eriştiği noktalara, çalışma ve tüketime dair toplumsal anlayışlara ve pratiklere göz atmak zorundayız.

---

ory for a Changing Society. Boulder Col., and New York: Westview and Russel Sage, 1991, s. 312. Fransa'nın daha ılımlı "ulusallaşması" üzerine bkz. Gérard Noiriel, *La tyrannie du national. Le droit d'asile en Europe 1793-1993,* Paris: Colmann-Levy, 1991.

30. Angus Maddison, *Dynamic Forces in Capitalist Development. A long-run Comparative View.* Oxford: Oxford University Press, 1991, s. 74-6. İki savaş arası dönemde tutunumlu bir ulusal ekonominin bina edilmesi hiç de bir "başarı öyküsü" olmayıp, tersine birçok örnekte düpedüz bir başarısızlıktı. İhracatlardaki düşüş (henüz) yerel kitlesel talep tarafından karşılanamıyordu; sonuçta yüksek dereceli istikrarsızlık ortaya çıkıyordu. Böyle bir perspektif için bkz. Burkart Lutz, "Die Singularität der europäischen Prosperität nach dem Zweiten Weltkrieg", Hartmut Kaelble, der., *Der Boom 1948-1973.* Opladen: Westdeutscher Verlag, 1992, s. 43.

31. Fransız gelişmeleri konusunda olağanüstü bir kavrayışla yapılan bir açıklama için bkz. François Fourquet, *Les comptes de la puissance.* Paris: Encres, 1980. Yakın tarihli bir çalışma için bkz. Peter Miller ve Nikolas Rose, "Governing Economic Life", *Economy and Society,* C. 19, no. 1, 1990, s. 1-31. Grahame Thompson, Avrupa'daki ulusal makro-iktisadi yönetimin çeşitlerin anımsatır: "The evolution of the managed economy in Europe", *Economy and Society,* C. 21, no. 2, 1992, s. 129-51.

Geç 1970'ler ve 1980'ler boyunca, hiç değilse Almanya'da daha çok, işe dayalı bir toplumda iş kıtlığı başgösterebileceği iddiası bağlamında "iş toplumu" terimi yaygın olarak kullanılıyordu. İş toplumu terimi sıklıkla üstü örtülü olarak, isteyen tüm yetişkin nüfusa, hayatlarını sürdürmelerine yetecek bir gelir üzerinden tam gün istihdam sağlama vaadinde bulunan toplumsal ve siyasal bir düzene gönderme yapıyordu.[32] Son zamanlarda yapılan bu tartışmalarda iş toplumu, modernliğin muteber bir başarısı olarak, hatta doğal bir düzen olarak görülüyordu. Gelgelelim, iş toplumunun temel ilkelerinin toplumsal uzlaşımlar olarak tamamen kabul edilmesi o kadar uzağa gitmiyor, bazı ülkelerdeyse 1960'lar gibi geç bir tarihe uzanıyordu; ve işin uzlaşımsallaştırılması konusundaki belli başlı toplumsal süreçler de tarih öncesine değil, tam olarak geç XIX. yüzyıla ve 1930'lara kadar uzanır.[33] Bu da her şeyden önce ücretli emeğin genelleştirilmesini içerir.[34]

(a) *Emek ve işsizlik* kavramları hazır bekleyen kavramlar olmayıp, icat edilmeleri gerekmiştir. XIX. yüzyılın sonunda sıklıkla iş konusunda yeni sınıflandırmaların ortaya atılmasıyla emek konusundaki yasamalar birbirine paralel gidiyordu, O dönemde daha önceki zanaatla ilgili kategoriler bir kenara bırakılarak "maaşlı çalışan" nosyonu sunuluyordu. Bu kavram yalnızca çalışan nüfusun büyük kısmını homojenleştirmekle kalmadı; aynı zamanda kendi ötekisinin, yani daha önce kavranılamaz olan bir kategori niteliğindeki "işsiz" kategorisinin yaratılmasını da beraberinde getirdi.

Sözgelimi Fransa'da istatistiksel ve hukuksal çerçevede kurumsallaştırılmış bir işsiz kategorisi XIX. yüzyılın sonunda ortaya çıktı (İkinci Cumhuriyet'te kamusal işler hakkında yapılan tartışmalar sırasında temel düşüncenin oluşturulmasından sonra bu kategori

32. Bu, kavramın en son değişkesidir. Bunun daha genel olarak bilinen ve çok daha yaygın olarak kabul edilen değişkesi, bu hakkı bir aile içerisinde bir aile gelirinde bir kişiye, erkeğe tanıyan değişkedir. Burada bu kavramın çeşitlerini ayrıntılı ve karşılaştırılmalı bir şekilde ele alamam.

33. İş toplumunun tam anlamıyla tesis edilmesinden önce ortaya çıkışının son eleştirel açıklaması belki de Hannah Arendt tarafından sağlanmıştır: *The Human Condition.* Chicago: The University of Chigcago Press, 1958.

34. Sözgelimi bkz. Dockès ve Rosier, a.g.e., s. 183.

ortaya çıktı ve *"chômeur"* terimi de, 1870 civarında yürürlüğe girdi). 1929 dünya iktisadi krizinden sonra gelen yıllar işsizlik hakkındaki normların yerleşikleştirildiği bir dönem olarak görülebilir. Artık iş hacmi işyerleri ve maaşlı çalışanların sayısı çerçevesinde hesaplanmaktadır. Tam istihdam doğrultusundaki "Keynesci uzlaşım" 1930'lar ve 1950'ler arasında yalnızca Fransa'da değil, ileri sanayi ülkelerinin çoğunda bir siyasa amacı haline geldi. O dönemden bu yana işsizlik rakamları ilgili tüm tarafların –işverenler, sendikalar ve hükümet– kendi çıkarları doğrultusunda kullanmaya ve güdüp yönetmeye çalıştıkları "stratejik bir gösterge" haline geldi.[35]

Yine de böylesi herhangi bir uzlaşım, herhangi birinin arzu ettiği biçimde serbestçe oluşturduğu bir icat değildir sadece. Bunun gibi bir uzlaşım varolan toplumsal fenomenlerden yararlanır, onları yorumlar ve nihayetinde bu fenomenler üzerine bir betimlemeyi zorla dayatarak onları değiştirir. Uzlaşımsallaştırma üzerine benimsenecek toplumbilimi perspektifi en iyi, Roy Bhaskar'ı izleyerek, eleştirel gerçekçilik olarak adlandırılabilir:

> Toplumsal yapılar kavram-bağımlıdır, ama sadece kavramsal değildir. Nitekim bir kimseye, kendisi ve öbür ilgili failler söz konusu duruma dair, bir kavrama (bunun ille doğru ya da yeterli olması gerekmez) sahip olmadığı ve o duruma dair bir tür açıklama yapmaya, yani onu betimlemeye (ya da yeniden betimlemeye) muktedir olmadığı sürece 'işsiz' ya da 'atıl' denilemez; ama işsizlik aynı zamanda söz konusu kişinin belli bölgelerden, uzam ve zaman içindeki belirli konumlardan fiziksel olarak dışlanmış olmasını da içerir.[36]

35. Robert Salais, Nicolas Baverez ve Bénédicte Reynaud, *L'invention du chômage. Histoire et transformations d'une categorie en France des anneés 1890 aux années 1980.* Paris: PUF: 1986. Kolayca görülebileceği gibi, benim tahsisat pratikleri üzerine geliştirdiğim düşünümler en genel hatlarıyla her ikisi de Fransız kaynaklı olan uzlaşımlar ekonomisi ve düzenleme okulu çevresindeki tarihsel ve kurumsal yaklaşımlara bağlıdır. Uzlaşımlar ekonomisi için bkz. Revue economique, C. 40, no. 2, 1989 tarihli özel sayısı: *L'economie des conventions,* Düzenleme okulu için bkz. Robert Boyer, *The Regulation School. A Critical Introduction.* New York: Columbia University Press, 1990. Bu alandaki daha kurumsalcı ve daha sistematik akıl yürütmelerin tartışıldığı bir çalışma için bkz. Paul Hirst ve Jonathan Zeitlin, "Flexible specialization versus postFordism: Theory, evidence and policy implications", *Economy and Society,* C. 20, no. 1, 1991, s. 1-56.

36. Roy Bhaskar, *Reclaiming Reality. A Critical Introduction to Contemporary Philosophy.* Londra: Verso, 1989, s. 174. Ayrıca bkz. Desrosiéres, a.g.e., s. 214.

Geç XIX. yüzyıldan itibaren toplumun esasta iki sınıftan oluştuğunu belirten bir anlayış gelişti: İşsizlerin sapkın altgrup oldukları işçiler ve işverenler. Bu görüş hiç de toplumsal gerçekliği yansıtmıyor, ama bunun için temel bir imge sağlıyordu. Gelgelelim, kimi çıkarlar ve amaçlar açısından iki sınıflı toplum imgesi tatmin edici değildi ve bu imgenin modifikasyonları öneriliyordu.

(b) İşgücünün farklılaştırılmış sınıflandırımı, XIX. yüzyılın sonunda başlayan ve 1930'larda sonuçlanan –inşa olarak görüş alanından kaybolup "doğal" gerçeklik olarak yeniden ortaya çıkmasıyla sonuçlanan- bir toplumsal inşa süreciydi. Kısmen, XIX. yüzyılın sonuna doğru gündeme getirilen birçok sosyal sigorta düzenlemesinde (Bkz. 6. Bölüm) işçiler resmi olarak toplumda ayrı bir toplumsal grup olarak kabul ediliyordu. İşçi hareketinin seferberliği (aşağıdan gelen bir uzlaşımsallaştırma olarak) ve giderek artan gücü, burjuva grupların toplumun geleceğini tehdit eden bir sosyalist tehdit resmetmelerine yol açtı. Birbirine zıt çıkarlara sahip iki ana gruptan oluşan toplum imgesi işte bu noktadan itibaren evrildi. Bu resim, yüzyılın dönümünde sonradan "eski orta sınıflar" olarak adlandırılacak küçük girişimciler, zanaatkarlar ve esnaflar mevcutken ya da tarımda nüfusun büyük kısmı faal haldeyken oldukça hatalı bir resimdi; ama toplumun ikiye bölünmüş olarak temsili, geleceğe yönelik beklentileri şekillendirmede epey etkiliydi.

Toplumda üçüncü bir konumun sınıflandırıcı yaratımı, genelde siyasal olarak kapitalizm ve sosyalizm arasında tek alternatif imgesinden kaçınma niyetiyle bağlantılandırılır. Almanya'da böyle bir stratejinin temelde, sosyal sigorta yasamalarında, Amerikalıların deyişiyle, beyaz yakalı işçilere gönderme yapan çalışanlar kategorisini öneren Bismarck'ın zihninde zaten mevcut olduğu besbelliydi. Bu kategori, ücretli işçiler kampını böldü ve kapsamlı bir dayanışma ağı kurulması ihtimalini azalttı.[37]

37. Jürgen Kocka, "Class formation, interest articulation and public policy: the origins of the German White-collar class in the late nineteenth and early twentieth century", Suzanne Berger, der., *Organizing Interests in Western Europe. Pluralism, Corporatism and the Transformation of Politics.* Cambridge: Cambridge University Press, 1981, s. 63-81, Alman-Amerikan karşılaştırması açısından bkz. Jürgen Kocka, *White Collar Workers in America 1890-1940. A Social-Political History in International Perspective.* Londra: Sage, 1980.

İki sınıftan oluşan toplum temsiline daha güçlü bir tepki, özellikle "eski orta sınıflar"ı kötü vuran 1929 iktisadi krizinden sonra ortaya çıktı. Birçok çeşidiyle, toplumun kutuplaştırılmasına serzenişte bulunan yeni bir söylem önerildi. Sıklıkla hem sermaye hem de emek güçleri toplumsal bünyeyi tahrip eden unsurlar olarak tasvir edildi ve toplumdaki daha sağlıklı unsurlara seslenildi. Bu unsurlar bir yandan köylüler olabilirdi; ama öte yandan bilgiyle, ilerlemenin tözüyle çalışan ve sadece kârla ya da geçimle ilgilenen kapitalistlerin ve işçilerin yaptıklarının tersine, makinelerin ruhsuz başarılarına teslim olmayan mühendisler ve profesyoneller de olabilirdi.[38] Sözgelimi, toplumsal katolikliğin bir aile imgesini uzun bir süre öncesinden çalışma alanına genişlettiği ve "eski orta sınıflar"a seslendiği Fransa'da, tartışma 1930'lu yıllarda bariz bir şekilde bir "üçüncü yol" üzerine odaklandı. Bu dönem boyunca "yeni orta sınıflar"ı, *kadroları*, bilgiye dayalı ya da yönetsel görevlerde maaşlı çalışanları içine alacak olan kategori oluşturuldu.[39]

(c) Tanımlanıp ve sınıflandırıldıktan sonra (ya da bir kolektif kimlik inşa edip kendilerine bir ad verdikten sonra), işçileri *örgütlü katılım biçimlerine* dahil etmek için işçiler üzerinde ve işçilerle edimde bulunmak (ya da işçilerin kendilerini kolektif olarak edimde bulunmaya muktedir kılmış olmaları) mümkündü. Bu kapasite, Birinci Dünya Savaşı boyunca savaşın ihtiyaçları seçkinlerin işçilerin askeri aygıtın berisindeki sınai çabalara tam olarak katılımlarını sağlama yönünde ayarlamalarını gerektirdiği vakit yeni bir ivme kazandı. Bunun karşılığında işçi örgütlerinin sınai ilişkilere katılmalarına izin verildi ve sendikalar üretimin yönetilmesine dahil edildi. Nitekim, Birinci Dünya Savaşı'nın savaş iktisadı üçkanatçılığın başlangıçlarını gördü: İşçiler, firmalar ve devlet, her biri kendi bölge-

38. Sözgelimi bkz. Jeffrey Herf, *Reactionary Modernism. Technology, Culture and Politics in Weimar and the Third Reich.* Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

39. Luc Boltanski, *Making of a Class,* Birleşik Krallık için bkz. Simon Szreter, "The genesis of the Registrar General's classification of occupations", *British Journal of Sociology,* C. 35, no. 4, 1984, s. 522-46. ABD'deki meslekler için bkz. Eliott Freidson, *Professional Powers. A Study of the Institutionalization of Formal Knowledge.* Chicago: The University of Chicago Press, 1988.

sinde kolektif yetenekliliği oluşturdu ve sonra birbirleriyle müzakerelere girdi.[40]

Birinci Dünya Savaşı'nı izleyen yıllarda, kendi güçlerinin ve iktidarlarının farkına vardıklarında işçiler de işçi konseyleri ve kamulaştırma konseyleri yoluyla kendilerini yeni iktisadi örgütlerde başat konuma yerleştirme girişiminde bulundular. Gelgelelim, Sovyetler Birliği hariç, bu hamlelerin hepsi de kısa sürede yenilgiye uğratıldı. Aslında, bazı ülkelerde (örneğin, Almanya) bir ölçüde korunmuş olsalar da daha ılımlı ve bütünleştirici reformlardan bile savaşın bitiminden kısa süre sonra geri adım atıldı. Üçkanatçılık çoğu ülkede ancak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra tam olarak geliştirilecek ve sonraları neokorporatizm olarak tartışılacak bir formüldü. Uçkanatçılığın ya da neokorporatizmin bütün bir toplumsal örgütlenmenin bir modeli olarak niteliği ve buyurgan iktidar pratikleri açısından önemi bundan sonraki bölümde tartışılacak.

Tüketimin normalleştirilmesi

Son olarak, tahsisat pratiklerinin "çıktı" yakasına bir göz atacağız. Geç XIX. yüzyılda, tüketim mallarını üretmekte olan işçiler genelde ürettikleri metaları satın almaya pek muktedir değillerdi. İşçi aileleri genellikle parasal gelirlerinin yarısından fazlasını yiyecek giderine ayırmaktaydılar.[41] 1900'lerin başındaki kapitalizm ile 1960'ların kapitalizmi arasındaki belli başlı farklardan biri, 1960'larda ücret artışlarıyla desteklenen tüketimin olağanüstü artması ve tikel bir tarza, kitle tüketimi tarzına bürünmesidir. Kitle tüketimi temelde eşzamanlı olarak, hem kitlesel üretim teknolojileri aracılığıyla metaların üreticileri ya da giderek geniş ölçekli teknolojik şebekeler aracılığıyla metaların dağıtıcıları konumunda olan çok sayıda tüketicinin, standartlaştırılmış ürünlere olan homojen talebidir. Bunun sonucunda, kapitalist toplumlarda "kapitalizme özgü ilk tüketim tarzı" olarak bir "toplumsal tüketim normu" oluştu, yani kapitalist tarzda üretilen ve

40. Gerald D. Feldman, "German interest group alliances in war and inflation, 1914-1923, Berger, *Organizing Interests,* s. 167.

41. Almanya için örneğin şu çalışmaya bkz. Ditmar Brock, *Der schwierige Weg in die Moderne.* Frankfurt/M., Campus, 1911, s. 115-17.

pazarlanan malların tüketimi evrilerek gelişti.[42]

Şimdiki bağlamda bu gelişmenin iki boyutu önemli. İlkin, toplumsal tüketim tarzı işçi-tüketici açısından *bireyselleşme ve homojenleşmeye* doğru bir çifte eğilim yarattı. İkincisi, tüketim tarzı bir kez toplumsal olarak kabul edilince bütün bir toplumsal oluşuma belli bir istikrar ve öndeyilenebilirlik kazandıran bir *gelişme patikasının* önünü açtı.

(a) Yeni tüketim tarzı metalaşmaya doğru bir eğilim doğurdu. Bir kimse kendi hayatını örgütlemek için öbür toplumsal kaynaklara giderek daha az yaslanırken para ve piyasalara giderek daha fazla yaslanıyordu. Bana kalırsa bu eğilimin henüz yatışmadığı varsayılabilir. Bu eğilim işçi ailelerinin yaptıkları tarımsal geçimlik üretimin azalmasını ve hane içi emek, hastaların ve yaşlıların bakımı, çocuk yetiştirme ya da kişisel sorunlarda uzmanlık kazanına gibi çok çeşitli görevler açısından bir kimsenin kendisine ya da ailesine giderek daha az güvenmesini içerir. Metalaşma bireyselleşmeye bir potansiyel kazandırır.[43] Sürekli bir parasal arz kaynağı hazır olduğu sürece, gerekli desteği sağlamak açısından toplumsal bağları korumaya ihiyaç yoktur.

Gelgelelim, bu potansiyelin toplumsal olarak nasıl gerçekleştirildiği, tarihsel tüketim tarzına bağlıdır. XX. yüzyılın ilk yarısı boyunca toplumsal ilişkilerin metalaştırılması kitlesel üretim bağlamında -özellikle ABD'de, ama giderek başka yerlerde de-, yani standartlaştırılmış malların kitlesel tüketimi olarak baş gösterdi. Sonuçta potansiyel olarak bireyselleştirilmiş olmasına rağmen me-

42. Michel Aglietta, *A Theory of Capitalist Regulation. The US experience.* Londra: New Left Books, 1979 (1976), s. 152. Çalışmasıyla "düzenleme okulu"nu başlatan Aglietta aynı zamanda kapitalist düzenlemenin bu tarihsel tarzı için "Fordizm" teriminin kullanılmasına da öncülük etti. Bence bu terim Ford adındaki adama gereğinden fazla paye vermektedir. Bu genel tahsisat düzenlemesi için örgütlü kapitalizmden ve özgül bir boyut için de kitlesel tüketim kapitalizminden söz etmeyi tercih ediyorum.

43. İktisadi ve toplumsal analizde toplumsal ilişkilerin *fiilen* metalaşması uzun süre abartıldı ve geriye kalan metalaşmamış üretim ve hizmetlerin kapsamına yeterince değer verilmedi. Öte yandan, toplumsal ilişkilerin *olanaklı* metalaşmasının kapsamı genellikle azımsanmış görünmektedir. Her iki hatalı kavrayış da, başkalarının yanı sıra hane için emek sorununu içeren "iktisadi alan"ın toplumdaki sınırı konusundaki sorularla ilişkilidir.

talaşma toplumsal hayatların homojenleştirilmesini gerektirdi. Amerikan banliyösü normalleştirilmiş bir tüketim stilinin prototipi haline geldi. Burada bir banliyönün içerisinde uyum egemen olurken banliyöler arasındaki nesne farklılıkları toplumsal mertebe düzenini işaretliyordu; ama, Pierre Bourdieu'nün Fransa'daki farklılaşmış ama aynı zamanda belirgin ayrım tarzları üzerine yaptığı çalışmanın gösterdiği gibi, bu fenomen Kuzey Amerika toplumuyla sınırlı değildir.

Burada toplumsal kimliğin tanımlanmasında görülen kaymanın ilk ögelerini görmekteyiz. Bu sorunu aşağıda daha ayrıntılı tartışacağız. Örgütlü modernliğin pratiklerinin biçimlenmesiyle birlikte yerelliğinden uzaklaştırılmış olan toplumsal ilişkiler aslında bireyselleştirilmeyip çok özgül bir yoldan toplumsallaştırılmıştı. Örgütlü modernlik, güçlü bir toplum anlayışının kültürel egemenliği demektir; François Ewald'ın sözcükleriyle söylenilirse "'toplum'un, mukadderatımızın nedenlerinden sorumlu genel söz sahibi haline geldiği laikleştirilmiş bir dünya" demektir.[44] Sonradan adlandırıldığı gibi bir "tüketim toplumu"nun ortaya çıkışı ilke olarak, malların edinilmesinin, bir kimsenin kimliğini maddi nesneler yoluyla şekillendirmesinin ve sergilemesinin bir aracı haline gelebilmesi demekti.[45] Gelgelelim, 1920'lerden 1960'lara kadar, bu toplumsal oluşumun orijinal gelişiminin büyük kısmı açısından, "mevcut" kimlikler yalnızca çok sınırlı olmakla kalmayıp aynı zamanda epeyce net bir şekilde tanımlanmıştı.

Kişinin dünyada kendisini toplumsal olarak yerleştirme yolu, büyük ölçüde toplumsal pratiklerin etkili "ulusallaştırılması" tarafından şekillendiriliyordu. Bu eğilim kolayca abartılabilir; çünkü belli bir biçim ve yoğunluktaki insan ilişkileri ancak yüz yüze etkileşimde tesis edilebilir; yani pratiklerin yerlemi önem taşımaya de-

44. "Insurance and Risk", Graham Burchell, Colin Gordon ve Peter Miller, der., *The Foucault Effect. Studies in Governmentality.* Chicago. The University of Chicago Press, 1991, s. 208.

45. Tüketim toplumu ve kültürü konusunda yakın tarihli bir çalışma için, literatür araştırmasını da içeren şu esere bkz. Mike Featherstone, *Consumer Culture and Postmodernism.* Londra: Sage, 1991. [*Postmodernizm ve Tüketim Kültürü,* çev.: Mehmet Küçük, Ayrıntı Yay., 1996]

varı edecektir.[46] Ayrıca, ulusal çapta standartlaştırılmış bir tüketim tarzı, bu pratikler medya ve reklamlar ve perakende ticaretin kolaylıkları tarafından sağlanan enformasyon ve teşviklerce koşullandırılsa ve bunların dolayımından geçse bile, yerel bağlamdaki özgül ötekilerin edindiği nesnelerin gözlemlenmesi yoluyla ortaya çıkacaktır. Bununla birlikte, yönelimleri etkili bir şekilde ulusal düzleme kaydıran bir teknolojiler dizisi, yani televizyon vardır. Ötekinin oturma odasındaki işitsel-görsel mevcudiyeti yoluyla yüz yüze etkileşim kurmacasını yaratarak, televizyon, öbür türden medyanın başaramayacağı bir yakınlık düşüncesi sağlar. Aynı zamanda televizyonun ulusal örgütlenmesi yönelimlerin, bu arada tüketici yönelimlerinin homojenleştirilmesi ve standartlaştırılmasının ardyöresini sağlamıştır. Başlangıcından itibaren televizyon "mekan duygusu"nu aşındırabilirdi;[47] ama ortak yönelimin farklı bir uzamını, ulusal "cemaat"i yeniden yarattı ya da daha ziyade öbür pratiklerin örgütlenmesi tarafından zaten yaratılmış bulunan bu yönelimi destekledi.

Yeni tüketim tarzı başka bir anlamda da toplumsallaştırıcıydı. Kısıtlı liberal modernlik özünde, yalnızca biçimsel dışlama kurallarının geçerli olmasıyla kalmayıp, aynı zamanda hayat tarzlarının da mevcut maddi ürünler uyarınca toplumsal olarak farklılaştığı bölünmüş bir topluydu. Örgütlü modernliğin tüketim toplumundaysa piyasadaki metaların büyük kısmına –ev, otomobil, dayanıklı beyaz eşya, tatil amacıyla uzun mesafeli yolculuk v.d.–, miktarları ve kaliteleri toplumsal olarak değişse de nüfusun büyük bölümü erişebilmektedir. Nitekim, bu maddi anlamda eksiksiz içerilmeye erişildiği söylenebilir ve kitle kültürünün ortaya çıkışı da açıkça ürün erişiminin bu evrenselleşmesiyle ilişkilidir. Bu görünüşteki eşitlikçilik, henüz iktidar ve nüfuz farklılıkları için hiçbir şey söylememektedir. Yine de, örgütlü modernlik, aşağıda biraz daha açımlanmaya

46. İnsan hayatının uzamsallığı sosyolojik analizde son yıllarda giderek artan bir ilginin odağı oldu. Bunun insani coğrafya ile uğraşan Torsten Hägerstrand'ın eserleriyle başlamış olması muhtemeldir. Bkz. Allan Pred, *Making Histories and Constructing Human Geographies. The Local Transformation of Practice, Power Relations and Consciousness.* Boulder, Col.: Westview, 1990.

47. Joshua Meyrowitz, *Ne Sense of Place. The Impact of Electronic Media on Social Behavior.* New York: Oxford University Press, 1985.

ihtiyaç duyan, daha önceki bölünmüş toplumdan önemli bir kaymayı işaretler.

(b) Eksiksiz içerilme nosyonu zaten toplumsal oluşumun belli bir tutunuma ya da doyuma eriştiğini gösterir. Gelgelelim, böyle bir içerilmeye, ABD'e bile ancak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra yaklaşılabildi; ama "ilerici" bir sosyoekonomik gelişme yolu olabileceği düşüncesi 1930'larda, kısmen John Maynard Keynes ve öbürlerinin iktisadi kavramları yeniden düşünmeleri bağlamında çoktan ortaya çıkmıştı. Borçla finanse edilse bile talepteki artışın bir ekonomiyi istikrara kavuşturabileceği nosyonu, kitlesel tüketimin ortaya çıkışıyla bariz bir şekilde ilişkilidir. Ücretlerin sadece kârlar ve yatırım üzerindeki bir yük olarak görülmesi yerine, ücretlerin hem maliyet hem de getiri olarak taşıdığı çifte karakter tanındı. Bu kavram işverenlerin, sendikaların ve devletin çıkarlarının uzlaştırılması yönündeki genel imkânın önünü açtı.

Kitlesel tüketim bu genel olanağı tözsel bir beklentiye dönüştürdü. Kamu sektörünün gelir koruma önlemlerince desteklenen yüksek ücretler, işçi ailelerini modern maddi kültürü damgalayan tüm dayanıklı tüketim mallarını doyma düzeyine kadar edinmeye muktedir kılacaktı. Bu talep, sonuçta şirketlerin üretim düzeylerini, bu talebe paralel olarak yükseltmelerini kışkırtacaktı. Bu genel olarak yararlı sonucu yaratabilmek için,[48] temel eşgüdüm kuralı olarak "ücretlerdeki artış oranı, fiyatlardaki değişme oranı ile üretkenlikteki değişme oranına tekabül edecek" bir ücret uzlaşımı oluşturmak çok önemliydi.[49] Bu durumda talep, istikrarlı bir büyüme patikasında seyredecek sermaye birikimini ve yatırımı desteklemiş olacaktı.

Bu saf döngü, büyümenin öncelikle yerel piyasa üzerine odaklanmış olduğu gerçeğinin arkasında yatıyordu. İkinci Dünya Sava-

48. Robert Salais ve Laurent Thévnot, der., *Le travail. Marchés, régles, conventions.* Paris, Economica, 1986; bu ücret uzlaşımı üzerine bkz. Robert Boyer ve André Orlean, "Les transformations des conventions salaries entre théorie et histoire: d'Henry Ford au fordisme", *Revue économique,* c. 42, no. 2, 1991, s. 233-72. Ayrıca bkz. Stephen Marglin, "Lessons of the golden age: an overview", Stephen A. Marglin ve Juliet B. Schor, der., *The Golden Age of Capitalism. Reinterpreting the Postwar Experience.* Oxford: Clarendon, 1990, s. 28.

49. Andrew Glyn, Alan Hughes, Alain Lipietz ve Ajit Sing, "The rise and fall of the golden age", Marglin ve Schor, a.g.e., s. 58.

şı'ndan sonra genelde olduğu gibi, bu örüntü kabul edilince, tahsisat pratikleri konusundaki beklentilerin yüksek bir kesinlik derecesine ulaşmasına elverişli bir durum oluştu.

> Savaş sonrası dönemin kökten bir yeni gelişimi, üretimdeki devasa büyümenin tüketimdeki eşit bir büyümeyle dengelenmesiydi – ...kurumsal ve siyasi yeniliklerin bir sonucu olarak, aşağı yukan evrensel olarak tahmin edilir ve öndeyilenir hale gelen, en başta ücretliler olmak üzere, nüfusun tüm kesimlerine uzanan bir tüketim artışı.[50]

Bundan dolayı, tahsisat pratikleri açısından 1950'li yıllara gelindiğinde, öngörülebilir bir gelecekte düzenli ve tahmin edilebilir bir iktisadi gelişme cereyan edeceği konusundaki beklentileri alttan alta destekleyen bir kurallar ve uzlaşımlar dizisi yaratıldığını söyleyebiliriz. Bu kurallar ve uzlaşımlar geç XIX. yüzyıldan itibaren birçok mücadelenin içinden geçerek tedricen geliştirilmişti ve başlangıçta hiç kimsenin aklından bu sonuçların ortaya çıkacağı geçmiyordu. Bu uzun yıllar boyunca verilen mücadelelerle nitelenen sürecin 1890'lı ve 1930'lu yılları, iki hayati kural oluşturma dönemini işaretler. Bu uzlaşımlar kapitalizmin "altın çağı" denilen döneminin, şimdilerde genellikle 1950 ve 1973 yılları arasına tekabül ettiği kabul edilen bir dönemin ortaya çıkmasını mümkün kılmıştır.[51]

Bu altın çağ üretim sistemi ve onun eşgüdüm kuralları gelecekteki iktisadi gelişmeler konusunda, XX. yüzyılda daha önceki bir tarihte aşina olunmayan bir iyimserliği ve kesinlik duygusunu desteklemiştir. 1972 gibi geç bir tarihte, tipik bir resmi ifade şöyledir:

> 1970'lerin başındaki ve ortasındaki temel iktisadi büyüme eğilimlerinin 1960'lardaki gibi devam edeceğinden kuşku duymak için bir neden yok... Büyüme hedefleri ve hükümetlerin bu hedeflere ulaşma kapasitesi önemli sayılabilecek bir ölçüde değişmemiştir ve Avrupa ekonomilerinin dışsal çevresini tamamen değiştirecek özel bir etki de öngörülmemektedir.[52]

50. Glyn vd., a.g.e., s. 49-50.
51. Maddison, a.g.e., s. 121 ve passim: Marglin ve Schor, a.g.e.
52. United Nations, *Economic Survey of Europe in 1971, Part I. The European Economy for the 1950s to the 1970s.* New York: United Nations, 1972.

Gelgelelim, bir yıl sonra, gelecek çok daha az kesin görünmeye başladı ve bir on yıl sonraysa altın çağın olağanüstü karakterini tanımak, bu çağı benzersiz bir tarihsel öbekle bağlantılandırmak ve bir çağın sona erdiğini görmek mümkün hale gelmişti.[53]

B. DEMİR KAFESLERİN İNŞASI: BUYURMA PRATİKLERİNİN ÖRGÜTLENMESİ

Liberal siyaset, birçoğu siyasal alanların sınırlandırılması ve bunların etrafına çekilen sınırların haklılaştırılması çerçevesinde tartışılabilecek bir dizi temel soruyla yüz yüze gelir. Buradaki sorun genelde sınırlara ihtiyaç duyulup duyulmadığı değil. Siyaset, kapsamının sınırlarına bakılmaksızın asla düşünülmemiştir ve muhtemelen düşünülemez de; ama sınırların nerede çekilmesi gerektiği sorusu modernliğin geçirdiği dönüşümlerde hayati bir sorun oluşturdu. Bu açıdan üç boyut ayırt edebiliriz: Siyasal yönetimin sınırları, yani kimin siyasal katılıma layık olduğu; siyaset pratiğinin sınırları, yani siyasal temsilin örgütlenmesi ve siyasa yapımının kapsamına getirilecek sınırlar, yani kolektif karar almanın müdahale edebileceği ve edeceği sorunların tanımlanması.

Modern siyasal yönetimin ulusallaştırılması

İlkin, siyasal karar almaya *kimin* katılacağı sorununun belirlenmesi gerekir; bu, *siyasal yurttaşlık* sorusudur.[54] Bir yandan modern devletin teritoryal tanımı *dışarıya*, öteki devletlere ve bunların barındırdıkları nüfusa karşı sınırların çekilmesine izin verir.[55] Beri

53. Sözgelimi bkz. Burkart Lutz, *Der kurze Traum immerwährender Prosperität.* Frankfurt/M., Campus, 1984.

54. Sıklıkla işaret edildiği gibi evrensel bir evrimci ardışıklık olarak görülmemesi gerekse de T.H. Marshall'ın sivil, siyasal ve toplumsal yurttaşlık arasında yaptığı ayrım kullanışlı bir ayrımdır. ("Citizenship and social class", *Class, Ctizenship and Social Development.* Garden City, N.Y.: Doubleday, 1964, s. 71-2).

55. Siyaset teorisi çerçevesinde yapılan bir tartışma için bkz. Michael Walzer, "Membership", *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Euquality.* New York: Basic Books, 1983, s. 31-63.

yandan, kimlerin kendilerini siyasal varlıklar olarak görebileceği de katılım kurallarının belirlenmesi yoluyla bir siyasal kendilik *dahilinde* sınırlandırılabilir.

İçsel olarak, evrenselci bir liberal siyaset anlayışı ile bunun (aşağı yukarı) üstü kapalı sınırlı burjuva yorumu arasındaki gerilim XIX. yüzyıl boyunca önemli olmuş siyasal dinamiklerden birini sağladı. Alexis de Tocqueville'in öndeyilediği gibi, "oy kullanmak için aranan koşulları azaltmak için bir kez adım atıldıktan sonra bu hareketi genel oy kullanma hakkına doğru giden yolun herhangi bir noktasında durdurmak imkânsızdır."[56] Oy kullanma hakkı birkaç ülkede kadınları ancak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra içine almış olsa da, birçok devlet genel oy kullanma hakkını Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra tanıdı.[57] Yurttaşlığın kuralları üzerinde oynamanın birçok yolu var. ABD'deki kuralların Afro-Amerikanlar açısından yaptığı gibi, nüfusun önceden saptanmış bir bölümünü siyasal katılımdan caydıracak oy kullanma yordamları tasarlanabilir. İç ve dış sınırlar arasındaki ayrım, sözgelimi birçok devletin yaptığı gibi göçmen işçilere tam bir toplumsal yurttaşlık hakkı verilirken siyasal yurttaşlık hakkını tanımayarak da bulanıklaştırılabilir.[58] Buna rağmen, genel oy kullanma hakkının yaygın ve sorgulanmayan bir norm olarak kabul edilmesiyle siyasal yurttaşlık konusundaki iç sorun XX. yüzyılın sonraki döneminde gereği gibi halledilmiştir. Bununla birlikte "birim yurttaş" (Rokkan) kavramı ve bu yurttaşın buyurgan kurumlarla dolaysız bağlantısı, aşağıda ele alacağım temsil sorununu üretir.

Gelgelelim, bu tartışmaya girmeden önce siyasal yurttaşlığın dışsal sınırlarının tartışılması gerekiyor. Öbür toplumsal pratikler-

56. Tocqueville'in dile getirişini Stein Rokkan anımsatmaktadır: "Mass suffrage, secret voting and political participation", *Archieves européennes de sociologie,* C. 11, 1961, s. 137.

57. Bundan sonra oy verme hakkının kapsamı konusunda yapılan yeniden gözden geçirmelerin çoğu seçmen yaşının en alt limitine gönderme yaptı. Gençlerin temsil edilmesi düşüncesi değişen hayat tarzlarıyla birlikte pekâlâ değişebileceğinden ötürü bu sorunun taşıdığı önem azımsanmamalı.

58 Siyasal ve toplumsal yurttaşlık ilişkisi üzerine bkz. Joseph H. Carens, "Immigration and the Welfare State" ve Robert K. Füllinwider, "Citizenship and welfare", Amy Guttmann, der., *Democracy and the Welfare State.* Princeton: Princeton University Press, 1988, s. 208-30 ve 261-78.

de olduğu gibi ulusal toplumlar düzeyinde de bir tür tutunum sağlanması için çaba gösterildi ve buyurma pratikleri çerçevesinde bu hedefe erişildi. Devlet sınırları içerisinde tam bir bütünleşme sağlanırken dışarıya karşı keskin sınırlar çekildi.

Bu dışsal sınırlar milliyetin ve milliyetten türeyen buyurma pratiklerinin tanınmasına yaslanır.[59] Daha önce zikredildiği gibi, ulusal kimlik düşüncesi tüm XIX. yüzyıl boyunca siyasal cemaatlerin kavramsal bir temeli olarak hizmet etti. Gelgelelim, böyle bir düşünce ancak XIX. yüzyılın sonlarına doğru bireylerin ve halkların yönetilmesinde güçlü bir şekilde uygulandı. Göçlere getirilen kısıtlamaların uygulanması, pasaport yükümlülüklerinin gündeme getirilmesi, toplumsal ve mesleki imkânların yurttaşlık koşuluna bağlanması, her türden çatışmada ulusal özelliklerin vurgulanması, hep geç XIX. yüzyıl ve erken dönem XX. yüzyıl boyunca gündeme getirilen ya da güçlendirilen fenomenlerdir. "Ulusal kimliklerin toplumsal inşası" işte ancak bu dönemde tamamen "Avrupa toplumlarının ulusallaştırılması"na dönüştü.[60]

Paradoksal olarak, XX. yüzyılın başında ve özellikle Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, halkların kendi kaderlerini tayin etmeye hakları olduğunun giderek daha fazla kabul edilmesi, bireylerin üzerine ulusallaştırılmış kuralların dayatılması ve dahası öbür insan gruplarının bu haktan dışlanması sürecini daha da kızıştırmıştır. Pratikte, kolektif kendi kaderini tayin hakkı az sayıda kültürel-dilsel kolektifin devlet haline gelmesine izin verirken birçok öbür kolektifi de başka kolektiflerin tahakkümü altındaki "ulus-devletler"in resmen tanınan "azınlıklar"ına dönüştürmüştür. İçerideki tüm muğlaklıkları bertaraf etme yönünde devletin, sınır düzenlemelerinden toplama kamplarına kadar uzanan güçlü çabalar göstermesini gerektirmesinden ötürü bu "çözüm"ün insani bedeli çok pahalı oldu. Yerküreyi tamamen etnik bakımdan homojen ulusal cemaatlerle kaplama

59. Soykütüğü, doğum yeri, akrabalık bağları ya da ikâmetgahın değişen derecelerde vurgulanmasıyla ve bireye hangi siyasal cemaate ait olmak istediği konusunda daha az ya da daha çok bir seçim yapma şansı tanınmasıyla bir insan tekinin milliyetinin belirlenmesinin çok farklı yolları tasarlanabileceğinden ötürü bu hamlenin yorumsal, uzlaşım benzeri karakterinin vurgulanması gerekir.

60. Gérard Noiriel, La tyrannie du national. *Le droit d'asile en Europe 1793-1993.* Paris: Calmann-Lévy, 1991, s. 83-100.

ideali, aynı zamanda yeni tür bir insanın yaratılması, ihtiyaç duyduğunda devlete güvenebilecek olanlardan çok daha korunmasız kalan devletten mahrum kişinin yaratılması anlamına geldi. Yahudiler, bu yeni tür yabancının tipik örneği haline geldi.[61]

Üstelik, yalnızca homojen olmakla kalmayıp, aynı zamanda kısmen de tam bu kurallarla hareketsizleştirilmiş olan oldukça hareketsiz bir nüfus düşüncesi, bu sınırların temelinde yer alıyordu. XIX. yüzyılın büyük bölümünde, bir kimsenin kaderinden kaçması sınırları çiğnemesi demekti. XX. yüzyılın ilk üçte ikilik bölümü, hem gönüllü göçe konulan sınırların daha da güçlendiğine hem de daha önce benzeri görülmedik ölçüde cebri yer değiştirmelere tanık oldu. Milliyet, bir kimsenin kaderini daha güçlü şekilde belirler hale geldi.

Normatif açıdan, bir cemaatin kendi üyelerinin paylaştığı sorunlarla kolektif olarak uğraşmaya elverişli biçimlerin geliştirilebilmesi için, cemaatin kendisiyle dışarısı arasında kesin sınırların çekilmesi gerektiği, aksi takdirde ne bu sorunlar üzerine bir iletişimin ne de bu sorunlarla uğraşırken başvurulacak kurallar üzerine bir konsensusun ortaya çıkacağını savunmak mümkündür. Gelgelelim, bu tip "ulusal kapanmalar"ın sınırlar dahilindeki çoğulluğu ve çeşitliliği tahrip etme eğilimi gösterdiğini ve "hakikaten homojen bir siyasal yurttaşlık uzamı" yarattığını gözlemlemek de mümkün.[62] Hatta, bu ikinci eğilim birincisinin ön koşulu olabilir pekâlâ ve aslında siyasal modernliğin çıkmazlarından biri de budur. Bu yargıyı "şimdilik askıya alsak bile, tarihsel olarak dışsal sınırların güçlendirilmesinin siyasal yurttaşlığın eksiksiz içerilme kuralı doğrultusunda geçirdiği içsel dönüşümle, genel hatlarıyla birlikte yol aldığına dikkat etmek zorundayız.

61. Bu sorunsalın erken tarihli bir tartışması için bkz. Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism.* Cleveland: World Publishing Company, 2. basım 1958, 9. bölüm. [*Totalitarizmin Kaynakları, 1. Anti-Semitizm Seçme Eserler 3,* çev.: Bahadır Sina Şener, İletişim Yay., 1996]; [*Totalitarizmin Kaynakları, 2. Emperyalizm, Seçme Eserler 4,* çev.: Bahadır Sina Şener, İletişim Yay., 1998] Daha yakın tarihli bir tartışma için bkz. Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust.* İthaca: Cornell University Press, 1989, 2. bölüm.

62. Birinci savunuyu Walzer, a.g.e. yapmaktadır; ikinci gözlemler Noiriel'in çalışmasından (a.g.e., s. 92) kaynaklanmaktadır.

Gelgelelim, oy kullanma hakkının genelleşmesi, modernliğin örgütlenmesi bağlamına yerleştirilmeye ihtiyaç duyan buyurma pratiklerinin tek dönüşümü değildi. Siyasal yönetimin önemli bir yayılımı olarak oy kullanma hakkının genelleşmesi, siyasal temsilin kuralları ve yönetim faaliyetinin meşruluğu konusunda yapılan öbür yeniden tanımlama faaliyetlerine, yani kamusal ve mahrem alanlar arasındaki sınırın çekilmesine paralel bir süreç olarak görülmeli.

Kolektif eylemlilik ve seçkin denetimi: Kitle partisi seçim siyaseti

Biçimsel-hukuksal çerçevede, siyasal temsil sorunu, sözgelimi çoğunluk oyu ve nisbi temsilin bir toplum içerisinde siyasal kolektifler ve siyasal kimlikler hakkında varolan çok farklı düşünceleri temsil ettiği seçim sistemleri üzerine alınan kararlara dahil olur. Genel, eşit ve gizli oyun yerleşiklik kazanmasından sonra bile bir tür "içsel sınır"a ihtiyaç duyulur ve bu tür içsel sınırların çekilmesi arı bir örgütsel mesele olmayıp, aynı zamanda bir cemaatin yapısı konusundaki farklı anlayışları içerir.[63]

Modernliğin imgesel anlamlandırmalarına bağıtlanmış toplumlarda tahakküm pratikleri demokrasi diye yaftalanan kolektif kendi kendini yönetim düşüncesine gönderme yapar. Bu yafta eski Yunan kent devletlerindeki siyaset anlayışından ödünç alınmışsa da, çok daha yaygın kurumları ve pratikleri olan çağdaş toplumların eski demokrasi düşüncesini bu düşüncede değişiklikler yapmaksızın kendilerine aktaramayacaklarını herkes kabul ediyor. Bu durumda temsil, siyasal kararlara kendileri doğrudan doğruya katılamayan ve aslında karar alma esnasında namevcut olan yurttaşları "mevcut" kılma kurallarına gönderme yaparak kilit bir kavram haline gelir. Temsil kavramının en genel anlamı şudur: "Temsilde, gerçekte mevcut olmayan bireyler metaforik bir anlamda mevcut kabul edilir."[64] Aşağıda savunacağım gibi gerçekte mevcut olan ve temsil

63. Nancy L. Schwartz, *The Blue Guitar. Political Representation and Community.* Chicago: The University of Chicago Press, 1988, s. 6.
64. Hannah F. Pitkin, *The Concept of Representation.* Berkeley: Unhiversity of California Press, 1967, s. 9.

edilen arasındaki bağlantıyı gevşetme eğilimi söz konusu olmasına rağmen, Batı demokrasilerinde temsil düşüncesine üstü örtük bir şekilde gönderme yapmayan hiçbir önemli siyasal-hukuksal kural yoktur.[65]

Bir "temsil krizi" nosyonu gereğinden fazla kullanılmamalıdır; çünkü bir keresinde Umberto Eco'nun dikkat çektiği gibi temsil kavramı daha icat edildiği ilk günden itibaren krizdeydi.[66] Temsil düşüncesi herhangi bir sorunu çözmeyip, birçok sorun doğurur. Bir temsil, temsil ettiği şeyin aynısı olamaz, çünkü aksi takdirde temsile ihtiyaç olmazdı. O nedenle kimin temsil edildiği, kimlerin temsilci olduğu ve bu ikisi arasındaki ilişkiler konusunda bazı minimal aydınlatmalara ihtiyacımız var. Gelgelelim, liberal teori bu konularda hiçbir açık kural sağlamıyor ve muhtemelen sağlayamaz da.

"Demokratik devrimler" boyunca vurgulandığı haliyle liberal teorileştirme bireyin doğrudan doğruya bir toplumsal totalitenin karşısına konulmasına yaslanıyordu. Feodal imtiyaz yapılarına karşı girişilen mücadeleden ortaya çıkan eşitlik düşüncesi, bireyler arasında siyasal sürece girmeden önce siyasal bakımdan anlamlı farklılık olduğu varsayımını reddediyordu. Gelgelelim, kısıtlı liberal modernliğin ve kapitalizmin gerçekliği kısa sürede bu varsayımın savunulamaz olduğunu gösterdi. Burada, temsilin bireyler arasındaki gerçek ya da hayali toplumsal bağlar uyarınca ve böylesi

65. Ayrıca bkz. Russell J. Dalton, "Political parties and political represantiton: party supporters and party elites in nine nations", Comporative Political Studies, vol. 18, no. 2, 1985, s. 267-99; Theodor J. Lowi, The End of Liberalism. Ideology, Policy and the Crisis of Public Authority. New York: Norton, 1969, s. 93-7; Dietrich Herzog. "Was heisst und zu welchem Ende studiert man Repräsantation?", Dietrich Herzog ve Bernhard Wessels, der., Konfliktpotentiale und Konsess Strategie. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1989, s. 309-11. Burada yeterince yerim olmadığı için bu sorunsalın izini demokratik devrimler çağına kadar, Fransa ya da ABD'deki devrimci faaliyetlerin zirvesine kadar geri süremiyorum. Bu dönemler boyunca siyasal faaliyetin yoğunluğu ve siyasal iletişimin kamusal uzamının göreceli açıklığı, belli bir oranda temsilin zorunlu olmasına karşılık temsilci ve temsil edilen arasında yeterince yakın bir bağlantının korunabildiğinin düşünülmesine yol açabilir. Ben burada doğrudan doğruya siyasal uzamın çok daha yapılaşmış ve örgütlü olduğu bir tarihe, seçim çekişmelerinde eşraf partilerinin, kollamacı partilerin ve kitle partilerinin birbirleriyle karşılaşmakta oldukları bir tarihe atlayacağım.

66. Umberto Eco, "On the crisis of the crisis of reason". Travels in Hyperreality, Orlando, Fla.: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1990, s. 126-7.

bağlara yaslanan çıkarların ortaklığına göre duyarlı bir şekilde örgütlenmesi gerektiği sonucuna varıldı.[67]

Modern anlamda siyasal partilerin oluşumu, toplumsal çıkarların önceden tanımlanmış bir bölümünü temsil eden bir örgütlenme konusundaki böyle bir anlayıştan hareketle gündeme geldi. Gevşek bir şekilde örgütlenmiş itibarlı burjuva gruplaşmaları modelinden kaynaklanan, ama bu modeli de dönüştüren bu anlayışın öncülüğünü işçi hareketi yaptı.[68] XIX. yüzyılın sonuna gelindiğinde, bu yöndeki arzular başarı sağlamaya başladı; 1880'li yıllar "itibarlılar"ın çökmeye başlamasını ve "kitlelerin çağı"nın ve kitlesel siyasal örgütlerin doğuşunu işaretledi.[69] Daha sonraları işçi hareketinin bu başarılarına karşı bir tepki olarak bu modeli öbür toplumsal ve siyasal gruplar da izledi ve temellük etti: Görece yavaş bir ritimle örgütlenmeleri tam anlamıyla kitle partilerine ancak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra dönüşen önceden varolan siyasal gruplaşmalar, muhafazakârlar ve liberaller; yeni bir proje sayesinde daha hızlı bir ritimle, toplumsal değil ırksal ve ulusal bir kolektif kimlik düşüncesine yaslanan faşist ve nasyonal sosyalist gruplar.[70]

Burada, Aydınlanma'nın siyasal felsefesine dayalı *felsefi* bir temsil anlayışından, XIX. yüzyılın sonunda ortaya çıkan sanayi toplumu ve kitle toplumuna dayalı *sosyolojik* bir temsil anlayışına doğru cereyan eden bir dönüşümden söz edilebilir.[71] Liberal teorinin bir kitle toplumu çerçevesinde ortaya atmaya muktedir olmadığı sorulara getirilen fiili "yanıtlar", bu kavramsal dönüşüme eşlik

67. Burada sadece kısıtlı liberal modernliği üstü örtük bir şekilde yöneten geç Aristotelesçi hane ve polis anlayışının siyasal temsil konusunda oldukça tutarlı bir toplum teorisi sağladığına dikkat çekilecek. Bu toplum teorisi hane halkı reisinin hem *oikos*'un hem de polis'in üyelerine karşı duygudaşlık ve sorumluluk beslemesi gerektiği nosyonlarını içerir. Bununla birlikte, kadınları, mülksüzleri ve köleleri açıkça dışlaması yüzünden bu teori evrenselci eşitlik ya da özerklik düşüncelerine itaat etmemiş ve kabul edilemez olduğu çok kısa sürede ortaya çıkmıştır.

68. "Sosyalist partilerin doğuşu proletaryanın ilk istikrarlı temsilini sağlar" (Francois d'Arcy ve Guy Saez, "De la representation", François d'Arcy, der., La representation. Paris: Economica, 1985, s. 18).

69. Norman Stone, Europe Transformed 1878-1919. Glasgow: Fontana, 1983, s. 42-73.

70. "Cemaatçi coşku eşit ölçüde ulusal ve ırksal kolektifin onaylanmasından beslenir." (d'Arcy ve Saez, a.g.e.).

71. A.g.e., s. 9.

etti. Liberal teorinin bir kitle toplumu çerçevesinde ortaya atamadığı sorular şu konulardaydı: (a) Bireylerin kolektif olarak "temsil edilmeleri"ni sağlayacak bireyler arasındaki toplumsal bağların doğası ve (b) çıkarların ve siyasal kararların bir araya getirilmesinin fiili yolları. Bu sorular XX. yüzyılın ilk üçte ikisi boyunca fiilen "kapandı"; ama bunun normatif olarak ikna edici bir çerçevede yapıldığı pek söylenemez.

(a) Alman sosyal demokrasisi de dahil olmak üzere sosyalist partiler temsilin yeni bağlamında birer model oluşturdular. Sosyalist partilerin, nüfusun belli bir bölümünün çıkarlarını eklemlemekte olan bir programı vardı. Nüfusun bu bölümü, onu oluşturanların hepsinin ortak çıkarını tanımlayan özel toplumsal statüsüyle, sınıfsal yeriyle özdeşleştiriliyordu. Partinin, katılımın yükseleceği, bölgesel örgütlenmeleri vardı; ama asıl gücü bilimsel incelemeyle de nesnel olarak belirlenebilecek temelde ortak olan bir çıkarın ulus çapında eklemlenmesinden kaynaklanıyordu. Bu parti öbür çıkarların da örgütlenmesine bir model oluşturdu; öyle ki, modernliğin siyasal örgütlenişinde "sınıf temelli siyasetin tarihsel önemi"nden söz etmek hiç de yersiz olmaz.[72]

Eğer siyasal birimler açıkça sınıf çizgileri uyarınca örgütleniyorsa, bireyler kendilerini bir sınıfın üyeleri olarak tanımlayabiliyorsa, bir sınıfın üyeleri ortak çıkarlara sahipse, bu çıkar temsil edici bir örgüt tarafından dile getiriliyorsa ve bu örgüt temsil ettiği çıkarın alakası uyarınca siyasal kurumlarda temsil ediliyorsa, bu durumda sınıf temelli parti tutunumlu bir toplum teorisinin ve siyasal temsil pratiğinin kilit ögesi olabilirdi. Gelgelelim, bu görüş bireyler ve partilerde cisimleşen siyasal projeler arasındaki ilişkileri idealleştirir ve bu ilişkilerin dolayımlanmış olmalarına rağmen hâlâ demokratik temsilin normatif olarak savunulabilir bir değişkesi olarak görülmelerini sağlar.

Bunun tersine, sınıfsal çıkar konusundaki içgörünün, bireyler ve

72. Russell J. Dalton, "Responsiveness of parties and party systems to the new politics", Hans-Dieter Klingemann, Richard Stöss ve Bernhard Wessels, der., Politische Klasse und politische Institutionen, Opladen: Westdeutscher Verlag, 1991, s. 41; klasik çalışma şudur: Seymour Lipset ve Stein Rokkan, der., Party Systems and Voter Alignments. New York: Free Press, 1967.

partiler arasındaki bağlantının yalnızca bir türü ve çoğu zaman da en önemli türü olmadığına dikkat etmek gerekir. En azından iki diğer hayati boyut daha bu ilişkiye dahil olur. Her iki boyut da endüstrileşme olarak adlandırdığımız maddi tahsisat pratiklerindeki keskin değişmeler yüzünden, birçok insanın kendisini içinde bulduğu yerinden edilme ve belirsizlik durumuyla ilintilidir.[73] Daha önceki uzlaşımların yeni gereklilikleri karşılayamaz göründüğü böyle bir durumda partiler kendilerini aynı zamanda bireysel olarak uygun tepkilerin sahipleri olarak öne sürdüler. Partilerin çoğu bakımından bu tip önerilerin bir karışımı doğru olsa da, bir bağlantı türünün hem siyasal sol hem de aşırı sağ açısından daha tipik olduğu bilinir. Propagandasını yaptıkları dünya görüşleriyle bu partiler, kendilerini yeni kesinlikler tesis etmeye muktedir örgütler olarak tasvir ettiler; bölgesel örgütlerinde düzenledikleri pratiklerle yeni bir toplumsal kimlik olanağını ve zamanın taleplerini karşılamaya hazır daha geniş bir gruba ait olma duygusunu yarattılar. Merkez ve ılımlı sağa yaklaşıldıkça kollamacı (clientelistic) bağlantılar daha tipikleşir. Parti kollamacılığı temelde yerel, genellikle köy-temelli halk ile onların koruyucuları olan eşraf ya da toprak sahipleri arasındaki kişisel ilişkinin benzeri bir kişisel ilişki biçimine dönüşmesidir. Kollamacılıkta eşrafın yerini seçilmiş görevliler ve parti görevlileri alır ve mübadele, verilen oy karşılığında şu ya da bu biçim altında yeniden dağıtılan vergiler arasında cereyan eder.[74] Kollamacılık, bürokratik ve gayri şahsi görünen "modern" kural dizilerine şahsi bir giriş kapısı sağlar. Geniş anlamda kollamacılık biçimi sözümona modern toplumlarımızda çok yaygın bir pratiktir.

Bu nitelendirme geçerliyse eğer, o vakit parti rekabeti kuralları pratikte yalnızca toplumsal çıkarların bir araya getirilmesinin aracı olarak değil, aynı zamanda "hayali cemaatler"in yaratılmasının ve bölgesel olarak hazırlanmasının ve "soyut" kural sistemlerinin kişi-

73. Bu bakımdan Erich Fromm'un şu eserinin okunması hâlâ öğretici olmayı sürdürecektir. *Escape from Freedom.* New York: Holt, Rinehart and Winston, 1941.
74. Sydel Silverman, "Patronage and community-nation relationships in central Italy", Steffen W. Schmidt, vd., der., *Friends Followers and Factions.* Berkeley: University of California Press, 1977, s. 293-304; Luigi Graziani, *Clientelismo e sistema politicio. Il caso dell'Italia.* Milano: Angeli, 1984.

selleştirilmesinin aracı olarak da yorumlanır. Partilerin ve sahip oldukları oyların oluşturulma tarzı tamamen bir kenara bırakmaya hazır olunmadığı sürece, sınıf çıkarı düşüncesine yaslanan siyasal temsil konusundaki toplum teorisi tutunumunu yitirir.

Temsil teorisinin uzmanları olduğu varsayılan siyaset bilimcilerinin yazıları bu gözlemi destekliyor. Siyaset bilimciler ne zaman temsil kavramını yaygın tahakküm pratikleriyle ilişkili olarak tartışmaya kalksalar ciddi zorluklarla karşılaşır ve kavramın gizemli ya da en iyi ihtimalle içerikten yoksun olduğu sonucuna varma eğilimine girerler.[75] Sonuçta kimi siyaset bilimcileri temsilin daha ziyade kaçınılması gereken bir kavram olduğunu belirtir. Oysa, modern bağlamda temsil kavramından tamamen kurtulmak mümkün değildir. Bundan ötürü başka siyaset bilimcilerin, temsilin tözselliğinden arındırılması diyebileceğimiz daha ümitvar bir önerisi oldu. Bu teorisyenler yurttaş ve parti arasındaki ilişkileri sadece sonuçları bakımından ele alan yorumlara yaslanır. Bu, yukarıda ortaya attığımız ikinci soruna tekabül ediyor.

(b) Örgütlerin ve bürokrasilerin bina edilmesinin bizzat bir *proje*, kolektif eylemliliği bina etme, yani liberal siyasetin yönetimi altında sosyal demokrasiyi ve işçi hareketinin örgütlerini oluşturma yönünde bir girişim olduğuna dikkat çekilmesi gerekir.[76] Parti örgütleyicileri sosyalist dönüşüm sorununun en azından devletin kurumsal düzeyinde (firma ya da kent düzeyinde değil) halledilmesi gerektiğini kabul etmişler ve işçi sınıfının bunu yapabilmesi için bir araç bina etmeye çalışmışlardı. "Cephe" gibi kavramlarda ya da fraksiyonalizmin komünist yasaklanışında ifade edildiği üzere, birliğe duyulan ihtiyaç konusunda yapılan ciddi boyutlu bütün bir tartışma bu düşünceden kaynaklanır. Bunun aşikâr karşıt yakası da parti üyelerinin faaliyetleri ve partide izin verilebilir söylem üzerinde uygulanan kısıtlamalardı.

75. Sözgelimi bkz. Sören Holmberg, "Political represantation in Sweden", Klingemann vd., a.g.e., s. 290. Ayrıca Eric Voegelin'in bir parça iğneleyici olsa da yaptığı harika betimlemeye başvurulabilir: *The New Science of Politics. An Introduction*. Chicago: The University of Chicago Press, 1952, s. 27-52.

76. Philippe Lacoue-Labarthe ve Jean-Luc Nancy'nin bu çifte doğayı adlandırdıkları gibi "kapanma terimi ...ilkin bir programın başarısını ve bir programlamanın kasıtlanımlarını gösterir." (*Le retrait du politique*. Paris: Galilee, 1983, s. 187.

Partiler arası rekabet koşulları altında partilerin muktedir kılıcı ve kısıtlayıcı nitelikleri arasındaki ilişki özel bir biçime büründü. Oy kullanma hakkının genelleşmekte olduğu bir dönemde sınıf çıkarına dayalı kitle partisini destekleyenler verili temsil kurallarına yaslandılar ve aynı zamanda bu kuralları dönüştürdüler. Bu insanlar kendi siyasal konumlarının kitlesel bir desteğe sahip olduğunu ve kitle desteğinin temsilde bir fark yaratması gerektiğini savundu. Böylece, "kendi amaçlarının peşinde koşmak için bir siyasal grubun (sözgelimi, ikna edici argümanlara ya da güçlü silahlara sahip olmaktan ziyade) kitlesel desteğe sahip olması gerekir" şeklinde özetlenebilecek yeni kuralı gündeme getirmiş oldular. Bunun bir doğurgusu olarak eski ya da yeni oluşmakta olsun, öbür partiler de giderek bir kitle desteğine sahip olacak şekilde örgütlenmeye başladılar.

Bir çıkarı temsil etmeye ve bir toplumsal grup adına hareket etmeye çalışan bir parti kitlelerin oy kullandığı bir ortamda partiler arası rekabet kuralıyla karşılaştığında hakikaten temsilci olma amacı ve rekabetten başarıyla çıkma amacı arasında bir gerilim baş gösterir. Bu gerilimi saptayanlar erken dönem siyasal seçkin sosyologlarıdır, yani İtalyan siyaset sınıfı teorisyenleri Gaetano Mosca ve Vilfredo Pareto ile Alman-İtalyan oligolopolistik örgüt sosyoloğu Robert Michels'dir.[77] Yukarıda sunulan terimler çerçevesinde söylenilirse, bu gerilimin bir sonucu olarak aşağıdan gelen seferberlik yukarıdan gelen seferberliğe dönüştürülür.

Mosca'nın incelemelerinden kaynaklanan siyaset sınıfı kavramı, devletin aldığı kararlara düzenli olarak katılan bireylerin oluşturduğu kolektifi anlatır. Bu grubun üyelerinin en azından kendi faaliyetlerinin yordamsal idaresi açısından düzenli bir şekilde ortak tutumlar ve yönelimler gösterip göstermediği -her nasılsa gösterdiği varsayılmış olsa da- sorunu ampirik analize açıktır.[78] Siyaset sınıfı nosyonu, eylemlilik ve temsil kavramlarının seçmenlerden oldukça uzakta ve araçsal, stratejik bir tutumla cereyan eden diplomatik üst

77. Örneğin bkz. Angelo Panebianco, *Political Parties. Organization and Power.* Cambridge: Cambridge University Press, 1988 [1982]; ve Alan Ware, *Citizens, Parties and the State. A Reappraisal.* Princeton University Press, 1988.
78. Hans-Dieter Klingemann, Richard Stöss ve Bernhard Wessels, *"Politische Klasse und politische Institutionen"*, Klingemann, vd., a.g.e., s. 33-4.

düzey pazarlığa dönüşmesini kavramamıza izin verir. Bu dönüşüm Hollanda örneğinde bu süreçler ve düzenler için "telif siyaseti" ve "ortaklık demokrasisi" terimlerini öneren Arend Lijphart tarafından neredeyse ideal-tipik bir tarzda tasvir edilmiştir.[79]

Üstü örtük bir *örgütlü temsil* kavramının ortaya çıkışı böyle bir düzenin bina edilmesine eşlik etti. Bu düzen sözgelimi şöyle betimlendi:

> Toplumsal istikrar varsayımlarına yönelmiş olan halihazırdaki siyasal yapı oldukça dar, sabit temsil çizgilerine -parti seçmeni ve çıkar grubu sistemleri yoluyla temsil- yaslanır. Bu yapının düzen ve istikrarı öngerektirmesi ölçüsünde liderler kendi seçmenleri için pazarlıklara ve uzlaşmalara girişir. Siyasal sonuçlar (yasalar) yönetim siyaseti sürecinde varılan uzlaşmacı kararlar yoluyla inceltilir.[80]

Seçkinlerin karar aldıkları ortak zeminde iki boyut ayırt edilebilir. Birincisi, nominal "siyasal" pratiklerin örgütlenmesi, tözselliğinden arındırılır. Tarihsel olarak partiler, seçmenlerin belli partilere oy vermelerinin tek nedeni bu olmasa da bireyler arasında bir tür ortak bağlar ve ortak çıkarlar olduğunu belirten bir anlayış üzerinde bina edilmişti; ama zaman içerisinde, özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra bu anlayışın oluşturduğu temel yıprandı. "Herkese seslenen parti" anlayışı toplumda artık büyük bölünmelerin olmadığını varsayıyordu. Bu bakış açısına göre partiler sadece seçkin gruplarını toparlıyor ve onlara yönetici konumlar öneriyordu. Böylece rekabetçi parti demokrasisinin içeriği boşaltıldı ve "biçimi", yani, seçkinlerin seçilmesi ağırlık kazandı.[81] Sınıfsal bir temeli olan "orijinal" bürokratik kitle partisinin profesyonel seçmen partisine

79. Arend Lijphart, *The Politics of Accomodation. Pluralism and Democracy in the Netherlands.* Berkeley: University of California Press, 1975.

80. Orion White, Jr. ve Gideon Sjoberg, "The emerging 'New Politics' in America", M. Donald Hancock ve Gideon Sjoberg, *Politics in the Post-Welfare State. Responses to the New Individualism.* New York: Columbia Univ. Press, 1972, s. 25-6.

81. Öyle ki, Arend Lijphart, "ortaklıkçılık tam da başarısı sayesinde kendisini gereksiz kılmıştır" şeklindeki ifadesinde 1960'lı yıllardan itibaren ortaklık demokrasisinin çöküşe geçtiği konusunda yazabiliyordu: *Democracy in Plural Societics. A Comparative Exploration.* New Haven: Yale University Press, 1977, s. 2.

dönüşümü, parti biçimi alıkonulsa bile temsilin örgütlenmesinde yerini alan toplumsal tözün aşınmasının sinyallerini verir.[82]

İkincisi, demokratik bir siyaset nosyonu uyarınca genel oy hakkı temelinde, seçilmiş organlarda halledilmesi gereken bazı pratikler aslında toplu çıkar dolayımının nesnesidir. Endüstriyel ve mesleki "zümre" örgütlenmesi temelinde gerçekleşen bu süreçler, hâlâ çıkar grubu çoğulculuğu kavramının temelinde yatan herhangi bir liberal demokratik temsil düşüncesini altüst ediyor olsalar bile bugünlerde devlet tarafından yaygın bir kabulle karşılanıyor.[83]

Böyle bir örgütlü temsil düzeninde siyasal süreç ve onun sonucu çerçevesinde partiler, parti üyeleri ve seçmenler arasındaki ilişkinin artık önemi yoktur. Bu ilişkiyi siyaset seçkinleri en yararlı gördükleri tarzda örgütleyebilirler (ve bir ara marka ürün reklamına yakın düşen bir strateji çok başarılı bulunmuştu). Siyaset açısından önemli olan, siyaset seçkinlerinin iç ilişkilerini "kapalı" tutmalarıdır; yani parti üyelerinin ve seçmenlerin siyaset seçkinlerinin pratiklerine (pasif olarak) rıza göstermelerinin devamlılığını sağlamaktır. "Seçkinlerin işbirliği, ortaklık demokrasisinin önde gelen ayırdedici niteliğidir."[84]

Bu tarihsel süreç yakın bir tarihte aşağıdaki gibi net bir şekilde özetlendi:

> Demokrasinin kurumsallaştırılması bizatihi çatışmaların siyasal olarak yatıştırılmasından ziyade, *şekillendirilmesi* yoluyla başarıldı ve dahası belli birtakım hayati önkoşulları gerektirdi. Sözgelimi, çatışmaların ancak aktörlerin sayısının sınırlı ya da öndeyilenebilir miktarda olmasıyla ve güvenilir ortaklar olduklarını kanıtlayabilmeleriyle şekillendirilebileceği aşikârdır. Yani çatışmaların aktörlerinin kendi sosyopolitik cemaatlerinin meşru ve verimli temsilini cisimlendirdiklerini iddia edebilmeleri gerekir.[85]

82. Panebianco, a.g.e., s. 264.
83. Pierre Muller ve Guy Saez. "*Neo-corporatisme et crise de la representation*", d'arcy, a.g.e., s. 121-40. Philippe C. Schmitter, der., *Corporatism and Policy-Making in Contemporary Western Europe, Comporative Political Studies*'in özel sayısı, C. 10, no. 1, 1977.
84. Lijphart, op, cit., s. 1.
85. Stefano Bartolini ve Peter Mair, *Identity, Competition and Electoral Availability. The Stabilisation of European Electorates 1895-1985*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, s. 2.

Demokrasi konusundaki tartışmanın herhangi bir temsil kavramı olmaksızın pek yaşayamayacağı kabul edilse bile temsil kavramı daha da eğilip bükülmüştür. Yukarıdaki alıntıda temsil, seçmenlerin pasif rızasından ya da daha ziyade açık muhalefetin yokluğundan daha fazla bir şeye gönderme yapmaz. Temsil, ampirik bir işlersellik ölçütüne, yani bir partinin ya da yerleşik partiler topluluğunun seçmenleri örgütleme kapasitesine indirgenir. Bu indirgenmiş çerçevede siyasal partiler aslında en azından 1970'li yıllara kadar başarılı oldular. "Batı Avrupa'daki kitle siyaseti yüzyılı, seçmen istikrarının sağlandığı yüzyıl olarak görülebilir."[86] 1960'lara gelindiğinde önde gelen seçim sosyologları parti sistemlerinin "dondurulması"ndan söz etmekteydi;[87] daha sonraları "kapanma" terimi kullanıldı.[88] Böylece ünlü bir siyaset teorisyeni, "partilerin hükümet icraatını halkın rızasıyla birleştirmede gösterdikleri başarı, modern parti yönetimi öğretisini gerçekte en yaygın kabul edilen normatif siyasal temsil teorisine dönüştürmüştür" diyebiliyordu.[89]

Örgütlü kapitalizmin bir ögesi ve örgütlü modernliğin tözsel bir parçası olarak bu buyurma pratikleri düzenini *örgütlü demokrasi* olarak adlandıracağım.[90] 1960'lara gelindiğinde böyle bir kavram siyasal pratikte başatlık kurmuştu. Bu yıllardan itibaren partiler artık

86. A.g.e., s. 287.

87. Seymuour M. Lipset ve Stein Rokkan, "Cleavage Structures, party systems, and voter alignments: an introduction", Lipset ve Rokkan, a.g.e., s. 50.

88. Bartolini ve Mair, a.g.e., s. 291.

89. Donald E. Stokes, "Political parties in the normative theory of representation", J. Roland Pennock ve John W. Chapman, der., *Representation,* New York: Atherton Press, 1968, s. 152 ("başarı"nın "teori"yi geçerli kıldığı ön-Lyotardcı argüman biçimini izler.)

90. Johan Per Olsen, Norveç'teki siyaset üzerine yaptığı analizde siyasa yapımının örgütsel yapılarını vurgulayarak "örgütlü demokrasi" terimini bir parça farklı bir tarzda kullandı. Olsen'in başlangıç noktası 1970'lerde görülen örgütsüz katılımın, yani yurttaş girişimiyle gerçekleşen katılımın örgütlü demokrasinin meşruluk krizinin bir işareti olarak görülmesi gerekip gerekmediği sorusudur. Bkz. *Organized Democracy. Political Institutions in a Welfare State-The Case of Norway.* Bergen: Universitetsforlaget, 1983, özellikle s. 13-38. Dietrich Reuschemeyer, Evelyne Huber Stephens ve John D. Stephens kapitalizm ve demokrasi arasında bir bağlantı olduğu iddiasına dair yaptıkları yeniden değerlendirmede "seçkin çıkarlarının korunmasına duyulan ihtiyaçtan ötürü biçimsel demokrasinin istikrara kavuşturulmasının tözsel demokrasi üzerine ciddi kısıtlamalar konulmasını gerektiren 'ikilem'ini" gözlemlemişlerdir (*Capitalist Development and Democracy.* Cambridge. Polity, 1992, s. 269).

seçmenlerin istencini ifade etmekten ziyade, temsili kurumlara kanalize eden ve böylece seçmenin istencini örgüt seçkinlerinin rekabetçi mücadelede neyi pazarlık edilebilir ve avantajlı farz ediyorlarsa ona dönüştüren örgütler olarak görülüyordu. Partilerin görevi seçmenleri demokrasi çerçevesinde uygulanabilir siyasal seçeneklere yönelterek eğitmekti. Parti seçkinleri siyasal söylemleri ve mücadeleleri ifade etmekten ziyade, oluşturuyor ve şekillendiriyorlardı.

Azaltılan belirsizlikler ve gözetlenen hayatlar: Refah devleti ve toplumsal siyasa

Örgütlu modernlik boyunca buyurma kurumları böyle bir "cılız yurttaşlık" teorisine yaslandıysa eğer,[91] o takdirde önemli soru şu oluyor: Temsilciler temsil edilenlere meşru olarak neyi buyuracaklardır? Buyurma pratikleri üzerine bu üçüncü soru modern toplumlardaki *kamusal ve mahrem arasındaki ayrıma* işaret eder. Tüm liberal ve demokratik teorileştirme bunun gibi iki ayrı dünya kavramsallaştırdı ve bu ikisi arasındaki oldukça güçlü sınır çizgilerine güvendi. Gelgelelim, bu sınırın doğru yerinin neresi olduğu konusunda süregiden tartışmalar yapıldı. XIX. yüzyıl ortalarının kısıtlı liberal devletinin katı bir sınır nosyonuna ve güçlü bir şekilde ket vurulmuş siyasal dünyaya sahip olması gerektiği varsayıldı. Gelgelelim, söz konusu sınır daha yoğun tartışmalara ve yer değiştirmelere konu olmakla kalmayıp, siyasal tartışmalarda ya refah devletinin ya da müdahaleci siyasa yapımının pratiklerinde daha da belirsizlik kazandı.

