Küreselleşmenin Sonu mu?

Arif Dirlik



İngilizce'den Çevirenler: İsmail Kovacı & Veysel Batmaz

AYRINTI

Ayrıntı: 674
İnceleme Dizisi: 243

Küreselleşmenin Sonu mu?
Arif Dirlik

İngilizce'den Çevirenler
İsmail Kovacı-Veysel Batmaz

Yayıma Hazırlayan
Veysel Batmaz-Ali Şimşek

Düzelti
Songül Kırgezen

© 2012, Arif Dirlik

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak Resmi
DrAfter123/Vetta/Getty Images Turkey

Kapak Düzeni
Gökçe Alper

Dizgi
Hediye Gümen

Baskı
Kayhan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. C Blok No.:244 Topkapı/İstanbul
Tel.: (0212) 612 31 85
Sertifa No.: 12156

Birinci Basım *2012*
Baskı Adedi *2000*

ISBN 978-975-539-701-6
Sertifika No.: 10704

AYRINTI YAYINLARI
Hobyar Mah. Cemal Nadir Sok. No.: 3 Cağaloğlu – İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

Arif Dirlik

Küreselleşmenin Sonu mu?

Uygarlıklar, Kalkınma, Çin Modeli,
Toplumsal Hareketler ve Mekânlar,
Beşeri Bilimler ve Üniversite Eğitimi Üzerine
Radikal Düşünceler



İçindekiler

Giriş 7

Uygarlık Laklakı

ÇAĞDAŞ KÜRESEL İLİŞKİLER VE BEŞERİ BİLİMLERDEKİ İKİLEMLER, AÇMAZLAR VE BEKLENTİLER 27
NİÇİN UYGARLIKLAR? NİÇİN ŞİMDİ? 29
UYGARLIKLAR ÇATIŞIR MI VEYA KONUŞUR MU? VEYA DİYALOG MU KURAR? KÜLTÜR VE UYGARLIK POLİTİKALARI ... 32
UYGARLIKSAL ÇATIŞMALAR VE BEŞERİ BİLİMLER 42

Ulus-ötesicilik

ULUS-DEVLETİN GELECEĞİ VE TEORİ VE PRATİKTE ULUS-ÖTESİCİLİK KAVRAMININ KULLANIMI, YANLIŞ KULLANIMI, KÖTÜ KULLANIMI 55
KAVRAMSAL ALAN: KÜRESELLEŞME, ULUS-ÖTESİCİLİK, YEREL-ÖTESİCİLİK VE ULUS-DEVLET 57
ALAN, YER VE AKTARMA İSTASYONU OLARAK KENT 61
YERİNDEN KOPMUŞ KENTLER 68
ULUS-ÖTESİCİLİK SÖNÜYOR 72

Çin Modeli

"ÇİN MODELİ" FİKRİNE ELEŞTİREL BİR TARTIŞMA 78
KÜRESEL MODERNİTE VE ÇİN MODELİ 81
GERÇEKTE BİR ÇİN MODELİ VAR MI? 83
MODELİN ÇEKİCİLİĞİ 91
MARKSİZM, KAPİTALİZM VE ÇİN MODELİ 103
CHONGQİNG DENEYİ ÜZERİNE BİR NOT 108
BİTİRİRKEN 110

Kalkınmasalcılık

KAYNAĞI, GELİŞMESİ VE ELEŞTİRİ 114
KÜRESEL MODERNİTE: ON BÜYÜK ÇELİŞKİ 118
KÜRESEL MODERNİTEDEN ÇIKIŞ YOLU VAR MI? 128
BİTİRİRKEN, SON GÖZLEMLER 136

Vatandaşlık

SÖMÜRGECİLİK, DEVRİM VE KALKINMA SÜRECİNDE
DOĞU ASYA'DAKİ SİYASAL MÜCADELELERDE
VATANDAŞLIK ÜZERİNE TARİHİ PERSPEKTİF 140
VATANDAŞLIK VE ULUS-DEVLET ÜZERİNE BİR NOT 143
KÜLTÜR VE VATANDAŞLIK: DOĞU ASYA'DAKİ VATANDAŞLIK
SORUNLARI ÜZERİNE TARİHİ BİR PERSPEKTİF 152
GÜNÜMÜZDEKİ DURUM 164

Küreselleşme

YERCİLİK, TOPLUMSAL HAREKETLER VE YER POLİTİKALARI 169
KÜRESELLEŞME: GELİP GİTTİ Mİ? 172
KÜRESEL/YEREL: MEKÂN/YER-TABANLILIK 175
BİR PARADİGMA OLARAK YERCİLİK 182
SOSYAL HAREKETLER VE YERLER 190
SONUÇ GÖZLEMLERİ 201

Anarşizm

GÜNCEL PERSPEKTİFLE ÇİN ANARŞİZMİ VE ÇAĞDAŞ SONUÇLARI 208
20. YÜZYIL BAŞLARINDA ÇİN'DE ANARŞİZM 213
MİRASLAR 217
ÇİN'DE POST-ANARŞİZM VE ANARŞİZM 223
ANARŞİZM NEREYE? 233

Üniversite

KÜRESEL MODERNİTENİN ULUS-ÖTESİCİ PERSPEKTİFİ 236
TARİHSEL PERSPEKTİFİ İÇİNDE ÇAĞDAŞ DÖNÜŞÜMLER 238
ÇAĞDAŞ YÜKSEK ÖĞRENİMDE DÖNÜŞTÜRÜCÜ GÜÇLER 244
DÖNÜŞÜMLER 249
ENGELLERE MEYDAN OKUMAK 258
KÜRESELLİK, YERLER VE BEŞERİ BİLİMLER:
SOSYALİN ANLAMI 265

Epilog 268

Dizin 275

Giriş

Bu kitabın bölümlerini oluşturan denemeler, son iki yıl içinde verdiğim konferans tebliğleri olarak yazılmıştır. *Global Modernite: Küresel Kapitalizm Çağında Modernite*[1] başlıklı kitabımda ilk kez öne sürdüğüm savları daha da geliştirmektedirler. Bu tebliğlerde ele aldığım meseleler, "küresel modernite" üzerine küreselleşmenin en yakın tarihli olan öyküsünden yola çıkarak farklı pencereler açmaktadır. Kavram olarak küresel modernite, modernitenin küreselleştiği yeni evreyi, her ne kadar birbiri ile savaş halinde olmasalar bile rekabet halindeki "alternatif" veya "çoklu" modernite iddiaları ile parçalara ayrılmakta olduğu bir zamanda anlamayı amaçlamaktadır.

1. Arif Dirlik, *Global Modernity: Modernity in the Age of Global Capitalism* (Radical Imagination series), Paradigm Publishers, 2006.

Denemeler, merkezinde Avro-Amerika'nın bulunduğu sömürgeci bir modernite ile sömürgeciliğe bulaşmış bu modernitenin ekonomik, sosyal ve etnik adaletsizliklerini ortadan kaldırarak, kozmopolit ve eşitlikçi küresel bir uygarlığın oluşturduğu yeni bir çağın habercisi olduğu zannını yaratan küreselleşme ile bağlantılı gelişmelerin Panglosyan* kutlamalarına ilişkindir. Aksine, halklar arasında önceki eşitsizlikleri ve bölünmeleri ortadan kaldırması bir yana, içinde bulunduğumuz bu en son küreselleşme evresinin görünürde atıl durumda olan bölünmeleri bile tekrar canlandırmasını, kendisine özgü yenilerini yaratmasını ve eşitsizlikleri ülke sınırlarını aşar biçimde derinleştirmiş olmasını tartışmaktadır. Burada atıfta bulunduğum küreselleşme, son otuz yılda, eski sosyalist devletler de dahil olmak üzere, dünya çapında ulusal ekonomilerin neoliberal bir yeniden biçimlendirmeye sürüklenmiş olanı; yani, yönetim, iletişim, üretim ve tüketimdeki yeni teknolojiler eliyle bütün küresel alanları ekonomi politiğin ve kapitalizm kültürlerinin delip, her yere lök gibi yerleşmesine yol açmış olanıdır.

Çağdaş küreselleşmenin yol açtığı değişikliklerin önemi hakkında çok az kuşku vardır ve bu sadece ekonomik dünyayla da sınırlı değildir. Siyasal ve kültürel bağlamda da içinde yaşadığımız dünya, değişikliklerin belirgin ve açık bir biçimde ortaya çıkmaya başladığı şu kısa otuz yıl öncesine kıyasla cidden çok farklıdır. Yeni ortaklıklar vardır. Siyasal çerçevesi, ekonomik, sosyal ve kültürel küreselleşmenin ulusal ve uluslararası politik süreçlere kazandırdığı yeni seçmen öbekleri, yeni politik kitlelerle çizilmektedir. Ancak, eşit derecede önemli olarak ve aynı nedenlerin bazıları için, en yoksulundan en varlıklı uluslara kadar, sınırları aşan derin sınıfsal bölünmeler de dahil edilerek bu küreselleşmenin çoklu biçimde ulusal, sosyal, etnik ve kültürel fay hatlarıyla kırıldığı görülmektedir. Sözü edilen çatlaklar, halihazırda, küreselliğin sınırlarını işaretleyen ulusal ve sosyal çatışmaların yayılmasına yol açmıştır. Küresel ekonomik kriz ve bunun tetiklediği toplumsal başkaldırılar, kendi zıtlıklarının sığlığında debelenen bir küreselleşmenin somut ve derin işaretleridir. Bu zıtlıklar ve çelişkiler, aynı zamanda, dünyanın değiştikçe, küreselleşmenin taraftarlarının ve

* Voltaire'in *Candide* adlı romanındaki Panglos adlı karekterine ithafen kullanılan çocuksu veya makul olmayan bir iyimserlik anlamında bir sözcük. İngilizce'de, "imbecile optimist", Türkçe'de "eblehçe iyimserlik" sözcüğü en yakın kavramsal karşılığı. (y.h.n.)

ideologlarının geride kalacağını vaat ettikleri –ve vaat etmeye devam ettikleri– güçler tarafından ele geçirilmesi için daha da sıkı yapışıldığı olgusunu bariz ve mükemmelen açığa çıkarmaktadır. Daha fazla küreselleşmenin, bizzat küreselleşmenin sorunlarını çözmede etkili olacağı vaadi, küreselleşme tabelasının altında yer alan gelişim ve kalkınmanın fetişleştirilmesi aracılığıyla ortaya çıkan doğa ve toplumsal tahribata ait biriken kanıtlarla insanlar arasında giderek daha fazla duymazlıktan gelinmektedir.

Bu bölümde; küresel modernite konusuna kısaca girmeyi, alternatif moderniteler adı altındaki iddiaların bu kavrama karşı çıkmasının kültürel gerçeklikleri üzerinde düşünmeyi ve kendi zıtlıklarını çözmeyi hedefleyen çabaları güçsüz kılan küreselleşmenin kültürel sonuçları olan değerlerin boşaltılması üzerine kısaca yorumlarda bulunmayı amaçlıyorum. Küresel modernitenin içinden çıkıp, doğru yolu bularak selamete ereceksek, değerlerin geri kazanılması ilk temel adım olarak karşımıza çıkmaktadır.

Küreselleşmenin çağdaş kavranışı, modernitenin, bir küreselleşme olgusunun ağır ağır ortaya çıkmasındaki her aşamada işaretlediği bir farkındalık yaratmıştır. 19. yüzyılın ikincisi yarısı, geçerli nedenlerle böyle bir dönem olarak tanımlanmıştır. Benzer şekilde, modernitenin kaynağını oluşturan küreselleşme de bu tanıma girmektedir. Avro-Amerikan modernitesi ve kapitalizmi –"Euromodernite"– Avrasya bloğu içindeki karşılıklı etkileşimle ve Afrika, Amerika kıtası ve Pasifik ülkelerinin bu sürece dahil edilmeleriyle ortaya çıkmış ve olayların gelişimi sırasında her aşamada, her evrede genişleyen bir küresellik üretmiştir. Geç dönem 20. yüzyıl küreselleşmesi ise, bu genişlemenin görüldüğü en yakın zaman dilimidir; bu ise, kapitalist modernitenin tarihi kadar eski olan bir eğilimi kavramamız ve ona bu adı vermemiz için oldukça önemlidir.

İçinde olduğumuz bu en son sürecin, Andre Gunder Frank ve Giovanni Arrighi'nin değişik nedenlerle önerdikleri gibi, hegemonyada dünya çapında bir sistemik kayma olup olmadığını (ABD'den Çin ve Doğu Asya'ya), veya David Harvey ve Immanuel Wallerstein'in kehanette bulundukları gibi, sadece kendi çöküşünün olaylarını hazırlayan sermayenin alansal yayılması sonucu yerküre sınırlarının sonuna ulaşması olup olmadığını yaşayarak göreceğiz. Her iki durumda da

halihazırda, küreselleşmenin, kendi yarattığı birçok çelişkiye kapılarak enerjisini tükettiğini görmekteyiz. Bu çelişkilerin yarattığı sorular, sadece küreselleşme olgusuna yönelik arzu ve bağlılığın haklı olup olmadığı değildir. Bundan daha önemlisi, kendini tanımlamak için hayati derecede gerekli olan, küreselleşme sırasında birçok "diğerlerini" ortadan kaldıran kapitalist modernitedir ki, bizzat kendisi, bir zamanlar moderniteye yönelik geçersiz farz edilen engellere alternatif ve çoklu modernite iddialarını haklı gösterecek çağrının yapıldığı, modernite üzerine yaşanan çatışmaların ve çekişmelerin odak noktası haline gelmiştir. Modernite yolunu kaybetmiştir, bu ilk kez olmamaktadır; fakat görünürde, daha önce hiç karşılaşmadığımız bir sonluluk duygusu ile ilerlemektedir.

Geç dönem 19. yüzyıl küreselleşmesi, ulusalcılığın ve sömürgeciliğin, dünyayı Avro-Amerika tarafından tanımlanan ve biçimlenen modernitenin hegemonyası altına sokan nitelikte bir ulusalcılık ve sömürgeciliğin küresel bazda yayılmasına yol açmış; ancak bu küresellik, ulusal özerklik arayışları içinde devrimleri tetikleyen siyasal çöküşlerle tehlikeye atılmıştır. Zamanımıza dönecek olursak, küreselleşme ki şimdilerde post-kolonyal ve post-ulusal bir süreç içinde, hukuksal olarak tam hükümran ve bağımsız ulusların küresel bütünlüğü aracılığıyla bize yansımakta, bu, hegemonyacı moderniteden kurtuluşun dayanağını oluşturmaktadır. Sermaye rejimleri altındaki küreselleşme, çoğunlukla "kültür" başlığı altında olmamak üzere, uygarlık bağlamında, ulusal ve etnik düzeyde bölünmelerle birlikte meydana gelir. Temel bir anlamda, şimdiki zaman, kendisinin bir ürünü olduğu kapitalist modernite ile bir kopukluk değil, aksine onun neden olduğu bir sonuçtur. Aralarında görüş farklılıkları ne olursa olsun, birçok diğerlerinin yanı sıra, Samir Amin, Giovanni Arrighi, Fernand Braudel, Andre Gunder Frank, David Harvey ve Immanuel Wallerstein gibi düşünürler, kapitalizmin iç dinamikleri arasında önemli yer tutan küreselleşmeye işaret etmişler ve küresel alanların durmaksızın genişlemesini kavramışlardır. Bu görüşün ipuçları, Karl Marx, John Hobson ve V.I. Lenin'in orijinal anlayışlarına kadar izlenebilir. Kapitalizmin bağlamı ve bir ürünü olarak (postmodernite için Frederic Jameson'un meteforu "mantık"ı ödünç alacak olursak) modernite de kapitalizmle birlikte küreselleşmiştir. Moderniteye ait olan "mantığın" küreselleş-

mesidir ki küresel modernitenin kendisinden tekil olarak söz etmemizi gerekli kılar.

Tarihine dirençlerin ve zorla ikna yöntemlerinin arasındaki oyunların damga vurduğu göz önüne alınırsa, modernitenin küreselleşmesini evrimsel yayılmanın basit bir süreci olarak görmek yanıltıcı olacaktır. Moderniteden hem kapitalizmin bir ürünü hem de bağlamı olarak söz etmek, esasında aralarındaki ilişkiye bir belirsizlik unsuru katacaktır. Kapitalizm, tarihi açıdan bakacak olursak, belirli bir sosyal ve kültürel bağlamdan kaynaklanmıştır ve kendi bağlamıyla muğlak bir ilişkisi olagelmiştir. Avrupalı, özellikle de Batı Avrupalı köklerinin kültürel izleriyle ilgilidir; fakat giderek artan bir makuliyetle, kapitalizmin, Yunan-Roma orijinden özerk geliştiğiyle ilgili Avrupa-merkezli düşüncelere, Avrupa'nın daha geniş Avrasya (bir başka deyişle Avrupa'nın "arka yerküresi") bağlamının fazlaca vurgulanmasıyla, daha da önemlisi birlikte yükseldiği ulus-devlet faili aracılığıyla içsel ve deniz aşırı bir genişleme ve sömürgeciliği hesaba katılarak, uzun zamandır karşı çıkılmaktadır. Genişlemesi sırasında, dışarıdaki yerel toplumları ve kültürleri dönüştürürken, Avrupa içinde de kapitalizmin kendisi büyük yerel değişimlere uğramıştır. Yerel toplumlarla karşılaşması sonrasında içine girdiği değişik formlar, Avrupa dışında genişlemesi aşamasında, kültürel olduğu kadar sosyal ve siyasal yapıları çok yabancı toplumlara yayılmasında daha belirgin hale gelecektir. Sonunda, bu toplumlar da kapitalizm kültürü ve ekonomi politiğiyle, yerelliğinde ısrar etseler de dönüştürüleceklerdir.

Kapitalizmin Avrupa'da ve Avrupa'nın Kuzey Amerika ile Pasifik dallarında genişlemesinden ortaya çıkan modernite kültürü/kültürleri, oldukça karmaşık tarihi süreçlerin yarattığı oluşumların ürünüdür. Benzer nedenlerle, bu modernite hem müjdecileri hem de karşıtları tarafından, bütün iç farklılıklarına rağmen, küçük zıtlıklarla, Avrupalı, Avro-Amerikalı veya sadece Amerikalı olarak tanımlanmıştır. Birinci gruba ait kişiler, Avro-Amerikan kapitalist modernitenin ürünlerine evrensel bir önem, mesihçi aidiyet ve uygulanabilirlik atfetmişlerdir. İkinci kesim ise, moderniteye kapılarını açmak için önkoşul olarak, bunların yerel koşullarla asimile edilmesinde ısrar etmişlerdir. Devlet-oluşturma sırasında ve genişleyen bir kapitalizmde nüfusları buna dahil etme sürecinde, Avrupa ve Kuzey Amerika'da modernizasyon

ciddi bir şiddet unsuru içermiştir. Avrupa dışında, moderniteye yönelik çelişkili duyguların hakkından, ırkçı ve/veya kültürel üstünlük iddialarıyla haklılaştırılmış bir modernliğe zorla "açmanın" açık sömürgeci kisvesine bürünen daha da büyük bir şiddetle gelinmiştir. Hal böyleyken, Avro-Amerikan evrensellik iddialarına yönelik süregelen çelişkili duygular, "Batılılaşma" ve "modernizasyon" arasında genellikle bir ayrım yapan Avro-Amerika dışındaki modernite söylemlerinde daha belirgindir, modernitenin liberal savunucularına nazaran bu ayırım devrimci ve muhafazakâr modernleştiriciler arasında daha ısrarla yapılmaktadır.

Çoklu ve alternatif moderniteler söylemleri, modernitenin teknolojileriyle –ki bunlar, sosyalizmlerin çöküşünden beri kapitalizmin ekonomi politiği ile tanımlanmaktadırlar– Avro-Amerikan kültürel bagajı arasındaki farklılıkların üzerinde ortaya çıkan bu uzun süreli çelişkili duyguların son zamanlardaki en belirgin tezahürüdür ve yok edileceği veya kültürleşme yoluyla değiştirileceği sanılmaktadır. Günümüzü geçmişinden ayıran, kapitalist moderniteye kabul edilmek için önkoşul olarak bir Avro-Amerikan kültür içine asimilasyonu reddetmenin kültürel taleplerinin güçlenmiş olmasıdır . Son otuz yıl içinde, küresel ilişkilerin geçirdiği yeniden biçimlenme sonucu, bir taraftan sermayeye dış unsurunun ortadan kaybolduğunu, diğer taraftan da küresel kapitalist ekonomi içinde Avro-Amerikan hâkimiyeti ve mücadelesini tehdit eden yeni merkezlerin ortaya çıktığını görüyoruz. Bu, çağdaş politik ve ideolojik çatışmalar için en temel jeopolitik ortamdır. Kapitalizmin küresel zaferi, kendisine karşı olan sistemik alternatiflerin önünü, görünürdeki kaynağında tıkamış, operasyonlarının kültürel tadilatlarını mevcut alternatifler olarak bırakmıştır.

Bir kavram olarak "küresel modernite" ortaklıktaki farklılık (veya farklılıktaki ortaklık) durumunu yakalamayı hedeflemiştir; bu hedef, ulusal veya uluslararası düzeyde gündelik politikayı harekete geçiren zıtlıkları üretmekle kalmayıp, aynı zamanda bunları anlamak için gerekli kavramsal aygıtların aranması çabalarını da kapsamaktadır. Benim bu terimi kullanırken temel aldığım anlam, kapitalist modernite tarafından biçimlenen bir dünyada yaşarken, küresel bir kapitalist ekonominin evrensel talepleri ve gerekleri ile buna yönelik yerelleşmiş kültürel talepler arasındaki birçok yüzleşmede, esas belirleyici olan ve

yeniden işleme uğrayan modernitenin kendisi olduğudur. Modernitenin parçalara ayrılışı modernitenin sonu olarak algılanabilir; tarihselleştirilmesi için de bir fırsat sunabilir, şu anda hangi konumda olduğunu tanımamıza yardımcı da olabilir ve bugünkü uygun bir noktadan geçmişe ışık tutar. İkinci görüş, kültürel farklılığın modern zamansallıkta birlikte yaşamayı engellemediğini kabul eden yaygın görüşle doğrulanmaktadır. Bu perspektifle bakıldığında, genel kabulle *modernite* olarak görülen, diğer moderniteler arasında bir tek ihtimal olarak görülebilir: Avrupalı kökleri içinde formüle edilmiş ve akabinde Avro-Amerikan hegemonyası altında küreselleşmiş –Avro-modern– bir modernite; birçok modernitenin yaygınlaşması karşısında halen geri çekilme sürecinde olan bir modernite. Küresel modernite aynı anda, Avro-modernitenin hem bir ürünü hem de bir yadsımasıdır.