Toplumsal yurttaşlığı, edinilebilecek yurttaşlığın tarihsel olarak en yüksek aşaması olarak gören bakış açısından (bu, T.H. Marshall'ın İkinci Dünya Savaşı yılları sonrasında en fazla genel bir oydaşım olarak ifade ettiği bir görüştür);[92] Bismarckçı toplumsal siyasa, daima açıklanma ihtiyacı duyan bir paradoks sunmuşur. Siyasal yurttaşlık açısından XIX. yüzyılın sonunda çok geri olan top-

91. Schwartz, a.g.e., s. 57.
92. Bu oydaşımdaki Whig ögesi hakkında bkz. Asa Briggs, "*The Welfare state in historical perspective*", *Archives européennes de sociologie*, C. 2, 1961, s. 222.

lum, yani İmparatorluk Almanyası toplumsal yurttaşlık konusunda bir sıçrama yapmış ve başka açılardan çok daha ileri olan Batılı komşularını geçmişti.

XIX. yüzyılın sonunda, refah devletinin bina edilmesinin ilk dalgasında Avrupa toplumları iş kazası sigortası, işçi sağlık sigortası, yaşlılık sigortası gibi birkaç toplumsal siyasa yeniliğini gündeme getirdi. Bunun önemli bir istisnası, bu ilk Avrupalı dalgaya eşdeğer önlemlerin 1930'lu yıllar boyunca alındığı ABD idi. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra 1960'lara kadar ikinci bir dalga sosyal sigortalar sistemini, "beşikten mezara kadar" kapsamlı bir kurumsal şebeke oluşturacak şekilde genişletti.[93] Abram de Swaan'ın sözcükleriyle söylenilirse, refah önlemleri 1945'den sonra "abartılı bir genişleme" yaşantıladı.[94]

Kısıtlı bir liberal devletten refah devletine doğru gelişen hamleyi alttan alta destekleyen siyasal söylemlerdeki kaymayı daha önce özetlemiştim (bkz. 4. Bölüm). XIX. yüzyıl ortalarının ismen liberal devleti sosyal güvenlik siyasaları için gerekli bir haklılaştırma söyleminden ayrı olarak zaruri kaynaklardan da yoksundu. Gece bekçisi anlayışına yaslanan devletin görevi sadece iç ve dış barış ve güvenliği sağlamaktı ve geriye dönük yapılan hesaplamalara göre yerel hasılanın çoğunlukla yüzde onundan daha azına hükmedebiliyordu ki, bu da güçlü yeniden bölüştürme faaliyetlerine elvermeyecek kadar az bir miktardır.[95]

Buna rağmen daha 1876'da Alman iktisatçısı Adolph Wagner başlamış olan sürece dair bir önseziye sahipti ve "artan devlet faaliyetleri yasası"nı geliştirmişti. Akıl yürütme tarzından kuşkulanılabilse de, devletin ulusal hasıladan aldığı payın yükseldiğini gösteren ra-

93. Avrupa hakkındaki veriler için bkz. Peter Flora, vd., *State, Economy and Society in Western Europe 1815-1975. A Data handbook, Vol. 1. The Growth of Mass Democracies and Welfare States.* Frankfurt/M.: Campus, 1983; ABD örneği için bkz. Margaret Weir, Ann Shola Orloff ve Theda Skocpol, der., *The Politics of Social Policy in the United States.* Princeton: Princeton University Press, 1988.

94. Abram de Swaan, *In Care of the State.* Cambridge: Polity, 1988, s. 233.

95. Thomas R. Cusack, *The Changing Contours of Government.* Berlin: WZB, 1991; Flora vd., a.g.e., s. 264-5.

kamlar Adolph Wagner'in siyasal sezgisini onaylar.[96] Parasal terimlerle vergiler ve devlet harcamaları olarak ifade edilen toplumsal hasıla giderek bir büyük standartlaştırıcı eylemlilik tarafından, devlet tarafından kanalize edilir hale gelmiştir. Buradaki tartışmanın açısından refah devletinin siyasal iktisadı üzerinde durmanın gerekmiyor. Onun yerine refah devletinin kilit karakteristiklerinden başka biri üzerinde, yani refah devletinin hem öngerektirdiği hem de yarattığı birey ve siyasal birim arasındaki ilişki üzerinde odaklanacağım.

Toplumsal siyasanın çifte doğası uzun süredir siyasal tartışmaların bir sorunu oldu.[97] Toplumsal siyasa, tarihsel bağlamlara ve gözlemcilerin perspektiflerine bağlı olarak ya mücadele halindeki işçi sınıfının bir başarısı olarak ya da devletin uyruklarına paternalistik bir hibesi olarak görülebilir. Böylece hem aşağıdan gelen bir seferberlik –ki fazladan hayırseverlik hareketlerini de içerir– hem de yukarıdan gelen bir seferberlik toplumsal siyasaların kökenlerinde yer aldı. Gelgelelim, zaman içerisinde refah bürokrasilerinin yanı sıra bunların "vakaları" yönetim faaliyetine dahil olan mesleki uzmanlık katı bir şekilde kurumsallaşır. Modernliğin örgütlenmesinin başka bir önemli boyutunu oluşturan işte bu boyuttur; yeni bilgi ve kuralların katı varlığıdır.

Refah devleti önlemlerinin fakirliği azalttığına, eşitsizliği yumuşattığına ve birçok insanın yaşama koşullarını kolaylaştırdığına kuşkum yok. Bu boyut her türlü kuşkunun ötesinde olup burada sorgulanmayacak. Bu sonucun başarıldığı biçim *kolektifleştirmeydi.* Hem aşağıdan hem de yukarıdan olmak üzere refah devletinin bina edilişi önemli bir kolektifleştirme süreciydi. Bu süreç toplum üyelerini yaş, mesleki statü, medeni statü, sağlık durumu vb.'ne göre gayet iyi tanımlanmış kolektiflerdeki yerlere yerleştirdi. Davranış olanakları ve gerçek davranış hakkındaki beklentiler statü tanı-

96. Net ulusal hasılanın içerisindeki bir oran olarak hükümet harcamaları OECD ülkelerinde ortalama %45'ten İsveç gibi ülkelerde: %50'ye kadar varıyor, bkz. Cusack, a.g.e., s. 35; Flora vd., a.g.e., s. 262-3.

97. Liberalizm ve kapitalizm bağlamında toplumsal siyasayı "toplumsal düşünce ve toplumsal hareket" olarak ele alan etkileyici ve kapsamlı bir çalışma, sosyal demokrat bir teorisyen olan Eduard Heimann'ın ilk olarak 1929 yılında yayımlanan kitabıdır: *Soziale Theorie des Kapitalismus. Theorie der Sozialpolitik.* Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1980.

mına eşlik etti ve giderek artan sayıda refah bürokratları ve her türden toplumsal uzmanlar gerçeklik bu 'beklentilerden' sapma gösterdiği takdirde müdahale etmeye hazırdılar.[98] Refah devletinin sonucu, Norbert Elias'ın medenileşme süreci nosyonunu geliştirirken de Swaan'ın önerdiği gibi toplumsal davranışın ve biyografik konumların standartlaştırılması olarak görülebilir kuşkusuz.[99]

Bu kolektifleştirme sürecine dair yapılacak sosyolojik bir yorum, bir kısmı burada ele alınması gereken birkaç soru doğurur. Toplumsal siyasanın berisindeki temel düşünce, işçiler açısından gündelik hayatlarının sağlama bağlanması ve seçkinler açısından siyasal karışıklıktan kaçınılması bağlamında riskin toplumsallaştırılması ya da aynı kapıya çıkmak üzere, kesinliğin artırılmasıydı. İstatistik hesaplamalar, örnek olay değerlendirmeleri ve yeniden bölüşüm önlemleri aracılığıyla tehlikeler hesaplanabilir risklere dönüştürüldü ve fakirlik olayı büyük ölçüde parasal telafilerle yumuşatıldı.[100] Hesaplama ve değerlendirme standartlaştırılmayı doğuran hayatın rasyonelleştirilmesi için gerekli biçimi sağladı. Foucault'nun çalışmalarını izleyerek, insanlar üzerindeki bu etkiler disiplin altına alıcı dayatmalar olarak betimlenebilir. Gelgelelim, böylesi süreçlerin etkileşimsel doğasını vurgulamak ve insanların yeni "siyasal teknolojiler"in geliştirilmesine katılmalarını ya da bu siyasal teknolojilerden yararlanma, yorumlama ve uygulama esnasında değişikliğe uğratma yeteneklerini *a priori* olarak yadsımamak daha yerinde olur gibi görünmektedir.[101]

Her şeye rağmen refah devleti insan varlık teklerinin yararlanabilecekleri kuralların keskin bir şekilde dönüşmesini gerektirdi. Re-

98. Toplumsal siyasanın çifte doğası yine refah devleti işçilerinin pratiklerinde ve muhtemelen kişiliklerinde gözlemlenebilir.

99. De Swaan, op. it., s. 244-52.

100. François Ewald, "Insurance and risk", Graham Burchell, Colin Gordon ve Peter Miller, der., *The Foucault Effect. Studies in Governmentality.* Chicago: The University of Chicago Press, 1991, s. 197-210.

101. Böyle bir tartışmaya Alman toplumsal tarih yazımında yapılan katkılar için bkz. Alf Lüdtke, "Kolenisierung der Lebenswelten-oder: Geschihte als Einbahnstrasse?", *Das Argument,* no. 140, 1986, s. 536-41; Detlev J.K. Peukert "Die Unordnung der Dinge. Michel Foucault und die deutsche Geschichtswissenchaft", François Ewald and Bernhard Waldenfels, der. *Michel Foucaults Denken. Spiele der Wahrheit.* Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1991, s. 320-33.

fah devleti risklerin değerlendirilmesinin gerçekleştirildiği ve göreceli kesinliklerin serpilebileceği toplumsal uzamı, bu uzamın dış ve iç sınırlarını yeniden tanımladı. Toplumsal siyasanın kolektif ve yeniden bölüşüme dayalı doğası bir dış sınırın çekilmesini gerektirdi. Bireyselci akıl yürütmeden uzaklaşmanın çok zor olmadığı bazı Avrupa ülkelerinde görüldü ama bu hamle ancak yeni kuralların üzerinde egemen olması gerektiği insanlar arasında bir ortaklık ve cemaat kavrayışı olduğu öncülü altında gerçekleştirilebilirdi. Bu durum hem Bismarck'ın toplumsal siyasası üzerine yapılan Alman tartışmalarında, hem de "ulusal birlik"e beslenmenin kolay olduğu İkinci Dünya Savaşı boyunca yapılan İngiliz tartışmalarında eşit barizlikte görülebilir. Bunun tersine; daha az katı dış sınırlar gösteren ve yararlanabileceği katı bir ulus nosyonuna sahip olmayan ABD gibi toplumlar refah devletinin gelişiminde hâlâ "geri kalmayı" sürdümekte ve hayırseverlik de dahil olmak üzere yeniden bölüşümü kişisel bağlamda ya da grup bağlamında tanımlama eğilimi göstermektedir.

İç sınırlar bağlamında, değerlendirmeler yapma ihtiyacı toplumsal uzamın muğlaklıklarından temizlenmesini gerektirdi. "Yurtiçi görev" ya da hatta "yurtiçi sömürgeleştirme" gibi nosyonlar gözetlenilemez, denetlenilemez uzamları yok etme arzusuna işaret eder. İnsan faaliyetlerinin ve beklentilerinin standartlaştırılmasının ve normalleştirilmesinin zorlu gücü buradan kaynaklanır; bu arzu kullanılan siyasal teknolojilerin içerisinde kayıtlı durur;[102] ama bunu söylemek, insanların yorumlamak ve eyleme geçmek için uzamları olduğunu yadsımaktan oldukça farklıdır ve daha ziyade yorumlanılan ve yararlanılan kural türlerine işaret eder... ve toplumu ge-

102. Şimdiye kadar özel olduğu kabul edilen bir pratiğin meslekileştirilmesi ve kamunun işgaline uğraması konusunda bkz. Stephan Leibfried, "Nutritional minima: on the institutionalization of professional knowledge in national social policy in the US and Germany", Dietrich Rueschemeyer ve Theda Shockpol, der., *Social Knowledge and the Origins of Social Policies*. Princeton and New York: Princeton University Press and Russell Sage Foundation. Bu yorum bu tip teknolojilerin destekçilerini genellikle toplumun iyileştirilmesini hedefleyen hümanist bir arzudan esinlenildiğini hiç de yadsımak niyetinde değil. İnsan bedeni konusundaki uzman bilgisinin gelişmesi ve uygulanması ile bedensel olarak oluşan benliğin bununla ilişkili dönüşümleri şu çalışmanın odağında yer almaktadır. Jonathan Crary ve Stanford Kwinter, der., *Incorporations*. New York: Zone, 1992.

nel hatlarıyla gözeten bir perspektiften, toplumsal konumlar ve beklentiler açısından toplumsal davranışlara giderek istikrar kazandırılmasının, muğlaklıkların ortadan kaldırılmasının bu araçlarla hiç değilse geçici olarak –İkinci Dünya Savaşı sonrasının ilk yirmi yılı boyunca– başarıldığı bana aşikâr görünmektedir.

Toplumsal siyasanın biçimi ve etkisi konusundaki bu tartışmamı onun ana teknolojisine bir göz atarak destekleyebilirim. Toplumsal siyasanın temel aracı, riskle kolektif olarak uğraşma teknolojisi, yani sigortaydı. "Bir teknoloji olarak bakıldığında sigorta iktisadi ve toplumsal gerçekliğin çeşitli ögelerini özgül bir kurallar dizisi uyarınca birleştirme sanatıdır."[103] Fransa'da sosyal sigorta düzenlemelerinin toplum çapında gündeme getirildiği bir tarih olan 1890'lı yıllardaki metinlerden hareketle François Ewald sigortayı liberal bir gönderi çerçevesinde kalırken bireycilikle baş etmenin bir yolu olarak betimlemektedir:

> Sigorta, katılımcılarına bağlanacakları adalet kuralı üzerinde anlaşmaya varına olanağı veren bir gönüllü birlik tarzı oluşturur. Sigorta, uzlaşımların kurduğu bir düzenin bir doğal düzenin yerini alacağı sözleşmeye dayalı bir adaletin hayal edilmesini olanaklı kılar.[104]

Bu yerinde nitelendirmeye iki kayıt düşmek gerekir: Birincisi, Ewald'ın işaret ettiği gibi sözleşme risklerin ve mukadderatların parasal değere dönüştürülmesi yoluyla tözsel olarak yol alır. Uzlaşımsallaştırmanın siyasal bir teknolojisi olarak sigorta sözleşmesi, bir fenomenin farklı ve daha işlevsel terimlerle tercüme edilmesi yoluyla gerçekliğin yüksek bir derecede biçimselleştirilmesini ve şekillendirilmesini içerir. İkincisi, o tarihte gönüllü birlik Ewald'ın

103. Ewald, a.g.e., s. 197. Bu makale Ewald'ın refah devletinin inşası konusunda yaptığı önemli çalışmaya yaslanmaktadır: *L'Etat providence*. Paris: Grasset 1986. Fransız "lütufkâr devlet" nosyonu hayat-mukadderatlarının dünyevileştirilmesi (ya da liberal devletin yeniden yüceltilmesi) düşüncesini barındırır. Refah devletinin İngiliz değişkesinin mimarı sayılan William Beveridge, "Santa Claus" ve "Cesur yeni dünya" çağrışımlarından ötürü bu terimden hoşlanmamış ve daha ölçülü olan "toplumsal hizmetler devleti" terimini yeğlemiştir: bkz. Peter Flora ve Arnold J. Heidenheimer, der., *The Development of Welfare States in Europe and America*. New Brunswick, N.J.: Transaction, 1981, s. 20.
104. Ewald, "Insurance", s. 207.

formülleştirilmesinde görünebileceği kadar özgürce değildi ve sözleşme de o kadar açık uçlu değildi. Böylesi düzenlemelerin bir kimsenin ait olduğu ya da olmadığı tüm çalışan Fransızlar va da tüm yaşlı Fransızlar gibi eksiksiz tanımlanmış kolektifleri içermesi mukadderdi. Uzlaşımlar Fransız devleti tarafından evrensel olarak uygulanabilir terimler çerçevesinde, yani "adalet kuralları"nda hiçbir farklılaşmaya yer vermeksizin kararlaştırılacaktır. Her iki bakımdan da –kolektife bağlanmak ve şartlar üzerinde anlaşmak– sözleşmeye dayalı adalet nosyonunun önerdiğinden çok daha az bir seçim yapma şansı vardı.

Tarihsel bir analiz açısından bu noktanın pek bir önemi yok; çünkü değişmenin yönü kolektifleştirmeye doğru işaret ediyordu elbet. Bununla birlikte, halihazırda devam eden dönüşümlerin geç XIX. yüzyıldaki nitelendirmelerden ziyade Ewald'ın nitelendirmesine çok daha fazla benzemesinden ötürü bu noktaya bizim bağlamımızda dikkat çekilmesine değer. Günümüzde kurallardan arındırma (deregulation) düşüncelerinin etkisi altında riskin kolektif olarak ve bir kimsenin bu kolektif riske katılmasının şartlarının tam olarak tanımlanması çok daha fazla bireysel seçime bırakılmaktadır. Bu ise toplum çapında uygulanacak kolektifleştirme düşüncesini açıkça zayıflatmaktadır. Bu konuya daha sonra döneceğim (bkz. 10. Bölüm).

Şu an için yukarıda nitelendirildiği gibi bir refah devletinin XIX. yüzyılda tasarlandığı haliyle liberal devletle pek az ortak noktası olduğunu görmek kolay. Refah devleti neredeyse *ancient regime*'in "polis devleti"ne daha fazla yakınlaşmaktadır. Refah devletini eski rejimin "polis devleti"nden ayıran nokta, egemen halkın kendi faaliyetlerinin nasıl ve hangi yoğunlukta korunması ve gözetlenmesi gerektiğine karar veren sonul hakem olduğu düşüncesine bağıtlanmasıdır.

Ama hem geç mutlakiyetçilik toplumu hem de XX. yüzyıl refah toplumu, görevi '"hesaplanmış gözetim, yönetim ve her bir kimsenin ve herkesin güçlerini azamileştirme" olan otoritelerin ortaya çıkmasına ve işlemesine izin veren "bir tür siyasal *a priori*" sergiledi. Bu tip pratikler için Michel Foucault *yönetimsellik* nosyonunu

ortaya attı. Yönetimsellik, tahakküm pratiklerinin uzamını yapılandırmak için kullanılan teknolojilere gönderme yapar ve bunların yapılandırılabileceğini varsayar; "bir bölgenin ya da toplumun daha iyi ya da daha etkili yönetilebileceği, gerçekliğin şu ya da bu şekilde programlanabilir olduğu konusunda taşıdığı ebedi iyimserlik açısından programatiktir."[105]

Bu noktaya kadar gördüğümüz şey, buyurma pratikleri alanının XX. yüzyıl boyunca bir genişleme eğilimi göstermesidir. Bu eğilim yalnızca toplam gelirde devlete düşen pay çerçevesinde değil, aynı zamanda devletin yurttaşlarının toplumsal hayatlarına giderek artan ve daha da ayrıntılı hale gelen müdahaleleri çerçevesinde de ölçülebilirdir. Bu yurttaşların siyasal ifadelerinin kısıtlı patikalara kanalize edilmesi bu duruma eşlik eder. Daha genel olarak da devletin birey üzerindeki ağırlığının aşırı bir artışı da totaliter denilen rejimler açısından vurgulanırdı. Totaliter rejim kavramıyla birçok yazar hem faşizme hem de (Sovyet) sosyalizm(in)e gönderme yapar. Bir yandan kolektivist ideolojinin toplumsal hayatlar üzerindeki kapsamlı etkisi ve öbür yandan aşırı katı ve iyi korunan temsil anlayışının herhangi bir açık uçlu, çatışmaya dayalı siyaset anlayışının önünü tıkadığı düşünüldü. Böylesi analizler liberal refah devletlerine dair yapılan incelemelerden –hem geçerli hem de sorunlu nedenlerle– ayrı tutuldu. Karşılaştırma yapmanın olanaklarını tanımlamak için aşağıda daha önce Batılı toplumlar için geliştirilen terimlerin aynısı bağlamında Sovyet sosyalizminin modernliğini kısaca tasvir edeceğim.

Sosyalizmin modernliği[106]

Sosyalizmin doğası üzerine yapılan tartışmalar sıklıkla Batı toplumbilimlerini bölmüştür. Analizin hiç değilse geniş hatlarıyla gir-

105. Peter Miller ve Nikolas Rose, "Governing economic life", *Economy and Society*, c. 19, no. 1, 1990, s. 3 ve 5.

106. "Sosyalizm" terimiyle Doğu ve daha sonra da Orta Avrupa'da 1989-91 yılına kadar var olan komünist ya da sosyalist partiler altındaki toplumsal pratiklere gönderme yapıyorum. Bu gerçekte varolan toplumlar ve genel hatlarıyla aynı ismi taşıyan düşünceler dizisi arasında bir ayrımın yapılması gerektiği haklı olarak savunulmuştur. Bununla birlikte, benim tercih etliğim çözüme göre, bu rejimlerin

mesi gereken yön konusunda yaygın oydaşının bulunduğu dönemlerin olduğu doğrudur. Sözgelimi, kapitalizmin sınırları ve iktisadi planlamaya duyulan ihtiyaç üzerine iki savaş arasında yapılan tartışmalarda ya da tüm sanayi toplumlarının gelişimindeki ortak işlevsel ihtiyaçların kabul edilmesini dile getiren 1960'lı yılların yöndeşme (convergence) teorilerinde durum buydu.

Gelgelelim, birçok örnekte görülen radikal farklılık varsayımı (ve buna ek olarak sosyalist toplumlar üzerine ilk elden enformasyona erişim olanağının kısıtlılığı) Batının ve Doğunun sanayi toplumları arasındaki benzerliklerin görülmesini XX. yüzyıl boyunca önlemiştir. Bu gözlem İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki totalitarizm teorilerinin büyük çoğunluğu gibi sosyalizmin güçlü bir normatif reddi üzerine kurulmuş yaklaşımlar açısından olduğu kadar, 1960'larda ve 1970'lerdeki neoMarksist literatürün bazı çizgilerinde görüldüğü üzere, sınırlı bile olsa bazı yakınlıklar bulunduğu kabulünden işe başlayan yaklaşımlar açısından da geçerlidir. Bu yaklaşımların çoğu sosyalizmi net bir şekilde "liberal" geleneklerin dışına yerleştirdi ve sosyalizmi liberal modernliğin ötekisine dönüştürdü.

Oysa ben burada sosyalizmin, oldukça özgül, aşırı bir yerlemde olsa bile modernliğin tarihsel bir sosyolojisinin sağladığı bağlam içerisinde analiz edilmesi gerektiğini savunacağım.[107] Sosyalizm ve

varlığı sona ermiş olduğundan ötürü "gerçekte varolan sosyalizm" terimi çok hantallaşmıştır. O nedenle kısaca "sosyalizm" denilmesi kabul edilebilir. Benim sosyalizm hakkındaki anlayışım açısından Jacek Kochanowicz (başlıca Polonya hakkında) ve Lutz Marz (başlıca Demokratik Alman Cumhuriyeti hakkında) ile yaptığım uzun tartışmalardan epeyce yararlandım.

107. Aşağıdaki argüman konusunda yapılan tartışmalar, bu iddianın karşılaşabileceği derinden hissedilen olumsuz yanıtların ne olabileceğinin farkına varmamı sağladı. Özellikle Doğu Avrupalı akademisyenler geç 1980'lerde sosyalizme karşı gelişen hareketlerin modernliğin değerlerini, özellikle de sosyalist rejim boyunca bastırılan bir sivil toplumun yeniden canlanmasını savunan hareketler olduğunu güçlü bir şekilde savunmaktadırlar. Bu ifade bu ana kadar belirginleşmiş olduğunu umsam da şunu açıkça ifade etmemi gerektiriyor: Analitik yaklaşım herhangi bir normatif onaylamayı içermez. Normatiflikle olan bağlantı başka bir yerde: Sosyalizmin ve genelde modernliğin kilit karakteristiklerini görmeyi başaramadığımız takdirde Doğu'da (ve belki Batı'da) daha liberal ve daha insani bir toplum bina etme (ya da yeniden bina etme) doğrultusundaki çabalar amaçlarını ıskalayacaktır.

sosyalist devrim düşünceleri modernliğin tarihi içerisinde XIX. yüzyıl modernliğinin kısıtlı liberal şekilleniminin içerisinde yer alır. Sosyalizm ve kısıtlı liberal modernlik, insanların toplumu doğal olarak veri kabul etmek yerine, inşa etme olanağına sahip oldukları gibi merkezi Aydınlanma bakış açılarına ve bu inşa esnasında geleneklerden ve imtiyazlardan vazgeçerek toplumun inşasının akıl ve bilgiye dayandırılması gerektiği yönlenimlerine yaslanır.[108] Sosyalist hareket ile sosyalizmin XIX. yüzyıl ortaları ve 1917 arasında fiilen inşa edilmeye başlaması, modernliğin Batı'daki örgütlenmesiyle aynı köklerden gelişti ve aynı toplumsal soruları yanıtlamaya çalıştı. Yani, sosyalizm de kısıtlı liberal modernliğin başarısızlıklarına gösterilen kolektivist bir tepkiydi. Analizi olası en kısa biçimde ifade etmek gerekirse: Batı'da XX. yüzyılın ilk üçte ikisi boyunca görülen toplumsal dönüşümler ve Sovyetler Birliği'ndeki toplumsal dönüşümler aynı yönde başladı. Gelgelelim, modernliğin sosyalizm altındaki örgütlenmesi zaman aralıkları çerçevesinde, biçim çerçevesinde (güçlü sınırların çekilmesi ve korunması)[109] ve tözü çerçevesinde (kolektifleştirme ve bireysel özerkliğe konulan kısıtlamalar) Batı'da görülenden çok daha radikaldi. Tüm açılardan sosyalizmi modern olmayan, modern öncesi ya da hatta antimodern bir toplumsal şekillenim olmaktan daha ziyade, tam da *örgütlü* modernliğin örneği olarak görebiliriz.[110]

108. Başka noktalarda ayrılsam da burada John Gray'le anlaşmaktayım: "Totalitarianism, reform and civil society", Ellen Frankel Paul, der., *Totalitarianism at the Crossroads*. New Brunswick, N.J.: Transaction, 1990, s. 99 ve 137. Vladimir Illich Lenin'in şu çalışması bu gelenekleri belirginleştirir. Driei Quellen und drei Bestandteile des Marxismus. Berlin: Dietz, 1966. Bu metin Sovyet sosyalizmini temsil eden bir metin olarak kalmıştır.

109. Sosyalizm açısından sınırların zorunlu olduğu konusunda bkz. Paul Hollander, "Border controls: an integral part of the Soviet social-political system", *The Many Faces of Socialism*. New Brunswick: Transaction, 1983, s. 79-103.

110. Benim modernliğin tek yanlı ifadesinin, yani örgütlü biçiminin karakteristiği olarak gördüğüm fenomenleri modernliğe genelleştirme eğiliminde olsa da bu görüş Zygmunt Bauman'ın *Modernlik ve Müphemlik*'te benimsediği görüşe benziyor. Rus Devrimi'nden sonra sosyalist hareketle ortaya çıkan bölünme, örgütlenme derecesi ve karşı koyucu ilkelerin meşruluğu üzerine yapılan bir tartışma olarak görülebilir. Batı sosyal demokrasisi ve Batı Marksizmi modernliğin muğlaklığını Sovyet sosyalizminin ve Marksizm-Leninizmin yaptığından çok daha açık bir şekilde hesaba katarak düşünce ve pratik olarak sosyalizmi (terim burada en geniş anlamıyla kullanılmaktadır) yeniden işleme girişimleridir. Toplumsal pratik-

Sovyet sosyalizminde toplumsal pratikler (Batı ve Orta Avrupa'da olduğu gibi ulus ve sınıf nosyonları etrafında olmaktan ziyade) bir sınıf nosyonu etrafında örgütlendi.[111] Toplumsal pratikler yordamsal olarak (rekabet halindeki partilerden ziyade) merkezinde tek partinin yer aldığı devlet, parti ve kitle örgütlerinin oluşturduğu kurumsal düzenlemelerin iç içe kenetlenmesine dayandırılmıştı. Nitekim bu genişletilmiş devlet aygıtı maddi tahsisat pratiklerinin kilit örgütleyicisine dönüştü. Büyük ölçüde Birinci Dünya Savaşı boyunca yüksek bir işlersellik gösteren savaş dönemi ekonomilerini ve merkezi, hiyerarşik ve devlet mülkiyetindeki ünlü Alman Posta Bürosu gibi randımanlı örgütlerin sunduğu tecrübeyi temellük eden Sovyet ekonomisi, kısa süre içinde –ve sadece Yeni İktisat Siyasası kısa bir süre ara verdi– merkezi bir plan uyarınca işletilmeye başlandı. Ayrıca tek parti devleti, partinin *a prori* işçi sınıfının temsilcisi olarak tanımlandığı ve işçi sınıfının çıkarlarının geri kalan tüm halkın çıkarlarıyla özdeşleştirildiği bir siyasal temsil teorisine dayandırılan buyurma pratiklerinin de başlıca örgütleyicisidir. Böylece, ögeleri Batı'da yapılan tartışmalarda da mevcut olan ve herhangi bir Batılı varyantından çok daha güçlü ve katı olan bir temsil teorisi geliştirilmiş oldu.

Toplumsal pratiklerin bu şekilde muazzam aşırı bir derecede devlet tarafından örgütlenmesi, liberal teorinin eşitlikçi bir yorumunun radikal bir uzantısı olarak yorumlanabilecek siyasal bir temele dayandırılmıştı. Böyle bir teoriye göre büyük eşitleyici ve eski imtiyaz yapıları karşısındaki fatih sıfatıyla devlet ve birey teki arasında hiçbir engelin olmaması gerekir. Denetim ve aynı zamanda eşitlik adına sosyalist devlet programatik olarak kültürel kimlik-

lerin örgütlenmesiyle yaşanan XX. yüzyıl tecrübelerinden sonuçlar çıkarma doğrultusundaki bununla ilişkili girişimler Sovyet sosyalizminde kısa ömürlü oldu ve kısa sürede bastırıldı. Bununla ilişkili bir yorum için ayrıca bkz. Alain Touraine, Critique de la Modernité. Paris: Fayard, 1992, s. 359-60.

111. Rus Milliyetçiliğinin Sovetler Birliği'ndeki istiklerin anlamlı bir boyutunu oluşturduğu doğrudur. Gelgelelim, en son olarak çöküş uğrağında görülebileceği üzere, pratik açıdan etkili bir "hayali cemaat" olarak ulus düşüncesi ancak teritorinin merkezinde devlet yoluyla tutunabilmişti ve Birlik'in tamamı açısından daha ziyade emperyalist görünümlere sahipti. Bu kısa arasözün ötesindeki bir analiz, toplumsal yapılar ve endüstrileşme tarihleri çerçevesinde bu toplumların karşılaştırmalı bir toplumsal tarihini içermek zorunda kalacaktır.

ler, dinsel sadakatlar ya da aile ilişkileri gibi tüm öbür türden toplumsal ilişkileri kopartmaya çalışan bir bireyleştiriciydi.[112] Sınıf yerleminin ortaklığı tüm öbür toplumsal bağlara baskın çıktığından çatışmalar Batı'da olduğundan çok daha net bir biçimde yönlendirilebilirdi – ortadan yok olma derecesine kadar. Yukarıdan gelen seferberlik ve birlik, aşağıdan gelenin yerini tamamen almıştı. Doğu Avrupa'da geçmişteki bazı muhaliflerin yaptığı gibi sivil toplumun yeniden inşa edilmesi gerektiği programatik bir şekilde savunulduğu zaman, aslında her şeyden önce toplum içi ilişkilerin yeniden kurulmasına gönderme yapılmaktadır.

Sosyalizm modern, devrimci liberalizmin bazı öğretilerini ne kadar radikal bir tarzda kucakladıysa, özgürlüklerin garantilenmesi için devletin rolünün sınırlandırılmasının zorunlu olduğu düşüncesini de o denli radikal bir tarzda reddetti. Sosyalizm, sadece tahsisat pratikleri açısından değil, aynı zamanda öbür toplumsal faaliyetler açısından da liberal kamusal ve özel dünyalar ayrımına bağlı kalmadı. Batılı örgütlü modernlikte birçok özel meselenin kamusal siyasanın ilgi alanına sokulmasına karşılık sosyalizm bu ikisi arasındaki sınırları tamamen bulanıklaştırdı. Gözetim ve koruma, homojenleştirme ve yeniden yerleştirme arasındaki paralellik sosyalizmde Batılı refah devletindekinden çok daha barizdir... özellikle artık gözetim altında tutmanın aktif bir şekilde tahrip edilip, koruma pratiklerinin de ister istemez parçalandığı bir ortamda. XIX. yüzyıldaki Batı kapitalizminin yerinden edici süreçlerine tepki olarak sosyalist hareket –ama aynı zamanda muhafazakâr ve sağcı siyasal gruplaşmalar– programını köklerinden kopartılmış, fakir düşmüş insanlar için yeni bir yuva olarak önermeye çalıştı. Bu düşün-

112. Bireyin "ilksel birlikler"le bağını koparması yönündeki "modern" gereklilik ve "Sovyet rejiminin" tam da bunu becerme doğrultusundaki "süregelen uğraşısı" konusunda modernleşme teoriseni Alex Inkeles'in notlarına bkz. *Exploring Individual Modernity*. New York: Columbia University Press, 1983, s. 299-300. Birçok Doğu Alman, özellikle de kadınlar (artık kendilerine de uygulanan) Batı Alman hukukunun evlilik, miras ve kürtaj gibi meselelerde bireyin özerkliğini Doğu Alman hukukunun yaptığından çok daha fazla sınırlandırdığını öğrenince şaşırmaktadırlar. Kimilerinin düşündüğü gibi modernlik her şeyden önce bireysellikle ilgiliyse eğer, o vakit bu meselelerde Batı'nın (Alman) Doğu'dan çok daha az modern olduğunu açıkça ifade etmek mümkündür.

ce Sovyet sosyalizminde güçlü bir şekilde geliştirildi ve bilimsel sosyalizmin kesinlikleri adına yeniden oluşturuldu. "Sosyalist ütopya aslında, bireylerin karşılıklı bağımlılığı teorisine dar bir şekilde dayandırılmış hiçbir liberalizm teorisinin algılayamayacağı bir hakikat tarafından desteklenir."[113]

Sonul olarak sosyalizm aynı zamanda toplumsal hayattaki muğlaklığı daha güçlü bir şekilde azaltması sayesinde de "gerçekte varolan liberalizm"i geride bırakmıştır. Hakikatin kesinliği ve sınırların güçlülüğü üzerine bina edilen toplumsal dünya hem komünist partilerin iktidar için uğraş verdikleri içeride, hem de sosyalist ve kapitalist ülkeler arasındaki ilişkiler açısından dışarıda açıkça dostlar ve düşmanlar şeklinde bölünmüştü. Komünizm korkusu içindeki Batılı seçkinler de böylesi net bölünmelere karşılık vermiş ve toplumlarında özellikle Soğuk Savaş boyunca en az sosyalizminki kadar belirgin perspektifler tesis etmeye girişmişlerdi.

Tüm bu açılardan sosyalizmdeki siyaset sınıfı da aynı yönde hareket etti; ama bu hareket daima Batılı toplumlarda örgütlü modernliğin bina edilmesi süresince geliştirilen düzenlemelerin ötesine geçen adımlar ya da sıçramalarla cereyan etti. Toplum çapındaki uzlaşımsallaştırma ve standartlaştırma Batıdakinden daha fazla toplumsal pratiğe genişletildi ve toplumsal pratiklerin neredeyse hiçbiri düzenlemelerden uzak kalamadı; bu düzenleme çabaları toplumsal pratikleri daha bir adamakıllı ve ayrıntılı bir şekilde kapladı ve uzlaşımların korunması sonul olarak birkaç yerde değil, tek bir yerde merkezileştirildi. Gelgelelim, bunları söylemek özgül bir şekilde sosyalizmi, karşıt ilkeleri cisimleştiren modernliğin aksanı olan ötekisi konumuna yerleştirmiyor, sadece derece ayrımlarına odaklanarak karşılaştırılabilirliği tesis ediyor. Eğer her iki açıdan, yani hem yönlerin benzerliği ama hem de bu yönde alınan mesafenin farklılığı açısından yaptığımız bu nitelendirme geçerliyse, o vakit sosyalizmi Batılı toplumlarla karşılaştırıldığında *daha örgütlü olan modernlik* olarak görmek uygun olacaktır.

113. Claude Lefort, "Reversibility: political freedom and the freedom of the individual", *Democracy and Political Theory*. Cambridge: Polity, 1988, s. 175. Totalitarianizm üzerine daha genel olarak bkz. Lefort. *The Political Forms of Modern Society.* Cambridge: Polity, 1986.

C.TOPLUM ÜZERİNE SÖYLEMLER: BİLİŞSEL TEMSİL TARZININ YENİDEN ÖRGÜTLENMESİ

Bundan önceki iki bölümde tasvir ettiğim maddi tahsisat ve tahakküm pratiklerindeki değişmeler kimi benzer boyutlar sergiledi; bireylerin özgürlüğü ilkesinin olgusal olarak izin verilebilir ifade ve eylemin sınırlı türlerine indirgendiği daha katı örgütlenme biçimleri doğrultusunda bir hareket görüldü. Pratiklerin örgütlenmesi kısmen seçkinlerin bir projesiydi, kısmen de aşağıdan gelen kolektif modernleştirmelerin sonucu. Pratiklerin örgütlenmesi her iki durumda da, her şeyden önce, daha önceki pratiklerin kritik sonuçlarına gösterilen bir tepkiydi. Toplumsal olarak daha nötr terimlerle söylenilecek olursa, içlerinde toplumsal olarak eşitsiz katılımı gizleyen bu tepkiler şematik olarak şöyle yeniden sunulabilir: Modernliğin revaçtaki imgesel anlamlandırmasına göre bireyin özerkliği genellikle kabul ediliyordu; ama, bireylerin etkileşimlerinin işleyen ekonomileri ve siyasal birimleri otomatik olarak üreteceği varsayımının, özerklik hakkının verili bir düzen içerisindeki tüm insanları kapsamasından sonra savunulamayacağı görülmüştü. Böyle bir sonucu ancak pratiklerin belli türde örgütlenmesi garantileyebilirdi. Böylesi örgütlü pratikleri başarabilmek ve istikrara kavuşturmak için bireyler hiç değilse krizlerin sunduğu tecrübelerden hareketle özerklik haklarının kısıtlanmaya ve eylemlerinin belli patikalara doğru kanalize edilmeye ihtiyaç duyduğunu kabul edeceklerdir.

Toplumun yukarıda tasvir edildiği gibi bilişsel bir temsili, o dönemde tahsisat ve buyurma pratiklerinin örgütlenmelerinin ne derecede başarıldığı göz önüne alındığında, 1890'lı ya da hatta 1930'lu yıllarda çok ikna edici olmazdı. Bu bölümün amacı toplumun bilişsel temsil tarzının da kabaca 1890 ve 1960 arasında nasıl dönüşüm geçirdiğini göstermektir. Birçok düşünsel mücadeleden geçerek ve çok geniş bir alternatifler yelpazesini gözeterek 1960 yılında birey ve toplum ilişkisinin bazı sorunlarını, öbür toplumsal pratiklerin örgütlenmesinin bununla ilişkili sorunları "çözdüğü" yollara benzer yollardan "çözen" bir temsil tarzı başatlık kurdu.

Önceki bölümde insanların hayatlarına siyasa yapımıyla müdahale etme ve düzenlemenin meşruluğu çerçevesinde *ancient regime*'in "polis devleti" ve XX. yüzyılın refah devleti arasındaki bir benzerliğe işaret etmiştim. Böylesi müdahaleler ve düzenlemeler sadece meşru olmaya ihtiyaç duymakla kalmıyordu; aynı zamanda yeterince olanaklı olmak da zorundaydı. Halkın yönetimi tatmin edecek şekilde davranmasını güvence altına alacak araçlar tasarlamak için halkın durumunu ve çeşitli kararname ve uyarımlara nasıl tepki göstereceğini bilmek zorunluydu. Bunun gibi bir "iktidar istenci"nin yanı sıra siyasa yapmada başvurulan bilgi aletlerinin –ki bunlara söylemsel teknolojiler de denilebilir– birey ve devlet arasındaki ilişki konusunda tarihsel olarak değişen anlayışlarla birlikte değiştiği gösterilebilir.

İstatistiğin erken dönem Alman değişkesi –sayısal değil, betimsel olan bir değişke– dahil olmak üzere XVIII. yüzyılın gözetleme ve siyasa bilimleri her şeyden önce prensliğin bir kaynağı olarak nüfus hakkında olabildiğince fazla bilgi biriktirme yönünde bir girişimdi. Alan geniş ölçüde devletin ilgilerine göre düzenlenmişti ve Alman akademisyenleri hayatlarını devlet faaliyetlerinin en uygun şekilde sınıflandırılmasını ortaya atma uğrunda harcıyorlardı. Bu bilimler liberal devlet anlayışının başlamasıyla birlikte etkisizleşti. Aydınlanma geleneğinde yer alan toplum felsefesinde insanların kendi doğal eğilimlerini izlemeye muktedir oldukları ya da muktedir kılındıkları sürece kendi kendisini düzenleyen, iç içe kenetlenen bir düzende yaşadıkları varsayılıyordu. Böylesi bir anlayış siyasa yapımında başvurulacak bilgiye duyulan ihtiyacı azalttı ama bu tip doğal uyumların nasıl doğacağı konusundaki düşünümlere itilim kazandırdı. Böylesi düşünümler geç XVIII. yüzyıl ve erken dönem XIX. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan iktisadi ve sosyolojik söylemlerin temelini oluşturur.

Bu söylemlere kısaca eğileceğim. Bununla birlikte, devlet aygıtının asla tamamen sönüp gitmediğine ve siyasa yapımında başvu-

rulan bilgi üretiminde bir dereceye kadar, istatistiksel gelenek olarak betimlenebilecek bir süreklilik olduğuna dikkat etmek gerekir.[114] İstatistiğe dayalı enformasyonun kullanılmasını toplumun kendi kendine hareket ettiğini belirten yeni görüşle uyumlu bir şekilde yeniden dile getiren Adolphe Quetelet, erken XIX. yüzyılda toplumun bilimi olarak istatistiğin savunusunu yapanlardan birisiydi.

> Toplumun doğal olarak istatistiğe dayalı yasalarca yönetildiği göz önünde tutulunca, toplumun siyasal yönetimi bir yardımcı rolle sınırlandırıldı. Bilge yasa koyucu, kendi istencini toplumsal düzene dayatmaya çalışmayacak, ilkin dünyevi toplumsal evrimin -yani ortalama adamın- yönünü ve büyüklüğünü belirlemeye bakacaktır.[115]

Toplumsal totaliteyi "temsil edecek" olan bu ortalama adamın keşfi, "büyük sayılar yasası" yoluyla toplanan sayım enformasyonu temelinde inşa edilmiş olan Quetelet'nin "toplumsal fizik"inin merkezinde yer alıyordu. Quetelet varyasyonlar ve dağılımlarla ilgilenenlere pek fazla yardımcı olamazdı; olabildiği kadar kapsamlı enformasyon toplamaya dönmek zorundaydılar. Fakirliğin dağılımı bakımından böyle bir ilgi doğduğu zaman araştırmacılar, 1880'ler ve iki savaş arasında kalan dönem arasında yaygın bir şekilde kul-

114. 1980'li yıllar istatistiğin tarihi konusuna duyulan ilginin kabarmasına tanık oldu. Benim buradaki kısa sunuşum, daha fazla göndermenin bulunabileceği şu eserlere yaslanıyor: Alain Desrosiéres, "How to make things which hold together: social science, statistics and the state", Peter Wagner vd., der., *Discourses on Society. The Shaping of the Social Science Disciplines.* Dordrecht, Kluwer, 1991; Ian Hacking, *The Taming of Chance.* Cambridge: Cambridge University Press, 1990; Theodore M. Porter, *The Rise of Statistical Thinking,* 1820-1900. Princeton: Princeton University Press, 1986; Stephen M. Stigler. *The History of Statistics. The Measurement of Uncertainty Before 1900.* Cambridge, Mass.: Beklnap of Harvard University Press, 1986; Donald MacKenzie, *Statistics in Britain 1865-1930. The Social Construction of Scientific Knowledge.* Edinburg: Edinburgh University Press, 1981; Lorenz Krüger, Lorranien Daston ve Michael Heidelberger der., *The Propabilistic Revolution.* Vol. I. Ideas in Hisory; ve Krüger, Gerd, Gigerenzer ve Mary S. Morgan, der., *The Probabilistic Revolution,* Vol. 2. *Ideas in the Sciences.* Cambridge, Mass.: MIT Press, 1987. Ayrıca, istatistik dahil olmak üzere toplumbilimi yaklaşımlarını siyaset teorisiyle ilintilendirme girişimleri için bkz. Dag Özterberg, *Meta-Sociology. An Inquiry into the Origins and Validity of Social Thought.* Oslo: Norwegian University Press, 1988.

115. Porter, a.g.e., s. 56; ayrıca bkz. Stigler, a.g.e., s. 169-74.

lanılan bir araç olan anket metoduna döndüler.[116] Daha önce tasvir edildiği gibi, sanayileşme bağlamında yaygın fakirliğin ve sefaletin ortaya çıkışı, Aydınlanmacı toplum felsefelerinin iyimserliğinin bir çürütülmesi olarak görülmüştü. Toplum teorilerini bu ışık altında yeniden ele alma ihtiyacı aynı zamanda toplum hakkında enformasyon toplama araçları hakkındaki düşünümleri de teşvik etti.

XIX. yüzyılın sonu ve 1930'lu yıllar arasındaki dönem görünüşte oldukça özgül bir metodolojik sorun hakkındaki yoğun tartışmalara tanık oldu. Gelgelelim, bu sorunun berisinde modernliğin önemli bir bilişsel ve siyasal dönüşümü sorunu gizleniyordu. Tartışılan sorun, toplumsalın belli bir parçasının incelenmesinden elde edilen gözlemlerin nasıl olup da bütün hakkındaki dile getirişler halinde genelleştirileceğiydi. Temsil edicilik etiketi altında özetlenen bir dizi istatistiksel teknik bu sorunun bir çözümü olarak önerildi. Bu teknikler istatistik mesleği içerisindeki tartışmalarda ve sosyal sigorta düzenlemeleri hakkındaki tasarılarda eşanlamlı olarak geliştirildi. Alain Desrosieres'in dikkat çektiği gibi kurumsal, bilişsel ve siyasal bir dönüşüm yakınen iç içe geçmişti. "...toplumsal istatistiğin ulusallaştırılması... 'temsil edici metod'un ve rastgele örneklemin yayılması ve ...Refah Devleti'nin gelişmesinin başlangıçları."[117] Kavramsal açıdan liberal devletin bir refah devletine dönüşümü ya da –daha geniş terimlerle– liberal modernlikten örgütlü modernliğe geçiş, "hakların çelişkili dilinin, istatistik ve toplumsal araştırmanın homojen diliyle ikame edilmesini" içerdi.[118] Ya da İngiliz Ulusal Sigorta Yasası'nın parlamentodan geçmesi vesilesiyle 1911 yılında Winston Churchill'in belirttiği gibi bu, "ortalama büyüsünü milyonların hizmetine koşmak" anlamına geldi.[119]

116. Şimdi şu eserde bolca belgelendiği üzere: Martin Bulmer, Kevin Bales ve Kathryn Kish Sklar, der., *The Social Survey in Historical Perspective 1880-1940*. Cambridge University Press, 1991.

117. Alain Desrosiéres, "The part in relation to the whole: how to generalize? The prehistory of representative sampling", Bulmer vd., a.g.e., 228. Bu deneme ve Desrosiéres'nin "Social science" başlıklı makalesi bu konunun en iyi açıklamasını yapmaktadır.

118. Jacques Donzelot, "The mobilization of society", Graham Burchell, Colin Gordon ve Peter Miller, der., *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991, s. 171.

119. Şu çalışmada zikredildiği gibi: Peter Flora ve Arnold J. Heidenheimer, "The

Bilindiği üzere, 1930'lu yıllarda ulaşılan noktadan itibaren örnekleme tekniklerinin ve anket araştırmalarının yayılımı ve uygulanımı hızla arttı. Tüketim ürünlerinin üreticileri, siyasal partiler ve hükümetler ürün, program ve siyasa bazında sundukları şeylerin tüketiciler, seçmenler ve uyruklar nezdinde ne ölçüde kabul edildiğini tahmin etmek konusunda bu vasıtaların barındırdığı potansiyelin kısa sürede farkına vardılar. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra akademik toplumbilimi müfrezeleriyle bütünleştirilen ve o dönemde –başlangıçta hem istatistiğin hem de sosyolojinin dışında yürütülmesine karşılık– "ampirik toplumsal araştırma" olarak etiketlenen, temelde yukarıdakiyle aynı yaklaşımdı.[120] "Ampirik toplumsal araştırma", çok özel bir toplumsal nosyonunu sosyolojik geleneğe dayattı. Fazla ayrıntısına girmeksizin böyle bir yaklaşımın toplumun gözlemlenmesi açısından barındırdığı bazı içerimleri ortaya atmak istiyorum.

Böyle bir ampirik toplumsal araştırma, metodolojik bireyciliğe yaslanır. Böylece modernliğin temel bir öğretisini, bireysel özerkliğin önceliğini kabul eder. Gelgelelim, bu bireycilik, bireysel rasyonelliklerin koyutlandığı neoklasik iktisatta varsayılan türden bir bireycilikten oldukça farklıdır. Ampirik toplumsal araştırmada toplumsal düzenlilikler bireylerin sözcelemlerinden (utterance) ya da davranışlarından hareketle keşfedilir. Neoklasik iktisat, akılla donatılmış (rasyonalistik diye okuyun) insanlardan oluşan bir toplumun kendi kendisini düzenleyeceğini varsayması anlamında bir Aydınlanma sonrası öğretidir –liberal modernliğin bir öğretisi. Am-

historical core and changing boundaries of the welfare state", Flora ve Heidenheimer, derl, *The Development of Welfare States in Europe and America.* New Brunswick, N.J.: Transaction, 1981, s. 19.

120. Genel geçer anlamına karşı "ampirik toplumsal araştırma" terimini, yalnızca anket ve kanaat araştırmalarından gelişip serpilen ve bazı kayıtlar düşülerek 1950'lerin ve 1960'ların anadamar toplumbiliminin temel ögesi olarak görülebilecek nicel ve metodolojik olarak bireyci yaklaşımları anlatmak için kullanıyorum. Daha genel olarak bakıldığında, oldukça farklı metodolojiler ve epistemolojiler de dahil olmak üzere toplumsal fenomenlerin ampirik araştırması konusunda çok çeşitli yaklaşımlar söz konusu olmuştur. Toplumsal araştırmanın tarihini temelde birinci anlayış ve büyük ölçüde gelişmemiş olarak kalan alternatif bir anlayış arasındaki iki kola ayrılma olarak yazma girişimi için bkz. Wolfgang Bonss, Die Einübung des Tatsachenblicks. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1982.

pirik toplumsal araştırma, bireyleri siyasa eylemiyle yükümlü olacak şekilde inşa etmesi anlamında bir postliberal teknolojidir –modernliği örgütleyenlerin bir aracıdır. Gerçekleştirilen temel bilişsel hamle bireyleri birbirlerinden yalıtmak, içinde bulundukları toplumsal ilişkileri gözardı etmek ve daha sonra bu atomlaştırılmış kitleyi devletin karşısına koymaktı.

> Toplumsal istatistiğin ve toplumsal araştırmanın temelindeki varsayım... tekil insan varlıkların birbirleriyle dışsal olarak ilişkili bireyler olarak ele alınabileceğidir. Hem toplumsal istatistik hem de toplumsal araştırma, devlet ve onun bireyleri nosyonlarından türer.[121]

Örgütlü modernliğin muğlak karakteri aslında bu araca göz atıldığında ortaya çıkar. Bir yandan, ampirik toplumsal araştırma bireysel özerkliği kabul eder. Örgütlü modernlikte devlet, geç mutlakiyetçiliğin "polis devleti"nin yaptığının tersine kaynaklarının envanterini çıkarıp, sonra da uyruklarına gerekli buyrukları vermemektedir. Tersine, siyasa yapımıyla uğraşan aktörler, insanların belli önerilere maruz kaldıklarında ne yapacaklarını bilmekle ilgilidirler; bu bilgiye dayanarak önerilerini, sonucun kabul edilebilir olacağı ve düzenin korunacağı şekilde yapılandırırlar. Bu tip araştırmanın tarihi, başlangıçta soruşturma konusu edilen insanların kanaatlerinin ya da davranışlarının herhangi bir siyasa yapımcısı ya da ticari aktörün ilgilendiği kanaatler ya da davranışlar olduğunu bolca sergilemektedir. Bu gerçeğe rağmen akademik toplumsal araştırmanın daha sonraları öbür müzakerelerden doğan her türden soruyla ilgileneceğini savunmak pek bir önem arz etmez. Daha ziyade *a priori* müşahedeleri olmaksızın ampirik toplumsal araştırma yapmanın imkânsızlığına dikkat etmek gerekir. Veriler ancak, bu verilerini kendilerinden doğmayan bir tür sınıflandırma düzeni dayatılarak değerlendirilebilir. Desrosieres'in işaret ettiği gibi, 1930'dan günümüze kadar nicel-istatistiksel araştırmaya eklenen tüm inceltmeler temel sorunu değiştirmiyor; tersine bu tip çabalarda ısrar edilmesi "bir kimsenin ayaklarını zeminden keserek yükselme rü-

121. Österberg, a.g.e., s. 44.

yasını" canlandırıyor.[122]

Durum böyleyse, o vakit bu tekniklerin uygulanması düzenliliklerin ve sınıflandırılmış bireylerin yaratılmasını gerektirdiği kadar, keşfedilmesini de gerektirir. Bu durumda önem taşıyan soru şu oluyor: "Bir arada tutulacak" şekilde ne türden kendilikler inşa edilir? Bu soruya verilecek yanıt bir yandan bizi istihdam ve işsizlik üzerine olan toplumsal mesleki ve sosyoekonomik uzlaşımsallaştırmaların (5. Bölümde gösterildiği gibi) tarihsel incelemelerine gerisin geri götürür; öbür yanda stratejik araştırma görevlilerinin çıkarlarının yapılanmasına yöneltiliriz. Böylece şirketlerin çıkarlarının standartlaştırılmış malların tüketicilerini nasıl oluşturabileceğini, partilerin çıkarlarının seçmenleri nasıl oluşturabileceğini ve hükümetlerin çıkarlarının arada sırada bir hoşnutsuzluk konumuna düşen genellikle pasif özneyi nasıl oluşturabileceğini görürüz. Tüketici, seçmen ve özne olarak bu insan imgeleri araçlarının üreticileri, kendi siyasal yönetimlerinin yurttaşları ve kendi hayatlarının yorumcuları olarak, liberal modernliğin seslendiği insan vaadinin değişkenleridir. Gelgelelim, bunlar orijinal vaatle karşılaştırıldığında belirgin bir şekilde indirgenmiştir.

Bir arada alındıklarında bu temsil pratikleri örgütlü modernliğin düzeninin üretilmesine katılır ve yeniden üretilmesine yardımcı olur. Bunlar, örgütlü modernliğin kurumlarının imgesini inşa eder ve böylece bu kurumların tartışılmaya ihtiyaç duymayan ve tartışılamaz ve pratiklerin her canlanışında haklılaştırılan bir doğal düzenin parçası olarak tasvir edilmelerine yardımcı olur. Bu temsil pratikleri aynı zamanda tüketici tercihini ve seçmen tercihini böyle bir pratikler düzeni içerisinde edimde bulunmanın biricik rasyonel yolları olarak sergilemeleriyle, daha genel olarak eylemin sınırlı kapsamı üzerine bir görüşün dallanıp budaklanmasını sağlar. Bence bu temsil pratikleri, 1960'lar boyunca ampirik araştırmayı eleştirenlerin savunduğunun tersine, insanları uyarım bağımlı, önceden belirlenmiş istatistiksel nesnelere dönüştürmez.[123] Bu teknolojilerin ge-

122. Desrosiéres, "The part in relation to whole", s. 241.

123. Daha sonra göstermeye çalışacağım (bkz. 9. bölüm) gibi, böyle bir "eleştirel" duruşun alıkonulması modernliğin ikinci krizi boyunca görülen gelişmelerin anlaşılmasını engelleyecektir.

lişimini, kitlelerin eylemde bulunma yeteneksizliği anlayışından ziyade, "kitleler"in ne yapabileceklerini bilmeme konusundaki yaygın bir korkuya bağlamak daha yerinde olacaktır gibi görünüyor; çünkü bu teknolojilerin temelindeki perspektif, ilkin insanların nasıl eyleme geçeceğinin pek az bilindiğini varsayar ve ancak bundan sonraki ikinci bir adımda insanların ne yapabileceklerini denetlenebilir patikalara kanalize etmeye çalışır. İnsanların eylemlerinin düzensiz ve karışıklığa sevk edici olarak ele alınmasından ötürü, eğer olabiliyorsa bu eylemlerin daha düzenli ve sabit olmasını sağlayacak araçlara ihtiyaç duyulmuştur. Kitlelerin tamamen içerildiği düzenleyici ve müdahaleci devlette ticari seçkinler ve siyasa seçkinleri, çok sayıda çeşitli insanları özneler olarak idare etmek zorunda olmalarını belli başlı sorunlarından biri olarak gördü. Toplumsal temsilin belli başlı araçları olarak istatistiğin ve ampirik toplumsal araştırmanın yaptığı hamlenin kökünde tam da sorunun bu şekilde algılanması yatar.

Avrupa kökenli toplum teorisi ve Amerikan pragmatizmi: Modernliğin bir sosyolojisine doğru

Bu noktaya kadar argümanımı, örgütlü modernlikle birlikte ortaya çıkan toplumun temsil edilme tarzına malzeme sağlayan bir bilişsel öge olarak istatistik geleneği üzerinde odaklanarak geliştirdim. Bununla birlikte, istatistiğin –kendi başına– modern toplumun bilimi haline gelmesi yönünde ortaya atılan iddialar hiçbir yerde tam olarak kabul edilmedi. Yukarıda çizilen manzara, bu görüş daha da genişletildiği ve bu iddianın daha meşru şekilde seslendirildiği söylemler manzaraya dahil edildiği takdirde daha bir tamamlanmış olacaktır. Yüzyılın dönümüyle birlikte toplumbilimleri –ister sosyoloji ya da isterse başka adlar altında olsun–, entelektüel ve siyasal seçkinler tarafından modernliğin ana yorumcusu olarak kabul edilme doğrultusunda önemli adımlar atmıştı.[124]

124. Aşağıdaki tartışma benim şu çalışmalarıma yaslanıyor: *Sozialwissenschaften und Staat. Frankreich, Italien, Deutschland 1870-1980.* Frankfurt/M.: Campus, 1990; "Science of society lost: the failure to establish sociology in Europe during its classical period", Wagner vd., *Discourses*, s. 219-45.

Leopold von Wiese 1920 yılında "toplum denilen dev muammayı anlamak ve çözüme kavuşturmak için" öbür akademisyenlerin de sosyologlar ile birlikte çalışmaları gerektiğini hiddetle söylediği zaman, bugün sosyolojinin "klasik çağı" olarak bilinen daha önceki otuz yıl boyunca bina edilmiş bulunan ve yaygın bir şekilde savunulan beklentilere sesleniyordu.[125] Siyasal düşünsel çerçevede klasik sosyologlar liberal varsayımlarla işe başlamış, toplumsal gelişmelerin klasik liberalizmi aştığını kabul etmiş, ama revizyonların bu siyasal gelenekle süreklilik içerisinde yapılmak zorunda olduğunda ısrar etmişti. Klasik sosyologlar net bir amaca ya da rehberlik edici bir vizyona sahip olmaksızın önemli bir siyasal yeniden yapılanmanın cereyan ettiğinin pekâlâ farkındaydılar ve kimi zaman dolaylı yollardan olsa bile bunu kendilerinin ana izleğine dönüştürmüşlerdi. Toplumsal çatışmaların yarı otomatik olarak düzenleneceği düşüncesine yapışıp kalamayan, ama benzer şekilde burjuva liberalizminin öğretilerinden tamamen uzaklaşmaya gönülsüz olan klasik sosyologlar analitik çabalarını toplumun tahammül edilebilir bir gelişmesini sağlayacak fenomenlerin araştırılmasına hasrettiler.[126] Durkheim'da olduğu gibi "organik dayanışma" ile din ve ahlâk ilişkisi teorileri, Weber'deki meşru tahakküm ve "karizma" biçimleri teorileri, Pareto'daki siyaset sınıfı ve "seçkinlerin döngüsü" teorileri bu tip araştırmaların ürünleriydi.

Gelgelelim, yüzyılın dönümünden itibaren ve iki savaş arasındaki yıllarda giderek artan şekilde, liberal geleneğe dair bu tür sosyolojik yeniden değerlendirmeler ikna ediciliklerini yitirdi. Daha önce betimlemeye çalıştığım (bkz. 4. Bölüm) liberal ütopyanın daha geniş çaplı krizi içerisinde hem klasik sosyolojik araçlarla toplumun anlaşılabileceği hem de bu tip araçlardan çıkarsanan sonuçlarla toplumsal düzenin yönetilebileceği konusunda duyulan kuşkular arttı. Avrupa'da sosyolojik düşüncenin gerilemesi ve süreksizliği de bu siyasal bağlamda –akademik kurumsal atılımlar ve dire-

124. Leopold von Wiese, "Die Soziologie als Einzelwissenschaft", *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und volkswirtschaft*, C. 44, 1920, s. 44.
126. Ayrıca bkz. Pietro Rossi, "La sociologia nella second metá del'ottocento: dall'impiego di schemi storico-evolutivi alla formulazione di modelli analitici", *Il pensiero politico*, C. 15, no. 1, 1982, s. 199.

nişler konusundaki geçerli gözlemlerin ötesinde– ele alınmak zorunda.[127]

Liberal ütopyanın geniş çaplı krizi bağlamında sosyolojik söylemin ikiye bölündüğü söylenebilir. Bir yandan sosyolojik söylemin bir eylem teorisi konusundaki müşahadeleri genellikle epey istençci hayat ve eylem felsefeleri tarafından devralındı. Öbür yandan, ampirik toplumsal araştırma denilecek temsil pratikleri, akademinin kıyı köşelerinde ya da dışında ya da klasik sosyolojik yönelimin revaçta olmadığı Avrupalı düşünsel bağlamlarda gelişti: Sosyografi olarak Hollanda'da; neopozitivizmin "bilimsel dünya görüşü"yle bağlantılı olarak Avusturya'da.

Paul F. Lazarsfeld'in anlayışında bu yeni sosyolojik yaklaşım başlangıçta yerel iktidar konumlarındaki Viyana sosyal demokrasisini gözeten uygulamaya dönük araştırmaydı; daha sonra Amerika'daki sürgünlük döneminde ise, açık seçik peşin hükümlerin yer almadığı sözleşmeciye dönük araştırma. Lazarsfeld'in Avusturya Marksizmi ve Viyana Üniversitesi'ndeki İktisadi Psikoloji Araştırma Birimi'nden radyo araştırması projeleri ve Columbia Üniversitesi'ndeki Uygulamalı Toplumsal Araştırmalar Bürosu'na yaptığı siyasal düşünsel yolculuk o dönemin iç içe geçmiş bilişsel ve siyasal dönüşümleri açısından paradigmatiktir.[128] Lazarsfeld bir siyasal proje için, yani dünya ve dünyanın durumu hakkında ortak bir bilgi ilerlemesi düşüncesi uğrunda yeni araştırma metodlarının geliştirilmesinden, aynı metodları bilgiye ilgi duyan ve bu bilginin parasını ödeyebilecek durumdaki herhangi bir statejik aktöre satmak üzere inceltmeye dönmüştür. Öyle görünüyor ki, dinamik metodolog ve araştırma organizatörü Lazarsfeld bile kendi hayatındaki bu değişikliklere üzüntü ve kayıp hissine kapılmaksızın bakamamıştır. 1941'de eleştirel teorisyenlerin özgürleşimci iddialarını tartışırken

127. İkinci nokta üzerine bkz. Edward Shils, "Tradition, ecology and institution in the history of sociology", *Daedalus*, no. 99, 1970, s. 760-825.

128. Lazarsfeld'in düşünsel gidişatı ve Avusturya (ve Alman) sosyal demokrasisinin siyasal görüşlerinin dönüşümleri arasındaki ilişkiye işaret eden Lazarsfeld'in toplumsal-düşünsel yaşam öyküsü için bkz. Michael Pollak, "Paul Lazarsfeld-fondateur d'une multinationale scientifique", *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 25, 1979, s. 45-69.

açıkça kendisine gönderme yaparak şunları söylüyordu: "Bazıları kendi toplumsal çıkarlarını kendi özel meşgalesi kılma ve bunu kendi araştırma yordamlarından ayrı tutma çözümünü tesadüfen buldular; bunu yaparken gelecekte bir gün bu ikisinin yeniden birleşeceğini umdular."[129]

Sosyolojik söylemin bu şekilde ikiye bölünmesinin örgütlü modernliğin inşasıyla -ve modernliğin Avrupa'da geçici olarak örgütlendiği özgül yolla, yani faşizm ve onun akrabalarıyla– ilişkili olduğunu savunmak istiyorum. İlk olarak, bölünmüş söylemin her iki kısmı da bu rejimler altında serpilebilirdi pekâlâ. Eylem felsefeleri, güçlü bir adam ve onun ulusu yeniden canlandırmak için istenci ve iktidarı düşüncesine payandalık etti. Ampirik toplumsal araştırma sıklıkla nüfusun durumu hakkında stratejik olarak yararlı bilgi edinmek için özgül olarak örgütlendi; ama her iki kısım da ancak kısımlar olarak serpildi. Bir arada alındığında, normatif bir demokrasi teorisine kazınabilecek, kolektif eyleme dair ampirik desteğe sahip bir toplum teorisi oluşturuyorlardı.

İkincisi, en son sözünü ettiğimiz böyle bir söylemin hiç değilse bazı unsurlarının, modernliğin daima hep daha az örgütlü kaldığı varyantının toplumsal bağlamında, yani ABD'de varolduğu savunulabilir. John Dewey'in siyaset felsefesini George Herbert Mead'ın toplum teorisi ve Chicago Okulu'nun ampirik sosyolojisiyle bağlantılandıracak olursak eğer, bu "küçümsenmiş alternatif" pragmatizmdir.[130] Pragmatizm kapsamında bir kimsenin kendi hayatını bireysel ve kolektif olarak yaratma ve yeniden yaratma konusundaki insani yeteneği vurgulayan ama istençciliğe düşmeyip bunun yerine böylesi yaratıcı eylemin cereyan ettiği muktedir kılıcı ve kısıtla-

129. Paul F. Lazarsfeld, "Remarks on administrative and critical communications research, *Studies in Philosophy and Social Science*, C. 9, 1941, s. 14.

130. Bu argüman Hans Joas tarafından güçlü bir şekilde ortaya konulmuştur: "An underestimated alternative: America and the limit of Critical Theory", *Pragmatism and Social Theory*. Chicago: University of Chicago Press, 1993, s. 79-93; Chicago Okulu'nun siyasal eğilimleri konusunda bkz. Dennis Smith, The Chicago School, *A liberal Critique of Capitalism*, Londra: Macmillan, 1988; Martin Bulmer, *The Chicago School of Sociology. Institutionalization, Diversity and the Rise of Sociological Research*. Chicago: The University of Chicago Press; ve Dewey üzerine bkz. Robert B. Westbrook, *John Dewey and American Democracy*. Ithaca: Cornell University Press, 1991.

yıcı koşulları dikkatli bir şekilde inceleyen teorik ve ampirik bir bilgi yumağı geliştirildi.

Bu tür bir toplumsal bilginin gelişmesi ve kabul görmesinin ABD'de başka yerlerdekinden daha kolay olması şaşırtıcı görünmese gerektir. Kimileyin gizli olsa bile her yerde mevcut birey ve kolektif ikiliği genel olarak modernlik söyleminin karakteristiğidir. Gelgelelim, özgürleşimci hareketlerin, varoluşu modern akıl yürütmenin söylemsel uzamını tanımlayan *ancient regime*'in devletlerine çarpmasından ötürü kıta Avrupası'ndaki kolektif, akılla donatılmış bir devlet biçimine bürünme eğiliminde oldu. Bunun tersine ABD'de kurucu tartışma daha ziyade bireyselci liberalizm ve yurttaş cumhuriyetçiliği arasında oldu. ABD toplumunun Avrupa toplumları gibi yüzyılın sonundaki toplumsal dönüşümlere yanıt olarak yaşantıladığı liberalizmden dönüp uzaklaşma böylece cumhuriyetçi geleneğin şekil değişikliğine uğramış bir yenilenişi biçimine büründü. Dewey'in siyasal yazıları bu dönüşün bir örneği olarak görülebilir; ama Avrupa'da olduğu gibi bu düşünsel dönüş başka ögelerin yanı sıra toplum teorisi ve sosyolojik araştırma çabaları da dahil olmak üzere katı anlamda siyasal akıl yürütmenin ötesine gitti.

Yine de, pragmatizme yakınlık duyanların bile itiraf ettiği gibi, taşıdığı değere rağmen pragmatizm hiçbir varyantında Amerikan toplumunun başat söylemi haline gelmedi. Pragmatizmin daha geniş toplumsal ve siyasal teorisi geliştirilmeden kaldı ve sosyoloji içerisindeki devamı olan sembolik etkileşimcilik bile İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra artık güçlü bir teorik itki sunmayıp, daha ziyade *sosyoloji* disiplininin marjinine sürüklendi.[131] Sosyoloji disiplini bağlamında Chicago Okulu'nun 1920'li ve 1930'lu yıllardaki hegemonyası yerini bundan sonraki dönemde 1960'lara kadar Lazarsfeld'in Columbia Okulu'na bıraktı. Bu hegemonya değişiklikleri

131. Hans Joas, "Symbolic Interactionism", Anthony Giddens ve Jonathan H. Turner, der., *Social Theory Today*. Cambridge: Polity, 1987, s. 82-116. Bu görüş sözgelimi Peter Manicas tarafından paylaşılır: *A History and Philosophy of the Social Sciences*. Oxford: Blackwell, 1987, s. 214 ve 275. (Benim pragmatist yazılar üzerine ilk elden bilgim sınırlıdır ve bu alandaki en bilgili yazarlara yaslanmaktayım.)

toplumsal ilgi merkezinin yerel sorunlardan uzaklaşarak federal siyasa yapımının sorunlarına ve ulus çapındaki sorunlara kaymasıyla, "sorumluluk yapısında özel ve yerelden kamusal ve ulusala doğru ortaya çıkan bir değişme"yle birlikte cereyan etti.[132]

Bana kalırsa pragmatist alternatifin iddia edilen "küçümsenmesi"nin ipucu burada bulunabilir ve bu tip düşüncelerin yetersizliği aşikâr hale gelir. Toplumsal pratiklerin ulus çapındaki bir kapsamda örgütlendiği doğruysa eğer, o vakit pragmatizmin tahvilleri hiç değilse stratejik karar alıcıların gözünde –ama hatta onların bilgiye duydukları özgül ilginin ötesinde– çabucak borç senetlerine dönebilirdi.[133] Buyurma pratiklerinin odağı federasyona kaydığı –Yeni Düzen ya da Büyük Toplum boyunca olduğu gibi– takdirde, Dewey'nin siyasal karar almanın kamusal iletişime dayalı temeli üzerine öne sürdüğü görüşler pekâlâ aşılmış görülebilirdi. Öznelerarasılık ve yaratıcılık üzerine yapılan teorileştirme, genellikle görünmüş olabileceği kadar verimli olarak "mikro-sosyolojik" bir yaklaşım diye yaftalanıp disiplinin bir köşesine havale edilirdi ve kentin toplumsal yapılanması üzerine yapılan araştırmalar çok alakasız olmasa da, birçoğu ulusal çerçevede yeniden tasarlanan siyasa sorunlarının çok sınırlı bir kısmına değinmişti.

Öyleyse, kıta Avrupası ve Kuzey Amerika akademisyenleri ve entelektüelleri arasındaki bölünme yeniden gözden geçirilebilir. Birinciler ulus-devletler halinde örgütlenmiş bütün toplumlar çerçevesinde düşünürlerdi ve böyle yapmayı sürdürmeye çalıştılar. Klasik sosyolojinin çözmeyi başaramadığı bilişsel sorun, bireylerin ve grupların eylemlerini devlet-toplumlar düzeyiyle ilişkilendirmek ve ulus çapında örgütlenmiş pratiklerin doğasını anlamaktı. Projelerinin bölündüğü nokta budur. Bunun tersine, pragmatistler, en azından felsefe, toplum teorisi ve toplum araştırmasını bir arada tutabilmeye muktedir olmalarından ötürü daha sağlam bir teorileştirme geliştirdiler. Bir Amerikan alternatifi oluşturmaları ölçüsünde bunun karşılığında ödenecek bedel, sorunu Avrupalıların başarısız-

132. James S. Coleman, "The structure of society and the nature of social research", *Knowledge*, C. 1, 1980, s. 340.
133. Ayrıca bkz. Joas, "Interactionism", s. 109 ve 111.

lığa uğradığı düzeyde ortaya atmamaktan ibaretti.

Sonul olarak ne temelde 1920'li yıllarda tamamen vazgeçilen Avrupa kökenli klasik sosyoloji ne de disiplinin çevresinde bir uzmanlık dalı olarak ayakta kalan pragmatist sosyoloji örgütlü modernliğin kabul gören toplumsal söylemi haline geldi. Toplumbilimlerinin "modernleşmesi" her iki geleneğin sorunlarını atlayarak üçüncü bir yol izledi.

Toplumun bilişsel egemenlik altına alınması: Modernleştirilmiş toplumbilimi

Avrupa kökenli klasik sosyolojiden tamamen vazgeçilmedi. ABD'de Talcott Parsons "klasik" yazarların her birinin eserlerinde aslında birbiriyle yöndeşen ögeler olduğunu göstererek Avrupalı mirası yeniden temellük etmeye çalıştı. Bir arada alındığında bu eserler toplumsal oluşumların bütünüyle uğraşırken aynı zamanda insan eyleminin rasyonellerini açıklayabilecek bir toplum teorisi için gerekli çerçeveyi sağlayacaktı. Zaman içerisinde, Parsons bu düşüncelerini modern toplumların sistemler olarak kavranıldığı bir teoriye dönüştürdü. Buna göre modern toplumlar işlevsel olarak ilişkili altsistemler halinde farklılaşmıştı ve bu altsistemlerin bileşik işleyişleri sistem bütünleşmesini sağlıyordu. Giderek fakirleşen metodolojisiyle ampirik toplumsal araştırma bu büyük yaklaşımın yanıbaşında huzursuz bir şekilde barındı ve serpildi.

Robert Merton'ın "orta kapsamlı teoriler" üzerinde yoğunlaşılması doğrultusunda yaptığı öneri, her biri kendi tarzında cazip olan Parsons'ın ve Lazarsfeld'in yaklaşımları arasında bir sentez yapılmasını öneriyor gibi göründü. Merton genel toplumsal sistem teorisinin ampirik çalışmalar tarafından desteklenmesinin ya da yanlışlanmasının imkânsız olduğunu öne sürdü. Oysa, bir toplumsal sistemin kurumsal altdizilerine odaklanıldığı takdirde toplumsal sistemin ögeleri Lazersfeldci teknolojinin uygulanması yoluyla ampirik olarak incelenebilirdi. Bu sentez hem metodologların hem de teorisyenlerin ilgilerini yeterince tatmin etti ve Amerikan sosyolojisinde ortaya çıkmakta olan bir hegemonyayı, Batı dünyasına ça-

bukça yayılan bir hegemonyayı destekledi.[134]

Bu disiplinin 1960'larda yaptığı "ikinci hamle"[135] boyunca başat olan yaklaşımları anlatmak istediğim modern sosyoloji, temelde nicel-ampirik tekniklerin, işlevselci ve sistem teorilerine özgü akıl yürütmenin ve modernleşme konusundaki evrimci bir toplum teorisinin tutunumsuz bir kaynaşmasıydı. Bu özel karışımın bir kopyası, neoklasik söylemin, ekonometri ile ampirik iktisadi araştırma ve iktisadi büyüme teorilerinin eşit derecede temelsiz bir ittifak içerisinde bir arada yaşadığı iktisatta bulunuyordu.[136]

Bu teorik söylemler ve ampirik avandanlık arasında yapılan bu sentezler birtakım tözsel konuları aydınlatmaktan ziyade mesleğin gelişimini zenginleştirmeye yaramıştır. Bu sentezler daha ziyade yüzyılın başında klasik sosyolojiyi ve neoklasik iktisadı başarısızlığa mahkum eden teorik sorunları yapay bir şekilde gizlemiştir. Her türlü kuşkunun ötesinde yer alan bir tanığı zikretmek gerekirse, James Coleman yakın bir geçmişte sosyolojik pratikteki derin bir tutarsızlığı teşhis etmiştir.

> Sosyolojide, kolektivite düzeyindeki işlevsel teoriyi, ortaya çıkmakta olan başatlığıyla eşzamanlı olarak tam tersi bir yöne sevk eden bir ampirik araştırma hareketi doğdu... Ampirik araştırmanın ana gövdesi bireylerin davranışının analiz edilmesi üzerinde yoğunlaşmak üzere, kolektivitelerin işlev görmesi konusundaki analizden vazgeçiyordu.[137]

Bu göz kamaştırıcı tutarsızlıklardan da görülüyor ki, toplumbilimi söylemlerinin şeklinin sadece örgütlü modernliğin işlevsel gerekliliklerine verilmiş bir yanıt olarak değil, aynı zamanda düşünsel gelenekler ve kurumsal yerlemler çerçevesinde de anlaşılması gerekir. Burada bu sorun üzerinde uzunca durmayacağım.[138] Sadece

134. Shils, a.g.e., s. 74-5; daha yakın tarihli bir çalışma için bkz. Norbert Wiley, "The current interregnum in American sociology", *Social Research*, C. 52, no. 1, 1985, s. 179-207.
135. Johan Heilbron, *Sociologie in Frankrijk*. Amsterdam: SISWO, 1983.
136. Bkz. Richard Whitley, "The structure and context of economics as a scientific field", *Research in the History of Economic Thought and Methodology*, C. 4, 1986.
137. James S. Coleman, "Social theory, social research and a theory of action", *American Journal of Sociology*, C. 91, 1986, s. 1313-15.
138. Bkz. şu derleme: *Discourses on Society.*

1960'lı yıllarla birlikte modernleştirilmiş toplumbiliminin kendi çevresinde hem örgütsel hem de düşünsel açıdan katı sınırlar oluşturduğuna dikkat edilmesi gerekir. Disiplinler akademik kurumlarda tesis edildi ve böylece bir katkının cemaatin içinden mi yoksa dışından mı geldiğini değerlendirmede yaslanılacak görece açık seçik ölçütler gündeme getirildi.

Sınır çizgilerinin çekilmesinin bilişsel doğurguları vardır. Sınır çizgilerinin çekilmesiyle bilgi bölmelere ayrılır ve kısmen şiddetli etkileri olan, meşru bir şekilde ortaya atılabilecek soruların kapsamı daraltılır. Sözgelimi, insan eyleminin anlaşılmasının tüm toplumbilimleri açısından anahtar bir sorun olduğuna kuşku yok; ama felsefede bu konuda geniş bir tartışma sürüp giderken toplumbilimleri –ilkin iktisat ve daha sonra da iktisadın sağladığı modeli izleyen sosyoloji– eylem nosyonunu, en az onun kadar sınırlı modernlik anlayışlarına uygun görünen rasyonalistik bir eylem nosyonuna indirgemiştir.[139] Ya da bu sorun metodolojik gerekçelerle mesleki ilginin tamamen dışına atılmıştır. Coleman'ın kabul ettiği gibi, ampirik araştırma "Bir eylem teorisinden yoksundur; nedensel açıklamalarında 'eylem'in yerine 'davranış'ı koyar ve amaç ya da niyete yapılacak herhangi bir başvuruyu bertaraf eder."[140]

Sınır çizgilerinin çekilmesinin aynı zamanda toplumbilimcinin toplumdaki yerlemi ve kendi kendisini kavraması açısından da siyasal doğurguları vardır. XIX. yüzyılın sonuna gelindiğinde araştırmaya yönelik üniversitenin ve nominal olarak liberal devletin birlikte gelişmesinin bir ürünü olarak entelektüel üreticiler dolaysız devlet ilgileri karşısında bir ölçüde özerklik kazanmışlardı. Koşullar çeşitli uluslar arasında değişiklik gösterse de evrenselci "entelektüel"in doğumunu olanaklı kılan geniş bağlam buydu.[141] 1960'lı yıllarda kurumsal konum bu entelektüel tipi açısından biçimsel olarak daha bir güvenli hale gelmişti; ama en azından toplumbilimci-

139. Bu sürecin parlak bir tasvirinin yanı sıra tersine çevrilmesi doğrultusundaki bir öneri Hans Joas tarafından sunulmuştur: *Die Kreativität des Handelns.* Frankfurt/M. Suhrkamp, 1992.

140. Coleman, "Social theory", s. 1316.

141. Christophe Charle, *Naissance des "intellectuels"* 1880-1900. Paris: Minuit, 1990.

nin kendi kendisi hakkındaki düşüncesi değişmeye başlamıştı. Toplumbilimciler giderek sahip oldukları sözde olgun bilginin toplumda dolaysızca kullanılmasından yana çıkıyorlardı.

Böyle bir yeni bilgi-siyasa bağlantısının başlangıçları, iki savaş arası döneme kadar ve bazen de daha geriye götürülebilirse eğer, o vakit bu yeni bilgi-siyasa bağlantısının yaptığı ileri hamlenin İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Keynesci ya da müdahaleci refah devleti olarak adlandırılan devlet faaliyetlerindeki büyük genişlemeyle el ele yol aldığı söylenebilir. Bu süreç modernleşme uğrunda toplumbilimciler ve reform yönelimli siyasa yapıcılar arasında düpedüz söylemsel koalisyonların oluşturulmasını gerektirdi ve bu haliyle de entelektüelin oynadığı rolün derin bir dönüşüm geçirmesini sağladı: Entelektüel, mesafeli ve eleştirel bir gözlemci olmaktan çıkıp faal bir siyasa tasarımcısı ve teknisyenine dönüştü.[142] Bu dönüşüm toplumsal gelişimin bilimsel bilgiyle donatılmış bir seçkin grup tarafından planlanması gerektiği anlayışına yaslanıyordu. Avrupa'da bu düşünce modern zamanlarda hümanist reformizmden ve sosyal demokrasiden kaynaklanır ama aşikâr bir muğlaklığı vardır. Reformist bir seçkin grubun kitlelerin ihtiyaçları, seçkinlerin toplumsal araştırma yoluyla bilgilendikleri ihtiyaçlar için bir aktarma kayışı olarak eylemde bulunabileceği anlayışından, –bu, "modernleşme" yoluyla sol kanat siyasetin özgürleşimci amacının alıkonulması anlamına gelen bir anlayıştır– denetimi geliştirmek ve tahakkümü sağlama bağlamak üzere kitle davranışı ve ortalama yurttaş hakkındaki bilgiyi kullanan ve geniş ölçekli bürokratik aygıtlarda örgütlenmiş yönetici seçkinler düşüncesine geçmek için yalnızca küçük bir adım atmak yeterlidir.

Bu anlayış her iki açıdan da devlet ve toplumbiliminin yanı sıra bu ikisinin içerisinde gömülü olduğu toplumsal oluşumun bütü-

142. Bkz. Ira Katznelson, "Knowledge about what? Policy intellectuals within the state and capitalism". Dietrich Rueschemeyer ve Theda Skocpol, der., *Social Knowledge and the Origins of Social Policies*. Princeton: Princeton University Press. Ayrıca bkz. Peter Wagner, "Reform coailitions between social scientists and policy-makers", Stuard Blume vd., der., *The Social Direction of the Public Sciences*. Dordrecht, Reiedl, 1987, s. 277-306; entelektüelin toplumsal uzamdaki yerlemi üzerine bkz. Heidrun Friese ve Peter Wagner, *Der Raum des Gelehrten. Ein Topagraphie Wissenschaftlicher Praxis*. Berlin.

nü hakkındaki oldukça güçlü varsayımlara yaslanıyordu. Bu anlayışa göre devletin üniter, tutunumlu ve eylemde bulunma yeteneğine sahip olarak görülmesi gerekiyordu; toplumbilimi metodolojik ve epistemolojik olarak güvenli dayanaklara sahipti ve iyi, nesnel bilgi sağlamaya yetenekliydi; toplum ise daha ziyade sabit, tanımlanabilir bir yapıyla nitelenebilecek şekilde her nasılsa örgütlenmişti.

Bu etkileşim özellikle 1960'lı yıllar boyunca sınırsız bir "rasyonalistik devrim"in niteliklerini edinmişti. Batı toplumları yeni hükümet etme teknolojilerinin yaygın bir şekilde gündeme getirilmesine tanık oldu. Bu teknolojilerin bazıları iktisadi ve toplumsal göstergeler ya da kanaat yoklaması gibi araştırma faaliyetlerine yaslanıyordu. Üretilen veriler davranışsalcı varsayımlar uyarınca ele alınabilir ya da az çok geliştirilmiş iktisadi gelişme ya da modernleşme teorileri çerçevesinde değerlendirilebilirdi. Bu durumda toplumsal süreçlere yön verme doğrultusundaki müdahaleler gelişmelerin uyumlulaştırılması gözetilerek gerçekleştirilebilirdi. Bunun prototipik örneği Keynesci teori, iktisadi araştırmalar ve talep yönetimi siyasaları arasındaki bağlantıdır.

Öbür teknolojiler bazen planlama, programlama ve bütçe sistemleri ya da program analizi ve maliyet-kâr analizi gibi süslü teknokratik adlara ya da siyasa bilimleri gibi hırslı etiketlere sahip olan daha katı yönetsel araçlardan oluşuyordu. Hepsinin ortak noktası, siyasa müdahalelerinin uygulandıkları toplum parçası üzerindeki verimliliklerine göre ölçülebileceği herhangi bir biçimsel, genellikle de matematiksel-nicel araç sağlamalarıydı.

Bu dönem, bir Fransız araştırma yöneticisinin söylediği gibi, "toplumun bilişsel egemenlik altına alınmasının tamamlandığı yönünde bariz bir iyimserlik"le damgalanmıştı.[143] Bilişsel egemenliğe

143. Robert Fraisse, "Les sciences sociales et l'Etat", *Esprit*, no. 50, Şubat, 1981, s. 372. Fraisse şöyle devam eder: Yönetimin araştırma sonuçlarından elde etmeyi umduğu işlevsel yararlanmanın yanı sıra sorumlu yöneticilerin güçlü ve süreklilik arz eden bir büyüme düşüncesiyle ikna edildikleri iyimserlik bu araştırmanın... bir tamamlanmışlık perspektifinde yıkanmasını sağlar. O tarihte insanlar, kapatılması gereken bilgi gedikleri çerçevesinde akıl yürütür. Özellikle bu çağın önerilerini belgeleyen istek, metinlerinin tanıklık ettiği gibi genel amaç gerçeğin bir tür tüketilmesidir."

giden yolun büyük velinimetin, refah devletinin hizmetinde izlendiğine, yani toplumun siyasal egemenlik altına alınmasını artırdığına kuşku yoktu.[144] 1960'lı ve 1970'li yıllar boyunca toplumbilimlerinin büyük kısmında başatlık kuran siyasa perspektifinde "toplumun kendi kendisi hakkındaki algısı, hükümet sorunlarının bir kataloğu biçimine bürünür."[145]

İleri sanayi toplumunun ikiz siyasal teorileri

Bu noktaya kadar modernleştirilmiş toplumbiliminin temel bilişsel yapısı ve bu toplumbilimi uygulayıcılarının devlet ve toplumla ilişkisi hakkında yaptığım nitelendirme, bu tür toplumbiliminin ürettiği tözsel toplumsal düzen teorisine sadece şöyle bir değindi. Birçok toplumbilimcinin temelde kendilerine özgü tikel haklılaştırımları olan özgül teorik ya da ampirik sorunlar üzerinde çalıştıkları doğrudur. Başkalarıysa bu tip bir hizmetin daha geniş bağlamı üzerinde pek bir düşünümde bulunmaksızın siyasa uzmanlığı faaliyetine dahil olmuşlardı. Buna rağmen, bu tip pratiklerin berisinde yatan bir "modern" toplum teorisi saptanabilir. Daha yakından bakıldığında bu tip iki teori olduğu ya da bir teorinin iki çeşidi olduğu görülebilir. Bunlar onaylayıcı olan ileri sanayi toplumu teorisi ve eleştirel olan "sanayi sonrası toplum" teorisidir. Sosyolojik tartışmaları etkilemeye devam etmelerinden ötürü bu teorilerin temel çizgileri gayet iyi bilinir. O nedenle bu teorileri uzun uzadıya tasvir etmeyip, daha ziyade bu teorilerin sağladığı modernlik imgesi üzerinde duracağım.

Bu teorileştirmenin onaylayıcı varyantı genelde "modernleşme teorisi" olarak bilinir.[146] Modernleşme teorisi bireylerin yönelimle-

144. İsveç örneğinin bir analizi için bkz. Katrin Fridjonsdottir, "Social science and the "Swedish model": sociology at the service of the welfare state", Wagner vd., Discourses, s. 247-70.

145. Colin Gordon, "Governmental rationality: an introduction", Burchell vd., a.g.e., s. 35.

146. Klasikler şunlardır: Cyril E. Black, *The Dynamics of modernization.* New York: Harper and Row, 1966; Samuel N. Eisenstadt, *Tradition, Change and Modernity.* New York: Wiley, 1973; bu gelenek içerisinde yer alan daha yakın tarihli çalışmalar: Alex Inkeles, *Exploring Individual Modernity.* New York: Columbia University

ri ve davranışları hakkında veri kütlesi üreten ampirik, davranışsalcı bir araştırma yaklaşımının, bu verileri değişme eğilimleri hakkındaki varsayımlar temelinde yorumlayan evrimci bir teorinin ve kitlesel davranışların olgusal tutunumu ve böyle bir tutunumun sağlanmasının koşulları (buna, yönlendirici bir konumdan yapılan müdahaleler yoluyla toplumsal koşulların değiştirilmesi de dahildir) hakkında argümanlar geliştiren sistematik toplum teorisinin benzersiz bir bileşimidir.

Modernleşme teorisi geleneksel ve modern toplumlar arasında yapılan temel bir ayrıma yaslanarak işler. Geleneksel durumdan modern duruma doğru cereyan eden hareket süreci gelişme olarak adlandırılır. Buna göre bu süreç bir kez başladığında modernleşmeyi gerektirir ve çeşitli nedenlerle gecikmelerin söz konusu olması olanaklıysa da bir modern topluma yol açılmasından kaçınılamaz. Yeni bir tutunuma ancak modern toplum aşamasında ulaşılır. Bu aşamada toplumsal sistemin piyasa ekonomisi, ulus-devletteki demokratik siyasal yönetim ve özerk bilim gibi altsistemler ne ölçüde uyumlu bir şekilde karşılıklı ilişkiye geçiyorsa, eylem sistemleri olarak organizma, kişilik, toplumsal ve kültürel sistem de o ölçüde uyumlu bir şekilde karşılıklı ilişkiye geçer. Bilimin özerkliği ve onun doğurguları, yani teknik yenilik, toplumsal sistemler arasında modern topluma özgü olan dinamiği sağlar. Yine de bu, sistem içerisindeki yeni bir tutunuma yol açmayan bir dinamiktir.

Daha özgül bir çerçevede, modernleşme teoremi içerisinde yer alan çalışmalar böyle bir tutunuma nasıl ulaşıldığını göstermiştir. Sorunu kendi terimlerim çerçevesinde ifade edecek olursam, modernliğin imgesel anlamlandırmasının kendi başına tutunumlu olmadığı ve istikrar sağlamadığı bu gözlemcilerin gözünden kaçmamıştır. Bir örnek olarak, modernleşme perspektifinde buyurma pratiklerinin nasıl yorumlandığına kısaca göz atabiliriz. Tesirli bir çalışmada Gabriel Almond ve Sidney Verba yurttaşlık kültürü kavramını geliştirmiş ve bunu örgütlü modernliğin bir tür siyasal ideali

Press, 1983; Samuel N. Eisentstad, der., *Patterns of Modernity* Vol. 1, *The West.* Londra: Pinter, 1987; erken dönemde yapılmış bir eleştiri için bkz. Reinhard Bendix, "Tradition and modernity reconsidered", *Comparative Studies in Society and History,* C. 9, 1967, s. 292-346.

olarak tasvir etmişlerdir. Yazarlar araştırmaları esnasında topladıkları veriler temelinde kendilerini eylemci, katılımcı bir yurttaş idealinden ayırırlar. Tüm liberal teorinin yaptığı gibi yurttaşların siyasetten daha başka şeylerle ilgilenebileceğini kabul etmekle kalmayıp, aynı zamanda belli bir pasiflik ve katılım eksikliğinin demokratik süreçlerin sağlama bağlanması açısından işlevsel olarak zorunlu olduğunu vurgularlar.[147] Bu durum yurttaşlık kültürü açısından tipik bir durum olarak kabul edilir.

Almond ve Verba yurttaşlık kültürünün yalnızca hakikaten modern olmakla kalmayıp, aynı zamanda bir toplumdaki ortak geleneklerden beslendiğini kabul ederler. Yazarlar liberal modernliğin tarihini liberalizmin kendi ilkelerini uzun süre ihlal etmesinden hariç tutarlar ve katılıma konulan kısıtlamalar da dahil olmak üzere "ılımlılaştırılmış" değişmeyi meşru bir amaç haline getirirler. Sadece "daha önceden geliştirilmiş bu yurttaşlık kültürüyle birlikte çalışan sınıflar siyasete girebilir ve bir deneme ve yanılma süreci içerisinde kendi taleplerini uygun bir şekilde ifade edecek dili ve bu talepleri etkili kılacak araçları bulabilirdi."[148] Arzu edilebilir sonuç olarak en gelişmiş yurttaşlık kültürlerinin "homojen" hale gelme eğiliminde olduğunu, "siyasa farklılıklarının daha az keskin olma eğilimine girdiğini ve büyük bir ortak anlaşma zemini bulunduğunu" bulurlar.[149] Böylece yukarıda yurttaşlık idealinin zayıflaması olarak betimlenen şey siyasal modernliğin ilerleme kaydetmesi olarak yeniden yorumlanır.[150]

Talcott Parsons toplumlara dair sistematik açıklamasını tam anlamıyla geliştirdiği, David Easton "siyasal sistem"in analizi açısından benzer bir hırsla Parsons'ı izlediği, başka ülkelerde Nikolas Luhmann ve öbürlerinin bu takıma ayak uydurduğu ve Karl Deutsch bu kavramlara sibernetik akıl yürütmeyi eklediği vakit bu te-

147. Gabriel A. Almond ve Sidney Verba, *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Princeton: Princeton University Press, 1963, s. 478-9. "İstikrarlı ve etkili bir demokratik siyasal sürecin korunması için yurttaşlık kültürü uygundur."

148. A.g.e., s. 8. Kültürün demokrasiyle "uyumlu" olması kilit terimdir.

149. A.g.e., s. 29.

150. Entelektüelin oynadığı rolün yeniden ele alınması için benzer bir argüman geliştirilebilir.

orik gelişme zirvesine varmıştı. Bu teoriler modern düzenin karakteristiği olarak gördükleri toplumsal gereklilikler ve bireysel uğraşılar arasında bir "uygunluk" olduğunu tasarlıyorlardı ve modern düzen henüz her yerde kurulmamış olsa bile bilgi ve siyasetin potansiyelleri tam anlamıyla kullanıldığı takdirde modern düzenin her yerde geçerli olacağını öneriyordu.[151]

Bu tip toplum teorileştirmeleri modern toplumun örgütlü ve öndeyilenebilir olarak analiz edilmeye elverişli karakteri üzerine odaklandı. Toplumun temelde bütünsel bir tutunuma sahip olduğu varsayımından işe başlayan bu teoriler toplum içerisinde her biri kendi mantığına ya da işleyiş tarzına sahip birbiriyle ilişkili altyapılar ya da altsistemler saptadı. Bireylerin faaliyetleri davranışa kılavuzluk eden normlar ve bu normların öğrenilmesi yoluyla ya da bazı değişkelerde yapısal kısıtlanımlar yoluyla bu toplumsal fenomenlere (altsistemlere-çn.) bağlandı. Bu teoriler tepeden tırnağa tüm toplumsal ilişkilerin örgütlü, görece kapalı doğasını vurguladı ama bunu daha ziyade bir başarı olarak görme eğilimine girdi. Bu teorileştirmeye paralel olarak temelde aynı fenomeni, yani benim modernliğin kapanışı olduğunu savunduğum şeyi bir tehdit ve kayıp olarak gören alternatif bir yaklaşım geliştirildi.

Şu anda, bu alternatif yorumun büründüğü birbirini izleyen üç biçimi ayırt edebiliriz. Sürgündeki Frankfurt Okulu'nun yazılarını, özellikle de Theodor W. Adorno, Max Horkheimer ve Erich Fromm'unkileri ve aynı zamanda bunların çağdaşı olan Hannah Arendt ya da Jose Ortega y Gasset gibi çeşitli yazarların eserlerini bu alternatif yorumun ilk ifadesi olarak görebiliriz. Bu analizlerin hepsi de açıkça kapitalist demokrasilerin otoritarizme ya da totalitarizme dönüşebileceği tecrübesi tarafından şekillendirilmişti. Frankfurt Okulu'nun yaptığı katkılarda güçlü bir Marksist akıl yürütme tarzı vardı; öyle ki toplumsal ilişkilerin kapitalist tahribatı otoritarizme ya da totalitarizme yol açan gelişmelerin ana nedeni

151. "Eylemin tüm olumsallıklarının 'endüstriyelciliğin mantığı'nı değiştirmesi mümkün olmayan tarihsel değişiklikler olarak değerlendirilmesine karşılık toplumsal değişme çok nadiren bu denli idari tarzda yorumlanmıştır." (Reinhard Bendix, a.g.e., s. 312). Clark Kerr ve arkadaşlarının *Industrialism and Industrial Man* (1960) adlı kitabı üzerine.

olarak görülüyordu; ama genelde tartışmanın bütünü bir kapitalizm eleştirisinin ötesine geçmiş ve kendi kendini gerçekleştirme doğrultusundaki burjuva ideallerinin desteklenmesini engelleyen ve bireyleri sanki "makinenin çark dişlileri"ymişcesine hayata maruz kılan bir kitle toplumunun ortaya çıkışına işaret etmişti.

Bunun ardından 1960'lı ve 1970'li yıllarda bu tartışmanın ikinci çizgisi kapitalist demokrasinin yeniden dirilişi ve istikrar kazanmasının siyasal etkisi altında gelişti ve bu yeniden dirilme ve istikrarı açıklama iddiasında olan bir teorinin, yani modernleşme teorisinin meydan okumasına karşılık vermeye çalıştı. Anadamar teorileştirmenin, sistemik kalıbını kabul etmekle birlikte, bu kalıbı Marksist tartışma biçimleriyle birleştirerek yeniden yönlendirme eğiliminde oluşu bu çizginin karakteristiğidir. Buna göre altsistemler işlevsel bir ilişki içinde değildirler ya da yalnızca geçici olarak böyledirler; altsistemlerin işleyişleri er ya da geç ortaya çıkacak ve açık krizlere yol açacak temel çelişkiler barındırırlar. Bu geleneğin üçüncü ve en yakın tarihli çizgisi postyapısalcı yazıların bazıları tarafından biçimlendirilmiştir. Bu çizgide dil ve söylemin yapısal karakteri ve bunların iktidarla bağlantıları, insanların eyleminin bir sınırı ve kısıtlanması olarak değerlendirilir.

Bu tartışmaların benim burada geliştirdiğim argüman açısından en önemli ortak noktası, eleştirel düşüncenin üç çizgisini de ifade ediliyor izlenimi veren bir yazardan, Herbert Marcuse'den yapılacak bir alıntıda okunabilir. Marcuse *Tek Boyutlu İnsan*'da ileri sanayi toplumunda "siyasal evrenin kapanması"nı ve "söylemin evreninin kapanması"nı açıkça kınar. Marcuse'a göre "toplumsal değişme yollarının tıkanması ileri sanayi toplumunun belki de kendine özgü tek başarısıdır."[152]

Bu, çok sayıda modernleşme teorisyeninin kabul edeceği bir görüştü. Modernleşme teorisinin ve ona alternatif olarak geliştirilen eleştirel teorinin sağladığı her iki imgenin birbiriyle benzerliği

152. Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society.* Boston: Beacon, 1964, s. 19, 84 ve xii. [*Tek Boyutlu İnsan, İleri İşleyim Toplumunun İdeolojisi Üzerine İnceleme*, çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yay., 1990.]

ABD bağlamı açısından 1972 gibi erken bir tarihte şöyle betimlenmişti:

> Erken dönem sanayi sonrası toplum teorileri değişmeye harika bir şekilde direnen durağan bir toplumsal düzen koyutluyorlardı... Bu görüş o denli yaygındı ki, yapısalcılar ve davranışsalcılar tarafından, 'kitle toplumu'nu vurgulayanlar ve 'çoğulculuk'tan söz edenler tarafından, Amerikan toplumunu soldan eleştirenler ve bu toplumu merkezden selamlayanlar tarafından benzer bir şekilde paylaşılıyordu.[153]

Bazı farklılıklara rağmen bu teorilerin çoğunluğu altsistemleri, faaliyeti etkin bir şekilde yöneten yapılar olarak görüyordu. Genellikle Aydınlanma'dan bu yana toplumsal kendi kendini kavrayışın köşe taşlarından biri olagelmiş devlet, ekonomi ve toplum ayrımını kullanmaktan başka bir şey yapmıyorlardı.Toplumsal kendiliklerin görece özerk altküreler halinde farklılaştırılması liberal düşüncenin özsel bir ögesidir ve günümüze kadar bu ayrım yeni-işlevselci farklılaşma teorileri, yapısalcı ya da işlevselci Marksizm ve Habermasçı toplumsal sistemlerin sömürgeleştirilmesinin sistem dışı hayatalanının karşısına dikilmesi gibi toplum teorilerinin çoğunu biçimlendirmeye devam etmektedir.

Ama zaman içerisinde bu altkürelere kavramsal açıdan ne olmuştur? Bir zamanlar liberal siyaset felsefesinde bu altküreler toplumsal bireyin özgürlüğü için gerekli alanların sağlama bağlanması doğrultusundaki birer normatif öneri niteliğindeydiler. Daha sonra modernliğin büyük eleştirilerinde bireyi disiplin altına alan ve modernlik projesini tehlikeye atan kurumsal yapılar olarak tanımlandılar. Sonul olarak modern toplumbiliminde bu altküreler insanların herhangi bir eylem ya da seçim yapma olanağından yoksun bir şekilde maruz kaldıkları insanüstü fenomenler olarak şeyselleştirildiler. Bu, örgütlü topluma dair her iki imgede de herhangi bir makul liberal demokratik kapitalizm nosyonunun tanınmaz hale gelecek şekilde değişikliğe uğratılmış olduğu anlamına gelir. Özgür in-

153. Christopher Lash, "Toward a theory of postindustrial society", M. Donald Hancock ve Gideon Sjoberg, der., *Politics in the Post-Welfare State. Responses to the New Individualism.* New York: Columbia University Press, 1972, s. 45.

san eyleminin icra edilebileceği özerk alanlar nosyonundan iki açıdan vazgeçilir: İçsel olarak bu alanlar serbestçe rekabet eden bireylerden değil, geniş ölçekli örgütlerden oluşmuştur ve özerk de olmayacaklardır; bunun yerine, onaylayıcı değişkelere göre, bu alanlar tutunumlu bir toplum oluşturmak üzere sistemin gerektirdiği bilgi, üretim ve yönetim yöndeşmesine yol açacaktır. Eleştirel alternatiflere göre bu altkürelerin işleyişleri ya sistemin çöküşüne kadar sistemik çelişkiyi arttıracaktır ya da daha kuşkucu bir kanaldan ifade edildiği gibi baskıcı insanüstü yapıların ve bunların toplumdaki başatlığının şeyselleştirilmesini, yani Aydınlanma'nın "karanlık yüzü"nü daha da zenginleştirecektir.

Her iki teorileştirme tipi de 1950'li ve 1960'lı yılların ileri sanayi toplumlarının bazı temel niteliklerine dair gözlemleri paylaşıyordu: üretim ve tüketimdeki görülmedik artış, yani bazı toplumsal pratiklerdeki güçlü bir dinamik, buyurma pratiklerinin göreceli asudeliği ve istikrarıyla birlikte yol alırken aynı zamanda öbür zamanlar ve yerlerle karşılaştırıldığında çok sınırlı kalan biçimsel kısıtlamalar özgür siyasal düşünceye dayatılıyordu. Sözünü ettiğimiz teorileştirmelerin çekirdeğindeki sorunsal, bu niteliklerin özgül bir toplumsal şekillenim olarak bir arada varoluşunu açıklamaktı. Bu yazarların pekişik bir patikaya erişmiş ya da hatta sonuna gelmiş işler haldeki tarihüstü bir süreci, yani "modernleşme"yi varsaymalarına yol açan şey dinamiklerin, istikrarın ve nominal özgürlüğün olağanüstü konjonktürü olsa gerektir.

Yine de gözden kaçırılan nokta, bu toplumsal şekillenimin çok geride kalmayan şiddetli mücadelelerden geçerek inşa edilmiş olduğu ve bu şekillenimin kapanışının onların düşündükleri kadar eksiksiz olmadığıydı. Entelektüel söylemde total imgeler geçerli olsa bile toplumsal çatışmaların söz konusu olmadığını söylemek hatalı olur. Epey ciddi mücadeleler vardı, sözgelimi komünizm heyulasının ortaya çıktığı ve siyasal tartışmayı kısıtlamak için kullanıldığı işçi mücadeleleri; ama seçkinlerin aydınlanmış kesimleri –siyaset sınıfındaki teknokratlar kadar kültürel seçkinler arasındaki eleştirel denilen entelektüeller– açısından çatışmalar açık seçik –ve temelde ilerlemeye devam eden– bir örgütlü toplum algılaması içerisinde

soğurulabilirdi. Nitekim bu entelektüellere göre toplumsal çatışmalar ciddi birer tehdit oluşturmuyordu ve söylemsel olarak denetim altında tutulabilirdi.

Bireysel özerkliğe olan bağıtlanmanın hâlâ korunduğu bir modernlik bölgesinde sözünü ettiğimiz kapanma mükemmel olamazdı. Bu bağıtlanma alışkanlık haline gelmiş pratiklerin emir komuta yoluyla sağlanmış düzenlere dönüşmesini engeller. Modernliğin örgütlenmesi tahakküm altına alınmış ürün piyasalarına ya da yerleşik parti rekabetine zorla girilmesini zorlaştırmış olmasına karşın, bunun yapılabilmesi tamamen imkânsız da değildi ve ayrıca belki de en belirgin olan nokta, güçlü bir şekilde yayılan bir temsil düzeni bile insanları tamamen "makinedeki çarkın dişlileri"ne dönüştüremezdi. Kültürel-düşünsel alan da tamamen kapanmamıştı.

Buna rağmen, tahsisat ve buyurma pratiklerine dair yapılan analiz (5. ve 6. bölümlerde tasvir edildiği gibi) bu söylemlerde toplumun temsil edilme tarzının tamamen sakat olmadığını gösterir. İnsan pratiklerinin örgütlenme derecesi ve biçimi açısından -ve yalnızca bu anlamda- modernliğin görece kapanışından söz edilebilir. Toplumsal pratikler ulusal toplum düzeyinde yumuşak bir tutunuma sahip olacak ve iç içe geçen kurumsal kurallar dizisi oluşturacak şekilde örgütlenmişti. Aynı zamanda bu iç bağlantılara sahip pratiklere dair, bunların tutunumunu vurgulayan ve bunları katı bir gelişimsel perspektifle bağdaştırarak sahip oldukları uzun vadeli istikrarı öndeyileyen söylemsel bir imge geliştirildi. Uzun vadede istikrarlı olmadığı ortaya çıksa bile modernliğin kapanışı, modernliğin imgesel anlamlandırmasının sahip olduğu etkinin kısıtlanması tarihsel olarak ortaya çıktı.

Bu noktada örgütlü modernliğin düzeni ve onun inşa edilmesinin temel özellikleri hakkında özet bir nitelendirme yapmak mümkün. Örgütlü modernliğin başarıları geç XIX. yüzyılın yerinden edici belirsizliklerini, pratiklerin ve yönelimlerin yeni bir tutunum edinecekleri şekilde dönüştürmekten oluşuyordu. Ulus, sınıf ve devlet bu başarının belli başlı kavramsal oluşturucu parçalarıydı. Bu kavramsal parçalar kolektif kimliklerin bina edilmesini ve sınır çizgilerinin çekilmesini sağladı. Bu kavramlar tarihsel olarak ör-

gütlü modernliğin bina edilmesine katılanların ellerinde tuttukları malzemelerdi; ama bu malzemenin doğal bir tutunuma sahip olmadığı aşikârdır. Batı Avrupa'da kendi üyelerinin büyük kısmını tatmin etmekle kalmayıp aynı zamanda kendine özgü bir dinamik geliştiren bir toplumsal şekillenimin oluşması siyasal mücadelelerle, daha önce görülmedik bir şekilde ve baskıyla dolu olan yarım yüzyılda gerçekleşti. "Kapitalizmin Altın Çağı ya da uzun refah dönemi" olarak adlandırılır hale gelen buydu; ve İtalya ile (Batı) Almanya gibi bazı ülkelerde bu dönem için "mucize" terimi bile kullanıldı.

Örgütlü modernlik belli sınırlar içerisindeki tüm bireylerin kapsamlı bir şekilde örgütlenmiş olan pratikler çerçevesinde bütünleştirilmesiyle niteleniyordu. Toplumdaki insan varlık teklerinin önceden verili ölçütlere göre belirlenmiş bir yere tayin edilmesi söz konusu değildi. Toplumsal hareketlilik mevcuttu ve bu toplumun önerdiği özgürlüklerin bir parçasını oluşturuyordu; ama bu toplumsal şekillenimin görece istikrarını ve üyelerinin birçoğunun en azından üstü örtük rızasını sağlama bazındaki "başarısı"nı açıklayabilecek olan değerlerini sağlayan şey bunun gibi özgürlüklerle pratiklerin örgütlenmesi arasındaki bağlantıydı. Örgütlenme her bir bireye maddi olarak güvenli bir yerin "önerilmesi" anlamına geliyordu.[154] Bu, kapitalizmin hamle yapmasından beri asla söz konusu olmayan bir şeydi ve tam anlamıyla başarılması ancak Keynesci tam istihdamın bazı ülkelerde ancak 1960'lar gibi geç bir tarihte benimsedikleri siyasanın bir yönetim siyasası haline gelmesiyle söz konusu olmuştur. Bu aynı zamanda insanların kendi eylem alanlarını - biçimselleştirme, uzlaşımsallaştırma ve rutinleştirme yoluyla, yani olanaklı eylem patikaları hakkındaki önceden verili "mutabakatlar" olduğu varsayımı aracılığıyla- kendi erişimlerinin kapsamını büyük

154. Bunun gibi bölümleri özetlerken, dile getirişlerin mekanistik ya da organisist okunmalarından kaçınmak için tırnak işaretlerine başvuruyorum. Bu örnekte toplumun hiçbir şey önermediği aşikârdır; ama refah devletinin bina edilişi konusundaki karşılaştırmalı araştırmaların yeterince bariz bir şekilde gösterdiği gibi, sendikalar ve işçi partilerinin yanı sıra Hıristiyan toplum düşüncesine bağlı olan gruplarda dayanışmanın temelde tanınması uğrunda başarılı bir şekilde mücadele etmişlerdir.

ölçüde genişletecek şekilde yapılandırmayı becerdikleri anlamına geliyordu. Böylece yeni faaliyet alanları açıldı ve bu alanları kaplamak üzere bir dinamik serbest bırakıldı.

"Alanların kaplanması" şeklindeki uzamsal metafor hareketin hem dinamiklerini hem de yönü ve kapsamının öndeyilenebilirliğini uygun bir şekilde aydınlatır. Burada analiz edilen tüm pratik türlerinde -tahsisat, tahakküm ve anlamlandırma pratikleri- bir uzamın yeni teknikler tarafından açılması ve bu tekniklerin uygulanmasıyla kaplanması, 1950'ler ve 1960'lar boyunca ve kısmen de daha 1930'larda yaygın bir imgeydi. Bu imgeye göre bir ülke, elektrik şebekeleri ya da otoyollar gibi altyapısal araçlar tarafından içeride sömürgeleştirilecek; doyum oranlarına -normalde bu oran %100 civarındaydı- ulaşılıncaya dek dayanıklı tüketim malları üretilecek ve satılacak; fakirliğin yok edilmesi uğrunda "savaşlar" açılacak ve toplumbilimi toplum hakkındaki son "bilgi gedikleri"ni kapatacaktı.

Bu toplumsal şekillenim 1960'lı yıllar civarında çeşitli kurumlar, bu kurumların kolektif eylemliliği özgül olarak cisimleştirmeleri ve iç bağlantıları ve erişimleri bazında belli bir tutunuma ya da kapanışa erişmişti. Bu şekillenim doğal olarak "kenetlenmiş" bir düzen olarak göründü. Nüfusu sendikalarda ve kitle partilerinin seçmenleri olarak tam anlamıyla bütünleştirmiş ve gayet iyi örgütlemiş olan "Keynesçi refah devleti" o tarihlerde ulusal bir temelde başarılı bir şekilde işliyordu.[155] Bu şekillenim iktisadi örgütlenmenin sunduğu kitlesel tüketim tarzına, toplumun tüm üyelerini birbirine bağlayan geniş ölçekli teknolojik sistemlere ve kitlelerin seçkinlere olan siyasal sadakatini düzenli bir şekilde ortaya seren bir siyasal yapılanmaya yaslanmıştı. Bu şekillenim aynı zamanda kendi toplumbilimine taşındığı haliyle özel türden bir düşünümsel özanlama geliştirmişti.

Daha sonraki oluşumların kavranılabilmesi için bu toplumsal şekillenimin modernliğin dinamiğini durdurmayıp ya da önünü tıkamayıp tarihsel olarak daha ılımlı bir tarzda denetlenebilir patika-

155. Claus Offe, "Competitive party democracy and the Keynesian welfare state", *Policy Sciences*, C. 15, 1983, s. 225-46.

lara doğru kanalize ettiğini akılda tutmak gerekir. Daha önce kullanılan imgesel üzerinde devam ederek söylenilirse, yeni açılmış uzamlar doldurulur doldurulmaz karışıklık çıkaran hareketlerin ortaya çıkması muhtemeldir. Bu hareketler tam da kesinlik ve istikrar sağlamak için tesis edilmiş bulunan sınırlara temas edecektir. İşte bu noktada sözünü ettiğimiz modelin sınırlarının bizatihi inşa edilme tarzında içerildiği ortaya çıkar.

IV
Modernliğin ikinci krizi

A. PRATİKLERİN ÇOĞULLAŞMASI: ÖRGÜTLÜ MODERNLİĞİN KRİZİ

Uzlaşımların bozulması ve örgütlü modernliğin sonu

Örgütlü modernliğe dair önceki bölümlerde yapılan tasvir, raporların bir bilgi sosyolojisi perspektifi akılda tutularak okunması gerekse bile toplumbilimlerinin çeşitli alanlarındaki oldukça pekişmiş bir bilgiye dayandırılabilirdi. Bu tasviri yaparken temel amacım, toplumsal şekillenimlerin inşasını insanların birbirine bağımlı eylemlerinden ve eylem biçimlerinin alışkanlık haline gelmesinden hareketle anlaşılmasına elverecek kavramsal bir perspektif önermekti. Bu kitabın geri kalanında yapılacak olan şey, ortaya çıkan örgütlü modernlik tasviri temelinde bu şekillenimin ortadan kalkışını kavramak ve modernliğin halihazırdaki durumunu anlamak

için böyle bir perspektifi kullanmaktan ibarettir.

Bu, önemli bir toplumsal yeniden yapılanma çerçevesinde büyük ölçüde hâlâ sürmekte olan bir sürecin anlaşılmasını geliştirmeye çalışmak anlamına gelir. Görebildiğim kadarıyla hiç kimse halihazırdaki toplumsal dönüşümler konusunda keskin bir bilişsel kavrayışa ulaştığını iddia edebilecek durumda değil. O nedenle aşağıdaki bölümlerin eksiksiz bir açıklama önerisinden ziyade toplumsal pratiklerdeki güncel değişmelerin nasıl okunabileceği ve yorumlanabileceği konusunda bir öneri olarak görülmesi gerekiyor. Öyleyse aşağıda yazılacakların büyük kısmı aynı zamanda modern durumun kilit meselelerinin nasıl formülleştirilmesi gerektiği konusundaki önerilerden ve daha sonra yapılabilecek araştırmalarda ele alınabilecek sorulardan oluşuyor.

Bu bölümde belli başlı tahsisat ve buyurma pratiklerinin değişmeleri çerçevesinde analiz edilen örgütlü modernlik düzeninin parçalanışı olarak gördüğüm şeyi nitelendirmeye çalışacağım. Daha sonra modernliğin bilişsel temsili bakımından ortaya çıkan yön kaybına eğileceğim. Örgütlü modernliğe dair tutunumlu imgelerin sağlanması olanaklı görünmüş olmasına karşılık örgütlü pratiklerin sona erişi herhangi bir toplumbiliminin taşıdığı zorlukların giderek daha fazla farkına varılmasına yol açmıştır. Postmodernlik üzerine geliştirilen söylemin bir ögesi tam da toplumun herhangi bir bilişsel temsilinin olanaklılığı konusunda duyulan kuşkudur elbet. 10. Bölümde örgütlü modernliğin sona ermesinden sonra ortaya çıkan koşullar altında benliğin ve toplumsal kimliğin oluşturulması sorununa geri döneceğim.

Örgütlü modernliğin bina edilmesi çekilmiş sınırlar içerisinde toplumsal pratiklerin uzlaşımsallaştırılması bazında analiz edilebiliyorsa eğer, o vakit son zamanlardaki değişmelerin çoğu sınırların aşınmasını ve uzlaşımların bozulması süreçlerini gerektirir. Tahsisat pratikleri açısından bakıldığında, pratiklerin erişim alanının giderek ulusal toplumun denetimli sınırlarının ötesine genişlemiş olmasıdan ötürü örgütlü modernliğin kurumlarının tutunumu çöktü. Uzlaşımsallaştırılmış tahakküm ve anlamlandırma pratikleri, kısmen bunların tahsisat pratikleriyle uyumsuzluğunun bu kurumların

performansındaki bir azalma olarak yaşantılanmasından ve kısmen de kendi uzlaşımlarının kısıtlayıcı boyutlarının ortaya çıkmasından ve karşı çıkışlarla karşılaşmasından ötürü altüst oldu.

Bunların hepsi kolektif kimliklerin tözsel temellerinin aşındığı bir bağlamda cereyan etti. İşçi sınıfı özdeşleşmesi ve ulusal özdeşleşme örgütlü modernliğin yapı taşları olmuştu; ama zamanla işçilerin modernliğe tam olarak dahil edilmesi ve bunun maddi olarak desteklenmesi sağlandıktan sonra böylesi sınırların çok daha az önemli hale gelmesinden ötürü bu özdeşliklerin önemi azalmış görünüyor. Gelgelelim, kolektif yeniden yönelimler zorunlu göründüğü vakit sınırlar ve kimlikler sorunu yeniden önem kazanır. Bu noktada sınırların ve kimliklerin desteklenmesine yarayan bilişsel kaynakların, bunların bina edilmesinde kullanılan malzemenin tükendiği ortaya çıkabilir pekâlâ.

Toplumsal pratik dizilerinin örgütlenmesi konusundaki güncel analizlerde pek az istisnayla yerleşik kuralların parçalanması vurgulanır. Bu analizlerin kimi örneklerinde olumlu çağrışımlara yol açan bir terminoloji seçilir. Bu durumda esnek üretimden ve çoğullaşmadan söz edilir. Kimi başka örneklerde örgütsüzleşme, istikrarsızlık ya da bölük pörçükleşme vurgulandığı zaman olumsuz çağrışımlar egemenlik kurar. Normatif boyutları ne olursa olsun bence bu analizlerin birçoğu pratiklere yön veren uzlaşımların altüst olmalarının ya da hatta uzlaşım düzenlerinin çökmesinin belirlenmesi olarak okunabilir.

Bu tip süreçlerin belli başlı tüm toplumsal pratik alanlarında ortaya çıkıyor olmasının bizim çağdaş toplumsal oluşumun bir krizinden, modernliğin ikinci krizinden söz etmemize izin vermesi gerekir. Aşağıdaki üç bölümde bu krizin nasıl bir şekle büründüğünü göstermeye çalışacağım. Bu bölümlerdeki analize kılavuzluk eden soru şu: Uzlaşımsallaştırmaların hangileri hâlâ alıkonulmakta ya da hatta pekiştirilmektedir ve hangileri parçalanmakta ya da yeniden şekillendirilmektedir? Farklılaştırılmış bir analiz yoluyla yeni bir toplumsal şekillenimin hiç değilse taslaklarının tanımlanmasına ulaşmak olanaklı olsa gerektir.

Batılı ülkelerin çoğunda otuz yıldır ilk kez gerçek ulusal hasılada bir azalmaya yol açan 1974-75 iktisadi krizi, *"les trente glorieuses"*in sona erdiğinin sonul ve kuşku götürmez göstergesiydi.[1] 1960'lardan bu yana başka işaretler de görülmüştü ama bunlar ya daha zayıftı ya da yalnızca birkaç ülkeyle sınırlıydı: Grev ve lokavt eylemlerinin artışı, işverenler, sendikalar ve hükümet arasındaki "uyumlu eylem"in çöküşü, üretkenlikteki büyümenin gevşeyişi, yükselen enflasyon oranları, doların altına bağlanmasından vazgeçilmesiyle ve oynak kur mübadelesi oranlarına geçilmesiyle ortaya çıkan uluslararası dengesizlikler.[2] 1970'lerin ikinci yarısıyla birlikte tüm bu işaretler bir iktisadi çağın sona erdiği konusundaki bir farkındalığa eklendi.

1960'ların dönümünde başlayan ve hâlâ devam eden tahsisat pratiklerindeki değişmeler, örgütlü modernlik modelini nitelendirmiş olan birçok toplumsal uzlaşımın çökmesi olarak betimlenebilir. Bu çöküş

> toplumsal, iktisadi düzenliliklerin gözden yitişini, savaş sonrası örgütsel biçimlerin birçoğunun dış hatlarının yeniden gözden geçirilmesini,

1. Jean Fourastié, Les trentes glorieuses ou la révolution invisible de 1946 á 1975. Paris: Fayard, 1979; Robert Boyer, Bernard Chavance ve Olivier Godard, "La dialectique réversibilite, irréversibilité: une mise en perspective" Boyer vd., der., Les figures de l'irréversibilité en économie. Paris: EHEST, 1991, s. 15.
2. OPEC'in 1973 ve 1979 yılında petrol fiyatlarında talep ettiği artış "Batılı" sanayileşmiş ülkelerden, OECD'nin üyelerinden OPEC ülkelerine önemlice bir kaynak aktarımının cereyan etmesine neden oldu. 1970'li yılların başından bu yana varolan iktisadi güçlüklerin ana nedeninin bu önemli ithalat metası konusundaki ticari anlaşmanın şartlarının bozulması mı yoksa OECD ekonomileri içerisindeki ve arasındaki içsel değişiklikler mi olduğu iktisatçılar arasında hâlâ tartışılmaktadır. Her iki koşulda da, aşağıda taslağını çıkardığım fenomenlerin önemini hiç kimse yadsımıyor. Buradaki açıklamam, öbür ikinci derecede kaynakların yanı sıra öncelikle şu eserlere yaslanıyor: Angus Maddison, *Dynamic Forces in Capitalist Development.* Oxford: Oxford University Press, 1991, s. 177-81; Stephen B. Marglin ve Juliet B. Schor, der., *The Golden Age of Capitalism. Reinterpreting the Postwar Experience.* Oxford: Glareadon Press, 1990, Maddison'ın "anadamar" açıklamasına kısmen itiraz eder; Pierre Dockès ve Bernard Rosier, *L'histoire ambiguë. Croissance et development en question.* Paris: PUF, 1988.

temsillerin ve beklentilerin birden kırılmasını ve böylece geleceğe bakışlar konusunda önemli bir belirsizliği, dayanışmaların ve oluşturulmuş çıkarların parçalanmasını vb. getirir.[3]

Aşağıdaki kısa sunuşta belli başlı dört boyut üzerinde odaklanacağım: Sanayi ilişkilerinin (işveren-işçi ilişkilerinin-çn.) şartlarının ulusal düzeyde konulmasına dair "anlaşma"nın bozulması; ulusal bir tüketime dayalı ekonomi geliştirilmesi doğrultusundaki Keynesçi konsensüsün aşınması; her bir aktör için belli bir konumu sabitleyen ve güvence altına alan örgütsel kuralların yeniden şekillendirilmesi; ve uygulanmaları varolan uzlaşımları yıkma eğiliminde olan teknik yeniliklerin bundan böyle onaylanmaması.

(a) İşsizliğin azalma eğilimine girmesi, toplam ulusal gelirden ücretlerin aldığı payın artma eğilimi ve sermayenin kârlılığının azalması 1950'li ve 1960'lı yıllar boyunca birçok Batı ekonomisinin ortak bir niteliğiydi. 1970'lerin başında bu durum, iktisadi durgunluğun ücret düzeylerinden ötürü "kârlı üretim fırsatlarının eksikliği"nden ya da başka bir anlatımla "tam istihdamın kâr üzerindeki sıkıştırma etkisi"nden hareketle açıklanmasına yol açtı.[4] Bu açıklamanın temelindeki düşünce şuydu: Vasıflı emek eksikliği sendikaların pazarlık gücünü o ölçüde arttırıyordu ki, piyasanın genişlemesi önünde fırsatlar olsa bile getiri bir yandan ücret maliyetleri ve öbür yandan fiyatlandırma üzerindeki piyasa sınırlamaları arasında "sıkışıyor" ve böylece şirketler yatırım yapmak konusunda ikircikleniyorlardı. Burada işaret edilmesi gereken önemli nokta, bu açıklamanın ancak emek göçünün kısıtlanması ya da sermayenin emeğe doğru akışının kısıtlanması anlamında *kapalı* olan ekonomiler koşullarında geçerli olabileceğidir. Bu açıklamanın geçerliliği, homojen bir emek piyasasının varolabileceği şekilde emek açısından başarılı koalisyonlar bina edilmesi anlamında *örgütlü* ko-

3. Robert Boyer, "Conclusion: capitalismes fin de siécle", Boyer, der., *Capitalismes fin de siécle*. Paris: PUF, 1986, s. 226.

4. Birinci dilegetiriş Batı Alman İktisadi Danışmanlar Konseyi'nin jargonudur, ikinci nosyon ise şu esere kadar uzanır: Andrew Glyn ve Bob Stutcliffe, *British Capitalism, Workers and the Profit Squeeze* (1972); yakın tarihli bir yeniden değerlendirme için bkz. Andrew Glyn vd., "The rise and fall of the golden age", s. 76-83; ve Stephen Marglin, "Lessons of the golden age: an overview", s. 19.

şullar altında daha muhtemeldir. Her iki koşul da şu sıralar 1970'lerin başlarında olduğundan çok daha az yerine getirilmektedir.

Yerel olarak ikili bir emek piyasasının ortaya çıkışı gözlemlenebilir. İş yasalarındaki değişmelerden, (yasal ya da yasadışı) göçlerden ve/veya uzun iktisadi durgunluk yıllarında ortaya çıkan uzun vadeli işsizlikten ötürü, örgütlü modernlik boyunca gündeme getirilen ücretlerin katılığından ve ek düzenlemelerden çalışan nüfusun ancak bir kısmı yararlanır ve bazı durumlarda hiç yararlanamaz. İşverenler yakasından bakıldığında istihdam şartları arasındaki "tercih", esnekliği yeniden gündeme getirir. Bu, potansiyel önemi emek piyasasının daha az korunmuş parçasının aldığı payı çok daha fazla aşan bir uzlaşımlar değişmesidir: "Merkezi güvenlik şebekesinin dışında yer alan bir işçi grubunun ortaya çıkışı, altın çağın alameti farikası olan sistemin kapsamlılığını tehdit etmeye başladı."[5]

(b) Üstelik, uzun hızlı büyüme yıllarında yerel işgücünün pazarlık gücünün artması, şirketlerin üretimlerini uluslararasılaştırmaları yönünde bir dürtü sağladı.[6] Dünya ticaret piyasalarının görece liberal şartları altında "yeni sanayileşen ülkeler"de üretim yapmak ve buralarda üretilen metaları anavatana ithal etmek olanaklıydı. "Altın Çağ" boyunca dünya ticareti yine üretimden daha güçlü artmıştı. Bu ise ithalat oranlarındaki yüksek artışların damgasını taşıyan ekonomilerin hızla uluslararasılaşmasına yol açtı. Gelgelelim, 1970'lerden itibaren bu eğilim sanayi ülkelerindeki bazı sektörlerin aleyhine döndü ve söz konusu sektörler iktisatçılar arasında korumacı önlemlerden kaçınılması gerektiği konusunda bir konsensüs bulunmasına rağmen buna karşı bazı korumacı önlemler alarak tepki gösterdiler. Aynı zamanda Bretton Woods anlaşması gibi güdülüp yönlendirilebilir bir uluslararası para piyasasının sona erişi, spekülatif para piyasalarının ortaya çıkışıyla birlikte tüm ülkeleri, özellikle de daha küçük olanlarını dünya piyasalarındaki oluşmalara daha korumasız bir şekilde maruz bıraktı. Böylesi bir uluslararasılaşma bir ekonominin

5. Glyn vd. a.g.e., s. 95.

6. Folker Fröbel, Jürgen Heinrichs ve Otto Kreye, *The New International Division of Labour*. Cambridge and Paris: Cambridge University Press and Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1980; Lars Anell, *Recession, the Western Economics and the Changing World Order*. Londra: Pinter, 1981.

ulusal talep yönetimi ve mübadele oranı mekanizmasının stratejik kullanımı yoluyla düzenlenmesi yeteneğini etkiledi.

İkinci Dünya Savaşı'ndan itibaren başlayıp 1970'lerdeki krizden sonra hızlanan "ulusal üretim sistemlerinin tutunumunun tedricen ortadan kalkması"ndan söz etmek mümkün.[7] Eylemlilik çerçevesinde bakıldığında bu, artık genişletilmiş bir toplumsal fenomen, yani mübadele yapılarının uzamsal genişlemesi ile bu toplumsal fenomeni gözlemlemek, denetlemek ve yönlendirmek isteyecek olan ilgili kolektif aktör, yani kendi bölgesi üzerindeki devlet arasında bir "uyum" olmadığını söylemek anlamına gelir.[8]

Ulusal ekonominin durumunu maliye ve iktisat bakanlarının bürolarında yeniden sunacağı varsayılan "düşünsel teknolojiler"in artık işlemediği olgusu bu sorunsalın önemini gösterir[9]: Para arzı, dış ödemeler dengesi ya da Phillips eğrisi gibi kavramların hepsi ulus üzerinde odaklanan kavramlardı. Tahsisat pratiklerinin ulusal düzeyde tutunum kazanması bir kez sona erdikten sonra bu fenomenler iktisadi siyasa yapımcılarının erişim alanından uzaklaşır ve bu kavramların göstergelerinin hareketleri denetimden çıkar. En iyi bilinen örnek, Fransa'da birinci Mitterand hükümetinin 1981 yılında ekonomiyi Keynesci reçetelere göre genişletme girişimidir. Bu girişimden çıkan ders şudur: Fransa ekonomisinin komşu ekonomilerle karşılıklı bağımlılığı o denli örgütlüydü ki, ters yöndeki uluslararası etkiler yerel iktisadi faaliyetlerdeki artışa baskın çıkıyordu. Oldukça güçlü bir ekonominin geçirdiği bu tecrübeyi izlemiş olan hiçbir hükümet o tarihten bu yana çoğunluk eğiliminin akıntısına karşı kürek çeken bir iktisadi siyasa izlememeye çalıştı.[10]

7. Dockès ve Rosier, a.g.e., s. 182.
8. Gerold Ambrosius ve Hartmut Kaelble, "Einleitung: Gesellschaftliche und Wirtschaftliche Folgen des Booms der 1950er und 1960er Jahre", Kaelble, der., *Der Boom* 1948-1973. Opladen: Westdeutischer Verlag, 1992, s. 15-16.
9. Peter Miller ve Nikolas Rose, "Governing economic life", *Economy and Society*. C. 19, no. 1, 1990, s. 7.
10. Fransa üzerine bkz. Peter A. Hall, "The evolution of economic policy under Mitterand", George Ross, Staley Hoffman ve Sylvia Malzacher, der., The Mitterand Experiment. Cambridge: Polity, 1987, s. 54-72; iktisadi zorlukların başlamasından sonra sosyal demokrat hükümetlerin karşılaştıkları sorunlar hakkında bkz. Fritz W. Scharpf, Crisis and Choice in European Social Democracy. Ithaca: Cornelel University Press, 1991.

Belli tahsisat pratiklerini izlemenin önerdiği potansiyel fırsatlar, 1960'larda varolduğu haliyle somut düzenlemeler dizisinin dayattığı sınırlarla çarpıştı. Şimdilik bu düzenlemelerin, çoğunlukla duruma uygun olabilecek benzer düzenlemelerle yer değiştirmeksizin tedricen tahrip edilişine tanık oluyoruz. Temel sorun hiçbir kolektivite düzeyinin kendisini, XIX. yüzyılın sonunda, örgütlü modernlik patikasına doğru ilk adımların atıldığı dönemde ulus-devletin yaptığıyla aynı tarzda sunmamasıdır. Aşağıda savunulacağı gibi bu, yalnızca tahsisat pratikleri açısından değil, aynı zamanda buyurma ve anlamlandırma pratikleri açısından da geçerli olan bir teşhistir.

Ulusal düzeyde kararlaştırılmış toplumsal uzlaşımların çöküşü, aktör teklerini -işverenleri ve işçileri, üreticileri ve tüketicileri- duyarlı koruma kuralları olarak tasarlanmış olsalar bile kendi özgül durumlarına uygulanamayabilecek kuralları izleme zorunluluğundan kurtarır. Bu anlamda, "kurallardan arındırma", destekçilerinin belirteceği gibi aslında yeni fırsatlar sağlar. Bu fırsatlar varolan uzlaşımların yıkılmasından yararlananlara sunulur. İktisadi işlevler çerçevesinde ifade edilirse bunlar, uzlaşımlardaki farklılıkları kullanarak uluslararasında hareket eden çokuluslu şirketlerden; kendi faaliyetlerinin özgüllüklerinden ötürü genel uzlaşımları izlemede daha büyük zorluklarla karşılaşan (bazı) küçük ölçekli ve orta ölçekli şirketlerden ve uluslararasılaştırılmış ticaretten ötürü genişlemiş fırsatlardan ve indirilmiş fiyatlardan yararlanan tüketicilerden oluşur.[11]

Gelgelelim bu fırsatlar, varolan iktidar farklılaşmalarının kolektif düzenlemelerden geçerek dolayımlanması -örgütlü modernliğin düzenlemelerinin inşa edilmesinin berisinde yatan temel argüman olarak görülebilecek bir dolayım- yerine birey (kişi ya da şirket) üzerinde dolaysız bir etki yaratması pahasına sağlanır. Tahsisat pra-

11. Gelgelelim, şu nokta da savunulabilirdir: "1980'lerdeki iktisadi değişmelerden hakikaten yararlananlar küçük girişimciler değil, daha ziyade kurallardan arındırılmış piyasaları, düşen gerçek ücretleri, ket vurulmuş sendikaları ve serbest döviz hareketlerini kendilerinin giderek küresel hale gelen çıkarlarını birleştirecek ve genişletecek şekilde sömüren çokuluslu şirketlerdir." (Malcolm Gross ve Geoff Payne, "Introduction: Work and the enterprise culture", Gross ve Payne, der., *Work and the Enterprise Culture*, Londra: Falmer, 1991, s. 3)

tikleri dünyasında halihazırdaki yeniden yapılanmanın, kendi özgül örgütsel biçimlerini (ulusal olarak) örgütlenmiş kapitalizmin zaruretlerine göre geliştirmiş olan kolektif aktörlerin, yani devletin ve sendikaların iktisadi sevk ve yönetim olanakları üzerinde aşikâr ters etkiler doğuran sonuçları var. 1960'lar gibi geç bir tarihe kadar iktisadi krizlere son veren bir düşünce olarak karşılanan makro iktisadi yönetim düşüncesinin ancak çok kısa bir dönem için elde edilebilecek karmaşık bir dizi önkoşulla yüklü olduğu kanıtlanmıştır. İktisadi sürecin baştan başa ve kapsamlı bir kılavuzluğun emrine girebileceği şeklindeki evrenselci düşünceyi Keynesci kavramlar beslemişti. Ekonominin ulusallığının bozulmasının bir doğurgusu olarak çoğunlukla çok daha seçici bir müdahale ve kriz yönetimi lehine bu düşünce tedricen iptal edildi. Daha yakın tarihli iktisadi siyasa önerileri artık bir pratikler dünyasının her nasılsa üstün bir konuma yerleştirilmiş bir kendilik tarafından kapsamlı bir şekilde gözetim altına alınacağını ve denetleneceğini tasarlamıyor. Bu öneriler daha ziyade bizzat aktörün eylem dünyası içerisinde hareket ettiğini ve sahip olabileceği özgül güçleri ve değerleri geliştirerek kendi konumunu zenginleştirmeye çalıştığını tasarlamaktadır.

Aslında bütün bir sosyopolitik oluşumdaki bir değişmeyi gösteren çarpıcı bir örnek, ulusal hükümet açısından tam istihdamın sağlanmasına olan bağıtlanmadan vazgeçilmesidir. Hükümetler bunu açıkça ilan etmeseler bile 1970'lerden bu yana ortaya koydukları uygulamalar durumun böyle olduğunu belgelemektedir. İşsizlik rakamları Batı Almanya'da İkinci Dünya Savaşı'ndan beri ilk kez 1974-75 yıllarında yeniden güçlü bir şekilde yükseldiği zaman o tarihte şansölye olan Helmut Schmitd açıkça enflasyonu işsizliğe yeğledi. Schmidt'in yaygın bir şekilde tartışılan açıklaması örgütlü modernlik düzeninin iki yolunu örnekler. İlkin, Schmidt iki iktisadi fenomen arasında ters bir ilişki olduğunu, yani Phillips eğrisini varsayıyordu. Aslında bu, geçmiş yıllar için doğruydu ama tam da bu açıklamanın yapıldığı tarihte geçerliliğini kaybetmişti. İkincisi, düzenin siyasal istikrarının tam istihdama yaslandığını üstü örtük bir şekilde kabul ediyordu. O tarihten bu yana hükümetler yalnızca her iki iktisadi fenomenin birarada varolduğunu kabul etmekle kal-

mayıp, aynı zamanda daha yüksek bir işsizlik düzeyine varılması pahasına olsa bile finansal istikrarın önemini yeterince sıklıkta vurguladılar.[12]

Halihazırdaki dönüşümler belli başlı iki örgütlü kolektifin, yani devlet ve sendikaların belli bir pratikler dünyası üzerinde sahip olduğu eylemlilik kapasitesinin ve denetim derecesinin yitirilmesini içeriyorsa eğer, o vakit –bu gelişmelerden hayıflanmak ya da hoşnutlukla karşılamak yerine– bu kurumların yaslandıkları rehberlik edici düşüncelerin izlerinin sürülmesi gerekir. Müdahaleci devlet ulusal kolektifin kendi özgül meşruluğuna sahip ve tikel bir örgütlenmeye ihtiyaç duyan ortak bir çıkarı olduğu varsayımına dayanıyordu; benzer şekilde devlet çapında sendika örgütlenmesinin temelinde yatan düşünce, bir toplumsal sınıfın, yani işçilerin ve çalışanların ortak bir çıkarı olduğuydu.[13] Bu düşünceler toplumsal pratiklerin ulus çapında uzlaşımsallaştırılması bağlamında devlet ve sendikaya sahip oldukları tikel biçimi vermişti ve şimdilerde sorgulanmakta olan her şeyden önce bu biçimdir. "Krize giren bu devletin Fordist-Keynesçi *biçimidir*." Örgütlü modernlikten sonra bunun çıkar örgütlenmesi açısından ne anlama geldiği henüz oldukça muğlak. "Burada kesinlikle söz konusu olan bireysel çıkarlar, toplumsal haklar ve iktisadi randımanlılık arasında yeni bir sinerjidir,"[14] ama yeni bir geçici sentez çerçevesinde bunun sonucunun ne

12. Tam istihdama geri dönüşün ne işler ne de arzulanır olduğunu savunan ilgi çekici bir perspektif için, bkz. John Keane ve John Owens, *After Full Employment*. Londra: Hutcihison, 1986. Bu bağlamda ulusal-ekonomiyle ilgili (geleneksel anlamda iktisadi olmaktan ziyade) siyasaları güçlü bir şekilde ulusallığından arındırılmış iktisadi pratiklere uyarlamada Robert Reich'ın önerisi muhtemelen en ileri giden öneridir. Reich, belli başlı tüm şirketlerin çokuluslu üretim şebekelerini göz önünde tutarak ulusal şirketlerin ve ürünlerin desteklenmesi düşüncesini tamamen bir kenara bırakır ve bunun yerine ancak küresel düzlemde anlaşılabilecek bir ekonomide aranan ve iyi ücretlendirilen işgücünü güvence altına alabilmeleri için yerel işgücünün eğitimine ve vasıflı hale gelmesine güvenir. (*The Work of Nations. Preparing Ourselves for Twenty-first Century Capitalism*, New York, Knopf, 1991).

13. Örneğin bkz. Horst Kern ve Charles F. Sabel, "Trade unions and decentralized production: a sketch of strategic problems in the West German labor movement", *Politics and Society*, C. 19, no. 4, 1991, s. 373-402. Bu çalışma sendikaların yerel ve ulusal düzlemdeki örgütlenmesi arasındaki ilişkinin yeniden düşünülmesi gerektiğini önermektedir.

14. Boyer, "Conclusion", s. 233 ve 236.

olacağı henüz belli değil.

Genel olarak bir eylemlilik ve denetim yitimine gönderme yapmak yerine *eylemliliğin odak noktasındaki bir değişmeden* ve toplumsal pratiklerin *denetlenme tarzındaki bir değişmeden* söz etmek daha uygun olacaktır gibi görünüyor. Tahsisat pratikleri açısından bu tip dönüşümlerin en az ikisinin daha tartışılması gerekir.

Son yıllarda gözlemciler başat teknik üretim tarzındaki değişmelere dikkat çektiler. Hiç değilse Taylorizmden ve Ford'un model T'sinden bu yana standartlaştırılmış malların kitlesel üretiminin randımanlılık modeli olarak görülmüş olmasına karşılık, şimdilerde üretim faaliyetinde yapılan yenilikler sadece girdi-çıktı oranını ıslah etmek yerine esnekliği ve uzmanlaşmayı zenginleştirmeyi giderek daha fazla amaçlamaktadır. Böyle bir tezin güçlü bir değişkesi, iktisadi pratiklerin zanaat üretiminden sanayi üretimine geçirilmesine yol açan büyük tarihsel bölünümünden sonra ikinci bir büyük tarihsel bölünümün eşiğinde olduğunu savunan Michael Piore ve Charles Sabel tarafından on yıl önce öne sürüldü. Yeni endüstriyel bölünüm benzer bir boyuta, ama ters bir yönelime sahip olacaktı.[15] Daha örgütsel olan boyutu (c), daha teknik olan boyuttan (d) ayırarak ele alacağım.

(c) Örgütsel değişmeler biçimsel hiyerarşilerin yumuşatılması

15. Michael J. Piore ve Charles F. Sabel, *The Second Industrial Divide. Possibilities for Prosperity.* New York: Basic Books, 1984. Yakın zamanlarda Sabel iddiasını bir parça değiştirerek yeniden işledi: "Moebius-strip organizations and open labour markets: some consequences of the reintegration of conception and execution in a volatile economy", Pierre Borduieu ve James J. Coleman, der., *Social Theory for a Changing Society.* Boulder, Col.: New York, Westview and Russell Sage, 1991, s. 23-54. (ayrıca Richard Biernacki ve Paul Stark'ın eleştirel yorumlarına bkz. s. 54-61. Nigel Gilbert, Roger Burrows ve Anna Pollert şu çalışmada esnekleşme teoreminden "iktisat sosyolojisinin yeni ortodoksisi" olarak söz etmektedir: "Introduction: Fordism, Post-Fordism and economic flexibility", *Fordism and Flexibility Divisions and Change.* Basingstoke: Macmillan, 1992, s. 2. Stephen Crook, Jan Pakulski ve Malcolm Waters bu değişmeler hakkındaki kendi açıklamalarını "yabancılaşmanın ve bürokratikleşmenin giderilmesi" olarak özetlemektedir. (*Postmodernization. Change in Advanced Society.* Londra: Sage, 1992, s. 167-96). Sosyopolitik yeniden yapılanmalarla ilişkilerin de dahil edildiği tekno-iktisadi yeniden yapılanmalara dair yakın tarihli başka bir yeniden değerlendirme girişimi şu çalışmadır: Bop Jessop, Hans Kastendiek, Klaus Nielsen ve Ove K. Pedersen, der., *The Politics of Flexibility. Restructuring State and Industry in Britain, Germany and Scandinavia.* Aldershot: Elgar, 1991.

doğrultusundaki bir hareket olarak özetlenebilir. Örgütlü modernlik yaklaşımı aksi takdirde firmanın çevresi olarak kalacak olanı "içselleştirme"nin bir aracı olarak ilkin örgütsel hacmin artışını vurgulamış ve ikinci olarak da süreçler ve sonuçlar konusunda kesinliği tesis etmenin bir aracı olarak bir firma içerisinde görevlerin ve hiyerarşilerin inceden inceye tanımlanmasına ağırlık vermiştir. Bunun tersine daha yakın tarihli eğilimler total denetim uzamının eksiltilmesi ve bir etkileşim zincirindeki çeşitli aktörler arasında daha açık uçlu, daha az tanımlanmış ilişkiler doğrultusunda yol almaktadır.[16]

Uzun süre arzulanmış bir başarı olan üretim sürecinin dikey bütünleşmesi, büyük bir örgütleyici şirket ile normal olarak ürünlerinin bir çoğunu tek bir büyük şirkete satan birçok yan üretim şirketleri arasındaki ilişkiler lehine ilga edildi. Nitekim, sözgelimi FIAT otomobil şirketinin 1950'lerde Torino'daki sanayi ekonomisinin büyük kısmına fiilen sahip olmasına karşılık şimdilerde birçok yan ürün sanayi şirketi FIAT ile işbirliği yapmaktadır. Giyim ve moda işinde yer alan büyük şirketler aslında hiçbir şey üretmeyip, sadece onların talimatları doğrultusunda özerk şirketler tarafından üretilmiş olan giyeceklere kendi etiketlerini koyarlar.[17] Uzun bir süre boyunca ana eğilim araştırma ve geliştirme işlevlerinin üretici şirketin bünyesiyle bütünleştirilmesi doğrultusundaydı. Şimdilerde bağımsız araştırma ve geliştirme firmalarıyla ya da kamusal araştırma laboratuvarları ve üniversitelerle az çok istikrarlı bir işbirliği yapıl-

16. Bir iş yönetimi perspektifinden hareketle ABD'deki gelişmelerin bir özeti şu eserde sunulmaktadır: Rosabeth Moss Kanter, *When Giants Learn to Dance. Mastering the Challenges of Strategy, Management and Careers in the 1990s.* New York: Simon an Schuster, 1989. Yazar argümanını Bourdieu ve Coleman, a.g.e., s. 63-87'de yer alan şu yazısında yineledi: "The future of bureauracy, and hierarchy in organizational theory: a report from the field". Aynı çalışmada bu yazı üzerine bir yorum da yer alıyor: Peter Hedström ve Edward O. Laumann, s. 87-93. Örgüt ve üretim süreçleri hakkında yapılan her iki "paradigma kayması" argümanının ana eleştiri çizgisi değişmelerin ortaya çıkmadığını değil, önceki evreye dair yapılan tasvirin, abartılı olabileceğini ve bunun sonucunda değişimin ölçüsünün de abartılabileceğini savunmaktadır. Yine de görebildiğim kadarıyla hiçbir araştırma her iki tipteki pratiğin toplumsal pratiklerin hatırı sayılır bir kısmını şekillendirdiğinden ve örgütlü modernlik süresince örgütlenme ve üretimin bir modeli olarak hizmet ettiğinden kuşku duymamaktadır.