Bu nedenle, sonlanmakta olan modernite değil, bu haliyle Avro-modernitedir; yani, küresel hedeflerini realize etmek isterken kendisini yadsıyacak konuma gelen modernitenin iki yüzyıllık Avro-Amerikan egemenliğidir. Modernitenin diyalektiği, içinde bulunduğumuz zamanın modernitesinin tanınmasına imkân vermektedir fakat aynı zamanda da yaratıcılarının radikal bir zıttını teşkil eder. Aynı zamanda, son otuz yılın entelektüel uğraşları üzerine de ışık tutmaktadır. Geriye dönüp baktığımızda, sömürgecilikten kurtulma mayasından ortaya çıkan ve 1990'ların post-sosyalist "yeni dünya düzeni" öngörüleriyle kreşendoya ulaşan postmodernite ve post-kolonyal söylemlerin, bu diyalektik geçişin sonuçlarını tahmin ederken onları pek de adlandıramayan alternatif dile getirilişler olduğu ileri sürülebilir. Gerçekleşmekte olan dönüşüme işaret edenler yalnızca postmodern ve post-kolonyal düşencedekiler olmamıştır. Esasen, bunlar, Samuel Huntington tarafından meşhur edilen küreselleşmeyle biçimlenmiş "uygarlıklar çatışması" söyleminin soldaki entellektüel benzerleri olarak görülebilir. Huntington, geçiş döneminin sonucunu Avro-moderniteyle alternatif uygarlık miraslarının, ki bunlar da modern olmuşlardı, meydan okumaları arasındaki çatışma olarak algılıyordu. Kutlamak için değil, [bu modern uygarlıklara karşı] savunma gardı almak için. "Uygarlık" üzerine özel vurgu yaparken Huntington, ulusu geçmişe havale ederek hata işlemişti; son on yıl içinde, Huntington'ın fikirleriyle olmasa da benzerleriyle Amerikan üstünlüğünü dünyaya

göstermeye kararlı Amerikan [ulus-devleti] yönetimlerince ateşlenen küresel çatışmaların "modernitelerin çarpışmasını" yoğunlaştırdığı gerçeğini de inkâr edemeyiz.

Küresel ilişkilerde görülen değişikliklerle birlikte kol kola giden başka bir dikkat çekici gelişme de, son yirmi yıl içinde, modernitenin kavramsallaşmasında gözlemlenen önemli kaymadır. Avro-Amerikan modernitesinin teleolojik öngörülerinden kurtulan modernitenin, daha önce kendisine engel olarak görülen kültürel geleneklerle –iç içe olmasa da– el ele tutuşmuş olduğu gözlemlenmektedir. Bu ise, daha geniş kapsamlı bir küresel dönüşüm hareketinin parçası olan Amerikan akademi dünyasında 1980'lerde ortaya çıkan "kültürel dönemeç"in en temel anlamı olabilir. Kapitalist modernitenin küreselleşmesi, sadece Avro-Amerika'nın küresel hâkimiyetine yol açmamış, aynı zamanda bu hâkimiyete sorular soran veya meydan okuyan yeni merkezlerin veya çekirdeklerin oluşumlarının meydana gelmesine yol açmıştır. Bu meydan okuma hiç mi hiç kültürel değildir. Farklı kültürel mirasları olan diğer toplumlar kapitalizmde sadece daha mükemmelleşme sağlamakla kalmayıp, belki de bunda daha iyi olduklarını kanıtlamakla, kapitalizmin Avrupalı köklerinden koparılmasını teşvik etmiş, kendisinin Avro-Amerikan kültürel aurasının geçmişine eğilmiş ve kendi kültürü dışında hiçbir kültür bağlantısı olmaksızın bunu yönetimsel bir teknolojiye tevdi etmiştir. Bu suretle, toplum değişik kültürel çevreler içine asimilasyon için hazır hale gelir, kendisi de daha çok teknik olan kendi çevresinde taleplerde bulunur. Çinlilerin kullandığı *ti* (öz-madde) ve *yong* (kullanım, işlev) bu farklılığı çok ustaca yakalamaktadır: yerel kültür öz-maddedir, kapitalizm ise kullanım-işlevdir. Bu varsayıma göre, kapitalizm yerel kültürün hizmetindedir ve onun giysilerine bürünür, tersine bir durumla karşılaşılmaz. Alternatif modernite arayışları içinde, kültür, kapitalist modernitenin konfigürasyonu ve ileriki gelişimi üzerindeki çatışmaların vazgeçilmez bir cevheri olmuştur ve modernite üzerindeki etnik, ulusal ve uygarlık bazında taleplerle, eski toplumsal kutuplaşmanın sosyal meseleleri olan sınıf, cinsiyet ve ırkı gölgelemeye başlamıştır.

Küresel modernitenin "kültürel karmaşıklığının" küresel ilişkilerin daha çok hegemonya dışı yollardan düşünülmesinin yolunu açmış olması sevinilecek bir olgudur. Farklılık, değişik olma hali, artık oto-

matik olarak gelişim ve ilerlemenin zaman ve dünyaya ait bir ölçütü olmaktan çıkmış, bu ise, küresel bağlamda faaliyet gösteren kurumlara eşit düzeyde, somut olarak katılım halinde kendini belli etmiştir (tabi, doğal olarak, bu eşit katılımdan zorla dışarıda bırakılmak istenen Filistinliler hariçtir;"geri kalmışlıkları" için değil de "eşkıya" veya "haydut" oldukları için). Kültürelin zamansal farklılığa tercüme edilmesi, tasavur edilen modernite tercümeleridir. Bu modernite tercümeleri, modernitenin ölçümünün etnik-merkezli Avro-modernitesi tarafından saptanmış bir teleolojik terazi üzerine konmasıyla gerçekleşmez, aksine hegemonik bir ideolojik merkez olmaksızın meydana gelen bir modernitenin ürünleri veya bileşenleri olarak yapısal ilişkilere karışma halinde gerçekleşir. Uluslararası ve ulusal düzlemde çok kültürlülük, evrensel bir arzu veya uygulama değilse bile açıkça ifade edilen bir hedef olmuştur.

Modernite üzerinde bu kültürel biçimli taleplerin fışkırmasının, "alternatif" veya "çoklu" modernitelerin görüntüleri olup olmadığı hususu başka bir konu teşkil eder. Sakat doğmuş kutlamalara karşıt olarak, "kültürel karmaşıklık" vaatleri gerçeğe ulaşmaktan çok uzaktır; buna birincil neden yapılanmayı sağlayan alan olarak Avro-modernitenin direnerek sürmesi, diğer tarafta ise kendisinin küreselleşmesinin doğrudan ürünleri olan kapitalist modernitenin sorunlarının yoğunlaşmasıdır. Küresel modernite, Avro-modernite rejimi altında süregelen iktidar ilişkilerinin yeniden dağılımını temsil etmektedir. Kendi problemlerini çözmek yerine, sözü edilen yeniden dağılım Avro-modernitenin sorunlarının çözümünü daha da zorlaştırmış, bunda da güç ilişkilerini esrarlı bir görünüme sokan kültürel farklılıkları imtiyazlı hale getirirken sorguladığı Avro-modernitenin kendisinin ürünleri olan, farklılıktan ortak öğeler imal edebilecek evrenselcilik isteğinin kültürel ihanete veya hegomonyaya kurban eden politik ve kültürel farklılıkları şeyleştirmesi rol oynamıştır. Sonuç, bir değerler boşluğudur ve kalkınma teknolojileri dışında modernitenin ne olduğu hususundaki konsensüs de parçalanmakta, modernite kapitalizmin o veya bu versiyonu ile özdeşleştirilmekte, savaş ve gözetim teknolojileriyle ilişkilendirilmektedir.

Kültürel farklılıkların kıymete binmesi her zamankinden daha çok küresel kapitalizmin başarısına bağlı olan güç ilişkilerine dolanır.

Avro-Amerika gücü görünürde düşüşte olabilir, kesinlikle göreceli olarak bu böyledir ve belki de mutlak bağlamda da öyledir. Fakat, hâlâ daha dünya politikasının merkezi olma konumundadır ve sözlü teminatlara rağmen, hegemonyasını politik veya kültürel olarak elden çıkarmak konusunda çok az arzu işareti göstermektedir. Avro-modernitenin çekirdek noktası olarak teşhir edilen sömürgeciliğin Avrupa'daki gelişimine eşlik eden zulüm ve eziyet ve küresel genişlemesi sırasında kutsadığı insanlıktan çıkarıcı şiddet geniş kitlelerce farkına varılmıştır ve bilinmektedir. Ancak bu şiddeti ifşa etmenin, ideolojik küstahlığı azaltmada veya Avro-Amerikan gücün uzantıları olan sömürgeci uygulamaları geriletmede çok bir yararı olmamıştır. Kuzey Amerika ve Avrupa hâlâ daha kültür üretimi ve küresel trendlerin belirlenmesinde merkezi bir rol oynamaktadırlar. Aynı şekilde hem gelişmiş hem de gelişmekte olan ülkelerdeki birçokları için çekim güçlerini kaybetmiş değillerdir. Özellikle, daha iyi bir hayat veya zor koşullarda hayatta kalma mücadelesi veren milyonlarca, yoksul ve marjinalleşmiş insan için cazibesini korumaktadır. Bu ülkeler artık yegane ulaşılacak hedef ülke konumunda değillerdir ancak cazibeleri bakımından diğerlerinin hâlâ çok daha ilerisindedirler.

Daha derin bir düzeyde, Avro-modernitenin mirası, farklılığa olan önermelerde kendi hegemonyasına meydan okumaya müsait zemini hazırlamaktadır. Farklılık öne sürme iddiası içinde yer alan kültürel miraslar, Avro-modernitenin doğrudan ürünleri olan ulus ve uygarlık kategorileri arasından süzülerek incelenir. Kendi iddialarını destekleyecek olduğunu varsaydıkları tarihi kanıtlar, bu kategoriler çevresinde geçmişi ve günümüzü organize eden bir düşünce tarzının türevidirler. Bu iddialar içindeki "yerli" farklılık üzerine ısrar, dikkati Avro-modernite içine yönlendirmeden önce süregelen kültürel zenginliklere yöneltmektedir ve bu, karşılaşmaya refakat eden değişikliklerin derinliğini saklamaktadır ki bunlar, tarihi miraslarının hayati bir parçası olmayıp, o tarihten itibaren yerli mirasın algılanma biçimini dönüşüme uğratmışlardır; buna, ırk, etnisite, sınıf ve cinsiyet gibi temel sorunlar da dahil edilmiştir.

Farklılık, önermenin ima ettiği gibi, sadece ulusların ve uygarlıkların fay hatları boyunca yerleşmiş değişik olma hallerini değil ama modernite ile değişik ilişkileri işaret eden birçok değişik hali de içine

almaktadır. Yoksa, geçmişin değerlendirmelerinin, son otuz yıl içinde radikal bir biçimde dönüşüme uğratıldığını, geçmişin küresel çapta radikal modernist inkârlarının modernitenin eleştirisi kapsamında geçmişin yeniden kıymete binmesine yol açtığını ve sadece devrimci moderniteyi içermediğini nasıl izah edebiliriz? Geçmişle ilgili çekişmeler ve ihtilaflar ve bunların zamanımıza olan ilintisi, halen daha küresel olarak ve ulusların içinde kültür ve politikanın çözülmemiş sorunları arasında yerini almaktadır. Buna rağmen, modernite üzerine söylemlerde, ulusal ve uygarlığa ait kültürler merkezi bir konumdadır ve diğer önemli farklılık imgelerini gölgede bırakmaktadırlar. Ulusların ve uygarlıkların bu yöntemle somutlaştırılmalarında karşılaşılan en ciddi sorun, bu haliyle kültürün kendisi değil ama kültürün ulusalcılar tarafından kendilerine mal edilmesidir. Hint bilimcisi Partha Chatterjee'nin öne sürdüğü üzere, ulusalcılık oryantalizme mirasçıdır. Ve şu anda şahit olduğumuz da küresel modernitenin dinamikleri içinde oryantalizmin yeniden ortaya çıkması olabilir veya daha iyi bir tanımla, kendisine yöneltilen eleştirilere rağmen ısrarcı bir ulusalcı kendini-oryantalize etmenin [self-Orientalization] görünür hale gelmesidir.

Bunun yanı sıra, kapitalizmin küreselleşmesi ise, Avro-Amerika hegemonyası merkezde olsun veya olmasın, Avro-modernitenin devam etmesinin en önde gelen teminatı olmaktadır. Bütün kültürel zenginlikleri, kapitalizmin ekonomi politiğinin içinde eritme şeklindeki indirgemecilikten kaçınma ihtiyacına rağmen, kapitalizmin küreselleşmesinin Avrupa ve Kuzey Amerika'da yerleşmesi sırasında, Avro-modernitenin organizasyonel formlarını, Avro-Amerikan hegemonyasına meydan okuyacak olanlar da dahil olmak üzere, dünyada herkes için ortak bir miras (veya yükümlülük) haline sokup sokmadığı meselesi tartışmaya açıktır. Gerçekte, en azından, küreselleşmelerinin sürecinde, bu organizasyonel formlar ve uygulamalar küresel olarak ortak mal haline dönüşmüşler, hegemonyalarını daha da pekiştirmişlerdir. Şirket ekonomilerinin talepleri, devlet ve şirket arasında veya değişik kültürel bağlamlar arasındaki çeşitli ilişkilere rağmen, halen bütün ulusları yönetmektedir. Benzer şekilde, tüketim kalıpları ve uygulamaları da böyle bir ekonominin gerekleriyle uyum sağlayacak düzeye ulaşmıştır ve kültürel pratikler üzerinde dönüştürücü baskı yaratmak-

tadır. İnsani veya ekolojik sonuçları kaale almadan meydana gelen kalkınma, "küresel bir iman" konumuna gelmiştir. Yeni kültürcülükte herhangi bir ulusal kültürün algılanan değeri, ekonomik modernitedeki başarısına bağlı hale gelmiştir, ekonomik modernite de II. Dünya Savaşı'ndan beri modernleşme söylemine yön veren varsayımların bir uzantısıdır. Politik ve toplumsal değerler üzerine ön-önermeler içeren kriterler bir kenara bırakılırken, [kalkınma] faraziyeleri oldukça büyük önem kazanmış ve kültürel hegemonyanın ifadeleri ve evrenselciliğin inkârı moderniteyi, ortak değerlerin olmadığı bir boşluğa itmiştir. Ulusal veya uygarlığa ait farklılığın temsili olarak yüceltilen geçmiş miraslar ve bu nedenle modernite, bu mirasların kapitalist ekonomi politiğin talepleriyle uyum sağlama amacıyla yeniden yorumlanma süreci içine girmiştir. Tam ikna edici bir örnek, Çin'dir; hem ihtilalci hem de emperyal geçmişine yönelik sergilediği sürekli çelişkili duyguları ile dikkat çekicidir. Son otuz yılda gerçekleştirilen ekonomik değişikliklerin görünürdeki hedefi "kapitalizmi sosyalizme hizmet eder hale dönüştürmek" olarak belirtilmiştir; kapitalizmin *yong*'u, sosyalizmin *ti*'si. Pratikte, Marksizm, "küreselleşme"yle birlikte ve küresel kapitalist ekonominin gerçekleriyle çok başarılı bir uyum sağlama amacıyla tekrar yorumlanmıştır. Benzer şekilde, Çin kültürünün ruhunu (veya bu kapsamda "Doğu Asya" ruhu da denebilir) temsil ettiği öne sürülen Konfüçyüs ve Konfüçyüsçülük de değişime uğratılmış, Çin kültür toprağına Avro-modernite ve kapitalizm dokusunu yerleştirmek için dışarıdan gelen eski kültürel sızma çabalarının başarılı bir şekilde eritilmesi ve dönüştürülmesi sağlanmıştır. Bu sayede Çin'deki küresel kapitalizmdeki başarı, Çin kültürüne, daha önceden hiç görülmeyen düzeyde olumlu bakılmasını gerçekleştirmiştir. 5000 yıllık Çin'in oryantalist muhayyile ile canlanmasını harekete geçiren Çin'in ekonomik başarıları ve yeniden keşfedilmiş siyasal gücü bu dikkatlere yeni bir hayatiyet katarken, Çinli yöneticilerin geçmişle ilgili yalpalamalarına rağmen tarihe yeni bir işlev kazandırmıştır. Özellikle liderlik kastı arasında hâlâ Konfüçyüs'ü müzeden çıkartıp çıkartmama konusunda ciddi bir tereddüt yaşanmaktadır; onu yurtdışındaki propaganda kurumlarında Çin'in sembolü olarak kullanmalarına rağmen,[2] bu konuda kafalarının gerçek anlamda karışık

2. Konfüçyüs Enstitüleri.

olduğu gözlemlenmektedir. Siyasal değerleri dışında, Parti/devletin propaganda organlarının bir uzantısı olan Konfüçyüs Enstitüleri, ekonomik takas aracı olarak da kullanılmaktadır. Kapitalizm kültürünün Çin'i ve Çin nüfusunu dönüştürme sürecinde elitler bile, daha az çekici ülkeler de dahil, özellikle Avrupa'nın ve Kuzey Amerika'nın açık ve daha gelişmiş kapitalist toplumları içinde yaşamayı ve buralara yerleşmeyi düşünmektedirler.

Evrensel değerlerin mümkünatı inancının parçalanması, küresel modernitenin, ele almaya değer son özelliğidir. Evrenselcilik, kolonyal modernitenin suçortağı olması bakımından büyük saldırıya uğramıştır; kolonyal veya neo-kolonyal dünya hakimiyeti için ideolojik örtü sağlayan Avro-Amerikan değerlerinin evrensellik iddiasıdır saldırıya uğrayan. Fakat aynı derecede önemli olan, Avro-Amerikalıların dışındaki başkalarının da kendi değerlerini dünyaya empoze etme [evrenselleştirme] konusunda kendilerinin yetkili olduklarını varsayarak benzer iddia ve dayatmalarla ortaya çıkması ve bu olgunun yaygınlaşmasını sağlayagelmiş olmasıdır. Yine, Çin örneği en önemlisidir ama tek değildir. Birçok durumda, yerli değerlerin ön plana çıkması ve bunların küresel etkin hale gelmesi daha az hırslı olabilir; bunlar dünya çapında bir ulusal "yumuşak güç" yansıtma yerine kültürel özerkliği hedef alırlar ki "yumuşak güç" kavramı Çin kültür politikalarının yönetim tarafından deklare edilmiş hedefini oluşturmaktadır.

Her iki halde de küresel bilinçlenme, hegemonyacı toplumlarda evrenselliğe yönelik iddialarla ilgili olarak özbilincin bu iddiaların evrenselliği hakkındaki şüphesini keskinleştirerek, moderniteye yöneltilmiş meydan okumaların bariz bir veçhesini teşkil etmiştir. Sermayenin küreselleşmesi ve *onun* değerlerinin evrenselleşmesi, ironik olarak, Avro-modernitenin evrenselci iddialarının inkârı, evrenselcilikle maskelenen bir etno-santrizme eşlik etmektedir. Yaklaşık bir yüzyıl boyunca Avro-modernitenin değişim çabalarında itici motor gücünü oluşturmuş olan sosyalizmden, insan haklarına, sekülerizmden, demokrasi, müspet bilimler ve tarihsel düşünceye kadar bütün veçhelerinin şimdi hepsi, kolonyalizm ve hegemonyada suçortağı muamelesi görerek lanetlenmiş bir duruma dönüştürülmüş olarak sorgulanmaktadır. Günün geçer akçesi kültürel göreceliktir.

Kapitalizm içindeki temelleri hedef alan radikal yan ürünler üzerinde bile, ki en bilineni Marksizmdir, işaretlerini bırakan emperyal Avrupa-merkezci evrenselciliği ortadan tamamıyla kaldırmaya çalışmak için iyi nedenler vardır. Emperyal hükmetme davası uğruna kapitalist modernite için küresel alan sağlamada Avro-Amerikan uygulamalarının en tutarlı özeliklerinden biri olan etno-santrik evrenselciliğin riyakârca [sömürgelere] yerleştirilmesi üzerine odaklanmak yetmez. Etno-santrik evrenselcilikler, genellikle Avrupa Aydınlanmasının birer ifadesi olarak görülürler ki aslında kendileri Avrupa toplumunun kültürel bağlamı içinde Avro-modernitesini varsayan ürünleri olarak ayrılmaz bir parçası oldukları küresel genişlemeyle beraber ortaya çıkan kapitalizm içinde yoğrulmuşlardır. Gerçekten de, etno-santrik evrenselcilikler, kapitalizmin, içte ulusalcılığın ve dışta kolonyalizmin içindeki güç mücadeleleri aracılığıyla iki yüz yıllık süreç içinde yönlendirilen kültürel önyargılar açısından yakından gözlemlenmelidir. Bu kültürel önyargılar, Avro-Amerikan hegemonyası altında küreselleştikçe o kültürel değerleri de aşılarlar.

Küresel olarak bu, açık bir şekilde riyâkar kullanımlara göre daha önemli endişe kaynağıdır. Avro-modernite rejimi sırasında ortadan kaldırılan geçmişlerdeki ulusal ve uygarlıksal bilincin giderek şiddetlenmesine eşlik eder. Avrupa'nın dışındaki ve onun Amerika'da yerleşik geçmişleri adına bu değerler "geriliğe" mahkum edilmiş ve bu mahkumiyet, tarihsel değişim ve kültürel kazanımlar adına yapılmıştır [çünkü iddiaya göre] sözü edilen kültürel karakteristikler nedeniyle toplumlar zaman içinde durgunluğa sürüklenmiştir. Avro-Amerikan evrenselciliğinin eleştirisi bu gömülü alternatiflerin geri kazanımları ve hegemonyaya karşı sürekli bir direnç için gereklidir. Her iki hedef de önemlidir.

Diğer taraftan, hepimizin tarihsel olarak Avro-modernite içinde ikamet ettiğimizi hatırlamak aynı derecede önemlidir. Yukarda da vurguladığım üzere, geri kazanılması gerekli geçmişler, ulusal ve uygarlık bağlamındaki kimliklerin biçimlenmesi amacıyla önemlidir ve post-Avro-modern bir kaygıdır. Geri kazanıma kılavuzluk eden tarihsel düşünce, zamansallıklar ve değerlendirmeler bakımından çok Avro-modern özellik taşır. Çin sosyalizminin Çinliliği konusunda

inatçı ısrarlarına rağmen, çağdaş Çinli entelektüeller ve politik liderler Çin sosyalizminin nerden kaynaklandığını çok iyi bilmekte ve bir çoğu da bunu, halen Çin'in ilerlemesine modernitenin yaptığı benzeri olmayan bir katkı olarak görmeye devam etmektedirler. Bu arada, nüfusun ezici çoğunluğu, "kapitalist toplumların yaşam tarzlarını taklit eden" davranış biçimleri sergilemekte, gençler ise başka ülkelerde yaşıtlarının aynı tüketim kültürünü paylaşmaktadırlar, belki de geçmişte mahrum olduklarının sanki intikamını alırcasına iştiyakla davranmaktadırlar. Avro-modernite ve onun değer yargılarıyla ilişki, diğer küreselleşen toplumlarda da olduğu gibi Çin'de de aciliyetle tartışılan bir konu halindedir.

Başka bir anlatımla, Avro-modernite, sadece tehditle içeriye girmeye çalışan dış bir güç değil, küresel toplumların kuruluşuna içsel bir faktördür. Buna kolayca bir coğrafi alan da biçilemez çünkü yaklaşık iki yüzyıl sonra, küresel olarak toplumların içsel bir parçası haline gelmiştir. Bu, sadece kurbanları arasında değil, sömürgecilik yapanlar tarafından da sorgulanarak tartışılmaktadır. Küresel Güney'de Avro-moderniteyi eleştirenler, Avro-Amerikan toplumlarında, paralel kendini sorgulama ve ruh arama seansları bulabilirler; dinci sağdan kaynaklanan Aydınlanmaya yönelik saldırılardan söz dahi etmiyoruz. Avro-modernite tarafından ortaya atılan sorular, küresel olarak tartışmanın gündemini belirlemektedir. İnkârı bile, bu modernitenin bir parçası olan dünyanın kavramsallaştırılmasıyla enforme edilmekte ve ortak bir miras haline dönüşen bir dil aracılığıyla yürütülmektedir. Değişik lokasyonlarda muhtelif şekillere, aynı toplumda ton farklılaşmasına uğrayabilir ama bu sadece Avro-modernitenin toplumlar içinde, günlük kültürel bilincimize ve uygulamalara ulaştığının derinliğini gösterir.