17. Örneğin bkz. Kanter, "Future", s. 68.

masının yollarına bakılıyor.[18]

Firma içerisinde bununla ilişkili olan ve "denetimden bağıtlanmaya'" doğru bir geçiş olarak yaftalanan bir süreç ortaya çıkar.[19] Bu argümana göre, işçilerin zihinlerine ve istençlerine karşı mücadele edilmesi yerine iş sürecinin kimi bölümlerinin sorumluluklarının işçilere verilmesi yoluyla işçilerin yetenekleri ve ilgileri kışkırtılır ve talep edilir. Birkaç on yıl önceki ekonomist insan sermayesi kavramından çok daha geniş bir aktör anlayışına sahip olduğu izlenimi uyandıran yeni bir insan kaynakları kavramı önerilir.[20] Çalışanlar sadece talimatların alıcıları olarak ya da üzerlerinden kârın maksimize edilmesi gerektiği arı iktisadi değerler olarak görülmeyip, yapmakta oldukları iş açısından kendilerine ait görev duygularını, sorumluluk ve tatmin duygularını geliştiren özneler olarak görülür.

Şimdiye kadar iktisadi örgütlenmenin bütünü içerisindeki ancak çok sınırlı bölümler bu değişmelerden etkilendi ve bu tartışmanın bir kısmının Taylorist örgütlenmenin ters etkilerinden ("yönetmek üzere çalışmak", eylem, sabotaj, devamsızlık, katılık gibi) ötürü işçilerin işyerlerine bağıtlanımlarını zenginleştirmeyi amaçlayan bir retorik olarak iş gördüğünü varsaymamak için bir neden yok. Yine de bu değişmelerin berisinde iktisadi uygulanabilirlikten kaynaklanan nedenler var. Standartlaştırılmış kitlesel üretim düzeyinin altında işleyen küçük ve orta büyüklükteki firmaların oluşturduğu yoğun bölgesel şebekelerin 1970'lerdeki krizi büyük şirketlerden çok daha iyi atlattığına dikkat çekilmişti. Buna göre, ilkin özerk birimlerden oluşan bir şebekenin tek bir hiyerarşik birimle karşılaştırıldığında daha büyük bir uyum sağlama yeteneği sergilemesinden ötürü ve ikinci olarak da, küçük firmaların teknik açıdan katı bir

18. Örneğin bkz. Michel Quéré, "The techonopolis as a response to industrial crisis: observations on the French case", *Industrial Crisis Quarterly*, C. 4., no. 4, 1990, s. 311-20.

19. Richard E. Walton, "From central to commitment in the workplace", *Harvard Business Review*, no. 2, 1985, s. 76-84.

20. Michel Crozier, "Entseht eine neue. Managementlogik?" *Journal für Sozialforschung*, C. 32, no. 2, 1992, s. 131-40. Postmodernizm son yıllarda örgüt araştırmalarına hızla dahil oldu. Eleştirel bir gözden geçirme için bkz. Martin Parker, "Post-modern organizations or postmodern organization theory?", *Organization Studies*, C. 13, no. 1, 1992, s. 1, 17.

üretim örgütlenmesine daha az bağıtlı olmalarından ötürü küçük ve orta büyüklükteki firmalar müşterilerinden ve aracılarından gelen sinyallerin gösterdiği değişikliklere daha esnek bir şekilde tepki gösterme yeteneğine sahipti.

Durum böyleyse eğer, katı denetim biçimlerinin böyle genel bir şekilde gevşetilmesinin doğurguları neler olabilir? Bir yandan, serbest meslek sahibi olmanın uzamı genişleyebilir. Öbür yandan, çalışanlar açısından eylem uzamları genişletilebilir ve işyeri yönetimi şirketin hedefleri uyarınca çalışanların özdenetimine daha fazla yaslanabilir. Her iki değişme de iktisadi aktörün –hem çalışanların hem de serbest meslek sahiplerinin– kendi kendisi hakkında Taylorizmin üzerinde bina edildiğinden çok farklı bir kavrayışı talep eder: Buna göre, iktisadi aktörün ayrıntılı talimatları ve işaretleri kabul etmesi yerine toplumsal dünya hakkında çok daha fazla kendi insiyatifine dayalı bir yorum yapması ve yine kendi insiyatifiyle eylemde bulunması beklenecek ve istenecektir. Böylesi değişmelerin benliğin konumu ve pratikleri üzerindeki toplumsal etkileri aşağıda tartışılacak (bkz. 10. Bölüm).

(d) Örgüt sosyologlarının tersine –ama onlarla çelişkili olarak değil– sanayi sosyologları tahsisat pratiklerinde son zamanlarda görülen değişmelerin kitlesel üretim paradigmasının yeniden değerlendirilmesi ve "esnek uzmanlaşma"ya, yani daha çeşitli maldan daha az sayıda seri üretim yapılmasına dönülmesiyle ilişkili olduğunu vurgular. İleri sanayi, toplumlarında son yirmi otuz yıl içerisinde önemlice bir teknolojik kopmanın varlığından artık pek kuşkulanılmıyor, bunun doğasını tam olarak tanımlamak hâlâ zor görünse bile. "Teknologlar sıklıkla Fordist kitlesel üretim etrafında yoğunlaşmış bir tekno-ekonomik paradigmadan mikroelektronikte sağlanan ilerlemelere dayalı yüksek teknoloji etrafında yoğunlaşmış bir paradigmaya geçişi yaşamakta olduğumuzu vurgular."[21]

Çeşitli teknik yeniliklerin –lazer teknolojisi, yeni malzemeler, uydular, mikroelektronik ve kısa süre içinde de genetik teknolojile-

21. Robin Cowan, "High techonology and the economics of standardization", Meinolf Dierkes ve Ute Hoffmann, der., *New Techonology at the Outset. Social Forces in the Shaping of Techonological Innovations*. Frankfurt/M. ve Boulder, Col.: Campus and Westview, 1992, s. 287.

ri–[22] sağladığı ardyöreden kalkınarak kimileri ölçek rasyonelliğinin ve standartlaştırma ve homojenleştirme örüntüsünün egemenliğinin yıpranmaya başladığını savunmuştur. Malzemelere, canlı doğaya ve –ayrıca– insanlara yapılan müdahale tipleri daha incelmiş, müdahalenin amacına yakından yöneltilir hale gelmiş olup, yapılan bir müdahalenin etkilerini enformasyon ve iletişime dayalı olarak denetleme olanaklarının yanı sıra düzeltme yapma olanakları da artırmıştır.

Bu yeniden yönelimleri derinlemesine ele almaksızın esnekleşme ya da standartlaşmanın sona ermesi doğrultusunda bir eğilim olduğu iddiasını kısaca tartışmak istiyorum. Üretimin esnekleşmesini kullanımın esnekleşmesinden ayıracağım. Genelde esnek uzmanlaşma terimi ilk olarak kullanıldığı imalat teknolojileri bağlamının ötesinde hem üretim hem de kullanım alanındaki teknolojik potansiyellerin bazı eğilimlerini kaplıyor görünmektedir. Şimdi bu sürecin bir özelliği, pratiklerin uzlaşımsallaştırılmasını (5. Bölüm'de betimlendiği üzere) desteklemiş olan örgütlü modernliğin karakteristik teknik sistemlerinin parçalanmasını gerektirmemesidir. Bunun yerine, esnek uzmanlaşma örgütlü modernliğin karakteristik tekniği üzerine bina edilir ya da bu sistemlere kancalanır ve bu sistemlerin sağladığı pratiklerin temel yapılandırılışını kullanır. Bu görünümden ötürü örgütlü modernliğin teknik sistemleri zaten birincil sistemler olarak, son zamanlarda bunlara eklenenler ise ikincil sistemler olarak adlandırılmıştır.[23] Bu terminoloji biraz fazla şematik olsa da kısa bir süre için bu terminolojiyi kullanmaya devam edeceğim.

Son dönemin teknik değişmeleriyle birlikte enformasyon, malzeme ve enerjinin yönetilmesindeki hız ve kesinliği arttırmak mümkün oldu. Değişikliğe uğrayan tahsisat pratiklerinin daha özgül talep çeşitleri uyarınca çok daha çeşitli ürünün üretilmesine izin vermesi ölçüsünde bu durum standartlaşmanın bozulmasını gerektirir. Gelgelelim, aynı değişiklik tahsisatın küreselleşmesi doğrultu-

22. Örneğin bkz. Walt W. Rostow, "The world economy since 1945: a stylized historical analysis", *Economic History Review*, C. 38, 1985, s. 253.
23. Joachim Radkau, Zum ewigen Wachstum verdammt? Historisches über Jugend und Alter grosser technischer Systeme. Berlin: WZB, 1992.

sundaki eğilimlerin güçlenmesini içerir. Üretim ve ürün piyasaları bugün sözgelimi yirmi yıl önce olduğundan çok daha büyük ölçüde fiilen ya da potansiyel olarak küreseldir. Piyasa genişlemesi bizzat standartlaşmayı zenginleştirir; ama daha önemlisi, piyasa genişlemesi bir yüzyıl önce ulusal standartların arandığı ve tesis edildiği durumlarda bu kez küresel standartların konulmasını talep eder.[24] Sıklıkla karşılaşılan durum şöyle bir görünüm arz eder: Küresel olarak homojen bileşkeler, birçok faklı yerdeki küresel olarak homojen imalat teknolojisi aracılığıyla büyük bir çeşitlilik arz eden farklı ürünleri oluşturacak şekilde biraraya toplanır. Teknik sistemlerin ikincilleştirilmesi nosyonu, bu teknik esneklik durumunu ve genelleştirilmiş bir örüntüye eklenmiş olan çeşitliliği gayet iyi anlatmaktadır.[25]

"Yeni" teknolojilerin kullanımına ve bunlarla üretilen mallara göz atmaya başladığımızda, vurgulanan nokta değişir. Örgütlü modernliğin teknik sistemlerinin büyük kısmı maddi nesnelerin standartlaşmasını içeriyordu; öyle ki, bunların kullanımı davranış örüntülerinin standartlaşmasına ve eylem tarzlarının kolektifleşmesine yol açıyordu. Bunun tersine ikincil sistemler sıklıkla nesnelerin çeşitlenmesine ve davranış örüntülerinin bireyselleşmesine elvermektedir. "Teknolojinin özelleşmesiyle ilişkili olarak kullanıcıların seçme özgürlüğünü zenginleştiren bu tip sistemler doğrultusunda bir eğilim olduğu aşikârdır."[26] Sözgelimi imalatın esnek uzmanlaşması ortalama tüketicinin para yetirebildiği nesnelerin çeşitliliğini arttırır.

Gelgelelim, bu tip değişmelerin örgütlü modernliğin temellerinin teknik yeniliklerin baskısıyla sarsılmakta olduğu şeklinde yorumlanmaması gerekir. Aslında bunun tersi savunulabilir: Halihazırdaki toplumsal dönüşümler teknik gelişmenin belli bir yöne sevk

24. Bkz. Cowan, a.g.e., s. 295-6, küreselleşme ve standartlaşma üzerine. Ayrıca, aynı ciltte yer alan öbür katkılara bakınız.
25. "Bizce daha büyük ürün çeşidi sunulması kitlesel üretimin iptalini değil, yeni bir evresini temsil edecektir" (Robert Boyer, *The Regulation School. A Critical Introduction.* New York: Columbia University Press, 1990, s. xxi).
26. Radkau, Wachstum, s. 33; Ithiel de Sola Pool, *Techonologies Without Boundaries On Telecommunications in a Global Age.* (der. Eli M. Noam). Cambridge: Harvard University Press, 1990, s. 15-16.

edilmesini desteklemiş olabilir. Mevcut toplumsal yeniden yapılanmada yenilikler "şimdiye kadar toplumsal oyunun kuralları tarafından *kısıtlanmış* olan yerlere" uygulanır.[27]

Üstelik, ilk elde keşif amaçlı kullanımının ötesinde birincil ve ikincil teknolojiler arasında ve bunların toplumsal şekillenimlerde işgal ettikleri tarihsel yerlemler arasında yapılacak bir karşılaştırma, otomobil ve telefon örneğindeki tarihsel örüntüden sapıyor görüntüsü veren teknoloji örneklerinin tartışılması aracılığıyla gösterilebilecek sınırlara sahip olduğunu ortaya koyar. Tarihsel olarak, hem birincil hem de ikincil tekniklerin yayılımı örgütlü modernliğin toplumsal şekillenimine uygun düşer. Bir ürün olarak otomobil "örgütlü" bir üretim ve tüketim örüntüsünün ortaya çıkışının öncelikli örneğidir. Gelgelelim, her iki tekniğin kullanımlarının izin verdiği biçimler haylice bireysel ve özeldir ve kullanıcılar da işin başından beri bunun farkındadırlar. Her iki teknikte de askeri ve ticari amaçlarla kullanımlarında olduğu gibi erken dönem kısıtlı kullanım örüntülerinin kısa sürede ilerisine geçilmiş ve bu teknikler bağımsızlık, özerklik ve bireyselliğin sembolleri haline gelmiştir. Hatta otomobil –ve- yol sistemi çok daha kolektif olarak düzenlenmiş bir ulaştırma sistemini, demiryolu sistemini aşma ve onun yerine geçme eğilimi göstermiştir.

O nedenle, burada işlemeye çalıştığım geniş tarihsel örüntünün çeşitlilik arz eden ve çatışmalarla yüklü toplumsal gerçekliklere yukarıdan dayatılan güçlü bir şema olarak anlaşılması hatalı olur. Gelgelelim, bu iki teknik örneğinde, yayılım örüntülerine daha yakından göz atılması bunların yine –daha örgütlü ya da daha liberal– bir modernliğin karşılaştırmalı analizinde yer almasını sağlar. Otomobilin daha sonra ilk yayılma patlaması bireyciliğiyle bilinen bir kültür olan Fransa'da gerçekleşti ve başgöstermekte olan bir kitle toplumunda özgürlük ve bireyselliğin sergilenmesine yarayan bir üst sınıf aracı olarak iş gördü.[28] Otomobilin tam anlamıyla bir yayılım patlaması yapması, çokluk liberal modernliğin bağımsızlık dürtü-

27. Dockès and Rosier, a.g.e., s. 196.
28. Joachim Radkau, *Technik in Deutscland*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989, s. 146.

sünü örgütlü üretim ve tüketimin tarihsel patikasıyla birleştiriyor görünen ABD'de bariz bir şekilde ortaya çıktı. Daha kolektivist bilinen bir kültürde, Almanya'da otomobilin Fransız örneğiyle kıyaslanabilir bir yayılım düzeyine ulaşmasının 1960'lar gibi geç bir tarihte söz konusu olması karakteristik bir görünüm sunar. Benzer şekilde telefon ilkin ABD'de mahrem yuvaların standart donanımı haline gelmesine karşılık telefonun Avrupa'daki kullanımı uzun süre askeri ve ticari amaçlarla sınırlı kaldı. Ayrıca telefonun Avrupa'daki kullanımı, iki yönlü iletişimin teknik olarak uygulanabilir olmasına rağmen askeri bağlamda tek yönlü, yukarıdan aşağıya iletişimle sınırlı tutuldu bir süre.[29]

Tahsisat pratiklerinde son zamanlarda görülen bu değişmeleri özet halinde ifade etmek amacıyla, yaygın bir kabulle karşılaşmasa da bazı yazarlar "kapitalizmin örgütsüzleşmesi" nosyonunu öne sürmüşlerdir.[30] "Kapitalizmin örgütsüzleşmesi" nosyonu eski, oldukça örgütlü bir düzenin yıkılmakta olduğu düşüncesini barındırır, ama pratiklerin halihazırdaki yapılanmasına dair bir anlayış önermez. Dönüşümler tüm pratiklerin çöküşünü göstermeyip, daha ziyade bu pratiklerin bazılarının içerisinde düzene koyuldukları ve düzene koyulmalarının bir önkoşulu olan sınırların ötesine geçecek şekilde genişlemekte oldukları olgusuna işaret eder.

Tahsisat pratiklerinin birçoğu aslında daha önce olduğundan çok daha geniş bir ölçekte işler. Sonuç alıcı küreselleşme birçok bakımdan, bir ülkeden öbürüne sıçramadan önce güçlü engellerin hakkından gelinmek zorunda kalındığı gerçeklik alanlarında cereyan etmektedir. Döviz kullanımı ve sendikalar bu tip genişlemelerin belli başlı birer dışavurumudur. Herhangi bir turistin çarpıcı bir şekilde gösterebileceği bir örnek bankamatik/ kredi kartı sisteminin işleyişidir. Herhangi bir kimsenin ikâmet ettiği yer ile uzak bir bölgede bulunan kaynaklar arasında dilsel temeli olmayan ve pratikte hiç zaman kaybına yol açmaksızın hipotetik olarak onbinlerce kul-

29. Richard Rogers, *Visions Dancing in Engineers' Heads. AT&T. Quest to Fulfill the Leitbild of a Universal Telephone Service.* Berlin: WBZ, 1990, s. 45-6.
30. Claus Offe, *Disorganized Capitalism.* Cambridge, Mass.: MIT Pres, 1987; Scott Lash and John Urry, *The End of Organized Capitalism.* Cambridge: Polity, 1987.

lanıcının eşanlı olarak yararlanabileceği özgül ve bireysel bir bağlantı sağlanmaktadır. Bu, başka koşullar altında imkânsız olan tüketim edimlerini muktedir kılmada etkili olabilen bir bağlantıdır.

Aslında sözde örgütsüzleşmeye güçlü yeniden örgütleme girişimleri ve yeni, küresel bir düzenin ortaya çıkışı için gerekli ögeler eşlik eder. Gelgelelim, "sistem" eski düzenin sahip olduğu tutunumdan yoksundur ve örgütlü modernlik düzeninin sağladığına benzer ölçüde bir kesinlik (henüz) sağlamamaktadır.[31]

Siyasal sınırların yeniden açılışı: Refah devletinin krizi ve sosyalizmin çöküşü

Daha önce buyurgan iktidar pratiklerinin örgütlü modernlik altında örgütlenmesini geniş hatlarıyla liberal ideale göre siyasal yönetimin, siyasetin ve siyasanın kapsamını sınırlandırma doğrultusunda bir dizi başarılı girişim olarak betimlemiştim (Bkz. 6. Bölüm). Siyasal yönetimin sınırlarının bir ulusun sınırlarıyla çakışması gerektiği; siyasal temsilin rekabetçi partiler yoluyla uygulanması ve siyasal kararların üst düzeyde yapılacak pazarlıklar sonucunda alınması gerektiği ve devletin meşru faaliyetlerinin yasa ve düzenin korunmasının ötesine geçerek siyasal yönetimin her üyesine nezih bir hayat sağlanmasını garanti edecek faaliyetlere uzanması gerektiği genel bir kabul olarak yerleşiklik kazanmıştı.

Bu kurallar büyük ölçüde liberal modernlik düşüncesinin ve tarihininin barındırdığı sorunlara yanıt olarak yaratılmıştı. İlgili aktörler bir kez toplumsal düzeni istikrara kavuşturma potansiyellerinin farkına vardıktan sonra örgütlü modernliğin bu şekilde inşa edilmiş olan tutunumunu zenginleştirme ya da alıkoyma doğrultusunda kasıtlı çabalara girişildi. En büyük tutunuma erişildiği tarihsel noktada –çokluk 1960'lar süresince– yeni gerginlikler ortaya çıktı ve sınırlar giderek daha fazla sorgulanarak sarsılmaya başlandı. Buyurma pratiklerinde son zamanlarda görülen dönüşümleri

31. Geçici düzensizlik kabul edilmiş uzlaşımların standartlaştırıcı etkisini zayıflatır. Nitekim, Avrupa'daki döviz kuru karışıklıklarının gösterdiği gibi örneğin, geçici düzensizlik doğru yerde doğru zamanda doğru şeyi yapanların daha fazla kârlar yapmasına izin verir.

böyle bir kılavuz izlek altında tartışacağım. Burada yine (a) siyasa yapımının, (b) siyasetin, (c) siyasal yönetimin sınırlarını birbirinden ayırarak yol alacağım.

(a) Örgütlü modernliğin zirvesinde, diyelim ki 1960'lı yıllarda devletin güçlü ve tutunumlu olduğu düşünülüyordu. Hiç değilse ilke olarak devletin toplum hakkında gerekli tüm bilgiyi edinebileceği ve toplumu düzenleyici ve uyumlulaştırıcı bir tarzda müdahale etme yeteneğine sahip olduğu düşünülüyordu.[32] Üstelik, devletin müdahalelerinin kapsamının geniş olduğu ve sürekli genişlemekte olduğu konusunda bir konsensüs mevcuttu. Oysa 1990'lı yıllarla birlikte devlet imgesi bu üç boyut açısından da değişti.

"Kurallardan arındırma" (deregulation) çağrısının sıklıkla, yönetsel tüzüklerde ifadesini bulan abartık toplumsal ilgilerin kâr amaçlı faaliyetleri engellememesi gerektiği konusundaki girişimci arzudan kaynaklandığı düşünülür. Böyle bir görüş tamamen yanlış değilse de, bu görüş yalnızca kârlılığın geçer akçe olduğu bir iktisadi alanın, kamusal iyinin savunulabileceği ve herkesin refahının hedeflenebileceği bir siyasal alanın karşısına konulmasına yaslanır. Böyle bir perspektif devlet düzenlemesinin sadece iktisadi özgürlükleri değil, genelde özgürlükleri engelleyebilme ölçüsünü azımsar. Geçtiğimiz yıllarda her türden zorunlu düzenleme –kamu okullarında kamu yayınları ve zorunlu sigorta şemalarına kadar– devletin emrettiğinden daha başka tözsel düzenlemeleri yeğleyebilecek olan yurttaşların eleştirisiyle karşılaştı. Birçok örnekte bu talepler çoğulluk ve çeşitlilik adına ileri sürülmektedir ve ticari kaygılarla pek az ilgisi vardır ya da hiç yoktur –bunlar seçkinci bir peşin hüküm taşıyabilseler ve kamusal olarak sağlanan hizmetlerin düşük niteliğine karşı yöneltilmiş olabilseler bile. Yine de burada devlet müdahalesine sınırlar konulmasını isteyen liberal düşüncenin yeniden canlanışını ve toplumun kendi kendisini örgütleme kapasitesine yenilenmiş bir ağırlık verilişini görmekteyiz.

Girişimcilerin ve hizmet talep eden vatandaşların açık eleştirile-

32. Claus Offe, "Die Staatstheorie auf der Suche nach ihrem Gegenstand: Beobachtungen zur aktuellen Diskussion", Thomas Ellwein vd., der., *Jahrbuch zur Staats und Verwaltungswissenschaft*, C. 1, Baden-Baden: Nomos, 1987, s. 309.

rinin ötesinde, planlama yönelimli müdahaleci devlet aynı zamanda iç sorunlarla karşılaştı. İdeal düzlemde müdahaleci devlet sorun analizi, siyasa tasarımı, siyasa uygulayımı ve siyasanın sonuçları arasındaki ilişkinin hiyerarşik bir zincir tarafından sorunsuzca yönetileceği bir merkezden sevk ve idare kapasitesi düşüncesine yaslanmıştı.[33] Gelgelelim, siyasa süreci konusundaki hiyerarşik nosyon, böylesi herhangi bir süreçte içerilecek aktörlerin çokkatlılığını ve aktör konumlarının çeşitliliğini azımsamıştı. Siyasalar yukarıdan aşağıya kesintisiz bir süreç olarak kavranıldığı takdirde başlangıçtaki beklentilerin ötesinde denetim ve gözetim ihtiyaçlarını doğurur. Bunun bir sonucu olarak siyasa programları genellikle ancak niyetlerden belirgin şekilde sapma gösteren tarzlarda sonuç verecektir. Bu fenomeni anlatmak için "uygulama sorunları" tabiri kullanılır ve bu da sosyolojik amaçlanılmamış doğurgular nosyonunun siyasa araştırmasının jargonunda büründüğü biçimdir. Bu fenomen "refah devletinin bürokratik krizi" olarak adlandırılabilir.[34]

Üstelik, müdahaleci siyasa yapımı, toplumun bilişsel olarak denetim altına alınmasının olanaklılığı düşüncesine gereğinden fazla güvenmişti. Toplumbilimi iyimserliğinin zirvesinde, siyasa sorunlarına dönüştürülebilecek toplumsal konuların tanımlanması ve analiz edilmesi göreceli sorunsuz göründü. Siyasa yapıcılar ve yöneticiler açısından, önerdikleri araçların hizmet talep edenlerin ve varsayımsal yararlanıcıların hiç de paylaşmadıkları bir sorun tanımlamasından türemiş olduğunu görmek genellikle kavranılamaz ve acı veren bir tecrübeydi. Siyasal uygulama sorunlarının ötesinde, bunlardan çok daha fazla kalıcı olan yorumlama sorunlarıyla da karşılaştılar.

Tüm bunların bir sonucu olarak, kendilerini destekleyen uzmanlar ve profesyoneller de dahil olmak üzere siyaset sınıfının siyasa

33. Renate Mayntz, "Politische Steuerung und gesellschaftliche Steuerungsprobleme-Anmerkungen zu einem theoretischen Paradigma", Ellwein, vd., a.g.e., s. 89-110.

34. Burada, daha sonra tartışılacak dışsal sınırların denetimi sorununun ötesinde devlet ve hükümetin yeniden düşünülmesiyle daha az ilgili görünen "refah devletinin mali krizi"ni ayrıntılarıyla tartışmayacağım. Bkz. OECD, *The Welfare State in Crisis*, Paris, OECD, 1981; Thomas R. Cusuack, *The Changing Contours of Government*. Berlin: WBZ, 1991.

yapmakla görevli kesimleri sahip oldukları yetenekler bakımından yirmi yıl öncesinden çok daha fazla ılımlı ve mütevazi hale geldi. Kendi kendisini çoğaltan her şeye kadir devlet nosyonundan nasıl da tedricen ve bazan radikal şekilde geri adım atıldığını bu gruplar arasında gözlemlemek mümkündür. Devlet bundan böyle her şeyi bilen düzenleyici ve önder değil, daha ziyade bir ortak ve arabulucudur.[35] Bu geri adım devletin sahip olduğu mutlak hüküm verme ve düzenleme haklarını elden çıkardığı düzenlemelerin yayılmasını içerir ve devlet daha ziyade bu işlevleri özel organlara havale eder ya da bu işlevleri bu tip organlarla birlikte icra eder.[36]

Her üç açıdan –siyasaların kapsamı, tanımlanması ve icra edilmesi–, her şeyi kapsayan müdahaleci devlet modelinin berraklığı gözden kaybolmuş ve yerini kamusal ve özel düzenleme arasındaki sınırların dağınıklığından oluşan yeni bir duruma bırakmıştır. Sadece kamusal düzenlemenin sınırlarının yine geriletilmekte olduğunu, liberal devlet anlayışından refahçı devlet anlayışına doğru yüzyıllık kayma eğiliminin bir tersine çevrilişinin söz konusu olduğunu dile getirmek gereğinden fazla kolaya kaçmak olurdu. Daha ziyade kamusal ve özel alanlar arasındaki ilişkinin tamamı sarsıntı geçirmektedir. Kamu görevlilerinin ve çeşitli özel grupların ortaklaşa yürüttükleri yorumsal ve karar almaya dönük faaliyetlerden ötürü tam da bir siyasa kararının şu ya da bu alandaki yerlemi giderek sorunlu hale gelir.[37] Sınırların bu şekilde bulanıklaşması meş-

35. Teknoloji siyasasına odaklanmış yakın tarihli bir çalışma için bkz. Jeanette Hofmann, "Implizite Theorien: Interpretationsprobleme regionaler Techonologiepolitik." Doktora tezi, Free Universitiy of Berlin, 1992.

36. Örneğin bkz. Claus Offe, "the attribution of public status to interest groups: observations on the West German case", Suzanne Berger, der., *Organizing Intereset in Western Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981, s. 123-58; Sabino Cassese, "The rise and decline of the notion of the state", *International Political Science Review*, C. 7, no. 2, 1986, s. 120-30.

37. Bunun gibi etkileşimsel süreçler devletlerin çoğunda uzun bir geleneğe sahip elbet. Gelgelelim, tarihsel olarak bunlar çokluk kısıtlı liberal koşullar altında seçkinler arası etkileşimler olarak analiz edilebilir. Şimdilerde bu etkileşimler yalnızca bütün bir topluma genelleştirme eğiliminde olmakla kalmayıp aynı zamanda "müdahaleci" çağda ortaya çıkan yönetim sorunlarına çözüm olarak da selamlanmaktadır. Bu konuya dair çeşitli analizler hakkında bkz. Charles E. Maier, der., *The Changing Boundaries of the Political*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

ruluk ve egemenlik sorunlarını doğurur.

(b) Örgütlü demokrasinin sınırlarının sorgulanması iki ana biçime büründü: Bir yandan anlamlı bir şekilde "uzlaşımsal olmayan siyasal eylem" olarak adlandırılan kurum dışı protestolara başvurulması ve öbür yandan siyasal seçim kurumlarının aşınması.

Batı toplumları 1960'ların sonlarından itibaren artan bir toplumsal kargaşa yaşantıladı. Özgül birtakım siyasaları hedefleyen, ama aynı zamanda "ileri sanayi toplumu"ndaki siyasetin biçimlerine ve tözüne karşı genel bir muhalefeti dışavuran protesto hareketi oluşturuldu. Uzun vadeli tarihsel bir perspektiften bakıldığında çekişmenin gerçek boyutlarının pek de kayda değer olmamasına karşılık "1968"in ve sonrasının Batı toplumlarını sarstığını belirten görüş yine de geçerli. Rahatsız edici olan ilkin, 1968 olaylarına öğrencilerin geniş katılımının gelecekteki seçkinlerin potansiyel üyelerinin yerleşik kuralları ihlal etmeye hazır olduklarını göstermesi ve ikincisi de protesto hareketinin istikrarlı ve tutunumlu bir kurallar sistemi olarak toplum imgelemini yıkma eğilimi sergilemesiydi.[38]

Tam da siyaset bilimcilerinin icat ettikleri uzlaşımsal olmayan siyasal eylem biçimleri nosyonu bu boyutu açığa çıkarır.[39] 1960'lı yıllarda siyasal katılımın düzenli biçimleri hakkında bir konsensüs olduğu varsayılıyordu: Ortalama yurttaşın ötesinde bir yurttaşlık zihniyeti taşıyanlar da dahil olmak üzere siyasal katılım yerleşik partilerin örgütlenmeleri içerisinde yer almak anlamına geliyordu. Bu uzlaşımlarca tanımlanan dünya içerisinde kalmamayı seçmek sadece sapkın bir kanaatı dile getirmekten fazlasını içeriyordu. Böyle bir seçim yapmak tam da bu uzlaşımların doyuruculuğunu ve meşruluğunu sorgulamayı gerektiriyordu.

Kısa bir sürede, uzlaşımsal olmayan siyasal eylem kısa süreli ve az sayıda katılımcının dahil olduğu geniş siyasal protestolar hareketi olmaktan çıkıp, genellikle daha fazla sürekliliğe sahip ve daha sınırlı, sıklıkla da yerel amaçlarla sınırlı çok çeşitli çekişmeler ve

38. Bu ikinci nedenden ötürü "1968"i değişen temsil tarzları üzerine olan bölümde yine ele alacağım.

39. Samuel H. Barnes, Max Kaase, vd., *Political Action. Mass Participation in Five Western Democracies*. Beverly Hills: Sage, 1979, bkz. s. 13-14 ve 45.

yurttaş müdahaleleri biçimine dönüştü.[40] Sıklıkla zikredilen bir örnek, ulusal ve uluslararası çaplarda örgütlenen ama aynı zamanda yerel amaçlarla iş gören yerel gruplardaki sürekli faaliyete dayanan nükleer enerji kullanımına karşı oluşan harekettir;[41] ama başka birçok örnekte amaçlar çok daha sınırlı terimlerle tanımlanır ve bunların önemi açıkça yerel boyutlardadır. Nitekim, örgütlü demokrasinin uzlaşımlarını altüst eden yurttaş katılımının sahneyi kapladığını dile getirmek bir abartı olmayacaktır.

Yurttaşların giderek artan uzlaşımsal olmayan faaliyeti genel hatlarıyla uzlaşımsal biçimlerdeki azalan faaliyetle birlikte yol alır. Siyasal seçimler açısından parti sisteminin aşınması kendisini yurttaşların sandık başına gitmeyişlerinde ve "yerleşik" partilere verilen desteğin azalışında açığa vurur. Parti rekabeti açısından aynı durum yeni partilerin oluşturulmasında ve eski partilerin içsel yeniden yapılanma çabalarında görülebilir.[42] Burada, siyasal katılım

40. "Seferberlik siyaseti" ve "parti ittifakının krizi" (bu ikinci nosyon birincinin tamamlayıcısı olarak aşağıdaki paragraflarda tartışılacak) nosyonları şu eserde zaten bulunabilir: Orion White, Jr. ve Gideon Sjober, der., *Politics in the Post-Welfare State*. New York: Columbia University Press, 1972, s. 23 ve 26. Daha yakın tarihli bir çalışma için bkz. Russell J. Dalton ve Manfred Kuechler, der., *Challenging the Political Order. New Social and Political Movements in Western Democracies*. Cambridge: Polity, 1990.

41. Karşılaştırmalı bir inceleme için bkz. Helena Flam, der., *Anti-Nuclear Movements and the State*. Edinburg University Press, 1993.

42. Bu fenomenlerin hiçbiri düzenli ya da hatta uluslararasına genelleştirilebilir bir eğilim sergilemez. Yine de, halihazırda seçimler ve parti sistemleri üzerine yapılan araştırmaların çekirdeğinde "kurumsal sistemlerin yapısının bozulması" hipotezi yer alır. (Hans-Dieter Klingemann, Richard Stöss ve Bernhard Wessels, "Politische Klasse und politische Institutionen", Klingeman, vd., der., *Politische Klasse und politische institutionen*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1991, s. 34). Ayrıca bkz. Herbert Kitschelt, "New social movements and the decline of party organization", Dalton ve Kuechler, a.g.e., s. 179-208; örgütlerarası gerilimleri vurgulayan ve ABD üzerinde odaklanan bir örnek olay incelemesi olarak bkz. Alan Ware, *The Breakdown of Democratic Party Organization*, 1940-1980. Oxford: Clarendon Press, 1985. Bazı çalışmalar esaslı bir yeniden yapılanma olduğu sonucuna varma konusunda daha gönülsüzdür. Birkaç isim vermek gerekirse: Stefona Burtolini ve Peter Pair, *Identity, Competition and Electrocal Availability. The Stabilisation of European Electrorates, 1885-1985*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980; Russell J. Dalton, "Political parties and political representation: party supporters and party-elites in nine nations", *Comparative Political Studies*, C. 18, no. 3, 1985, s. 267-99, seçmenlerin görüşleri ve parti programları arasında bağlantılar bulur; Bradley M. Richardson, "European party loyal-

karşısındaki tutum çerçevesinde bir ayrım yapılabilir. Bu faaliyetlerin bazıları, siyasal kurumların nüfusun istencini daha iyi yansıtabilmelerini ve bu istence daha uygun tarzda yanıt verebilmelerini amaçlayarak siyasal kurumları yeniden yapılandırmak isteyen girişimler olarak yorumlanabilir. Gelgelelim, başka bazı faaliyetlerin de halihazırda önerildiği biçimiyle katılımdan bir uzaklaşma olarak görülmesi gerekir.

Bu ayrım gerçeklikte çok bariz değildir; çünkü belli bir tutum yeni tecrübelerin kışkırtmasıyla kolayca öbür bir tutuma dönüşebilir. Gelgelelim, aradaki farklılık sonuçları bakımından büyüktür. Bazı partilerin oluşması birinci durumun örneği olarak alınabilir. Özellikle uzlaşımsal olmayan siyasal katılım tecrübesinden ortaya çıkan bazı çevreci partiler iyi birer örnektir; ama Yeni Sağ'ın partileri gibi başka örnekler de uzlaşımsal olmayan katılım biçimi, katılım düşüncesinden feragat edilmesi ve yurttaşlık haklarının bir öndere devrilmesi gibi görünümler sergiler.

Aynı muğlaklık eski partilerdeki içsel yeniden yapılandırma girişimlerinin karakteristiğidir. Üye kayıplarıyla ve buna eşlik eden "hareket partilerinin" göreceli başarılarıyla (Alman Yeşiller Partisi ya da İtalyan Radikal Parti gibi) harekete geçmek zorunda kalan eski partilerin bazıları (yine en dikkat çekici olanları Alman Sosyal Demokrat Parti ve eski İtalyan Komünist Partisi) revaçtaki toplumsal hareketlere açılarak ve kendilerini böylesi hareketlerin örgütlü siyasal ifadesi olarak sunarak kendi miraslarını canlandırmaya çalıştılar. Bu manevraların gerektirdiği tözsel değişikliklerden ayrı olarak bunlar parti örgütlenmesi anlayışını dönüştürme eğilimindedir. Burada söz konusu olan tam da bir örgütlenmenin kolektif eylem açısından muktedir kılıcı karakteridir. Bu açılışlar vurgunun ortak bir çıkarın güçlü ifadesinden böyle bir çıkarın iletişimsel oluşumuna kaydırılması eğilimindedir. Bu anlamda, bu fenomenler parti inşasının tarihsel sürecinin bir tersine çevrilişi ve "aşağıdan gelen seferberlik"e bir geri dönüş olarak görünebilir. Bunlar ciddi bir şekilde izlendiği takdirde istenç oluşumunun güçlendirilmesinin parti re-

ties revisited", *American Political Science Review*, C. 85, no. 3, 1985, ss. 751-75 adlı makalesinde "Değişim ve geçicilik var olduğu düşünülenden daha hareketsiz bir tutum çevresinde ortaya çıktı." şeklinde bir kayıt düşer (s. 768).

kabetinde –bu rekabette uzlaşımsal kurallar uygulandığı sürece– partinin gücünün zayıflamasıyla birlikte yol alması muhtemeldir.

Gelgelelim, daha muhtemel bir sonuç –değişmenin bazı destekçilerinin içtenliğinden kuşkulanmaksızın– parti örgütlenmesinin genel olarak yapısının bozulması olacaktır; öyle ki, örgütteki nüfuz dağılımı daha az öndeyilenebilir hale gelir ve partilerin dayanıklı programatik profili sönüp gider. Ayrıca, şimdiye kadar katı olagelmiş parti sistemlerinde "siyasal girişimcilik"in ortaya çıkma olanağı da artmaktadır.[43] Bu türden girişimciliğin ABD'de ortak örüntü olması anlamlıdır; bu durum yine bu daima daha liberal olagelmiş modernliği Avrupa'daki daha örgütlü modernliklerden ayrı bir yere koyar.

(c) En azından 1960'lı yıllardan bu yana, tahsisat pratiklerinin ulusal sınırları büyük ölçüde çapraz kesmesinden ötürü ve genellikle mali kaynaklar bazında ölçülen iktisadi aktörlerin gücünün, içerisinde faaliyet gösterdikleri devletlerin gücünü kat ve kat aşmasından ötürü ulusal devletlerin, özellikle de küçük olanlarının özerkliklerini kaybettikleri sıklıkla savunulmuştur. Bu akıl yürütme tarzının olayı abarttığı iddiasıyla, ulusal devletlerin sahip oldukları egemenlik haklarının asıl hayati iktidarın devlette kalmasına yol açacağını savunan bir karşı-argüman da geliştirildi. Tartışmanın bırakıldığı temel nokta buydu.[44]

Her iki argümanın da geçerli olduğunu kabul eden harhangi bir yeniden değerlendirme girişimi, karşılıklı bağımlılıkların daha yakından incelenmesine yaslanacaktır. Böylesi çalışmalar bir yandan pratiklerin uluslararasılık kazanma derecesi ve aktörler arasındaki iktidar farklılıkları üzerinde odaklanmak, öbür yandan ulus-devlet içerisindeki ve devletler arasındaki egemenlik haklarının dağılımında görülen değişiklikler üzerinde odaklanmak zorunda kalacaktır.[45]

43. "İdeolojik olarak katı programlara ve gayet iyi bütünleşmiş seçmenlere sahip partiler yerlerini daha akışkan söylemlere ve seçmenlere sahip yapılara bırakma eğilimindedir" (François d'arcy ve Guy Saez, "De la représentation", François d'Arcy, der., La représentatin. Paris: Economica, 1985, s. 28).

44. Argümanların bir sunumu için bkz. Thomas J. Biersteker, "The limitis of state power in the contemporary world economy", Peter G. Brown ve Henry Shue, der., *Boundaries. National Autonomy and Its Limits.* Totowa: Romwand and Littlefield, 1981, s. 147-76.

45. Hem teorik gelişmeyi hem de devletin halihazırdaki dönüşümlerini berrak bir

Daha ayrıntılı çalışmaların izleyecekleri yolu öndeyilemeksizin son yirmi yıl içerisinde görülen iki eğilim barizdir.

İlkin, toplumsal pratikler artan bir hızla daha fazla uluslararasılaşma eğilimine girdi. Bu sadece özgül olarak tahsisat pratikleri açısından geçerli olmayıp, aynı zamanda enformasyon ve iletişimin küreselleşmesi yönündeki eğilimin bir sonucu olarak daha geniş bir etkiye sahip. İktisadi karşılıklı bağımlılığın yanı sıra, iletişim akışının daha kolay olmasından ve sınırları aşan yolculukların artmasından ötürü bugün bir ulusun "kültürü", yurttaşların zihinlerinde evvelden olduğundan çok daha az ölçüde bir gönderi çerçevesi oluşturmaktadır. Bu yüzyılın dönümünde hâlâ önemli olan enformasyon akışının olgusal sınırlarının ve bunun üzerindeki seçkin denetiminin ulusal bir hayali cemaatin oluşturulmasında güçlü bir destekleyici etki yaratmış olmasından ötürü bu noktaya dikkat edilmesi gerekir. Devlet egemenliğinin hem iktisadi hem de enformasyonal enternasyonalizm üzerinde kısıtlamalar yapılmasına izin vermesine karşılık bu iktidarın kullanılması sadece teknik nedenlerden ötürü değil, aynı zamanda meşruluğu kaybetme tehlikesi açısından da zorlaşmıştır.[46]

Bu bağlamda, sabit olduğunun düşünülmesinden ötürü örgütlü modernliğin siyasal birimlerinin neredeyse tamamen ihmal ettiği bir konu özel bir boyutu açığa çıkarır: Ulusal olarak tanımlanmış bir toprak parçası içerisindeki nüfusun kültürel istikrarı ve sürekliliği. İnsanlar Batı Avrupa ülkelerine çeşitli nedenlerle –önceki sömürgelerin gerekli haklara sahip yurttaşları olarak, göçmen işçiler

şekilde tartışan bir çalışma için bkz. David Held, "Democracy, nation-state and the global system", David Held, der., *Political Theory Today.* Cambridge: Polity, 1976, s. 187-235. Ayrıca bkz. Evan Luard, *The Globalization of Politics. The Changed Focus of Political Action in the Modern World.* Basingstoke: Macmillan, 1990.

46. Bu sorun, yükselmekte olan yeni bir dünya enformasyon düzeninde ticari tahakkümün kalın fırça darbeleriyle eleştirilmesi çerçevesinde Herbert I. Schiller tarafından vurgulandı: "The erosion of national sovereignity by the world business system, Michael Traber, der., *The Myth of the Information Revolution. Social and Ethical Implications of Communication Technology.* Londra: Sage, 1986, s. 21-34. Artan enformasyon akışının ve çokuluslu enformasyon hakları ve rejimlerinin yaratılmasının sosyalist rejimlerin meşruluğunun aşınmasında bir rol oynadığı savunulabilir. Doğu Alman nüfusun Batı Alman yayın medyasından sınırsızca yararlanabilmesi Doğu Almanya'daki siyaset sınıfı açısından yıllarca süren bir sorun yaratmıştı.

olarak, siyasal sığınmacılar olarak, Üçüncü Dünya'nın berbat durumundan kaçan sığınmacılar olarak ya da kişisel tercih nedenleriyle– göç ettiler. Göçün yarattığı birikimin bir sonucu olarak bu ülkelerin hiçbiri kendilerini tekkültürlü olarak göremez. Hatta günümüzün seçme seçilme hakları, sığınmacı hakları vb. siyasal sorunlarının ötesinde, halihazırdaki nüfusların çoğulluğu ve hareketliliği siyasal kendiliğin "dışarısı" karşısında tanımlanması sorununu yeniden günmede getirir.[47]

İkinci olarak, Avrupa'daki birçok ulus-devlet egemenlik haklarını elden çıkarmaya başladı ve bunları ya içeride bölgesel siyasal birimlere ya da dışarıda uluslararası rejimlere devretti. Bu hamlelerin çoğunluğu toplumsal pratiklerin değişen uzanımına bir tepki olarak gerçekleştirildi. Sözgelimi, mali birlikler kurulması yönündeki öneriler, sınırları aşan iş dünyası etkileşimlerinin güçlenmesine ve bu tip etkileşimlerden umulan maddi yararlara verilen bir yanıttır. Öte yandan bölgesel özerkliğin kabul edilmesi, ulusal ölçekte işleyen müdahaleci devletin pratiklerinin bölgeler ve cemaatler içerisindeki özgül örgütlenmesinin kaale alınadığını belirten eleştirilere verilmiş bir yanıttır.

Geniş hatlarıyla bakıldığında siyasal yönetimin sınırlarının uzamsal olarak genişlemiş alışılagelmiş pratiklerin sınırlarına tekabül etmesini sağlama yönündeki herhangi bir girişim, hem düzenlemelerin umulan verimliliği çerçevesinde hem de demokrasinin normatif ilgileri bakımından makul görünür. Gelgelelim, bu tip girişimlerin temelde sadece sınır denetimindeki kayıpları onayladığına ve siyasal yönetimin birliği düşüncesinden vazgeçtiğine de dikkat etmeye gerek vardır. Devlet örgütlenmesindeki değişmelerin birçoğu temelde iş örgütlenmesinde ortaya çıkan değişmelere benzerdir. Yine de devlet örgütlenmesi başka herhangi bir örgütlenme gibi değildir; temsil ve meşruluk konusunda başından kolayca defedemeyeceği evrenselci bir gönderi taşır. Teritoryal olarak ve bel-

47. Bunun siyasal iletişim ve karar alma üzerindeki olası etkisine ABD'de çokkültürcülük üzerine yürütülen tartışmalarda ve kültürel farklılık düşüncesiyle ilintilendiren iddialarda değinilmişti. Tartışmanın Fransız değişkesi için bkz. William Safran, "State, nation, national identity and citizenship: France as a test case", *International Political Science Review,* C. 12, no. 3, 1991, s. 219-38.

li bir nüfus yoluyla tanımlanmasından ötürü devlet dağınık bir toplumsal alanda "el yordamıyla" yol almak yerine kapsayıcı bir kaplam düşüncesine yapışıp kalmak zorundadır. Bu sorunlara daha sonra döneceğim. (11. Bölüm'e bakınız.)

Örgütlü modernliğin devleti, başlangıçta yapması öngörüldüğünün tersine toplumsal pratiklerin dönüşümlerini "zapt edemez", "kısıtlayamaz"dı.[48] Bununla birlikte, Keynesci refah devletinin söyleminde, devlet toplumsal pratiklerin düzenli sürekliliğinin sağlanması sorumluluğunu yüklenmişti ve bu 1970'lerin ortalarından itibaren yerine getiremediği bir vaatti. Böylesi güçlü iddialara gönderme yapan ve devlet kapasitesi üzerindeki gerginliklerin ilk işaretlerini gözeten birkaç toplum teorisyeni o tarihte iddia ve gerçeklik arasındaki gedikten bir "meşruluk krizi" doğabileceğini savundu.[49] Umulandan farklı bir tarzda olsa da, bu bir anlamda gerçekleşti.

Batı toplumlarındaki siyasa yapıcıları 1970'lerin ortalarından itibaren farklı toplumsal grupların yükselen ve çelişkili talepleriyle yüz yüze geldi. Bir yandan, tam istihdam gibi toplumsal olarak kabul edilmiş iktisadi hedeflerin gerçekleştirilme koşulları kötüleşmişti. Öbür yandan, daha önceki yıllarda taşınagelen büyük uyumlulaştırıcı olarak devlet imgesinin gücü ışığında yalnızca fakirliğin ortadan kaldırılmasıyla yetinmeyip aynı zamanda hayatın niteliğinin zenginleştirilmesini isteyen talepler de yükseltilmişti. Bazı siyasal grupların yapmaya çalıştıklarının tersine, daha üst düzeyde gereklilikleri karşılamak bakımından buyurma pratiklerini yeniden şekillendirmeye çalışmak yerine, bu yeni duruma gösterilen başat tepki, taleplerin yerine getirilemez ve gayrımeşru oldukları gerekçesiyle bir köşeye atılmasıydı.[50]

48. Bir siyasa analisti, siyasa etkilerini gözden geçirdiği yazısında başlık olarak William Butler Yeats'den ünlü bir alıntı yaptı: Peter Deleon, "Things fall apart; the center cannot hold: the crisis in governing", *Policy Sciences.*, C. 15, 1983, s. 289-304.

49. Jürgen Habermas, *Legitimationsprobleme des Spätkapitalismus.* Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1973; Alan Wolfe, *The limits of Legitimacy. Political Contradictions of Contemporary Capitalism.* New York: Free Press, 1977.

50. Bir seçkin perspektifi açısından bir kriz raporu şu eserde sunulur: Michel Crozier, Samuel P. Huntington ve Joji Watanuki, *The Crisis of Democracy. Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission.* New York: New York University Press, 1975.

Bu tepkiyi destekleyen belli başlı söylemsel araç, devletin yalnızca öbür aktörlerin yapamadıklarını yapmasını gerektiren toplumsal düzenin liberal temellerinin vurgulanmasının yenilenmesiydi. Batı devletlerindeki siyaset sınıfları daha önceki güç ve istenç iddialarından geri adım attılar ve liberal bir ideolojiyle aynı çizgide kalarak daha ılımlı bir konuma geri döndüler. En azından bir on yıl boyunca, yani 1980'lerde bu hamle güçlü anlamda herhangi bir meşruluk krizinin baş göstermesini engelledi. Gelgelelim, buyurma pratiklerinin sözünü ettiğimiz yeniden yorumlanmasıyla birlikte toplumsal pratiklerdeki değişmeler daha güçlü bir uzun vadeli etkiye sahip olabilir çünkü her iki değişme de birey ve siyasal yönetim arasındaki ilişkiyi gevşetme eğilimindedir (bu nokta 10. bölümde daha ayrıntılı tartışılacak).

Argümanımın bu noktasında Batı modernliğiyle karşılaştırmak üzere Sovyet sosyalizmine kısaca değinmek istiyorum. Bu düzenin hayat süresi şimdilik tarih içerisinde neredeyse sabitlenmiş görünüyor. Örgütlü işçilerin hareketlerini iktidara giderek yakınlaştıran uzun mücadelelerden sonra böyle bir rejim ilk kez 1917 yılında Rusya'da kuruldu. Sosyalizm Orta Avrupa'ya İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ve bu savaşın bir sonucu olarak yayıldı. Sosyalizm geç 1960'lı yıllarda asla iflah olmayacağı büyük bir krizden geçti ve geç 1980'li yıllarda çöktü. Bu tarzda bir taslak olarak ele alındığında sosyalizmin tarihsel patikası örgütlü modernliğinkiyle çok ince bir çakışma sergilemektedir. Toplumsal pratikleri örgütlemenin bir yolu olarak bu patika toplumsal gelişmenin daha geniş tarihsel bağlamı içerisinde yorumlanabilir.

Modernliğin örgütlenmesi Batı'dakiyle karşılaştırıldığında Sovyet sosyalizminde çok daha radikal idiyse eğer (bkz. 6. Bölüm), aynı durum örgütlü modernliğin çöküşüyle sosyalizmin çöküşü arasındaki karşılaştırmada da ortaya çıkar. Sosyalizmin çöküşü çok daha hızlı gerçekleşti; eski sınırların pek azını gerisinde bıraktı ve kolektif düzenlemeleri tam anlamıyla tahrip etti. Sosyalist devletlerdeki siyaset sınıfları Batı'daki benzerlerinin karşılaştıklarına benzer *mutatis mutandis** sorunlarla karşılaştılar; toplumsal pratik-

* (Lat.) Öbür değişkenlerin aynı kabul edilmesi kaydıyla. (ç.n.)

ler içerisinde tutuldukları uzlaşımlardan kaçıp sıyrılma eğilimine girdiler. Gelgelelim, en belirgin fark sosyalizmin pratikleri bir öbekte toplama konusunda Batılı örgütlü modernliğin yaptığından çok daha ileri gitmiş olmasıdır. 1960'lı yıllardan sonra –bir seçkin perspektifinden bakıldığında bile– toplumsal pratiklerin sıkıştırılması en sonunda değerli bir nitelik olmaktan ziyade verilmiş bir taahhüt haline geldi. Örgütlü bir modern toplumsal oluşumun yarattığı güçlüklere yanıt verme yeteneği ya da yeteneksizliği hayati bir önem kazandıkça bu noktadan itibaren sosyalizm ve Batı toplumları arasındaki yol ayrılığı yeniden ortaya çıktı. Sosyalizmin çöküşünü analiz etmek için gerekli ögeler böyle bir perspektiften geliştirilebilir.

Tahsisat pratiklerinin merkezi bir plan temelinde örgütlenmesi kendi gücünün zirvesine varmıştı. Başka kaynaklardan gelen başka işaretlerin dışlandığı bir ortamda, başlangıçta tasarlanmış olan işleyişten sapmalarla uğraşmanın tek yolu yeni işleyim göstergeleri ortaya atmak ve üretim süreçlerini daha yakından ve daha sık denetlemekti.[51] Üretim teknolojisinin sabit ve anlamlı tek parametresinin ölçek ekonomisi olduğu geçerli bir varsayım kabul edildiği sürece, denetimin böylesine ince bir şekilde tasnif edilmesi pratikte pek olmasa da hiç değilse ilke düzeyinde olanaklı göründü. Gelgelelim, daha erken bir tarihte bazı iktisatçılar bunun hiç de öyle olmayacağını görmüşlerdi.

1960'lı yıllarda piyasanın eşgüdümünü sağlayacak ve esnekliği zenginleştirecek ögeler barındıran iktisadi reformlar sosyalist devletlerin çoğunda denendi. Gelgelelim, Macaristan bir yana, Prag Baharı'nın bastırılmasından sonra bu iktisadi reformlardan neredeyse tamamen geri adım atıldı. O tarihten bu yana iktisadi işleyim azalmış görünür. Hatta "iş başındaki" artan işsizlik enflasyonla (enflasyon, devletin sübvanse ettiği temel mallar ile pahalı yeni ürünlerin ortalaması bazında ölçülür), birlikte yol almaya başlayın-

51. Lutz Marz, "System-Zeit und Enktökonomisierung: Zu Zeit/Macht-Dispositionen und mentalen Dispositionen in realsozialitischen Wirtschaften", Rudi Schmidt, der., *Zwischenbilanz-analysen Zum Transformationsprozess der osdeutschen Industrie.* Berlin: Akademie Verlag, 1993, s. 73-112.

ca "stagflasyon"a benzer bir fenomen ortaya çıktı. Bu doğruysa eğer, her iki toplumsal oluşumdaki yeniden yapılanma süreçleri arasında çarpıcı bir paralellik vardır. Aradaki tek fark, sosyalist ekonomilerin Batı'da artan ölçülerde kullanılan tekno-örgütsel araçlara başvurmamış olmasıdır. Bunun nedenlerinden biri, tahsisat pratikleri dünyasında hiyerarşik bir denetimden özdenetime doğru gerçekleşecek bir kaymanın kısa sürede buyurma pratiklerine de yayılacağından kuşku duyulması olabilir. Prag Baharı'nın bastırılmasının ardından üretim aygıtının yeniden merkezileştirilmesi geldi.

Sosyalizmin, siyaset sınıfları denetim ve gözetlemeyi Batılı ben- zerlerinden çok daha büyük ölçüde bir takıntı haline getirmişti. Buyurma pratiklerini çok daha kapalı bir şekilde örgütlemişlerdi ve bunun sonucunda daha esnek bir konuma geri çekilme yeteneğine sahip olmadıkları görüldü. Ülkeler arasında değişiklikler olmakla birlikte genelde yerleşik ilkelerin ve örgütlü kanalların dışından gelen öneriler düzenli bir şekilde tahammülsüzlükle karşılanıyor, bu gibi önerilerin işleme konulabilmesi doğrultusunda kurallar geliştirilmiyor ve "uzlaşımsal olmayan siyasal eylem" görüldüğü her yerde hemencecik bastırılıyordu. Aynı zamanda parti örgütlenmesinin bir tür gevşeyişi de gözlemlenebilmekteydi. Doğu Alman Partisi üyelik ile yoğun siyasal faaliyetin el ele gitmesi gerektiği şeklindeki koşulu gevşetti. Bunun bir doğurgusu olarak partiye üye olanların sayısı –imtiyazlara ve kariyerlere erişebilme amacından ötürü– arttı ama siyasal faaliyetler azaldı.[52] Genelde, partiler kendilerini, Batı'daki yerleşik partilerin yaptığı gibi (daha yavaş bir ritmle olsa da) ortaya çıkışlarını erkenden gördükleri çevreciler gibi yeni çıkarların en iyi temsilcileri olarak sunmaya çalıştılar.

Hem tahsisat hem de buyurma pratikleri açısından sosyalist siyaset sınıfı tedricen Stalinizmin sona ermesinden başlayarak pratiklerin düzenlerinin altüst olmasıyla uğraşmak zorundaydı. O tarihlerde siyaset sınıfı ve genel nüfus arasında belli bir anlaşma yapılmıştı. Tahsisat pratikleri açısından bu anlaşma en azından Polon-

52. Bkz. Wolfang Engler, "Wom öffnen und Schliessen der Aufstieskanale" *Die zivilisatorische Lücke. Versuche über den Staatssozialismus*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992, s. 93-9.

ya ve Sovyetler Birliği'nde işçiler arasında yaygın olan şu deyimde ifade ediliyordu: "Onlar bize ücret ödüyormuş gibi yapıyor, biz de çalışıyormuş gibi yapıyoruz."[53] Ekonominin durumuna dair bunun gibi bir gayriresmi değerlendirme bir "gizli ekonomi"nin geliştirilmesini meşrulaştırdı. Ölçülmesi asla mümkün olmasa da sosyalist ekonomilerde planları izlemeyen mübadelenin payının –özel ya da firmalar arası anlaşmalar olarak–, Batı'da vergi toplamakla görevli yetkililere bildirilmeyen mübadelenin payından daha büyük olduğu tahmin edilebilir.

Bu terimlerle söylenildiğini asla duymamış olsam da yukarıdaki deyimin otorite dünyasındaki eşdeğeri şu olurdu: "Onlar yönetiyormuş gibi yapıyor, biz de yönetimi onaylıyor ve izliyormuş gibi yapıyoruz." Buradaki anlaşma, genel nüfus açıkça ayaklanmaktan kaçındığı sürece siyasal rejimin açık baskıya başvurmamasını gerektiriyordu. Bu kural sosyalizmin temel siyasal düsturlarından gizlice uzaklaşılmasına izin verdi. Bu anlaşma bizzat seçkinler tarafından iç istikrar ve dünya düzeninde manevra yapabilme yeteneğini koruyabilmek için onaylandıysa da rejimin zayıflamasına katkıda bulundu. O tarihlerde halk arasında, anlaşmaya sadık kalındığı sürece gündelik pratikler bakımından bağımlı konumda olanların kendileri değil siyaset sınıfı olduğu yaygın bir şekilde görülebiliyordu. Rejimin kendisini ücretlerin düzeyini korumaya (OECD ülkelerinin çoğunluğundan daha düşük düzeyde olsa da), toplumsal güvenliği, sağlık hizmetini ve temel eğitimi evrensel biçimde sürdürmeye güçlü bir şekilde adamış olmasından ve "tam istihdam"ın garanti altına alındığı ve bir "kariyer teşviki" olarak toplumsal hareketliliğin neredeyse hiç olmadığı bir ortamda elinde hazır bir disiplin altına alma aracı olmadığından ötürü hem boyun eğmeye

53. Esprilerin dikkatlice okunması gerekir. Bu espri daha ziyade sosyalist işçilerin (yurttaşların) kendi işleriyle (ve siyasal birimle) olan muğlak ilişkilerini gizler. Tahsisat ve buyurma örgütüne ihtiyaç içgörüsü, böylesi horgörü ve uzaklaşmalarla düzenli bir şekilde el ele yol aldı. Tam da böylesi bir çifte yönelimin –kabul ve red, özdeşleşme ve uzlaşma– durumun karakteristiği olduğu savunulabilir. Bkz. Lutz Marz, "Gestandisse und Erkentnisse: Zum Quellenproblem empirischer Tranformationforschung", Martin Heidenreich, der., *Krisen, Kader, Kombinate. Kontinuitat und Wandel in ostdeutschen Betrieben.* Berlin: Sigma, 1992, s. 215-37.

hem de iş performansını iyileştirmeye dönük disipliner zorlama olanakları çok sınırlıydı.

Sosyalizmin siyaset sınıflarının krizlerin farkında oldukları gayet iyi bilinir. Buradaki sorun, hiyerarşideki üst konumların dışında kalan konumlardan bu krizlerin birtakım yaptırımlar göz önüne alınmaksızın dile getirilememesiydi. Başka bir sorun da siyaset sınıflarının kendi oldukça uzlaşımsallaştırılmış anlamlandırma pratikleri içerisinde sıkışıp kalmış olmalarıydı. Toplum, devlet ve parti birliğinin bütün bir yapının dayanağı haline getirilme tarzı yüzünden, toplumda, bazı toplumsal pratiklerin düzenlenmesinin teslim edilebileceği ve siyaset sınıfı üzerindeki talep baskısının hafifletilebileceği başka, görece özerk alanlar şeklinde bir anlayış yoktu.[54]

Özet olarak, sosyalizmin siyaset sınıfları çok güçlü bir şekilde kurulmuş kapalı bir sınırlar sistemini savunmak zorundaydı. Pratiklerin bundan böyle bu sınırlar içerisinde tutulamayacağı bir zamanda bu sınırların savunulamaz olduğu kanıtlandı. Bu bakımdan Demokratik Alman Cumhuriyeti sınır denetiminin elden çıkmasının sadece en aşırı örneğidir. Sosyalizmin sona ermesinden sonra geçen birkaç yıl daha genel olarak, siyasal yönetimleri daha açık ilkeler üzerinde yeniden tesis etmek için ihtiyaç duyulan bilişsel ve iletişimsel kaynakların önceki sosyalizmin dünyasında çok sınırlı olduğunu göstermektedir. Gelgelelim, Batı ve Doğu arasındaki sınırın öte yanındaki düzenin çöküşünün, sınırın bu yanındaki düzenin barındırdığı yeniden yönelimleri dikkatlerimizden uzaklaştırmaması gerekir; ve sosyalizmin çöküşü bunları hafifletmekten ziyade kızıştırmaktadır. Yakın komşuda güçlü bir şekilde korunan toplumsal pratikler düzeninin çöküşünün, Batı Avrupalı ulus-devletlerdeki ya da Avrupa Topluluğu'ndaki kolektif düzenlemelerin korunması ya da yeniden yapılandırılması olanakları üzerinde güçlü bir etkisi olacaktır.

54. Claude Lefort'un tasavvur ettiği gibi, bkz. "Pushing back the limits of the possible", *The Political Forms of Modern Society*. Cambridge: Polity, 1986, s. 317.

B. SOSYOLOJİ VE OLUMSALLIK
ÖRGÜTLÜ TEMSİL TARZININ KRİZİ

Örgütlü modernlikle mücadele edilmesi

Önceki bölümde 1960'lardan beri sürmekte olan önemli bir toplumsal dönüşüm olarak gördüğüm şeyi nitelendirmeye çalıştım. Bu dönüşüm yüzyılın başlangıcı ve 1960'lar arasında görülen uzun ve kısmen şiddetli mücadelelerden geçerek tesis edilen örgütlü toplumsal pratiklerin birçoğunun çöküşünü beraberinde getirir. Son zamanlarda görülen bu dönüşümler boyunca –ne açıdan önemli olduğu konusunda pek bir anlaşma olmasa da– erken bir tarihten itibaren çok önemli bir olay kabul edilen bir şeyler ortaya çıktı. Bu olayın Batı toplumlarının kolektif belleğinde kazandığı önem, olaya bu toplumların birçok üyesinin anladığı kısa bir ad verilmiş olması olgusundan çıkarsanabilir: 1968.

Bir anlamda, gerçekte olup bitenler herhangi bir dengeli gözlemciye önemsiz görünmeli. İki bin civarında öğrenci günün olayları konusunda belli başlı tüm partilerden ayrılan birtakım siyasal görüşler geliştirdi ve duyarlı oldukları kanaatlerine gerekli özenin gösterilmediğini hissedince üniversitelerinde ve yaşadıkları kentlerde doğrudan eyleme geçti. Bazı ülkelerde bu öğrenci faaliyetleri bir önceki on yılda görülmeye alışılmış işçi eylemlerinden daha güçlü olan bir işçi eylemliliği dalgasıyla çakıştı. Hem öğrenci hem de işçi yakasındaki eylemcilerden bazıları bu iki mücadeleyi birbiriyle bağlantıya geçirmeye çalıştı elbet, ama şunu savunmak mümkün: Sonul olarak bu mücadelelerin ortak noktası o kadar küçüktü ki, herhangi türden bir koalisyon bina etme girişimi başarısızlığa uğramaya mahkûmdu.

Böyle bir niteleme özellikle sakat görünmese de, bu niteleme olaylara o gün tanıklık edenlere ikna edici gelmeyecektir. Fransa'da söylentilere göre Cumhurbaşkanı, tıpkı Fransız Devrimi sırasında kralın yaptığı gibi ülkeden kaçma hazırlıkları yapmaya başlamıştı. ABD'de Ulusal Muhafızlar üniversite kampüslerine sevk edilmiş ve protestocuları vurmuştu. İtalya'da ülkenin bir toplumsal devri-

min kıyısında olduğu düşünülüyordu ve siyaset sınıfının bazı kesimleri karışıklığa bir son vermek için gizlice bir darbenin ve bir askeri diktatörlüğün hazırlıklarına girişmişlerdi; ama günümüzden bakıldığında bu tepkiler büyük ölçüde abartılı görünmektedir.

Bugün sanki sadece muhaliflerin birçoğu değil, aynı zamanda siyaset seçkinleri de olayların kapsamını genişletme eğilimindeki siyasal imgelemlere kapılmış ve bu olayların muhtemel etkilerinin yönünü kavramada başarısızlığa uğramış görünmektedir. Her iki taraf da ileri kapitalist demokrasiler için geçerliliğini yitirmiş bir toplumsal çatışma ve toplumsal devrim görüşünü paylaşıyorlardı. Üstelik her iki taraf da varolan toplumsal düzene o gözle bakıyorlardı ki, toplumsal düzenin tamamen devrilmesi mümkün görünüyordu. Bakılan tarafa göre de bu görünüş bir tehdit ya da umut vaadediyordu. Bunun gibi temsillerin zihinlerde hâlâ yer almasından ötürü söylensel bir "Altmışsekiz" imgesi ayakta kaldı; ama ayaklanmaların nedenleri, amaçları ve etkileri hakkında bugün yalnızca belli belirsiz düşünceler canlı kalmış gibi görünüyor.[55]

Bundan dolayı tarihsel kayıtlar paradoksal ve çelişkili görünmektedir. Toplumsal kurumlar hiçbir yerde protestocuların talepleriyle ve hareketlerinin gücüyle açıkça ve dolaysızca ilişkili bir tarzda değişmedi. Gelgelelim, olaylar aslında toplumsal düzenin bir tür parçalanmasıyla, protestocuların sadece en görünür öğelerinden biri olduğu bir parçalanmayla ilişkilidir. Mevcut öyküye temel nitelikte yeni ögeler eklemeyeceğim; sadece 68 olaylarını toplumun belli başlı dönüşümlerinin bağlamına oturtan bir yorumun taslağını ortaya koymak istiyorum.

Ayaklanmalar yerleşik toplumsal pratiklerin bir karışıklığa itilmesi ve daha önemlisi bu pratiklerin bazılarının mantığının derinden bir sorgulanışı anlamına geliyordu. Seçkinler tabakasının aktif üyelerinin oğulları ve kızları istikrarlı ve tutunumlu bir toplumsal düzen

55. Bu gelişmelere dair yapılan açıklamaların sadece aydınlatacı bir kısmını zikretmekle yetineceğim: Ronald Fraser vd., *1968. A Student Generation in Revolt* Londra: Chatto and Windus, 1988; protestocuların toplumsal ardyöresi ve dünya görüşleri konusundaki bir inceleme için bkz.: Cyril Levitt, *Children of Privilege. Student Revolt in the Sixties. A study of Student Movements in Canada, the United States and West Germany.* Toronto: University of Toronto Press, 1984.

imgesini sorgulamaya cüret ettikleri tarihte, yukarıda (bkz. 7. bölüm) taslağını çıkardığım temsil tarzıyla bu imgeye daha yeni ve güç bela ulaşılmıştı. Bu karışıklığa sevk edici nitelik –pratiklerden herhangi biri kısa bir dönemden daha fazla ertelenmemiş olsa bile– örgütlü modernliğin parçalanmasında protestoculara önemli bir rol verdi.

Protestonun özgül izlekleri, seçkinlerin, örgütlü pratikleri ayrıca kanıta ihtiyaç duymayan bir doğal düzen olarak geliştirmiş oldukları kendinden hoşnut ve sorgulanmayan araçlar tarafından sağlanmıştı. Nitekim, Batı Amanya'da federal anayasada olağanüstü durumla ilgili yapılan değişiklikler siyasal düşüncenin denetlenmesinin ve bastırılmasının sivil özgürlüklerden önce gelmesinin bir işareti olarak değerlendirilmiş ve itirazlarla karşılanmıştı –Almanya'nın örgütlü modernliğe giden özgül patikasındaki bir adım olarak Nasyonal Sosyalizm üzerine özeleştirel bir düşünümün henüz pek başlatılmamış olduğu bir dönemde oluyordu bunlar. Fransa ve İtalya'da, örgütlü demokrasi içerisinde kurumsallaşmış muhalefete ayrılan yeri kabul ettikleri düşünülen komünist partilere pek çok eleştiri yapılıyordu.

Protestoların modern pratiklerin özgül örgütlenme tarzlarına karşı yöneldiği aşikâr olsa bile, muhaliflerin ne gibi alternatiflerin başını çektiği büyük ölçüde belirsizdir. Muhaliflerin bazıları açısından kendi programlarının oldukça çelişkili olduğunun söylenmesi gerekir. Başka bazıları açısındansa muhaliflerin programları, protestoların toplum üzerinde yarattıkları etkilerden büyük ölçüde sapmış görünüyordu.

Seçkinlerin bakış açısından protestoların yarattığı tehdit şuydu: Öğrenciler ve işçiler toplumda yeni, seçkin karşıtı bir öznenin tesis edilmesinin başını çekiyor izlenimi veriyorlardı, yalnızca örgütlü katılım pratiklerini geçici olarak altüst etmeye değil, aynı zamanda aşağıdan gelen yeni bir seferberlik temelinde bir kolektif siyasal eylemliliği yeniden yaratmaya istekli ve yetenekli görünüyorlardı. Aslında böyle bir anlayışın başlangıçtaki seferberliğin peşinden çeşitli sosyalist ve komünist partilere esin kaynağı olduğu ve güçlü bir seçkin öncü grubun iktidarı ele geçirebileceği ve toplumu dönüştürebileceği düşüncesinin, muhaliflerin birçoğunun yanı sıra karşıtlarının

da zihinlerinde köklü bir yere sahip olduğunu söylemek mümkün.

Gelgelelim bu anlayışların hareketin tamamının karakteristiği olduğu pek söylenemez. Dahası, hareketin daha başlangıçtan itibaren her biri kendi kapalı ortodoksisini geliştiren ve gayet iyi koruyan çokluk küçük ve çokluk sekter bölümler halinde yarılıp parçalanması iki iştiyak arasında önemli bir gerilim olduğunu gösterir. Özünde bu grupların her birinin programı kolektif bir proje, toplumsal devrim ve sonra toplumun yeniden yapılandırılması üzerindeki vurguya uyum gösteriyordu. Grupların içerisinde cereyan eden pratikler sıklıkla üyelerinden kolektif uğrunda bireyselliğin ve mahremiyetin reddedilmesini talep ediyordu. Üstelik eskiden beri görülen toplumsal değişme ve devrim anlayışlarına yapılan inançvari başvuru, bir kimsenin hayatını neye adaması gerektiği konusunda bir kesinlik arayışı, açık seçik bir rehber arayışı olarak yorumlanabilir.[56]

Grupların her birinin siyaset çerçevesinde, yani toplumun baştan başa yenilenmesi bazında konuştukları iddiasını korumalarına karşılık, gerçek uygulamada grup kimlikleri çoğunlukla hakiki siyasal iletişime ağır basıyordu. Bu tip projelerin çokkatlılığı ve bunun yanısıra güçlerini birleştirmeye hazır olmadaki yetersizlikleri hareket içerisindeki gerçek bir çoğulluğa işaret ediyordu. Ayrıca ve daha önemlisi, küçük gruplar daha büyük bir kolektif proje lehine kendi kimliklerinden vazgeçmekten ya da bu kimlik üzerindeki denetimlerini gevşetmekten daha ziyade bu kimliğin korunmasına ağırlık veriyorlardı. Halihazırdaki "postmodern toplumsallık" durumu insan varlık teklerinin kendi toplumsal kimliklerini buldukları ve yarattıkları farklı birçok "kabile"nin bir arada varolması olarak tanımlarsa eğer,[57] o vakit bu betimleme 1968 sonrası grupların kendi kendilerine yakıştırdıkları siyasal proje betisinden çok daha iyi uyar. Bu grupların "postmodern" gruplardan belli başlı farkı, grupların içerisinde kullanılan dilin siyasal bir dil olmasıydı.

56. Tüm bunların ötesinde –ama daha açık siyasal sorunlarla ilişkili olarak– bu tip küçük ve kapalı grupların oluşturulması, birçok öğrencinin yuvadan uzakta yeni bir yuva arayışında olduğunu da gösterir. Ayrıca bkz. Jean-François Lyotard, "A l'insu (unbeknownst)", Miami Theory Collective, der., *Community at Loose Ends*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991, s. 47.

57. Michel Maffesoli, *Le temps destribus. Le déclin de l'individualisme dans les societés de masse*. Paris: Méridiens Klincksieck, 1988.

Başka bir anlatımla 68'deki protestocular, o dönemde nedensel ilişki içinde görünseler bile sonradan daha yakından bakıldığında çelişkili olduğu kanıtlanan iki öğeden oluşuyordu. Birinci öge, *örgütlü* modernliğe karşı bir protestoydu ve yerleşik kolektif pratiklerin kesintiye uğratılmasını talep ediyordu. İkinci öge bir kolektif öznenin yeniden bina edilmesi projesiydi, "özünde yeni bir tarihsel özne" yoluyla gerçekleştirilecek bir özgürleşme projesiydi.[58] Bu iki öğeden birincisi kuşkusuz daha güçlüydü.

Geriye bakıldığında 68'in daha önemli ve sürekli etkisi, geçip giden kolektif yenilenme düşüncesinden daha ziyade çoğulluk ve çeşitlilik doğrultusunda girişilen hamleydi. Bazen 68 siyasal bir girişimden ziyade bir "kültür devrimi" olarak adlandırılır.[59] Kültür devrimi herhangi türde önceden verili bir düzenin dayatılmasına karşı bireysellik adına, liberal modernlik adına yapılmış bir devrimdi. Radikal değişkesi içerisinde kültür devriminin talebi güçlü anlamıyla bir özerklik talebiydi: Yeni bir kuşağın her bir bireyi sadece atıfsal ve doğal düzenleri değil, aynı zamanda önceki kuşağın toplumsal uzlaşımlarını heteronom bir dayatma ve bir kimsenin kendi hayat çizgisini seçme olanağının bir kısıtlanımı olarak değerlendirebilirdi.[60]

Örgütlü modernliğin krizi bağlamında taşıdıkları özgül önemin yanı sıra 1968 olaylarına eğilinmesinin modernliğin sosyolojisi açısından da aydınlatıcı olmasının daha genel bir nedeni var. Argümanımın başlangıcında işaret ettiğim gibi (bkz. 2. bölüm), modernliğin tarihi genellikle olumsallığın düzenli bir artışı olarak tasvir edilir. Modernliğin tarihinde geriye ancak yalıtık bireyler kalıncaya ya da hatta sonul olarak birey de parçalara bölününceye kadar gele-

58. Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society.* Boston: Beacon, 1964, s. 252.

59. Sözgelimi, şunları yazan Panajotis Kondylis tarafından: "Sınır ve sınırlandırma demekti yapı; tahribatı ise kendiliğindenliğin ve yaratıcılığın serpilebileceği bir uzamın üretilmesine eşitti." (*Der Niedergand der bürgerlichen Denk-und Lebensform. Die Liberale Moderne und die Massendemokratische Postmoderne.* Weinheim: VCH, Acta humaniora, 1991, s. 232).

60. Bu anlamda 1968 hareketi aslında sosyopsikolojik nitelendirimi için yeni bireycilik, hedonizm, narsizm, açgözlü yıllar vb. terimlerin kullanıldığı 1980'li yıllara giden patikayı hazırladı.

nek, cemaat ve dünyanın birliği tahrip edilir. Bunun gibi akıl yürütme çeşitlerinin çoğunda soyut, anonim ve insanüstü bir fenomenin bu süreçte iş başında olduğu düşünülür. "Katı olan her şey buharlaşıyor" ifadesi tüm bu yaklaşımların ortak başlığı olabilirse de, Marx'ın bu süreçlerin berisinde gerçek insanların, yani burjuvazinin etkileşimlerinin yattığını görmüş olduğu genellikle ihmal edilir; aynı zamanda Marx, hiç değilse 1848'de burjuvazinin faaliyetlerinin, kendi hayat projeleri içerisinde insanları kendi benliklerini gerçekleştirmeye muktedir kılma yönündeki genel Aydınlanma projesinin bir parçası olduğunu görmüştür.

Bununla birlikte, kapitalizm, toplumdaki bir sınıfın üyelerinin kendi hayat projelerinin geri kalan tüm öbür sınıflar pahasına çok özgül bir gerçekleştirimi olarak yorumlanabilir. Tam da kısıtlı liberal modernliğin kısıtlamaları böyle bir yorumun yapılmasını mümkün ve makul kıldı. Örgütlü modernliği nitelendiren tam içerme ve biçimsel eşit haklar koşulları altında böyle bir yorum kolayca savunulamaz. Birçok türden eşitsizliklerin ve adaletsizliklerin çağdaş toplumu karakterize etmeye devam ettiği doğrudur ve genellikle bunların desteklenmesi için yeterince toplumsal neden gösterilmektedir. 1968 sonrası toplumsal çatışmaların bir kısmı hem kısıtlı liberal modernlik hem de örgütlü modernlik yoluyla yeniden üretilen bu tip eşitsizliklere karşı girişilen kavganın damgasını taşımaya devam etti. Kadın hareketinin "eşit haklar" kısmı bunun belli başlı örneğidir.

Gelgelelim, 1960'lı yıllardan itibaren Batı toplumlarındaki toplumsal eleştirinin yönü değişmeye başladı. Göstermeye çalıştığım gibi örgütlü modernliğin başarıları katı sınırların ve uzlaşımların konulması pahasına elde edilmişti. Böylece örgütlü modernliğe yönelik bir eleştiri bu sınırların ve uzlaşımların kısıtlayıcı etkilerini hedefleyecekti. Düşünsel açıdan, uzlaşımların toplumsal olarak inşa edildiklerinin farkına varılması böyle bir eleştirinin belli başlı aracıdır. Bu farkına varma yoluyla, bir siyasal yönetim içerisinde her şeye rağmen evrensel olarak uygulanan ve zorlanan kuralların genellikle güçlü bir zemini olmadığı görünür hale getirilmişti. Siyasal açıdan çeşitlilik hakkı –farklı olma ve şeyleri farklı ele alma

hakkı- böyle bir akıl yürütmeden kaynaklanan bir haktır. Yine, toplumsal cinsiyet ve farklılık üzerinde odaklanan kadın hareketi bunun belli başlı bir örneğidir.

Bunun gibi iddialarla uğraşmanın örgütlü modernliğin kuralları altında zor olduğu kanıtlandı. Burjuvazi tarafından sınırlı biçimde başlatılmış bulunan, her şeyi havada buharlaştırma faaliyetinin çok daha geniş bir toplumsal temelde sürdürüldüğünü söylemek mümkün. Bu faaliyeti sürdürenlerin perspektifinden bakıldığında, bu faaliyet özgerçekleştirim projesinin bir parçası olarak kalmaya devam eder. 1960'ların kültür devrimine böyle bir bakışla eğilinmesi modernliğin çözücü etkilerinin soyut güçlerden ziyade nasıl da insanların faaliyetlerinden kaynaklandığının ve –belli bir tarihsel koşul altında– çözülmenin nasıl da modernlik adına açıkça formülleştirilebileceğinin ve bir toplumsal proje olarak izlenebileceğinin görülmesine yardım eder.

1968 kültür devriminin son zamanlara kadar görülen orta vadeli siyasal etkilerinin tartışılmasını şimdilik sonraya erteleyelim (bkz. 11. bölüm) ve bu kültür devriminin aşırı uzlaşımsallaştırılmış ve önceden tesis edilmiş kanalların ötesinde herhangi bir eylem özgürlüğüne kapanmış olduğu düşünülen bir toplumsal düzende uzlaşımların bozulması ve muğlaklığın yeniden yaratılması yönünde güçlü ve bazı açılardan neredeyse sınırsız bir girişimi gündeme getirdiğini belirtmekle yetinelim. Pratiklerin düzeninin sorgulanması neredeyse dolaysızca temsil düzeninin bir sorgulanışına doğru genişletildi. Bu sorgulama çok kısa bir sürede tam da temsilin olanaklılığından kuşkulanılmasına yol açtı.

Nesnelci temsil tarzına karşı

İtalyan Toplum Bilimleri Derneği 1969 yılında Ancona'da "Sosyologlar ve iktidar merkezleri" genel izleği altında bir kongre düzenledi. Kongrede sunulan bildirilerin büyük kısmı sosyolojinin teorik ve metodolojik açıdan artık olgunlaştığını, modern toplumun kavranılması konusunda güvenli bir bilgi temeli hazırladığını ve toplu-

mun ıslah edilmesi için bu bilgiyi siyasa-yapımcılarına sunmaya hazır olduğunu belirtiyordu. On yıl sonra İtalyan sosyologlar bu kez Torino'da kendi tecrübeleri üzerinde düşünümde bulunmak için toplandılar. Şimdi kongrenin izleği "sosyolojik metodun krizi"ydi ve iki toplantı arasındaki çelişkiyi katılımcılardan biri şöyle betimliyordu:

> Tartışmaların havası tamamen değişmişti. Ancona kongresi boyunca sosyolojinin yalnızca bilgiye değil, aynı zamanda İtalyan toplumunun yenilenmesine katkıda bulunma olanağı konusunda bir güven egemen olmuştu... Bunun tersine Torino'daki toplantıya bir kuşku, sosyolojinin kaderine duyulan yaygın bir ilgi egemendi.[61]

Değişiklik özellikle İtalya'da belirgindi, ama Batılı ülkelerin toplumbilimcilerinin birçoğu temelde benzer tecrübelerden geçmişlerdi. Bu dönemin en çok öne çıkan sosyolojik yazıları disiplinin durumu hakkındaki düşünümler niteliğindeydi. Birçok örnekte, daha önceleri egemen olan kesinliklerden, özellikle de toplumu temel yapıları ve işlevleri açısında sabit bir kendilik olarak tasvir eden nesnelci toplum temsilinden kuşku duyuluyordu. Sadece birkaç örnek vermek için Alvin W. Gouldner'ın *Coming Crisis of Sociology*'sini (Sosyolojinin Yaklaşmakta Olan Krizi), pozitivizm üzerine yapılan tartışmanın hemen ertesinde Jürgen Habermas'ın Niklas Luhmann ile giriştiği çekişmeyi, Alain Touraine'in toplumsal hareketlere dair tedricen gelişen sosyolojisini, Pierre Bourdieu'nün *Outline of a Theory of Practice*'ini (Bir Pratik Teorisinin Taslağı), Franco Ferrarotti'nin *Alternative Sociology*'sini ve Johan Goudsblom'un *Sociology in the Balance*'ını (Dengedeki Sosyoloji) zikretmek isterim.

Bu teorik müşahadelerin hepsinde olmasa da birçoğunda, siyasal algılardaki değişmelerle açıkça bağlantılar kurulur. Daha yaygın bir öğe de toplumbilimlerinin siyaset ve toplumla ilişkileri hakkındaki dile getirişlerdi. Bu dile getirişlerde genellikle siyasal temsil tarzlarıyla bilişsel temsil tarzları arasındaki karşılıklı ilişkiler vur-

61. Pietro Rossi, "Presentazione", Rossi, der., *Ricerca sociologica e ruolo del sociologo*. Bologna: Il Mulino, 1972, s. 13.

gulanıyordu. Bunun bir örneği önde gelen bir Amerikalı sosyolog tarafından 1971 yılında dile getirildi:

> Çeşitli Avrupa uluslarının yanı sıra ABD de 1960'lı yıllar boyunca bir protesto çağından geçti. Bunun sonucunda ortaya çıkan otorite krizi bu ulusların siyasal sistemlerinde oluşacak temel değişmelerin önünü açıyor görünmektedir. Bundan böyle 1960'lı yıllarda başkalarının yanı sıra S. M. Lipset ve William Komhauser gibi siyaset sosyologlarının ve aynı dönemdeki siyaset bilimcilerinin -Harry Eckstein, Gabriel A. Almond ve Sidney Verba- yaptıkları gibi refah devletinin öğretileri hakkında eleştirel olmayan bir tarzda yazmanın imkânı yoktur.[62]

Bu ve dönemin bunun gibi birçok öbür dile getirişlerinde toplumsal fenomenlerin kavramsallaştırılma tarzlarının kökten sorgulanmasına ağırlık veriliyordu. Siyasi açıdan "temel değişmeler"in ufukta göründüğü ve analitik açıdan toplumun yeniden kavramsallaştırılmasının böylesi değişmeler bağlamında hem zorunlu hem de olanaklı olduğu beklentisi egemendi. Siyasal ve bilişsel temsil krizlerinin bu tarihsel bağlantısı bu krizlerden önce gelen yüzyıl dönümüyle benzerlik kurularak analiz edilebilir. Yüzyıl dönümü klasik sosyolojinin toplum üzerinde bir akıl yürütme tarzı olarak ortaya çıkışının bağlamını sağlamıştı ve bu akıl yürütme tarzı daha önceki evrimci bir belirlenimci toplum düşüncesinden çok daha fazla özdüşünümseldi.

O dönemde, liberal, Aydınlanma sonrası toplum kavrayışlarının ve bunların sosyoloji ve iktisat disiplinlerindeki türevlerinin toplumsal pratikte süregiden değişmeleri anlamada giderek yetersizleştiği düşünülüyordu. Weber ya da Durkheim gibi akademisyenlerin bu düşünsel geleneği gözden geçirme girişimleri bile sonraki kuşağı ikna edemedi. Bunun sonucunda sosyolojik gelenek bölündü (bkz. 7. Bölüm). 1960'ların sonundan itibaren, her ikisi de benzer şekilde önceden tahmin edilmeyen siyasal itirazların ve iktisadi iniş-çıkışların karşısında kapsayıcı işlevsel ya da yapısal toplum

62. M. Donald Hancock ve Gideon Sjoberg, der., *Politics in the Post-Welfare State. Responses to the New Individualism.* New York: Columbia University Press, 1982, s. viii.

modelleri ikna ediciliklerini yitirdi;[63] ve yine, bu modelleri haklı olarak reddetmeye başlayan sosyologların reddedilen modelle kapsam açısından rekabet edebilecek bir alternatif ortaya koymada başarısızlığa uğradıkları söylenebilir.

İki durum arasındaki ana farklılık, sosyolojik tartışmanın daha fazla süreklilik ve kalıcılık göstermesidir. Bu olguyu temelde toplumbilimin üniversitelerde ve öbür akademik kurumlarda sıkı bir şekilde yerleşmiş olmasına atfediyorum. Böylece bir söylemin sürekliliği için gerekli minimal koşul sağlanmıştı. Bu süreklilik, bir toplumbiliminin olanaksızlığına dair geniş varsayımın altında teorilerin, kavramların ve metodların tekrar tekrar yeniden düşünülebileceği anlamına geliyordu. Bundan ötürü bu girişimlerin birçoğu iki anlamda düşünümsellik alıştırması olarak görülebilir. Birincisi, sosyologlar, projenin sürekliliği için zorunlu görünen geçmişteki bilişsel pratikleri üzerinde düşünümde bulunma dönemine yeniden girmişlerdi. İkincisi, sosyologlar kendilerinin bütün girişimlerinin düşünümsel karakterini tanımışlardı (ya da yeniden keşfetmişlerdi). Başka bir anlatımla, içerisinde ikâmet edenleri çoktan kendi yorumlarını çoğalttıkları bir toplumsal dünyayı açıklamaya çalıştıklarını görmüşlerdi. Bu yorumlar bu toplumsal dünyanın hem gözlemcileri hem de katılımcıları olan sosyologların söylemlerine kaçınılmaz olarak gireceklerdi.

Toplumbilimlerinin toplumsal dünyanın kavranılması için tek bir kapsamlı bilişsel çerçeve sağlamasını talep edersek eğer, o vakit böyle bir şeyin 1950'li ve 1960'lı yıllardaki yapısal-işlevselciliğin hegemonyası süresince varolduğu söylenebilir. Gelgelelim, bu hegemonya sarsıldıktan sonra buna benzer hiçbir şey yeniden üretilemezdi; ve yine, varolan önermenin geçerliliğinin yadsınmasından sonra temel sorunun, insan eylemini ve genellikle toplum denilen kapsamlı bir toplumsal pratikler dizisini ilişkiselliği içerisinde anlamamızı sağlayacak ontolojik ve metodolojik olarak ikna edici bir teorinin geliştirilmesi olduğu savunulabilir. 1980'li yıllarla bir-

63. Neomarksist yapısalcılık, toplum ve siyasetteki katılıkları ve ihtilafları ve böylece de reformizmin önündeki sınırları kavrama yeteneğini barındırıyor görünmesi ölçüsünde bunun kısmi bir istisnasıdır. Yine de, bir ölçüde kendi katılığı yüzünden 1970'lerde görülen muhalefet hareketlerinde bile cazibesini kaybetti.

likte "büyük teorik paradigmaların çöküşü"nden ya da sosyolojide hâlâ hüküm süren "ara"dan söz edilmesi yaygınlaştı.[64]

Modernliğin ikinci krizinden sonra sosyolojik pratikler

Sosyolojik pratikler yine de devam etti. Bir toplumbiliminin olanaklılığına dair daha temel soruya eğilmeden önce sosyolojik pratiklerin nasıl yürütüldüğüne kısaca göz atacağım. Toplumbilimciler arasında postmodernist meydan okumaya gösterilen belli başlı dört tip tepki yürürlükte. Bu tepkiler krizin derinliğini nasıl değerlendirdikleri ve yanıt vermeye çalıştıkları krizin boyutları konusunda birbirlerinden oldukça ayrı düşüyor.[65]

(a) Belki en yaygın tepki benim "sıfır tepki" dediğim tiptir. Başka bir anlatımla, temsil krizine olabildiğince az tepki gösterilir. Mertoncu sentezin hükümranlığında bile sosyolojik faaliyetlerin çoğunluğunun kendilerine ait sınırlı teorik arzuları olan, yalnızca daha geniş bünyeye katkı yapabileceklerini uman ampirik çalışmalardan ibaret olduğu anımsanmalı. İmdi, bu faaliyetler büyük bina konusundaki plandan vazgeçildikten sonra da pekâlâ sürdürebilirdi. Başka herhangi bir zemin yoktuysa bile toplumsal olarak yerleşiklik kazanmış, oldukça hacimli ve yarı yarıya kendi kendisini yöneten bir sosyolojik mesleğin varoluşu disiplinin kalıcılığı için yeterince bir neden oluşturabilirdi.

Teorik ve metodolojik belirsizlikleri çok az sayıda sosyoloğun dert ettiğini kabul ediyorum; ama önsezilerim, bir kimsenin yordamlarını savunma ve haklılaştırma yükümlülüğünün epey azalmış olmasından ötürü çok sayıda sosyoloğun şimdiki koşullar altında bir ferahlık hissettiğini söylüyor. Yapısal işlevselciliğin hegemonya döneminde tekil çalışmalar daha geniş bilgi bünyesine yaptıkları

64. Michael Pollak, "Historisation des sciences sociales et sollicitation sociale de l'histoire", *Bulletin de l'Institut de l'histoire du temps présent*, no. 13, 1983, s. 9; Norbert Wiley, "The current interregnum in American sociology", *Social Research*, C. 52, no. 21, 1985, s. 179-207.

65. Bu tipoloji benim alandaki kendi gözlemlerimden başka bir şeye yaslanmıyor ve yeterli bir yanıt arayışı içerisinde bir tartışma uzamı açmaktan başka bir gaye de gütmüyor.

katkıya göre değerlendirilirdi. Oysa muhalefet döneminde teori, metodoloji ve gücül toplumsal gerçeklik arasında bir bağlantı kurulması beklenecektir. Bir araştırmacıya, sözgelimi çok-ülkeli standartlaştırılmış soru formatlarının bize siyasal katılımın karşılaştırmalı yoğunluğu hakkında gerçekten bir şeyler anlatıp anlatamayacağı sorulacaktır. Perspektif çoğulculuğunun hükümranlık sürmesinden ötürü teorik değerlendirme konusu şimdilerde çok daha fazla gevşemiştir. Ayrıca herhangi bir temsil kavramına ya da gerçeklikle "tekabüliyet" anlayışına elveda denildikten sonra artık metodların yeterliliği sorununun bir sorun olmaktan çıktığı söylenerek metodoloji sorunu kolayca bir köşeye atılabilir.

(b) "Sıfır tepki" teorik belirsizlik karşısında metodolojik sürekliliğe dayanıyorsa eğer, toplumbiliminin temellerinin sorgulanması aynı zamanda yeni ve oldukça hırslı teorik çabaları teşvik etmiştir. "Gerçekliğin" hoşgörülebilir ölçüde ihmal edilmesine karşılık entelektüel şıklığı ve tutarlılığı vurgulayan bu yaklaşımlara "hiperbilimselleştirme" denebilir. Böylesi yaklaşımlar uygun görünen iki koldan gelişti: Rasyonel seçim peçesi altında bireyselci-yararcı teorileştirmenin bir uzantısı olarak (bu öbür toplumbilimlerinin iktisat tarafından bir tür işgalidir) ve kendi kendini örgütleme ya da dengeleme etiketi altında sistemik akıl yürütmenin radikalleştirilmesi olarak (bu durumda biyoloji ve fizikten yapılan zekredişlerin yeniden hayat bulması söz konusudur).[66] Bu iki moda eğilime pek az bir fırsat tanıyor gibi görünsem de, bu iki yaklaşımın benimsediği oldukça radikal teorik varsayımların insani toplumsal hayatın incelenmesi açısından önceki çeşitlerinde olduklarından, niçin daha yeterli sayılmaları gerektiği konusunda ortaya atılmış bir argümanla karşılaşmadım.

(c) Üçüncü bir yaklaşım ise arı teorik hırslardan ziyade, teori ve pratik arasındaki ilişkinin yeniden düşünülmesi gözetilerek uygulanır. Bu yaklaşım 1960'lı ylllarda yürürlükte olan bir varsayıma, toplumbiliminin sağladığı bilginin dünyanın ıslahı doğrultusunda kullanılması gerektiği varsayımına kadar geri uzanır. Birçok siyasal,

66. Wolfang Krohn, Günter Küppers ve Helge Nowotny, der., *Selforganization. Portrait of a Scientific Revolution.* Dordrecht: Kluwer, 1990.

iktisadi ve endüstriyel etkileşimdeki temel varsayım, en iyi sonuçlara daha üstün bilginin, yani nesnel bilimsel bilginin uygulanmasıyla varılabileceğiydi. Gelgelelim, 1970'li yıllardan itibaren bilimsel uzmanlığın siyasaların meşrulaştırılması için kullanılması itirazcıların kendi uzmanlıklarını bina etmelerini ya da bilimin daha üstün bir bilgi biçimi ürettiğini belirten başat varsayımı reddetmelerini kışkırttı. Sonuç bilime beslenen inancın çökmesi ve uzmanlığın çoğullaşmasıydı.

Daha yakınlarda uzmanlığın bilimselleşmesi ve çoğullaşması modellerinin yürürlükten kaldırılması ve bunların yerine daha özgül biçimler altında bilişsel ve siyasal sorunlar arasındaki iç bağlantılara gönderme yapan düşüncelerin konulması eğilimi başgösterdi. Daha yeni yaklaşımlar nesnelci ya da çıkara dayalı bir epistemoloji kullanmaktan ziyade hem bilgiyi hem de siyasaların kararlaştırılmasını söylemsel etkileşim içerisine oturtmaya çalışır. Bu gelişme o kadar ileri gitti ki, genellikle siyasa bilimleri disiplininin ortasında bile "postpozitivistik" etiketi kullanılmaktadır.[67] Bu tip bir düşüncenin tipik ve oldukça düşündürücü bir savunusu için Charles Lindblom'un *Inquiry and Change*'ine (Soruşturma ve Değişme) bakılabilir.[68] Lindblom anadamar toplumbiliminin büyük kısmının insanların kendi durumlarını anlama yeteneklerini sınırlandırdığını savunur. Bunun nedeni, kendi sözcüklerimle anlatacak olursam, yabancı bir perspektifin dayatılmasından, gözlemlenenin kendi bilgisinin kaale alınmamasından, eylemin bağlamlarının ve aktörlerin kendi durumlarını donattıkları anlamın kazandıracağı içgörü pahasına teorik katılık, işlemselleştirme ve tutunuma aşırı ilgi

67. Bilgi-siyasa etkileşimine dair modeller için bkz. Björn Wittrock, "Social knowledge and public policy: eight models of interaction", Peter Wagner vd., der., *Social Sciences and Modern States. National Experiences and Theoretical Crossroads.* Cambridge: Cambridge University Press, 1991, s. 333-53; postpozitivistik akıl yürütmenin meşruluğuna dair genel bir tartışma için bkz. Carol H. Weiss, "Policy research: data, ideas or arguments", s. 307-32, aynı cilt içerisinde; özgül yaklaşımların açığa serilmesi konusunda bkz. John W. Dryzeg, *Discursive Democracy.* Cambridge: Cambridge University Press, 1990; Frank Fischer, *Evaluating Public Policy.* Chicago: Nelson Hall.

68. Charles E. Lindblom, *Inquiry and Change. The Troubled Attempt to Understand and Shape Society.* New Haven and New York: Yale University Press and Russell Sage Foundation, 1990.

gösterilmesinden kaynaklanan "mesleki bozulma"dır. (s. 192). Bundan dolayı, böyle bir bilim anlayışına dayandırıldığı takdirde bir "bilişsel toplum" (s. 213) ütopyası birçok bakımdan epey olumsuz bir ütopyadır. Lindblom bunun yerine "kendi kendisine yol gösteren toplum"a yönelinmesini tavsiye eder. "Kendi kendisine yol gösteren toplum"da toplumbilimcilerin belli başlı görevi isteklerin oluşturulmasındaki herhangi bir bozulmayı azaltmak ve böylece insanları kendi isteklerini bulmaya muktedir kılmaktır. "Bu soğuk evrende, ütopya ya da herhangi bir insani ıslah için yapılabilecek tek proje insanların bizzat çizecekleri projedir ve alınması gereken yol çoktan katedilmiş olan yoldan daha uzun olabilir." (s. 28)

Bu üç biçim altında toplumbilimleri ve siyasa bilimlerinin çeşitli biçimleri pratikler olarak sürdürülür; ama hem bir zamanlarki hırslarının birçoğunu hem de toplumdaki itibarlarının büyük kısmını kaybetmişlerdir. Toplumbilimlerinin serpilmekte olduğu dönemlerin aynı zamanda daha geniş kültürel çevrenin böyle bir girişime verdiği güçlü bir desteğin damgasını taşıdığına ara sıra işaret edilmiştir.[69] Bu düşünce toplumbilimindeki faaliyetlere öbür toplumsal alanlardan ilgi gösterilmesini ve genç kuşağın alana genellikle olduğundan daha fazla çekilmesini gerektirir. Toplumbilimleri açısından 1960'lar boyunca her iki koşul da geçerliydi ama bu kültürel destek ortamı 1980'li yıllarda hemen hemen ortadan kaybolmuştu.

Toplumbilimcilerin halihazırdaki pratiklerine dair böyle bir tasvir, bizi tarihsel olarak tasarlandığı haliyle toplumbilimi projesinin çöktüğünü kabul etmeye zorlayacaktır. Bütün bir toplumbilimleri alanında toplumsal pratiklerin karşılıklı etkileşimlerini analiz etmede başvurabilecek kapsamlı yaklaşımlar tarafından hâlâ işgal edilmekte olan pek az bir uzam kalmış gibi görünmektedir. Bu gözlemler bazılarının yaptığı gibi çoğulluğun ve çeşitliliğin selamlanması-

69. Eugenio Garin, *La cultura italiana fra '800 e '900,* Bari, Laterza, 1961 ve Alberto Asor Rosa, "La cultura", *Storia d'Italia,* vol. IV, 2, Turin, Einaudi, 1975, s. 879-80. Bu eserler son yüzyılda İtalya'daki pozitivizm üzerine kaleme alınmıştır. Diana Pinto, "Sociology, politics and society in postwar Italy", *Theory and Society,* C. 10, 1981, s. 671-705; Pierre Bourdieu and Jean-Claude Passeron, "Sociology and philosophy in France since 1945; death and resurrection of a philosophy without subject", *Social Research,* C. 34, no. 1, 1967, s. 162-212.

nı ya da yine başka bazılarının yaptığı gibi "normal bilim"in sürekliliğinin ve istikrarının selamlanmasını engellemektedir. Gelgelelim, yine bazıları şunu söyleyerek itiraz edebilir: Şimdiki durum ne adamakıllı kavranılan ne de bir kavrama eylemi için gerekli araçların geliştirildiği tam anlamıyla bir toplumsal dönüşümler ortamındaki bir toplumbiliminin teorik ve metodolojik olanaklarını yansıtıyor olabilir; yani, içinde bulunulan durum, çağdaş toplumsal dünyaya dair doyurucu bir imge üretilmesine duyulan inanç yatıştıktan sonra bir toplumbiliminin bürünebileceği olanaklı tek şekil olabilir. İşte bu düşünsel ve toplumsal bağlamda aslında temsil krizine dördüncü yanıt olarak tasvir edilebilecek, postmodernlik üzerine söylem ortaya çıkar.[70]

(d) Postmodernliğin sosyolojisi sanayi sonrası toplumun meşru varisidir; bu o kadar öyledir ki, postmodernliğin sosyolojisini destekleyenler, kendi ebeveynlerinin, yani sanayi sonrası toplumu destekleyenlerin gerçekçiliğine ve kendinden hoşnutluğuna karşı ayaklanan evlatlar olarak görülebilir. Postmodernistler birçok bakımdan postendüstriyalistlerin teoremlerini benimser ve bunları radikalleştirir. Postendüstriyalistlerin toplumsal ıslah amacıyla uygulanacak iyi bilginin sonsuz büyümesinden söz ettiği yerde postmodernistler sadece işlerselliklerine göre değerlendirilen müdahale yönelimli kavramların keyfi bir çeşitliliğini görürler. Postendüstriyalistlerin örgütlü bir toplumun zirve konumlarında aydınlanmış bir yönlendirici seçkinler grubu saptadığı yerde postmodernistler bu isme yaraşır ne bir zirve ne de yönlendirici bir konum görür; bunun yerine bir taklit (simulation) okyanusunda faaliyetlerin bir yayılımı söz konusudur; ve yorumlanabilir onay ya da red sinyalleri veren kitleler toplumsal altsistemlere işlevsel olarak bağlanmış olmayıp, tam da hiperkonformizm yoluyla herhangi bir meşruluk ara-

70. Postmodernizm yaftası altında düşünülebilecek geniş söylemsel alandan burada sadece literatürden damıtmaya çalışacağım sosyolojik argümanlarla ilgileniyorum. Göndermeler için, bu yöndeki ilk girişimime işaret edebilirim: "Liberty and discipline: Making sense of postmodernity or once again, towards a sociohistorical understanding of modernity or once again, towards a sociohistorical understanding of modernity", *Theory and Society,* C. 22, 1992, s. 467-92. Ayrıca bkz. Wolfgang Welsch; *Unsere postmoderne Moderne.* Weinheim: VCH, Acta humaniora, 1988.

yışını zayıflatan şekilsiz bir bütündür.[71]

Yüzyılın dönümündeki modernliğin krizi teorisyenleri liberal toplum ve liberal siyaset teorisiyle nasıl ilişkili idiyse, postmodernlik teorisyenleri de sanayi sonrası toplum ve sosyolojinin modernleşme teoremiyle o şekilde ilişkilidir. Georg Simmel'in parçalanmış hayat sosyolojisi mikrososyolojiye ve günlük hayatın sosyolojisine ve antropolojisine duyulan yeniden dirilmiş ilgiyle, Weber'in bürokrasinin demir kafesi imgesi Foucault'nun disiplin altına alıcı toplum imgesiyle, Vilfredo Pareto'nun demokrasinin dönüşümü imgesi Jean Baurillard'nın sessiz yığınların gölgesindeki kitle toplumu imgesiyle karşılaştırılabilir.[72] Her iki örnekte de teorisyenler toplumların başat söylemlerde betimlendikleri gibi olmadıklarını görür. Teorisyenler bu ayrılmaya dair yapılan iki yorum arasında salınır: Ya toplumlar değişmiştir, ya da her şeyden önce, söylemler sakatlanmıştır.

Postmodernliğin sosyolojisi tarihsel bir iddiayı, bir toplumsal oluşumun sonunu, teorik bir iddiayla, toplumbiliminin yerleşik kavramlarının bu son dönüşümleri açıklama konusunda yetersiz olduğu iddiasıyla bağlantılandırır. Bence tarihsel iddia açısından, gerçek dünyada esaslı bir toplumsal yeniden yapılanmanın cereyan ettiğinin saptanması konusunda postmodernistler muhtemelen haklıdırlar; ama onların "bir çağın sonu" konusundaki söylemleri değişmenin boyutlarını abartma eğilimindedir. Gelgelelim, bizzat bu abartma eğiliminin kendi düşünsel bağlamı var ve toplum teorisyenlerinin bunu hiç değilse kısmen değerlendirmeleri gerekir. Post-

71. Bu gözlemler ya dünyanın kavranabilirliğinin ve/veya yönetilebilirliğinin yitirilmesi çerçevesinde ya da heterojen bir toplumsal dünyaya homojenleştirici modernist söylemlerin ve kurumların dayatılması yoluyla elde edilmiş bir başarı çerçevesinde, bastırılmış olanın yeniden canlanması çerçevesinde ortaya konulabilir.

72. Weber'den Foucault'ya bir süreklilik olduğu saptaması şu eserlerde yapılmaktadır. John O'Neill, "The disciplinary society: from Weber to Foucault", *The British Journal of Sociology,* C. 37, no. 1, 1986, s. 42-60; Stefan Breuer, "Die Evolution der Disziplin", *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, C. 70, 1978, s. 409-37; Scott Lash ve Sam Whimster, der., *Max Weber, Rationality and Modernity.* Londra: Allen and Unwin, 1987. Simmel'in eserlerinin çağdaş sosyolojiyle ilişkisi üzerine bkz. Bernard S. Phillips ve Robert S. Cohen, der., *George Simmel and Contemporary Sociology.* Dortrecht: Kluwer, 1990. Vilfredo Pareto, *The Transformation of Democracy.* New Brunswck, N.S.: Transaction, 1984.

modernliğin teorik iddiası, büyük ölçüde uzlaşımsal toplumbilimindeki ve toplum teorisindeki indirgemeci ve şeyselleşmiş modern anlayışlarına verilen bir yanıt olarak görülmeli. Tarihsel iddiada olduğu gibi teorik iddianın da hatırı sayılır bir önemi olduğunu savunuyorum; ama bu önem tam olarak bu çalışmaların sunulduğu terimlerden ziyade, genellikle gereğinden fazla modern olan bir toplumbiliminde ihmal edilen ya da bastırılan sorunlara duyarlılık kazandırmasında yatmaktadır.

"Toplumbiliminin sonu": Postmodernist bir sosyoloji olabilir mi?

Güçlü değişkelerinde postmodernlik söylemi toplumbiliminin sonunu, modernliğin sonunu ve öznenin sonunu koyutlar.[73] Toplumbiliminin sona erdiği iddiası, dünyaya dair geçerli ölçütlerin sunulabileceği herhangi bir temsile erişmenin imkânsızlığına gönderme yapar. Bu iddia özgül olarak insanların kendi hayatlarına ve içerisinde yaşadıkları cemaate düzen ve anlam verdikleri anlatıları hedefler. O nedenle bu koyut, son dönem insan tarihinin büyük anlatılarının berisinde özellikle modernliğin durmasından ötürü ikinci koyutla karışır. Postmodernistler gerçekte modernliğin daima sadece bir insan kurmacası mı olduğu, yoksa şimdilerde tarihsel patikasını mı tamamladığı konusunda bir karar veremezler. Her iki yoldan da modernlik imgeleminin gücünün ortadan kalktığı farz edilir. Modern projenin Aydınlanma'yla ilişkili olması ölçüsünde ikinci koyut da üçüncüyle bağlantıya geçer. "Modernliğin felsefi söylemi" özne çevresinde yoğunlaşmıştı. Bireysel özerklik ve özgerçekleştirim ana izlekleri arasında yer alıyordu. Yine iki çeşidi içerisinde postmodernist iddia ya benliğin özerkliğinin sadece Aydınlanma felsefesinin bir inşası olduğunu ileri sürer, ya da özgerçekleştirimin ihtiyaç duyduğu toplumsal koşulların insani toplumsal tarihin iki yüzyıl boyunca cereyan eden gidişatı esnasında altüst olduğunu ileri sürer.

İleri sürüldükleri haliyle postmodernist iddiaların abartılı, kendi

73. Henüz kapitalizmin sonu üzerine nedensel bir alt-söylemin olmaması anlamlıdır.

kendisiyle çelişkili, savunulamaz ya da yanlış olduklarına yeterince sıklıkta işaret edildi. Bu argümanların hiçbirini burada yeniden ele almaya ya da sürdürmeye gerek yok. Postmodernist söylemin önemi bağlamsal geçerliliğinde, süregiden bir toplumsal düşünüm sürecine yaptığı katkıda ya da daha kesin olarak söylenirse, bu otoanalizm yönünde gerçekleştirdiği değişmede yatar. Başka bir anlatımla, postmodernist söylemin katkısı kendisinin olumlu iddialarının haklılığından (ki bilindiği gibi birçok yazar bu iddiaların muğlaklığının korunmasından hoşlanıyor) değil, ortaya koyduğu toplumbilimi eleştirisinde yatar. Postmodernlik söylemi modernist toplumbiliminin *a priori*, toplumsal dünyanın kavranılabilirliği, toplumsal pratiklerin tutunumluluğu ve eylemin rasyonelliği varsayımları üzerinde kurulduğunu düşünür ve toplumbiliminin büyük kısmı açısından bu düşüncenin geçerli olduğunu söylemek gerekir.

Bu eleştirinin önemi, postmodernliğin üç güçlü iddiasının modernist toplumbiliminin uzlaşımsal hikmetiyle karşı karşıya getirilmesi yoluyla kanıtlanabilir. Toplumbiliminin sona erdiğini belirten tez toplumbilimlerinde toplumsal dünyanın bilişsel temsilinde karşılaşılan zorluklara işaret ediyorsa eğer, o vakit toplumbilimi pratiklerinin büyük kısmında bu zorluklar üzerine pek az kafa yorulduğunun teslim edilmesi gerekir. Doğa bilimlerine çok benzer şekilde metodolojik tartışmalar çokluk toplumsal gerçekliğin daha fazla boyutlarının açığa vurulabilmesi için gerekli araçların geliştirilmesine hasredilmiştir; ya da Ralf Dahrendorf'un pozitivizm üzerine Almanya'da yapılan tartışmaya gösterilen akademik tepkiler hakkında bildirdiği gibi, ne Karl Popper'in ne de Theodor Adorno'nun "en azından gündelik uğraşıları çerçevesinde her şeyden önce ampirik çalışmalarla meşgul olan bir sosyolojinin metodolojik sorunlarını" ele aldıkları düşünülmüştür.[74]

Aynı şey modernliğin sona erdiğini belirten tez için söylenebilir. Modernliğin kilit görünümleri sonuşturuna konusu edilebilecek ve edilmesi gereken fenomenlerden ziyade modernist toplumbili-

74. Ralf Dahrendorf, "Anmerkungen zur diskussion der Referate von Karl R. Popper und Theodor W. Adorno", Adorno vd., *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. Neuwied, Luchterhand 1969, s. 148.

minin standart varsayımları haline gelmişti. Bu varsayımlar arasında hayati olanlar insan eyleminin gönderme yaptığı ilgili toplumsal kolektif hakkındaki ve bizzat insan eyleminin nitelikleri hakkındaki yeterince sorunsallaştırılmayan anlayışlardı. Birinci ihmal barizdir: Sosyolojik akıl yürütmenin büyük kısmı –geniş bir uzantısı olan pratiklerin ilişkileriyle, yani makro sosyolojik kaygılarla akıl yürütülmesiyle ilgilendiği ölçüde– sadece insan eyleminin varolan devletler tarafından üstü örtük ya da açık bir şekilde tanımlanmış "toplumlar"ın katı sınırları içerisinde cereyan ettiğini varsaymıştı; ve "halklar"dan ya da "uluslar"dan oluşan bu toplumların tarihin sonul bir durumuna ya da en azından mükemmel bir uyum durumuna götüren ya da bundan sapan patikalarda yol aldıkları düşünülmüştü. Böyle bir terminoloji İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra büyük ölçüde kullanılmaz olmuş olsa bile, modernliğin büyük anlatılarının bu anlayışları modernleşme teorilerini bile biçimlendirir.

Öznenin sonuna bizzat modernist sosyoloji içerisinde, yani insan eyleminin normlar tarafından yönlendirilme karakterini bireysellik gözden kaybolacak ve insanları kültürel "budalalar" haline gelecek ölçüde vurgulayan teoriler içerisinde ulaşılmıştı zaten. Toplumbilimlerindeki insan eylemi anlayışları çokluk ya böyle bir görüşe eğilim göstermiş ya da bunun tam karşıtından, bireysel rasyonellik varsayımından işe başlamıştı.

Tüm bu temel sorular açısından postmodernlik söylemi modernist toplumbiliminin kapayıp üstünü mühürlediği soruların yeniden tartışmaya açılmasına katkıda bulundu. Postmodernlik söyleminin sorunu, argümanlarını içerisinde sunduğu biçim ve dil yoluyla bizzat kendi etkisini sınırlandırma eğiliminde olmasıdır. Başka bir anlatımla, postmodernlik söylemi, tartışmaya açtığı sorunların gerçekten ele alınmadan önce kapatılması eğilimine girer. Birtakım kışkırtıcı görüşler dile getirildikten sonra bu soruların toplumbilimi ve toplum felsefesi açısından aslında olabilecekleri kadar açık ve merkezi hale gelmemeleri gerçeğinden ötürü hem postmodernistlerin kendini beğenmişliğinin ve ara sıra görülen düşüncesizliğinin hem de modernistlerin dikbaşlılığının ve basiretsizliğinin kınanması gerekir.

Öyle görünüyor ki, toplumbilimciler ve hatta bu soruların önemli olduğunu kabul edenlerin birçoğu, bu soruların ortaya atıldıkları halleriyle yanıtlanamaz olduğunu düşünmektedir. Bu durum söz konusu soruların daha uygun biçimlere dönüştürülmesi gerektiğini anımsatmaktadır. Toplumbiliminin, modernliğin ve öznenin sonunu ilan etmek, tartışma ve soruşturmaya davetiye çıkarmaktan ziyade bu üç kilit sorunun yanıtlarına sahipmişcesine bir tutum benimsemek anlamına gelir. Böylesi gereğinden fazla ileri giden sonuçlardan kaçınıyor izlenimi veren ilginç bir öneri yakın bir tarihte Richard Rorty tarafından ortaya atıldı. Rorty'nin meseleyi sunma tarzı bu ilgilerin yeniden dile getirilmesinde bile kullanılabilir. Rorty üçlü son iddiasını üçlü bir olumsallık iddiasına dönüştürür. Rorty günümüzdeki durumumuzun dilin olumsallığı, cemaatin olumsallığı ve benliğin olumsallığı konusundaki içgörü tarafından nitelendiğini düşünmektedir.[75]

Dilin olumsallığına dair Rorty'nin yaptığı tartışma, dünyanın temsillerinin yapılmasının olanaklılığı üzerinde odaklanan epistemolojik bir tartışmadır. Dünya hakkında söylediğimiz her şeyin bir dil içerisinde ifade edilmesinden ve her dilin bizzat toplumsal ve tikel olmasından ve diller arasındaki ilişkilerin geçerlilik iddiaları bakımından özgüllüğe kavuşturulamaz olmasından ötürü Rorty "bazı sözcük dağarlarının dünya hakkındaki öbür sözcük dağarlarından daha iyi temsiller olduğu" inancından kurtulmamız ve "dillerin temsiller oldukları düşüncesinden vazgeçmemiz" gerektiğini savunur (s. 21). Bunun sonucuysa felsefeden bir feragat ediş ve şiire bir dönüştür. Burada epistemolojik bir tartışmaya girmek istemiyorum (böyle bir tartışmaya yetenekli olduğum kanısında da değilim); ama Rorty'nin önerdiği güçlü viraj zaten kendi düşünme tarzının ana bir boyutunu, sosyolojik terimler çerçevesinde yetersiz bir kavrayışa sahip olduğunu göstermektedir.[76]

75. Richard Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

76. Rorty buna, kendi perspektifinden bakıldığında bir toplumbilimi projesinin bir anlam ifade etmediğini ve böyle bir projenin de çözülerek şiire dönüşmesi gerektiğini söyleyerek yanıt verecektir; ama Rorty kendisi bu eserdeki kilit kavram olan dayanışma konusunda birtakım savunulara giriştiği vakit oldukça çocuksu bir

Bu boyutun genelde sorunlu olmasına karşılık, tartışma epistemolojik sorunlardan cemaat sorunu gibi sahiden toplumsal sorunlara kaydığında bu sorunlu boyut hayati bir önem kazanır. Bu bağlamda Rorty "bizim halihazırdaki kurallarımıza ve pratiklerimize dair bir yeniden betimleme sunmaktan" (s. 45) daha azını iddia etmemektedir ve bu amaç bu kitapta peşinden koştuğunuz amaca çok benzer çınlamaktadır. Gelgelelim, "temeller" dediği şey hakkında en küçük bir şeyden bile söz etmeyi reddeden Rorty'nin önerebileceği tek içgörü şudur: "[kendisinin] liberal ütopya[sı]nın yurttaşları ahlâki karar almalarda başvurdukları dillerinin ve böylece vicdanlarının ve böylece cemaatlerinin olumsallığını hisseden bir halk olacaktır" (s. 61). Bu görüş modernliğin imgesel anlamlandırmasının bir boyutuyla, özgürlük ve özerklik boyutuyla tam olarak uyumlu bir görüş olarak ortaya çıkmaktadır elbet; ama Rorty "liberal kurumların ve göreneklerin yükselişi hakkındaki bir tarihsel anlatı"nın, modernliğin imgesel anlamlandırmasının sadece bir kısmı akılda tutularak yapıldığı takdirde bu anlatının en berbat tarafından bir Whigci tarihyazımından farklı olmayacağının farkında değil gibidir.

Bu böyledir çünkü ampirik tarihsel gözlemlere geçilir geçilmez benliğin olumsallığı hakkındaki tezin zemini de kayganlaşıverir. Rorty'nin bu sorun hakkındaki vaazı temelde "her insanın bilinçli ya da bilinçdışı olarak kendi mizacına özgü bir fantaziden hareketle edimde bulunduğunu" düşünen bir Nietzscheci-Freudcu özyaratım nosyonuna yaslanan güçlü şaire dizilen bir övgüden ibarettir. Bu kalkış noktasından hareketle Rorty, başkalarıyla, maddeyle, tarihsel olarak oluşturulmuş sahnelerle uğraşmak zorunda olmalarından ötürü "tepki olmaktan ziyade arı eylem" olabilecek hiçbir hayatın olmayacağına hayıflanıyor gibidir (s. 42).

Rorty'nin bütün yaklaşımının zayıflığı bu noktada görünür hale

tarzda sosyolojik nosyonlara yaslanmaktadır. Sözgelimi bkz. a.g.e., s. 191. Rorty'nin görüşlerinin ciddi bir eleştirisi için bkz. Roy Bhaskar, *Reclaiming Reality. A Critical Introduction to Contemporary Philosophy.* Londra: Verso, 1989; ve daha yakın bir tarihte, *Philosophy and the Idea of Freedom.* Oxford: Blackwell, 1991. Birinci çalışmasında Bhaskar tam da burada tartışılan soruna işaret eder ve "normatif toplumbiliminin yaratıcı yeniden betimlemeden daha fazla yapacak işi olduğunu" onaylar (s. 175).

gelir. Bu zayıflık temeller üzerine yapılan felsefi tartışmada olumsallıklar üzerinde ısrar edilmesinden ziyade insanların çevresinde yapılaşmış bir toplumsal ve doğal dünyanın bulunduğunun ve bu dünyanın insanların kendilerini yaratabilecekleri bölgeyi, tek bölgeyi oluşturduğunun kabul edilmesinde isteksizlik gösterilmesinde yatmaktadır. Bu anlamda "arı eylem" olmayıp yalnızca tepki vardır; ama tepki tam da insani özyaratımın tarzıdır, eldeki mevcut tek tarzıdır.[77] Rorty arada sırada bunu genelde teslim eder gibidir (s. 6, 41-2 ve 191); ama bu noktalarda dünya üzerine tarihsel ya da sosyolojik dile getirişleri dikkate almayı bile reddetmesinin yıkıcı bir sonucu var. Rorty olumsallıklar üzerine geliştirdiği genel felsefi gözlemlerden siyasal liberalizmin uygulanması hakkındaki tavsiyelere sıçrayıverir. Olumsallık durumuna, yani modernlik durumuna dair toplumsal tarihsel bir açıklama olmaksızın bir "liberal ütopya" arayışı bağlamında yapılan böyle bir akıl yürütme, ya içi doldurulmamış olarak kalacak ya da yanıltıcı olacaktır.

Rorty'nin felsefeleştirmesinin bu kısmını temellük ederek iki şeyi başarmaya çalışıyorum. Rorty'yle beraber ve modernist toplumbilimine karşı tüm toplumsal fenomenlerin olumsallığının toplumsal araştırmanın *a priori* varsayımları olarak kabul edilmesini, özgül olarak da modernlik durumuna dair şimdilerde yapılacak bir incelemenin cemaatin ve benliğin olumsallığını bir varsayım olarak kabul etmesi gerektiğini savunuyorum. Modernlik durumunun hem cemaatin hem de benliğin görece iyi tesis edilmiş *toplumsal* temellerinin yine daha güçlü bir şekilde sarsılmaya başladığı bir tarihsel dönem olmasından ötürü ikinci savunuya şimdilerde daha fazla ihtiyaç var. Bu anlamda biz aslında postmodern bir durumda yaşamaktayız; ama Rorty'ye karşı ve bir toplumbiliminin olanaklılığını muhafaza eden bir projeyle süreklilik içerisinde, bu cemaat ve benliğin günümüzün koşulları altında büründüğü ve muhtemelen bürünebileceği özgül şekillerin analiz edilmesi gerektiğini de savunuyorum.[78]

77. Eğer yanılmıyorsam bu aynı zamanda Bhaskar'ın dünyanın "yapılanmış, farklılaşmış ve değişmekte olan" olarak yorumlanmasını talep ettiği vakit ileri sürdüğü "belli başlı postrortyci argüman" oluyor. *Philosophy,* s. viii.

78. Zygmunt Bauman'ın terimleriyle söyleyecek olursam bu "bir postmodern sosyolojiden ziyade postmodernliğin bir sosyolojisi"nin yapılması çağrısı oluyor. ("Is

Okuyucunun göreceği gibi, bu kitabın önceki tüm bölümlerinde böyle bir sosyolojiye götüren bir patika üzerinde yol almış olduğumu savunuyorum. Bundan sonraki adım, modernliğin tarihsel dönüşümleri boyunca benliğin içerisinde bulunduğu muhtemel koşullara dair bir tartışma yapılmasından ibarettir. Aşağıdaki bölümde sergilenen bu tartışma, 11. Bölüm'de günümüzün koşulları altında özkimlik ve cemaat arasındaki ilişkiye dair tartışmaya hazırlık niteliğinde olacak.

C. MODERNLİK VE ÖZKİMLİK: ÖZGÜRLEŞME VE YERİNDEN EDİLME

Örgütlü modernlik ve özkimlik: Muğlaklığın ortadan kaldırılması

Bireysel benlikler, toplumsal kimlikler ve toplumsal şekillenimlerin tarihsel olarak değişen ilişki sorunu, bundan önceki bölümde örgütlü modernliğin tarihi –ortaya çıkışı, geçici pekiştirilmesi ve krizi– konusunda yapılan açıklamaya eşlik etti. Şimdi bu sorun analizin şimdiye kadar olan kısmında yapılabilenden daha açık –pek sonuç getirici olmasa da– terimler içerisinde ele alınabilir. Bizzat örgütlü modernlik boyunca bu sorun hakkında belli başlı iki yaklaşım söz konusu oldu. Birincisi, toplumsal roller üzerine anadamar sosyolojik tartışma ve ikincisi, kitle teorilerinde bireyin kaderi konusundaki görüşler.

Toplumsal rol kavramı, sosyolojinin "toplumsal yapı ve kişilik" arasındaki ilişkiyi ele alırken başvurduğu ana araçtı.[79] Sosyolojinin klasik çağında bu sorunsalın pek küçük bir parçası bulunabilir. Klasik sosyolojik söylem kendi tarihsel durumunun, yani "modernlik"in bir toplumun tüm üyelerini içermek üzere daha yeni genişle-

---

there a postmodern sociology", *Intimations of Postmodernity.* Londra: Routledge, 1992, s. 111). Ayrıca bkz. Alberet Scherr, "Postmoderne Soziologie-Soziologie der Postmoderne?", *Zeitschrift für Soziologie,* C. 19, no. 1, 1990, s. 3-12.

79. Talcott-Parsons'ın kitaplarından birinin başlığını alıntılamak gerekirse: *Social Structure and Personality.* Glencoe, Ill.: The Free Press, 1964; ayrıca bkz. Hans Joas, "Role theory and socialization research", *Pragmatism and Social Theory.* Chicago: University of Chicago Press, 1993, s. 215.

meye başladığı durumun damgasını taşır. Bu, modern benlik idealinin mevcut olduğu, ama sosyologların gerçekte bu idealin burjuva grupların ötesine erişebileceğini düşünemedikleri anlamına geliyordu. O dönemin sosyolojik teorilerinin büyük kısmı seçkinci ögeler içeriyor ya da açıkça bu ögelere yaslanıyordu. Gelgelelim, seçkincilik bu sorunun sorulmasından kaçınılmasına izin verir. Şematik olarak söylenecek olursa, bir yanda kişiliğe odaklanılarak göz atılacak bazı insanlar vardır, öbür yanda ise toplumsal yapı analizinin uygulanabileceği birçok başka kimse.

XX. yüzyıl toplum düşüncesinde tamamen farklı türden bu insanlar arasındaki iç sınırlar belirgin bir şekilde aşınmaya başlamıştı ve sosyoloji bunu hesaba katmak zorundaydı –bunun ilk kez Kuzey Amerika'da olması şaşırtıcı olmasa gerek. Hem özkimliğin hem de toplumun insanların başkalarıyla aktif bir şekilde ilişkiye geçme tarzlarından ortaya çıktığının düşünülmesine elverişli bir anlayış George Herbert Mead tarafından ortaya atıldı ve bu anlayış Chicago Okulu'nun çalışmalarına dahil oldu. Mead'e göre bir kimsenin başkalarının kendisi hakkında benimsedikleri tutumu algılamasından bir "kendim" ortaya çıkar.[80] Benim kimliğim, yüz yüze geldiğim farklı "kendim"leri birleştirme tarzımdan oluşur. Mead'in kavramsallaştırması oldukça açık bir kavramsallaştırmadır. Bu kavramsallaştırma bireylerin farklı beklentileri uzlaştırma yeteneklerine ve bizzat beklentilerin çeşitliliğine bağlı olarak kimliklerin ortaya çıkmasına ya da çıkmamasına izin verir. Ayrıca bu kavramsallaştırma toplumsal ya da tarihsel tipik toplumsal kimlik biçimlerinin bulunulmasına izin verir. Gelgelelim, bu açıklığın büyük kısmı kısa sürede yine kaybedildi.

Talcott Parsons genel bir toplum teorisi geliştirme girişimi esnasında Mead'den, ama aynı zamanda toplumun yapısında bireylerin belirli bir toplumsal statüye sahip olduğunu belirten Ralph Linton'dan yararlandı. Statü hakları ve yükümlülükleri içeriyor ve ötekilerin gözünde belli bir davranış beklentisini getiriyordu. Bir statünün dinamik boyutu olarak toplumsal rol, bu tip beklentilere uy-

80. George Herbert Mead, *Mind, Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago: University of Chicago Press, 1934, s. 175.

gun bir hayat sürdürmektir. Parsons, Robert Merton ve başkaları 1950'li ve 1960'lı yıllarda bu çok belirlenimci kavramı gerçekte değiştirmeksizin genişlettiler. Bir eylem teorisini bir düzen teorisiyle bağlantılandırmaya çalışan Parsons değer standartlarını ve bireylerin "yönelim sistemi"ni vurguladı ve bir toplumsal düzende rol davranışının işlevselliği düşüncesini ortaya attı. Parsons şöyle yazmaktadır: "Sistem açısından işlevselliği bakımından görüldüğünde aktörün başkalarıyla ilişkili olarak yaptığı şeye onun rolü diyeceğiz".[81] Merton ise herhangi bir statü konumundaki rollerin çokkatlılığını vurguladı ve bir "rol dizisi"nden söz etti. Bu düşünce rol çatışmalarının olanaklılığına izin veriyordu ve Merton bireylerin çeşitli beklentilerle başa çıkma ve konumları içerisinde hâlâ işlevsel olarak icraatta bulunma kapasitesiyle ilgileniyordu; ama çeşitli beklentileri birbirleriyle uyumlu kılabilmek için beklentileri yönetme ve müzakere etme ihtiyacı göz önüne alındığında bu düşünce aynı zamanda bireysel özerkliğin ortaya atılmasına da izin vermekteydi.[82]

Bu ikinci boyut, normatif ve işlevsel bütünleşme üzerine daha önce geliştirilen argümanı çözme eğilimi gösteren ve konuya sonradan yapılan katkılar açısından önemlidir. Önceki dönemde rol dizilerinin karmaşıklığı birey açısından yabancılaşma duygusunu artırabilecek ve işlevsel davranışı bozma tehdidi doğurabilecek bir zorluk olarak görülüyordu; ama aynı karmaşıklık aynı zamanda tam da bireyselleşmenin ve bunun sonucu olarak bireysel özerkliğin kaynağıdır. "Kargaşanın temel bir kaynağının bulunmayışı aynı zamanda düşünümün temel bir kaynaktan yoksun olmasıdır.[83]

Daha yapısal yönelimli bir sosyoloji, rollerin toplumsal belirleyicileri üzerinde odaklandı. Buradaki temel düşünce, bir kimsenin toplumsal çevresinin çeşitliliğinin rol dizilerinin karmaşıklığını arttıra-

81. Talcott Parsons, *The Social System.* Glencoe, Ill.: The Free Press, 1951, s. 25.

82. Yakın tarihli bir tartışma için bkz. Helena Znaniecka Lopata, "Role theory" ve Lewis A. Coser, "Role-set theory and individual autonomy", Judith R. Blau ve Norman Goodman, der., *Social Roles and Social Institutions. Essays in Honor of Rose Laub Coser.* Boulder, Col.: Wesview, 1991, s. 1-11 ve s. 13-20.

83. Rose Laub Coser, *In Defence of Modernity. Role Complexity and Individual Autonomy.* Stanford: Stanford University Press, 1991, s. 25.

cağını belirtiyordu. Genelde bu tip çeşitlilikteki artış modern toplumun bir niteliği olarak kabul ediliyordu. Gelgelelim, karşı koyucu eğilimlerin mevcudiyetinden ötürü daha büyük karmaşaya yol açan çizgisel bir gelişme söz konusu olamazdı. Sınıfsal farklılıkların genellikle karmaşık rol dizilerini desteklemediği gözlemlenmişti.

> "Çünkü bunlar insanların tabakalar arasında kırıcı toplumsal ayrımlar yapmalarını ve bu sınıf ayrımları temelinde kendi rol ilişkilerini ayrı tutmalarını ima eder. Aslında, herhangi türde etnik ayrımlar ve grup içi yeğleyimler, aksi takdirde çeşitli bir nüfus yapısının karmaşık rol dizileri üzerinde yapacağı olumlu etkiyi önleyen toplumsal ilişkilerin tesis edilmesinde ayrım yapılmasını içerir."

Toplumsal ve uzamsal hareketliliğin rol karmaşasını zenginleştirmesine karşılık bu durumun ikamete dayalı bölünümler için de geçerli olduğu savunulur.[84]

Gözlemlediği toplumdan ayrı duran sosyoloğun nesnelci bakış açısının başkalarının hayatlarının sınırlarını ve belirleyicilerini açık seçik bir tarzda görmesine karşılık, ötekinin kendisiyle ayrılığını ancak gönülsüzce kabul etmesi anlamında bu tip yazım tarzının büyük kısmı modernist sosyolojidir. Bununla birlikte, bu gözlemler bizatihi modern topluma gönderme yapmalarına rağmen modernliğin örgütlenmesine dair bir şeyleri kavrayabilmektedir. Toplumun aşağı sınıf üyelerinin bile artık gelenek bağlarının tesirinde olmadığını açıkça gören sosyologlar, kendi kendini yaratan ve kendi toplumsal kimliğini seçen özgür bireyi sınırlandıran öbür belirleyicileri keşfeder.

Bu araştırmaları örgütlü modernliğin kısmi bir özportresi olarak yeniden okuduğumuzda, başlangıçtaki kavramsal bir açıklıktan

84. Peter M. Blau, "Multigroup affiliations and complex role-sets", Judith Blau ve Goodman, a.g.e., s. 38; ayrıca bkz. Peter L. Berger, Brigitte Berger ve Hansfield Kellner, *The Homeless Mind. Modernization and Consciousness.* New York: Random House, 1973, 3. bölüm. Nitekim, kent hayatıyla ilgilenen ve toplumsal ortalamanınkinden daha fazla bir toplumsal hareketliliğe tanık olan Georg Simmel'in çok katlı faaliyet türlerini ve ömürsüz kimlikleri vurgulaması anlamlıdır. Simmel'in eserlerini postmodernlik çerçevesinde büyüleyici kılan da budur; bkz. David Grisby, *Fragments of Modernity. Theories of Modernity in the Works of Simmel, Kracauer and Benjamin.* Cambridge: Polity, 1985.

sonra bireylerin toplumla ilişkisinin biçimlendirildiğini fark ederiz. Erken dönem antropolojinin "ilkel toplumları" tarih dışı ve durağan, çatışma ve hareketten yoksun olarak değerlendirmesinden ötürü antropolojiden ödünç almaların ayrı bir anlamı var. Parsonscı sistemde bireysel benlik, toplumsal rol ve toplumsal bütünleşme "istikrarlı toplumsal sistem"i oluşturmak üzere kavramsal olarak iç içe geçirilir.[85] Kaldı ki, ortaya çıkmakta olan örgütlü modernlik düzeni de "istikrarlı toplumsal sistem" olarak görülmektedir. Bireyin toplumda karşılaştığı rol önerileriyle ve beklentilerle aktif olarak uğraşma kapasitesini vurgulayan yakın tarihli çalışmalar ise tam da modernliğin örgütlü biçiminin sona erişini bildiren toplumsal değişmelerle ilişkilendirilebilir.[86] Modern toplum üzerine geliştirilen alternatif kitle toplumu görüşünü kısaca tartıştıktan sonra bu noktaya geri döneceğim.

Yukarıda tartışıldığı gibi, anadamar disipliner tartışma içerisinde eleştirel kitle toplumu teorileri bireylerin toplumla ilişkisi konusundaki sorunla daha ziyade toplum felsefesi çerçevesinde uğraştı. Bu teoriler oldukça örgütlü bir kapitalist toplum koşulları altında bireylerin kendi kendilerini tanımlama ve kendi kimliklerini yaratma fırsatlarının aşırı sınırlı olduğunu vurgulama eğilimi gösterdi. Daniel Bell'in kitle toplumunda bireyin kaderi hakkındaki teorileştirmeye dair geliştirdiği erken ve örnek oluşturucu eleştiri, böyle bir akıl yürütmenin hangi sorunlarla yüklü olduğunu göstermenin bir yolunu sağlar.[87]

Çoğunluğu 1930'lu ve 1950'li yıllar arasında yayımlanan bu yaklaşımların kimileri "toplumun düzensizliği"ni vurgular. Bu nosyon farklılaşmış toplumsal yapıların ölümüne, yeni homojen bir atomlaşmış bireyler kitlesinin her şeye kadir devletin karşısına

85. B.J. Biddle, "Recent developments in role theory", *American Review of Sociology,* C. 12, 1986, s. 70.

86. Bu konunun yeniden ele alınması konusunda, son zamanlardaki bir toplumsal eğilim olarak toplumsal cinsiyet kimliği ve "bireyselleşme" nosyonlarını gündeme getiren feminist sosyoloji önemli bir rol oynamıştır; örneğin bkz. Elisabeth Beck-Gernsheim, "Vom Dasein für andere" zum Anspruch auf ein Stück "eigenes Leben" Individualisierungs prozesse im weiblichen Lebenszusammenhang". *Soziale Welt,* C. 34, no. 3, 1983, s. 307-41.

87. Daniel Bell, "America as a mass society", *The End of Ideology. On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties.* New York: Free Press, 1960, s. 21-38.

konulduğu bir ortama gönderme yapar. Bu görüşler yalıtık bireyin yalnızlığına ve güçsüzlüğüne, farklı insanlar arasında kurulabilecek çeşitli ilişkilerin yitirilmesine ve sıklıkla genel bir aşağı doğru homojenleşme sürecinde kültürel değerlerin yitirilmesine hayıflanır. Varoştaki yuvasında yalıtık bir halde televizyonun başında duran pasif izleyici figürü bu çerçevede sürekli yeniden ortaya çıkan bir örnektir. Gelgelelim, öbür bazı yaklaşımlar toplumun bürokratikleştirilmesi üzerinde, esasında aşırı örgütlenmiş bir toplumda insanlar arasında makine benzeri ilişkilerin tesis edilmesi üzerinde odaklanır. Burada da eski toplumsal bünyenin tahribatı izleğiyle karşılaşsak bile bürokratik aşırı örgütlenme daha ziyade bireylerin sürekli bir hareketlilik içerisine girmesine yol açar; ama bu hareketlilik bireyleri katılıma ve kendilerini ifade etmeye muktedir kılmaksızın "makinenin dişlileri" gibi hareket ettiren bir hareketliliktir.

Edward Shils'i izleyerek bu yaklaşımların hem muhafazakâr hem de neoMarksist yakalardan kaynaklandığını saptayan Bell, bu yaklaşımların kalabalıkların daha az göründüğü "aristokratik" bir geçmişe duyulan bir özlemi paylaştıklarına işaret eder ve barındırdıkları üstü örtük arzuların kabul edilebilirliğine kuşkuyla bakar: "Kitle toplumu... 'kitleler'in bir zamanlar dışlandıkları topluma dahil edilmesidir."[88] Bell bu yaklaşımların aynı zamanda analitik açıdan zayıf olduklarını belirtir. Bu yaklaşımların "geniş ölçekli soyutlamaları", sözgelimi Amerikan toplumunda varolan dayanışma, cemaat, çeşitlilik ve uyuşmazlık derecesinin farkına varmada başarısızlığa uğrar.[89] Bell'in bu eleştirileri tamamen haklıdır. Basit bir teorik ikiliğe başvurulmakta, bu ikilik birey ve toplum ilişkisi açısın-

88. A.g.e., s. 38. Bell bu teorileştirmenin de onaylayıcı bir çeşidi olduğuna dikkat çekmeyi ihmal eder.

89. Bell örgütlü modernliğin gelişkin bir entelektüelidir. (Paul F. Lazarsfeld'in "kitle" kavramsallaştırmasını "nötr" bir kavramsallaştırma olarak adlandırır ve böylece bu izlek üzerine kaleme aldığı öbür yazılarının herhangi birinde olduğundan çok daha açık bir şekilde "ideolojinin sonu" düşüncesine ne ölçüde inandığını ortaya koyar). Ele aldığı izleklerin birçoğunun çeyrek yüzyıl sonra postmodernlik tartışması bağlamında öne çıkması çarpıcıdır. Bunun aynısı, yukarıda zikredildiği gibi, örgütlü modernliğin Marcuse gibi gelişkin eleştiricileri açısından da geçerlidir.

dan çelişkili bir şekilde kavramsallaştırılmakta ve güçlü iddialara yeterince ampirik bir zemin hazırlanmamaktadır. Aslında, "postmodernlik" tartışmasına yapılan katkıların bazıları bugün aynı zayıflıklarla malüldür.[90]

Hepsi hâlâ yanıbaşımızda duran bu sorunlar göz önüne alındığında, örgütlü modernlik ortamında benlik sorununu kapsamlı bir şekilde yeniden formülleştirme önerisi maceracı bir girişim olacaktır. Bununla birlikte, buraya kadar yaptığım tartışmanın sağladığı ardyöreye ve benlik ve kimlik söyleminde son zamanlarda cereyan eden değişimler konusundaki gözlemlere yaslanarak, daha sonra yapılacak araştırmalar için daha verimli bir başlangıç noktası önerilebilir. Modernliğin yinelenen krizleri nosyonu ve tarihsel olarak kimi ve hangi türden toplumsal kimlikleri etkiledikleri ayrı tutulması gereken yerinden edilme ve yeniden yerleştirilme süreçlerinin saptanılması, toplumsal kimliklerin oluşumu ve istikrarı konusunda toplumsal açıdan daha özgül bir analizin dayanağını oluşturabilir.

Temelden modern olan tam da "kendi toplumsal kimliğimizi inşa ettiğimiz düşüncesi"dir.[91] Bu düşüncenin toplumsal varlığı, bizim burada ilgilendiğimiz bütün bir iki yüzyıllık dönemde ele aldığımız toplumların ortak noktasıdır. O nedenle bizatihi bu düşüncenin varoluşu farklı toplumsal şekillenimlerin tanımlanmasında kılavuzluk yapamaz. Bundan ötürü, sınırlandırıcı üç ölçüt ortaya atmak istiyorum:

Birincisi, kimlik inşası düşüncesinin varoluşu, belli bir bağlamda yaşayan tüm insanların bu düşünceyi paylaşıp paylaşmadıkları ve bu düşünceden etkilenip etkilenmedikleri sorusuna yanıt veremez. Bu düşüncenin *toplumsal nüfuzu* sınırlı olabilir. İkincisi, kendi toplumsal kimliklerini inşa etme sürecindeki insanlar bunu, ha-

90. Kitle toplumu eleştirisinin içerisinde ve ötesinde olmak kaydıyla Jürgen Habermas psikolojik araştırmalara da yaslanarak evrimci bir özkimlik ve toplumsal kimlik teorisi geliştirmeye çalıştı; bkz. *Zur Rekonstruktion des Historischen Materalismus.* Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1976, s. 63-126. Çalışmasının bu kısmı örgütlü modernlik entelektüel söylemindeki bir geçişi işaretler.

91. Martin Hollis, "Of masks and men", Michael Carrithers, Steven Collins ve Steven Lukes, der., *The Category of the Person. Anthropology, Philosophy, History.* Cambridge: Cambridge University Press, 1985, s. 230.

kikaten modernist bir perspektifin yapacağı gibi bir seçim meselesi olarak görebilir. Gelgelelim, kimliklerin toplumsal inşasına dair bir bilgi ve duygu yürürlükte olsa bile, birçok durumda hangi kimliğe bürünecekleri insanlara neredeyse doğal görünebilir (önceden verilmiş ya da atfedilmiş olma anlamında). Üçüncüsü, bir kimsenin seçtiği kimliğin *istikrarı* değişebilir. Böyle bir kimlik inşası hayatta bir kez cereyan eden bir süreç olarak görülebilir ya da daha sonraki bir dönemde gözden geçirilmeye ve değiştirilmeye açık ve bu yüzden daha az bağlayıcı olarak değerlendirilebilir.

Bu sıralama düzeni içerisinde bu ölçütler kimliklerin *inşa edilebilirliklerinin* kapsamını genişletir. Batı'da iki yüzyıl boyunca kimlik inşasının tüm koşulları bazı bireyler ya da gruplar için var oldu. Bununla birlikte, kimliğin inşa edilebilirliğinin sahip olduğu genişliğin, kaba hatlarıyla üç modern şekillenim tipi arasındaki ayırt edici görünüm olarak ele alınabileceğini düşünüyorum. Başka bir tarzda söyleyecek olursam, kimlik inşasının genişleyen kapsamı, modernliğin bir toplumsal şekilleniminden öbürüne geçişi işaretler. Bu geçişler toplumsal yerinden edilme süreçlerini ve toplumsal kimliklerin dönüşümlerinin kışkırtılmasını gerektirir. Bu gidiş esnasında yalnızca başka kimlikler edinilmekle kalmayıp, aynı zamanda kimlik inşası olanağı daha yaygın olarak algılanır.

Kısıtlı liberal modernlik, toplumsal kimliğin inşa edilebilirliğinin nüfusun çoğunluğu açısından, yani kırsal ve endüstriyel emekçi sınıflar ve kadınların çoğunluğu açısından pek söz konusu olmadığı bir toplumsal şekillenimdi. Tam da bu nedenle bu nüfusun modernliğe üye olmasının engellendiği söylenebilir. Bu şekillenim bu sorun açısından keskin bir bölünmüşlüğün izini taşır. Çoğunluğun bu durumuna karşılık küçük, öncelikle eril bir seçkin azınlık toplumsal ve kişisel kimlik çerçevesinde "kendi kendini yapma", "kendini gerçekleştirme" düşüncesini hakiki özgürlüğün ve insanlığın ilerlemesi olarak selamlıyordu. Bu hem entelektüel seçkinler hem de ticari seçkinler açısından geçerliydi; yalnızca özgerçekleştirimin ne anlama geldiği konusundaki temel kavrayışlarda yaygın bir farklılık vardı. Seçkinler arasında böylesi tutumların öne çıkması bu şekillenimin tamamının kısıtlı da olsa modernlik olarak

adlandırılmasına elvermektedir. Bu seçkinlerin yönelimlerinin tarihsel olarak toplumsal pratiklerin şekillenmesi üzerinde tayin edici bir etkisi olmuş ve herkesi modernliğin içine çekmiştir (bkz. 4. bölüm).

Toplumsal kimliğin inşa edilebilirliği üzerindeki düşünsel ve ticari çifte burjuva vurgu, toplumsal hayata şimdiye kadar bilinmeyen bir potansiyel açıklık sunmuş oldu. XIX. yüzyıl dönümünde ortaya çıkan bir görüşle uyumlu bir şekilde Claude Lefort şunu savunur:

> Modern toplum ve modern birey kesinliğin sonul işaretleyicilerinin çözülmesi tecrübesince oluşturulur; ...bu damgaların çözülmesi –ki bu çözülme kışkırttığı direnişin sürekli tehdidi altındadır– iktidarın temellerinin, hakların temellerinin ve bilginin temellerinin sorgulandığı bir macerayı başlatır. Asla son bulamaması, olanaklının ve düşünülebilir olanın sınırlarının sürekli geriletilmesi anlamında hakiki bir tarihsel maceradır bu.[92]

XIX. yüzyılın yarısına gelindiğinde bu açıklık ve belirsizliğin toplumsal hayatın hiç değilse bazı düzlemlerinde hissedilebildiğine kuşku yok. Bu, Karl Marx ve Friedrich Engels'in *Komünist Manifesto*'sundan ve Charles Baudelaire'in modern hayat üzerine yazdıklarından itibaren aslında modernliğin tarihi boyunca kendisini sürekli yeniden ortaya koymuş olan bir modernlik görüşüdür; ve tüm temellerin sorgulanması, yüzyıl dönümü civarında modernliğin girdiği kültürel-düşünsel krizin belli başlı görünümüydü...