Bu birbiriyle çatışan taleplerin sonuçları, zaten küresel modernitenin koşulu olan alternatif moderniteler olarak tanımlanmaları yerine, kafa karışıklığı olarak tanımlansalar daha iyidir. Yukarda da altını çizdiğimiz üzere, bu kafa karışıklığı, nihai değer hedefi olarak [sermaye biriktirmeye ve tüketime yönelik] açgözlülüğün aktif propagandasının yapılmasının dışında, sadece modernitenin değil, kültürel değer ölçüsü olarak da bireysel, etnik veya ulusal bazda ekonomik başarıya doğru ciddi bir hareketlenmenin sorumlusu olabilir.

Değer yargıları üzerine yapılandırılmış bir konsensüsün çökmesi, önemli siyasal karar-verme mekanizmasının ulustan alınıp küreselleşmenin elitist ezoterik ülkelerine kaydırıldığı sırada, kamusal alanların boşaltılmasına yol açar. Çokkültürcülük, "Doğu"-"Batı" ikileminin, ulusal ve uygarlık bazlı efsanelerin en cahilce canlanmalarına kapıyı açar, bir değer referansının olmaması nedeniyle, kültürel isteklerin sosyal ve siyasal açıdan değerlendirilmesini caydırır. Bu arada, kültürel ve siyasal dejenerasyon, modernizm ve anti-modernizm olarak, şirketlerce yönlendirilen karşı konulamaz bir tüketici kültürün kendi tüketicisinin kültürünü tüketerek hızla ilerler. Tüketim kültürünün en radikal eleştirmenleri bile, kendi radikal mesajlarını yaymak için vazgeçemeyecekleri iPhone'lar, iPad'ler, akıllı telefonlar, kişisel sayısal asistanlar ve diğer bağlantılı teknolojilerle uyuşmak zorunda kalırlar.

Benim önerim, kadim Avro-modernitenin tarihçesine daha yakından bakmanın gerekli olduğudur; ayrıca, çağdaş moderniteyle olan ilişkisi de mercek altına alınmalıdır. Avro-modernite ile özdeşleşen evrenselciliklerin kendisi, kapitalizmin ekonomi politiğinin yarattığı veya ona karşı mücadelelerin dönüşüm ve değişimini sarmalayan karmaşık tarihin ürünüdür. Eğer bunlar, dünya üzerinde bir hakimiyet ve hegemonya tarihine suçortaklığı yapmışlarsa, aynı anda radikal [özgür] eleştirinin de kaynağı işlevini görmüşlerdir. Ve hâlâ bu işlevi sürdürmektedirler, sadece Avro-Amerika'da değil fakat küresel olarak her yerde. Hemen bir nesil öncesine kadar, demokrasi, insan hakları, sosyalist adalet vs gibi değerlerin temsil ettiği idealler, baskıcı geleneklerin radikal eleştirisine kaynak teşkil ediyordu, bunların güçlerini kaybettiğini söylemek de çok yersizdir; küreselleşmenin tahribatına karşı dünya çapında gerçekleştirilen protesto hareketlerinde ve gösterilerde bu açıkça görülmektedir. Bu önemli mirası Avro-Amerikan emperyalizmiyle özdeşleştirerek göz ardı eden kültürelci çabalara rağmen bu hareketlerin hâlâ sürmesi çok öğretici öğeler taşımaktadır. Özellikle kapitalizmin ekonomi politiğinin ve kültürünün evrenselleşmesindeki arka plan göz önüne alınırsa, bu durum daha da önem kazanır. Bu evrensellikler [demokrasi, insan hakları, sosyalist adalet vs] tarafından temsil edilen beklentiler, hegemonyacı Avro-modernite içinde iddia edildiği gibi, sadece Avro-Amerikan değildir. Diğer tarihlerde de pa-

ralellikleri vardır* ve bu paralelliklerin Avro-santrik tarihsel bilinçten silinmesini önlemek, önemli bir görev olarak karşımızda durmaktadır. Fakat bu, karşılığında, o ülkelerin iddia ettikleri Avromodern öncesi tarihleri kadar, kendi parçaları olan Avro-moderniteden ilham alınan dönüşümlerinin hafızadan silinmesini gerektirmez.

Evrenselcilik ve ona muhalefet, sadece kültürel veya felsefi sorunlar değildir, bunlar temelde sosyal ve siyasaldırlar da: ABD'de Çay Partisi Hareketinde;** Türkiye'deki İslam Hareketinde,*** Hindistan'daki Hindu Hareketinde veya Çin'deki Konfüçyüs'ün yeniden canlandırılmasında olsun, eleştirel değerlendirme, kültürel mirasların içerdikleri risklerle yeniden hortlamasının göz ardı edilmesine tahammül edemez. Avro-modernite kaynaklı evrenselciliklerin reddi, en az Avro-Amerikan gücünün dünya üzerinde yerleşmesi için yolların düzeltilmesi olarak Avro-modernitenin evreselciliklerinin kullanımı kadar eleştiriyi hak etmektedir. Emperyalizmin eleştirisi, ulusalcılığın promosyonu içine sokularak, kolaylıkla bulanıklaştırılmaktadır. Avromodern hegemonyanın eleştirisi sırasında hayat bulan gelenekler, devlet gücünün veya kapitalizmin siyasal yapılarının hizmetine sunulmaktan muaf değillerdir.

Bu bölümde, aşağıda yer alan denemelerde ayrıntılı biçimde tartışılan ekonomik küreselleşmenin ekonomik ve sosyal sonuçları hakkında çok az beyanda bulundum, daha çok küresel modernitenin teorik ana hatlarını çizmeyi amaçladım. Ek olarak, küresel modernitenin Avro-moderniteyle olan ilişkisini ve her ne kadar kendisini haber veren eğilimler önceden görülmemiş olmasa da onun sunduğu özgün durumu irdelemeyi hedefledim. Bu soyut ilişkileri kavramak hem küreselleşmenin sonuçlarından bir anlam çıkarmak hem de özellikle son dönemde olmak üzere, bir on yıllık süreç içinde küreselleşmeye muhalefet örgütlemek için önem taşımaktadır.

Modernitelerin olduğu savlarına rağmen, ki bu savlar da kesinlikle haksız değildir, tek bir küresel moderniteden söz etmeyi mümkün

---

* Osmanlı'da Babaî veya Bedreddin İsyanları, İslam tarihinde Karmatiler Türkiye tarihi için bu tür evrenselciliklere tarihsel örnekler olabilir. (y.h.n.)

** Çay Partisi Hareketi, ABD'nin kuruluş yıllarındaki Boston Tea Parti olayından ilham alan muhafazakâr ve sağcı güncel bir politik oluşumdur. Obama'ya karşı eski Bush politikalarının yetersiz olmasına vurgu yapar ve Cumhuriyetçileri eleştirir. (y.h.n.)

*** Milli Görüş'ten başlayarak, AKP veya Gülenist tarzı sağcı İslam. (y.h.n.)

kılan, kapitalizmin ekonomik ilişkilerinin küresel olarak sonsuzca yeniden üretimininin sonucunda yaşamın bütün alanlarında yankılanan kapitalizmin çelişkilerinin de küreselleştiğini temsil etmesidir. Küresel refahın ve zenginliğin yeniden dağıtımı, daha önceden yoksul olan birçok insana yarar getirmiş, birçok başka insanın da yoksullaşmasına yol açmıştır. Refahın temerküzü küresel bir olaydır, eşitsizliği hemen her yerde arttırmaktadır. Dünya, refah vaat eden ama bunun yerine sadece [yoksullaşma] marjinalleşme yaratan, hiç kimse tarafından sorgulanmayan kalkınma arayışlarıyla hareket eden finans kapital ve tüketim kültürüyle yönetilmektedir. Bu eşitsizlik, ortaya çıkması mümkün olan yerlerde bile siyasetteki ciddi popüler sesleri bastırmaktadır. Tüketim kültürü –ABD'nin eski Ulusal Güvenlik Danışmanı Zbigniew Brzezinski'nin sözüyle söyleyecek olursak– "*tittytainment*"* sunmaktadır, kalkınmanın illüzyonu için de bir peçe işlevi görmektedir. İllüzyon, küreselleşmeye olan inancı, tüm kanıtlar aksini gösterse de sürdürmektedir. Doğaya yönelik saldırı, bazıları diğerlerine göre daha fazla zarar verse de, kalkınma düzeyine bakılmaksızın hemen herkesin iştirak ettiği kolektif bir hücum olmuştur.

Bütün küresel alanları fethederken, küresel modernite, kapitalizmin ekonomi politiğinin çıkmaz sokağını işaret etmektedir. Asıl sorun, buradan nereye gidileceğidir. Alternatif moderniteler, daha önce de söylediğim gibi, ulusal ekonomiler kapitalist dünya ekonomisine monte oldukça sürdürülebilir kalkınma illüzyonu oluşturur. Geçmişin çözümleri, dönüşüme uğratılmış günümüze artık uygun görünmemektedir. Ve, farklılığa ait kültürel taleplerle de, tam da bu ekonominin içinde kurulduklarından, uzlaşılır, fakat bu talepler ekonomik ve siyasal sorunları örtmeleri bakımından oldukça güçlüdürler.

Bu üstten bakışa karşı, küresel modernitenin özelliklerinden kaynaklanan protestoların yaygın işaretleri mevcuttur. Protestolar yer yer değişiklik göstermektedir. Birçok İslam ülkesinde, bu tepkiler vaat edilen kalkınmanın meydana gelmemesi nedeniyle ve kültürel endişelerle daha fazla şiddetlidir. Çin ve Hindistan gibi çok süratli

---

* "Tittytainment" Zbigniew Brzezinski, tarafından bir araya getirilen iki kelimeden oluşmaktadır. "Titty" anne memesi demektir, "tainment" da *intertainment*'ın (eğlence) son heceleridir. "Zehirleyici eğlence" ile "asgari beslenmeyi" (anne sütüyle beslenme anlamında) bir araya getiren, "bunalım içinde kaygılı küresel nüfusu afyonlamak" demek için kullanılan uydurma bir kelimedir. (y.h.n.)

kalkınma yaşayan ülkelerde ise, nüfusun büyük sayıdaki kitlesinin istimlakı ve marjinalleşmesiyle bu protestolar gelişmenin çarpıklığını ve hastalıklarını hedef alır. Gelişmiş ülkelerde ise, daha çok, son yüzyıldır süren mücadeleler sonucu elde edilen sosyal kazançların kaybedilmesi anlamına gelen tersine kalkınma stratejilerini hedef alır. Her durumda da bölünme ve çatışma, küreselleşmiş kentlilerle refah ve zenginliğin temerküz ettiği nüfusun küçük bir azınlığı arasında yaşanır.

2008 yılındaki durgunluk krizi, her ne kadar küresel kapitalizmin belli başlı merkezlerindeki finansal suiistimallerle ortaya çıkmış olsa da, esasında Küresel Güney'de yarım yüzyıldır mayalanan krizi ve son on yıl içinde görülmeye başlanan neoliberal küreselleşmenin etkilerini ortaya koymuştur. Ekonomik marjinalleşme ve siyasal çaresizliğin yol açtığı biriken hoşnutsuzluk ve huzursuzluk, son bir yıl içinde dünyanın birçok yerinde ayaklanma halinde patlamıştır. İlginç olan, her mekânda küresel kapitalizmi hedefe koyan bu protestolar, kısa süre içinde toplumsal hareket biçimine dönüşmüştür. Şundan emin olabiliriz ki, siyasal partiler, sendikalar vs de bu hareketlere aktif olarak karışmışlardır. Ancak halen birçok değişik seçmen kitleleri daha büyük ölçekli hareketlere katılmaktadırlar. Bu şekilde 1960'lara kadar geriye giden halk tabanında harmanlanan hareketlerin ürünleri olan taban organizasyonları, partiler, sendikalar, kadın hareketleri vs ile bütünleştikleri için başarılı olmuşlardır. Benzer şekilde, herhangi bir siyasal gündemi olan hareketin ürünü olmadan, sadece muhtelif sosyal ve kültürel çıkarların ifadesiyle bir gündem yaratan, büyük çaplı hareketler içinde bağlantısız ve belirsiz hedeflere kilitlenen katılımcılar da bu protestolar içinde yer almıştır.

Protestolar, aynı zamanda, Avro-modernitenin miraslarının açık türevleri olan beklentileri sarmalayan yerel kaygıları da bünyesinde birleştirir. İşte bu husus özel önem taşımaktadır; çünkü bu noktada, Avro-modernite veya ulus-devletin yukardan aşağıya oluşan kültürel yaratımlarının yerine, çeşitli çıkarların eklemlenmesinden yeni evrensellikler yaratılmasının hâlâ ümidi vardır. Avro-modernitenin mirası olan değerler, birçok nedenden dolayı terk edilmemişlerdir; bunlar, değişik kültürel kalıp ve deyimlere, zamanımızdaki kültürel bölünmelerin tamamının özel gereksinmeleri de göz önünde tutulan

şekilde yeniden ifade edilmeleri için tercüme edilmektedirler. Her iki halde de yeni siyaset, zamanınızın özgün sosyal ve kültürel konfigürasyonlarının bir ifadesidir. Bunun bizleri nereye sürükleneceğini yaşayarak göreceğiz.

Arif Dirlik
Eugene, OREGON,ABD
Kasım 2011

Uygarlık Laklakı

ÇAĞDAŞ KÜRESEL İLİŞKİLER VE BEŞERİ BİLİMLERDEKİ İKİLEMLER, AÇMAZLAR VE BEKLENTİLER

Son yirmi yıl içinde, uygarlık fikri, temel analiz birimi olarak küresel ilişkiler üzerine yapılan tartışmaların içine ısrarla sızmayı başarmıştır. Daha kötümser görünümleriyle, Samuel Huntington[1] gibi Birleşik Amerikalı siyasal bilimcilerin eserlerinde dramatize edilmiş olarak "uygarlıkların çatışması" fikri altında çağdaş dünyadaki çelişkilerin bir kaynağı ve konusu olmuştur. Uygarlığın bu kötümser kullanılışı, dünya çapında analistlerin hayal güçlerini, olasılıkla,

1. Samuel P. Huntington *The Clash of Civilizations?* [*Medeniyetler Çatışması*, Çev. Murat Yılmaz, Vadi Yay. 2006]. *Foreign Affairs* 72.3 (Yaz, 1993 sayısı): 22-49; *If not Civilizations, What? Paradigms of the Post-Cold War*, *Foreign Affairs* 72.5 (Kasım-Aralık, 1993): 186-195 ve The West Unique, Not Universal [Batı Özgündür, Evrensel Değil]. *Foreign Affairs* 75.6 (Kasım-Aralık): 28-46. Bu değişik denemeler, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*'da toplanmış ve geniş bir biçimde ele alınmıştır (New York: Simon and Shuster, 1996).

Huntington'ın analizlerinde yer alan iki "uygarlıksal" varlığın oluşturduğu, bir tarafta Birleşik Amerika'nın temsil ettiği "Batı" ile çok çeşitli İslam toplumları ve Çin Halk Cumhuriyeti'ni de içeren alan arasındaki gerçek veya potansiyel çekişme ve çatışmaya dair somut kanıtlarla desteklenmesiyle meşgul etmiştir. Ama belki de daha yaygın olanı modernitenin post-kolonyal ve liberal tartışmalarında daha iyimser ve olumlu uygarlık kullanımıdır (ilkinde –post-kolonyal tartışmalarda– biraz muğlak olsa da, liberal tartışmalarda daha belirginleşmektedir bu olumsal iyimserlik) ki bu tartışmalarda uygarlıksal miraslar, "alternatif" veya "çoklu" moderniteler[2] için kaynak teşkil eder.

"Uygarlık laklakı" olarak adlandırdığım son yirmi yıldaki bu yeniden dirilmeye ilişkin bir eleştiriyi aşağıda sunuyorum. Uygarlığın, bir kimlik kaynağı olduğu ve bu nedenle de küresel ilişkiler için de memba oluşturacağı düşüncesi bir hayli ideolojik bir yaklaşımdır; ancak uygarlık kavramını sadece riskini kendimiz üstlenirsek göz ardı edebiliriz; çünkü özellikle dinsel inançla birleştirildiğinde çok kuvvetli bir hareket ettirici olarak hizmet görmeye muktedirdir.

Aynı nedenlerden dolayı, uygarlık fikrinin hem habis hem de selim kullanımları içindeki ideolojik önvarsayımlarını da meydana çıkarmak önemlidir ki bütün farklılıklarına rağmen yanıltıcı bir kültür ve uygarlık denklemini paylaşır; isteyerek veya istemeyerek, analitik olarak savunulamaz, politik olarak da çürümüş kültürel özcülükleri onaylar.

Aşağıdaki tartışma üç bölüm halinde gelişmektedir. İlk önce, kısaca bir analitik kategori olarak, geçerliliği güçlü bir uygarlık kavramına bu özelliğini veren tarihi konjonktürü inceledim. İkinci olarak amacım, kültür ve uygarlık arasındaki ilişkiyi, sosyal ve analitik kategori olarak ele alıp, uygarlık fikrinin küresel moderniteyi işaretleyen farklılıkları ve ortaklıkları baskı altına almak amacıyla nasıl konumlandırıldığını göstermektir. Sonuçta ise, insanlığın amaç ve hedeflerini arayışta bir kategori olduğu için uygarlığa geri döneceğim ve çağdaş

2. Analitik yaklaşımlardaki önemli farklılıklara ve özellikle kültürel "özcülük" konusu üzerine yaşanan görüş ayrılıklarına rağmen, uygarlıksal alternatiflerin siyasal değerlendirilmesinde liberal ve post-kolonyal arasında önemli bir örtüşme vardır. Liberal görüşler için, modernleşmenin seçkin sosyoloğu ve teorisyeni olan S.N. Eisenstand tarafından editörlüğü yapılan, *Daedalus*'un *Amerikan Bilim ve Sanat Akademisi* dergisi özel bir sayısında (Cilt 129, Sayı 1, Kış, 2000) toplanan, "Çoklu Moderniteler" makalelerine bakınız. Post-kolonyal tartışmalar için bkz. *Alternative Modernities*, Dilip P. Gaokard (der.), Durham, NC: Duke University Press, 2001.

modernitenin açmazının üstesinden gelmede çok büyük önemi olan alternatif bilgi kuramları ve değerlerinin kaynağı olan uygarlıkla, tanımlayıcı uygarlığı ayırt edeceğim.

NİÇİN UYGARLIKLAR? NİÇİN ŞİMDİ?

Sorularımla, uygarlıkların tarihsel gerçekliğini, tarihsel analiz unsuru olarak uygarlığın açıklayıcılık başarısını veya değişik uygarlıksal mirasların çağdaş iddialarını inkâra niyetim olmadığını belirtmek isterim. Bu sorulara aşağıda daha ayrıntılı değineceğim. Bütün bu kullanılan anlamlarıyla en fazla ilgilendiğim ve en acil ve önümüzde duran soru uygarlık lafının, niçin son birkaç on yıl içinde ideolojik ve siyasal bilinçlenmenin ön planlarında ortaya çıktığıdır. Bu soru, halen mevcut uygarlık fikrinin günümüzdeki ideolojik ve siyasal kullanımları üzerine oldukça fazla bilgi verebilir ki bu da mevcut uygarlık lafının kullanımıyla, geçmişte bilincin ön cephesini tahkim edercesine ortaya çıkan uygarlıkların arasındaki farkları bulmaya yardımcı olabilir.

Huntington'ın 1993 tarihli tartışmalı makalesi, bu sorulara en azından kısmi bir yanıt oluşturmaktadır. Tezlerini tanıtıp açıklarken, Westphalia Antlaşması'yla modern uluslararası sistemin ortaya çıktığı 1648 yılından itibaren, uluslararası çelişkinin üç evre geçirdiği gözleminde bulunmakta, bunları ise şöyle tanımlamaktadır: Westphalia sonrası bir buçuk yüzyıllık dönemde, monarklar ve imparatorlar arasında, 1789'da Fransız İhtilali'yle birlikte ulus-devletin ortaya çıkması sonucu uluslararasında ve 1917'deki Rus İhtilali'yle birlikte de sosyalizmin sahne almasından sonra ideolojiler arasında meydana gelen çelişmeler. İçinde bulunduğumuz süreci sarmalayan Soğuk Savaş sonrası ise, dördüncü bir aşamaya işaret etmektedir ki bu dönemi belirleyen gelişmeler şunlar olacaktır:

> Çatışmanın baskın kaynağıyla insanlık arasındaki büyük bölünmeler kültür bağlamında meydana gelecektir. Ulus-devletler, dünya işlerinde en güçlü aktör olma konumlarını sürdürecekler fakat küresel politikanın belli başlı çatışmaları, değişik uygarlıklara ait uluslar ve gruplar arasında meydana gelecektir. Doğal sonucu olarak da, uygarlıklar çatışması dünya siyasetini etkisi altına alacaktır. Uygarlıklar arasındaki fay hatları, geleceğin savaş mevzileri olacaktır.[3]

3. S. Huntington, *Clash of Civilizations*, 1993, s. 22.

Huntington, tanımladığı değişik tarihsel çelişki biçimleri arasındaki ilişkilere dair ayrıntılı bir açıklama vermemektedir. Ancak tarihsel olarak birbirini takip eden değişik biçimlenmelerin, önceki çelişme tarzlarını silmediği fakat bunları, o zaman yeni bir aşamanın özelliklerini kavrayabilmek için paradigma işlevi gören ve gelişerek ortaya çıkan bir biçimlenmeye uygun olarak yeniden yapılandırdığı gözleminde bulunmak galiba daha güvenli bir yaklaşım olacaktır. Soğuk Savaş, uluslar (veya yönetenler) arasındaki çatışmaları sona erdirmemiştir; aksine, onları kapitalizm ve sosyalizm arasındaki ideolojiler arasındaki çatışmalara yüklediği yeni bir anlamla yeniden yapılandırmıştır. [Bu üç aşamada] ortaya çıkan yapısal ve biçimsel düzenleşimin hiçbiri yeni ve özgün değildir ve bu da uygarlıklara biçilen rolü kavrayabilmemizde özellikle önemlidir. Barbarlıkla zıtlaştırılan uygarlık, yazılı tarih kadar eskidir. Tarih içinde rekabet eden uygarlıkların anlamı yla yüzleşme, modernitenin inşa edilmesinde biçimlendirici önemde kabul edilmiştir. Uygarlıksal çatışma fikri yeni değildir. Hatta Soğuk Savaş'ın çatışmalarını, ideolojik çatışmanın "Doğu-Batı" ayrışması haline dönüştürülmesinde renk katıcı unsuru olmuştur. Yeni olan, bu uygarlıksal çatışma paradigması rolünün Soğuk Savaş sonrasında sahne almasıdır. Bu paradigma aynı zamanda, modernitenin uygarlıkları sıralamasını yeniden kavramsallaştırmasını talep eder ve böylelikle de modernitenin de kavramsal olarak yeniden ele alınmasını gerektirmektedir.