Bununla birlikte, daha özgül bir tarihsel-sosyolojik çerçevede, modernliğin sürekli kışkırttığı direnişe Lefort'un yaptığından daha fazla ağırlık verilmesine gerek var. Bu direniş örgütlü modernliğin bina edilmesinin enerjisiydi ve oldukça farklı çıkarlara sahip çok farklı toplumsal gruplardan kaynaklanıyordu. Bu çıkarlar siyasal uzlaştırma için bir araya geldiği vakit modernliği geçici olarak tutuklayabilecek bir düzen inşa edilebilirdi. Olanaklının ve düşünülebilir olanın sınırlarının yine katı bir şekilde çekildiği bir imge bu

92. Claude Lefort "Reversibility: political freedom and the freedom of the individual", *Democracy and Political Theory*. Cambridge: Polity, 1988, s. 179.

noktada ortaya çıkabilirdi.

XIX. yüzyıl boyunca ortaya çıkan piyasa ve fabrika pratiklerinin geniş bir alana yayılması nüfusun büyük kısmı açısından bir yerinden edilme süreci ve kendilerine dair sahip oldukları kavrayışın bir sorgulanışı anlamına geliyordu. Yeni toplumsal kimliklerin yaratılması için gerekli kaynaklar bir yandan entelektüel seçkinler ve onların ulusal cemaatler ve sınırları üzerine geliştirdikleri söylemler tarafından, beri yandan da E. P. Thompson'ın formülleştirimiyle söylersek, "işçi sınıfının kendisini oluşturması" tarafından sağlanacaktı. Bu kimlikler, belli bir toprak parçasında yerleşmiş bulunanların birçoğunun kendilerine bir yer bulabilecekleri yeni bir toplumsal düzen bina etmek üzere toplumsal pratiklerin yeniden şekillendirmesinde yaslanılacak malzemeyi oluşturuyordu. Örgütlü modernlik olarak betimlediğim bu düzenin bina edilişi bir yeniden yerleştirmenin koşullarını sağladı.[93] XX. yüzyılın birinci yarısı boyunca sınıf kültürleri ya da sınıfsal ölçütlü oy kullanma gibi fenomenlere ve ulusalcı hareketlere göz atıldığında, bu dönemde böyle bir yeniden yerleştirmenin gerçekleşmiş olduğunun güvenle varsayılabileceğini düşünüyorum. Bir sınıfın ya da ulusun üyesi olmak önemli bir yönelim işaretiydi.[94] Nasyonal Sosyalizm'de olduğu gibi bir yönelimin öbürüyle kapıştığı örneklerde yüksek katılım derecelerine sahip şiddetli mücadelelerin yanı sıra Nazi hareketinin zafe-

93. Bu sürecin gerektirdiği modernliğin yurttaşlığındaki şiddetli genişleme kısıtlı liberal modernlik şartlarında yüksek konumları işgal eden ve bunları yitirmek üzere olan ya da bu konumlarda yer almak konusundaki otomatik iddialarını yitirmek üzere olan küçük gruplar açısından yerinden edilmek anlamına geliyordu. Bazı imtiyazlarını burjuva dönemde de sürdüren aristokratik grupların, sözgelimi memurların ve büyük toprak sahiplerinin yanı sıra yerleşik entelektüeller de bu sürecin saldırısına uğrayan gruplar arasındaydı. Avrupa toplumlarında askeri ve mülki entelektüeller ve danışmanlar olarak akademisyenlerin ve profesörlerin kayda değer prestiji vardı. Tasavvur ettikleri statü kaybına gösterdikleri ilgi ya da ümitsizlikleri tarih ve toplum hakkındaki düşüncelerinde ve yazılarında ifade edildi. Askeri ve mülki yüksek memurların konumunun yüksek ve kitle toplumunun evriminin Emperyal dönemde de Weimar döneminde de çok hızlı olduğu Almanya'da durum özellikle böyleydi. Bu grubun bir tasviri şu çalışmada bulunuyor: Fritz Ringer, *The Decline of the German Mandarins.* Cambridge; Mass.: Harvard University Press, 1969.

94. Toplumsal kimliğin sembolleri olarak "standartlaştırılmış işaretleyiciler" üzerine bkz.: Anthony Giddens, *The Constitution of Society.* Cambridge: Polity, 1984, s. 282-3 [*Toplumun Kuruluşu,* çev.: Hüseyin Özel, Bilim ve Sanat Yay., 1999].

re ulaşmasından sonra vahşice bir baskı ortamı da ortaya çıktı. İsveç sosyal demokrasisinde olduğu gibi yönelimlerin bir araya getirildiği örneklerde neredeyse gösterişsiz bir toplumsal iklim yaratıldı. Güçlü bir şekilde ifade edilmemiş olmasına karşın Nazizmin yenilgiye uğratılmasından sonra, bu ikinci örnek Batı Avrupa'da toplumsal örgütlenmenin modeli haline geldi.

1950'li yıllarda örgütlü modernlik düzeni yerleşiklik kazanmıştı. Bu tip ifadeler sınırlı olsa da, dolaysız baskının yokluğunda nüfusun bu düzene gösterdiği yüksek oranlı rıza, bireylerin bu toplumsal şekillenime yeniden sımsıkı yerleştirilmiş olma derecesinin göstergesi olarak değerlendirilebilir. Bu yüzyılın birinci yarısı boyunca "dış" ulusal ve "iç" toplumsal sınırlar açıkça çekilmişti. Bir Alman ve beyaz yakalı işçiydiniz ya da bir İngiliz ve işçiydiniz, ama her ne olursanız olun bu sizin seçiminizin sonucu değildi. Muğlaklıklar kapsamlı sınıflandırıcı düzenler ve bu düzenlerin pratikte zorla uygulanması yoluyla ortadan kaldırılmıştı. Bireyler çokluk nereye ait olduklarını biliyorlardı, ama bu yerin tanımlanmasında önemli bir rol oynadıklarını düşünmüyorlardı. Modernleşme işareti altında modernliğin kapanışı daha önceki kısıtlı liberal biçimiyle karşılaştırıldığında modernliğin durumunu tersine çevirmeye çok yakınlaşmıştı. Modern insanın hayatı bundan böyle geçici, olumsal ve belirsiz olmayıp istikrarlı, belirli olacak ve düzgün bir ilerleme kaydedecekti.

Birçok eleştirmenin (ama yalnızca eleştirmenlerin değil) kitle toplumu yaftasını vuracağı toplum bu toplumdu. Daniel Bell kitle toplumuna dair yapılan eleştirel analizlerde tutarsızlıklar saptamakta haklıydı; çoğu eleştirmenin fark ettiğinden daha fazla çeşitlilik, bireysellik ve toplumsallık söz konusuydu. Eleştirmenler örgütlü topluma aristokrasinin değilse de liberal modernliğin perspektifinden bakıyorlardı; ama bu eleştirmenlerin sezgilerinin kendilerine ihanet ettiği de söylenemez. Halkın şimdi artık biçimsel olarak modernliğin özgür üyesi haline gelmesine rağmen kendi kimliklerini inşa etme olanağından tam olarak yararlanamaması anlamında burjuva idealden aslında vazgeçilmiş olduğunun bu şekilde farkına varmışlardı. Bireyin yitirilmesi teoreminin gönderme yaptığı şey

buydu –ve nedenler toplumsal koşullarda aranılıyordu. Bu toplumsal analizler ne denli yetersiz olurlarsa olsunlar temeldeki teşhis geçersiz değildi.

Gelgelelim, örgütlü modernliğin görece özerkliği ve istikrarı sürüp gitmeyecekti. Bu göreceli istikrar ve kesinlik, pratikler birbirlerine katılacak ve bir toplumdaki (neredeyse) herkese bir yer sağlayacak şekilde toplumsal pratiklerin örgütlenmesine yaslanıyordu. Bu tip pratiklerin tesis edilmesi süreci, bu pratiklere kendilerini gündelik hayatlarında sürekli faaliyete geçirenlerin gözünde bir anlam kazandıracak örgütleyici ölçütlerin varolmasına (ve desteklenilmesine) yaslanıyordu. Bir kez tesis edildikten ve alışkanlık haline geldikten sonra böylesi pratikler kendi (tarihsel-soykütüksel) örgütleyici ölçütlerinin gözden kaybolmasından sonra da pekâlâ ayakta kalabilirlerdi.

Örgütleyici ölçütler terimiyle milliyet ve sınıf bilinci çerçevesindeki toplumsal kimliklere gönderme yapmaktayım. Bu kimliklerin eşitsizliği ya da daha ziyade zayıflaması aslında 1950'li ve 1960'lı yıllar boyunca gözlemlenebilir.[95] Bu kimlikler üzerinde kurulmuş olmasına rağmen örgütlü modernliğin dinamikleri bu kimlikleri daha akışkan ve daha homojen "orta sınıf", "kitle" kültürü içerisinde aşındırmak yoluyla zayıflatma eğilimine girdi. O dönemde revaçta olan "sınıf uzlaşımı" ya da "düzlenmiş orta sınıf toplumu" (Schelsky) gibi siyasal ve sosyolojik terimlerden de okunabileceği gibi "kitle" kültürü toplumsal kimliklerin içeriğini boşalttı. Alışkanlık haline gelmiş pratikler etkilenmediği sürece bunların pek az etkisi olabilirdi; ama o temel kimliklerin aşındığı bir ortamda pratiklerin düzeni sarsıldığı –hangi nedenle olursa olsun– zaman bu pratikler korunamaz ya da yeniden tesis edilemezdi; çünkü bunların yeniden bina edilmesinde başvurulacak hazır kolektif yöne-

95. Klaus Megerle, "Die Radikalisierung blieb aus. Zur integration gesellschaftlicher Gruppen in der Bundesrepublik während des Nachkriegbooms", s. 107-26 ve Hartmut Kaelble, "Boom und gesellschaftlicher Wandel 1948-1973: Frankreich und die Bundesrepublik Deutschland im Vergleich", Kaelble, der., *Der Boom 1948-1973. Gesellschaftilche und wirtschaftlitche Folgen in der Bundesrepublik Deutschland und in Europe.* Opladen: Westdeutscher Verlag, 1992. Ayrıca Ditmar Brock, *Der schwierige Weg in die Moderne.* Frankfurt/M.: Campus, 1991, s. 243-6.

limler ya da toplumsal kimlikler yoktu.[96] Örgütlü modernliğin sonunu telaffuz eden ve "postmodernlik" olarak bilinir hale gelen fenomenin ortaya çıkışına yol açan işte bu durumdu. Bu geçiş toplumsal kimlik inşasının kapsamının daha da genişlemesini gerektirdi.

Örgütlü modernliğin sona ermesinden sonraki kimlik oluşumunun koşullarının betimlenmesine geçmeden önce pratiklerin örgütlü düzeninin aşınmasına (8. bölümde tasvir edildiği üzere) kısaca geri dönmek istiyorum. Kurumsal değişmeyle birlikte bireylerin kurumlarla ilişkisi de değişti. Buyurma pratikleri açısından bu değişme birey ve siyasal birim arasındaki bağlantının zayıflamasını getirdi. Tahsisat pratikleri açısından bu değişmeler belirsizliğin geri dönüşünün işaretlerini verdi.

Yurttaşın kaçışı

Örgütlü demokrasi ile müdahaleci refah devleti zirve noktasındayken yurttaşların kendi çıkarlarına kendilerine ayrılan yerleri alabilecekleri ve sınırlı siyasal yükümlülüklerini yerine getirebilecekleri bir dizi gayet iyi tesis edilmiş rutin sağlamıştı. Yurttaşların elde edebilecekleri faydaların yanı sıra bu yerler ve yükümlülükler orijinalinde tözsel toplumsal ya da siyasal terimler çerçevesinde tanımlanmıştı, ama siyasaların evrenselleşmesi ve örgütlü siyasetin rutinleşmesiyle birlikte bunlar tözlerinden arındırıldılar.

Buyurma pratiklerinin örgütlenmesi şiddetli çatışmaların ve modern hayattaki kabul edilemez tehlikelerin ve belirsizliklerin yaşattığı tecrübeye yaslanan kolektif bir eylemdi. O nedenle çatışmaların yatıştırılması –"siyasal tutkuların gerilemesi"[97]– ve hayat tarzlarının homojenleştirilmesi –bunların istatistiğin dilinde ifade edilmesi–, sonuçlar niyetlerin ötesine gitmiş ve niyetlerden daha çok dayanmış olsa bile amaçlanılmamış sonuçlar olarak görülemez.

96. Böylesi bir muhtemel neden sadece kuşak değişmesidir. Özgürlük ve özgerçekleştirim düşünceleriyle yetiştirilen genç insanlar iyi haklılaştırımlardan yoksun pratikleri yeniden harekete geçirmeyi reddettiklerinde ortaya çıkan öğrenci ayaklanmaları buna bir örnektir.

97. Jacques Donzelot, *L'invention du social. Essair sur le déclin des passions politiques.* Paris: Fayard, 1984.

Yurttaşın siyaset karşısındaki göreceli ilgisizliği, sınıflandırılmış refah alıcısının ve daha genel olarak siyasa nesnesinin pasifliği yeni düzenin bir parçasıydı ve bu düzenin işleyebilmesi için bir gereklilikti; ve yeni düzen bir süre için işledi.

Daha sonra yurttaş ve siyasal yönetim arasındaki ilişkide neyin olup bittiği gerçekte iyi anlaşılmış değildir. Önceleri bu konuda sunulan kanıtlar muğlaktır. Bu kanıtlar bir yandan halk uzlaşımsal olmayan tarzda siyasete katıldığı ya da hatta kendi yeni partilerini oluşturdukları zaman yurttaşların siyasal hayatının yeniden hareketlendiğine işaret etmektedir; ama öbür yandan seçimlerde oy kullanmama ve parti üyeliklerinde gerileme gibi gözlemler de siyasetin giderek artan oranda reddedildiğini göstermektedir. Bence bu minvalde gözlemlenen fenomenlerin büyük kısmı genelde örgütlü modernliğin tecrübeleriyle uğraşmanın bir yolu olarak yorumlanabilir ve böyle yorumlanmasına ihtiyaç vardır.

Toplumsal ilişkilerin çok daha ayrıntılı olarak kurumsallaşması doğrultusundaki bir eğilimin (bu durum söz konusu ilişkilerin önemli ölçüde egemenlik altına alındığını ve gözetlendiğini gösterir) bir tür "özgürleşmeye, bireylerin bir uyruk olarak görünme görevinden kaçışı"na[98] eşlik etmesi ilk bakışta çelişkiliymiş izlenimi vermektedir; ama bireylerin kurallarla işlerine geldiği gibi oynamaya, yorumlamaya, bunları kural koyucuların amaçlarına karşı kullanmaya vb. başlamalarına izin veren işte tam da müdahaleci refah devletlerindeki siyasal hayatın kesinliklerinin ve rutinlerinin doğurduğu tecrübedir.

Medya araştırmaları siyaset sınıfı ve sıradan yurttaş arasındaki ilişkinin yeniden düşünülmesine bir itki kazandırdı. Erken dönem eleştirel medya çalışmaları, alımlayıcıların medya şirketleri onları hangi mesajlarla beslemek isterse o mesajlara acz içerisinde ve pasif bir halde maruz kalacaklarını varsaymıştı. Gelgelelim, sonraki medya araştırmaları ancak medya ve tekil birey arasında ortaya çıkabilecek özgül mesajlar bakımından oynanılabilecek ya da düzen-

98. Claude Gilbert, "Fin de contrat", *Traverses*, 1985, s. 20. Gilbert 1950'leri ve 1960'ları benim örgütlü modernlik konusundaki görüşümle uyumlu bir şekilde modernliğin "klasik çağı" olarak adlandırmaktadır.

lenebilecek göstergelerle aktif bir halde uğraşılabilmesi kapasitesine ağırlık verdi. Böyle bir perspektifin siyasal süreçlere oldukça anlamlı ve kışkırtıcı bir takdimi Jean Baudrillard tarafından, benim burada kendi terimlerimle temellük edeceğim bir deneme olan *In the Shadow of the Silent Majorities*'de [Sessiz Yığınların Gölgesinde]* yapıldı.[99]

Örgütlü demokraside siyaset sınıfı yurttaşlarla çok asimetrik, neredeyse tek yönlü bir ilişki kurdu. Siyaset sınıfı bir yandan yurttaşlara parti terimleri çerçevesinde işleme sokulabilir olan biçimlerde ve konularda kanaat sondajlarıyla ulaşır; öbür yandan yurttaşlara seçmen desteğini kışkırtmayı ve ayakta tutmayı amaçlayan seçim platformlarıyla ve iktidarda oldukları takdirde siyasa programlarıyla yanıt verir. Pratikte siyaset sınıfı ve yurttaşlar arasındaki etkileşim bundan ibarettir ve bu etkileşim siyaset sınıfının stratejik çıkarlarınca yapılandırılmıştır. Başlangıçta belki de bu vasıtanın siyasal iletişimi zenginleştirdiği varsayımıyla yurttaşların çoğunluğu bu etkileşim örüntüsüne uyum göstermişlerdir; ama yurttaşlar giderek kendisinin siyasetteki stratejik rolünün, "halk egemenliği"nin bu araçlar tarafından indirgendiğinin farkına varmıştır. Nitekim temsil düşüncesinin siyaset sınıfınca alttan alta kemirilmesinin peşi sıra yurttaşlar da temsil edilmeyi reddeder hale gelmiş ve kendi tepkilerini de stratejik olarak ortaya koymaya başlamıştır.

Toplumsal çıkara dayandırılan bir temsil teorisine yaslanan siyaset sınıfı bir yakada yalnızca (birbirleriyle rekabet halindeki) oyuncuların yer aldığı ve öbür yakanın sadece oyuncular tarafından fark edilmeye ve faal hale getirilmeye ihtiyaç duyan belirli tercihlerle nitelendiği bir oyun olarak tasarlanmıştı "seçim oyunu"nu;[100] Böyle bir anlayış örgütlü modernliğin tipik bir durumu olan halkın,

* Bkz. *Sessiz Yığınların Gölgesinde, Toplumsalın Sonu*, çev.: Oğuz Adanır, Doğu Batı Yay., 2003.

99. Medya çalışmaları üzerine sözgelimi bkz. Deborah Cook, "Ruses de querre: Baudrillard and Fiske on media reception", *Journal for the Theory of Social Behavior*, C. 22, no. 2, 1992, s. 227-38.

100. Genel olarak toplumsal dünyaya eğilmenin uygun bir yolu olduğunu düşündüğüm için değil, giderek seçmen davranışına yüklendiği için burada oyun teorisinin ve rasyonel tercih teorisinin dilini kasten kullanıyorum. Dildeki bu değişme aslında gerçek dünyadaki dönüşümleri işaretlemektedir.

örgüt seçkinleri tarafından ve bu seçkinler için seferber edilmesine yol açmıştı. Gelgelelim, bu tarzın ve araçlarının –kanaat araştırması ve bizzat seçimler– tam anlamıyla uzlaşımsallaşması yurttaşların kuralları kendi çıkarlarına yontmalarına ve siyaset sınıfıyla aralarındaki ilişkiyi, oldukça indirgenmiş olsa bile daha dengeli bir iki yönlü iletişime dönüştürmelerine izin verdi.

Standartlaştırılmış anket formatlarının, stratejik müşahadelerin ve "sonradan akla gelen düşünceler"in kolayca açığa çıkartılmasına elverişli olmamasından ötürü böyle bir tersine çevrilmenin ya da karşılıklılığın gerçekten cereyan edip etmediğini ampirik araştırma yoluyla öğrenmenin iyi bir aracı yok. Bununla birlikte, bir dizi fenomen siyaset oyunu karşısında örgütlü demokrasi konusundaki standart görüşün varsaydığından aynı anda hem daha uzak hem de aktif olan bir seçmen tutumu çerçevesinde duyarlı bir şekilde yorumlanabilir. Birincisi, istikrarlı bir parti tercihi ortaya koyan seçmen oranı gerileme eğilimindedir. Seçmenlerin giderek daha azı bir partiyle yarı atıfsal bir ilişki içinde olduğu duygusunu taşımaktadır. Bu seçmenler istikrarlı eğilimler sergilemeyi sürdürdüklerinde bile partilerinde değişiklik olmasını sağlamak için oylarıyla oynayabilmektedirler. Ünlü "Reagan Demokratları" ve Almanya'da arada sırada Yeşiller Partisi'ne oy veren sosyal demokratlar böyle bir tutumun örneğidir. İkincisi, seçmenler varolabilecek partilerin ille de geleneksel dilinim partileri olması gerekmediğini fark etmişlerdir. Çevreci partiler gibi yeni partilerin yanı sıra "protesto" partileri ya da adayları birçok ülkede giderek artan bir başarı göstermektedir.[101] Üçüncüsü, seçmenler yerleşik parti yönetimlerinin seçmen desteğinin çekilmesine ve muhalefet edilmesine duyarlı olduklarını fark etmişlerdir. Seçmenler vergi karşıtı olan ya da yabancı düşmanlığı yapan bir partiye, hükümetlerin bu şekilde "cezalandırılması"yla bundan böyle vergileri yükseltmeye kalkışamayacakları ya da göçü kısıtlayacakları beklentisiyle –ki genellikle bu beklentiler boşa çıkmıyor– oy verebilmektedir. Dördüncü olarak, bunun gibi tüm mü-

101. Çokluk bunların dilinim yapısını dönüştürdüğü düşünülür. Gelgelelim, burada betimlenen eğilimler yürürlükteyse eğer, dilinim yapısı terimini kullanmak da zorlaşacaktır artık.

şahadelerin bir dayanağı olarak seçmenler haklı olarak kendilerinin kanaat araştırması ve medya gündemi yoluyla ifade etmeye çalıştıkları görüşlerin parti stratejisyenlerince bilinmek istenileceğini varsaymaktadır.

Jean Baudrillard tipik bir postmodernist jest yaparak bunun gibi fenomenlerin kitleler açısından bir direnişi mi yoksa bir hiperkonformizmi mi gösterdiği konusunda karar vermeyi reddeder:[102] ama bu kararsızlık da olayın bir yönünü yakalamaktadır. Siyasetin tamamen çatışanları yatıştırmak üzere sunulmuş olan uzlaşımlara ve teknolojilere indirgenmesini kabul etmesi bakımından seçmenlerin bu davranışı bir hiperkonformizm olarak yorumlanabilir. Bununla birlikte, bu davranış aynı zamanda bu uzlaşımları ve teknolojileri siyaset sınıfına karşı yöneltmesi –ve bunu sonuç getirecek şekilde yaptığını kanıtlamıştır– bakımından bir direniş olarak da görülebilir.

Bu dönüşümün çifte doğasının kavranılmasının düğümü, bu dönüşümü örgütlü temsilin toplumsal çıkara dayalı uzlaşımlarının sonuç getirecek şekilde zayıflatılması olarak görülmesinde yatmaktadır. Bu uzlaşımlar yıkıldığı zaman birey yurttaşlar görüşlerini işgal ettikleri toplumsal yerlem uyarınca ifade etmeleri doğrultusunda toplumsal belirlenimden kurtulup özgürleşmektedir.[103] Gelgelelim, bu özgürleşme bireyler ve siyasal yönetim arasındaki bağlantıyı örgütlü modernliğin "cılız yurttaşlık teorisi"nin yaptığından daha fazla zayıflatma eğilimindedir. Herhangi bir toplum teorisinin tözsel desteğinden yoksun kalınılan bir ortamda yurttaşlardan seçmen partilerine uzanan tek bağıntı kanaat araştırmaları, medya –ve oy

102. Baudrillard yakın tarihli bir metinde "kitlenin artık konuşmayıp sonuç oluşturduğu" şeklinde bir formül kullanmaktadır. (Jean Baudrillard, *La transparence du mal.* Paris: Galilée, 1990, s. 85.) [Bkz. *Kötülüğün Şeffaflığı, Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme,* çev.: Işık Ergüden, Ayrıntı Yay., 2004] Yazılarının genellikle karışık ve düşüncelerinin iğrenç bir alaycılıkla dolu olduğunu belirten eleştirmenlerin düşüncelerini paylaşıyorum. O nedenle Baudrillard'nın analitik ya da normatif çerçevede nerede durduğunu aramanın bir anlamı yok; ama metinlerinin bazılarının birdenbire parlayan içgörülerini ele almaya ve yeniden yorumlamaya değer; çünkü modernist toplumbiliminin büyük kısmı böylesi noktalara ulaşmaktan acizdir.

103. Bkz. Claude Gilbert ve Marc Guilaume, "L'acharnement politique ou l'effort de représentation", François d'Arcy, der., *La représantation.* Paris: Economica, 1995, s. 95; François d'Arcy, der., ve Gilbert, a.g.e., s. 23.

verme– yoluyla kurulmaktadır. Böyle bir ortamda, oligopolistik şirketler tüketicilerden ne kadar bağımsızsa parti seçkinleri de seçmenlerin davranışlarından o kadar bağımsızdır.[104] Yurttaşların siyasal yönetimle olan ilişkilerini bir ürün piyasasındakine benzer bir ilişkiye dönüştürdükleri doğruysa eğer (bunun doğruluğunu herhangi bir kesinlik derecesiyle bilemeyiz), o vakit bu kesinlikle bir uzaklaşma sürecidir ve önerilen toplumsal kimliklerin reddidir. Bu, dayatılmış temsil kavramlarından bir özgürleşme ve eşanlı olarak yerinden edilme sürecidir; çünkü bunun yerini başka bir temsil tarzı almamaktadır. Daha özgülleştirilirse, herhangi bir potansiyel kolektif eylemlilik kavramı ortadan kaldırılmış, geriye yalnızca bir piyasanın tüketici bireylerin tercihlerinin birikmesi tarafından yapılandırılmasına benzer şekilde sayısal oy toplamı kalmıştır.

Buyurma pratiklerinin uğradığı iki ana tarihsel dönüşümün –örgütlü temsilin bina edilişi ve çöküşü– bileşik etkileri, benim burada modern projenin kendi kendisini iptal etme eğilimi dediğim fenomenin hayati bir parçasını oluşturur. Hayli örgütlü buyurma kurumlarının bina edilişi, kolektivist tepkilere davetiye çıkartan yerinden edici toplumsal pratikler karşısında kolektif eylemlilik yaratmak için yapılmış bir girişimdi. Gelgelelim, bu kurumların bina edilmesi aynı zamanda buyurma pratikleri düzlemindeki iletişimsel etkileşim biçimlerinde bir indirgenmeyi gerektirdi. Sonuçta bu indirgeme siyaset yapma olanağını öylesine zayıflattı ki, örgütlü kurallar yetersiz hale geldiğinde kolektif eyleme dair daha bütünlüklü bir kavrayışı ve kollektif eylemin temsilinin daha bütünlüklü bir tarzını onarmak için başvurulacak hiçbir araç kalmamıştı. İkinci dönüşüm toplumsal uzlaşımların kısıtlamalarından özgürleşilmesi sonucunu doğurdu, ama bu siyasal iletişimin daha da indirgenmesi pahasına gerçekleşti. Her iki dönüşümde bireysel özerklikteki bir artışın işaretini verdi: İlkin kolektif yaratıcılık biçiminde toplumsal yerinden edilmeye maruz kalma bakımından, ikinci dönüşümde ise bireysel özgürleşme biçiminde uzlaşımların kısıtlamaları bakımından. Gelgelelim, bu iki koldan gelişen özgürleşmelerden sonra,

104. François d'Arcy ve Guy Saez, "De la représentation", d'Arcy, a.g.e., s. 29. Burada yapılan benzeştirme, buyurma sorunlarının tahsisat sorunlarına dönüştürülüp dönüştürülemeyeceği ve bunun ne ölçüde yapılabileceği sorusunu doğurur.

modern projenin belli başlı iştiyaklarından biri olan kolektif kendi kaderini tayine erişmenin geleceği bugün herhangi bir zamanda olduğundan daha bulanıktır.

Modernliğin bu kendi kendisini kısmi iptal edişi kaygısızca mı karşılanmalı? Sonraki bölümde modernliğin halihazırdaki durumuna daha kapsamlı bir tarzda eğildiğimde bu soruya bir yanıt vermeye çalışacağım. Bununla birlikte, yurttaşların genelde bu durumun farkında olduklarının ve durumu pek de kaygısızca karşılamadıklarının gözlemlenebileceğini düşünüyorum. Siyasal yönetimin halinin tatmin edici bulunmaması ve ihtimal dışı olsa bile siyaset düzleminde kolektif bir yenilenme süreci yoluyla yapılacak bir ıslahat umudu beslenilmesi yaygın bir tutumdur. Siyaset düzleminde ortaya çıkacak yeni ve vaatkâr meydan okuyucuların gayet iyi bilinen başarısızlık ihtimalleriyle uyumsuz bir ilgi ve sempati derecesiyle selamlanacak olmalarının nedeni budur. Bu ilgi ve sempati geriye kalan çok temel bir muğlaklığı açığa vurur. Siyaset düşüncesinden tamamen vazgeçerek yaşamak (henüz?) hâlâ mümkün değil. Tüm tecrübelere ve içgörülere rağmen bir kahramana nostaljik bir özlem duyulmaktadır. Bu gerçek dünyaya ait muğlaklıkla uğraşmanın yolu, açıkça dağıtılmış sempatilerle dolu ama aynı zamanda düşkırıklıklarından kaçınmak için zorunlu olan mesafeyi korumuş olarak böylesi siyasal çabaları bir gösteri gibi görmeye çalışmaktan geçiyor. Öyleyse bu tip siyasetçiler

> sahnelemenin bazı çeşitleri ve iç değişiklerinden ayrı olarak daima berbat bir şekilde biten aşağı yukarı aynı öyküyü anlatan bir tür gerçek zaman filminin kahramanlarıdır. Bu öykü kesinlikle bir tarihsel proje olarak kabul edilemez; ama en azından çaresiz bir nostaljiyi alıkoyduğumuz görüngeleme sanatının işlevinin korunmasına izin verir.[105]

Girişimci benlik ve üçte iki toplumu

Buraya kadar, buyurma pratikleri alanındaki siyasal yönetim, parti ve seçmen ilişkisinin kendisini piyasa, üretici ve tüketici arasındaki ilişkiye benzer şekilde modelleştirme eğiliminde olduğu savu-

105. Marc Guillaume, "La stratégie dulézard", *Traverses*, 33/4, 1985, s. 32.

nuldu. Aynı zamanda tahsisat pratikleri düzlemindeki birey ve toplumsal düzen arasındaki ilişki de tedricen değişti. Örgütlü modernlik süresince ideal-tipik "iktisadi özne", kitlesel üretim yapan hiyerarşik bir örgütte üstüne düşen rutin görevleri yerine getiren ve bu standartlaştırılmış ürünleri satın alarak böylece kitlesel tüketim tarzına katkı yapan bir özneydi. Bu tarzdaki tahsisat örgütü, çağdaş gözlemcilerin çoğunluğunun bireyin toplumsal düzenle ilişkisini iki şekilde yorumlamasına izin veriyordu. Bu ilişki ya itaat ve uyum çerçevesinde ya da direniş ve red çerçevesinde yorumlanıyordu. Bunun tersine, örgütlü modernliğin dağılmasına, katılım ve özgerçekleştirimi vurgulayan başka görüşler eşlik etti.

Son yıllarda İngiltere'de Thatcherizmin ateşlemesiyle "girişim kültürü"nün anlamı üzerine bir tartışma ortaya çıktı.[106] Terimin siyasal bir slogan olarak Thatcher çağının başlangıcında Britanya toplumunun yeniden canlandırılması ihtiyacının altını çizmekten daha fazla bir anlamı olmamasına karşılık, bir on yıl sonra gerçek toplumsal dönüşümlere tercüme edilmiş görünmektedir. Britanya'daki durum, kuzey yarıküredeki toplumlarda ortaya çıkmakta olan yeniden yönelimlerin bazıları için bir örnek bile oluşturabilir.

Girişim kültürü için ortaya konulan program belli başlı iki ardışık bölümden oluşuyordu.[107] Başlangıçtaki düşünce, verimlilik ölçütünün iktisadi hayatın daha büyük bölümünü yönetir hale gelmesi için özelleştirmelerin bir piyasa ekonomisini onarması gerektiğini belirtiyordu. Fiili özelleştirmelerin ötesindeki daha genel düşünce ise "ticari girişim"in öbür toplumsal kurumlar için de paradigmatik bir statü edinmesi gerektiğini söylüyordu.[108] Başlangıçtaki

106. Son zamanlarda yapılan katkılardan bazıları şunlardır: Russel Keat ve Nicholas Abercrombie, der., *Enterprise Culture.* Londra: Routledge, 1991; Roger Burrows, der., *Deciphering the Enterprise Culture. Entrepreneurship, Petty Capitalism and the Restructuring of Britain.* Londra: Routledge, 1991; Paul Heelas ve Paul Morris, der., *The Values of the Enterprise Culture. The Moral Debate.* Londra: Routledge, 1992; Malcolm Gross ve Geoff Payne, der., *Work and the Enterprise Culture.* Londra: Falmer, 1991.

107. Kavramın İngiliz bağlamındaki tarihi hakkındaki bkz. Paul Morris, "Freeing the spirit of enterprise: the genesis and development of the concept of enterprise culture", Keat ve Abercrombie, a.g.e., s. 21-37

108. Russel Keat, "Introduction: Starship Britain or universal enterprise", Keat ve Abercrombie, a.g.e., s. 3.

düşüncenin bu genişlemesi, bir piyasa ekonomisinin arzu edilen sonucu ancak girişimci bireylerce yürütüldüğü takdirde verebileceği içgörüsünün izini taşıyordu. Bunun sonucunda siyasal program aynı zamanda "girişimci benlik"in niteliklerini, yani özgüveni, amaç yönelimli olmayı, eylemciliği ve ödül beklentisini teşvik etmeyi amaçlıyordu. Bu toplumun mükemmel üyesi, "kendi hayatını küçük bir iş gibi yürüten" birey olacaktı.[109]

Bu değişikliğin bireyin hem üretici boyutu hem de tüketici boyutu açısından ortaya çıkacağı farz ediliyordu; ama –Thatcherizmin umutlarına karşı– bu değişiklik açıkça tüketim kültürünün bir dönüşümü olarak daha fazla telaffuz edilmektedir. Bu haliyle de sadece toplumsal değişmeye dair postmodernist yorumların değil, çok daha geniş bir yorum yelpazesinin dikkatini çekmektedir. Çok katlı nesne dünyaları yaratma imkânı, hem simülasyon ya da hipergerçek olarak görünen dünyayla hem de "öznenin sonu", bireyin kendi kimliğiyle arasında çok uzak bir mesafe hissetmesinin dayanağı olarak yorumlanmaktadır. Söylemde ortaya çıkan değişiklik bu alanda çok belirgin. Örgütlü modernlik boyunca yapılan eleştirel analizler tüketim kültürünü özgerçekleştirim arzularının bir nesneler dünyasına kaydırılması olarak değerlendirme eğilimi sergiledi ve kitlesel olarak üretilen mallar doğrultusundaki yönelimler yoluyla standartlaştırılmış toplumsal kimlikler üretilmesine işaret etti. Oysa daha yakın tarihlerde yapılan yorumlar, kimlik inşasının maddi nesneler aracılığıyla da gerçekleştirilebileceğini teslim etmekte ve hem ürünlerin halihazırdaki çeşitliliğini hem de bunun desteklediği kültürel yönelim çeşitliliğini selamlamaktadır.[110]

Öyleyse üretimin esnekleşmesinin, bireysel tüketim örüntülerinin gerçekten ortaya çıkması için değilse bile en azından "ayrım"

101. A.g.e., s. 6. Ayrıca bkz. Paul Heelas, "Reforming the self: enterprise and the characters of enterprising self", Heelas ve Morris, a.g.e., s. 141-64.

102. Geçiş niteliğindeki bir metin olarak bkz. Jean Baudrillard, *La société de consommation, ses mythes, ses structures.* Paris: Denoël, 1970; [*Tüketim Toplumu,* çev.: Hazal Deliceçaylı-Ferda Keskin, Ayrıntı Yay., 1997] daha yakın tarihli bir çalışma, Mike Featherstone, *Consumer Culture and Postmodernizm.* Londra: Sage, 1991, s. 83-94; [*Postmodernizm ve Tüketim Kültürü,* çev.: Mehmet Küçük, Ayrıntı Yay., 1996] Daniel Miller, *Material Culture and Mass Consumption.* Oxford: Blackwell, 1987.

tarzlarının ve küçük grup standartlarının yaratılabilmesi için daha geniş bir hareket sahası açtığını söylemek mümkündür. Örgütlü modernliğin dağılması "toplumsallaşmış tüketim tarzlarından özelleşmiş tüketim tarzlarına doğru bir kayma" doğurur.[111] Pierre Bourdieu'nün kültür sosyolojisi konusundaki sınır taşı niteliğinde olan çalışması *Distinction* (Ayrım), örgütlü modernlik koşulları altında kültüre dair muhtemelen son büyük analizdir. Tüketici tercihlerinin sınıf konumuyla tek boyutlu bir ilişki içerisinde olmadığını göstermesine karşılık Bourdieu hâlâ (1960'lardaki Fransa için) iki koldan yeniden üretilebilir olan bir yapı gözlemler. Bunun artık söz konusu olmayıp, tüketici pratiklerinde çok daha büyük bir tercih yelpazesi olduğunu, bir kimsenin toplumsal kimliğinin tanımlanması ve yaratılmasında daha büyük bir çeşitlilik ve değişiklik görüldüğünü savunmak mümkündür.[112]

"Girişim kültürü" denilen fenomen şu ya da bu şekilde varsa eğer, o vakit sorun bu fenomenin insan varlık teklerinin yaşadıkları ve yarattıkları toplumsal düzenle olan ilişkileri üzerindeki etkisini tartmaktır.

Bazı eleştirel analizler bu gelişmeleri kapitalizmin gelişimindeki başka bir dönüm noktası olarak, "geç kapitalizmin kültürel mantığı" olarak gördü.[113] Kapsamlı bir toplum analizinde insani arzuların metalaştırılmasının ihmal edilmesi yanıltıcı olursa da, halihazırdaki gelişmeleri sadece bu boyuta indirgemek ve bunların soyut bir mantık tarafından sürüklendiğini önermek en az birinci seçenek kadar yanıltıcıdır. Bunun tersine, ilk elde standartlaştırılmış özdışavurum tarzlarının nesneler yoluyla toplumsal olarak önü açık hale ge-

111. Roger Burrows ve Catherine Marsh, "Consumption, class and contemporary sociology", Burrows ve Marsh, der., *Consumption and Class divizion and Change.* London: Macmillan, 1992, s. 1-14. Bu yazıda, söz konusu sorunlar genel hatlarıyla tartışılmaktadır.

112. Pierre Bourdieu, *Distinction, A Social Critique of the Judgement of Taste.* Londra: Routledge an Kegan Paul, 1984. Bu gözlem daha fazla geliştirilmese de Bryan S. Turner tarafından da yapılmaktadır. "Periodization and politics in the postmodern" Turner, der., *Theories of Modernity and Postmodernity.* Londra: Sage, 1990, s. 4; Gerhard Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft Kultursoziologie der Gegenwart.* Frankfurt/M.: Campus, 1991, s. 20.

113. Fredric Jameson, *Postmodernism or The Cultural Logic of Late Capitalism,* Durham, N.C.: Duke University Press, 1991.

tirilmesi bir mantığın değil muhaliflerin ve "karşı kültürel" hareketlerin gerçekleştirdiği bir iş olduğu ve böylesi yönelimlerin tüm topluma yayılmasının özellikle muhafazakar, istikrar yönelimli yorumcuların ilgi alanına girdiği kolayca savunulabilir.[114] İkincisi, özerklik düşüncesini destekleyen bir eleştirel perspektiften bu değişikliğin fiilen özgürleştirici etkilerini yadsımak zordur; çünkü ciddi bir şekilde şarta bağlanmaları gerekse bile "ne egemen tüketici figürü ne de girişimci üretici figürü tamamen yanılsama ürünüdür."[115]

Bir yandan, "girişimci benlik" doğrultusundaki değişiklik insan varlık tekinin omuzlarına yeni talepler yüklemektedir. Bireylerin istikrarlı bir toplumsal düzende sağlama alınmış bir yere yaslanmaktan ziyade sürekli hareket halinde olan bir toplumsal bağlamda kendi hayatlarını ve toplumsal konumlarını şekillendirmeye aktif olarak katılmaları istenilmektedir. Böyle bir değişikliğin belirsizlikleri ve hatta endişeleri arttırması gerekir. Bir kimsenin girebileceği tahayyül edilebilir herhangi bir durumla uğraşılmasında piyasanın sunduğu uzmanlıklar son yirmi yılda görünür bir artış gösterdi. Bu, talep yakasından daha ziyade yararlı bir yönelim tarzı olarak ya da arz yakasından bireylere emir ve zora başvurmaksızın toplumsal olarak uygun davranışlar konusunda yapılan rehberlik olarak görülebilir.[116] Öte yandan "girişimci benlik" yönündeki toplumsal değişiklik yeni fırsatlar yaratır, özgerçekleştirimin kapsamını genişletir. Halihazırdaki dönüşümlerin anlamını ve birey üzerindeki etkisini daha kesin bir şekilde değerlendirebilmek için bunları kendi toplumsal bağlamlarına oturtmak zorundayız. Tahsisat pratiklerinin geçirdiği dönüşümlerin yarattığı sorunsa, bunların toplumsal boyutları ve derinlikleri hakkındaki potansiyel yanıltıcı varsayımlarda yatmaktadır.

"Girişim kültürü" terimi savaş sonrası Batı toplumlarının örgütlü pratiklerinin çözülmesinden ve bireylerin düzenleme ve kısıtla-

114. Daniel Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism.* Londra: Heinemann, 1976.

115. Keat, a.g.e., s. 9.

116. Birinci görüş için bkz. Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity* Cambridge: Polity, 1991; ikincisi için bkz. Nikolas Rose, *Governing the Soul.* Londra: Routledge, 1990; ve Peter Miller ve Nikolas Rose, "Governing economic life", *Economy and Society,* C. 19, no. 1, 1990, s. 1-31.

maların bağlarından kurtulmalarından yana çıkan bir terim idiyse, "üçte iki toplumu" terimi de böyle bir programın toplumdaki farklı gruplar üzerinde yaratabileceği farklı etkilere eleştirel bir şekilde dikkat çeken bir terimdir. "Üçte iki toplumu" terimi temelde girişim kültürünün doğurduğu özgürleşmenin bazılarının, hatta birçok kimsenin yararına olmakla birlikte hatırı sayılır bir azınlığın yoksanması pahasına gerçekleştiğini belirtir.

Üçte iki toplumu terimi 1970'li yılların dönümünde Almanya'da sosyal demokratik refah devleti anlayışının hâlâ yerinde saydığı ama tehdit altında olduğu bir dönemde yaygındı.[117] Terim, toplumun üçte biri kadarının güvenli istihdam, hayat standartları vb. bazında tam bütünleşme kapasitesinden yoksun olarak görüleceği anlamına geliyordu. Nüfusun bu üçte birinin sayısının tam olarak ne olduğu analitik olarak asla belirlenmemiş (ama ölçüye bakmaksızın tüm Batı toplumlarında hâlâ üçte birin altında olduğu değerlendirilmektedir) olsa da, terimin icat edilişinin siyasal bir içerimi var. Terim, nüfusun koalisyonlar oluşturulmadığı sürece siyasal öneminin belli bir eşiğin altında kalmakla birlikte irice bir parçasının toplumun toplumsal kimliklerin oluşturulabileceği ana alanlarından dışlandığına işaret eder. Bunun tersine, örgütlü modernlik boyunca geçerli olan sosyal demokratik siyaset anlayışı bir refah devleti/tam istihdam koalisyonunun endüstri toplumlarındaki seçmen yığınlarını daima içereceği varsayımına dayandırılmıştı. Durum artık böyle değilse eğer, o vakit buyurma kuralları bu üçüncü "üç"ün gözden çıkarılmasına izin verir –ve "girişim kültürü" söylemi bu gözden çıkarma için bizzat bu insanların suçlanılmasına elverişlidir. Buna göre, bu insanların kabul edilebilir bir yer edinme, kendi işlerini yeterince başarılı bir şekilde yürütme konusunda yetenekli olmadıkları aşikârdır.

117. Almancada kullanılan ve İngilizcede tam olarak karşılanıp karşılanmadığından emin olmadığım terim Zweidrittelgesellschaft'dır. Benzer şekilde Göran Therborn, "üçte iki, üçte bir toplumu"ndan söz etmektedir; bkz. Stuart Hall ve Martin Jacques, der., *New Times. The Changing Face of Politics in the 1990's.* Londra: [*Yeni Zamanlar-1990'larda Politikanın Değişen Çehresi,* çev.: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., 1995] Lawrence and Wishart, 1989, 103-15. Amerikalılar aşağı sınıf olarak muhtemelen üçüncü üçten söz edecektir; bkz. Fred Siegel, der., "Social breakdown", *Dissent,* Bahar 1991, s. 163-292.

Bu kitapta yürüttüğüm tartışma bağlamında üçte iki toplumuna gönderme yapışım yalnızca örgütlü modernliği izleyen toplumsal şekillenimin kısıtlı liberal ve örgütlü modernliğin göstermiş olduğuna benzer bir eşitsizlik üretme olasılığına işaret etme amacına hizmet ediyor. Kısıtlı liberal modernlikte, verili bir toprak parçasında yer alan nüfusun büyük bir bölümü modernlikten biçimsel olarak dışlanmıştı. Örgütlü modernlikte, dışavurum ve eylem tarzlarının kısıtlanması pahasına nüfusun neredeyse tamamının içerilmesi gerçekleştirilmişti. Ortaya çıkmakta olan toplumsal şekillenim dışavurum ve eylem tarzlarının yeniden genişlemesini sağlayabilir, ama özgerçekleştirim araçlarına erişilmesini yeni gerekliliklere bağlayabilir. Bu gereklilikler, sunulan geniş bir olanaklı özyaratım biçimleri yelpazesinin temellük edilebilmesi için ihtiyaç duyulan maddi, kültürel, düşünsel araçlar sıfatıyla *toplumsal olarak* saptanılabilirdir. Gelgelelim, birilerinin bunlara sahip olup olmaması ya da kazanıp kazanmamasının nedenleri *bireylerin* kendilerinde aranmaktadır.

Girişim kültürü söylemi başat toplumsal temsil tarzı haline geldiği ve bununla eşanlı olarak bir üçte iki toplumu ortaya çıktığı takdirde, bireylerin kendilerini kısıtlayabilecekleri, sunulan özgerçekleştirim fırsatlarından yararlanmamayı seçebilecekleri genel toplumsal belirsizlik koşulları yaratılmış olacaktır. Böyle bir ortamda bazıları girişim kültürünün taleplerini kabul edebilir, o vakit bu kimseler kendilerine sunulan özyönetim uzmanlığının araçlarına da başvurarak kabul edilebilir gördükleri toplumsal yerlemlere ulaşabilmek için mücadele edeceklerdir.[118] Başkalarıysa dışlanmanın suçunu başka bir yöne çevirerek ya kendilerini boşaltmak üzere bir temsil tarzı geliştirmek için (bir kimsenin yeteneklerinin tarihsel olarak bastırıldığını ifade eden bir teori, sözgelimi milliyetçilikler) ya da yerleşik kurallar yoluyla elde edilemeyecek olanı, başka araçlarla temellük etmek için (örneğin, örgütlü suç) kolektif olarak örgütlenmeye çalışacaklardır.

Gelgelelim, böylesi genel sonuçlara varmadan önce halihazır-

118. Ki bu açıkça, herhangi bir şeyle uğraşılmasında reçeteler olduğu için hiç kimsenin mesleği, toplumsal çevresi, içtenlikli hayatı, psikofiziksel denetimler vb. konusunda başarısızlığa uğramayacağı mesajını taşır.

daki koşullar altında fiili kimlik inşa etme tarzlarına biraz daha ayrıntılı eğilmek istiyorum. Böyle bir bakış için kendimi daha genel bir kılavuz varsayımla sınırlandıracağım. Hem buyurma pratikleri hem de tahsisat pratikleri bakımından gözlemlenen değişmeler kimliğin oluşturulabileceği toplumsal uzamı genişletme eğiliminde dir. Bununla birlikte, bunlar insan varlık teklerinin bu daha geniş uzamlarda yer alma yeteneklerini ya da böyle yapma ilgilerini ve motivasyonlarını daima artırmaz.

"Postmodernlik" ve özkimlik: Muğlaklığın geri dönüşü

Bugün bireysel ve toplumsal kimlikler oluşturma tarzlarının örgütlü modernlik boyunca geçerli olanlardan ne ölçüde farklı olduğu sorusu postmodernlik üzerine kaleme alınan yazılarda belli başlı bir izlektir. Başka görüşlerde bireyin sonul parçalanışı ve dağılışının varsayılmasına karşılık bazen bir "yeni bireycilik" teşhis edilir. Postmodernliğe dair böylesi kapsamlı yorumların birçoğu gerçekte yaşayan insanları, kendi hayatlarını tanımlayan, çok gerçek toplumsal bağlamlarda edimde bulunan ve edimde bulunmaları bu bağlamlarca kısıtlanan insanların durumunu gerçekte pek ciddiye almamaktadır. Marlis Buchmann'ın yazdığı gibi,

> özne anlayışında toplumsal gerçekliğin ana biçimi olarak *bireyin ortaya atılması* [toplum teorileştirmesinin] bir aşırı ucunu işaretlerken, keyfi öznellik nosyonunda *öznenin arı kurmaca olarak bir tarafa atılması* başka bir aşırı ucu işaretler. İleri sanayi toplumunun gelişimindeki bir ögeyi şeyselleştirmeleri ve öbür ögeyi de ihmal etmeleri ölçüsünde bireye her iki bakış tarzı da toplumsal gerçekliğin tek yanlı yorumlarıdır.[119]

Daha doyurucu bir analiz geçmiş yirmi ya da otuz yılın toplumsal dönüşümlerine –anlamlandırma pratikleri düzleminde postmodernlik üzerine gelişen söylemin bir açıklamadan daha ziyade bir parça-

119. Marlis Buchmann, *The Script of Life in Modern Society. Entry into Adulthood in a Changing World.* Chicago: The University of Chicago Press, 1989, s. 75.

sını oluşturduğu dönüşümlere– daha yakından eğilmek zorundadır.

Şimdi kültürel pratiklere bir göz atalım: Hakiki ve ciddi (örgütlü) bir modernlik ve oyuncul ve hafifmeşrep (genişlemiş liberal) bir postmodernlik arasında yapılan ayrımın kendisi şimdiki çağın kültürel düşünsel öztemsilinin parçası haline gelmiştir. Mimari ve edebiyat en yaygın olarak tartışılan örneklerdir; ama postmodernist anlayışlar bu düzlemlerin epey ötesine genişler ve toplumun büyük katmanlarına ulaşır ve eğer kültürel pratikleri her nasılsa toplumun gerçek akıntılarının üzerinde gevşek bir şekilde yüzen bir düzlem olarak, temelle bağlantısı kopmuş ya da temelin yanlış temsil edildiği bir üstyapı olarak görme eğiliminde değilsek, o vakit genel bir toplumsal kaymanın ilk işaretleri bu düzlemlerde bulunabilir –yeni kültürel pratiklere ve bunların "dönemler"e ilişkin sağladıkları imgeleme atılacak bir bakışın, bunların toplumsal değişmeleri abarttığını göstermesi çok muhtemel olsa bile.

Bugün yapılan yaygın bir karşılaştırmanın 1950'li ve 1980'li yıllar arasında olması çarpıcıdır.[120] Bugün 1950'li yıllar birçok bakımdan katı, hareketsiz bir modernliği cisimleştiriyor görünmektedir. Mimarideki işlevselci modernizm, "modern" çekirdek ailedeki rol dağılımı, iyi bütünleşmiş iktisadi ve siyasal kurumlar, vb. hepsi de halihazırdaki oyunculluk, istikrarsızlık ve çözülmeyle karşıtlaştırılır. Benliğin ve kişinin oluşumu bazında sıklıkla bir kuşak değişimine işaret edilir. Sözgelimi, sıklıkla postmodernizmin prototipi olarak analiz edilen televizyon dizilerinden birinin, *Miami Vice*'ın kahramanlarına 1950'li yılların bir televizyon dizisi kahramanının soyadının verilmesi kasten yapılmış gibidir. 1950'li yılların Davey

120. Bu dönem boyunca ortaya çıkan toplumbilimi söylemindeki değişmeye dair bir analiz için bkz. Ronald Dore, "Sovereign individuals", John A. Hall ve I.C. Jaruie, der., *Transition to Modernity. Essay on Power, Wealth and Belief.* Cambridge: Cambridge University Press, 1991, s. 178-84. Dore bu analizde Riesman, Whyte ve başkalarınca sunulan örgütlü modernlik tasvirlerine gönderme yapar ve bunları yeniden canlanan daha bireyci tasvirlerle karşılaştırır. "Bireyseme"nin yapısal koşullarıyla ilgilenmektedir ve bireyseme "şu soruya verilen yanıtla" ölçülür: "Alışkanlığın düşünmeksizin tekrar edilmesinin, 'yapılması gereken uygun şey'in sorgulanmaksızın yerine getirilmesinin, herhangi bir devlet otoritesinin kararının ya da ait olunan grubun kararının kabul edilmesinin ya da doğruluğundan kuşku duyulmayan toplumsal normların izlenmesinin karşıtı olarak bireylerin yaptıklarının ve söylediklerinin ne kadarı bireysel bilinçli seçiminin sonucudur?" (s. 178).

Crockett'i "duygusuz bir burjuva"ydı; oysa *Miami Vice*'ın pekâlâ Davey'nin oğlu olabilecek Sonny Crockett'i "görece yapılaşmamış ve çabucak değişebilir çok katlı ilişkiler içerisinde tasvir edilebilir."[121]

Toplumsal şekillenimlerin ve tipik kimlik inşa tarzlarının aynı şekilde karşılaştırılması, 1950'li yılların popüler bir sosyolojik incelemesinin yakın tarihli bir "kopya"sında kullanılır. William H. Whyte'ın *Organization Man* başlıklı çalışması, insanların kendilerini toplumsal bağlamlarıyla bütünleştirme ve hayatlarını ait oldukları örgütlerin amaçlarına tabi kılma tarzlarını vurgulayan bir metindi. Paul Leinberger ve Bruce Tucker'in *The Generation after the Organization Man*'e ilişkin çalışması *The New Individualists* "örgüt insanı"nın çocuklarıyla yapılan mülakatlara yaslanır.[122] Yazarlar Whyte'ın mülakatçılarını aramış ve onların çocuklarına hayatlarındaki yönelimler ve kendilerine dair görüşleri hakkında benzer sorular sormuşlardı. "Postmodernlik" bağlamı göz önüne alındığında hiç şaşırtıcı olmayan bir şekilde mülakatçılar (ve içlerinden biri örgüt insanının soyundan olan yazarlar) ebeveynlerinkine güçlü bir şekilde karşı çıkan özimgeler ortaya atmışlardır.

Genellikle özsunumlar ile fiilen süregiden toplumsal pratikler arasındaki ilişkileri çözmek, böylesi fenomenlerin toplumsal değişmenin işaretleri olarak mı yoksa postmodernliğin moda kültürel koduyla oynanılması olarak mı görülmesi gerektiğine karar vermek zordur. Yine de hiç değilse bu sorunların bazılarının daha ileriki çalışmalara dahil edilmesi yönünde bir girişimde bulunacağım.

Postmodernist söylem düzleminde analitik ayrımları belirgin tutmaya çalışan az sayıda yazarlardan biri Douglas Kellner'dır. Kellner "modern benlik kimliğin inşa edilmiş doğasının ve bir kimsenin istediği zaman kimliğini değiştirebileceğinin farkında" olduğunu belirtir[123] ve bunun postmodernliğin bir karakteristiği olduğunu iddia etmez. Kellner medya analizinden hareketle "kimliğin

121. Douglas Kellner, "Popular culture and the construction of postmodern identities", Scott Lash ve Jonathan Friedman, der., *Modernity and Identity,* Oxford: Blackwell, 1992, s. 151.
122. Bruce Leinberger ve Paul Tucker, *The Individualists. The Generation After Organization Man.* New York: Harper and Collins, 1991.
123. Kellner, a.g.e., s. 142.

çağdaş toplumda gözden kaybolması şöyle dursun, daha ziyade yeniden inşa edildiğini ve yeniden tanımlandığını" savunmaya devam eder; buna rağmen modernliğin 1960'lardaki durumu ile 1990'lardaki durumu arasında önemli bir fark görür. Daha önceki dönemde "istikrarlı, tözsel bir kimlik –her ne kadar özdüşünümsel ve serbestçe seçilmiş olsa da– modern benlik açısından hiç değilse normatif bir amaçtı". Gelgelelim, bugün kimlik "serbestçe seçilen bir oyun, bir kimsenin kaymalar, dönüşümler ve dramatik değişmeler karşısında göreceli kayıtsız kalarak kendisini çeşitli roller, imgeler ve faaliyetler içerisinde sunabildiği benliğin teatral bir sunumu haline gelmektedir."[124]

Ya da daha sosyolojik olarak okunulabilir terimlerle söylenirse:

> Modern kimliğin bir kimsenin mesleği etrafında, bir kimsenin kamusal alandaki (ya da ailedeki) işlevi etrafında dönmesine karşılık, postmodern kimlik boş zaman etrafında döner, görünüşler, imgeler ve tüketim üzerinde yoğunlaşır. Modern kimlik bir kimsenin ne olduğunu (meslek, aile, siyasal özdeşleşme vb.) tanımlayan temel tercihleri içeren ciddi bir olaydı; oysa postmodern kimlik boş zamanın bir işlevidir ve oyuna, oyun arkadaşlığına yaslanır.[125]

Leinberger ve Tucker da kendi gözlemlerini "bir bireyi neyin oluşturduğuna dair değişen anlayışlar" çerçevesinde sergiler. David Riesman'ın 1950'li yıllardaki çalışmasından hareket eden Leinberger ve Tucker kimlik anlayışları ve toplumsal şekillenimlerin üç farklı ilişkisini, "tarihsel uyum tarzları"nı birbirinden ayırır. İçe dönük benlik XIX. yüzyılda tipikti, karaktere değer veriyordu ve kendisini üretkenlik yoluyla dışavuruyordu. Riesman'ın XX. yüzyılın ilk üç çeyreğinde yaşayan *Lonely Crowd*'unun (Yalnız Kalabalık) üyeleri dışa dönüktü, kişiliğe değer veriyordu ve kendilerini insancıllık yoluyla dışavuruyorlardı. Son yıllarda ortaya çıkan "yeni bireyciler" kendilerini yaratıcılık yoluyla dışavuruyorlar, benliğe değer veriyorlar. "Yeni bireyciler"in özneye yönelik oldukları söylenebilir.[126]

124. A.g.e., s. 157-8.
126. A.g.e., s. 153.
126. Leinberger and Tucker, a.g.e., s. 17-18, 233, 236 ve 363. "Özneye yönelimli" terimi hem öznelliğin değerine hem de toplumsal uyarımlar çoğulluğuna ucu

Toplumsal pratiklere ve kimlik inşasına dair son zamanlarda yapılan birkaç ampirik inceleme, böylesi anlayışları genel hatlarıyla onaylamaktadır. Kenneth Gergen, üst orta sınıf yönelimlerine dair yaptığı sosyopsikolojik bir incelemede yukarıdakine benzer bir modernist ve postmodernist benlik anlayışları ayrımıyla çalışmaktadır. Modernist benlik anlayışı öndeyilenebilirliği ve içtenliği vurgular. Toplumsal terimler bazında;

> modernistler eğitim sistemlerine, istikrarlı bir aile hayatına, ahlâki terbiyeye ve evlenecek eşlerin rasyonel seçimine inanır... Postmodern koşullar altında kişiler sürekli bir inşa ve yeniden inşa durumunda varolur... Benliğin her bir gerçekliği düşünümsel sorgulamanın, ironinin ve sonul olarak da başka bir gerçekliğin oyuncul sondajının yolunu hazırlar.[127]

Tam da benlik nosyonu toplumsal ilişkiler kavramı içerisinde çözülür gider.[128]

Judith Stacey'nin Kaliforniya'lı aileler üzerine yaptığı çalışma da gündelik pratiklerin düzenli olarak inşa ve yeniden inşa edildiğini vurgular. Gergen'in üst orta sınıf aileler arasında yaptığı inceleme bu fenomenin uçucu, belli bir yere bağlı olmayan toplumsal ilişkilerin artık bıkkınlık vermesinden kaynaklandığını gösterir. Gelgelelim, Stacey'nin aşağı sınıf "aileleri" –yani, işbirliği bağlarını destekleyen bir postmodern çokkatlı ilişkiler öbeği– daimi bir maddi belirsizlik halinde yaşar ve bu ailelerin üyeleri, özellikle de kadınlar, iki yakalarını bir araya getirmek için çeşitli toplumsal faaliyetler ve ilişkiler yaratır. Onlar açısından dine dönüş toplumsal hayata belli bir oranda bir kesinliği yeniden kazandırır.[129] Philip

---

açık bir şekilde maruz kalınmasına gönderme yapma amacıyla kullanılan biçimsiz bir terimdir. Alman gençliği üzerine konuyla ilgili bir çalışma için bkz. Rainer Zoll vd., *Nicht so wie unsere Eltern! Ein neues kulturelles Modell?* Opladen: Westdeutscher Verlag, 1989. Yazarlar bulgularının Batı toplumlarında daha yaygın bir geçerliliğe sahip olduğuna dikkat çekmektedir.

127. Kenneth J. Gergen, *The Saturated Self. Dilemmas of Identity in Contemporary Life.* New York: Basic Books, 1991, s. 6-7. Gergen'e göre kişisel derinlik üzerinde odaklanan romantik bir anlayış modernist anlayışı önceler.

128. A.g.e., s. 139-170, Carol Gilligan'ın çalışmasından yararlanılmaktadır.

129. Judith Stacey, *Brave New Families. Stories of Domestic Upheaval in Late Twentieth Century America.* New York: Basic Books, 1990.

Vexler ve yardımcıları tarafından yakın bir tarihte günümüz gençliği arasındaki gündelik hayata dair yapılan bir çalışmada daha önceki kesinliklerin çözülüşü saptanır ve bu çözülme özgürleştirici olmaktan ziyade sorunlu olarak görülür.[130]

Standartlaştırılmış pratiklerin yıkılmasını toplumsal kimliklerin oluşumuyla ilişkilendirme yönünde cesur bir girişim, 1960'lar ve 1980'ler arasında yaşayan gençliğin hayat durumlarına ve hayat tecrübelerine dair yapılan incelemeler temelinde Marlis Buchmann tarafından yapılmıştır. Buchmann'ın analizinde modern toplum, devlet düzenlemeleriyle birlikte iktisadi rasyonelleşmeden ötürü hayatın gidişatının yüksek dereceli bir standartlaşma, hatta kurumsallaşmayla karakterize edilmiştir. Gelgelelim, hayatın gidişatının aşamalarının standartlaşmadan uzak tutulması ve biyografik perspektiflerin daha güçlü bir şekilde ortaya çıkmasıyla bu düzen son yıllarda yıkılma eğilimine girmişti. 1960'ların ve 1980'lerin yüksekokul gençliklerini karşılaştıran Buchmann sonunda "1960'lı yıllardaki topluluğun biyografik yönelimleri ve bunu izleyen geçiş aşaması davranışları büyük ölçüde *toplumsal statü sınırları* tarafından belirlenirken 1980'ler topluluğunun yönelimleri ve eylemleri daha *bireysel olarak tabakalaşmış* örüntüler sergiler" şeklinde bir savunu yapar.[131]

Burada izlenen argümana uygun olarak Buchmann'ın bulguları "son yirmi yıl içerisinde bu oldukça standartlaştırılmış hayat yörüngelerinin belli başlı *tüm* toplumsal kurumlarda yapısal ve kültürel gelişmeler tarafından parçalandığını" varsaymasına izin verir. "Hayatın gidişatının standartlaşması ve kimlik örüntülerindeki kaymalar arasında bir karşılıklı etkileşim olduğu" hipotezini ortaya atan Buchmann, "hayatın gidişatı rejiminin kısmi dönüşümünü oldukça

130. Philip Wexler, Warren Crichlow, June Kern, Rebecca Martusewicz, *Becoming Somebody: Toward a Social Psychology of School.* Falmer Press, 1992. Son zamanlarda yapılan bir çalışma, ihtiyaç duyulduğunda bir kimsenin yaslanabileceği toplumsal ilişki ağlarını koruma kapasitesinin toplumsal yerlemler uyarınca yapılandırılabileceğini ortaya atmıştır. Kurumsallaşmış destekler geri çekildiği zaman bir "üçte iki toplumu" toplumsal çerçevede de ortaya çıkabilir; bkz. Martin Diewald, *Soziale Beziehungen. Verlust oder Liberalisierung?* Berlin, Sigma, 1991, s. 252.

131. Buchmann, a.g.e., s. 183-4.

bireyselci, geçici ve akışkan kimlik oluşumunun" ortaya çıkmasıyla ilişkilendirir.[132]

Bu bulgular birtakım imalardan daha fazlasını sunmaz; ama bir arada ele alındıklarında kimlik oluşumu koşullarının son otuz ya da kırk yıl içerisinde kayda değer ölçüde değiştiğini gösterir. Toplumsal kimlikler örgütlü modernlik koşullarında görece istikrarlıydı; ama güçlü tözsel zeminlerin kaymasıyla bu durum ortadan kalktı; o noktadan sonra ait olma kavramlarına ancak zayıf –ve giderek azalan– bir şekilde dayandılar ve kim olmak gerektiği konusundaki güçlü değerlendirmelere konu oldular. Toplumsal kimlikler bir dönem istikrarlı olabildilerse, tutunumlu ve bütünleştirici toplumsal pratiklere sıkıca bağlandıklarından ötürü böyle olabilmişlerdi.

Bu pratiklerin (göreceli) çözülüşü kimliklerin inşasını serbest bırakır. Kapitalizmin "altın çağı"na yeniden göz atalım. Bu otuz yıl boyunca kaydedilen büyüme örgütlü modernliğin düzenlemelerine yaslanıyordu, ama tam da bu gelişmelerin büyüklüğü ve dinamikleri pratiklerin düzenini zayıflattı. Uzun bir maddi büyüme dönemi, bu dönem boyunca yaşayan bireyleri ve kuşakların toplumsal konumlarını ve yönelimlerini de dönüştürür. Öyle görünüyor ki, kimlik oluşumu üzerine yapılan çalışmaların ortak bulgusu budur. Nitekim bu dönemi başka bir esaslı yerinden edilme süreci olarak görebiliriz. Bu dönem, kapsamı bakımından muhtemelen XIX. yüzyılın ikinci yarısına benzetilebilir.

Gelgelelim, hiç değilse şimdilik esaslı bir yeniden yerleştirilme ortalıkta görünmüyor. Kendilerini bir yerlere yeniden yerleştirmeye muktedir olanlar şimdi kimlikleri istedikleri gibi birleştirebilir ve oynayabilirler; ama bunu yapabilecek durumda olmayanlar çeşitli endişelerden daha güçlü bir şekilde acı çekecekler ya da dinsel ve milliyetçi olanlar gibi güçlü kimliklere başvuracaklar, sığınacaklardır. Burada söz konusu edilen yetenek, muhtemelen bir yandan

132. A.g.e., s. 188 ve 187. Hayat sürecinin toplumsal örgütlenişi ve modern standartlaştırımı üzerine bkz. Martin Kohli, "Social organization and subjective construction of the life course", s. 271-92; John W. Meyer, "The self and the life course: Institutionalization and its effect", s. 199-216. Aage B. Sorensen, Franz E. Weinert ve Lonnie R. Sherrod, der., *Human Development and the Life Course*. Hillsdale N.J. Lawrence Erlbaum, 1986.

kişisel özelliklere ama öbür yandan kimliğin genellikle satın alınabilir nesneler aracılığıyla yaratıldığı ve sergilendiği bir toplumda maddi imkâna bağımlı olacaktır.

Ayrıca, kimliklerin inşa edilmesinde gerekli olan yeteneklerin eşitsiz dağılımının ötesinde yer alan bir sorun da var. Kimlik inşası bir tür toplumsal geçerli kılmaya yaslanır. Bu, kimliklerin akışkanlığının ancak toplumsal olarak kabulle karşılandığı ve değer verildiği bir bağlamda sürdürülebileceğini tahmin ettiğim "akışkan kimlikler" için de geçerlidir. Eğer çok çeşitli kimlik inşa biçimleri mevcutsa bu kimlikleri geçerli kılan buna eşdeğer büyüklükte bir toplumsal pratikler düzeni olacaktır. Peki çok geniş bir toplumsal pratikler düzeni içinde bu toplumsal bağlamlar birbirleriyle nasıl bir ilişki içinde olabilirler?

V
Genişletilmiş liberal modernliğe doğru mu?

A. TUTUNUMSUZ PRATİKLER VE POSTMODERN BENLİKLER: MODERNLİĞİN MEVCUT DURUMU

İkinci krizden sonra modernlik

İki yüzyıldan daha fazla bir süre önce modern kopuş dönemin toplumsal mücadelelerinin yeni terimlerle ifade edilmesine yol açan düşünümsel toplum söylemlerinde bir dönüşüme neden oldu (bkz. 1. bölüm). O tarihten bu yana modernlik söylemi, toplumsal mücadeleleri ve bunların yeni kurallar ve kurumlar biçimindeki sonuçlarını şekillendirmede etkiliydi, ama hiçbir noktada modernlik projesi gibi bir şeyin gerçekleştirilmesi söz konusu olmadı. Tersine, son zamanlarda modernlik projesinin gerçekleştirilmesi uğruna girişilen mücadeleler boyunca bizzat projenin tedricen yıpratıldığı, dü-

şüncelerin tüketildiği yolunda görüşler dile getirildi.

Toplumsal yeniden örgütlenmeler uğrunda bundan böyle önemli bir mücadele olmayacağı anlamına geliyorsa eğer, tarihin sonu nosyonu bir anlam ifade etmeyecektir. Modernliğin sonu nosyonu da, günümüzün artık modernliğin imgelemsel anlamlandırmalarıyla, yani bireysel özerklik ve rasyonel egemenlikle yaşamadığı anlatılmak isteniyorsa hatalı olacaktır. Gelgelelim, eğer birinci teorem tarihe kazınmış –ya da kazınabilir– bir amaç olmadığının farkına varılması için çağrı yapıyorsa ve ikincisi de modern projeye katılan düşünsel ve toplumsal enerjilerin tükendiğinin farkına varılmasını istiyorsa, bu nosyonların günümüzün önemli bir boyutunu betimledikleri söylenebilir. Tarihsel süreçler bir zamanlar donatılmış oldukları anlam olmaksızın sürebilir; modernlik projesi akılda tutularak yaratılmış olup alışkanlık haline gelmiş pratikler meşruluklarını yitirdikten uzun bir süre sonra da sürebilir.[1] Modernliğin tarihsel dönüşümleri konusunda buraya kadar yaptığımız analize yaslanarak durumun böyle olduğu konusunda –sınırlı– bir savunu yapmak mümkündür.

Modernlik projesi çok temel iki varsayıma yaslanır: Birincisi toplumsal dünyanın kavranılabilir olduğunu, ikinciyse şekillendirilebilir (ya da yönetilebilir) olduğunu söyler. Modernliğin kökenlerinde, bir toplumsal düzenin nasıl işlediği konusundaki görüşler, arzu edilir bir düzene erişmenin gereklilikleri konusundaki genel ve

1. Bkz. Lutz Niethammer, *Posthistorire Ist die Geschichte zu Ende?* Reinbek: Rowohlt, 1989; ikinci nokta hakkındaki bir siyaset bilimi perspektifinden bkz. Thomas Mirbach, *Überholte Legitimität? Oder: Auf dem Weg zu einem neuen Politikbegriff.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellsachaft, 1990. Modernleşme teorisinin şimdilerde yeniden canlandırılıyor olmasına karşılık modernliğin pratiklerinin işlevsel tutunumluluğu varsayımının gevşetilmesi anlamlıdır. "Yeni modernleşme teorisi"nde ya da "Modernleşme II'de bir modern toplumun sektörleri, "kapsamlı bir temel sektörler ya da boyutlar dizisi *oluşturabilir* ya da *oluşturmayabilir.* Modernleşme II'nin görevi, Parsoncı mirasın mantıksal ve ampirik yeterliliğini değerlendirmek üzere toplumsal farklılaşma üzerine geçmişte yapılmış çalışmaları eleştirel bir tarzda incelemek olacaktır." (Edward A Tiryakian, "Modernization: Exhumetur in pace (rethinking macrosociology in the 1990's; International Sociology, C. 6, no. 2, 1991, s. 173). Sürece işaret eden "modernleşme" adı aslında modern proje hâlâ canlı olmaksızın modern pratiklerin devam edebileceğini belirten bir anlayışın yolunu zaten açmıştı. Bkz. Wolfgang Zaptf, der., *Modernisierung moderner Gesselschaften,* Frankfurt/M.: Campus, 1991.

geniş kapsamlı sonuçlarla birleşmişti. Toplumun bu noktada henüz modernist müdahaleler tarafından şekillendirilmemiş olmasına karşılık aynı zamanda toplumun gayet iyi kavranıldığının ve mükemmelen şekillendirilebilir olduğunun varsayıldığı söylenebilir. Şimdi bu çerçevede modern projenin büyüsünün bozulmasının –çizgisel değil, dolambaçlı– tarihsel sürecini betimleyebiliriz. Modernlik söylemlerinin tarihi bu izleğin çeşitlemeleri olarak, toplumsal dünyanın nasıl bilinebileceği ve düzenli bir şekilde nasıl değiştirilebileceği konusundaki keşifler olarak okunabilir.

Modernliğin krizleri, toplumsal dünyanın hem kavranılabilirliğinden hem de şekillendirilebilirliğinden güçlü bir şekilde kuşku duyulduğu dönemlerdir. Bu dönemlerde söz konusu düşüncelerin özel bir görünümü açıkça ortaya çıkar: "Yasa koyucu akıl" nosyonuna duyulan güven ya da kavranılabilirliğin ve şekillendirilebilirliğin birleştirilmesi gerektiği düşüncesi.[2] Modernliğin bu krizleri ve dönüşümleri, yasa koyucu akıl nosyonuna her defasında daha fazla düşünsel çabanın katılması anlamında "ilerici"dir.