Soğuk Savaş'ın –ve ideolojik çatışmanın– bitmesi, uygarlıklar çatışmasının ortaya çıkması için gerekli önkoşullardan sadece bir tanesiydi. Diğeri ise, bir çatışma birimi olarak ulus-devletin öneminde göreceli bir düşüş olmasıydı. Huntington, bu gerileme için hiçbir açıklamada bulunmamaktadır, dahası ulusları "dünya işlerinde en güçlü aktörler" olmayı sürdürdükleri şeklinde bir yorum getirirken bile sorun üzerinde dikkat çekici bir kararsızlık göstermekte ve ikircikli bir yaklaşım sergilemektedir. Aşağıda da ayrıntılı biçimde açıklayacağım üzere bu, argümanlarının büyük bir zaafı ve kusuru olarak görülmektedir. Uygarlıklar çatışmasının, uygarlıklar arasında mı olduğu yoksa uygarlıklarda vücut bulduğu gözlemlenen ulus-devletler arasında mı yaşandığı çok fark eder.

Uygarlıksal çatışma, şu anda haiz olduğu paradigmatik statüye –Soğuk Savaş'ın sonu veya ulus-devletin çöküşüyle– kendiliğinden sahip

olmamıştır. Hem sağdan hem soldan, Avro-Amerikan hegemonyasına karşı dünya çapında savaşımlar, 1960'lı yıllarda modernitenin kapılarını Avrupa merkezli modernizasyon söylemleriyle silindiği iddia edilen sömürgecilik, oryantalizm ve neo-kolonyalizmin miraslarıyla dönüştürülen alternatif uygarlıksal önermelere ardına kadar açmıştır. Ancak 1970'li yılların sonlarına doğru, hemen hemen aynı anda ortaya çıkan iki ayrı gelişme, uygarlığın siyasal bir güç olduğu fikrine yeniden can veren görüşler için özellikle destekleyici olmuştur. Birincisi, 1979 yılındaki İran Devrimi'dir; bu devrim, İslam'ın siyasal bir güç olarak süregelen canlılığını tekrar su yüzüne çıkarmıştır. Diğeri ise, kapitalizmin yeni bir merkezi olarak, Doğu ve Güneydoğu Asya toplumlarının istisnai ve olağanüstü gelişme ve kalkınmasını açıklamak için Konfüçyüsçülüğün yeniden keşfidir ki bu süreçte, özellikle 1978 yılından başlamak üzere, Çin Halk Cumhuriyeti'nde ihtilal ruhunun terk edilerek, yerine kalkınmada kapitalist strateji lehine değişim sağlanması, bu geniş bölge için ilave bir güç oluşturmuştur. Hatta bu gelişmelerin, sosyalizmin tarihsel iddialarının ve varlığının altını dinamitleyerek, Soğuk Savaş'ın sonunun hızlanmasında da bir payı olduğunu öne sürmek mümkündür.

Kendi önemi içinde, uygarlık söyleminin yeniden fışkırması, Soğuk Savaş ideolojik paradigmasının kültür paradigmasıyla yer değiştirmesinin çok ötesinde bir noktaya ulaşır. Modernitenin kendisinin anlaşılmasında, bir dönüşüme bağlıdır, bunu, Huntington yazısında üstü kapalı şöyle ifade etmektedir: "...uygarlık politikalarında, Batı'ya ait olmayan uygarlıkların halkları ve hükümetleri Batı sömürgeciliğinin hedefi konumunda tarihin bir nesnesi olmaktan çıkmışlar, aksine, tarihi hareket ettiren ve şekillendirenler olarak Batı'ya katılmaktadırlar."[4] Şunu ekleyebiliriz: Batı'ya ait olmayan halklar hiçbir zaman tarihin yapılmasına, Batı kolonyalizmin hedefleri oldukları zaman bile, iştirak etmemezlikte bulunmadılar ancak Huntington'ın satırlarında önemli olan, kendilerinin adına, modernitenin inşacıları olarak tanınmaları ve kabul edilmeleri doğrultusundaki kabuldür. İdeolojik farklılık yerine, bu halkların bu veya başka bir türden kültürel miras üzerine kurulu alternatif modernitelere yönelik taleplerinde açık ve net bir biçimde ifade bulmuştur. Birçok yerde "küresel modernite" terimiyle

4. Huntington, *Clash of Civilizations*, s. 23.

anlatmak istediğim de budur ve bu da Avrupa merkezli moderniteden kesin çizgilerle ayrıştırılmalıdır. "Uygarlıklar çatışması" en önemli olarak, kapitalist modernitenin küreselleştiği bir âlemde, Avro-Amerikan hegemonyasının sona erdiğinin kabulünü öne sürmektedir.[5]

UYGARLIKLAR ÇATIŞIR MI VEYA KONUŞUR MU? VEYA DİYALOG MU KURAR? KÜLTÜR VE UYGARLIK POLİTİKALARI

Popüler aklın ürettiği basmakalıp sözlerden biri, geçmişin bizimle konuştuğudur. Günlük sıradan davranış biçimlerinden siyasal politikalara kadar hemen her şey için bize haklı çıkma olanağı veren "tarih diyor ki..." veya "tarih bize söylüyor ki..." kalıbını çok sık kullanırız. Özellikle siyasetçiler, kendi politikalarını haklı çıkarma veya söylemlerine dayanak sağlama amacıyla sıklıkla geçmişe başvurmalarıyla dikkat çekerler. Politikalarının sağlam olmadığı, dayanaktan yoksun olduğu zaman ve durumlarda tarihi karıştırmaları daha da yoğunlaşır. Tarih, bir bakıma, sanki vantrilogun kucağında oturan kukla adam rolü oynamaktadır, asıl konuşanın vantrolog olduğu ilizyonunu gizlemektedir. 19. yüzyılın ortalarında, Karl Marx "*Tarih hiçbir şey yapmaz...*" diyordu ve ekliyordu, " 'tarih' sanıldığı gibi, uzaktaki bir kişi değildir, hedeflerini gerçekleştirmek için insanları kullanan bir varlık da değildir. Tarih, kendi amaçlarının peşinde koşan insanın bir aktivitesidir."[6] Tarihin söylediği veya yaptığı bir şey varsa bu, tarihçi veya güncel eyleme geçmişte haklılık arayan herhangi bir kimse tarafından öyle yapıldığı içindir.

Daha sofistike düzeyde, tarih, dinsel kavrayışlarda olduğu üzere zaman içinde kaderin gerçekleşmesinin bir muhasebesi, Hegelyen kavramsallaştırmalardaki bilinç ve uygarlık laklakındaki kültürel öz olarak anlaşılır. Bu durumların her birinde, tarihin ürünü olarak ortaya çıkan –insan aktivitesi olarak anlaşılan– her unsur kendi itici gücü haline dönüştürülmekte ve böylelikle de tarihsel işleyişin bir açıklaması

5. Daha derinlemesine tartışmalar için bkz. Arif Dirlik, *Global Modernity: Modernity in Global Capitalism*, Boulder, CO: Paradigm Publishers, 2006.

6. Karl Marx, Friedrich Engels, *The Holy Family*, Collected Works, Cilt 4 içinde, Karl Marx ve Friedrich Engels, New York: International Publishers, 1975, s. 93. [*Kutsal Aile: Ya da Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi Bruno Bauer ve Hempalarına Karşı*, Çev. Kenan Somer, Sol Yay., Ekim 1976-Nisan 2003].

işlevini üstlenmektedir. Uygarlık, tarihin cisimleştirilmesinde önemli rol oynayan bir kavramdır ve o rolü üstlenmek için somutlaştırılmıştır.

Tarihin idealist kavrayışının eleştirisinde, Marx-Engels şunları yazmışlardı:

> ... tarih daima, dışarıda bir şeymiş gibi yazılmalıdır; böylece, yaşamın gerçek üretimi eski çağlar tarihi olarak görülür, hakikatte tarihsel olan ise gündelik yaşamdan sanki dünya dışıymış gibi koparılır. Böylece, insanın doğayla olan ilişkisi tarihten dışlanır; sonucunda, tarihin ve doğanın antitezi yaratılmış olur. İnsan "düşüncesi" [yani] insanın "kavranışı" söz konusu insanın kendi gerçek pratiğinden [koparılıp] bu pratikleri denetleyen ve belirleyen yegâne aktif güce dönüştürülür.[7]

Marx ve Engels, bu noktada, uygarlık fikrinin zaman içinde çağdaş küresel ilişkilerde oynamaya başladığı role ilişkin çok isabetli bir soruyla bağlantılı bir probleme işaret etmektedirler: bir şekilde tarihin dışında olarak, tarihin bir gücü olmak, yani, dünyayı biçimlendirirken "yaşamın üretimi" içinde günlük pratiğin yoğunlaştırdığı derin dönüştürücü kuvvete karşı bağışıklık kazanmak. Daha erken bir dönemde "uygarlıklar" olarak işaret edilen teşhis edilebilir oluşumlar artık siyasal ve sosyal özelliklerini muhafaza etmedikleri ve hiçbir sınır tanımayan küresel kapitalist ekonomi içine sıkıca entegre oldukları için, uygarlıkların ve farklılıklarının belirleyici ve tanıtıcı markörü olarak hizmet görmek üzere karşımıza sadece kültür alanı çıkmaktadır. Marx-Engels'in zamanından beri, belki de öğrendiğimiz en önemli hususlardan biri, insanın aktivitesini biçimlendirirken, fikirlerin ve kültürlerin, elle tutulan maddi güçlerden daha az önemli olmadığı gerçeğidir. "İnsan 'düşüncesi' [yani] insanın 'kavranışı' söz konusu insanın kendi gerçek pratiğinden [koparılıp] bu pratikleri denetleyen ve belirleyen yegâne aktif güce dönüştürülür" cümlesi, bunu dışlamamaktadır. Sadece, düşüncenin "yegâne belirleyici aktif güç haline" dönüştürülmesine itiraz eder.

Bu fark, çağdaş siyasal ve kültürel çalışmalardaki uygarlık sorununun eleştirel çözümlenmesinde hayati önem taşır. Bu sadece artmış uygarlık bilinci ve şimdiki zamanı işaret eden uygarlıksal fark değildir.

7. Karl Marx, Friedrich Engels, *The German Ideology*, *The Marx-Engels Reader*, 2. Baskı içinde, Robert C. Tucker (der.), New York: Norton & Co., 1978, s.165. [*Alman İdeolojisi* (Feurbach), Çev. Sevim Belli, Sol Yay., Eylül 1976-Nisan 2004.]

Benzer şekilde bu, tarihin şekillenmesinde "uygarlığa" bir nedensel güç özelliği isnat etmek de değildir. Hem uygarlık bilinci ve uygarlıksal farklar hem de uygarlığa nedensel güç atfetme, modernitenin tarihi kavramsallaştırmasının mirasıdır; küresel alanları uygarlıkların çevresinde organize etmişler ve sözü edilen alanları Avrupa'nın doruğa yerleştiği dünyevi bir hiyerarşi içinde yapılanmasını düzenlemişlerdir. Tartışma götürse de, halihazırda bizim için özgün ve yeni olan, gelişim ve kalkınmanın evrimsel bir taslağında uygarlıkların artık hiyerarşileştirilemeyeceği fakat çağdaş mekânları işgal edecekleri, modernite üzerine çelişkili talep ve iddialarda bulunacakları ve bütün bu süreç içinde, modern düşüncenin tam da kendisini sorguya çekecekleridir. Buna rağmen, geçmişteki alışkanlıklar ve uygulamalar bütünüyle terk edilmemiştir. Uygarlığın bu yeni güncel farkına varılışı, Edward Said'in eserinden sonra teşhis etmede öğrendiğimiz oryantalizm[8] pratiklerinin refakatinde gerçekleşir: Bu, uygarlık fikrinin kasıtlı bir tarihsizleştirmeye tabi tutulmasının sonucunda hem tarihsel kanıt hem de çağdaş siyasal ve kültürel realitelerle yüz yüze kalındığında yok olan, sözde uygarlıklara bir tutarlılık ve bütünlük atfedilmesidir. Ancak bu uygulamalar artık sömürgeci [Avrupa merkezli] tarih yazarlığının uygulamaları değildir, en iyi şekliyle "tarih dışı bir tarihselcilik" olarak tanımlayabileceğimiz ulusalcı bir tarih yazımıyla sömürgeleşenlerin kendileri tarafından özümsenen uygulamalardır: Tarihin, değişim ve dönüşümün açık-uçlu bir muhasebesi olmadığı fakat başlangıçları pek de belirgin olmayan özerk bir geçmişin uydurulması ve kökensel vaat ve taahhüdün[9] yerine gelişini aktaran bir hikâye anlatımıdır. Günümüzde anlaşıldığı içeriğiyle uygarlık, bu sözünü ettiğimiz aynı oryantalist ve ulusalcı tarihçiliğin prizmasıyla yansıtılmaktadır ve benzer bir zamansızlıkla karekterize edilmektedir. İnsan faaliyetlerinin bir ürünü olan uygarlık, bu aktivitenin bir belirleyicisi ve bir açıklaması haline dönüştürülmektedir; sonuçta, tarihin kendisini de belirleyici bir konuma gelmektedir. Bu olgu, farazi kültürel sınırlara haiz olarak, hayal ürünü uygarlıksalların tasvirinde görüldüğü kadar başka hiçbir yerde daha belirgin değildir.

8. Edward Said, *Orientalism*, New York: Vintage Books, 1979 [*Oryantalizm*, Çev. Nezih Uzel, İrfan Yay., 1998].

9. Bu görüşlerin bazılarını, Partha Chatterjee'ye borçluyuz, *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* Minneapolis, MN: Minnesota Üniversitesi Matbaası, 1993.

Bir analizde uygarlığı eleştirel bir kavram olarak konuşlandırmak, insan faaliyetinin hem üretim ve yeniden üretimine hem de tarihselliğine yakından dikkat etmemizi gerektirir ki "kavramı" ve insanların kendilerini ve uygarlıklarını gördükleri imajları göründüğü gibi ele almamamızı zorunlu hale getirir. Kavram olarak uygarlık, tarihi organize etmemiz için bize bir yol gösterir; tarihçiler için olduğu kadar, tarihi yaşayanlar için de bu söz konusudur; ancak diğer tüm geçmişi organize etme çabaları gibi, ifşa ettiği kadarını, belki de ifşa ettiğinden fazlasını silip atabilir. Tarihteki uygarlıkların eleştirel analizi (ideolojik olanın aksine) bunların tarihsel düzlemde mekânsal, boyutsal ve dünyevi karmaşıklıkları içinde ve diğer kurumsal organizasyonlar ve kültürel uygulama biçimleriyle olan ilişkilerini anlamayı talep eder.

Çok bariz olsa da uygulamada hemen unutulan, uygarlıkların tarihte var oldukları gerçeğidir. Gerçekten de onlar tarih içinde var olmuşlardır. Uygarlık tanımı içine hangi "objektif" unsurlar girerse girsin (yaşamın yerleşik ve hareketsiz olan türü, teknolojiler, kentleşme, yazının bulunuşu veya kullanımı vs), uygarlık herkesin üzerinde uzlaştığı gibi, doğa durumunun üstesinden gelen insana atıfta bulunmaktadır ve kendilerine özgü karmaşıklıkları olan belirgin ve seçkin kurumlar ve kültürler oluşturmuştur. Gerçekten de uygarlık, sık sık tarihselle eşanlamlı olarak, buna paralel bir kimliklendirmeyle uygarlaşma öncesi ve tarih öncesiyle eşlendirilerek kullanılmaktadır. Uygarlıklar tarihte varolmuşlardır; çünkü özerk gelişme iddialarına rağmen, değişik uygarlıklar zaman içinde birbirleriyle etkileşime geçmiş ve sonuçta ise bir uygarlığın gelişmesi sıklıkla başka uygarlıkların gelişimi üzerine etki yaratmıştır, aynı fiziki mekânda bir uygarlığın başka bir uygarlığı takip ederek geliştiği durumlarda bu daha da belirgin olmuştur. Biri birine dinamik olarak bağlı "dış" ilişkilerde olduğu gibi "iç" ilişkilerde de bu durum söz konusudur; uygarlık kendi tarihini doğuştan barındırır. Hiçbir uygarlık türdeş değildir, ne de zaman içinde aynı kalır. Bu ise hemen uygarlıkların zamansal ve mekânsal sınırlılıklarıyla ilgili soruları ortaya çıkartır. Bu ise, hemen uygarlıkların zamansal ve mekânsal sınırlarını ele alan soruların ortaya çıkmasına neden olur. En önemlisi, uygarlıkların sınırları çizilmiş portrelerinin, sınırlarla kafayı bozmuş modern tarih yazımı içinde bir

zorlamanın icadı olup olmadığıdır. Bu zorlama, uygarlıkların kendilerine atfedilen öz-imajlarından daha çok modern ulusalcı telkinlere tabidir. Bu soruyu ortaya atarken, sınır ve kenar terimlerinin gerektirdiği geometrik hassasiyetle ve uygarlıkla ima edilen (veya genelde uygarlığı tanımlayan tarih kitaplarında yer alan emperyal sistemlerin ima ettikleri) mekânların söz konusu olduğu durumlarda, daha da uygun bir anlam kazanacak olan hudut fikrinin bulanıklığı arasındaki benzemezliğin iyice farkında olmalıyız.

Bu şüphesiz ki sorunun sadece bir bölümüdür. Tarih yazınında kutsallaştırılan uygarlıkların öz-imajlarına tekabül eden konvansiyonları geçersek, bir fikir olarak uygarlığın, değişik uygarlıkların normatif iddialarının ve uygarlık fikrinin kendisinin sızmasıyla daha da karmaşıklaşmaktadır. Uygarlık, birçok modern bilim çalışmalarında olduğu gibi,[10] barbarlık ve vahşiliğin doğal koşullarının üstesinden gelme olarak algılanabilir ancak evrimci olmayan bir perspektifle benzer olarak tartışılabilir ki barbarlık daha ilk aşamada uygar olma haline, taşıdığı o anlamı veren, uygarlığın kendisinin bir kurmacasıdır.[11] Uygarlık eğer kurumsal ve kültürel anıtlar bağlamında algılanmayacak olursa fakat özellikle yaşamın sürdürülmesi ve yürütülmesinin farklı modları olduğu kabul edilirse, uygarlaşmış toplumların yok edici sömürgeleştirmesine maruz kalmasaydılar, sahip oldukları uygarlıkları, "uygarlaşmış" olan topluluklardan çok daha fazla sürdürülebilir olan yerel birçok halkı, uygarlaşmış halklar arasına dahil etmemek için hiçbir haklı neden olmayacaktı. Ve şüphesiz ki sözde uygarlıkların üyeleri hiçbir zaman diğer uygarlıkları şu veya bu türden "barbar" olarak görmekten vazgeçememişlerdir. Bu ise, çokkültürcü ideolojilere karşıttır ve günümüzde hâlâ daha "uygarlıksal-arası" ilişkilerde bile gözle görünür haldedir. Uygarlık sadece tanımsal bir terim değildir. O, aynı zamanda buyuran, öngören bir kavramdır.

---

10. Örnek için bkz. Marx-Engels'in, *Alman İdeolojisi* içinde yer alan uygarlık tanımı: a.g.e., s. 176. Marx ve Engels'in sadece zamanın kurallarını ve geleneklerini izlediklerini vurgulamak önemlidir: 19. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkacak olan tarihsel toplumlarla antropolojik toplumlar arasındaki farklılığın belirginleşmesiyle, Eric Wolfe'un harikulade tanımını anımsayacak olursak, "tarihi olmayan halkların" incelenmesyle ortaya çıkmıştır.

11. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Arif Dirlik, "Like A Song Gone Silent: The Political Ecology of Barbarism and Civilization", *Waiting for the Barbarians* içinde, J.M. Coetzee (der.) ve Yaşar Kemal'in *The Legend of Thousand Bulls*, [*Binboğalar Efsanesi*, Can Yay., 1971] Diaspora, 1.3 (Kış, 1991), s. 321-352.

Uygarlığın organik veya yapısal kavranışında kültür, uygarlığın tanımlamaları içinde tek bir an olarak göze çarpmaktadır ve hayatta kalabilmesi için yaşamın üretimi ve yeniden üretimi gibi uygulamalardan, sosyal ve politik organizasyonların ilkelerine kadar uzanan diğer anlara dayanması gereklidir. Uygarlıklar, kendilerini oluşturan muhtelif anlarının içsel ilişkilerinde bağımsız olmalarıyla bütünsellikleri ima ederken, böyle tanımlanmış bütünsellikler ne sınırlara ne de kültürel homojenliğe gereksinim duyarlar. Esasta da uygarlık kavramının en ilginç olan özelliklerinden biri, Marksist sosyoloji içinde yer alan bir terimi kullanacak olursak, onun "üstyapısallığı" olduğudur; uygarlıksal varlık hali, özellikle tabandaki altyapı düzeyinde kurumsal ve kültürel özelliklerin çeşitliliği ve katmanlı olmasıyla oldukça uyum içindedir. Bir uygarlığın tamamını ayırt etmemizi sağlayacak bir uygarlıksal kültür fikri, sadece elitlerin kendilerini tanımlamak için biçimlendirdiği metinsel [yazınsal] geleneklere ve tekelleştirdikleri yönetsel ve idari kurumlara da atıfta bulunduğu hallerde geçerlik ve meşruiyet kazanır. Tabandaki altyapı düzeyindeki kültürün inşa edilmesinin içine giren günlük yaşamın uygulamaları, pratikleri hakkında bize çok az şey söyler. Dünya imparatorluklarında vücut bulan sözde uygarlıklar, tolerans gösterdikleri ulusal kültürlerin çeşitliliği ve yerelselleşmiş kültürel uygulamalar bakımından da çok etkileyicidirler; bu muhtelif kültürlerin, sistemin temel kurumlarına ve ideolojilerine tehdit oluşturmadıkları sürece. Hıristiyan, Konfüçyüsçü ve İslam "uygarlıklar"ında gözlemlendiği üzere bu durum, oldukça dağınık uygarlıksal kuruluşlarda ki yüksek derecede savruk biçimde bölgelere dağılmış (de-territorialized) ve uygarlık olarak soyutlaşmıştır ve buralarda daha da barizdir. "Avrupa" veya Osmanlı İmparatorluğu gibi mekânsal olarak somutlaşmış uygarlık kuruluşlarındaki durum böyledir. Hatta bu, emperyal Çin için bile geçerlidir, tarihçiler tarafından tanımlandığı gibi, bütün belli başlı uygarlıksal özelliklerle Çin'in en birbirine yapışık, sınırları çizili ve homojen olma iddiasında bulunması bile mümkündür.[12] Uygarlık ile kültür arasında oldukça girift bir ilişki vardır; uygarlıksal, ulusal ve yerel kültürler-arasındaki farklılıklarla birlikte, uygarlığın içindekilerin çok çeşitli başka uygarlık-

12. Arif Dirlik, "Timespace, Social Space and the Question of Chinese Culture" ["Zamanmekân, Sosyal Mekân ve Çin Kültürü", Çev.Veysel Batmaz, *Bilgi ve Bellek*, Sayı 9, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., Nisan 2011] *Monumenta Serica*, Cilt LIV, 2006, s. 417-433.

sal varlıklara ait olma olasılığını ilk fark eden, Türk sosyolojisi içinde önemli bir yeri olan Ziya Gökalp'tir.[13] Uygarlıklara kültürel türdeşlik atfetme ve daha az olmamak kaydıyla bunları tanımlanabilir sınır ve kenar içinde muhafaza etmek, en iyi şekilde, modern ulus-devletle özdeşleşmiş uygarlık karakteristiği fikrinin yansıtılmasıyla anlaşılabilir.

Sözünü ettiğimiz kültürel karmaşıklık hali, kültür ve uygarlığın tutucu bir yaklaşımla yapılan tartışmalarında hemen fark edilir ve tanımlanabilir hale gelir, hatta her halükarda uygarlığın tarihin bir ana konusu olduğunu ısrarla kabul eden ve onu tarihi açıklamak için kullanan liberal post-kolonyal çalışmalar içinde hemen fark edilir.[14] Uygarlığın bu tarz somutlaştırılmasında örtük olarak yer alan kültürel özcülük, postmodern ve post-kolonyal çalışmaların yapı-çözümü eğilimleriyle düşmanlık içindedir. [Uygarlığın tarihin temel belirleyicisi olduğu bu tanımı], en önemlice, bu akademik çalışmaların, din başta olmak üzere çeşitli kültürel köktenciliklere yönelik çağdaş dünyadaki önemli eğilimleriyle ne derecede temassız olduğunun bir hatırlatıcısı işlevi görür ki bu tür eğilimler, çatışmayı açıklamıyorsa veya çatışmaya neden olmuyorsa, çatışmayı haklı çıkaracak hizmette bulunur. Birleşik Amerika'daki politika-yapıcı ve belirleyici çevrelerle içlidışlı olan

13. Ben burada, Ziya Gökalp'in hars [kültür] ile medeniyet arasında çizdiği farklılığa değiniyorum. Ziya Gökalp, *The Principals of Turkism*, [*Türkçülüğün Esasları*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1990, İngilizce'ye Çev. Robert Devereux], E.J. Brill Publications, Leiden, Nederlands, 1968. Daha ayrıntılı tartışmalar için bkz. Taha Parla, *The Social and Political Thought of Ziya Gokalp: 1876-1924*, (Leiden: EJ Brill 1985).

14. Örneğin, Huntington, bunun için bir ana merkez belirlemedeki zorluklar kadar, uygarlıklar içindeki kültürel varyasyonu hemen fark eder ancak bu saptama onu, uygarlıkları günümüzdeki çatışmanın bir birimi olarak görmekten alıkoyamaz ve duruşunu şu sözlerle haklı göstermeye çalışır: "Bir uygarlık...insanların oluşturduğu en yüksek düzeydeki kültürel gruplaşmadır ve insanı diğer türlerden ayrıştıran özelliklerinden farklı olarak insanların en geniş ve yaygın kültürel kimlik düzeyini simgeler." Bkz. "Medeniyetler Çatışması" s. 24. Açık biçimde, metinselliğe (yazınsallığa) pratiğe göre imtiyaz (ayrıcalık) tanır ancak bu "en geniş kimlik düzeyinin" siyasal yönelim ve eylemin belirlenmesinde diğer kimlik düzeylerinden niçin daha önemli olması gerektiği konusunda doyurucu bir açıklama sunmaz. Ayrıca bkz. Huntington, "A Head-on Collision of Alien Cultures", Michael Steinburger'le röportaj içinde, *The New York Times*, 20 Ekim 2001. Burada Huntington, İslam için ağırlıklı bir merkez bulmanın imkânsızlığını açıkça kabul eder. Kültür ve uygarlık arasındaki karmaşık ilişkiye benzer yaklaşımlar, Lawrence E. Harrison ve Samuel P. Huntington'ın (der.) eleştiri makalelerine ilham kaynağı olmuşlardır, *Culture Matters: How Values Shape Human Progress*, New York: Basic Books, 2000. Uygarlığın liberal içerikli post-kolonyal somutlaştırılmasına bir örnek olarak bkz. Nilüfer Göle, "Snapshots of Islamic Modernities", *Daedalus* 129.1, Kış, 2000, s. 91-117. Burada Prof. Göle, uygarlıkları birbirleriyle "konuşturmaktadır" (s. 114).

Samuel Huntington gibi bir kişinin kültürel köktenciliğinin masum olduğunu öne sürecek hiçbir somut veri yoktur; bu gibiler, analiz ve çalışmalarında, ABD'nin küresel hegemonyası için İslamcı ve "Konfüçyüsçü" uygarlıkları ana engel gören ve Soğuk Savaş'ın bitiminden beri küresel olarak Birleşik Amerika'nın Güneydoğu ve Doğu Asya'da izlediği saldırgan ve azgın politikalara meşruiyet kazandırmayı amaçlamaktadırlar. Huntington, değişik uygarlıksal değerlerin karıştırılmasından üreyen kültürel kirlenme üzerine de kaygılarını sarih bir biçimde ifade etmektedir ki bu kültürel kirlenmenin ulusun gücünü, ulusun kültürel tutarlılığını kemirerek bitirdiğine inanmaktadır.[15]

Uygarlığın liberal post-kolonyal şeyleştirilmesi,* genelde Huntington'ın önermelerine benzer varsayımlarıyla biçimlendirilmiştir fakat burada varsayımlara farklı değerler verilmiştir. Eğer Huntington ve kendisine yakın konumda telakki edilenler "Batı" hegemonyasının çöküş evresinde olduğu doğrultusunda bir kaygıdan hareket ediyorlarsa bu, post-kolonyal düşünceyi en üst düzeyde ilgilendiren ve etkileyen faktör olarak bu hegemonyanın sorgulanmasıdır ve her şeyden öte, modernitenin Avro-merkezci kavramsallaşmasından silinen ve yok edilen kültürel değerlerin çağdaş varlığı ve bağıntısının açık seçik dile getirilmesidir.[16] Şüphesiz ki bu, köktenci post-kolonyal bir intikam duygusuyla ele alınmakta ve ABD ile Avrupa'daki eşdeğer karşıtlarına benzer şekilde, modernlik öncesi uygarlıksal mirasları olabildiğince saflıklarıyla eski haline getirmeyi amaçlamaktadır. Uygarlıksal mirasların post-kolonyal bağlamda tekrar onaylanmasında liberali muhafazakârdan ayıran, liberal tarafından bu

15. Samuel P. Huntington, "The Hispanic Challenge", *Foreign Policy*, Mart-Nisan 2004. Huntington'ın, ABD kültürünün Katolik Hispanik göçlerle kirlendiği tespiti, genelde ABD'ye gerçekleşen göç hakkındaki yaygın kaygı ve endişeleri yankılamaktadır. Göç olgusu ve kültürel kirlenme üzerine tedirginliği, "Hıristiyan" Avrupa'nın yabancı insan sürüleri tarafından istilasında da vurguladığı gibi "Medeniyetler Çatışması" makalesinde de belirgindir. İronik bir biçimde, [Hispanik] Katolik kültürün ABD'deki genel kültür bütünlüğü ve tutarlığına yarattığı tehlikelerin [Huntington tarafından yapılan] analizi, [Huntington tarafından ileri sürülen] kültürel birliğin sadece Hıristiyan bir "uygarlığa" mahsus olduğu gibi bir önermeyi gülünç duruma sokmaktadır.

* *Reification*, zaman zaman, maddeleştirme, somutlaştırma, şeyleşme veya cisimleşme olarak çevrildi. (y.h.n.)

16. Bu, en güzel ve veciz şekilde, kapitalizm içinde Doğu Asya toplumlarının başarılarıyla güçlendirilmiş Konfüçyüsçü dirilişte görülür. Bkz. Arif Dirlik, "Confucius in the Borderlands: Global Capitalism and the Reinvention of Confucianism", *boundary*, 2, 22.3, Kasım, 1995, s. 229-273.

değerlerin halihazırda moderniteyle yoğrulduğunun kabul edilmesi ve yeniden inşa edilmesi için elde olanın, uygarlıksal yüzleşmelerin süreci içinde husule gelen melezlenmiş miraslar olduğudur. Buna rağmen, gerçek niyet öyle olsun veya olmasın, melezlenmenin kendisinin dile getirilmesi, uygarlık laklakına önemli katkıda bulunmuş ve modern sömürgeci karşılaşmalardan önce mevcut olan uygarlıksal kültürlerin tasavvur ve hayal edilmesine eklemeler yapmıştır. Bunu yaparken, post-kolonyal eleştirinin üstesinden gelmeyi niyetlendiği o kültürel özcülüğü arka kapıdan buyur etmiştir. Avro-merkezciliği yenerek post-kolonyal eleştiriyle meşgul olmak, uygarlıksal kültürcülüğün sürekli kılınmasında sorumlu olan, hiç de küçük olmayan bir meseledir.

Bu değişik uygarlıkların ve kültürel miraslarının konuşlandırılması, küresel modernitenin çelişki ve açmazlarına verilen birden fazla yanıt olarak görülebilir. Ancak başka bir şeyi daha paylaşır: kültürü çağdaş sorunlara yanıt arayan bir alan varsaymada ısrar eden metodolojik bir idealizm ki bu idealizm, çağdaş çatışmanın hem somut belirleyicilerini saklamakta (kaynaklar üzerine çatışmadan, güç ve hegemonya üzerinde gerçekleşen çatışmalara kadar) hem de uygarlığın genel geçer kabul görmüş fikirlerinde yer alan, küresel bazdaki çağdaş sosyal dönüşümlerini de gizlemektedir. Gerçekten de günümüzdeki uygarlığın keşfi bu perspektifte sadece kültürel değil aynı zamanda ideolojik bir dönüş olarak da görülebilir. Bu da taban düzeyinde sömürgeciliğin, yağmanın, açgözlülüğün ve doymak bilmemenin pratiklerinin üzerini örtmekte, böylelikle de her geçen gün artan müttefikleri açısından küreselleşen bir sınıfın çıkarlarını çok açık bir biçimde ifade etmektedir.

Tarih içindeki değerlerin ve fikirlerin önemini, göz ardı etmemizin riski bize aittir. Fakat günlük pratikte değerlerin veya sosyal ve siyasal itici güç olarak fikirlerin önemini kavramakla, bunları kalkınma veya kalkınmanın başarılarını açıklamada "yegâne belirleyici aktif güç" haline dönüştürme arasında bir farklılık mevcuttur. Weberyan sosyolojide değerler üzerine yapılan vurgu, değerleri materyal pratiklerle yer değiştirme amacıyla yapılmaz; esasında, tamamıyla bu pratiklere dayanarak açıklanması mümkün olmayanı açıklama çabasıdır. Örneğin, Uzakdoğu'daki kalkınmanın bazı hikâyelerini dinler-

ken; Japonya, Kore, Tayvan, Hong Kong, Singapur ve son dönemde de Çin Halk Cumhuriyeti'nin, böyle bir kalkınmayı gerçekleştiren halklarının "Konfüçyüsçü" uygarlığın ürünleri olan nesiller boyu süren dindarlık,Tanrı'ya hürmet ve klasik eğitim gibi değerlerle hareket ettiğini düşünebiliriz. Paylaştıkları metinsel geleneklere rağmen, bu toplumların kültürel olarak birbirlerinden çok farklı oldukları gerçeğini bir kenara bırakacak olursak, yapılan tartışmalarda sözü edilen değerlere sosyal ve politik bağlamda çok az başvurulur. Bu kapsam içinde, Birleşik Amerika tarafından denetlenip gözetilen ve dinamikleri kendisi tarafından temin edilen daha büyük bir ekonomi içinde bölgesel etkileşimlerin oynadığı rollerle acımasız devlet-iş dünyası ittifakları, yenilikçi iş bağlantı şebekeleri, emeğin kontrolü, savaş, sömürgecilik ve toplumsal mühendislik de bulunmaktadır. Çin Halk Cumhuriyeti'nde son otuz yıldır sosyalizm, emeğin sömürülmesi ve baskı altında tutulması için etkin bir biçimde kullanılmıştır. Bu nedenle, çağdaş ve kendine özgü bir Doğu Asya "uygarlığı" tanımı yapılırken, bu muhtelif özellikler, bölgedeki geçmişe ait uygarlıkların soyut miraslarından çok daha önemlidirler.

Eşit derecede önemli olan bir başka nokta da uygarlık laklakı içinde, oldukları gibi, uygarlıksal bölünmeler boyunca görülen ortaklıklara duyarsızlıktır. Ancak çağdaş dünya uygarlıksal miraslara bölünebilse de yukarıda da vurguladığım üzere bu bölünmeler çok doğrudan değildir. Bu farklılıkların yeni bir tür ortak paydalar ve birlikler yaratmak üzere uygarlıksal, bölgesel ve ulusal bağlamda bölünmelere, çağdaş, ekonomik, siyasal, kültürel ve hatta sosyal –göç olayında görülebileceği üzere– süreçlere kıyasla daha fazla önem verilmesini haklı gösterecek hiçbir neden yoktur. Her ne kadar küreselleşme fikri, uygarlıksal bölünmelere nazaran daha az ideolojik olmasa da, kapitalizmin ve onun bağlantılı kurumsal ve kültürel süreçlerinin küreselleşmesini yadsımak mümkün değildir. Bu süreçler eski bölünmelerin ortadan kaldırılmasına yardımcı olmayabilir ancak bunlara yeni bir anlam ve yeni bir konfigürasyon sağlar. Bunların yarattığı hiç de küçümsenmeyecek sonuç "uluslar-ötesi kapitalist sınıf" adı verilen yeni bir kitlenin yaratılmasıdır. Bu sınıf, sadece Üçüncü Dünya'nın darpahaneleriyle zenginleşen yeni milyarderleri değil ama daha önemlisi dünya çapında küresel sermayenin çalışanlarını

da kapsamaktadır.[17] Sermayenin küreselleşmesi, dünyanın her tarafındaki nüfusun sermaye faaliyetlerine katılımıyla mümkün olmuştur. Bu nüfus, kendilerinin hayatta kalmaları ve refahları için, artan miktar ve oranda küreselleşmiş sermayeye muhtaç hale gelmişlerdir. Ana hatlarıyla bakıldığında "uygarlıksal" çatışmaların günümüzdeki çerçevesi bu şekilde çizilmiştir ve bu da uygarlık laklakının ideolojik boyutunu rahatlatarak, küresel kapitalizmin her geçen gün artış kaydeden kurumsal ve kültürel talepleriyle biçimlenen dünyada, "uygarlıksal" çatışmaların giderek yükselen oranda kültürel kimlik üzerine yaşanan çatışmalara oranla sınırlı kalmasını açıklamada yardımcı olmaktadır.

UYGARLIKSAL ÇATIŞMALAR VE BEŞERİ BİLİMLER

Bu eleştirel makaleyi, yukarıdaki tartışmaların çağdaş üniversite eğitimi ve entelektüel yaşam içindeki beşeri bilim çalışmalarını ne statüye getirdiğini irdeleyen birkaç sözüyle tamamlamak istiyorum. Dünya çapında uygarlıklar eğer tehdit altındaysa, üniversitelerdeki beşeri bilim disiplinleri de tehlike içindedir, en azından Amerikan üniversitelerinde. Bu teşhise, diğer becerileri arasında akademik âlemi çalkalama konusunda da özel bir yeteneği olan Stanley Fish'in düşünsel bağlamda tahrik edici argümanları etrafındaki tartışmasıyla ulaşıyorum. Bu duruma, Yale Üniversitesi Profesörü ve daha önce Yale Hukuk Fakültesi dekanlığını yapan Anthony Kronman tarafından pekâla tanımlandığı gibi beşeri bilim romansı diyorum.[18] Burada yanıtını bulmaya çaba gösterdiğim soru, bizim bildiğimiz şekliyle akademik dünyadaki beşeri bilimlerde gözlemlediğimiz krizle uygarlığın çıkmazları arasında bir ilişki olup olmadığını saptamak ve gerekli yanıtı almaktır. Soru, çok gariptir ki, beşeri bilimlerin krizi üzerine

17. Ulus-ötesi kapitalist sınıf için bkz. Leslie Sklair, *The Transnational Capitalist Class*, Oxford, İng.: Basil Blackwell, 2001 ve William I. Robinson, *A Theory of Global Capitalism: Production, Class, and State in a Transnational World*, Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 2004.

18. Stanley Fish, "Will the Humanities Save Us?", 6 Ocak 2008. http://fish.blogs.nytimes.com/2008/01/06/will-the-humanities-save-us/, s. 4. Stanley Fish, "The Uses of the Humanities, Part 2", 13 Ocak 2008. http://fish.blogs.nytimes.com/2008/01/13/the-uses-of-the-humanities-part-two/, s. 8 ve Anthony T. Kronman, *Education's End: Why Our Colleges and Universities Have Given Up on the Meaning of Life*, New Haven, CT: Yale University Press, 2007.

yapılan tartışmalarda mevcut değildir, bu da, beşeri bilimlerin neden kriz içinde olduğunu, hatta olması gerektiğini açıklayabilir.

Birleşik Amerika'nın Batı Asya'daki saldırganlığının daha naifçe dürüst destekleyicilerinin bin yıl önceki Haçlıların ismini hemen dile getirmelerinde aşikârlaştığı gibi, yukarıda, aslında başlı başına uygarlıksal çatışma konusunda hiçbir yeniliğin olmadığını önermiştim. Başka bir yaklaşımla, uygarlıkların, oldukları kadarıyla, çatışma-kesintisiz çatışma halinde olduğu söylenebilir. Gerçekten de tarih içindeki daha gündelik, sıradan, alelade görüntüleriyle incelemek üzere uygarlıklara olan romantik aşkımızdan geri adım atarsak, uygarlıkların çatışmanın organizasyonu ve bunun sınırlarının tanımlanmasının sadece birden fazla yollardan biri olduğunu gözlemleriz. Sınırsız sayıdaki tarih ders kitapları bölümlerinin ve tarih dersi sınıflarının düzenlenme ilkelerine katkıda bulunan uygarlıklar, tarih müfredatında daha çok yeni küresel çokkültürlülüğün talepleri doğrultusunda, çok zengin çeşitlilik içinde sunulmaktadır fakat çokkültürlülük, çoğu kez, bu uygarlıkların tarih sahnesine girişlerinde karşılıklı insani zenginleşmeye bağlılıktan veya işbirliğine yönelmeden çok, diğer uygarlıkları tarihten silme için ölümcül çatışmalar sonucu meydana geldiği gerçeğini gizleyemez. Huntington'ın sözünü ettiği Westphalia, uzun süreli bir Doğu-Batı karşı karşıya gelmesi olarak sınıflandırılabilir; bu karşı karşıya gelişle, Doğu, Batı ve aralarındaki hudutun coğrafi olmaktan çok ideolojik mekânsal oynaklığı sayesinde oldukça zorlu tarihsel bir güç halindedirler.

Beşeri bilimlerin krizinde de yeni bir şey yoktur, şu veya bu biçimde hep kriz içinde görünmektedir. ABD'deki Kuzey Carolina'nın prestijli Ulusal Beşeri Bilimler Merkezi'nin Müdürü olan Geoffrey Galt Harpham, son zamanlarda "*Beşeri bilimlerin bitmez tükenmez krizi*"nden söz etmiş ve "son yarım yüzyıl içinde Amerika'daki yüksek öğrenim kurumlarında yapılan her ankette beşeri bilimler krizinden bahsedilmiş ve Hindenburg'un zamanından beri; bilim insanlarının 'Of, yine Beşeri Bilimler!'"[19] diye bıkkınlıkla bağırdıklarını yazarak, serzenişte bulunmuştur. Beşeri bilimlerdeki krizin en son kamuoyunda uzunca tartışıldığı dönem 1980'li yıllar olmuştur. Artan

19. Geoffrey Galt Harpham, "Beneath and Beyond the 'Crisis in the Humanities' ", *New Literary History* 36, 2005, No: 21-36, s. 21-22.

sosyal taleplere bir yanıt olarak gerçekleştirilen tarih ders kitaplarındaki içerik revizyonları, sadece beşeri bilimlerin kirlendiğini değil, buna bağlı olarak, Batı uygarlığının adım adım yok olacağını ileri süren muhafazakâr protestolara yol açmıştı.[20] Yanı sıra kriz, Birleşik Amerika'yla da sınırlı kalmamıştır. Son on yıl içinde, sanki modern Çin tarihi için çok yeni bir sorunmuş gibi, Pekin'de "beşeri bilimlerin sonu"nu haykıran birden fazla konferansa katıldım.Ve çok yeni, beşeri bilimlerin durumu ve yaşadığı krizi konu alan, Kopenhag Üniversitesi tarafından düzenlen bir panel davetini, zamanım ve programım elvermediği için reddetmek zorunda kaldım. Bilimciler, kamuoyu ve karar vericiler tarafından yapılan bu protestolar sağdan da gelebilir, soldan da ama bir gerçek varsa, o da protestoların mevcudiyetidir. Bunların, sırf mesleki amaçla, kıskançlık veya sırttan bıçaklama şeklinde yorumlanabilecek veya geçiştirilecek kapsamda olmadıkları, aslında çok karmaşıklık sergiledikleri görülecektir. Bu nedenle, göz ardı edilmeleri çok zordur. Daha çok temel teşkil eden konu, son zamanlarda hız kazanan küresel değişimlerin icap ettirdiği bilgi kuramlarının (epistemolojinin) mayalanmasıdır.

Böylelikle, gerçekte özgün olan "uygarlıkların çatışması" veya "beşeri bilimlerin krizi" değil fakat mevcut konjonktürdeki çatışmaların ve krizin spesifik doğası, birinin diğeri için ne anlama geldiği ve bizim bunların oluşturduğu tehdit ve tehlikelerin üstesinden gelmek için yollar ararken nasıl düşünmeye başladığımızdır. Doğa ve sosyal bilimlerin akademik evrende yükselişe geçmesiyle, arızi biçimde ortaya çıkan, beşeri bilimlerin uzun dönemli olacağı kuşkusuz bu krizi, ek olarak beşeri bilimlerin üniversite eğitiminde ikincil derecede, tamamlayıcı bir role indirgenmesine yol açmıştır. Bu hem kurumsal desteklerini hem de kurumsal tahtlarını kaybetmelerinin beraberinde

20. Sözü edilen çalışmalar içinde olağanüstü örnekler arasında Allan Bloom'u sayabiliriz, *Closing of the American Mind*, New York: Simon and Schuster, 1988. Bu kitap Amerikan aklının kapanışla birlikte tekrar açılması çabalarını ele alan şaşırtıcı tezleriyle çok dikkat çekicidir. John Martin Ellis, *Literature Lost: Social Agendas and the Corruption of the Humanities*, New Haven, CT:Yale University Press, 1997 ve Avustralyalı tarihçi Keith Windschuttle, *The Killing of History: How Literary Critics and Social Theorists are murdering Our Past*, San Francisco: Encounter Books, 2000. Bu kitapların ortak paydası, beşeri bilimlere ve özellikle de eğitim alanına dışarıdan giren yabancı unsurlara ve kendi görüşlerine göre duyulması için hiçbir neden görmedikleri sosyal seslere derin bir içerleme ve kızgınlıkla bakmakta olmalarıdır. Tarih bilimine özel referansla, daha serinkanlı bir değerlendirme için bkz. Anthony Grafton, "History's Postmodern Fates", *Daedalus*, 135.2, İlkbahar, 2006: 54-69.

gelen entelektüel prestijlerini de kaybetmeleri demektir. Dahası kriz sosyal olduğu kadar, yüksek öğrenimin entelektüel demografik nitelikleriyle oynamıştır. Rönesans İtalya'sındaki beşeri bilimlerin köklerini araştırırken, Grafton ve Jardine, bu bilimlerin özellikle kamu görevi yapan seçkin bir topluluğu eğitmek amacıyla okutulduğu sonucuna varmışlardır. Üniversitenin demokratikleşmesinin, beşeri bilimler için de ciddi olumlu sonuçları olmuş ve Amerikan Tarih Derneği eski Başkanı, 1961 gibi oldukça yakın bir dönemde, hayıflanıp bu olguya şu sözlerle somut destek vermiştir: "...zanaatımızın genç icracılarının birçoğu ve hâlâ daha çırak olanlar, alt orta sınıflardan veya yabancı ülkelerden gelmektedirler ve duyguları pek de sık olmayan bir tarzda tarihsel yeniden yapılanmanın yolunu kesmektedirler. Onlar, geçmişimizle [ABD ile] ilgili konularda kendilerini kelimenin tam anlamıyla yabancı hissetmekte ve kendilerinin dışlandığını sanmaktadırlar."[21] Bu sözcüklerin dile getirildiği tarihten itibaren, akademik alemde, toplumda ve genel itibariyle dünyada meydana gelen gelişmeler, üniversite ve eğitim alanında daha da büyük sosyal dönüşümlere yol açmış ve beraberinde daha da radikal meydan okuma ve tehditleri getirmiştir.