Orijinal modernlik düşüncelerinde toplumsal pratikler iç içe kenetlenmiş bir düzen oluşturacaktı; topluma dair bilgi edinme olanağından kuşku duyulmuyordu ve toplumsal pratiklerin üstünde yer alan daha yüksek bir tarihsel hikmetle ve üniter istençle donatılmış bir devlet tasavvur ediliyordu. Birinci kriz boyunca pratiklerin kendi kendilerini düzenledikleri düşüncesi bir tarafa bırakıldı ve niteliği tartışmalı bir toplum bilgisinin yardımıyla ve artık bir ulus ve/veya sınıf adına yükseltilmiş bir aygıt olarak görülen devlet tarafından örgütlenmesi gerektiği düşüncesine geçildi. Tutunum ve kesinlik doğrultusunda doğal eğilimler olduğu düşüncesinden vazgeçildi ve tutunumsuzluk ve belirsizliğe karşı aktif bir savaşa girişilmesi gerektiği düşünülmeye başlandı. Modernliğin kısıtlı bir liberal modernlikten örgütlü bir modernliğe dönüşmesinin bu çerçevede kavranılması gerekir.

İkinci kriz boyunca toplumların bütününe dair toplumsal bilgi

2. Bkz. Zygmunt Bauman, "Philosophical affinities of postmodern sociology", *The sociological Review,* C. 38, no. 3, 1990, s. 411-44; ve Bauman, *Legislators and interpreters.* Cambridge: Polity, 1987.

edinme olanağı yadsınır ve toplumsal pratikler o denli tutunumsuz ve çok katlı müdahalelere açık görülür ki, müdahalelerin doğurgularının hiçbir şekilde öndeyilenemeyeceği düşünülmeye başlanır. Dahası, böyle bir müdahalenin yürütülebileceği, daha önce devletin işgal ettiği uzamın boş olduğu ya da böyle bir uzamın varolmadığı düşünülür. Oldukça örgütlü ve sınırlı pratiklerin tutunumlarını yitirmeleri ve açık uçlu hale gelmelerinden ötürü örgütsüzleşme ya da çoğullaşma gibi terimler akla yatkın görünür. Bazı tahsisat ve anlamlandırma pratiklerinin etkili bir şekilde küreselleşmesine karşılık başka pratikler, özellikle bazı tahsisat pratikleri erişimini ve kapsamını yitiriyor görünür.

Modernliğin önceki krizi gibi halihazırdaki durum da iki kuşku türünün, kavranılabilirlik ve şekillendirilebilirlik konusundaki kuşkuların kesişmesinin damgasını taşıyor. Toplumsal dünyanın inşa edilmiş ve inşa edilebilir niteliğinin daha yaygın bir şekilde fark edilmesi geçerli, doğal bilgi olanağına duyulan kuşkuları güçlendirdi. Toplumsal pratiklerin çoğulluğu ve çeşitliliğinin farkında olunması, evrenselci düşünceler adına ve uğrunda müdahalede bulunacak kollektif bir aktör tahayyül edilmesini zorlaştırıyor.

Bu kuşkular birbirlerini güçlendirme eğilimindedir. Örgütlü modernliğin görece tutunumlu pratikler dizisinin gevşemesine, bir olumsallık felsefesinin temel konularına yeni ve daha güçlü bir şekilde ağırlık verilmesi eşlik ediyor. Sonuçta böyle bir açık görüşlülük bir kez yaygınlaştıktan ve her toplumsal fenomene uygulandıktan sonra, örgütlü modernliğin üzerinde bina edildiği sığ temellerin görülür hale gelmesini sağlar. Örgütlü modernliğin büyük başarılarından biri, toplumsal pratikleri bir şekilde tutunumlu kılmaktı; ama bunun kadar önemli öbür başarısı da, bu düzenlemelerin yarı doğal görünmesini sağlamaktı. Toplumsal düzenin doğallaştırılması temel sorunların üstünü örttü ve bu düzenin ayakta kalabileceğine duyulabilecek güçlü kuşkuları ve bir alternatif düşüncesini önledi. Bu doğallaştırma şimdilerde yıkılmadıysa da sarsıldı. Bu kez kesişme bir yandan örgütlü toplumsal pratiklerin sahip olduğu tutunumun olgusal gevşeyişi ile öbür yandan bu gevşemenin küresel ölçekte gerektirdiği toplumsal pratiklerin kavranılabilirliği ve yönetilebilirliği dü-

şüncesinin kendisinin yitirilmesi arasında cereyan etmektedir.

Örgütlü modernlikten geçişin nereye yol aldığı sorusu hâlâ açık uçlu bir soru olarak duruyor. Bu geçişin sonucu şu anda yaşamakta olan insanların onu nasıl kavradıklarına ve ne türden eylemlere girişmeye yetenekli ve istekli olduklarına azımsanmayacak ölçüde bağlıdır. Bu süreçte onların –bizim– başat tecrübesinin örgütlü modernliğin çözülüşü ve parçalanışı olması çok muhtemeldir. Olumsallığa dair toplumsal bir felsefeyi kendi özkavrayışımızın temel vasıtası olarak kabul etmeye, daha önce hiç olmadığı kadar hazır görünüyoruz. Örgütlü modernliğin sonundan sonra böyle bir tecrübenin bireysel ve kolektif kendi kaderini tayin olanakları ve biçimleri açısından ne anlama gelebileceği bu bölümün geri kalanında tartışılacak. Bunun için de Amerikan istisnacılığına ikinci bir açık bakış atarak işe başlayacağım.

Liberal modernlik ve Amerikan istisnacılığı

"Fransızlardan farklı olarak Amerikalılar kendi devrimlerini bir başarı olarak gördü."[3] Bu durum başka devrimlerin gereksiz görünmesini gerektiriyordu; Amerikan devrimi tüm devrimlere son verecek bir devrimdi. Daha başka çıkar çatışmalarının da pekâlâ olabileceği doğruydu; ama bu çatışmalar yalnızca bireyselci liberalizm ve yurttaş cumhuriyetçiliği arasında gidip gelen geniş bir konsensüsün damgasını taşıyan sınırlı bir söylemsel uzamda ve dağıtabileceği pek çok kaynağa ve oluşturulmuş pek az kurala sahip daha yeni inşa edilmekte olan bir toplumun açık uçlu toplumsal uzamında ele alınabilir ve halledilebilirdi. Bunun tersine, kıta Avrupası toplumlarında çatışmaların ele alınabileceği toplumsal uzamın karşılaştırmalı olarak sınırlı olmasına karşılık Fransız Devrimi tarafından açılan söylemsel uzam –XIX. yüzyılın ideolojilerinin içerisinde serpilecekleri söylemsel uzam– genişti.

Amerikalılar devrimlerinden sonra Avrupalılar'dan daha az ki-

3. Dorothy Ross, *The Origins of American Social Science.* Cambridge: Cambridge University Press, 1991, s. 25. Bence sonuçta postmodernlik üzerine söylemin Amerika'da oyuncul, özgürleştirici bir biçime bürünürken Fransa'da trajik, nostaljik bir biçime bürünmesinin temel nedeni budur.

sıtlı, daha liberal bir modernlik bina ettiler ve bu modernlik biçiminden Avrupalılar'ın daha sonraları yaptıkları kadar güçlü bir şekilde sapmak için herhangi bir neden görmediler. Liberal modernliği kararlı bir şekilde –özellikle faşizm ya da sosyalizm biçimlerinde– asla ortadan kaldırmadıkları söylenebilir. Halihazırdaki dönüşüm genel hatlarıyla örgütlü bir modernlikten daha liberal bir modernliğe hareket etmeyi gerektiriyorsa eğer, karşılaştırmalı olarak daima daha liberal olagelmiş bir toplumun biçimini incelemek önem kazanabilir. Örgütlü modernlikten liberal modernliğe geçişe kural koymanın tözselliğinin ve kolektifliğinin giderilmesi eşlik ediyorsa, bu durumda da halkın başkalarının temel ve bölünmeye neden olucu gördükleri sorunların merkeziliğini tanımayı tutarlı bir şekilde reddettiği bir yere eğilmek aydınlatıcı olabilir.

Modernlik ABD'de daima daha az kısıtlıydı ve kısıtlı olduğu noktalarda da bunlar farklı türden kısıtlamalardı. XIX. yüzyılda aşağı sınıflara beyaz oldukları sürece açık seçik sınırlar çekilmemişti. Yukarı doğru hareketlilik olanağı ve biçimsel engellerin yokluğu ABD'ye göç etmenin berisinde yatan itkinin parçasıydı ve "Amerikan rüyası"nda dile getirildiği gibi toplumsal özkavrayışın zaruri bir ögesi haline gelmişti.[4] "Mevzi toplumu" teoremi sınırların açıklığına harfiyen dikkat çeken bir teoremdir. Avrupa'daki devletlerin temel bir görünümünü oluşturan belli bir toprak parçası üzerinde eksiksiz bir denetim ve bunun uzantısı olarak da bir toplum üzerindeki eksiksiz denetim düşüncesi Amerikan tarihinin büyük bölümü boyunca gerçekleştirilmedi ve böyle bir şey genellikle arzu edilebilir de bulunmadı.

Küçük ölçekli cemaatlerin toplumun temeli olarak kabul edilmesi ABD'de uzlaşımsal siyasal dirayetin bir parçasıdır. Tarihsel olarak

4. Dışlama siyah (köle) nüfusa karşı işledi; İç Savaş'tan yurttaş hakları hareketine ve oradan kent ayaklanmalarına kadar bu konuda verilen mücadele ne Amerikan ideolojisinin ne de siyasasının halledebildiği bir sorundur. Avro-Amerikalıların Afro-Amerikalılarla ilişkisinin yarattığı tecrübenin ABD'de sosyoloji ve siyaset teorisi üzerine yapılan çalışmaları ne kadar az etkilediği şaşırtıcı ve çarpıcıdır. Amerikan yurttaşlığındaki dışlama ve içermeye dair eleştirel bir tartışma için bkz. Judith N. Shklar, *Amerikan Citizenship. The Quest for Inclusion*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991.

toplumsal projelerin ve kolektif kimliklerin yerlemleri genellikle yerel cemaatte bulunur. Avrupa'da varolduğu haliyle toplum düşüncesinin ABD'de tam olarak geliştirilmediğini söylemek abartı sayılmaz.[5] Toplumsal pratikler ABD'de temelde komünal ve oldukça çeşitli pratikler olarak başladı ve genellikle bu ortak yerleşimler demiryollarından ulus çapındaki ürünlere ve oradan süpermarket zincirlerinden otobanlara kadar ulusallaştırılmış tahsisat pratikleriyle "delindi". Aslında bu dönem boyunca bu ortak yerleşimlerin bazıları çözülmekteydi ve barındırdıkları bireyler oldukça farklı yerlerde yeniden bir araya geldiler;[6] ama, tahsisat pratiklerinin ulusallaştırılmasına rağmen –hiç değilse daha kısıtlı olan, daha uzun ve daha güçlü devlet kurumları geleneğine sahip ve daha güçlü kolektifleştirme çabalarını yaşantılamış olan Avrupa toplumlarıyla karşılaştırıldığı takdirde– güçlü bir ulusal toplum ortaya çıkmadı.

Toplumsal pratiklerin ABD'de de belli bir dereceye kadar örgütlenmesinin söz konusu olduğu doğrudur. Yüzyıl dönümünden önceki şirket birleşmeleri dalgasından XX. yüzyıl başındaki Amerikan sosyalizminin zindeliğine ve oradan da Amerikan refah devletinin doruğu olarak Yeni Düzen'den Fakirliğe Karşı Savaş'a kadar, örgütlü modernliğin yıkılışı da dahil olmak üzere büyük ölçüde Avrupa'nınkine paralel yol alan bir tarihsel anlatı ortaya konulabilir. Yeni Düzen ve Büyük Toplum (McCarth'cilik dahil) arasındaki çeyrek yüzyıl ve İlerici Çağ boyunca, yani daha kolektif yönelimlere sahip dönemlerde bile örgütlü modernliğin Amerikan eşdeğeri çoğu Avrupa toplumlarında görülenden daha az örgütlenmiş olmaya devam etti.[7]

5. ABD devleti üzerine yakın tarihli bir derlemede; yazıları özetleyen yazarı şunu vurgular: "Aslında Amerikan toplumu diye bir şey artık yok. ABD tümleşik bir ulus-devlet olarak kalıyor... ama içsel olarak ademimerkezileşmiştir" (Anthony Giddens, "Is the American dream over?" *Contemporary Socioloyg*, C. 21, no. 4, 1992, s. 431; Alan Wolfe üzerine değerlendirme yazısı, *American at Century's End*. Berkeley: University of California Press, 1992).

6. Güneyli siyahlar başka etnik kökenlerden birçok Amerikalının da başına gelen Büyük Çöküntü'nün (ve ayrıca savaşların) doğurgusu olan bir kaderin en çarpıcı örneğidir.

7. Birkaç farklı yoldan olsa da, benim örgütlü modernlik dediğim şeyin eşdeğerlisi olarak "şirket liberalizmi" terimi ABD için kullanılmıştır. James Weinstein, *The Corporate Ideal in the Liberal State*. Boston: Beacon Press, 1968, örgütlü bir top-

ABD'nin bu tutarlı ayırt ediciliğinin belirginliği o denli güçlü ki, ayrıca kanıtlanmaya pek ihtiyacı yok. Bunun için birkaç örnek yeterli olabilir. Buyurma pratikleri düzlemindeki en çarpıcı görünüm, devlete güçlü bir rol tanınmasına destek bulmada karşılaşılan ısrarlı zorluktur. Ulusal hasıladaki kamu harcamalarının payı herhangi bir Avrupa ülkesinde görülenden daha düşüktür. Hükümetin alacağı her önlem, hükümetten bağımsızlık olarak kavranan bireysel özgürlüklere ağırlık veren bir siyaset teorisi çerçevesinde ortaya atılan ilkeli itirazlar karşısında kendisini haklılaştırmak zorundadır. Toplumsal amaçlar için yapılan kamusal harcamaların eksikliği kısmen özel bağışlar ve hayır dernekleri tarafından dengelenir, ama bu düzenlemelerin ortaya koyduğu şartlar altında toplumsal önceliklere siyasal karar alma değil, iletişime konu olmayan birçok bireysel kararın sonucu karar verir.

Siyasal partiler eyalet ve federasyon düzeyinde yalnızca gevşek bir şekilde örgütlenir ve ulusal refah anlayışları temelinde daimi programatik faaliyetten ziyade geçici seferberlik ve çıkar örgütlenmesi için kullanılır.[8] Genellikle kendi kaderini tayin hakkının kolektifin sınırlarını belirleme hakkını içerdiği düşünülür. Böyle bir ilke ayrılma ve parçalanmayı artırır ve çıkarlar değiştiği zaman siyasal yönetimlerin uzun vadeli istikrarını zedeler.[9] ABD'de zorunlu kolektivist düzenlemeler hemen hemen yok gibidir. Özellikle sigorta çokluk ulusal yurttaşlık ya da devlet temelinde olmaktan ziyade özel akit ya da örgütlere bağlanma temelinde uygulanır.

Anlamlandırma pratikleri düzleminde liberal-bireyci akıl yürütmenin gücü Amerikan söylem geleneğinin karşılaştırmalı olarak en tutarlı karakteristiğidir. Yine de halihazırda öbür iki sosyopolitik te-

---

lumsal oluşum için gerekli siyasal programı betimler; R. Jeffrey Lustig, *Corporate Liberalism. The Origins of Modern American Political Theory.* Berkeley; University of California Press, 1982, XIX. yüzyıl dönümünde "liberalizmin kırılımı"nda ortaya çıkan "örgütlü" bir toplumsal özkavrayış hakkında genel hatlarıyla yazmaktadır.

8. Seymour Martin Lipset, "No third way: a comparative perspective on the left", Hans Dieter Klingemann vd., der., *Politische Klasse und politische Institutionen.* Opladen: Westdeutscher Verlag, 1991, s. 93-5.

9. Liberal kuralların kent siyaseti üzerindeki ayırıcı ve parçalayıcı etkisi için bkz. Daniel Lazare, "Collapse of a city", *Dissent,* Bahar, 1991, s. 267-75.

ori, yani postmodernizm ve cemaatçilik ilgi merkezi oluşturmaktadır. Batı toplumlarında her yerde ortaya çıksa da postmodernizmin özellikle ABD' de güçlü bir şekilde serpilmesine rağmen cemaatçilik genellikle emsalsiz bir Amerikan yaklaşımı olarak görülür.

Postmodernizm evrenselci değerlerin temelleri dahil, insani toplumsal hayatın tözsel temelleri olduğu düşüncesini reddeder ve bunun yerine farklılık ve çoğulluğa önem verir. Siyasal çerçevede evrenselcilik ve sözleşme iddiaları toplumdaki başat beyaz, eril Anglo-Sakson çıkarlarının dışavurumu olarak görülür. Çokkültürcülük üzerindeki odaklanma sıklıkla, kültürler arasındaki herhangi bir ortaklığın yadsınmasıyla ve farklı grupların kendilerini siyasal-kültürel olarak ifade etme hakkına tanınan öncelikle birlikte yol alır. Postmodernist perspektiflerin –şu ya da bu ad altındaki– sözcüleri kendilerini sıklıkla siyasal solda yer alıyor görseler de söylemleri daha ziyade oldukça ayrımlaşmış ve parçalanmış bir toplumun ayna imgesini sağlıyor görünmektedir.

Bunun tersine, cemaatçiliğe dair siyasal teori ilk bakışta Kuzey Amerika'nın şimdiki durumunun bir karşıt imgesi olarak ortaya çıkar. Cemaatçilik, piyasalar ve bürokrasiler gibi yaygın kurumlarla nitelenen bir XX. yüzyılda temel bir siyaset felsefesi olarak "Lockecu bireycilik"in keskin bir eleştirisidir.[10] Daha sonra bu eleştiri farklı, iyi bir toplumun köşe taşları olarak ahlâk ve cemaate yapılan bir çağrıyla bağlantılandırılır. Bu karşıt imge düşüncesi, bu teorileştirmenin yerel cemaat hayatının –yani küçük ölçekli Amerika'nın– benimsenişi üzerinde bina edildiğinin ve bu hayatın ahlâki yoğunluğunu ulusal ölçekte genişletmeye çalıştığının farkına varılır varılmaz gözden kaybolur elbette.[11]

10. Özellikle bkz. Robert N. Bellah, Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler ve Steven M. Tipton, *Habits of the Heart. Individualism and Commitment in American Life.* Berkeley: University of California Press, 1985; ve yine aynı grup tarafından, *The Good Society.* New York: Knopf, 1991.

11. Bu tam da onun özellikle Amerikan görünümüdür. Daha geniş olara anlaşıldığında cemaatçı toeriler ulusçuluk, sosyalizm ve siyasal Katolisizmi –Kuzey Amerika'dan çok daha fazla Avrupa'da serpilen siyasal düşünce türlerini– kapsar. Şimdilerde Avrupa'da cemaatçiliğe gösterilen ilgi, kendi yurdunda büyüyen cemaatçi teorilerin ölümüne verilen bir yanıt olarak anlaşılmalı. Sonuçta bu ölüm, söz konusu teorilerin temelinde yer alan cemaatlerin yokluğu konusundaki içgö-

Günümüzün siyasal söylemleri olarak postmodernizm ve cemaatçilik birbirinin tersi yetersizlikler sergiler. Bu eksiklikler toplumsal örgütlenmenin ABD'deki –ya da daha genel olarak genişlemiş liberal modernlik denilebilecek koşullar altındaki– belli başlı sorunları işaretler. Postmodernizmde ortak meseleler hakkında siyasal iletişim ve karar alma sorunu neredeyse tamamen ihmal edilir. Postmodernizm gücünü ve cazibesini uyuma karşı çıkan, çeşitliliği savunan ve bastırılmış grupları destekleyen bir konumdan edinir. Gelgelelim, birkaç çeşitli "kültürü" kapsayan bir bütün olarak siyasal yönetim düzeyinde icra edilen pratikler için herhangi bir argüman geliştirmekten acizdir. Cemaatçilik ise ortak ilgi konusu meselelere ortak pratikler esnasında eğilme sorunu üzerine odaklanır. Gelgelelim, felsefi analiz ve ahlâki çağrı arasında gidip gelen cemaatçi yazılar cemaatin belirgin eksikliğini (ya da birbiriyle en az ilişkisi olan çeşitli cemaatlerin çoğulluğunu) bir toplum analizi ve bir toplum teorisi çerçevesinde açıklamak konusunda ne yapacağını şaşırmış vaziyettedir. Başka bir anlatımla, cemaatçilerin yaptığı analizler, bir yandan pratiklerin var olan kurallarının şimdiki hayat biçimlerini nasıl desteklediğini ve öbür yandan bunları değiştirme girişimlerini nasıl zayıflattığını tanıma konusunda başarısızlığa uğrar.

Amerikan toplumunun ve siyasal tartışmalarının halihazırdaki durumuna dair bu tasvirin amacı, örgütlü modernliğin sona ermesinden sonra toplumsal örgütlemenin karşılaştığı sorunsalları odağa taşımaktır. Avrupa'nın ve dünyanın geri kalanının maruz bırakıldığı "Amerikanlaştırılma"yı açıklamak için ABD'yi modernliğin "önder toplumu" ya da toplumsal gelişmenin "modeli" olarak konumlandıran argümanlar ya eleştirellikten çok uzak bir tarzda kabul edilmiş ya da vaktinden önce reddedilmiştir. "Amerikanlılaştırma", Kuzey Amerikan toplumsal şekilleniminin dünyadaki öbür şekillenimleri, özellikle de Avrupa'daki şekillenimleri önceleyeceğini ve kaçınılmaz, sıklıkla da açıklanmamış bir tarihsel yasa gereği öbür toplumların bu modeli izleyeceğini varsayan bir teoremdir. Bu te-

rüden kaynaklanır. Ulus, işçi sınıfı ve siyasal yönetim çapında paylaşılan bir din. Bu yokluklar uzun bir süre ABD'nin karakteristiği oldu.

orem Amerikan Devrimi'ne kadar geri gider ve muhtemelen ilkin tam olarak Alexis de Tocqueville tarafından ifade edilmiştir. 1950'li ve 1960'lı yılların modernleşme teorilerinde bu teorem Amerikan kökenli bir eksiksiz toplum teorisi olarak geliştirildi ve tüm dünyada yaygın bir şekilde kopya edildi.[12] Tüm anlatı ötesi reddiyeleriyle birlikte bazı postmodernistlerin bu temel karşılaştırmalı önermeyi kabul etmeleri anlamlıdır. Aksi takdirde Baudrillard'nın ABD otomobillerinin dikiz aynalarından ödünç alınmış şu uyarıyı *L'Amerique* [Amerika]* gibi usta işi bir metnin önsözüne almasını nasıl yorumlayacağız?: "Dikkat: Bu aynadaki nesneler göründüklerinden daha yakında olabilir."[13]

Bu teorem genellikle Amerikalı olmayanlar tarafından seslendirilir ve sürecin arzu edilebilirliği konusunda bazı ikircikler barındırır.[14] Böylesi ikircikli durumlarda teorem "antiamerikancılık" biçimine bürünür. Yakın bir tarihte Paul Hollander "antiamerikan duyarlılıklar"ın dışavurumlarından oluşan engin bir koleksiyon sundu. Ek olarak kaleme aldığı bir yazıda Hollander bu duyarlılıklara dair bir yorum önerir ve özetle şunu savunur:

> Amerikan kültürünün kışkırttığı düşmanlığın bazı açılardan iyi bir temeli var. Yine de eleştirmenlerin çoğu sorunu hatalı bir şekilde tanımlıyor. Sorun Amerikan kapitalizmi, emperyalizmi ya da kitle kültürü değildir. Sorun daha ziyade ABD tarafından temsil edildiği haliyle modernliktir. Amerikanlılaştırma bugün dünyada modernliğin ana biçimi ve taşıyıcısı olarak durmaktadır... Amerikan kültürü modernliğin keskin bir ferahlığa ittiği belli temel insani açmazları cisimleştirir hale gelmiştir. İnsanlar giderek daha az kesinlikler sunan bir toplumda yaşamaya ne kadar devam edebilir? ABD'de yaşantılandığı haliyle mo-

12. Bkz. Theda Skocpol, "Bringing the state back in: strategies of analysis in current research", Peter B. Evans, Dierich Rueschemeyer ve Theda Skocpol, der., *Bringing the State Back In.* Cambridge: Cambridge University Press; 1985, s. 6.
13. Paris: Grasset, 1986.
* *Amerika,* çev.: Yaşar Avunç, Ayrıntı Yay., 1996.
14. Almanya için bkz. Frank Trommler, "Auf stieg und Fall des Amerikanismus in Deutschland; der., *Amerika und die Deutsche.* Opladen: Westdeutscher Verlag, 1986, s. 666-76. Amerika'dan büyülenme ve Amerika'yı reddetme üzerine Fransız kaynaklı bir yazılar toplamı için bkz. Denis Lacorne, Jacques Rupnik ve Marie-France Joinet, der., *The Rise and Fall of Anti-Americanism: Critiques at Home and Abroad 1965-1990.* New York: Oxford University Press, 1992.

demlik iyi tanımlanmış ahlâki bir evren, erişilebilir cemaatler, yaygın bir kabulle karşılanan kurallar ve kişisel hırslara getirilen sınırlandırmalar dahil olmak üzere belli temel insani ihtiyaçlarla uyumlu mudur?[15]

Sosyolojik olarak söylendikte antiamerikancılık "modernliğin sürekli kışkırttığı direniş"in (Claude Leford) parçasıdır ve Amerikanlılaştırma toplumsal pratiklerin bireysel özerklik ve rasyonel egemenlik düşünceleri uyarınca yeniden yapılandırılmasını anlatmak için kullanılan bir terimdir. Somut olarak bu fenomenlerin ABD'yle pek ilgisi yoktur. ABD'ye yapılan gönderme ABD'nin daha (liberal) bir modern toplum olarak görülmesi eğiliminden daha fazlasını göstermez. Modernliğin Kuzey Amerika topraklarından yayılıp yayılmadığı sorusunu sormak, benim burada girmek istemediğim toplumlararası etkiler üzerine geliştirilecek bir teorik tartışmayı gerektirecektir. Kendi amaçlarım açısından bu iki terim modernliğin tarihine karşılaştırmalı olarak eğilmenin yararına işaret eder. Daha özgül olarak söyleyecek olursam, bu iki terim örgütlü toplumsal pratiklerin sona ermesinden ileri gelen sorunsalların en kolay ABD'de saptanabileceğini gösterir.

Bu anlamda ABD'nin portresi üç genel sorunsal yaratır. İlkin, liberal modernliğin iyi bir örneği olarak görebileceğimiz "toplum", tutunumlu toplumsal pratikleri çok kısıtlı bir ölçüde biliyorsa eğer, o vakit hem sınırlara ve hatırı sayılır bir ölçüde tutunuma sahip ve özgöndergesel bir kendilik olarak bizzat toplum kavramının hem de toplumun "ekonomi" ve "siyasal yönetim"le ilişkisinin toplumsal analiz içerisinde yeniden düşünülmesine gerek olabilir. İkincisi, bu sorular ancak bireylerin kendilerini bu dünya içerisinde nasıl yönlendirdiklerini ve örgütlü modernliğin sona ermesinden sonra kendi kimliklerini nasıl tanımladıklarını anlamaya çalışarak yanıtlanabilir. Üçüncüsü, şimdiki toplumsal bağlamda bireylerin sınırlı bir siyasal yönetimle ilişkilendirdikleri ya da ilişkilendirmeleri sağlanabilecek bağıtlamalar ve yükümlülükler modernist düşüncenin ka-

15. *New York Times*'dan alındı. *International Herald Tribune*, 4-5 Temmuz 1992'de yeniden yayımlandı. Temeldeki analiz şu kitapta: *Anti-Americanism. Critiques at home and Abroad 1965-1990.*

bul edebileceğinden daha az belirgin olacaktır. Gelgelelim, eğer bu ilişkilendirme sağlanamazsa bizzat siyasetin olanaklılığı sorgulanmış olacaktır.

(Sivil) toplum düşüncesi

Toplum kavramının birbirine paralel iki anlamı vardır. Birincisi, bir dizi sınırlı toplumsal pratiğe işaret eder. Bu haliyle de genel olarak ilgili pratiklerin sınırlarını çektiği ve tanımladığı varsayılan teritoryal (ulus) devletle ampirik olarak bir tutulur. İkincisi, toplum kavramı modernist kurumların parçası olmayan toplumsal ilişkilere gönderme yapmak için kullanılır. Bu durumda toplum kurumların, en dikkat çekici şekilde de devletin (ama aynı zamanda piyasanın) tamamlayıcısı, temel oluşturucusu ve artanıdır. Son iki yüzyılda bu ikinci toplum nosyonunun, temelde ardışık üç ana değişkesini ayırt etmek mümkündür.[16]

Toplum terimine dair modern anlayışlar toplum ve devlet arasında yapılan bir ayrıma yaslanır.[17] Özgür ve eşit bireylerin gönüllü birliği olarak kavranılan toplum, özgürlük ve eşitliği güvenceye kavuşturmak için üzerinde sözleşmeye dayalı bir şekilde anlaşma sağlanmış bir araç olarak devletin temeli olarak görülebilir ya da daha tarihsel bir perspektifle söylendikte, modern devlet bireylerin etkileşimi olarak toplumun içerisinde açımlanabileceği (unfold) uzamı sağlayan kurum olarak görülebilir. XIX. yüzyılın büyük bölümünde toplumun üyeleri olarak insanların etkileşimlerinin özerkliğine ve dinamiklerine önem verildi. Buna göre, hem girişimcinin özgürlüğü hem de yurttaşın özgürlüğü, ancak düzenin muhafaza edilme-

16. Kısıtlı liberal modernlikten önceki toplumsal pratikler düzenine gönderme yapan dördüncü bir toplum nosyonu değişkesinin burada tartışılmasına gerek yok; çünkü bu nosyon toplumun asimetrik karşıtı olarak, yani cemaat (Gemeinschaft) olarak kullanılmıştı.

17. Ayrıntılar için bkz. Manfred Riedel "Gesellschaft, bürgerlickhe", Otto Brunner, Wersner Conze ve Reinhart Koselleck, der., *Geschichtliche Grundbegriffe.* Stuttgart: Klett, 1975, s. 729-800; John Keane, "Despotism and Democracy", Keane der., *Civil Soiety and the State: New European Perspectives:* Londra: Verso, 1988, s. 35-71. [*Sivil Toplum ve Devlet: Avrupa'da Yeni Yaklaşımlar,* çev.: Levent Köker, Aksu Bora, Mehmet Küçük, Ahmet Çiğdem, Erkan Akın, Ayşe Nur Menekşe, Ayrıntı Yay., 1993]

si için gerektiği ölçüde kısıtlanmalıydı. Toplumun kısmi çıkarlar peşindeki güçlerinin oyununu engellemezken bütünün birliğini muhafaza etmeye yetenekli bir devlet inşa edilmesi amacıyla az çok ikici ya da diyalektik olan formüller geliştirildi. Özgürlükleri (çoğu durumda herkesi içermese de) vurgulayan bu güçlü toplum görüşü kısıtlı liberal modernliğin karakteristiği olarak görülebilir.

Toplum güçlerinin tasavvur edildiğinden daha kısmiyetçi olduğunun ve bütünü tehlikeye attığının ve kavranıldığı haliyle liberal devletin güvenlik ve düzeni sağlamaya yetenekli olmadığının giderek daha fazla açığa çıkmasından ötürü bu görüş XIX. yüzyılın ortalarından itibaren meydan okumalarla karşılaştı. Heinrich von Treitschke'nin Almanya'da muhafazakâr bir bakış açısından söylediği gibi toplumun "örgütlenme"ye ihtiyacı vardı ve işçi hareketi aslında toplumun kendi payına düşen bölümünü kolektif yetenekler yaratmanın bir aracı olarak örgütlemeye başlamıştı. Bu söylemler ve pratikler örgütlü modernliğe doğru cereyan eden geçişi gösterir.

Bunun gibi görüşlerde erken modernliğin hem dinamikleri hem de kısıtlamaları egemen felsefi toplum anlayışlarının eksikliklerini açığa çıkardı ve toplum üzerine söylemlerin örgütlenebilir ve örgütlemesi gereken bir şey olarak toplumsalın üzerinde odaklanmasını sağladı. Şimdi artık bu toplumun örgütleyicisi devlet olacaktı ve belli başlı gerilim "toplum" ve "ekonomi" (yeni, göreceli ayrı bir modern kurum olarak ekonomi) kavramsal çiftine aktarılacaktı. Özgürleştirilmiş piyasa pratiklerinin sonucu, toplum biçimlerini aşındırmak olmuştu. Toplum modernliğin ve ahlâkın kaynağı olmaktan ziyade olanaklı bir sömürgeleştirilmeye karşı kendisini korumak zorundaydı.

"Toplumsalın yönetilmesi" (Hannah Arendt) doğrultusunda devlet tarafından yapılan ve giderek artan girişimlerle birlikte özgür, düzenlenmemiş ve çeşitli toplumsal pratiklerin zayıflatılmasına karşı çıkan eleştiri, belli başlı ikinci modernist kurum olan bürokratik devleti de kapsayacak şekilde ekonomi alanıyla sınırlı olmaktan çıkartılıp genişletildi. Bu sistemlerce "hayat alanlarının sömürgeleştirilmesi" Jürgen Habermas'ın modernlik konusundaki teşhisinin ana izleğidir. Habermas iletişimsel etkileşim ve bunun

toplumsal yenilenme potansiyelinin hâlâ bu hayat alanlarında yattığını düşünse de, kitle toplumu teorisyenleri sıklıkla toplumsal özörgütlenmenin orijinal özgürleştirici gücünün modern düzenin kapanmasıyla etkili bir şekilde tahrip edildiğini varsaymıştır. Bu durumda, bazı Fransız teorisyenlerin yaptığı gibi, "toplumsal düşüncesi"nin tarihsel olarak iflas ettiğini savunmak olanaklı hale gelir.[18] Bu iflasın nedeni bizatihi toplumsalı muhafaza etme girişimidir. Toplumun ulusal bürokratik devletler tarafından buyurgan örgütlenişi toplumu çeşitliliğinden ve yaratıcı potansiyelinden, piyasa pratiklerinin nüfuz etmesinin ve toplumsal ilişkilerin metalaştırılmasının yapacağından daha az mahrum etmez.

Bu bağlamda, örgütlü modernliğin sona ermesinden sonra üçüncü bir görüş ortaya çıkar. Bu görüş, örgütlü kurumların indirgemelerine ve şeyselleştirmelerine bir yurttaşlık tepkisi olarak sivil toplumun yeniden canlanışını ya da hiç değilse yeniden canlanma potansiyelini koyutlar. "Yeni" sivil toplum üzerine kaleme alınan yazıların birçoğu kendilerini böyle bir yenilenmenin "geleneksel sonrası, uzlaşımsal sonrası eşitlikçi ve demokratik gönüllü birlik, kamusallık, dayanışma ve kimlik biçimlerinin" ortaya çıkmasının toplumsal-teorik olanaklılığını, analitik tutarlılığını ve/veya liberal siyasal zorunluluğunu kanıtlamakla sınırlandırmaktadır.[19]

Sivil toplum hakkındaki bu yenilenmiş tartışmanın, (sosyalist ya da sosyal demokrat) devleti toplumsal yenilenmenin bir failine dönüştürme umutlarının yarattığı düşkırıklığının ve içerisinde kolektif eylemliliğin ve toplumsal kimlik oluşumunun hiç değilse potansiyel köklerinin yatabileceği tutunumlu kurumların dağılması konusundaki gerçek tecrübenin sağladığı çifte bağlamda değerlendirilmesi gerekir.[20] Yine de böyle bir sivil toplum söylemi toplumsal pratiklerin gözlemlenmesinde kökleştirilmeye ihtiyaç duyar. Bu

18. Jacques Donzelot, *L'invention du social.* Paris: Fayard, 1984; Jean.Boudrillard: *A l'ambre des majorite, silencieuses ou la fin de social.* Paris: Denoel/Gonthier, 1982, s. 70: "Toplumsal kurumlarının gelişmesiyle doğru orantılı olarak ricat eder."

19. Andreu Arato ve Jean Cohen, "Civil society and social theory", *Thesis Eleven,* no. 21, 1988, s. 45.

20. Örneğin bkz. Daniel Bell, "American exceptionalism revisited: the role of civil society", *The Public Interest,* no. 95, Bahar 1989, s. 56.

tartışmaya yapılan görece ender, "normatif cazibe"nin ötesinde "ampirik analiz ve günümüzün teşhisi çerçevesinde makul olmayı" amaçlayan katkılar arasından iki biçimi ayırmak istiyorum.[21] Bu iki biçimin farklılığı, buyurma pratiklerindeki değişmelere atfettikleri önemde yatmaktadır.

Toplumsal hareketler teorisinde Alain Touraine ve "postmodern toplumsallık" üzerine yazılarında Michel Maffesoli temellere ve tutunuma yaslanmış toplum nosyonlarının ortadan kaldırılmasına ve bunun yerine sürece daha yatkın, daha akışkan, eylem-yönelimli nosyonların benimsenmesine ihtiyaç olduğunu savunmuşlardır. Bununla birlikte, modernleşme teorisinin perspektifi içerisinde çalışmaya devam eden başka yazarların savundukları bireyselleşme teorilerini Touraine ve Maffesoli reddeder. Bunun yerine Batı Avrupa toplumları içerisinde kimlikler ve sınırlar sağlayan yeni kolektiflerin bina edilişini ve yeni, gerçek ya da hayali cemaatlerin yaratılışını gözlemler. Bölgeselcilik, cinsel cemaatler, yarı örgütlenmiş gençlik kültürü çeşitleri gibi çeşitli türden ittifak duyuruları en az amaç yönelimli toplumsal hareketler kadar bu gözleme dahildir.

Yine de Touraine ve Maffesoli'nin perspektifleri bu yeni toplumsal fenomenleri daha geniş topluluğun içerisine yerleştirme girişimleri esnasında birbirinden ayrılır. Maffesoli kabileselleşmeden söz eder ve bir bütüne katkıda bulunmayan ve bunu da umursamayan bu kabilelerin çeşitliliğini ve çoğulluğunu vurgular.[22] Bunun yerine Touraine toplumsal hareketleri toplumun kolektif bir yenilenişinin potansiyel kaynağı ve çekirdeği olarak görür. Bu hareketler daha geniş bir toplumsal değişme yönünde bir nosyon ve arzu geliştirir; tam da şimdi artık varolmadığı noktada kimliğin yaratılması üzerinde bina edilirler ve bu yaratım kolektif eylemliliği beslemeyi amaçlamaktadır.[23] Yeni "toplum" biçimleri hakkındaki tartış-

21. Volker Heins, "ambivalenzen der Zivilgesellshaft", *Politische Vierteljahresschrift,* C. 33, no. 2, 1992, s. 240.

22. Michel Maffesoli, *Les temps des tribus. Le declin de l'individualism dans les societes de masse.* Paris: Meridiens Klincksieck, 1988; "Post-modern sociality", *Telos,* no. 85, 1990, s. 89-92, ayrıca bkz. Alberto Melucci, "Social movements and the democratization of everyday life", Keane, a.g.e., s. 245-60.

23. Alain Touraine, "An introduction to the study of social movements. *Social Re-*

ma ampirik boyuta kaydığında bireylerin ve grupların gerçek yönelimlerinin yanı sıra ortak meselelerde kolektif karar alma fırsatları üzerine de birbirinden büyük ölçüde ayrılan görüşler gelişir. Bu görüşler az çok açık bir şekilde, "kabileler"de ya da "hareketler"de oluşturulan toplumsal kimlik türlerinin modernist bir siyasal anlayışla ilişkisiz olmasından ötürü bizzat siyaset anlayışının yeniden tanımlanmasına ihtiyaç olduğunu belirtir. Bu iki sorun, yani örgütlü modernliğin sona erişinden sonra kimlik oluşumunun ve siyasetin olanaklılığı sorunu aşağıda tartışılacak.

Özgürlük ve disiplin: Küreselleşme ve bireyselleşme arasında toplumsal kimlik

Klasik sosyoloji geleneği dahil modernist toplum teorisinin büyük kısmı temelde "dolaysız kişilerarası etkileşimler dünyası ile geniş ölçekli kolektif örgüt arasında giderek artan bir bölünme"yle ilgileniyordu ve buradaki temel varsayım "insanları bir nüfus içerisinde yaygın bir şekilde birbirine bağlayan çapraz ilişkilerin genişlemesi ile yerel cemaatler dahil özgül altnüfuslar içerisindeki grup içi ilişkilerin yoğunluğu ve şiddeti arasında bir değiş tokuş" olduğunu ileri sürer.[24] Bu önerme temelde geçerli. Gelgelelim, toplumbilimi ya *Gemeinschaft*'ın çözülüşünün nihai sonucu olarak "toplum"un oluşmasını soyutlayarak ya da artan bireyselleşmeden ötürü bizatihi sorunsalın gözden yitmekte olduğunu düşünerek sorunsalın tarihsel çözümünü sorgulamaksızın kabul etme eğiliminde olmuştur. Her iki şık da aslında çok modernisttir ve o tarihten bu yana "toplum" ve "birey", toplumbilimi içerisinde rahatsız bir şekilde bir arada varolmuştur.

---

search, C. 52, no. 4, 1985, s. 749-87; ve *Le retour de l'acteur. Essai de sociologie.* Paris: Fayard, 1984, s. 177-80. Touraine'in en son kitabı *Critique de la Modernite*'de "özne" kavramı "iktidar aygıtları"na karşı kişisel özgürlük ve kolektif eylem üzerindeki çifte vurguyu gerektirir.

24. Craig Calhoun, "Indirect relationships and imagined communities: large scale social integration and the transformation of everyday life", Pierre Bourdieu ve James S. Coleman, der., *Social Theory for a Changing Society.* Boulder, Col. and New York: Westwiew and Russell Sage, 1991, s. 95 ve 96.

Oysa, geriye bakıldığında sosyolojinin klasik çağında ulus ve sınıf gibi *hayali* cemaatlerin yaratılmasının, Durkheim ile Weber'in zamanında ve sonrasında üzerinde sert mücadelelerin yürütüldüğü sorunsalın geçici bir sabitlenmesi olarak görülmesi gerektiği söylenebilir. Gelgelelim, o günlerde yazıp düşünenlere bu cemaatler yaratımlar ve imgelemler olarak değil, insanların geleneksel sonrası bir toplumdaki doğal yerlemleri olarak görünmüştür ve aslında endüstrilerin, kentlerin ve ulaşım ağlarının bina edilmesi esnasında görülen modern kargaşa tarafından yerlerinden edilen bireylerin belli bir ölçüde yeniden yerleştirilmeleri başarılmıştı.

Örgütlü modernliğin başarısı "modernleştirilmiş" toplumsal pratikleri belli bir noktada toplamaktı. Bu sürecin güçlü seçkin peşin hükmü olmasına karşın köklerinin bu toplumların birçok üyesini içeren kolektif eylemde yattığı düşünülebilir. Bu bir noktaya toplama süreci çifte bir hareketten oluşuyordu. Bir yandan, teorik olarak küresel, açık uçlu pratikler ulusal sınırlı pratiklere indirgendi. Öbür yandan, belli bir toprak parçasındaki insanların teorik olarak sınırsız çoğulluğu ve eşitliliği, göreceli bir eylem uzlaşımları dizisi tarafından düzene konuldu ve sınırlandırıldı. XIX. yüzyılda hazır bulunan kurumsal ve kültürel araçlardan yararlanılarak toplumsal pratiklerin gerçek yapısı ve uzanımının (sonradan *toplum* olarak bilinen fenomen) kolektif karar almanın kurallarıyla *(siyasal yönetim)* ve toplumsal açıdan önemli bireysel yönelimin birçok araçlarıyla *(toplumsal kimlikler)* güçlü bir şekilde örtüşmesi sağlandı. Bu yüzyılın son çeyreği boyunca gözlemlenen fenomenlerin birçoğu bu üçlü tutunumun dağılması olarak okunabilir.[25]

Böylece günümüze dair analizler küreselleşme ve bireyselleşme süreçlerini vurgular. Her iki süreç için de belirgin dile getirişlerin sıkıntısı çekilmemiştir. Sonuçta küreselleşme teorisyenleri şunu savunabilmektedir:

> dünya piyasası... üretim yapılarının teritoryal nakşolunmuşluklarını

25. Alain Touraine'in önceden modernlik ve toplumsal aktörler arasında bulunan "karşılıklı uyum"un "çözülmesi" nosyonu buna benzer bir gözlemden kaynaklanıyor görünmektedir; ama Touraine bu gözlemi aktörler ve sistemler çerçevesinde yapar. Bkz. *Critique,* s. 164-5.

sildi... Dünyanın batılılaştırılması, kültürel kimliklerin yitirilmesi de dahil, imgelemin tekbiçimlileştirilmesi doğrultusundaki geniş bir harekettir.[26]

Ve bireyselleşme teorisyenleri sınıf, kültür ve aile gibi tüm istikrarlı toplumsal yönelimlerin yıkıldığını ve insan varlık teklerini hayatlarını şekillendirme konusunda çok daha büyük bir belirsizlik ve risk ortamında bıraktığını iddia edebilir. Toplumsal kimliğin oluşumu bugün küresel bir karşılıklı etkileşimler ve bağımlılıklar bağlamına oturmaktadır ve gözlemlenebilir kimlik bina etme stratejilerinin bunu bir fırsat olarak mı değerlendirdiğinin yoksa yadsımaya mı çalıştığının bir önemi yoktur.[27]

Bu iki gözlem birleştirildiğinde, modernliğin kitle toplumu teorisine eşdeğer bir ikinci krizi ortaya çıkar. Kitle toplumu teorisyenleri ulus-devletin toplumsal yapıları ve kolektif kimlikleri imha eden, insanları yalıtan ve onları kendi anonim, makine benzeri örgütüne bağımlı kılan büyük bireyleştirici olduğunu savunmuşlardı. Şimdilerde aynı şeyin küresel bir ölçekte ortaya çıktığı söyleniyor ve ulus-devlet neredeyse yuvamsı, "aracı" bir kurum ve sahici kültürel ifadenin taşıyıcısı olarak görülüyor. Bunun gibi düşünceler hem bu gelişmeleri birer kayıp ve kaçınılmazlık olarak görmelerinden ötürü trajik bir hava taşıyan postmodernlik teorilerinde hem de tözsel kültür nosyonlarına yaslanan sınırlı kurumları muhafaza etmeye ya da yeniden inşa etmeye çalışan muhafazakârlarda bulunur.[28]

Bu teoriler tam da kitle toplumu teorilerinin sakat olması anlamında sakattır. Bu teoriler toplumsal gelişmelerin ana yönlerini fark etmekte ama eğilimleri abartmaktadırlar. Küreselleşme eğilimi açısından küreselleşmenin homojenleştirme etkilerini tartmak ve küresel düzeyin altında yeni yapıların bina edilişini ihmal etmek

26. Serge Latouche, "La fin de la societe des nations", *Traverses,* no. 33-4, 1985, s. 39-40.
27. Jonathan Friedman, "Narcissizm, roots and postmodernity: the constitution of selfhood in the global crisis". Scott Lash and Friedman, der., *Modernity and Identity.* Oxford: Blackwell, 1992, s. 333 ve 360-2.
28. Jean François Lyotard bu bağlantıyı kendisi yapar "Une eligne de résistance", *Traverses,* no. 33-4, 1985, s. 63-4.

eğilimindedirler. Bireyselleşme açısındansa insanların eylemlilik kapasitesini azımsamaktadırlar. Bu durum büyük ölçüde bu teorilerin insanların yeni kurallardan aktif bir şekilde yararlanma ve değişmiş koşullar altında toplumsal bağlamlar bina etme potansiyelini fark etmeksizin sadece homojenleştirici etkilere maruz kaldıklarını düşünmelerinden ileri gelmektedir.

Aynı gözlemlerin normatif olarak bunun tersi yönden yorumlanmasının mümkün olması da anlamlıdır. Bu durumda küreselleşme doğrultusundaki eğilimlerin muktedir kılınmaları zenginleştirdiği, insanın uzam ve zaman içerisinde engin bir erişime sahip olma yeteneğini genişlettiği ve kolaylaştırdığı ileri sürülecektir ve bireyselleşme insanların tarihsel olarak hazır bulunan muktedir kılınmalardan yararlanma yollarını sınırlandıran ve kanalize eden toplumsal kısıtlamalardan özgürleşme olarak görülecektir. Bu görüşler toplum düşüncesindeki modernist perspektifin devamında ve aynı zamanda yeni özgürleşmeleri selamlayan postmodernizm çizgilerinde bulunabilir. Bu yorumların tamamen geçersiz olmadıkları açıktır ve bu kitabın okuyucularının büyük kısmının bu yeni muktedir kılınmaların çeşitli boyutlarını yaşantıladıklarından ve takdir ettiklerinden eminim.

Gelgelelim, küreselleşme ve bireyselleşme konusundaki bu iki koldan ilerleyen değerlendirme modernliğin halihazırdaki durumu açısından bizi hangi noktada terk etmektedir? Bu soruya, modern koşullar altındaki olumsallıklarını gözönünde tutarak cemaat ve benlik sorunlarına eğilerek bir yanıt bulmaya çalışacağım.[29]

Ulus kavramı cemaatin, sınırların ve uzun dönemler boyunca yaratılmış ortaklıkların tarihsel derinliği düşüncesine yaslanıyordu. Böyle bir kavram sınırların doğallaştırılmasına öncülük eder: Tarihsel cemaatın dışında kalan ötekilerle keskin ayrımlar yapılmasına davetiye çıkartır ve sınırları aşan mübadelelerin sınırlandırılmasını ister. Sınıf kavramının derinliğinin ulus kavramınınkinden daha az olduğu ve bu nedenle sınıf kavramının, kimlik oluşturucu po-

29. Bana kalırsa buna benzer bir savunu, semiyotik analizlerden yararlanılarak ve belli dillerin yayılmasını onların önerdikleri iletişim olanaklarıyla ilişkilendirerek dilin olumsallığı konusunda da yapılabilir; ama burada buna kalkışmaktan kaçınacağım.

tansiyelinin daha kısa ömürlü olduğu savunulabilir; ancak, bu yarı doğal kimliklerin savunulmasının Batı'da geçtiğimiz çeyrek yüzyıl boyunca gevşemekte olduğunun söylenilmesi muhtemelen genelde geçerli bir ifade olacaktır. Üstelik, örgütlü modernliğe karşı gerçekleştirilen kültür devrimi bu tip sınırlandırmaların normatif kabul edilemezliğini vurgulamış ve doğal cemaat düşüncesinin ikna ediciliğinden kuşkulanmıştı. Burada tanık olunulan bireyselleşme değil, cemaatlerin, tarihsellikten uzak edimde bulunan insanların bizzat seçtikleri başka tözsel temeller üzerinde yaratılmasıydı. Bu hem Touraine'in toplumsal hareketleri hem de Maffesoli'nin kabileleri için geçerlidir.[30] Bir hayat süresince cemaatlere bağlılığın da gevşeyebilmesi ve birkaç kez değişebilmesi anlamlıdır.

Bunun sonucunda beliren cemaat oluşumunun akışkanlığı toplumsal pratiklerin örgütlenmesiyle ilişkilidir. Toplumsal kimliklerin örgütlü modernlik boyunca büründüğü yarı doğallık dediğim fenomen toplumsal kimliklerin tutunumlu pratikler dizisiyle ve siyasal birimin sınırlarıyla örtüşmesinden kaynaklanıyordu. Kimliklerin atfedilmeyip "sadece" toplumsal olarak belirlendiği konusunda bir farkındalık hüküm sürse bile böylesi koşullar altında toplumsal kimliğin seçilmesi pek mümkün değildi. Örgütlü modernliğin sona erişinden sonra bu örtüşme de sona erdi ve toplumsal kimliklerin oluşumu bu tip önceden belirlenimlerden bağımsızlaştı.

Bu özgürleşme bir anlamda bir kimsenin bir araya gelmek istediği kimseleri seçme ve bunun yanı sıra bu birliğin tözsel ve yordamsal şartlarını kararlaştırma hakkı ve yeteneği olarak gerçek bireysel özerkliğe yakınlaşmanın bir önkoşuludur; ancak, bu özgürleşme kimlik arayışını varoluşsal boyutlarından da kurtarır. Eğer kimlikler değiştirilebiliyorsa, eğer başkalarıyla çok katı ve ancak göreceli yükümlülük getiren bağlar kurulabiliyorsa ve hatta kimlik oluşumu bir kimsenin toplumsal konumunu yitirmesine gerek kalmaksızın askıya alınabiliyorsa, bütün bir kimlik kavramı dönüşüme uğrayabilir. Böyle bir dönüşümün unsurları yukarıda gösterildiği gibi (bkz. 10. bölüm) "ampirik postmodernizm" analizleri tarafın-

30. Tözsel düşünce atıfsal bir ölçütle ilişkili olsa bile (örneğin siyah olmak ya da bir kadın olmak), bugün bu ölçüte bir kimsenin özgerçekleştiriminin önemli bir ögesi kılıp kılmayacağı konusunda güçlü bir seçim yapma ögesi vardır.

dan açığa çıkartılmaktadır.

Ahlâk felsefesi çerçevesinde, tam da kimlik kavramının göreceli istikrar (ya da hiç değilse düzenli gelişim) varsayımına ihtiyaç duyduğu ve güçlü değerlendirmeler olmaksızın yapamayacağı konusunda ısrar edilebilir. Charles Taylor'ın yazdığı gibi, "güçlü bir değerlendirmeden geçirilmiş bir tercih tarafından değil sadece herhangi bir *de facto* gereklilikle tanımlanmış bir kimlik nosyonu tutunumdan yoksundur". Bu terimlerle söylenecek olursa, sosyolojik olarak böyle bir kimlik kavramının toplumsal gelişmeler tarafından kısmen aşılabileceğini savunmak mümkündür. Taylor'ın bizzat gösterdiği gibi, varoluşsal açıdan gevşetilmiş bir kimlik düşüncesi, eylemin ahlâki çerçevelerinin yüzeysel bir karaktere sahip olduğunu belirten "doğalcı", yani bilimci bir varsayımla pekâlâ el ele yol alabilir. Postmodernizm ve bilimcilik, "herhangi bir nitel ayrımı kabul etmeksizin sadece arzular ve nefretler, hoşlanmalar ve hoşlanmamalar temelinde bir kimsenin 'Kim?' sorusunu yanıtlayabileceği bir insan eylemliliği" nosyonu üzerinde anlaşabilir.

> Bu manzara içerisinde [ahlâki-değer biçici] çerçeveler kaçınılmaz olarak bizden önce varolan ve bizim yanıtlarımızdan ya da yanıtlama yeteneksizliğimizden bağımsız sorulara verilmiş birer yanıt değil, bizim icat ettiğimiz şeylerdir.[31]

İşlersellik yönelimli bilimsel pratiklerin ve postmodernist hayat biçimlerinin birbirlerini bu şekilde farkında olmaksızın karşılıklı pekiştirmeleri Jean-François Lyotard'ın postmodern durum betimlemesinde zaten mevcuttu. Bu durum Taylor'ın yaptığı gibi ahlâk felsefesi zeminlerinde reddedilebilirse de, modernliğin bir sosyolojisinin ögesi olarak epeyce geçerli görünmektedir.

Bunların hepsi de modernliğin çifte imgelemsel anlamlandırmasının işleyişleriyle ilişkilidir –ve bu bizatihi bizim toplumsal oluşumumuzdan bir modernlik olarak söz etmeye devam etmemizin en güçlü nedenidir. Modern kurumlara dair liberal (toplumsal nüfusun kapsamına bağlı olarak kısıtlı ya da genişletilmiş liberal) anlayış,

31. *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity.* Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1989, s. 30.

özerklik ve rasyonel tahakküm şeklindeki iki anlamlandırmayı birbiriyle en iyi uzlaştıran anlayıştır. Bu anlayış, etkilerin zaman ve uzam içerisinde geniş bir şekilde yayılmasına izin veren az çok biçimselleştirilmiş etkileşim silsileleri olarak genişletilmiş yapıları dallandırıp budaklandırır. Bu anlayış aynı zamanda bir kimsenin bu güçten yararlanıp yararlanmayacağını ve bunu hangi yoldan yapacağını, tercih kapasitesini kullanan bireyin kişisel karar verme yetkisine bırakıyor görünmektedir.

Bu manzara olanaklı tüm dünyaların en iyisi gibi görünüyorsa da, en azından üç temel sorunun damgasını taşır. Birinci sorun, modernliğin sağladığı maddi, düşünsel ve kültürel araçların eşitsiz bir tarzda hazır bulunmasıyla ilişkili. Başka kolektif özdeşleşmeler sağlamayı reddeden bir toplumsal dünyada, özerk kimlik oluşturma malzemesine erişmenin yolunu sağlayıcı bir mekanizma olarak adil bölüşüm giderek artan bir önem kazanır.

İkincisi, adil bölüşüm söz konusu olsa bile, bir kimsenin seçeneklerini kısıtlama seçeneği hâlâ kavranabilir bir şey olarak kaldığı sürece böyle bir modernlik, özerk kimlik oluşturumu bazında birçok bireyin seçmek isteyeceğinden daha fazlasını talep edebilir. Bireysel çerçevede söylenirse, modern durum bir kimsenin kendi yaşam akışını tasarlanmasında "olumsallığın mukadderata dönüştürülmesi" (Agnes Heller) talebi tarafından karakterize edilir; ve bu talebin kaçınılmaz olduğu konusunda Charles Taylor'la hemfikirim. İstikrarlı kimlikler ve özgerçekleştirim için sağlam bir kılavuz düşüncesinin reddi bile bir tür seçimdir.

Üçüncüsü, çok çeşitli bir öneriler yelpazesi yüksek tözsel içerimlere sahip kolektif düzenlemelere ulaşma ihtimalini azaltacaktır. Genel olumsallık durumu (felsefi çerçevedeki) olgusal düzlemde büyük bir seçenekler, mukadderatlar ve toplumsal pratikler yelpazesine (sosyolojik çerçevede) tercüme edildiği takdirde bizzat bu olgunun "elde mevcut", tercih edilebilecek toplumsal hayat tarzları üzerinde bir etkisi olacaktır. Bu durum tam da siyasetin olanaklılığı sorusunu doğurur.

"Bizim gönüllü birlik hayatımızın tam karakteri tartışılmak zorunda olan bir şey olmasıdır". Başka birçokları gibi Michael Walzer da normatif bir sivil toplum nosyonunu benimsemesine karşın, ortak bir iletişimsel karar alma ihtiyacını, sivil toplum kavramı içerisinde karşılandığı varsayılamayacak bir ihtiyacı vurgular. Walzer, iletişimin nasıl ve kimler arasında cereyan etmesi gerektiğinin belirlenmemiş olarak kalmasının ve devlete dönülmesini gerektirmesinin "sivil toplum savunusunun paradoksu" olduğunu ileri sürer.

> Devletin kendisi öbür tüm birliklerden farklıdır. Hem sivil toplumu çerçeveler hem de sivil toplumda bir uzam işgal eder. Devlet sınır koşullarını ve tüm birlik faaliyetinin temel kurallarını saptar... Devlet birlik üyelerini kendi iyi hayat anlayışlarının ötesinde ortak bir iyi hakkında düşünmeye zorlar... Sivil toplum siyasal eylemliliği gerektirir.[32]

Örgütlü modernlik süresince siyasal eylemlilik şimdilerde ikisi de güçlü bir meydan okumayla karşılaşan egemen ulus-devlette ve temsil düşüncesinde yatıyordu. Günümüzdeki sorunlar geçici bir tarihsel konjonktürden daha fazlasını ifade ediyorsa eğer –ki durumun bu olduğuna dair birçok gösterge var–, o vakit siyaset radikal bir açmazla karşı karşıyadır. Bir yandan tam da siyasal karar alma düşüncesi sınırlar, üyelik ve temsil kavramlarına dayanır. Öbür yandan siyasetin gönderme yapmak zorunda olduğu toplumsal pratikler giderek "yer dışı" ("a-topic"), herhangi bir uzamla kısıtlanamaz hale gelebilir; öyle ki karar alma için tanımlanması olanaklı bir grup ya da önemli ölçüde paylaşılan değerlere sahip bir cemaat ve böylece ortak karar alma için tözsel bir temel bulunamaz.[33]

Tarihsel tecrübe hesaba katılarak, birkaç kuşak ve bir tarihsel toplumsal şekillenimden sonra halihazırdaki yerinden edilme tecrübeleriyle uğraşabilmek için hayali cemaatlerin tekrar bina edilme-

32. Michael Walzer, "The idea of civil society", *Dissent*, Bahar 1991, s. 293-304.
33. Claude Gilbert ve Marc Guillaume, "L'acharnement politique ou l'efford de représentation", François d'Acy, der., *La representation*. Paris: Economica, 1985, s. 92.

sinin yerinde olabileceğini önerenler oldu;[34] ama şimdiki durum farklı. Toplumsal pratiklerin örgütlenmesi, siyasal yönetimlerin sınırları ve kimlik oluşturma tarzları arasındaki yarılma bugün daha geniş olup, bunlar arasında köprü oluşturmak için başvurulabilecek bilişsel kaynaklar yaklaşık bir yüzyıl önceki benzer durumdakinden daha kıttır. Bugün toplumsal kimlikler hakkındaki modernist görüşten çok daha güçlü bir şekilde kopulmuş ve sınırlı bir cemaat, modernliğin ilk krizinden sonra olanaklı olduğu kadar kolaylıkla restore edilemezmiş gibi görünüyor –kaldı ki, önceki süreç hiç de pürüzsüz değildi.

Sorunu olumlu bir tarzda formülleştirmek gerekirse, toplumsal kimlikler, siyasal sınırlar ve toplumsal pratikler arasında belli bir örtüşmenin yaratılması siyasal eylemliliğin (yeniden) tesis edilmesinin bir önkoşuludur. Böyle bir örtüşmenin başarılma potansiyelini değerlendirmek için cemaatin olumsallığı sorusunu sosyolojikleştirmek ve tarihselleştirmek, sonra da insanlar arasındaki gerçek "gönüllü birlik ilişkilerini" araştırmak zorunludur.[35]

Cemaatin durumuna dair böyle bir *analiz*, önceki bölümde dokundurulduğu üzere toplumsallık ve ahlâkın koşullarının incelenmesinin ötesine uzanmak zorundadır.[36] (a) Cemaate insanların başkalarıyla paylaştıkları ve bundan dolayı cemaat içerisinde düzenlemeyi isteyecekleri pratiklerin uzanımları ve nüfuz etmeleri açısından potansiyel bir siyasal cemaat olarak eğilmek gerekir. (b) Gönüllü birlik ilişkileri böyle bir potansiyel siyasal cemaatın koşulları açısından, yani buyurma pratiklerinde bunların öbür toplumsal pratikleri kendi uzanım, erişim ve etki düzeyinde karşılayacakları biçimde ortak karar almayla yol alma olanağı açısından analiz edil-

34. Örneğin bkz. Calhoun, "Indirect relationship", a.g.e., s. 110-13; ve Zygmunt Bauman, *Intimations of Postmodernity*. Londra: Routledge, 1992, s. xvii.
35. Claus Offe, "Fessel und Bremse: Moralische und institutionelle Aspekte "intelligenter Selbstbeschränkung", Axel Honneth, der., *Zwischenbetrachtungen. Im Prozess der Aufklärung*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989, s. 755.
36. "Ahlâki açıdan temellendirilmiş bir iyi nosyonundan yana çıkmak epeyce olanaklıdır, ama siyasetin ilkeleri söz konusu olduğunda yordamsal bir formüle meyletmek gerekir... Siyasal sorun... ahlâk teorisinin doğasından oldukça farklıdır" (Taylor, a.g.e., s. 532).

mek zorundadır.[37]

(a) Yukarıda dikkat çekildiği gibi toplumbilimleri tahsisat ve buyurma pratiklerinin özgül uzanım ve örgütlenme tarzları olarak ortaya çıkan fenomenleri, bu alanların analizini öbür toplumsal ilişkilerin incelenmesinden ayrı tutarak kavramaya çalışmıştır. Toplumbilimlerinin disipliner altbölümlere ayrılması bir yandan "ekonomi" ve bürokratik siyaset ve öbür yandan başka toplumsal ilişkiler arasındaki uçurumu daha da derinleştirdi. En çok sivrileni, Jürgen Habermas'ın iletişimsel eylem teorisi olmak üzere, daha kapsamlı teoriler, görece özerk altalanların özgüllüğünü teslim ederken aynı zamanda toplum incelemesi parçalarını yeniden birbirleriyle bağlantılandırmaya çalışmıştır. Bu toplum teorileri kısaca ikici olarak adlandırılabilir çünkü bunların karakteristik özelliği sistematik düzenlemeler ve farklı bir "hayat alanı" arasında şu ya da bu ad altında temel bir ayrım yapmalarıdır.

Bu teorilerin büyük kısmı –üstü kapalı ya da açıkça– eylemin piyasalarda ve bürokrasilerde rasyonalleşmesine işlevsel bir üstünlük atfedilmesine yaslanır. Kimileyin bu görüş tarihsel olarak yürürlükte bulunanın daha üstün olması gerektiğini belirten bir konuma dayanıyor gibidir. Böylesi rasyonelleşme tarzlarının, bazı toplumsal işlevleri iletişimsel etkileşim ihtiyacından kurtardığı kimi durumlarda açıkça savunulur. Buna göre, bu rasyonelleşme tarzları tam da ferahlatıcı etkisinden ötürü muktedir kılıcıdır. Biçimselleştirilmiş alanlar hayat alanını işgal ettiği ve sömürgeleştirdiği zaman normatif sorunlar –patolojiler– ortaya çıkar.

Sistemlerin ve hayat alanının bu şekilde analitik bölünüşünün siyaset kavramı açısından bazı içerimleri var. Bu analitik bölünme ortak meselelerin yönetiminin temelde biçimselleştirilmiş bürokratik eylem tarzı yoluyla halledilebileceğini kabul eder. Geriye kalan tek siyasal sorun, rasyonelleştirilmiş yönetimin toplumsal uzamının, hayat alanının gereğinden fazla işgal edilmesine izin vermeyecek şekilde sınırlandırılması gibi görünmektedir. İkici teorilerdeki bu iş-

37. Kendi kendini yöneten ihtiyaçlar kavramının pratiklerin örgütlenmesiyle ilişkilendirilmesi gerektiği düşüncesi Barry Hindess'de bulunmaktadır: "Imaginary presuppositions of democracy", *Economy and Society*, C. 20., no. 2, 1991, s. 173-95.

levsel demokrasi anlayışı, "her şeyden önce bizzat bir demokratik proje düşüncesinin bertaraf edilmesini ve demokratik kurumların anlamı ve kapsamında buna tekabül eden bir indirgemeyi," beraberinde getirdiği gerekçesiyle eleştirilmiştir.[38] Eleştirel teorinin bu normatif sorununa çare bulmak için hayat alanı/sivil toplumun sistematik düzenlemeler üzerinde yapılandırıcı bir etki yaratma olanağı (genelde Habermas'ın düşüncesinde olduğu gibi) alıkonulur ve (son çalışmalarında) yeniden vurgulanır. Bu olanak sözgelimi "kamunun devlet ve ekonomi üzerinde etki gücü edinmesi ve hayat alanı içerisindeki hareketlerin kazanımlarının kurumsallaştırılması" yoluyla hayata geçirilebilecektir.[39] Gelgelelim, ikiciliğin alıkonulmasından ötürü böyle bir ters etkinin ne ölçüde gerçekleşeceği ve yeniden izlekselleştirme girişiminden neyin dışlanacağı ilke olarak müphemdir. Böyle bir ikici varsayım yalnızca normatif sorunlar doğurmakla kalmaz, aynı zamanda analitik açıdan da rahatsız edicidir.[40]

Böylesi bir teorileştirme, eylemin biçimselleştirilmesinin modernliğin kilit karakteristiği olduğunu belirten geçerli bir gözleme yaslanır. Ayrıca, biçimselleşmenin eşitsiz bir şekilde cereyan ettiği, bazı pratiklerin biçimselleşmeye daha erken, daha hızlı ve daha fazla maruz kaldığı aşikârdır. Gelgelelim, bu çerçevede temel bir ikiciliğin inşa edilmesi savunulamazdır. Birincisi, bu ikicilik dilsel

38. Johann P. Arnason, "The teory of modernity and the problematic of democracy", *Thesis Eleven,* no. 26, 1990, s. 39. Aynı gözlem Claus Offe'nin frensiz otomobil imgesine yaptığı başvurunun temelinde yer alıyor olsa gerektir. Yol alan otomobil işlevsel randımanlığı simgeler, bir frenin eksikliği yol alma tarzının yeniden izlekleştirilmesinin imkânsızlığını simgeler; bkz. Offe, a.g.e., s. 752-3.

39. Arato ve Cohen, a.g.e., s. 55. Habermas son dönem tartışmaları üzerine yorum getirirken kamusal alan ve sivil toplum anlayışını yeniden dile getirir. *Faktisität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des Demokratischen Rechtsstaats.* Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992.

40. Stephen Crook, Jan Pakulski ve Malcolm Waters (*Postmodernization. Change in Advanced Society.* Londra: Sage, 1992) altını çizdikleri sistemlerin farklılaşması ve farklılıkların giderilmesi süreçlerine atfettikleri kavramsal statü konusunda müphem kalırlar. Sonuçta bu iddialarından vazgeçmelerine rağmen soyut mantıklar ve kolektif eylem arasında kurdukları bir ikicilikle çalışıyor izlenimi verirler. Bunun tersine Hans Joas bizatihi farklılaşma nosyonunun yeniden inşa edilmesi gerektiğini savunmuştur. Bkz. "The democratization of differentiation: on the creativity of collective action", Jeffrey Alexander ve Piotr Sztompka, der., *Rethinking Progress. Movements, Forces and Ideas at the End of the Twentieth Century.* Boston: Unwin Hyman, 1990, s. 182-201.

olmayan örgütlenmeden ortaya çıkan sistemleri tikel, (görece) geçit vermez bir mantıkla donatarak şeyselleştirir. Oysa, herhangi bir kurumun –paraya dayalı, etkili bir şekilde küreselleşmiş dünya piyasasının bile– ilke olarak değiştirilebilir toplumsal uzlaşımlara yaslandığının vurgulanması gerekir. Bizzat örgütlü modernliğin inşa edilişi, toplumsal pratiklerin üzerinde inşa edilmesi gerektiği uzlaşımların yeniden müzakere edildiği önemli bir süreçti. Ortaya çıkan sonuç hiç kimsenin beklentisini karşılamasa da kısıtlı liberal modernliğin kurallarını dönüştürmede açıkça başarılıydı.

İkincisi, toplumsal uzlaşımlar sadece ilke olarak değiştirilebilir olmakla kalmayıp, bunların varlığı gündelik pratiklerinde insanlar tarafından sürekli harekete geçirilmeyi gerektirir. Kuralları fiilen arz eden ve satın alanlar, emir veren ve itaat edenler tarafından onaylanmayan hiçbir piyasa ya da bürokrasi "işlev görmeye" devam edemez. Bu dile getiriş tırıvırı gibi görünse de herhangi bir toplum teorisi açısından hayati önemdedir. Biçimselleşme kurallarını katılığını artırır; ama zaman-uzam ve toplumsal bağlamın özgüllükleri hesaba katıldığında herhangi bir eylemin tam anlamıyla kurallar uyarınca gerçekleştiği pek söylenemez. Geniş bir anlamda her eylem özgül, potansiyel olarak kural dönüştürücü bir davranıştır. Örgütlü moderliğin uzlaşımlarının parçalanması, sonuçlar ne kadar muğlak olursa olsun bizzat tahsisat ve buyurma pratiklerinin –"sistemler"in çekirdeğinde yatan pratiklerin– insan eylemi esnasında nasıl dönüştürüldüğünü gösterir.

Üçüncü olarak, yeni sivil toplum teorisyenlerini hoşnut kılsa da yukarıdaki argümanın bir yüzü daha var. Hiçbir sözümona "sistem" ikici teorisyenlerin düşündüğü kadar biçimselleşmiş olmasa da, biçimselleşmenin erişip nüfuz edemeceyeği hiçbir insan eylemi türü de yoktur. Habermas hayat alanının sömürgeleştirilmesinin sistemlerden çıkıp yayıldığını düşünmesinden ötürü hem biçimselleşme olanağını hem de onun hayatın her alanındaki bireyler açısından sahip olabileceği cazibeyi azımsar. İletişimin önceden yapılandırılmış pratiklere kanalize edilmesi, kesinliği ve dünyanın bireysel açıdan ilgili kısımları üzerindeki egemenliği arttırmanın bir aracı olabilir. Açık iletişimsel eylem uzamları –Habermas'ın eleştirel düşüncesi-

nin temelini oluşturan kesin anlamda– ikici teorilerin normalde algılayabileceğinden çok daha indirgenebilirdir ve gerçekte çok daha indirgenmiş olabilir. Dahası kolektif iletişim süreçlerinin cereyan ettiği uzam, bireylerin kendi "hayat alanları"nı biçimselleştirdikleri yolların çeşitliliği aracılığıyla sınırlandırılabilir.[41] Aslında "postmodernlik" durumu tam da pratiklerin, farklı uzamlarda ve zamanlarda çok farklı yollardan biçimselleştirilmesinden ve ilgili bir insan grubu ve ilgili bir pratikler dizisi için ortak bir uzamın varolmamasından ibaret olabilir.

Bir süre önce Hannah Arendt tarafından önerilen ve halihazırda "postmodernist" görüşlerde bulunan siyasetin ve kamusal alanın çöküşü konusundaki perspektifler, peşin hükümleri toplumsal pratikler ve siyasal yönetim arasındaki ilişki konusundaki görüşü çarpıtan ikici teorilerin bunun gibi aksaklıkları bakımından uygundur.[42] Hannah Arendt, siyasal uzamın boşluğu denilebilecek fenomeni sorun etmektedir. Arendt siyasal eklemlenmeyle bir cemaatin üyelerinin müşterek tüm konularda birbirleriyle iletişim kurabilecekleri ve müşterek karar alabilecekleri koşulların korunmasıyla ya da yaratılmasıyla ilgilenmektedir. Siyasal pratiklerin minimal bir gerekliliği, yerkürenin bir ucundan öbürüne yayılan ya da komşu kasabalarda ikâmet eden çeşitli toplumsal grupların halihazırdaki toplumsal pratikler altında paylaştıkları ortak noktanın ne olduğu-

41. Önceki tartışmalara kısaca işaret etmek gerekirse: Giddens'ın incelediği, özgerçekleştirim için akıl veren literatür iletişimsel biçimlerin "gelenekselliğinin bozulması"nın, ama aynı zamanda da yeni bir yoldan gelenekselleştirilmesinin araçlarından biri olabilir. Açık iletişimsel uzam sorunu Touraine'in teorisini Maffesoli'ninkinden ayıran sorundur. Touraine toplumsal hareketlerin böyle bir uzam yarattığını ve böylece siyaseti yeniden yarattığını düşünme eğilimindeyken, Maffesoli, siyaset sorununa bakmaksızın yaratıcı toplumsal eylemin yeniden ortaya çıkışı üzerinde –ya da yeni bir siyaset anlayışına yol açması üzerine– odaklanır. Bkz. Maffesoli, *La transfiguration du politique. La tribalisation du monde.* Paris: Grasset, 1992. Maffesoli'nin görüşünün daha geçerli olduğunu düşünmeme rağmen, vardığı sonuçlar hakkında kuşkuluyum.