Bu durumla en ilgili gelişme şu yapısal dönüşümdür. Son zamanlarda yaptığım bir çalışmada, çağımızın küresel modernite çağı olduğu argümanını öne sürdüm; öyle bir dönem ki son iki yüzyılın egemen Avro-merkezli paradigmaları, bir zamanlar Avro-merkezli modernitenin tarihin atasözü çöplüğüne attığı gelenekler içinde kaynaklarını bulan alternatif modernite iddiaları karşısında gerilemekte.[22] Geleneklere karşı bariz bir şekilde intikam duygusu geri dönmekte ve modernite içinde bir yerlerinin olduğu iddia edilmekte. Küreselleşen bir kapitalizmle başarılı bir biçimde entegre olan çağdaş dünya, modernitenin tarihi üzerine gerçekleşen çelişkili kültürel iddialar ve taleplerle aynı zamanda kırıma uğratmakta ve sonuçta sadece "uygarlıklar çatışması"nda ifade bulan haliyle değil, aynı zamanda alternatif ve çoklu modernite söyleminde bunlar dile getirilmekte. Benzer şekilde, Avro-merkezli modernitenin hesaplaşması da post-kolonyal

21. Carl Bridenbaugh, Grafton tarafından alıntılanmıştır, "Tarihin Postmodern Kaderi", s. 58.

22. Arif Dirlik, *Global Modernity: Modernity in the Age of Global Capitalism*, Boulder, CO: Paradigm Books, 2007.

ve postmodern sorgulamalarla yapılmakta. Bu anlamda, küresel modernite, özünde sadece uygarlıklar sorununu kavramak için yapısal bir çerçeve temin etmekle kalmaz, aynı zamanda böyle küresel bir bağlamda beşeri bilimlerin ne olabileceği hususunda yeniden mütalaa edilmesi için altyapı hazırlar.

Uygarlıklar çatışmasının nasıl imal edildiği konusunda yukarıda yeterli değinmelerde bulunduğumu sanıyorum. Beşeri bilimler sorunuyla da son derece ilgili olduğundan, burada bir noktanın altını çizmek ve beşeri bilim eğitiminin günümüze uygunluğunun ne olduğunu vurgulamak istiyorum: Her ne kadar detaylarda resmen belirtilmemişse de Huntington'ın ve benzerlerinin analizlerinde de önerildiği üzere, uygarlıklar artık bir diğerine dışsal değildir. Günümüzü geçmişten farklılaştıran, ideoloji, ekonomik çıkarlar ve demografik içsel karışım yoluyla uygarlıkların birbirleriyle derinlemesine bir dolanma, iç içe geçme yaşamalarıdır. Bu değişik olaylar, daha önce de vurguladığımız gibi, küreselleşme adını verdiğimiz terimle kapsanmaktadır; savaşlar bile [devletler değil] uygarlıklar adına yapılmaktadır. Sözünü ettiğiniz bu karmaşıklıkları ve birbirine dolanmaları akıldan çıkarmamak gerekir; çünkü içerideki ve dışarıdakilerin arasındaki ayrışımların çarpıcı özellikleri bilhassa beşeri bilimler üzerine yeniden düşünmek için çok önemlidir: Bunun için, bu bilimler, uygarlıksal bütünlüğe olan bağlarından kopartılıp, daha çok oranda insani varlığın açık uçlu hayal evrenine çekilmelidir.

Uygarlık ile beşeri bilimler arasında her zaman çok samimi bir bağ olmuştur, bu bağın gerçek mahiyeti bir bağlamdan başka bir bağlama değişiklik gösterse de geçerliğini aynen hep korumuştur.[23] Tartışılabilir olsa da, yukarıda yaptığım gibi, uygarlık, en başta metinsel bir kavramdır; beşeri bilimler de metinlerin incelenmesi olduğundan, uygarlığı oluşturan metinlerin incelenmesi beşeri bilimler için yola

23. Seçkin bir çalışma ve araştırma alanı olan "Beşeri Bilimler" şüphesiz ki, daha çok Avrupalı bir moderniteyle birlikte öğrenmenin yeniden organize edilme çabalarının ürünüdür. "Uygarlıklar" fikri, insanlığın değişik örgütlenmelerine referans kaynağı oluşturur. Buna rağmen, moderniteyle adlandırılmaları ve bu isimle meriyet kazanmaları daha önce meydana gelmiş ve "uygarlıkların" uzantısını insanlığın orijinlerine kadar götürmeyi haklı çıkarmıştır. Avrupa'daki beşeri bilimlerin köklerinin önemli bir etüdü için ve başlangıçta ortaya çıkan çatışmalar için bkz. Anthony Graftone ve Lisa Jardine, *From Humanism to the Humanities: Education and the Liberal Arts in Fifteenth- and Sixteenth-Century Avrope*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986.

çıkış noktasıdır. İster İncil'den ister Kuran'dan, Çin Klasikleri'nden, Hint-Veda destanlarından, Roma ve Yunan epik metinlerden bahsedelim, bütün bu metinler ve çağlar boyu oluşan ilintili literatür (genel anlamda) uygarlığı tanımlamada çok yararlı olmuştur. Bu metinlerin incelenmesi ve anlaşılması, insanlığın esasında ne olduğu konusundaki bilgilenmeye yönelik çabaların bileşkesidir. Daha da ötesi, bu metinler atıl, durağan objeler, araçlar değildir. Beşeri bilimler, bunları sadece bilgi gücüyle değerlendirmemiş, aynı zamanda eğitme, terbiye etme ve ahlakça yüceltme göreviyle de güçlü kılmıştır ki bu nedenle, beşeri bilimlerin akademik ve entelektüel vazgeçilmezliğini iddia için bir payanda işlevi de görmektedirler. Beşeri bilim çalışmaları, sadece basit başka bir akademik alan olmaktan öte, diğer araştırma alanlarından farklılaştırılmıştır. Beşeri bilim çalışmalarının amacı, aynı zamanda uygarlaştırma ve en nihayetinde insancıllaştırmadır. Harpham'a göre "beşeri bilimlerin elinde nesne olarak metin vardır, öznesi ise insanlıktır; kendini anlamak ise amacıdır".[24]

Ulusal Beşeri Bilimler Merkezi'nin müdürü sıfatıyla (1980'li yıllarda trend belirleyen müdürleri arasında çok tanınmış, üretken ve fikirlerini yüksek sesle dile getiren William Bennett de bulunmaktadır) kendisinden beklenebileceği kadar açık ve sarih olan, Harpham'ın tartışma konusu ettiği noktalar ve argümanlar ilginçtir ki "konusu insanlık olan" kutsal metinlerde herhangi bir sınır noktası olup olmadığı hususunda sessizdir. Ancak öne sürdüğü tezler ve tartışmasında açıklığa kavuşturduğu noktalar, metinselliğin, örneğin kitap gibi sadece yazılı malzemelere atıfta bulunmadığını açık ve net ifade ederken kapsamı içine de bu materyalistik hayatın "örgüselliğini"* dahil ettiğini vurgular. Mimari anıtlar ise, herhangi bir kutsal kitap kadar uygarlığın metinleridirler. Şüphesiz, onun "metinsellik" nosyonu, beşeri bilim çalışmaları ve incelenmesi için en uygun metinleri kapsayarak, aynı zamanda sanatsal, mimari ve diğer ilgili metinleri de içine alır.

Diğer taraftan, Birleşik Amerika'da son yirmi yıla damgasını vuran tartışmaların ve birçok başka ülkelerdekilerin çoğu, bu metinlerin

24. Harpham, "Beneath and Beyond the 'Crisis in the Humanities' ", s. 23.

* İngilizce'de, (Latince köküyle texere=to weave) "text" örgü, ilmik ilmik birleştirilmiş demektir, tekstil'de (textile) olduğu gibi. Bizde genel olarak metin diye çevrilir yazısal materyalleri anlatmak için fakat burada kullanılan textual terimi örgüsel olarak daha uygun bir haldedir. (y.h.n.)

kullanılıp kullanılmayacağıyla ilgili değil, daha çok metinlerden duyulabilen sosyal seslere odaklanmış, geleneksel derdi yüksek kültürün metinleriyle uğraşmak olan beşeri bilimleri, sesleri olmayanlara ses veren metinlere, sadece uygarlıkları kutlamaya yönelik olmaktan çıkartarak marjinalize ve baskılanmış olana ağırlık verecek şekle yöneltmeye çalışmıştır.[25] Sonuç olarak, başka bir deyişle, beşeri bilimleri "uygarlığın" sadece bir anlatımı değil de aynı zamanda ona bir protesto, tepki olarak algılamak da mümkün müdür? Uygarlık, kendisi somutlaşırken, kendisinin tesis ettiği normlardan uzaklaşanları susturmakta veya sadece uygarlık fikrinin kendisinin inkârının kabulünde ve ifadesinde yer bulan yaşayan kültürleri bütünleştirici niteliğini ve soyutlaştırılmasını sorgulamaktadır. Ancak üstten nasıl görünürse görünsün, uygarlık başka bir tip sömürgecilik halinde aşağıdan yukarı da

25. Eskiden alışageldikleri şekilde yaptıklarının altı oyulan yeni sosyal toplulukların hoşnutsuzlukları John Martin Ellis gibi araştırmacıların yazılarında ve eserlerinde oldukça belirgindir, *Literature Lost: Social Agendas and the Corruption of the Humanities* ve Keith Windschuttle, *The Killing of History*. Windschuttle Avustralyalıdır ki bu husus özellikle vurgulanmalıdır; çünkü bu sorunların sadece ABD'ye özgü olmadığının çıkarsanmasına yardımcı olur. Beşeri bilimlerle ilgili olan tartışmalar, Avro-Amerikan toplum alanlarıyla da sınırlı değildir. İlgi çekecek örnek Çin Halk Cumhuriyeti'dir. Bu ülkede devrimci eşitçilikten ricat, beraberinde seçkinciliğin yeniden canlanmasına yol açmış, bu da sadece uygarlıkçılığın dirilişinde değil aynı zamanda kozmopolit bir klasizm içinde kendini ifade olanağı bulmuştur. Tipik bir örnek, Guangzhou'daki Zhongshan Üniversitesi'nin Boya Akademisi'dir (Çince boya, geniş ve elegan demektir). Bu akademinin amacı, diğer başka yerlerde görülen üniversitelerde olduğu gibi, Çin üniversitelerinin de içine sızan teknolojik kariyerciliğe karşı insancıl bir eğitim vermektir. Verilen klasik eğitim içinde Çin ve Greko-Romen klasiklerine ek olarak, bizim de dikkatimizi çeken "Çin karakterleriyle" geleneksel eğitim ve öğrenimdir. Bu tür deneysel girişimler hedefleri bakımından övgüye değer görülseler de en az Çin'de ortaya çıkması gereken, çağdaş sisteme meydan okuyabilecek eğitim tarzının yalnız bununla sınırlı olmadığının hatırlanması açısından da çok önemlidir. Çin'de hem kapitalist hem de kapitalizm öncesi toplumlara özgü elitist eğitime alternatif yaratacak eğitimsel deneyler ve bunu izleyen devrimci miras mevcuttur. 1920'li yıllara kadar giden bu yeni klasizm yeni iş seçkinlerini insancıllaştırmayı amaçlamakta ama aynı nedenlerle de bu elitlerin çıkarlarına hizmet etmekte, kültürel sermayeye yeni türler eklemektedir. Akademinin dekanı Gan Yang'dır. Kendisi 1980'li yılların kültür tartışmalarının merkezinde yer almıştır. Daha sonraları, Şikago Üniversitesi'ne transfer olarak akademik kariyerine burada devam etmiştir. Her ne kadar kozmopolit klasizmin kökleri, 1920'li yıllardaki Irving Babbitt ve Harvard'ın öğrencilerine kadar izlense de en son yeniden vücut bulması, daha çok eğitsel idealin kaybolmasına borçlu görülmektedir; bunun kaybı, ABD'de Allan Bloom tarafından yas tutularak karşılanmıştır. Daha yakın bir döneme ait radikal deneyler için bkz. Ming K. Chan ve Arif Dirlik, *Schools Into Fields and Factories: Anarchists, the Guomindang, and the Labor University in Shanghai, 1927-1932*, Durham, NC: Duke University Press, 1992.

ortaya çıkabilir. Gerçekten de uygarlaştırıcı misyonun konuşlandırılmasının, sömürgeleştirmede o ya da bu uygarlığı temsil ettiğini üstlenmiş toplumların içinde veya onlarsız, mazeret olarak kullanıldığı durumlara çok aşinayız.

Durum gerçekten bu ise, beşeri bilimler sadece yüksek kültürü (veya bu kültürü temsil ettiğini iddia edenlere ait kültürü) yansıtan kitaplar ve risaleler olarak değil güçsüzlerin ve sessizlerin metinleri açısından tekrar tanımlanabilir mi? Tarih kitaplarının içine, kadınların sesini, baskılanmış, zulüm görmüş etnik grupları, Afrikalı Amerikalıları ve Amerikalı Kızılderilileri yerleştirmek için çok çaba gösterilmiştir. Bu çabalara karşılık, 1980'li yıllarda, beşeri bilimlerin kirletilmesi ve Batı uygarlığının bu yolla yok edilmesi komplosunun tasarlandığı bile dile getirilmiştir. İşte bu aynı mantıkdır ki Samuel Huntington gibilerinin analizinde yer alan, değişik "uygarlıksal" varlıkların iç içe karışmalarının kültürel tutarlığın yitirilmesi ve bu nedenle, uygarlık olarak yaşama yeteneğinin yok oluşunu biçimlendirmektedir.

Uygarlıkların, çatışma birimleri veya kimlikler haline dönüştürülmesi, siyasal yelpazenin sağından, ortasından veya solundan gelsin, uygarlık ve uygar yaşam için kılavuz olmaları bakımından, ne uygarlıklar ne de beşeri bilimler için iyidir. Önümüzde canlı örnek olarak, "teröre karşı savaş" gerekçesi ve varsayımıyla Irak'a yönelik saldırıyla meydana gelen müşterek aşağılanma ve birlikte insanlıktan çıkma trajedisi vardır. Bunlara sebep olanlar, beşeri bilimlerin zehirlendiği ve kirlendiğinden şikâyetle, Batı uygarlığının yok olma tehlikesiyle karşı karşıya olduğunu öne sürmüşler ve hem kendi ülkeleri [ABD ve Avrupa] içinde hem de dışında alternatif uygarlık getirdikleri iddiasında bulunmuşlardır.[26] Aynı çatışmalar, uygarlığın metinleri ve paradigmatik temsilcileri üzerine de çatışmaların yaşanmasına davetiye çıkarmış, bu da Danimarka'da ve yakınlarda da Hollanda'da İslam'ı yem olarak

26. Şunu kendimize hatırlatmakta yarar var: ABD'de 1980'li yılların muhafazakâr güçlerinin başında Ms. Lynn Cheney bulunuyordu, kendisi o tarihte Ulusal Beşeri Bilimler Vakfı'nın başkanıydı. Bu vakıf, Soğuk Savaş döneminden beri yağma ve talan için perdeleme işlevi görmektedir. Özgürlük ve demokrasi adına ABD saldırganlığının Irak toplumuna yaptığı tahribat ve neye mal olduğunun çarpıcı bir muhasebesi için bkz. Faruq S. Ziada, "Iraq is a War-torn Nation", Aljazeera. Net, Perşembe, 20 Mart 2008, http://english.aljazeera.net/News/aspx. Savaş kadar fiziki acımasızlık göstermese de eşit düzeyde tahribatı Batı uygarlığının Amerikan versiyonuna yapan ve böylelikle uzun felaket ve korku listesine katkıda bulunan El Grayıp utancı ve eline düşen talihsiz insanlara uygulanan sınır tanımaz, topyekün işkencedir.

kullanan faaliyetlerde görünür hale gelmiştir. Burada asıl üzücü olan husus, ifade özgürlüğüne uzun süredir sarsılmaz bir bağlılıkla tutunan ve bu konuda haklı bir şöhret yapan iki toplumda da benzer özgür ifade başlığı altında riyakâr bir varsayımla bu aktivitelerin gerçekleşmiş olmasıdır. Şimdilerde her iki ülke de bu şöhretlerini lekeleyerek, ifade özgürlüğünün siyasal bir meta haline dönüşmesinde öncü rol oynamaktadırlar.

Yukarıda sıraladıklarımız, elle tutulur, gözle görülür sorunlardır; ancak genelde sanki toplumsal ve politik iması yokmuş gibi uygarlık laklakı olarak sürdürülen beşeri bilimler tartışmalarında bariz bir biçimde yer almazlar. Toplumsal, kültürel ve uygarlıksal farklılıklara retrospektif olumlamanın tersine, beşeri bilimlerde çeşitli insani deneyime, düşkünler veya marjineller olsun ya da diğer toplumlar ve uygarlıklar olsun, otomatik bir açıklık yoktur.[27] Kozmopolitan hale getirmek uğruna diğer "uygarlıklardan" eserleri ve görüşleri, edebiyat, tarih, felsefe (ve diğer toplumlardaki eşdeğer branşların) öğreniminin müfredatında kullanmak üzere ciddi (hâlâ bitmemiş olan) savaşımlar verilmiştir ve hem de uygarlık hem de hümanizme yönelik uzun süredir Avro-Amerikan taleplerinin karakterize ettiği inatçı etnik-merkezli evrensellik yerine gerçek evrensellik arayışları, bunları mevcutlarıyla değiştirmeyi hedefleyen çeşitli çabalar oldukça dikkat çekicidir. Beşeri bilimler, Kronman'ın da öne sürdüğü gibi "yaşamın anlamı"yla ilgili endişeleri nedeniyle öne çıkarken, bu yaşama etik veya hümanistik bir katkıda bulunup bulunmadıkları sorununu hınzır bir akademisyen Fish şunları yazarken gözlemlemiştir: "Eğer beşeri bilimler daha etik ve insani bir arzu uyandırsaydı, dünyanın en cömert, sabırlı, iyi kalpli ve dürüst insanları edebiyat ve felsefe bölümü üyeleri olurlardı, gece gündüz büyük kitaplar ve düşüncelerle zamanlarını geçirirlerdi, böyle bir bölümde kırk beş yıldır bulunan bir kişi olarak, bunun hiç de böyle olmadığını söyleyebilirim."[28]

27. Beşeri bilimler sözde post-sömürgeci perspektif tarafından tartışılsa dahi, şimdilerde çok moda olan küreselleşme için kavramsal bir siper oluşturur. Beşeri bilimler ve küreselleşmeyi kapsadığını iddia eden fakat sadece ABD kültürel çalışmalarını, beşeri bilimler, kültürel çalışmalar ve internet ve küreselleşme hakkında ciddi sorular sormadan kapsayan bir kitap için bkz. David Leiwei Li (der.), *Globalization and the Humanities*, Hong Kong University Press, 2004.

28. Fish, "Will the Humanities Save Us?", s. 3-4.

Gerçekten de beşeri bilimleri bir akademik disiplin olarak (disipline edilmiş hümanizma yerine) gördüğümüz zaman genelde beşeri bilimlere geleneksel olarak dahil edilmeyen disiplinlerin üniversiteyi insancıllaştırma konusunda daha fazla çaba gösterdikleri muhtemeldir. Bunun neden ise, sesi çıkmayanların sesi olmak için ortodoks "beşeri" disiplinlere nazaran daha fazla endişe duymuşlardır. Beşeri bilimlerin uygarlığın büyük anıtsal objelerinden daha çok antropoloji, sosyoloji veya sosyolojileştirilmiş tarih veya edebiyatla uğraşmaları tasavvur edilebilecek bir şey midir? Kurumsal olarak baktığımız zaman, beşeri bilimlerinin sınırları bazen beşeri bilim sayılan (ya da fen-edebiyat fakültelerine yerleştirilen) bazen de sosyal bilim olarak görülen Tarih gibi, temel içerik sorunlarına pek bakılmaksızın, akademi içindeki politikalarla belirlenen bir bulanıklıkla çizilir. Sınır sorunu, son yıllarda ABD'de (sadece orada değil, birçok ülkede) kültürel çalışmalar, cinsiyet çalışmaları, etnik çalışmalar ve hatta doğal bilimleri beşeri bilimlerin etik kaygılarıyla birleştirmeyi amaçlayan programların ortaya çıkmasıyla daha da sorun olmuştur.[29] C. P. Snow'un "iki kültür" fikri teknolojinin ve sanatın bu çapta iyice karışıp düğümlendiği bir ortamda Huntington'ın "uygarlıklar çatışması"ndan daha fazla bir anlam taşımamaktadır. Fen bilimleri ve teknoloji, çağdaş uygarlığın vazgeçilmez parçalarındandır. Bu uygarlık ise, geçmişteki ve gelecekteki tüm uygarlıkları içeren tek bir uygarlıktır, modern bilgi kuramlarıyla tesis edilmiş öğrenme sınırlarını sorgulamaya başlamıştır. Şu bir gerçek ki disiplinlerin sınırlarını ortadan kaldırmaya ihtiyacımız yoktur fakat ihtiyacımız olan bunlar üzerinde yeniden düşünmektir.

Eğer beşeri bilim insanları, özneleri olan insanlığa yönelik iddialarında ciddiye alınmak arzusundaysalar, beşeri bilimlerin etik ve uygarlaştırıcı değerlerine olan konvansiyonel tutkularını geride bırakıp, doğrudan insan olmanın, etrafımızdaki olayların ve dünyanın yeniden yapılanmasının bu kavramı yeniden yarattığı bir zamanda, sorunlarını konuşmalıdırlar. Beşeri bilimlerin insancıllaştıran ve uygarlaştıran vaatleri, bu vaatleri yapan kişilerin kendilerinin sözü edilen insanlığa ihanet eden düzen ve tertipleri içinde bulunmaları

29. Örnek için bkz. Stuart Hall, "The Emergence of Cultural Studies and the Crisis of the Humanities", *The Humanities as Social Technology*, Cilt 53, Yaz, 1990: 11-23.

nedeniyle itibar yitirmektedirler. Aktif olarak bu komplolara katılmasalar da suskunlukları itibar kaybına neden olmaktadır. Uygarlık fikri, uygarlıkların kendileri uygar olmayı terk ettiği zaman gücünü yitirir. Bu sözü, Hong Kong Çin Üniversitesi kampusunda verdiği derslerin birinde sarf eden seçkin antropolojist Ulf Hannerz'ten ödünç alıyorum. 1980'li yıllarda ABD'de gördüğümüz sözde "kültür savaşları" arkamızdaki artçı muhafızların sözde "Batı uygarlığının" savunuculuğunu yaptığı cephe gerisi bir çaba olarak, sesi olmayanların sesi olmaya çabalayan beşeri bilimlere ulaşmak için döşenen yolları kesmeye yeltenmişti. Buna sözde diyoruz çünkü; uygar olmadıkları ve yeterli kültürleri olmadığı için dışarıda bırakılan kitleler, sesler, insanlığa yeni birer yol açmak şeklindeki atılımlar olarak algılanmıştır. Bu savaşlarda dışlananlar, neredeyse politik iktidara sahip olduklarından okul müfredatını tanımlama gibi alışkanlıklara sahip beyaz Avrupalı erkekler arasında sayılması mümkün olmayan herkesi içlerine almışlar fakat bu ve sonraki gelişmeler göstermiştir ki, sözü edilen güç oyunları sadece beyaz erkeklere mahsusmuş, kadınlar ve derisi renkli olanlar sanki güç ve iktidarın cezbediciliğinden bağışıkmış gibi bir düşünce de sorgulanmaya başlanmıştır. O dönemde kültür komiseri (ABD hükümeti tarafından kullanılan terim çar'dı) Lynn Cheney'di. Kendisi, günlük kullanımda bize "uygarlık çatışması" terimiyle trajik bir gündelik gerçekliği olan o kavramı hediye eden, dalavere ve düzenbazlık peşinde koşan bir ekibin doğal ve vazgeçilmez bir üyesiydi, ilk önce 1990'lı yıllarda, daha sonra da Irak'ta halen süren saldırganlıkta bu trajik gündelik gerçeklik belirginleşmiştir. Irak'ta süren ABD saldırısı, hepimiz için trajik bir "Batı uygarlığının" yavaş ölümü demektir.

Lafın gelişi, öbür dünyadan, ya da hatta yeni hayattan bahsedersek, beşeri bilimleri birbirine saldıran uygarlıkların kuruluşu ve somutlaşmasının araçları olarak değil, kültürel ve toplumsal metinlerin, ulus, uygarlık ve emperyalist ve kolonyalist bir tarihe bağlamadan keşfedilmesi olarak düşünebiliriz. Küresel modernitenin koşulu, uzay ve zaman içinde metinler-arasılık talep eder. Fakat bu metinler-arasılık gramerini, modernitenin kimlik uzlaşımlarını verdiği ulus ve uygarlık sistemlerinden alması gerekmez. İnsanlığını kavradığı yaşayan kültürlerin zengin gündelik deneyimlerini açığa çıkartması ve yaşanan de-

neyimden ne ulusu ne uygarlığı ne de ulusu ve uygarlığı tanımlayan her türlü yapıntıyı reddetmeyen yeni bir gramer keşfetmesi, yarattığı kültürün parlaklığıyla görünmez kılınmış olan bu yapıntıların ortaya çıktığı geniş bir kültürler-arası insani bağlamı açıklaması fakat şu ya da şu iktidar adına tarihi yeniden yazma sıradanlığına düşmemesi gereklidir.[30]

Uygarlıksal farklılıklar çağdaş dünyada ne çatışmayı izah edebilirler ne de çoklu aidiyetlerin dünyasında gerekli olan üstbelirlenimli kültürel kimliği tanımlamak için yeterlidirler. Her şeye rağmen farklılıklar, uygarlıkları icat edilmiş kategoriler olarak işaret ettikleri için önemlidir. Tarihsel olarak, değişik uygarlıksal miraslar insan yaşamının muhtelif üretim ve yeniden üretimini temsil ederler, metinlerde ve kurumlarda kodlanan kültürel pratikler olarak ifade edilmişlerdir. Uygarlıkları tekrar icat edeceksek, bunları küresel kimlikler veya hegemonyalar peşinde koşar bir konumda yaratmaktansa insan refahını ve geleceğini tehdit eden modernitenin birçok sorunlarının üstesinden gelme amacıyla yeniden icat etmeliyiz. Uygarlıkların eskisi gibi cisimleştirilmesi, bu tehditlerin üstesinden gelme yerine, tehditleri yok etmeye yeni engeller oluşturur.

Bunun yerine, uygarlıksal mirasları, değerlerin depoları olarak görmek olasıdır; zaman içinde değişik yollardan gelerek üretildikleri halde, insanlığın ortak mirası olarak kullanıma hazır gelmiş bir birikimi barındırırlar. Küresel modernitenin koşulları altında her geçen gün, insanlığın yüzyüze kaldığı ortak sorunların çözümünde ilerle-

30. Buradaki "kültürler-arası" terimi, uluslar ile uygarlıklar arasındaki etkileşimleri değil, uygarlığı kültürün bir birimi olarak ele alan fakat uluslardan ve uygarlıklardan önce varolan bir yığın kültürel alanı keserek uygarlığı bir kültür birimi haline getirmek anlamına haizdir. Bu kültürel alanlar kültürel ekümenler (kolonyalizm de dahil) biçimlenmesinde hayati rol almışlardır. Bu ekümenleri, modernitenin kültür alanları haritalarında gizlenmiştir. Daha ayrıntılı tartışmalar için (özellikle Çin bağlamında irdelemek amacıyla) bkz. Arif Dirlik, "Timespace. Social Space, and the Question of Chinese Culture" ["Zamanmekân, Sosyal Mekân ve Çin Kültürü" Çev.Veysel Batmaz, *Bilgi ve Bellek*, Sayı 9, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., Nisan 2011] *Monumenta Serica*, Cilt LIV, 2006, s. 417-433. "Interkülturalizm" için ise ve özellikle Latin Amerika'da yerel kültürlerin net bir biçimde anlatımı için bkz. Walter D. Mignolo, "Globalization and the Geopolitics of Knowledge: The Role of the Humanities in the Corporate University", *Nepantla: Views from the South* (4.1 (2003): 97-119. Mignolo aynı zamanda geleneksel beşeri bilimler ile sömürgecilik arasındaki ilişkiyi de derinlemesine ve uzun boylu ele almaktadır (veya daha genel olarak, "kolonyalite" adını vermektedir). Edebiyat ve emperyalizm arasındaki ilişki için ise bkz. Edward W. Said, *Culture and Imperialism*, New York: Vintage Books, 1994.

meden önce geçmişe, birçok geçmişe yolculuk yapmamız şartmış gibi görünmektedir. Durum gerçekten böyle ise, uygarlıksal aklın depoları insanlığın yenilenmesi için uğranacak birer ara durak işlevi görecektir. Beşeri bilimler, günü uygarlıkların metinsel hapishanesine, sınıfsal, cinsiyetçi veya ulusal çıkar tahayülüyle kapatması yerine, bu yolculukta ancak mevcut ihtiyaçlar ve vizyonlarıyla bilgilendirilmiş bir insanlık fikri aracılığıyla yeniden yaratılmaya açıklarsa çok hayati bir rol oynarlar.

Ulus-ötesicilik

ULUS-DEVLETİN GELECEĞİ VE TEORİ VE PRATİKTE ULUS-ÖTESİCİLİK[1] KAVRAMININ KULLANIMI, YANLIŞ KULLANIMI, KÖTÜ KULLANIMI

Aşağıda, çağdaş kentlerde "sınır geçme" konusuna ilişkin ulus-ötesicilik kavramıyla bağlantılı bazı sorunları ele alıyorum. Bu sorunlar, benim bir göçmen entelektüel olarak deneyimlerimin olduğu kadar, ulus-ötesicilik analizlerimin de bamteline dokunmaktadır. Bunlar, genellikle hem pratikte hem de teorileştirmelerde ulus-ötesiciliğin siyasetiyle ilişkilidir; özellikle de ortaya getirdiği eşit derecede önemli sorunları dikkate almaksızın sürdürülen birçok tartışmaya sızan kutlama coşkusunun tınısına da değinmektedir.

1. Ulus-ötesicilik = Transnationalism.

Zamanımızın ele geçirilmesi zor gerçekleri peşindeki kovalamacada kavramsal modalar gelip geçerken, ulus-ötesiciliğin en popüler kavram seçeneği haline gelmiş olabileceği gözlemlenecektir. Ulus-ötesicilik, yaşamın ayağı yere basan pratiklerine tekrar dikkat çekerek, kavram arkadaşı küreselleşmenin gündelik havada kalmış realitelerini tamamlar ve genişletir. Fakat göçsel bir hareketliliğe çekilmedikçe veya itelenmedikçe genelde yerleşik bir hayat sürdüren insanlığın büyük bir çoğunluğunun varlığına işaret eden kanıtlara, sınırların cisimleştirilmesine ve çoğaltılmasına ve gerçek veya hayali kültürel kimliklere ısrarcı bağlılığa karşı, [maddi ve manevi] akışlar, sınır-geçmeler ve kültürel melezleşmelere abartılmış bir önemseme eğilimini, küreselleşmeyle de paylaşır. Bir anlık gaflet, ulus-ötesicilik kavramının içine inşa edilmiş ideolojik çarpıtmaları göz ardı eder, aynen, küreselleşmenin, süreçlerinden dışlanan kitlelerin marjinalleşmesini göz ardı ettiği gibi. Sonuçlar hem entelektüel hem de siyasal olarak problemlidir.

Gaflet, aslında kısmen ulus-ötesiciliğin pratiklerinin bir ürünüdür ve bu pratikler bariz yenilikler olduğundan, dünyayı dönüştürme süreci çerçevesinde herhangi bir yeni pratik kadar dikkati çekmektedirler. Ancak dünyayı yeniden biçimlendirmeye yönelik bu uygulamalara ereksel[2] bir güç atfetmek, daha çok ulus-ötesiciliğin, kendi ürünleri olanlara ve öyle veya böyle bir tür sınır-geçenleri oluşturan yararlanıcılarına –şirketlerden entelektüellere, kalifiye işçilerden düz işçilere kadar küreselleşen bir dünyanın ihtiyaçlarını karşılayanlara– cazip gelmesiyle bağlantılıdır. Ulus-ötesicilik, sadece görünmez ekonomik ve sosyal güçlerle yol alan bir şey olmakla kalmayıp, o aynı zamanda dünyada yaşamak için bilinçli bir strateji, bir tavır, bir dünya görüşüdür. Gerçekten de ulus-ötesicilik tarafından yetiştirilen dünya görüşünün, uygulamalarına katılan birçok insanın sadece çok sınırlı oranda teorileştirilmesini biçimlendirmede rol almaması sürpriz olacaktır. Ulus-ötesicilik tarihsel olarak yeni olsun veya olmasın, zamanımızın ciddi gelişmelerini seslendiren, gerçekten de yeni olan ulus-ötesici bir söylemden söz etmek mümkün müdür? Aynı zamanda, bu söylemin kendisi acaba, pratikte kendisinin ürettikleri de dahil olmak üzere, dünyanın ideolojik olarak ele geçirilmesinden, bu el koymayı

2. Ereksel = Teleolojik.

harekete geçiren çelişkileri göz ardı ederek ulus-ötesiciliğin şeyleştirilmesinden mi zarar görmektedir?

Bu çelişkilerden bazıları aşağıda tartışılmaktadır. Ben, gözlemlerimi kent, kentin içindeki ilişkiler ve kent çalışmaları tabir edilen bilim alanının kavramlaştırılmasındaki ulusal, bölgesel ve küresel bağlamlarla olan, geçici veya etkili iz bırakan literatürle kaynaklandırıyorum. Bu çalışmaların ne söylemeye çabaladıklarını, en önemlisi Çin Halk Cumhuriyeti olmak üzere, dünyanın değişik ülkelerinden elde edilen illüstrasyonlarla tamamlayacağım. Ulus-ötesiciliğin kendisinin eğer, güç odaklarının dar görüşlü deneyimlerini dünyaya zorla kabul ettirmeye çalışan, hegemonyacı bir kavram olmaması gerekiyorsa, dünyanın değişik bölgelerindeki pratiklerine ve sorunlarına daha dikkatli ve duyarlı olmamız gerekir. Kent araştırmalarının önemli bir açmazı olarak; kent üzerine günümüzde geliştirilen teorilerin büyük bir kısmının, sınırlı bir sayıdaki kent üzerine kurgulanmasını, bunlara "küresel kentler" adı verilmesini ve sonrasında dünyaya kendilerinin kaçınılmaz geleceğini göstermek için kullanılmasını görüyorum. Buradaki erekselcilik, küreselleşmenin ve ondan öncesinde ise modernleşmenin erekselleriyle aynıdır. Hem entelektüel hem de siyasal nedenlerle, bunun hangisinin söz konusu olduğu, acil dikkat ve eylem gerektiren bir husustur.

KAVRAMSAL ALAN: KÜRESELLEŞME, ULUS-ÖTESİCİLİK, YEREL-ÖTESİCİLİK VE ULUS-DEVLET

Açıkça kabul edilsin veya edilmesin, halihazırda sosyal bilimlerde olduğu kadar kültürel araştırmalar üzerine yapılan tartışmaların birçoğunun merkezinde ulus-devletin geleceği sorununun yer aldığını gözlemliyorum. Yukarıda adını saydığım terimler, ekonomi politiğin, halkların arasındaki siyasal ve kültürel etkileşimin ve toplumsal birlik, bütünlük ve uyumun mekânsal birimi olarak ulus-devlet üzerine dayalı küresel ilişkilerin hem siyaset hem de sosyal ve kültürel araştırmaların anlaşılması için değişik alternatiflerini temsil etmektedir. Belki de ekoloji dışında, bir bütün olarak yer küreyi çok az ilgilendiren özellikleriyle, küreselleşme ulus-devletin ötesine geçip, onu aşmayı amaçlayan bir dürtü sonucu ve en azından söylem olarak, bölgeselden kıtasala ve okyanus devletlerinden küresele, ulusun ötesindeki bütün

mekânlara atıfta bulunur hale gelmektedir.Vefat etmiş Fransa'nın Çin tarihçisi olan Jean Chesneaux'dan ödünç aldığım şekliyle, küreselleşme "yerden kopuk" bir kavramdır. Ulus-ötesicilik, yeryüzüyle ilgili olguları, ulusu geriye getirerek fakat ulusal alanların hudutlarına meydan okuyan sınır-geçmelere özel vurgu yaparak, bir yere oturtma çabalarının bir ifadesidir. Küreselleşmenin aksine, çağdaş küresel ilişkilerin doğrudan aracısı olmasa bile, hâlâ en azından önemli bir çerçevede olmak üzere, her ne kadar geleceği şüpheli de olsa ulus-devletin önemine vurgu yapmaktadır. Yerel-ötesi, bu üç kavram içinde[3] en somut biçimde bir yere oturtulandır, ulus-devletten bağımsız olmaksızın, yerel ilişkileri, devlet regülasyonları etrafından dolanıp gerçekleştiren etkileşimlerdir. Yerel-ötesinde de sınır-geçmeler önemlidir; sadece ulusal hudutların geçilmesi olarak değil, her zaman olmasa da sık sık kent alanları gibi birbiriyle bağlanmış mekânlar arasındaki sınırların geçilmesinde olduğu gibi. Bunlar, ulus-devletin hudutlarını aşağıdan yukarıya dinamitlemektedir.

Bazı bakımlardan, küreselleşme çağdaş olayları anlamada bu kavramlar içinde en az yararlı olanıdır. Ulus-devletin siyasal ve kültürel düşgücü üzerine kurduğu egemenliği kırmada çok önemli bir rol oynamış ancak mekânsal kökeni ciddiye alınacaksa (bütün dünya), kendi kapsamı içine dahil edebileceğimiz nitelikte çok az sayıdaki kurum ve olay yaratabilmiştir. Atmosferik ve ekoloji olaylar dışında, bunlar, finansal işlemler, internet dahil iletişim ve muhtelif uluslararası organizasyonlardan sosyal hareketlere kadar, resmi veya gayrı resmi kamusal yönetim kurumlarıdır. Saydıklarımızın, kavramı haklı çıkarmak için yeterli önemi taşıdıkları varsayılabilir; ancak daha yakından bir inceleme sonucu, bu olayların birçoğunun, kürenin mevcut organizasyonlarının üstünde değil bunların içinden geçerek ulus-devlet halinde işlediği görülecektir. Küreselleşmenin ulus-devlet aracılığıyla dolayımlanmakta olduğunu bilirsek, mecazi olarak ulus-devlet ötesine atıfta bulunur. Çoğu çelişkisi bu noktadadır.

İşte, ulus-ötesiciliğin kavramaya çaba gösterdiği küreselleşmedeki çelişkiler de bunlardır. Manuel Castells'in çalışmasına atıfta bulunarak, Michael Peter Smith'in *Transnational Urbanism* [Ulus-ötesi Şehircilik] kitabında değindiği üzere "küreselleşme söylemi çoğunlukla belirgin

3. Transnational= Ulus-ötesi; Global= Küresel;Translocal= Yerel-ötesi.

ulusal topraklardan merkezsizleştirilmiş sosyal süreçlere dikkat çekerken ... *ulus-ötesi* süreçler üzerine yapılan araştırmalar, ulus-ötesi sosyal ilişkilerde 'çıpalanmış' ve aynı zamanda bir veya birden fazla ulus-devletin ötesine geçmektedir. [Küreselleşme söyleminin] aksine, ulus-ötesi söylem, ulus-ötesi iletişim çevreleri ve sosyal uygulamalarla sık sık ihlal edilip çiğnense bile sınırların, devlet politikalarının ve ulusal kimliklerin süregelen öneminde ısrar eder."[4] Her ne kadar bu süreçler ulus-devlete meydan okusa da yaratılan etki basit bir tek yönlü değildir. Sözü edilen süreçlere ortam olmak üzere, her ulus-devletin kendine özgü garip yapısı, bu süreçlerin takındığı biçim kadar, izleyecekleri yörüngenin belirlenmesinde de görülebilir. Eriştikleri noktalar açısından ulus-ötesi süreçler küresel olabilir fakat taşıdıkları anlam ve önem bakımından veya etkileri bakımından evrensel değildir, ulus-ötesi süreçler ulus-devlette yerelleşmişlerdir.

Ulus içindeki meklanlara atıfta bulunurken, küresele göre diğer uç noktada yer alan yerel-ötesi teriminde de benzer bir durum söz konusudur.[5] Küreselleşme, devleti eğer yukarıdan parçalarına ayırarak çözmeyi amaçlıyorsa, yerel-ötesi de bunu aşağıdan yukarıya doğru yapmayı hedefleyerek, ulusal türdeşliği ve hatta bütünlüğü sarmalayan varsayımları sorgular. Ulus-ötesi süreçler, tanımlanmaları çerçevesinde aynı zamanda yerel-ötesidirler çünkü bunların kökleri ulus içinde *belli* mahallere kadar uzanır, değişik parçaların üzerinde değişik etki yaratırlar. Gerçekten de sözde ulus-ötesi süreçlerin en temel sonuçlarından biri de ulus içinde yeni hudutları ve en dikkat çekici olarak ise, ulus parçalarını, ulus-ötesi işlemlerin patika yolunda ilerleyenlerle ilerlemeyenler arasındaki hudutları tanıtarak sunmasıdır. Yerel-ötesi ilişkiler

4. Michael Peter Smith, *Transnational Urbanism: Locating Globalization*, Oxford, UK: Blackwell Publishing, 2001, s. 3.

5. Bu bölümü geçerken, yerel-ötesinin, ulus-ötesine kıyasla daha geniş uygulama alanı bulduğunun altını çizebiliriz. Aslını söylemek gerekirse, ulus-devletin mekânsal organizasyonun baskın birimi olarak ortaya çıkmasının son iki yüzyılı için kullanılmalıdır. Ulus-ötesinin, döneme uygun olmayan ve hatta ulus-devlet öncesi tarihe uygulanan, daha geniş kullanım alanı olan bir terim olduğu doğrultusundaki akademik modalara bir övgüdür. Ulus-devletin ortaya çıkmasındaki sonuçlardan biri, yerel-ötesi ilişkileri, kısmi bir başarıyla da olsa, ulus-devletin mekânsal kalıbının içine girmeye zorlaması ve bu süreç içinde, ulus ve ulus-devletin ortaya çıkması için gerekli ortamı da hazırlayarak ekonomik, sosyal, politik ve kültürel ilişkileri biçimlendirmede geçmişin tamamında bunların önemini silmek olmuştur. Bu nedenle, yerel-ötesi ilişkilerin yaygınlaşarak çoğalmasının ulus-devletin "ayrıştırılması"na yönelik çağrılarla beraber yapılması şaşırtıcı olmamalıdır (Saskia Sassen).

ulusal topografyaya yeni fay hatları katarken, kendileri de hiç azımsanmayacak oranda kendi topogrfik çerçeveleriyle biçimlendirilirler.

Bu üç terim de aynı olguya atıfta bulunuyor gözükseler de olguların değişik boyutlarına ve kavramlarına atıfta bulunur; jeopolitik, ekonomi politik ve kültürel çerçeveler için değişik ölçekte başarılı bağlamlar sunar. Fakat ben ulus-devlet sorusu üzerinde ortak bir eksikliklerinin olduğunu düşünüyorum. Bu, zamanımıza özgü bir çelişkiyi açıklayamamasıdır: Ulus-devletin elinde, her ne kadar bu terimlerin gösterdiği nedenlerle tehlike altındaysa da, toplanan devasa güç. Bu eksiklik, devletin değişik yollarla marjinalleşmesini varsayan küreselleşme ve yerel-ötesileşme hallerinde daha aşikâr hale gelir fakat anlamsal yapısı içine ulus dahil edilse bile, bu eksiklik ulus-ötesicilik için de söz konusudur.

Başarısızlık, doğrudan ulus-devlet sorunuyla ilintilidir. Zamanımızın en şaşırtıcı ve ilgi çeken olaylarının üçü, küreselleşme, ulus-ötesileşme ve yerel-ötesileşmenin saldırısı altında zayıflayacağı doğrultusundaki beklentileri tersine, devletin güçlenmesi, ulusal hudutların sertleşmesi ve milliyetçiliğin yeniden kabarmasıdır. Bu çelişkileri, "küresel modernite" veya kapitalizm tabelası altında küreselleşmiş modernite tanımıyla yakalamaya çalıştım. Küresel modernite, politik ve kültürel sınırların kırılmasıyla birlikte, aynı zamanda sertleşmesi ve çeşitlenmesini içermektedir. Ulus-devletin, bu çelişkilerin tam ekseninde yer aldığı öne sürülebilir. Bu perspektifle bakıldığında, zayıfladığı görünen ne devlet ne de ulustur ancak son iki yüzyıldır devlet ile ulusun bileşimi üzerine kurulduğu varsayılan ulus-devlettir. Kendisinin devleti olduğu ulusa hizmet etmektense, devlet, giderek ulus-ötesicilik güçleri tarafından yaratılan çelişkileri yönetmeyi üstlenmektedir. Bu da birçok bakımdan devleti çok daha güçlü kılmaktadır. Devletin yönetsel dönüşümü, kendisinin meşru farz edilen temsilcisi olduğu ulusla ilişkilerini karmaşıklaştırmaktadır. Bunun karşılığında, ulus, devletten bağımsız bir var olma biçimi takınır; bu da siyasal kimliklerden belirgin bir şekilde ayrılan kültürel kimliklere yönelik talep halinde kendini ifade eder. Bunun sonuçlarından biri, hudutların yayılması ve genişlemesi ve ulus-devlet düzeyinde olmasa da mevcut hudutların daha da sertleşmesidir. Bu, demokratik devletlerde de böyledir.