42. Arendt'in ve Habermas'ın kamusal alan konusundaki görüşlerini karşılaştıran Seyla Benhabib Habermas'a daha cömert davranır, ama aynı zamanda Habermas'ın kavramsallaştırmasında "aşırı katı sınırlar"dan ileri gelen gerilimleri de saptar; bkz. "Models of public space: Hannah Arendt, the liberal tradition and Jürgen Habermas", *Situating the Self. Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics.* Cambridge: Polity, 1992, özellikle s. 111.

na ilişkin iletişimsel bir süreç ve bu pratiklerin etkilerini ortaklaşa düzenlemek zorunda olup olmadıklarını kararlaştırmak olsa gerektir. Öyleyse, bu *koine*'nın –müşterek uzamın– ne kadar büyük olduğu, süregiden pratiklere ve bunlar hakkındaki iletişimin sonucuna bağlıdır. Arendt, siyasetin çöküşü konusundaki kuşkucu değerlendirmesini, buyurma pratiklerinin kolektif iletişime ve ortak karar almaya giderek daha az yaslandırılması görüşü temelinde ortaya koyar. Ayrıca gerçek cemaatlerin sınırları ve pratiklerin kapsamı arasında bir "denklik"in bulunmayışına işaret eder.[43]

Bu teşhis iki kilit gözlem üzerinde yapılır: Diğer insan faaliyetleriyle karşılaştırıldığında siyasal eylemin değersizleşmesi ve güçlü anlamda siyasal söylemin yeniden ortaya konulmasının bir önkoşulu olarak bir kamusal uzamın yokluğu. Özellikle bu ikinci gözlem, birbirine tercüme edilemez dillerin çokkatlılığı ve kamusal ilginin yöneldiği bölük pörçük bir uzam için girişilen rekabet konusundaki postmodernist teşhislerle yakından bağlantılıdır. Dağınık ötekilerin ve özgür seçimlerin postmodern doğal ortamında kamunun dikkatine nail olmak tam da metaların en kıt olanıdır... "Gerçeklik" ve buradan da hayali bir cemaatin gücü ve otoritesi bu ilginin işlevidir."[44]

Buna rağmen, böylesi bir perspektifin bizim durumumuz açısından niçin anlamlı olması gerektiği –özellikle Arendt'ın yazdığı tarihlerde çokluk aşılmış olarak değerlendirildiği göz önüne alındığında– meşru bir şekilde sorulabilir. Liberal modernlik arzu edile-

43. Sorun her iki açıdan, bir siyasal dilin yitirilmesi ve siyasal eylemlilik ile uygun siyaset alanı arasındaki bir bağlantının yitirilmesi açısından Jean-François Lyotard, Claude Lefort, Marc Guillaume, Claude Gilbert ve Jean-Luc Nancy gibi çoğu Fransız birkaç yazar tarafından ele alınmıştır. Sözgelimi, *Traverses* no. 33-4, 1985'teki yazılara bakınız. Philippe Lacoue-Labarthe ve Jean-Luc Nancy, buyurma pratiklerinin tözselliğinin bozulmasıyla totalitarizmi karşılaştıracak kadar ileri gitmişlerdir. Klasik totalitarizmin ulus ya da sınıfa başvuran aşkın bir perspektif dayatarak siyasal uzamın içini boşaltmasına karşılık yeni, "açığa vurumamış" totalitarizm aşkınlığın çözülmesi yoluyla, tözsel sorunların ortak karar alma sorunu olarak ortaya atılmasının fiilen yasaklanması yoluyla ilerlemektedir. ("Le 'retrait' du politique", Philippe Lacoue-Labarthe ve Jean-Luc Nancy, der., *Le retrait du politique*. Paris: Galilée, 1983, s. 192).

44. Zygmunt Bauman, *Intimations,* a.g.e., s. xx'de kamusal alanın postmodernist dönüşümünden ve bunun ardından siyaset olanağının daha da sınırlandırılmasından söz eder.

bilir bir toplumsal oluşum olarak, herhangi bir pratiği icra etmenin, aynı tözsel iyi hayat nosyonlarını paylaşanlarla birlikte herhangi bir kurum biçimini oluşturmanın olanaklı olduğu ve birbirlerini (olumsuz tarzda) müdahale etmeksizin yan yana varolabilen çeşitli pratiklerin ve kurumların yükseldikleri bir toplumsal oluşum olarak görülebilirdi. Böylece aslında siyasete de ihtiyaç duyulmayacaktır. Toplumsal pratiklerin belli başlı bölümlerini siyasal eylemden ayıran ikici teorileştirmeler de dahil modernist siyasal akıl yürütme genellikle durum sanki böyleymişcesine yol alır.[45]

Gelgelelim, böyle bir görüş uygun değildir. Modernliğin genişlemesine daima hayat biçimlerinin (Schumpeter'in deyimiyle, yaratıcı) tahribatı eşlik etmiştir. Modernliğin kendisini "gelenekler"i tüketerek beslediği şeklindeki metafor böyle yükselmiştir. Uzun uzadıya göstermeye çalıştığım gibi, "geleneksel sonrası" uzlaşımların da değişikliğe uğramış koşullar altında tekrar yıkılmaya eşit derecede elverişli olmasından ötürü bu görüş yanıltıcıdır. Modern akıl yürütmede çok çeşitli "modern pratikler"in, yani özerk bir şekilde oluşturulmuş uzlaşımların barış içinde bir arada varolabilmelerini garantileyecek bir öge yoktur. Özellikle engin bir şekilde yayılan kurumların, giderek küresel hale gelenlerinin, birçok fenomen üzerinde ve çevresinde olup da ne gerçekte bunlara dahil olmayı seçen ne de kuralları koyan insanların üzerinde güçlü bir etkisi vardır. Bu kurumlar bir kimsenin kendi pratik dizisini seçme olanağını kısıtlar.

Arendtçi sorunsal işte bu noktada yeniden ortaya çıkar. Örgütlü modernlik süresince yürürlükte bulunan cılız yurttaşlık teorisi siyasal katılımı seçkinlerin iktidara seçilme sürecine indirgemiş, siyasal iletişimi içeriksizleştirmiş ve siyasetin kendisinin sadece toplumsalın yönetimi olarak görülmesini sağlamıştı. Şimdilerde ya ak-

45. Zygmunt Bauman'ın işaret ettiği gibi (*Freedom*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1968, s. 96) siyasetle modernist uğraşma tarzı sıklıkla Albert Hirschman'ın yerinde terimleriyle "düşünce" şıkkından ziyade "çıkış" şıkkını yeğledi. İnsanlar ortak sorunlarla birlikte uğraşmaktan ziyade iyi hayat üzerindeki vurguyu başka yerlere, pratiğini başka "siyasal olmayan" alanlarına ya da başka uzamlara kaydırmanın yollarını geliştirdiler. Bununla birlikte, küresel bir toplumda bunun gibi pratiklerin çoğu siyasal pratikler olarak geri dönüyor.

tif bir muhalefetle karşılaşmalarından ya da bu çizgiler içerisinde halledilemeyecek sorunların tekrar su yüzüne çıkmasından ötürü böylesi pratikler kolayca desteklenemez. Siyasal sorunlar yeniden gündeme gelirken aynı zamanda, siyasal meseleleri halletmede başvurulan sınırlı sayıdaki mevcut aracın daha da güçten düşmesi gibi paradoksal bir durum ortaya çıktı.

(b) Öyle mi acaba? Örgütlü pratiklerin yaslandıkları uzlaşımların bozulması siyasetin sonul ricatından ziyade siyaseti yeniden temellük etmenin bir fırsatı olarak görülmemeli mi? Yakın döneme dair yaptığım tasvir örgütlü kurumların ölümü ve yeni eylem ve denetim tarzlarının ortaya çıkışı üzerinde odaklandı. "Modern batı toplumlarında herhangi tek bir örgütleyici merkezin yokluğu eylem olanağını ya da toplumsal ilişkileri değiştirme kapasitesini azaltmaz" yollu saptama genelde doğruyken, "modern batı toplumlarının örgütleyici merkezlerini yitirmeleri olgusunun bir demokratikleşme projesinin önüne önceden olabileceğinden daha büyük fırsatlar sunup" sunmadığı araştırılmaya açık bir konu olarak durmaktadır.[46]

Aslında modernist siyasal düşünceden ve uzlaşımsal toplumbiliminden gerçekten kopmak için, devlet gibi kendisini sınırlı, iyi düzenlenmiş bir topluma dayatan disipliner, bürokratik bir örgütün ortaklaşa sahip olduğumuz şeye gösterilecek özeni örgütlemede başvurulabilecek tek biçim olmasının önceden belirlendiğini düşünmekten vazgeçmek gerekir. Bu noktada hem analitik hem de siyasal olarak, varolan ya da bina edilebilecek etkileşim zincirlerinin yeniden düşünülmesi gerekir. Biçimsel denetimlerin bariz ricatı ve sorumluluğa yeniden ağırlık verilişi, birey açısından görev anlayışının ve uyum gösterme istekliliğinin içselleştirilmesini ve aktif ve yaratıcı bir tarzda katkıda bulunulmasını talep etmektedir. Aslında, eylemlilik için daha fazla aktör ve daha fazla uzam var ve bu oldukça katmanlaşmış bir ortamda ve kaçınılmaz olarak küresel bir bağlamda söz konusudur. Siyasal eylemlilik potansiyeli, ancak geleneksel bir kolektif eylem modeli ve karşı hiyerarşilerin (sendikaların, par-

46. Agnes Heller ve Ferenc Fehér, "On being dissatisfied in a satisfied society II", *The Postmodern Political Condition*. Cambridge: Polity, 1988, s. 33 ve 35. [*Postmodern Politik Durum*, çev.: Osman Akınhay-Şükrü Argın, Öteki Yay., 1993

tilerin) bina edilmesi varsayıldığı takdirde bariz bir şekilde azalmıştır. Uzun, daha açık bir şekilde ilişkili etkileşim zincirlerinin de "tersine" çalışabileceği, açık ve yaratıcı kolektif eylemlilik için fırsatlar üreteceği varsayıldığı takdirde durum farklı görünecektir.

Michael Walzer'ın "eleştirel birlikçilik"i çerçevesinde modernliğin günümüzdeki durumu açısından yeterli bir dayanışma türü tesis edecek "çok sayıda farklı ve eşgüdümlenmemiş süreç" tahayyül edebiliriz.[47] Sorun, bireysel özerkliğe önem veren liberal ilkeye müdahale etmeksizin toplumsal pratikleri ortaklaşa arzulanan tarzda şekillendirebilecek gönüllü birlik ilişkilerinin varolup olmadığı ya da yaratılıp yaratılamayacağıdır.[48] Güçlü bir zayıf cemaat duygusu gibi bir şeylere ihtiyaç duyulmaktadır. Toplumlar bugünkü gibi, iyi anlayışları hakkında karar vermelerine yetecek ölçüde ortak tarihe ve kültüre sahip değillerse eğer, hiçbir güçlü ortak iyi anlayışı uygulanamaz. Bizim özgürlük anlayışımız toplumsal uzamlar arasındaki hareketliliklere izin verdiği ve çok katı sınırları önlediği takdirde de böyle bir anlayış uygulanamaz. Güçlü bir zayıf cemaat duygusu, insanların ortak noktasının ne olduğu konusunda daimi iletişim kurma yükümlülüğü dışında bir ortak iyi düşüncesinden vazgeçer.[49]

Böylesi siyasal anlayışların geçerli bir genel temel sağlamasına

47. Walzer, a.g.e., s. 303 ve 302. Ama tarihsel perspektifte bununla ilişkili şu seslenişe de bakınız: "Fransa'dan ithal edilen, otuzlu yıllardan bu yana yayılan ve çözülme sürecindeki bir toplumun yeni bir yapıya kavuşturulması arzusuna ifade kazandıran büyülü "birlik" sözcüğü birçok insanı fethetti. Bu sözcük "toplumsal sorun"un çözümü için korporatist-muhafazakâr, liberal-toplumsal ve sosyalist-devrimci anlamda kullanıldı." (Werner Conzer, "Vom Pöbel zum Proletariat: Sozialgeschichtlichte Voraussetzungen für den Sozialismus in Deutschland", Hans-Ulrich Wehler, der., *Moderne deutsche Sozialgeschichte.* Köln: Kipenheuer und Witsch, 1966 [1954], s. 129).

48. Sorun aynı zamanda, Isaiah Berlin'in terimleriyle arı bir olumsuz özgürlük kavramına güvenmenin imkansızlığı olarak da ifade edilebilir; bkz. "Two concepts of liberty", *Four Essays on Liberty.* Oxford: Oxford University Press, 1965, s. 118-72.

49. Chantal Mouffe'nin belirttiği gibi, "tözsel bir ortak iyinin varlığını koyutlamamasına rağmen yine de bir ortaklık düşüncesini içerimleyen, birlikteki katılımcılar arasında bir bağıntı yaratan etik-siyasal bir bağ düşüncesini içerimleyen bir siyasal birlik tarzı tasarlamaya ihtiyacımız var ("Democratic citizenship and the political community", Miami Theory Collective, der., *Community at loose ends.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991, s. 76-5

karşılık, gerçek koşulların bu yeni anlamda –liberal, kapsayıcı ve demokratik anlamda– örgütlenecek bir modernliğin yeniden bina edilmesine çok da elverişli olmadığını varsaymak için birçok neden var. Toplum kurucularının bir yüzyıl önce yararlanabilecekleri kullanılabilir kaynakların çoğu kurumuş görünmektedir. En bariz olanı da, kolektif kimliklikliklerin bina edilmesinde başvurulabilecek kültürel malzemenin çok daha az olmasıdır. Toplumsal pratiklerin kapsamı hesaba katıldığında, uygun görünen tek cemaat küresel bir cemaat gibi görünüyor. Gelgelelim, kimliklerin bir şeylere karşı, yabancı kabul edilen bir şeylere karşı birer sınır olmalarından ötürü küresel kimlik tahayyül etmek sosyolojik olarak zordur. Böyle küresel bir kimlik ortaya çıkacaksa da, bütün belirtiler "yarı-kıtasal" düzeyde gerçekleşecek bir yeniden örgütlenmeye işaret etmektedir. Kuzey Amerika, Batı Avrupa ve Doğu Asya, her biri dışarıya karşı güçlü sınırlara ve belli ölçülerde, muhtemelen yetersiz derecede eşgüdümlenmiş iç iletişimsel karar alma mekanizmalarına sahip siyasal cemaatler oluşturabilir.

Şu halde böyle bir yeniden tesis etme girişimini etkili bir şekilde yürütebilecek herhangi bir eylemlilikten pek söz edilemez. Ulus ve sınıfın birçok zihinde güçlü bir şekilde yer edindiği yüzyılın bundan önceki dönümünde görülenin tersine, yaklaşmakta olan yüzyıl dönümü modern imgesel anlamlandırma dünyası içinde kalmaya devam ederken modernliğin bir adım daha ileriye dönüşümünü tesis edebilecek potansiyel sözcükler ve aktif kolektifler önermemektedir. Ayrıca, hem ulusal hem de sınıfsal kimliklerin bina edilmesinde önemli bir rol oynayan entelektüellerin otoritesine, evrenselci söylemin ölümünden sonra kulak asılmamaktadır. Bu durumu görmezden gelirsek, buyurgan bir sesle konuşmaya cüret eden belli başlı iki "entelektüel" tipi var yalnızca. Bir yandan neoliberaller harhangi bir kolektif yeniden örgütlenmeye güçlü bir şekilde itiraz etmekte ve sınırsız bir modernlik isteyen eski düşünceyi destekliyor görünmektedir; öbür yandan, modernliğin hakikaten evrenselci düşünceleri pahasına (evrenselcilik sözcülüğüne başvurulsa bile) düşünsel sınır inşalarına girişenler vardır. Bunlar, ABD'yi "Japonya ile yaklaşmakta olan savaşa" ya da Avrupa'yı İs-

lam ile gireceği kapışmaya hazırlamayı amaçlayan yazarlardır.[50]

Dahası, her nasılsa daha örgütlü bir modernliğin bina edilmesinde yararlanılmaya ihtiyaç duyulacak minumum uzlaşımsal pratikler de muhtemelen yoktur. Bu minimum, modernliğin ilk krizi süresince Avrupa devletleri düşüncesi ve aygıtları tarafından sağlanmıştı. Devlet bağlamı içerisinde ve devlete yönelimli olarak öbür kurumlar zaten vardı –sözgelimi okullar ve üniversiteler– ya da bina edilebilirdi– partiler ve sendikalar gibi. Ayrıca, yeni cemaatlere önderlik edebilecek kısıtlanmamış iletişimin zorunlu araçları, yani eşduyumsal anlamda bir kamusal alanın zorunlu araçları da yok.

Tüm bunlar bölük pörçükleşmenin ve çözülmenin sonsuza kadar devam edeceği anlamına gelmez. Bizim toplumlarımız yapılanmış toplumlardır ve çok eşitsiz bir iktidar dağılımı sergilemektedir ve yeniden örgütlenme ve yeniden kolektifleştirme girişimleri pekâlâ yerleşik iktidar konumlarından kaynaklanabilir. Yine de böyle bir durumda bu dönüşüm benim üzerinde ısrar etmek istediğim gerekliliği, yani insanın özerkliği ve özgerçekleştirimi konusundaki modern imgesel anlamlandırmaya sadık kalınmasını karşılamayacaktır. Bu dönüşüm zorun ve baskının, dışlama ve imhanın damgasını taşıyabilir.

Durum pekâlâ da böyle olabileceğinden, modernliğin yeniden örgütlenmesinin gerçekten istenilip istenilmeyeceği konusunda yaygın ve mükemmelen meşru kuşkular vardır. Örgütlü modernliğin sicili sonuçta oldukça karışık bir sicildir. Örgütlü modernliğin güçlü kurumlarından ve söylemlerinden herhangi biri aynı zamanda muktedir kılıcı ve kısıtlayıcıydı, özgütleştirici ve disiplin altına alıcıydı. Kurum bina etme doğrultusundaki başka bir girişim için de aynı şey kaçınılmaz olarak geçerli olacaktır. Halihazırdaki düşünsel iklimde, kısıtlayıcı etki o denli güçlü bir şekilde canlanmaktadır ki, kolektif eylem ve karar alma lehine ortaya konulabilecek

50. George Friedman ve Meredith Lebard. *The Coming War with Japan.* New York: St. Martin's Press, 1991; Karl Otto Hondrich, *Lehimeister Krieg.* Reinbek: Rowolth, 1992. Avrupalılık kimliğini düşünmede başvurulabilecek alternatif temeller sağlama yönünde bir girişim için bkz. Jacques Derrida, *The Other Heading.* Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1992. [*Öteki Hedef (Başka Baş)*, çev.: Melih Başaran, Bağlam Yay., 2003.]

herhangi bir savunu daha başlangıcında güvensizlikle karşılanmaktadır ve aslında insaflı birisi XX. yüzyılın kısıtlamalar ve disiplinler tecrübesini görmezden gelebilir mi? Ama öte yandan, iyi hayat konusundaki farklı görüşlerimizi özgürlük içinde yaşayabileceğimiz koşulları başka nasıl yaratabiliriz ki?

Dizin

1789 Devrimi 128
1789 İnsan Hakları Bildirgesi 102
1830 Devrimi 105
1848 ayaklanmaları 107
1929 iktisadi kriz 164
1960'lar 10, 20, 29, 32, 75, 98, 119, 138, 139, 143, 144, 149, 152, 161, 165, 167, 170, 184, 186, 193, 202, 204, 209, 212, 224, 225, 230, 234, 235, 244, 245, 249, 261, 267, 269, 274, 296, 304, 311, 313
1968 249, 261, 262, 264, 265, 266
1974-75 iktisadi krizi 230

A
ABD 12, 23, 46, 65, 81, 105, 108, 109, 111, 112, 113, 125, 126, 132, 136, 138, 156, 157, 164, 166, 169, 172, 176, 186, 189, 207, 208, 209, 211, 221, 238, 244, 250, 252, 254, 261, 269, 320, 321, 322, 323, 324, 326, 327, 349, anayasası 108, Çocuk Bürosu 125, devleti 322, ekonomisi 158
açıklık 40
adalet 19, 45, 78, 190, 191
adaletsizlik 266
ademimerkezileşme 322
adil bölüşüm 338
Adorno, Theodor W. 32, 219, 278
Afro-Amerikanlar 172
Aglietta 166
ahlâk 14, 30, 85, 132, 133, 206, 312, 324, 327, 329, 337, 340, felsefecisi 14, 132, 337
ahlâki 15, 31, 340, karar 281, kültür 113, söylem 133, yükümlülükler 112
akademi 130, 207
akademik 107, 126, 144, 213, 278, hakikat arayışı 28, iktisat 67, kurumlar 270, özerklik 147, söylem 124, toplumbilim 202
akademisyenler 118, 193, 206, 269, 292
akıl 30, 34, 35, 40, 56, 78, 83, 84, 87, 94, 202
akışkan kimlik 314, 315
Alman 124, 129, 130, 136, 181, 189, 199, 207, 293, akademisyenleri 199, gençliği 312, İmparatorluğu 140, nasyonel sosyalizmi 135, sosyal demokrasisi 178, Sosyal Demokratik Parti 251, Yeşiller Partisi 251
Almanya 102, 103, 105, 121, 123, 124, 125, 126, 127, 135, 137, 138, 157, 159, 161, 163, 165, 244, 263, 278, 292, 298, 306, 326, 329
Almond, Gabriel 217, 218, 269
Alternative Sociology 268
Altın Çağ 232
altyapı 219, 225
Amerikalılar 112, 109, 110, 111, 136, 163, 320
Amerikan Devrimi 23, 108, 110, 320, 326, istisnacılığı 41, 42, 108, 320, kültürü 326, liberaller 110, modernliği 113, pragmatizmi 205, rüyası 136, 321, siyasal geleneği 110, sosyalizmi 322, sosyolojisi 211, toplumbilimleri 112, toplumu 221, 324, ve Fransız devrimleri 27, Yeni Düzeni 135
Amerikanlaştırılma 325
ampirik 54, 57, 83
ampirik postmodernizm 336
ampirik sosyoloji 208
anadamar sosyolojisi 60
anadamar toplumbilimi 202, 273
analitik 9, 12, 15, 23, 43, 53, 54, 60, 138, 141, 193, 206, 269, 288, 299, 306, 310, 330, 341, 342, 347
Ancona kongresi 267, 268

Anderson, Benedict 63, 106
Anglosakson 112
anlamlandırma 47, 55, 64, kurumları 56, teknolojileri 56
antiamerikancılık 326, 327
antimodernl94
antropoloji 82, 87, 131, 287
araçsal akıl 32, 39, 44
araçsal rasyonellik 130
Arendt, Hannah 161, 329, 344, 345
Arendtçi 346
Aristotelesçi 177
aristokrasi 293
aristokratik seçkinler 101
askeri aygıt 164
askeri diktatörlük 262
aşağı sınıf 114
aşırı örgütlenme 288
aşırı sağ 179
atomistik birey 135
atomlaşmış bireyler 287
Avro-Amerikalılar 321
Avrupa 23, 28, 34, 41, 41, 47, 74, 81, 90, 91, 94, 101, 102, 108, 109, 109, 110, 111, 112, 113, 121, 122, 126, 128, 134, 136, 156, 170, 189, 206, 208, 211, 214, 244, 245, 252, 254, 269, 322, 323, 324, 324, 349, devletleri 350, topluluğu 260, toplumları 30, 173, 186, 209, 292, 322
Avrupalı liberaller 110
Avrupalı Yahudiler 140
Avusturya Marksizmi 207
aydınlanma 13, 22, 26, 30, 33, 35, 40, 62, 73, 84, 94, 114, 129, 147, 147, 177, 194, 199, 221, 222, 266, 277, felsefesi 108, 277, sonrası 202, 269
aydınlanmacı 201
ayna imgesi 118
azınlıklar 173

B

bağımsızlık 243
bastırılanın geri dönüşü 97, 154
Batı 49, 78, 97, 159, 193, 195, 196, 211, 256, 258, 258, 259, 260, 290, 336
Batı Alman İktisadi Danışmanlar Konseyi 231
Batı Almanya 224, 235, 263
Batı Avrupa toplumları 331, demokrasileri 176, ekonomisi 231, kapitalizmi 196, marksizmi194, modernliği 256, sosyal demokrasisi194, toplumbilimleri 192, toplumları 30, 56, 60, 75, 107, 215, 249, 257, 261, 266, 305, 306, 312, ve Orta Avrupa 195
Batılı 10, 94, 186, 257
Baucis 45
Baudelaire, Charles 69, 291
Baudrillard, Jean 138, 276, 297, 299
Bauman, Zygmunt 10, 35, 90, 92, 93, 94, 140, 194, 282, 346
belirlenimci 132, 269
Bell, Daniel 287, 293
Benhabib, Seyla 344
Benjamin, Walter 69
benliğin olumsallığı 280
benlik 38, 113
Berlin, Isaiah 34, 348
Berman, Marshall 75
Beveridge, William 190
beyaz yakalı işçi 163, 293
Bhaskar, Roy 162, 281
biçimselleşme 71, 342, 343
biçimselleştirilme 49, 66, 70, 71, 72, 190
biçimselleştirme 54, 64, 67, 68, 224
bilgi 32, 45, 52, 102, 148, 156, 164, 207, 214, 215, 219, 222, 225, 290, 291, 318, aletleri 199, sosyolojisi 26, 57, 66, 227, toplumu 10
bilim 14, 29, 37, 93, 131, 132, 133, 149
bilimci 337, 37
bilimsel 45, 46, 57, 119, 150, 156, 178, bilgi 273, devrim 27, kurumlar 47, pratikler 31, sosyalizm 197
bilimselci 131
bilinçdışı 281
bilişsel egemenlik 215
bilişsel temsil 268, 269, 278
bilişsel toplum 274
bireyci 323
bireycilik 11, 30, 111, 113, 129, 190
bireyin özerkliği 126
bireyin yitirilmesi 293
bireyleşme 34
bireysel 13, 36, 77, 113, haklar 27, 111, liberalizm 77, 78, 114, 203, 320, özgürlük 14
bireyselci 40, 81, 91, 109, 110, 114, 136,

139, 189, 272, 314, siyaset 127
bireyselleşme 30, 56, 166, 242, 285, 287, 332, 333, 334, 335, 336
bireyselleştirilme 167
bireysellik 30, 40, 84, 126, 196, 243, 264, 265
birim yurttaş 172
Birinci Dünya Savaşı 55, 75, 81, 119, 121, 127, 139, 146, 164, 165, 173, 195
Bismarck, O. von 163, 189
Bismarckçı 185
biyoloji 24, 272
Boltanski Luc 54, 120
Boris, Georges 137
Boulding, Kenneth 152
Bourdieu, Pierre 53, 167, 238, 268, 304
bölgeselcilik 331
Britanya 138, 302
Bronx, Cross 69, 70
Buchmann, Marlis 308, 313
burjuva 31, 37, 42, 86, 87, 89, 90, 91, 94, 103, 115, 117, 145, 146, 154, 163, 172, 177, 220, 284, 291, 292, 293, 310, bireyciliği 84, devrimi 88, 127, devrimleri 119, entellektüeller 146, grupları 118, hümanist özne 57, liberalizmi 206, seçkinleri 107, 122, toplum 85, 120
burjuvazi 28, 47, 124, 267
buyurgan iktidar 145, 165
bürokrasi 59, 123, 130, 133, 145, 158, 180, 187, 343
bürokratik aygıtlar 214, devlet 329, 330, kriz 247, siyaset 341
bürokratikleşme 237
büyük toplum 210, 322

C-Ç

Castoriadis, Cornelius 26, 34, 37, 39, 43, 44, 58
cemaat 339, 14, 18, 34, 36, 37, 38, 39, 51, 59, 78, 95, 100, 102, 103, 106, 110, 112, 118, 133, 135, 143, 168, 173, 174, 175, 189, 213, 254, 266, 277, 281, 281, 282, 283, 288, 292, 321, 322, 327, 328, 335, 336, 340, 344, 345, 348, 349, 350
cemaatçi 109
cemaatçilik 324
cemaatin olumsallığı 280, 340
Certeau, Michel de 97
Cesur Yeni Dünya 190
Chandler, Alfred 144, 156, 159
Chicago Okulu 208, 209, 284
Churchill, Winston 201
cinsel cemaatler 331
cinsellik 55
cinsiyetçi 95
Coleman, James 212, 213, 238
Comte'çuluk 126
Cowan, Robin 153
Crockett 309, 310
Crook 46
cumhuriyetçi 91, 104, 125
çevreci partiler 251, 298
çevreciler 258
çifte imgesel 43, 46, 50
çoğul kimlik 116
çoğulcu 29, 112
çoğulculuk 111, 183, 221, 272
çoğullaşma 229, 319
çoğulluk 30, 32, 40, 50, 73, 112, 174, 246, 254, 264, 265, 274, 333
çokkültürcülük 112, 254

D

Dahrendorf, Ralf 278
davranış örüntülerinin homojenleştirilmesi 155
davranışsalcı 215, 217
dayanışmacılık 125
Deizm 40
delilik 82
demokrasi 10, 14, 19, 43, 119, 120, 132, 147, 175, 183, 184, 185, 208, 218, 254
demokrasinin dönüşümü 276
demokratik 101, 104, 108, 183, 185, 330, 349, Alman Cumhuriyeti 193, 260, devrimler 176, kapitalizm 221, temsil 178, ve endüstriyel devrimler 12, 23
demokratikleşme 23, 347
depresyon (dönemi) 157
Desrosieres, Alain 54, 201, 203
Deutsch, Karl 218
devlet 10, 20, 27, 31, 41, 47, 65, 81, 89, 91, 94, 95, 104, 106, 107, 109, 111, 123, 124, 125, 130, 137, 139, 143, 144, 148, 159, 160, 164, 169, 173, 173, 174, 180, 181, 183, 185, 186, 187, 191, 192, 195, 195, 196, 199, 203, 205, 209, 213,

214, 215, 216, 221, 223, 224, 233, 235, 236, 245, 246, 247, 248, 252, 253, 254, 255, 256, 260, 279, 287, 295, 296, 306, 313, 318, 323, 328, 329, 329, 330, 339, 342, 347, 350, aygıtı 195, aygıtının merkeziliği 30, bilimleri 124, Hayır Kurulları 125, iktidarı 92, otoritesi 309
devletçi 126
devletin doğası 30
devrimci liberalizm 196
Dewey, John 208, 209, 210
dil 38, 96, 99, 106, 218, 220, 264, 280
dilbilim 24
dilin olumsallığı 280
dilinim partileri 298
dilsel 37, 66, 106
din 96, 132, 133, 206, 324
din ve ruh teknolojileri 56
dinsel 31, 40, 41, 111, 112, 114, 119, 314
direniş 32
disiplin 27, 30, 31, 32, 33, 40, 43, 46, 49, 50, 54, 62, 64, 70, 72, 89, 90, 92, 188, 210, 211, 212, 213, 221, 259, 260, 268, 271, 273, 276, 287, 332, 341, 347, 350, 351
disipliner 94
diyalektik 62, 92, 329
Dockès, Pierre 153
doğa bilimleri 278
doğal bilgi 319
doğal tarih 25
doğalcı 337
doğallaştırılma 149
Doğu 192, 193, 196, 260, Alman 253, Alman hukuku 196, Alman Partisi 258, Almanya 253, Asya 349, Avrupa 42, 46, 193
Durkheim, Emile 10, 11, 132, 133, 206, 269, 333
Durkheimcı sosyoloji 125
dünyanın batılılaştırılması 334
dünyevileşme 40
düşünsel teknolojiler 233
düşünümsel 20
düşünümsel antropoloji 82
düşünümsellik 270
düşünümsel toplum 316
düzen 29, 40

E

Easton, David 218
Eckstein, Harry 269
Eco, Umberto 176
ekoloji 98
ekonometri 212
ekonomi 28, 37, 329
ekonomik kriz 136
eleştirel birlikçilik 348, düşünce 81, gerçekçilik 162
Elias, Norbert 61, 62, 63, 64, 188
emek 56, 67, 109, 129, 156, 158, 161, 164, 166, 231, 232, değer teorisi 67, göçü 231
emekçi sınıflar 290
emperyal devlet 123
emperyal dönem 292
emperyalist 195
emperyalizm 326
endüstri destekli siyasal yönetim 120
endüstri toplumları 145, 306
endüstrileşme 179, 195
enformasyon 154, 168, 193, 200, 201, 241, 253
enformasyon toplumu 10
enformasyonal enternasyonalizm 253
Engels, Friedrich 291
entelektüel 22, 29, 40, 74, 75, 81, 84, 93, 107, 118, 126, 128, 137, 138, 205, 214, 218, 222, 272, 288, seçkinler 117, 290, 292, söylem 289, üreticiler 213
entelektüeller 15, 25, 59, 61, 112, 222, 223, 292, 349
entelektüelleşme 66
epistemoloji 273, 281
epistemolojik 20, 66, 215, 280
epistemolojik kriz 75
Eril reis 99
erken modernistler 36
erken modernlik 39, 104
ertelenmiş duyumlar 45
eski orta sınıflar 163, 164
eski rejim 89, 90, 92, 97, 111, 120
eski rejimler 86
Eski Yunan 175
esnek üretim 229
eşitlik 176, 330
eşitlikçi 80, 94, 104, 113, 195
eşitlikçilik 168

eşitsizlik 61, 187, 266, 307
etik 133, 348
etnik 101, 112, 135, 173, 286, 322
evrenselci 28, 81, 120, 172, 177
evrimci 62, 269
evrimci ardışıklık 171
evrimcilik 76
Ewald, François 167, 190, 191
eylem 121, özgürlüğü 267, uzlaşmaları 333
Eymard Duvernay, François 54
Fabian, Johannes 83

F
Fakirliğe Karşı Savaş 322
farklılık 32, 50
faşizm 32, 134, 137, 139, 140, 192, 208, 321
Faust 45
felsefe 86, 93, 131, 210, 213, 280
felsefi temsil 177
Feminist 85, 89, 116
feminist sosyoloji 287
feodal 30, 41, 44, 85, 92, 176, düzen 84, hukuk 109
feodalizm 90, 120
Ferrarotti, Franco 268
fetişleştirme 31
FIAT 238
Ford 237
Fordist 240
Fordist-Keynesçi 236
Fordizm 166
Foucault, Michel 18, 24, 32, 24, 61, 62, 63, 65, 71, 92, 94, 188, 191, 276
fraksiyonalizm 180
Frankfurt Okulu 131, 219
Fransa 54, 102, 104, 105, 111, 113, 121, 125, 126, 137, 159, 161, 162, 164, 167, 176, 190, 233, 243, 261, 263, 304, 320, 348
Fransa ekonomisi 233
Fransız Devrimi 23, 25, 30, 41, 47, 75, 84, 85, 91, 94, 95, 98, 105, 110, 126, 127, 261, 320, Halk Cephesi 135, postmodernistleri 26
Freud 97
Freudcu 281
Fromm, Erich 179, 219

G
geç modernistler 38
geç modernlik 39
geçici kimlik 116
Gellner, Ernest 55
genetik 16, 240
Gergen, Kenneth 312
Giddens, Anthony 16, 17, 47, 65, 71, 116, 117, 344
Gilbert, Claude 345
girişim kültürü 302, 304, 305, 306
Goethe 45
Goudsblom, Johan 268
Gouldner, Alvin W. 268
göç 16, 109, 112, 117, 120, 173, 232, 254, 298, 321
göçmen işçiler 172, 253
göçmenler 109
gönüllü göç 174
görüngüleme sanatı 301
gösterge 71, 162
gözetleme 65
Gray, John194
grup zihniyeti 111
Guillaume, Marc 345
Gunnell, John G. 112
günlük hayatın sosyolojisi 276

H
Habermas, Jürgen 25, 26, 29, 44, 120, 127, 268, 289, 329, 341, 342, 343, 344
Habermasçı 221
habitus 53
Hâgerstrand, Torstan 168
hakikat 43, 57
hakikat arayışı 14, 31
halk cephesi 139
halk iktisadı 159
Harding, Sandra 116
Haushofer Karl 135
Haussmann Baron 69, 70
hayali cemaatler 179, 195, 253, 331, 333, 339
hedonizm 265
Hegel, G. W. 30, 91, 111, 124
Hegelci 91
hegemonya 32, 39, 211, 270, 271
Heidegger, Martin 136
Heimann, Eduard 187

Heller, Agnes 338
Herder, Johann Gottfried 102
heteronomi 40, 84
Hıristiyanlık 31
Hillerding, Rudolf 139
hiperbilimselleştirme 272
hipergerçek 303
hiperkonformizm 275, 299
Hirschman, Albert 346
Hollanda 182, 207
Hollander, Paul 326
homojenleşme 166, 288
homojenleştirilme 49, 167, 168
homojenleştirme 196, 241, 334
Horkheimer, Max 32, 131, 219
hukuk 39, 81, 84, 107, 148
hukuksal 130
hükümet etme teknolojileri 215
hümanist 31, 189
hümanist reformizm 214

I-İ
ırksal 177
Inkeles, Alex 196
idealist 26, 126, 131
ideolojik 55, 57, 252
ideoloji eleştirisi 28
ideolojinin sonu 288
ideolojisizleştirilme 139
ikicilik 342
İkinci Cumhuriyet 104, 161
İkinci Dünya Savaşı 32, 42, 98, 139, 150, 155, 160, 165, 169, 169, 172, 177, 182, 185, 186, 189, 190, 193, 202, 209, 214, 233, 235, 256, 279
iktidar 32, 42, 47, 54, 55, 55, 56, 58, 59, 62, 63, 64, 108, 110, 111, 168, 197, 207, 208, 220, 234, 245, 252, 253, 256, 267, 291, 297, 346, 350, aygıtları 332, diyalektiği 62, istenci 32, 199, şebekeleri 55, 142
iktisadi özgürlük 246
iktisadi özne 302
İktisadi Psikoloji Araştırma Birimi 207
iktisat 29, 97, 160, 186, 212, 213, 233, 257, 269, 272
iktisat sosyolojisi 237
iktisatçı 152
İlerici Çağ 322
iletişimin küreselleşmesi 253
iletişimsel etkileşim 13, 329, 341 eylem 341, 343, uzamı 344
ilişkisel kimlik 116
ilkel birikim 23
ilkel toplumlar 287
İmparatorluk Almanyası 186
İngiliz Devrimi 91
İngiliz ekonomisi 158
İngiliz toplumbilim 132
İngilizce 306
İngiltere 23, 105, 108, 113, 302
insan bilimleri 56
insan doğası 33, 39
insanüstü 34, 40, 47
İskandinavya 158
islam 349
istençcilik 208
İsveç 187, 216
İsveç sosyal demokrasisi 293
işçi 166, 186, 261, 293, grubu 232, hareketi 48, 88, 118, 147, 156, 163, 177, 180, 329, partileri 48, 122, 224, sınıfı 84, 105, 106, 107, 118, 122, 130, 144, 146, 180, 187, 195, 229, 324, sınıfının homojenliği 145, sınıflar 292
işçiler 48, 88, 105, 118, 126, 127, 145, 147, 156, 163, 164, 165, 188, 229, 234, 236, 239, 256, 259, 263
işgücü 126
işitsel görsel mevcudiyet 168
işlevsel demokrasi 342
işsizler 163
işsizlik 161, 162, 204, 231, 232, 235, 236, 257
İtalya 102, 121, 127, 137, 138, 158, 224, 261, 263
İtalyan faşizmi 135, Komünist Partisi 251, korporatist ekonomisi 137, Radikal Parti 251, Toplum Bilimleri Derneği 267, toplumu 268
izlekselleştirme 88

J
Japonya 349
jeopolitika 135
Joas, Hans 213, 342, 208

K
kabileselleşme 331
kadın hakları 85, hareketi 88, 99, 266, 267, sorunu 98
Kaelble, Hartmut 157
kamu hukuku 92
kamusal 19, 34, 69, 86, 87, 97, 98, 99, 108, 125, 126, 127, 137, 161, 175, 185, 196, 210, 238, 248, 311, 323, 342, 344, fayda 155, iletişim 210, iyi 246, uzam 176
Kant, Immanuel 15
kapitalist 23, 56, 114, 118, 135, 197, demokrasi 219, 220, 262, kriz 137, toplum 287, toplumlar 165
kapitalizm 59, 60, 128, 129, 133, 156, 158, 159, 163, 165, 170, 176, 184, 187, 193, 220, 224, 266, 304, 314, 326
Kapitalizmin Altın Çağı 224
kapitalizmin örgütsüzleşmesi 244
kapitalizmin sonu 277
Katznelson, Ira 105
kavramsal cemaat 63, 106
kavramsallaştırma 37, 38
Kellner, Douglas 310
kendi için sınıf 63, 105, 144
kent siyaseti 323
kentleşme 23, 127
Keynes, John Maynard 169
Keynesci 10, 162, 214, 215, 224, 231, 233, 235, 255
Keynesci ekonomi 137
Keynesci refah devleti 225
kısıtlı liberal modernlik 13, 47, 80, 101, 107, 113, 117, 119, 121, 140, 153, 168, 176, 177, 266, 290, 292, 307, 328, 329, 343, 194
kısıtlı liberal toplum 146
kıta Avrupası 40, 209, 210, 320
kimlik 13, 18, 40, 45, 51, 76, 81, 91, 95, 97, 99, 100, 101, 103, 106, 112, 113, 115, 116, 146, 167, 173, 175, 179, 228, 229, 264, 283, 284, 287, 290, 295, 308, 308, 310, 312, 313, 314, 315, 327, 330, 331, 334, 335, 336, 337, 340, 349
kitle kültürü 154, 168, 294, 326, örgütleri 195, partileri 130, 175, 176, 181, 182, 225, siyaseti 184, toplumu 13, 177, 178, 220, 221, 243, 276, 287, 288, 289, 292, 293, 330, 334, tüketimi 165
kitlesel tüketim 166, 169, 302
kitlesel üretim 145, 151, 154, 157, 160, 239, 240, 242, 302
Kjellên, Rudolf 135
Kochanowicz, Jacek 193
kolektif 16, 19, 27, 38, 48, 50, 58, 63, 69, 71, 72, 75, 78, 82, 87, 89, 91, 96, 100, 101, 103, 104, 109, 110, 111, 116, 118, 121, 122, 130, 132, 135, 136, 138, 147, 148, 165, 171, 174, 178, 181, 189, 190, 191, 209, 229, 233, 234, 236, 256, 260, 261, 263, 264, 265, 279, 294, 295, 301, 307, 320, 329, 331, 344, 345, eylem 126, 147, 148, 208, 251, 333, 342, 347, 350, eylemlilik 106, 119, 175, 180, 225, 300, 330, 348, istenci 67, iyi 39, 44, kader 134, karar 79, 332, kimlik 100, 102, 105, 106, 164, 177, 223, 229, 322, 334, 349, kurumlar 123, modernleştirme 198, örgüt 332, özdeşleşme 338
kolektivist 38, 91, 139, 194, 212, 244, 300, 323
kolektivist ideoloji 192
kolonyal dünya 109
Komhauser, William 269
komünal 322
komünist 42, 180, 192, 197, Manifesto 119, 291, partiler 263
komünizm 197, 222
Kondylis, Panajotis 265
korporatist 348
Koselleck, Reinhart 24, 25, 82
köleler 177
köylüler 164
Krieken, Robert van 115
kriz 10, 48, 49, 50, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 80, 81, 98, 113, 118, 137, 146, 176, 184, 198, 204, 206, 207, 220, 227, 229, 233, 235, 236, 239, 245, 255, 256, 260, 261, 265, 271, 276, 289, 316, 318, 334, 340, 350
Kuzey Amerika 41, 108, 110, 111, 114, 167, 284, 327, 349
kültür 37, 120, 135, devrimi 265, 267, 336, hareketleri 97, sosyolojisi 304
kültürel 37, 46, 48, 56, 75, 82, 102, 106, 114, 117, 138, 167, 217, 223, 274, 279,

288, 307, 309, 313, 338, araçlar 333, asimilasyon 99, çoğulculuk 112, dilsel 101, dilsel gruplar 99, dilsel kimlik 99, 111, 146, dilsel kolektif 173, düşünsel kriz 291, hareket 10, kimlik 195, 334
kültürlerarası etkileşim 78
küresel 51, 64, 80, 117, 153, 234, 236, 242, 245, 333, 334, 346, 347, 349
küresel kimlik 349
küreselleşme 76, 160, 244, 319, 332, 333, 335

L
Lacoue-Labarthe, Philippe 345
laikleştirilmiş dünya 167
Landes, Joan 86
Lazarsfeld, Paul F. 207, 209, 211, 288
Lazarsfeldci 211
Lebensphilosophie 131
Leford, Claude 91, 291, 327, 345
Leinberger, Paul 310, 311
Lenin, Vladimir Illich194
Leninist-Marksist 138
Lepenies, Wolf 25
liberal 30, 34, 45, 46, 48, 50, 59, 80, 81, 85, 86, 90, 91, 95, 102, 103, 104, 106, 108, 112, 113, 127, 128, 134, 135, 137, 147, 176, 178, 183, 185, 190, 192, 193, 195, 206, 218, 221, 221, 232, 243, 245, 246, 248, 252, 256, 256, 269, 293, 323, 329, 330, 337, 348, 348, 349, birey 126, bireycilik 109, cumhuriyetçiliği 110, devlet 186, 190, 191, 199, 201, 213, 248, farkındalık olarak sosyoloji 105, idealin olgusal ılgası 127, ideoloji 47, kapitalizm 121, kurumlar 124, 134, 281, modernlik 101, 193, 201, 202, 204, 218, 243, 245, 265, 293, 316, 318, 320, 321, 324, 327, 345, siyaset 171, 172, 180, 276, toplum 123, 133, 146, 276, ütopya 28, 281, 282
liberalizm 19, 39, 110, 121, 124, 125, 138, 187, 197, 218, 323
liberalizm öncesi 120
Lijphart, Arend 182
Lindblanı, Charles E. 35
Lindblom 273, 274
Linton, Ralph 284
Lipset, S.M. 269
List, Friedrich 159
Listçi 107
Lonely Crowd 311
Löwith, Karl 131
Luhmann, Nikolas 218, 268
Lukács, George 135
lütufkâr devlet 190
Lyotard, Jean François 66, 337, 345

M
Macaristan 257
maddeci 90
Maffesoli, Michel 331, 336, 344
mahremiyetin örgütlenmesi 55
Mann, Michael 55, 56
Marcuse, Herbert 32, 220, 288
Marksist 59, 145, 220, akıl yürütme 219, söylem 130
Marksizm 131
Marksizm-Leninizmin194
Marshal, TSH. 171, 185
Marshall, Alfred 159
Marx, Karl 15, 16, 17, 23, 28, 31, 32, 63, 64, 67, 85, 105, 119, 129, 144, 291
Marz, Lutz 193
McCarthy'cilik 322
Mead, George Herbert 208, 284
medya 168, 253, 296, 299, 299, 310
Merton, Robert 211, 285
Mertoncu 271
meşruluk krizi 255, 256
meta 48
metafizik 89, 143
metaların dolayımı 129
metalaşma 166, 166
metodolojik 270, 271,272, 275, 278
metodolojik bireycilik 202
mevzi toplumu 321
Miami Vice 309, 310
Michels, Robert 130, 181
mikroelektronik 240
mikrososyoloji 210, 276
Miller, Peter 62
milliyet 107, 173, 174, 294
milliyetçi 314
milliyetçilik 307
mimari 309
Mitterand, F. 233
Mitzman, Arthur 97

modern 10, batı toplumları 347, benlik 115, devlet 56, 65, 90, 93, 171, 199, 328, durum 58, dünya 23, felsefe 133, hayat 291, 295, ideoloji 27, insan 96, kent 70, kimlik 311, kurumlar 17, 18, 24, 29, 48, 51, 60, 62, 66, 70, 71, 78, 337, kültür 113, 114, mitler 52, muğlaklık 39, 40, 42, 43, öncesi 194, roman 114, sosyoloji 212, standartlaştırım 314, tarih 140, toplum 15, 17, 18, 22, 26, 27, 29, 32, 48, 61, 62, 205, 211, 216, 219, 267, 286, 287, 291, 313, 317, toplumbilim 221, toplumlar 12, 179, 185, 217, zamanlar 33
modernist 20, benlik 312, ideolojisi 38, kurumlar 328, sosyoloji 12, 279, 286, söylem 276, toplumbilim 47, 50, 52, 278, 282, 299, toplumbilimleri 95
modernleşme 11, 13, 17, 23, 45, 58, 62, 69, 106, 147, 149, 150, 196, 211, 212, 214, 215, 217, 220, 222, 293, 317, 326, 331
modernleşme saldırıları 63
modernleştirici 72, 96
modernleştirici seçkinler 54
modernleştiriciler 38, 54, 63, 95, 114, 118
modernleştirilmiş toplumbilimi 211, 213, 216
modernliğin çifte doğası 33, kapanması 49, krizi 73, muğlaklığı 11, 37, sonu 13, 277, 317, sosyolojisi 12, 39, 43, 54, 72, 78, tarihsel sosyolojisi 193
modernlik 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 22, 24, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 41, 42, 43, 44, 46, 50, 52, 55, 56, 57, 58, 60, 61, 64, 69, 72, 75, 76, 77, 80, 81, 82, 83, 84, 87, 88, 89, 90, 93, 94, 95, 96, 97, 99, 100, 101, 102, 104, 105, 106, 108, 108, 111, 113, 115, 118, 123, 128, 130, 131, 133, 134, 137, 140, 142, 146, 147, 154, 161, 171, 175, 178, 187, 194, 196, 198, 201, 202, 203, 208, 209, 213, 216, 217, 219, 221, 223, 225, 227, 228, 229, 243, 252, 267, 271, 276, 277, 279, 280, 281, 282, 283, 286, 289, 290, 291, 301, 316, 318, 319, 321, 326, 333, 334, 335, 338, 340, 342, 346, 348, 349, 350, felsefesi 25, sosyoloisi 27, 9, 60, 61
modern mit 57
Mohl, Robert von 124
monarşik 91, 123
Morikawa 159
Mosca, Gaetano 130, 181
Moses, Robert 69
Mouffe, Chantal 348
muğlaklık 93, 94, 173, 189, 190, 197, 214, 251, 267, 278, 283, 293, 301, 308
muhafazakârlar 177
mutlakiyetçi 27, 30, 44
mutlakiyetçi devlet 41
mutlakiyetçilik 65, 126, 203
mübadele 56
mühendisler 164
müphemlik 90

N

Nancy, Jean-Luc 345
narsizm 265
nasyonal sosyalist 177
Nasyonal Sosyalizm 263, 292
Nazi 135, 140, 292
Nazizm 93, 136, 293
neoklasik 130
neoklasik iktisat 35, 202, 212
neoklasik söylem 212
neokorporatizm 165
neoliberalizm 11
neomarksist 193, 288
neomarksist yapısalcılık 270
neopozitivizm 207
nesnelci 273
New York 69, 70
Nietzsche, F. W. 31, 133
Nietzscheci 281
Norveç 184
nükleer enerji 152, 250

O-Ö

OECD 230, 259
OECD ülkeleri 187
Offe, Claus 140, 158, 342
oligopolistik 150, 181, 299
oligopolistik kapitalizm 139
olumlu özgürlük 34
olumsallık felsefesi 319
olumsuz özgürlük 34, 348

ontoloji 38, 55
OPEG 230
organikçi 73
organisist okunmalar 224
Organization Man 310
Orta Avrupa 140, 192, 256
Ortega y Gasset, Jose 219
orta sınıf 294
ortak iyi 34, 112, 348
ortaklık demokrasisi 182, 183
ortodoksi 264
otomobil 70, 78, 151, 152, 153, 155, 168, 243, 244, 326, 342
otoritarizm 219
otorite krizi 269
Outline of a Theory of Practice 268
oy hakkı 28, 48, 104, 108, 130, 172, 175, 181, 183
oydaşım 39
oyuncul ve hafifmeşrep postmodernlik 309
öğrenci ayaklanmaları 295
öğrenciler 249, 263
ömürsüz kimlik 286
öndeyilenebilirlik 143, 156, 166, 312, 225
örgüt seçkinleri 298
örgüt sosyologları 240
örgüt 346
örgütlenme 56
örgütlenmiş kapitalizm 235
örgütlü demokrasi 184, 249, 250, 263, 297, 298, kapitalizm 139, 160, 166, 184, modernliğin devleti 255, modernlik 13, 46, 49, 51, 65, 139, 140, 141, 142, 143, 145, 148, 149, 150, 151, 153, 167, 168, 184, 185, 194, 196, 197, 201, 203, 204, 205, 208, 211, 212, 217, 223, 224, 227, 228, 229, 230, 232, 234, 235, 236, 238, 241, 242, 243, 245, 246, 252, 253, 256, 257, 263, 265, 266, 267, 283, 286, 287, 288, 289, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 299, 302, 303, 304, 306, 307, 308, 309, 314, 318, 320, 321, 322, 324, 327, 330, 332, 333, 336, 339, 343, 350, suç 307
örgütsel dil 105
örgütsüzleşme 229, 245, 319
öteki 11, 37, 46, 81, 82, 83, 84, 88, 133, 161, 168, 193, 197, 284, 286, 335, 345
ötekilik 93, 96
ötekinin görüntüsü 154
özanlama 56
özbelirlenim 45, 87
özbüyüme 34
özdüşünümsel 21, 25, 311
özdüşünümsel söylem 75
özerk 31, 39, bilim 217, kimlik 116, şirketler 238
özerklik 15, 16, 19, 27, 33, 34, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 44, 46, 46, 47, 50, 51, 54, 56, 58, 59, 70, 72, 76, 78, 80, 84, 88, 91, 101, 102, 107, 108, 113, 124, 129, 129, 139, 177, 194, 196, 198, 202, 203, 217, 223, 243, 254, 265, 277, 281, 285, 294, 300, 305, 317, 327, 328, 338, 348, 350
özerklik kültürleri 62
özgerçekleştirim 16, 19, 32, 39, 40, 43, 59, 115, 116, 133, 267, 277, 295, 302, 303, 305, 307, 336, 338, 344, 350
özgöndergesel 327
özgürleşme 19, 27, 28, 30, 30, 32, 40, 42, 43, 44, 46, 48, 72, 81, 88, 89, 92, 95, 137, 283, 296, 299, 300, 306, 335, 336
özgürleşme söylemi 29, 105
özgürlük 14, 15, 18, 27, 28, 33, 33, 36, 41, 43, 44, 46, 56, 62, 91, 92, 93, 98, 112, 113, 125, 126, 132, 136, 137, 147, 159, 196, 198, 221, 222, 224, 243, 246, 281, 295, 323, 328, 329, 332, 348, 351
özgürlük korkusu 94
özkimlik 89, 116, 283, 284, 289, 308
özne 11, 32, 35, 36, 61, 65, 86, 89, 133, 204, 205, 263, 265, 280, 302, 308, 311, 332
öznelerarasılık 210
özneleşme 38
öznenin sonu 277, 279, 303
özsınırlandırım 31
özyönetim 43

P

Pakulski 46
parçalanmış hayat sosyolojisi 276
Pareto, Vifredo 45, 130, 181, 206, 276
Paris 69
Parsons, Talcott 11, 211, 218, 284, 285
Parsonscı 287, 317

Pateman, Carole 89
paternalistik 187
patriyarka 87
Philips eğrisi 233, 235
Piore, Michael 144, 237
piyasa destekli siyasal yönetimi 120, ekonomisi 14, 67, 303, kapitalizm 139, devlet 47
Polanyi, Karl 121
polis devleti 124, 191, 199, 203
politik 25
Pollak, Michael 54
Polonya 193, 258
Popper, Karl 278
postmodernlik 42, 344
postendüstriyalistler 275
postliberal 81, 119, 120, 137, 203
postmodern 93, 312, 331, benlik 316, kimlik311, sosyoloji 282, toplum 11, toplumsallık 264
postmodernist 32, 49, 59, 60, 102, 271, 299, 303, 309, 345, benlik 312, sosyoloji 277, söylem 10, 278, 310
postmodernistler 275, 326
postmodernizm 36, 66, 97, 239, 324, 335, 337
postmodernliğin sosyolojisi 275, 276, 282
postmodernlik 10, 15, 46, 59, 75, 228, 275, 276, 276, 278, 286, 288, 289, 295, 308, 310, 320, 334
postpozitivist 10
postrortyci 282
postyapısalcı 220
postyapısalcılık 65
pozitivizm 268, 278
Prag Baharı 257, 258
pragmatist sosyoloji 211
pragmatistler 210
pragmatizm 132, 134, 208, 209, 210
pratik bilinç 52
premodern 44
PremodernAvrupa 101
profesyoneller 25, 164
proletarya 85, 135, 177
Protestan 112, 133
protesto partileri 298
Prusya 123, 144
psikiyatri 88
psikoanaliz 88
psikofiziksel denetimler 307
psikolojik 115, 135, 289

Q-R

Quetelet, Adolphe 200
Rabinbach, Anson 123
radikal liberalizm 38
rasyonalist 57, 114, 129
rasyonalist devrim 215
rasyonel 39, 44, 50, 54, 58, 87, 96, 107, 111, 116, 129, 130, 204, 211, 272, 297, 312, 317, biriyselci 95, tahakküm 338
rasyonelleşme 38, 66, 131, 313, 341
rasyonellik 37, 38, 156, 202, 241, 278, 279
Rawls, John 45
Reagan demokratları 298
refah devleti 49
refah toplumu 191
refahçı devlet 248
reform 122
reformasyon 34, 114
reformizm 270
Reich, Robert 236
rekabetçi kapitalizm 157
reklamcılar 155
Riesman, David 311
risk toplumu 10
risorgimento entelektüelleri 102
Robin, Régine 138
romantizm 96
Roosevelt devrimi 137
Rorty, Richard 38, 280, 281, 282
Rose, Nikolas 62
Rosier, Bernard 153
Rostow, Walt W. 23
Rousseau, J.J. 42
Roy Bhaskar 282
Röpke, Wilhelm 73
ruh göçü 137
Rus Devrimi 194
Rus Milliyetçiliği 195
Rusya 256

S-Ş

Sabel, Charles 144, 237
Salais, Robert 54
sanayi işçileri 85, 122, sonrası toplum 10, 139, 216, 221, 275, 276, sosyologları

240, toplumu 13, 132, 177, 216, 220, 249, 308, ülkeler 232, üretim 237
sanayileşme 23, 123, 127, 159, 201
sanayileşmiş ülkeler 230
Schiller, Herbert I. 253
Schleiermacher, Friedrich 102
Schmidt, Helmut 235
Schmoller, Gustav 123
Schumpeter, Joseph A. 140, 346
seçim kurumları 87
seçim oyunu 297
seçim siyaseti 49
seçkinler 41, 48, 96, 114, 119, 121, 159, 164, 182, 188, 198, 222, 248, 275, 298
sekülerleşmiş din 40
sembolik etkileşimcilik 209
semiyotik analiz 335
semiyotik düzlem 84
sendikalar 48, 122, 139, 145, 162, 164, 169, 225, 230, 231, 234, 235, 236, 244, 347, 350
serbest piyasa 159
seri üretim 240
sermaye 158, 164, 231
sermaye birikimi 120, 169
Shils, Edward 288
sıfır tepki 271, 272
sığınmacı hakları 254
sınıf 106, 107, 116, 135, 163, 164, 178, 195, 223, 318, bilinci 105, 294, çatışmaları 123, dayanışması 107, mücadeleleri 123, mücadelesi 106
simgesel temsil 47, 55
Simmel, Georg 64, 69, 276, 286
sivil özgürlük 263
sivil toplum 11, 59, 86, 193, 196, 328, 330, 339, 342, 343
siyah 321, 322, 336
siyasal 46, 55, 57, 77, 77, 83, 84, 85, 89, 90, 91, 94, 98, 100, 101, 103, 104, 105, 107, 110, 120, 122, 124, 127, 330, alan 246, 67, 111, 340, 349, devrim 27, dil 113, 345, dünya 185, entelektüeller 102, eylem 346, eylemlilik 339, 340, 345, 347, felsefe 36, 114, 177, grup 181, haklılaştırım 78, iktisat 24, 28, 159, 187, karar 210, 339, kurumlar 28, 178, 251, 309, liberalizm 139, 282, modernlik 23, 174, 218, özgürlük 45, partiler 177, 184, 202, 323, sığınmacı 254, sol 179, söylem 186, 345, teknolojiler 188, 189, 190, temsil 180, 245, 268, 269, teori 78, uzam 344, varlık 172, yeniden yapılanma 206, yurttaşlık 171, 172, 185
siyaset 13, 14, 29, 37, 38, 59, 86, 87, 92, 109, 132, 183, 184, 295, 296, 300, 301, 328, 332, 338, 339, 345, bilimcileri 180, 249, 269, bilimi 112, felsefesi 135, 208, 221, seçkinler 262, sınıfı 181, 197, 206, 247, 253, 256, 258, 260, 262, 296, 297, 298, 299, sosyologları 269, teorisi 321
Smith, Adam 156
Smith, Dorothy 55
Smithçi 107, 124
Sociology in the Balance 268
soğuk savaş 197
sol 214, 221
sosyal demokrasi 130, 180, 214
sosyalist 16, 59, 163, 180, 330, 348, devlet 195, 257, devrim 194, ekonomi 258, 259, hareket 196, işçiler 259, muhafazakar partiler 139, partiler 177, 178, 263, rejimler 253, toplumlar 138, 193, ütopya 197, yazarlar 106
sosyalizm 36, 42, 122, 137, 163, 192, 193, 194, 196, 245, 256, 257, 258, 260, 321
sosyalizmin çöküşü 256, 257
sosyoekonomik 45, 145, 153, 169, 204
sosyologlar 11, 12, 18, 74, 118, 184, 206
sosyolojik akıl yürütme 279, bilgi 133, düşünce 73, gözlem 66, imgeler 143, metinler 149, metodun krizi 268, modernleşme 17, pratik 212, pratikler 12, söylem 199, 207, 208, 283, temsil 177, yazı 18, 268, yorum 77
sosyopolitik 41, 77, 99, 127, 235, 237, 323
sosyopolitik cemaat 183
sosyopsikolojik 265, 312
sosyotarihsel 26, 47, 58, 61, 79, 81, 101, 116, 117
Sovyet ekonomisi 195
Sovyet rejimi 196
Sovyet sosyalizm 134, 135, 197, 256
Sovyet sosyalizmi 12, 42, 195

Sovyet sosyalizminin modernliği 192
Sovyetler Birliği 42, 43, 165, 194, 195, 259
soykırım 140
soykütüksel 87, 99, 294
sömürge 111
sömürgeleştirilme 329, 343
sömürgeleştirme 189
sömürü 96, 156
söylem 17, 19, 20, 24, 25, 26, 27, 28, 30, 32, 43, 45, 51, 56, 57, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 92, 94, 95, 96, 97, 100, 108, 129, 137, 146, 164, 180, 185, 198, 205, 220, 222, 228, 270, 273, 303, 316, 318, 323, 329, 330
söylemsel teknolojiler 199
Spengler, Oswald 137
Stacey, Judith 312
Stalin 137
Stalinizm 93, 258
Swaan, Abram de 186, 188
şiddet 27, 51, 148
şirket liberalizmi 322

T

tahakküm 47, 50, 55, 59, 61, 81, 89, 141
tahsisat 47, 50, 55, 56, 64, 65, 67, 68, 98, 99, 103, 109, 120, 141, 142, 144, 145, 150, 151, 156, 159, 160, 162, 165, 166, 170, 179, 195, 196, 198, 223, 225, 228, 230, 233, 234, 237, 240, 241, 244, 252, 253, 257, 258, 259, 295, 300, 302, 305, 308, 319, 322, 341, 343
tahsisatın küreselleşmesi 241
Talmon 36, 42
tarım işçileri 65
tarih 14, 16, 25, 34, 40, 72, 256, 292, 317, dışı 287, felsefesi 85, üstü 20
tarihçiler 118, 136
tarihin sonu 13, 317
tarihsel 291, analiz 145, bilgi 53, cemaat 335, grup 77, iktisaçtılar 129, inşa 144, karşılaştırma 21, özne 265, sosyoloji 20, 40, 115
tarihyazımı 24, 27, 97, 110, 144
Taylor, Charles 34, 37, 78, 114, 144, 337, 338
Taylorist örgütlenme 239
taylorizasyon 145, 150
taylorizm 156, 237, 240
Tek Boyutlu İnsan 220
tek ülkede sosyalizm 42
teknik icat dünyası 152
tekno-ekonomik 240
tekno-iktisadi 237
teleolojik 95
televizyon 152
televizyon dizisi 309
telif siyaseti 182
temsil 66, 85, 110, 139, 141, 143, 144, 145, 158, 163, 171, 172, 175, 177, 178, 181, 182, 183, 184, 185, 192, 195, 198, 200, 201, 204, 205, 223, 228, 231, 254, 261, 263, 267, 268, 272, 277, 280, 297, 299, 300, 300, 307, 339
temsil krizi 176, 271, 275
teori ve pratik 272
Thatcher, M. 302
Thatcherizm 302, 303
The Constitution of Society 16
The Generation after the Organization Man 310
The New Individualists 310
Therborn, Göran 306
Thévenot, Laurent 120
Thompson, E. P. 292
ticari iletişim 153
ticari seçkinler 290, 205
Tilton, Tim 135
Tocqueville, Alexis de 172, 326
toplum bilimleri 56, felsefeleri 33, 201, felsefesi 199, 279, 287, sözleşmesi 91, teorisi 14, 177, teorisyeni 58
toplumbilim 19, 20, 47, 49, 50, 67, 73, 82, 86, 93, 131, 132, 162, 199, 211, 215, 216, 225, 227, 228, 268, 270, 271, 272, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 309, 332, 341
toplumbilimciler 214, 274, 280
toplumbilimin iyimserliği 247
toplumbilimi söylemleri 212
toplumbilimin sonu 277
toplumsal cinsiyet 85, 87, 97, 98, 99, 116, 120, 267, 287, devrim 261, 262, 264, düzen 30, 34, gruplar 28, 30, 48, 147, 163, 181, 291, 344, hareketler 41, hizmetler devleti 190, ilişkiler 219, ilişkilerin metalaştırılması 330, kimlik

116, 117, 118, 118, 122, 286, 289, 290, 291, 292, 294, 295, 300, 303, 304, 306, 308, 313, 314, 330, 332, 334, 336, 340, nötrleştiricilik 62, örgütlenme 38, 75, rol 283, 284, 287, sınıflar 146, söylem 82, sözleşme 44, uzam 155, 189, 320, 341, 348, yeniden üretim 55, yurttaşlık 172
toplumsallaşma 52, 100
toplumsallaştırma 59
toplumun bürokratikleştirilmesi 288
toplumun yeniden kavramsallaştırılması 269
toprak sahipleri 179, 292
totalitarizm 36, 42, 193, 219, 345
totaliter demokrasi 35
totaliter rejim 192
totolojik 9
Touraine, Alain 38, 34, 40, 46, 75, 268, 331, 332, 333, 336, 344
tözselci 38
tözsellik 43
Treitschke, Heinrich von 329
Tucker, Bruce 310, 311
Turner, Charles 66
tüketici 166, 204, 242, 300, 301, 303, 304, 305
tüketiciler 234
tüketim 48, 49, 129, 165, 166, 168, 170, 202, 222, 225, 231, 243, 244, 304, 311
tüketim kültürü 303
tüketim toplumu 10, 167, 168

U-Ü

ulusal egemenlik 102, muhafızlar 261, örgütlenme 168, seçkinler 146, sosyalizm 134
ulusallık 101
ulusçuluk 38, 60, 103
ulus-devlet 37, 74, 101, 102, 103, 106, 107, 109, 124, 127, 145, 146, 159, 173, 210, 217, 234, 252, 254, 260, 322, 334, 339
uzlaşımlar ekonomisi 54
uzlaşımsal 249, 250, 251, 258, 277, 296
uzlaşımsal toplumbilim 347
uzlaşımsallaşma 50, 74, 142, 143, 298
uzlaşımsallaştırılma 20, 49, 153, 161, 228, 236, 241, 267
uzlaşımsallaştırma 53, 76, 144, 147, 148, 162, 163, 190, 204, 224, 229, 260
üçte iki toplum 306, 307, 313
Üçüncü Cumhuriyet 124, 125
üçüncü dünya 254
üniter devlet 112
üniversite 213, 238, 261, 270, 350
üretici 204, 301, 303, 305
üretim 56, 73, 109, 129, 151, 158, 169, 170, 222, 232, 233, 236, 238, 240, 242, 243, 244, 257, 258, 333
üretim süreci 156
üretimin esnekleşmesi 241
üst orta sınıf 113, 114, 312
üstsınıf 114, 243
üstiletişim 71
üstyapı 309
ütopya 32, 47, 80, 95, 101, 106, 113, 206, 207, 274

V

vahşiler 88, 82, 87, 89
varoluşsal kolektivizm 135
Vatikan 122
Verba, Sidney 217, 218, 269
Vexler, Philip 312
Vichy 139
Viyana 134
Viyana sosyal demokrasisi 207
Viyana Üniversitesi 207

W

Wagner, Adolph 186, 187
Walzer, Michael 19, 136, 339, 348
Weber, Max 10, 11, 15, 31, 32, 62, 63, 66, 130, 131, 133, 134, 144, 206, 269, 333
Whigci tarihyazımı 281
Whyte 309, 310
Wiese, Leopold von 206
Wiesenthal, Helmut 158
Wigforss, Emst 135
Williamson, Olivier 158
Wolfe, Alan 35
Woods, Bretton 232

Y

yabancılaşma 31, 129, 237, 285
Yahudiler 174

yapısal işlevselcilik 271
yapısalcı Marksizm 221
yapısalcılar 221
yapısal-işlevselcilik 270
yararcı 272
yan örgütlenmiş gençlik kültürü 331
yasa koyucu 148, 200
yasa koyucu akıl 318
yasa 148
yasal yurttaşlık 174
Yeats, William Butler 255
yeni bireycilik 265, 308
Yeni Düzen 136, 137, 139, 210, 322
Yeni İktisat Siyasası 195
yeni orta sınıflar 164
yeni sağ 251
yeniden kolektifleştirme 350, örgütlenme 349, 350, yapılanma 235, 243, 250, yerleştirilme 117, 140, 196, 289, 314, 333
yeniden yerleştirme 292
yerel cemaatler 332
yerinden edilme 51, 116, 117, 119, 120, 142, 179, 283, 289, 290, 292, 300
yeşiller partisi 298
yoksullaşma 133
yoksulluk 121, 123, 126
yordamsal akıl 37
yorumbilgisel 143
yönetici seçkinler 214
yönetimsellik 191, 192
yurtseverlik 139
yurttaş cumhuriyetçilik 209, 320
yurttaşlık kültürü 217, 218
yüksek kültür 106, 114
yüksek kültür ve sanatın özerkleşmesi 154
yüksek modernistler 38

Z

zaman-uzam 116
zanaat üretim 237
zenginlik 55, 57
zorunlu eğitim 148

Kendini bir modernlik projesi olarak kuran Avrupa ile ilgili tartışmaların büyük bir kafa karışıklığı ile yapıldığı ülkemizde sosyolojik bir yaklaşıma belki de her zaman olduğundan daha çok ihtiyaç var.

Weber ve Durkheim'dan, Parsons ve sonrasına kadar uzanan dönemlerde sosyoloji, modern toplumu gözlemiş olsa da, modern projenin ve pratiklerin tam da içinde konumlandığı için modernlikle arasına ayırt edici bir mesafe koyamamıştır. İçinde yaşadığımız zamanları anlayabilmek için bu mesafeyi koyan bir modernlik sosyolojisine kesinlikle ihtiyaç vardır. Elinizdeki kitabın yapmak istediği de budur.

Modernliğin bugünkü durumunu açıklamaya soyunan sosyolojik teorilerde büyük bir zenginlik söz konusu. "Öznenin sonu"ndan, "yeni bireycilik"e; "toplumun çözülüşü"nden, "sivil toplum"un yeniden ortaya çıkışına; "modernliğin sonu"ndan, "başka bir modernlik"e ya da "yeni modernleşme"ye kadar birçok tartışma başlığı mevcut. Peter Wagner, mevcut durumu anlayabilmek için modernliğin tarihsel olarak yeniden betimlenmesi gerektiğini düşünüyor. *Modernliğin Sosyolojisi*, son iki yüzyıl boyunca yaşanan tarihsel dönüşümlerin ışığında bir modernlik sosyolojisi yapma girişiminde bulunuyor; bunu yaparken de hem modernliğin hem sosyolojinin beşiği sayılan Batı Avrupa'ya bakmakla yetinmiyor, modernizmin iki farklı versiyonunu yaşamış olan ABD ve Sovyet sosyalizmi örneklerine de bakıyor.

Özgürlük ve cezalandırma mefhumlarında ortaya çıkan modernliğin temelinde yatan muğlaklık kitapta belli başlı üç boyutuyla inceleniyor: Bireysel özgürlük ile siyasal cemaat; faillik ile yapı ve son olarak yerellikler içinde konumlanan bireysel hayatlarla geniş kapsamlı toplumsal kurumlar arasındaki ilişkiler. Wagner, modernliğin geçirdiği iki büyük tarihsel dönüşümü tespit ediyor: Bunlardan ilki XIX. yüzyılın sonlarında başlamış ve adına "örgütlü modernlik" denebilecek bir toplumsal dönüşüme neden olmuştur; ikincisiyse XX. yüzyılda ortaya çıkan ve bu örgütlü modernliğin çözülüşüne denk düşen dönüşümdür. İşte "modern proje"nin, özgürlük, çoğulculuk ve bireysel özerklik gibi kimi temel kaygılarına taze kan veren, bu ikinci dönüşümdür. Ancak aynı dönüşüm, bu kaygılarla doğrudan ilintili başka kaygılar da doğurur; örneğin toplumsal kimliklerin yaratılmasını veya ortak bir akıl yürütmenin olanaklarını, yani iletişimsel bir etkileşim olarak siyaset yapmanın ta kendisini...



Çok tartışılan bir konu hakkında orijinal olmayı başarabilen bir kitap.

Çağdaş modernizm/postmo[illegible] .. Zamanımız hakkında teor
bir sentez yapan, çok öner

Prof. Hans Joa