Şaşırtıcı olmayacak bir husus da, eksen olduklarını göz önüne alırsak, bu çelişkilerin tümünün sadece kentlerin düğümlenmesi olarak değil, aktarma görevlerini sağlayan üretici unsur olarak da kentlerin ulus-ötesi çevrelerde tekrar biçimlenmesi ve bileştirilmesinde çok belirgin olduğudur. Bu çelişkilere nasıl yaklaşılacağı sorunu, küreselleşme, ulus-ötesicilik ve yerel-ötesicilik sorunlarıyla sunulan kavramsal zorlukların daha ayrıntılı aydınlatılmasını olanaklı kılarcasına çağdaş kent üzerine birbiriyle çatışan söylemleri ateşlemiştir.

ALAN, YER VE AKTARMA İSTASYONU OLARAK KENT

Yaklaşık on yıl önce yayımlanan bir makalede, Saskia Sassen, kent çalışmalarına,* aralarında "küreselleşme ve yeni bilgi teknolojileri, ulus-ötesi ve yerel-ötesi dinamiklerin yoğunlaşması ve belirgin ve özel tipteki sosyo-kültürel çeşitliliğin sesleri ve güçlenen mevcudiyeti" bulunan yeni "makro-sosyal eğilimler"le meydan okunduğunu yazmıştı.[6] Bu eğilimlerin yeniliği, birlikte biçim almaları ve etkilerinin nasıl anlaşılması gerektiği üzerine ciddi miktarda anlaşmazlıklar vardır. Buna rağmen, son yirmi yıl içinde yapılan çalışmalarda bu eğilimlerin her birinin bariz bir şekilde yer aldığını söylemek mümkündür. Meydana gelen sonuçlardan bir tanesi, ulus-ötesi ağlara yeniden vurgu ifadesinde bulan, kentlerin hinterlandlarıyla olan ilişkilerinin –"merkezi alan" yaklaşımlarında olduğu üzere– deniz aşırı sınır-geçen kent içi veya yerel-ötesi ilişkiler tarafından gölgelenmesidir. Bu konudaki makalelerden birinde yazar, şu saptamayı yapmaktadır: "Tarihsel açıdan baktığımızda, kentlerin daima hem malzeme akımlarının hem de bilgi transferlerinin yapıldığı bağlantı çevrelerinde ve ortamlarda vücut bulduklarını görürüz. Bir anlamda kentler hep hinterlandlarına hizmet eden ve daha geniş ve yaygın alanlara bağlanan merkez konumunda davranmışlardır. Bu, ekonomik coğrafyacıların ekonomik sektörleri ele alış şekline çok benzemektedir: Birincil ve ikincil faaliyetler, tipik olarak usule uygun tarımsal ve sınai bölgeler olarak haritada işaretlenmiş, üçüncü kategorideki aktiviteler ise işlevsel bölgeler olarak tanımlanarak, bunlara merkezi-mekân simgesel örneği

* Şehircilik= Urban Studies, Urbanism kelimelerinin karşılığı olarak çevrilmiştir. (ç.n.)

6. Saskia Sassen, "New Frontiers Facing Urban Sociology at the Millenium" *British Journal of Sociology*, 51.1, Ocak-Mart 2000: 143-159, s. 143.

kazandırılmıştır." Bunun karşıtı olarak, "dünya kentlerinin ulus-ötesi işlevleri... devletleri ve onlara ait toprak alanlarını tehdit etmektedir. Kentler akışların, bağlantıların, kilitlenmelerin ve ilişkilerin oluşturduğu bir dünyada varlıklarını koruyabilirler. Dünya kentleri, bir devler mozaiği değil de, bir ağ örgüsünü andıran alternatif meta-coğrafyayı temsil ederler".[7]

Aşağıda bu kaymanın yol açtığı bazı sorunlara tekrar döneceğim. Ancak ilk önce David Harvey'den ödünç aldığım bir tanımlamayla, "sermaye alanlarına"na öncelik verenle daha yer* temelli tabanda yayılan etkileşimlere fazla dikkat gösterenler arasında yapılan ulus-ötesi kent araştırmaları içindeki önemli bölünmeler hakkında kısaca yorumda bulunacağım. Karşılaştığımız temel sorun "dünya-kentinin" dinamiklerini ilgilendirmektedir. Hareket noktası olarak, Michael Peter Smith tarafından önerilen, ulus-ötesicilik zamanında kent sorunlarının çözümüne yönelik çalışmalarda bir yaklaşım şekli olarak benimsenmiş bulunan "ulus-ötesi şehircilik" fikrini alacağım. Smith'in eserinin buradaki konularla bağlantılı olmasını sağlayan neden, yazarının ulus-ötecilik tarafından temel bir sorun olarak ortaya atılan yer ile mekân arasındaki bölünmenin üstesinden gelmeyi amaçlayan çabalarıdır.

David Harvey, John Friedmann, Saskia Sassen (Frederic Jameson'un postmodernizm çalışmasının etkisi altındaki Edward Soja tarafından temsil edilen) "Los Angeles kent çalışmaları ekolü" ve o kadar olmasa da, Manuel Castells'inki (" 'zaman-mekân sıkışması' imgelemi, 'küresel kent' metaforu ve 'postmodern şehircilik' paradigması" olarak tanımladığı olgular) gibi paradigmatik çalışmaların eleştirisinde, Smith bu eserleri 'küresel' ile yukarıdan-aşağı ekonomi politiğin güç ilişkilerinin alanını eşitleyen ekonomizmle suçlamaktadır ve böylelikle " 'yereli' ya sınıf kutuplaşmalarına ya da küresel kapitalizmin acımasız ve karşı konulmaz yürüyüşüne etkisiz bir kül-

7. J.V. Beaverstock, R.G. Smith ve P.J. Taylor, "World-city Network: A New Metageography?", *Annals of the Association of American geographers*, 90.1 (Mart, 2000): 123-134, s. 123.

*Yer=place, mekân=space olarak çevrilmiştir. Literatürde, yer, üzerinde işlenmemiş, yapıların oluşmadığı daha geniş topraklara denmektedir; mekân ise, işlenmiş, kurallarla (tapu-kadastro gibi) yapıların inşa edilmiş ve kurumsallıkların, geleneksel informel toplumsal örüntülerden baskın olduğu toprakları (en fazla da kentsel arazileri) ifade etmektedir. (y.h.n.)

türel direnç mevkisine indirgemektedir".[8] Yanı sıra, bu çalışmalardan esinlenen küresel kent tartışmalarını "pozitivizm, yapısalcılık ve özcülüğün buluştuğu kavramsal ve bilgi kuramlarının sınır toprağına" yerleştirir. Ayrıca, bu bilim insanlarını –özellikle Harvey'i– "erkeksi" bir önyargısının olmasıyla ve sermayenin kendi imajıyla suçortaklığı yapmakla itham eder.[9] Bu çalışmalar bir taraftan sermayeye "birleştirici bir ajan" olarak insani nitelikler verirken, kentin şekillenmesinde paha biçilmez roller oynayan tabandaki mücadelelerin siyasal ajanlığı kabul etmekte başarısızlığa uğrarlar. Çıkarımla, bu eleştirilerin sermayenin yapılaştırıcı güçlerine, sınıf ayrımlaşmasının ve sınıf mücadelesinin temel ve belirleyici öneminden fazla öncelik veren Immanuel Wallerstein'dan Anthony King'e kadar dünya-sistemleri analistlerine de uygulanabilir olduğunu varsayabiliriz.

Bazılarının abesliğine rağmen, ki bunların bir kısmı feminizm ve post-kolonyal eleştirinin fazla ideolojik eğilimli olanlarından etkilenmiştir, Smith'in eleştirisi kent üzerine yapılan söylemlerde daha düşünceli ve kent analizlerinde keskin tarihsel ve etnografik duyarlılık için ısrarcı olması bakımından anlamlıdır. Hiç de az önemli olmayan gözlemi, önde gelen kent kuramcıları tarafından kuramsal kaynakların (özellikle Marksizm) "bağlantıların kavramsallaştırılmasında küresel-yerel diyalektiğini şeyleştirmek" ve böylelikle "yereli, 'otantikliğin' ve 'cemaat'in bir mekânı olma imtiyazı veren totalleştirici ikili bir çerçevede" üretmek için kullanıldığıdır.[10] İyi ele alınmış başka bir tavsiyesi de kentlerin küresel bir ağ içinde sadece bir "düğüm" noktası olmadıkları, aynı zamanda kendileri "sosyal, politik ve ekonomik *ağların* ... ürünü oldukları, mekânsal 'içlerin' ve 'dışların' arasındaki hudutlardan zigzag yaparak gelip geçtikleri ve böylelikle yereli, küresel sosyal süreçler içinde ifade ettikleri saptamasıdır".[11] Smith'in, "toplumun kendi kendini üretmesine" daha fazla dikkat gerektiğini vurgulayan, siyasal ajanın [öznenin] kentin dinamikleri –ve bunun uzantısı olarak, küresel oluşumlar– içindeki oynadığı rolde tabandaki günlük etkileşimlerin önemine değinen savıyla baş edebilecek kapışmayı pek de becerebileceğimizi sanmıyorum. Sermayenin ve ulus-devle-

8. Smith, *Transnational Urbanism*, s. 10.
9. A.g.e., s. 32, 48, 64-67.
10. A.g.e., s. 102.
11. A.g.e., s. 60.

tin alanları ne kadar temelli olursa olsun, onlar halihazırda ulus-ötesi mekânlardan ve köylerden, ulus-ötesi hanelere ve ulus-ötesi taban örgütlenmelerine kadar, çıkış ve varış noktalarındaki siyasal faaliyetleri kapsayan diasporaya ait siyasetten her iki uçta da kültürlere indirgenemeyecek kültürel oluşumlara ulaşan ulus-ötesi sosyal mekânlar tarafından üst belirlenimsel biçimde oluşmaktadır.[12] Sınıf oluşumları da benzer şekilden etnikleştirilip bölgeselleştirilmektedir. İndirgemeciliğe direnen, daha karmaşık bir diyalektiği kabul eden bu eleştiriler bir çağrı içermektedir. Bu çağrı, sadece değişik tarihleri olmayan, aynı zamanda bu zorlamaları değişik sıralamalarda ve kombinasyonlarda yaşayan, dünya kentleri ve küresel kentler arasındaki özgün çeşitlemeleri açıklarken de çok önemli olabilir.

Gene de geriye ciddi sorular aynen kalmaktadır. Smith'in, kentin Marksist veya liberal (ve aynı oranda kozmopolit) yorumlarına bir alternatif olarak öne sürdüğü ve esasen liberal ve kozmopolit yorumların ekonomi politik yapılarına ve çok kültürlülüğe yaptığı vurguyu hafifletmek amacıyla bulunmuş "ulus-ötesi kentçilik" kavramın içerdiği diyalektiği izlemeden, alttan gelen sokak-düzeyindeki ajana yaslanır. Smith, siyasetin "popülist" veya etnografik romantikleştirilmesini eleştirmektedir. Ash Amin ve Nigel Thrift gibi akışların ve döngülerin her şey olduğunu savunan bazı araştırmacıların aksine, kendisi yapılandırma koşullarının önemini kabul etmektedir.[13] Buna rağmen, bu politikaları sınıf, güç dereceleri ve beraber yaşadıkları politikaların hakiki içeriklerine referans vermeden ileri sürer ki bu politikalar adaletsizliğe ve eşitsizliğe dirence karşı olma güdüsü taşıyabileceği gibi, şu ya da bu tür sağ-kanat ideolojilerin sonucu da olabilirler. İktidar sorularına dikkatsizliği, sermaye kurumlarını yönetme işinden sorumlu kişileri kentsel ajanlar kategorisine sokmamasıyla çok aşikâr bir hal almaktadır. Her ne kadar sermaye, Smith'in kendisinin de gözlemlediği üzere, soyut anlamıyla ulus-ötesi olguların "yazarı" olarak

12. Bu farklı ulus-ötesicilikleri ele alan çalışma örnekleri için bkz. Nina Glick Schiller ve Georges Fouron, "Transnational Lives and National Identities: The Identity Politics of Haitian Immigrants", *Transnationalism from Below* içinde, M.P. Smith ve L.E. Guarnizo'da (der.), New Brunswick, NJ: Transaction Press, 1998; Peggy Levitt, *The Transnational Villagers*, Berkeley, CA: California University Press, 2001; Aihwa Ong ve Donald Nonini (der.), *Ungrounded Empires: The Cultural Politics of Modern Chinese Transnationalism*, New York: Routledge, 1997; Ludger Pries, *Göç ve Ulus-ötesi Sosyal Alanlar* (Aldershot, İng.: Ashgate, 1999).

13. Ash Amin ve Nigel Thrift, *Cities: Reimagining the Urban*, Cambridge, İng.: Polit.

iyi bir hizmet sunmasa da sermayenin işlemesi ve genişlemesinden sorumlu olanların –küreselleşmenin ve ulus-ötesiciliğin yaşamsal ve temel bir gücü olarak– kesinlikle kentsel ajanlardır ve bu ajanlık da çok güçlüdür. İletişimin içinde olduğu kültürel yanlar de dahil olmak üzere, küreselleşmenin diğer yanları, bu sözü edilen aynı ajanların ürünleridir; ancak bunlar iletilmeleri sırasında pekiştirilebilirler. Devletin kendisi, ulus-ötesiciliğin kurumsal çerçevelerine yön veren politikaların formülasyonunda baskın bir rol oynayan bu ajanlarla iç içe geçmiş bir durumdadır. Fakat bu politikalar tabanda silikleştirilebilir veya pekiştirilebilir.[14]

Smith'in eleştirdiği Marksist veya Marksizmden esinlenmiş şehircilik kuramcıları, onun önerdiği nitelendirmelerin önemini kabul etmekte pek de zorlukla karşılaşmayacaklardır. Şüphesiz ki Castells her zaman sınıf ötesinde başka sosyal hareketlerin önemini vurgulamış; David Harvey ise, yıllar boyu kentsel direncin sermaye ve devlete yönelik çeşitliliğini hesaba katmakla kalmamış, en yakın zamanda tanık olduğumuz kürselleşmenin (sosyalizmlerin düşüşüyle birlikte ortaya çıkan) kaynağını oluşturan neoliberal dönüşümün ajanlarını incelemeye kendini adamıştır. Saskia Sassen ise, sermayenin küreselleşme tarafından kentsel peyzajının çatallandırılmasında en çok ısrar eden kişi olmuştur; ancak bu, diğer çatlakların varlığını kabul etmedeki başarısızlığa uğrama gibi aynı şey değildir. Bu, Mao Zedong'un "birincil çelişki" olarak tanımlayabileceği bir olgudur.

Kanaatimce, Smith'in bu yazarlardan ayrıştığı nokta başka yerde, göçmen nüfusların ve deneyimlerinin değerlendirilmesindeki farklılıktadır. Başka bir deyişle, aralarındaki farklılık siyasaldır. Smith'in analizi de siyasetin cinsiyet, etnisite vs olarak çatlaklara ayrılması gerektiğini kabul eder. Bunu King "kenardakilerin temsil edilmeyi elde etmek için mücadelesi" olarak tanımlamaktadır.[15] Ancak yukarıda adı geçen yazarlar bu çatlaklarda, birleştirilmiş bir siyasal mücadelenin altının oyulduğunu algılarken, Smith bunu "ulus-ötesi şehirciliğin"

14. Pasifik kenarı kentleşmesinin yaratılmasındaki ajanlığın (finansal kurumlar, ulus-ötesi şirketler, gayrimenkul komisyoncuları, mimarlık firmaları, iletişim medyası ve halkların hareketleri) ayrıntılı bir analizi için bkz. Kris Olds, *Globalization and Urban Change: Capital, Culture, and Pacific Rim Mega-Projects,* Oxford, İng.: Oxford University Press, 2001.

15. Anthony O. King, *Culture, Globalization and the World-System: Contemporary Conditions for the Representation of Identity,* Minneapolis, MN: Minnesota University Press, 1997, s. 34.

temel taşı haline dönüştürür. Onunki bir taraftan bu tartışmalarda seçkin bir konumda bulunan göçmen entelektüeller de dahil olmak üzere göçmen nüfusların daha da güçlenmiş görünürlüğüyle iyi beslenmiş ulus-ötesiciliğin tartışılmasında her yere yayılan bir özelliğini oluştururken, diğer taraftan da göçmen işçilerin yükünü üstlenmeye mecbur bırakıldıkları rekabet için, neoliberalizmin tahribatına bir yanıt olarak işçi sınıfları arasında artan bir oranda sağa doğru bir yönelmenin göstergesidir. Özellikle Marksist olmayan sol entelektüeller arasında, göçmenler ve sahip oldukları deneyimler, daha önce ilişkilendikleri işçi sınıfı davasına ikame edilmiştir.

Benzer durum yer ve mekânlara ilişkin sorunlar için de geçerlidir. David Harvey gibi bir kuramcının, sermayenin şekil veren gücüyle meşgul olurken, ilk aşamada sermayenin alanı olarak yere öncelikle mekânı vurguladığı bir gerçektir. Bu da yukarıdan-aşağıya politikanın yer-temelli politikaya göre önceliğinin olduğunu önermek demektir. Harvey bu yaklaşımıyla, özellikle feminist kuramcılar olmak üzere diğer şehircilik kuramcıları tarafından eleştirilmiştir. Bu feminist kuramcılar arasında Doreen Massey dikkat çekici bir konumdadır (Massey, aynı zamanda[16] Smith'in yerler üzerine geliştirdiği argümanlar için de bir esinlenme kaynağı olmuştur). Yer-temelli politikaların sermayenin mantığını izlemesi gerektiği gibi bir koşulun olmadığı savını öne sürebilirken, yer-temelli politikaların sermaye ve emek aralarındaki mücadeleler sahnelenirken ortaya çıkan devlet-temelli politikaların da alternatifleri olabileceğini söylemekteyizdir. Sermayenin kendisi, zeminden kopuk mekânlarda faaliyet göstermez fakat yer-temelli ajanları kullanarak hareket eder. Diğer yandan, kü-

16. Smith, *Transnational Urbanism*, s. 15. Şüphesiz ki Massey küresel politik ekonominin önemini reddetmemektedir fakat bunları "neoliberal küreselleşmenin merkezinde" bir konumda görmektedir. Onun vurgusu ise daha çok, kenti "yerleştirmede" karşımıza çıkan yolların çokluğu üzerinedir; vurgusu gücün küresel ağlarında bir mahal olarak kent/kent içindeki mekânların mekân/kent olduğu, çok karmaşık ve girift dinamikler üreten etkileşimler ve değişik kentlerdeki değişik sonuçlar üzerinedir. Doreen Massey, *World City* (Cambridge, UK: Polity, 2007). Sözü edilen farklılıkların aynı zamanda siyasal ekonominin işleyişinde de yerel farklılıklar yarattığı doğal bir sonuç olarak karşımıza çıkar. Bu ise, bazı yazarların önerdiği gibi (Smith kendini bunlarla uyum içinde farz etmektedir) "kapitalizmin sonu" değil, belki de sürekliliğin bir işareti olarak küreselleşme süreci içindeki faaliyetlerinin düzeltilerek değiştirilmesidir. Son konu için bkz. J.K. Gibson-Graham, *Kapitalizmin Sonu (yaşadığımız şekliyle): Politik Ekonominin Feminist Bir Eleştirisi*, Cambridge, MA: Blackwell Yayıncıları, 1996.

resel ve yerelin birbirine düğümlenmesi, ki Smith'in argümanlarının payandasını oluşturur, aynı zamanda yerlerin mekânlar dışında varlıklarını sürdürmediğini önermektedir. Marjinallikten kurtulmak istiyorsa, yer-temelli politikalar, mekânlara yansıtılarak tasarlanmalıdır. Böyle bir formülasyon, yeni çalışmasında da açıkladığı gibi, Harvey'in yaklaşımıyla bütünüyle tutarsızlık göstermez.[17]

İşçi sınıfına bağlılık zaman zaman arkaik bir davranış olarak görülüyorsa, ulus-ötesi göçmen politikalarının sınıf politikalarına ikame edilmesi, temel bir soruyu baştan savmaktadır: Göçmen sorunları, işçi sınıfının sorunlarını çözmeden çözülebilir mi? Ulus-ötesiciliğin geçer akçe olması, kentler üzerine yapılan birçok çalışmada, şu veya bu nedenle [kent içinde] sabit kalmayı tercih edenleri görmezden gelmeye yol açmıştır. Adı üstünde bu sakinler,* kentlerin ve ulusların büyük bir çoğunluğunu oluşturmaya devam etmektedirler. Hareket halinde olanlar, aslında veya hiçbir zaman, ulus-ötesicilikte hayatta kalma veya düzgün bir yaşam çözümü arama şeklinde ortaya çıkan çıplak gerekliliklе oradan oraya sürüklenseler bile, daimi bir hareket hali içinde olmayı arzu etmezler. Dahası ulus-ötesicilik, hareket halindekilerin peşinde koştukları iyi hayatı garanti etmez ve hareket halindekileri, aynı sakinlerin ulus-ötesi güçler tarafından istikrarsızlaştırılmış yaşamlarının içine düştükleri açmazların içine yerleştirir. İşgücü göçü, yerleşik bir yaşam sürenlerin maruz kaldıkları zor durumlardan daha az olmamak kaydıyla, Jane Wills'in Londra üzerine ve Xiaojian Zhao'nun Çinli Amerikalılar üzerine yaptığı son çalışmalarda da işaret edildiği gibi, sermayenin devinimleriyle dinamizm kazanır.[18] Sınıf sorunu da, sadece "geleneksel" işçi sınıfları için değil, aynı zamanda göçmen nüfuslar için de bir sorundur. Sınıf bölünmelerinin kendilerinin ulus-ötesicileştiği bir zamanda gerekli olan sınıfın terk edilmesi değil, bu yeni olgulara bir yanıt olarak yeniden güçlendirilmesidir. Karşı karşıya olduğumuz meydan okuma yeni bir olgu değildir. Sermayenin

17. David Harvey, *Cosmopolitanism and the Geographies of Freedom*, New York: Columbia University Press, 2009, Bölüm 8.

* *Inhabitants* kelimesinin Türkçe'de "sakin" olarak anlamlanması, hoş bir tesadüfle, tam da kent veya ulus içinde hareketsiz kalanları yani, sakin sakin yaşayanları ifade etmektedir. (y.h.n.)

18. Jane Wills vd, *Global Cities at Work: New Migrant Divisions of Labour*, Londra: Pluto Basımevi, 2010 ve Xiaojian Zhao, *The New Chinese America: Class, Economy and Social Hierarchy*, New Brunswick, NJ: Rutgers Üniversite Basımevi, 2010.

daha önce de tanık olduğumuz ulus-ötesileşmesinin evrelerinde ve özellikle 19. yüzyıl içinde gözlemlendiği kadarıyla, bizi çağıran zorlu görev, sınıf politikalarının altını oyan birçok bölücü parçalanmalardan (en önemlileri etnik, yerel ve cinsiyet tabanlı bölünmelerden) sınıf politikaları formüle etmektir. Şimdiyle o zaman arasındaki farklılık, sınıf meselesinin küreselleşmesidir.

YERİNDEN KOPMUŞ KENTLER

Sermaye ve sınıf açısından nerede durduklarına bakılmaksızın, yer veya mekân konuları, çağdaş şehircilik literatürünün çoğunda ortak bir zaafı paylaşırlar: dünya-kentlerinin kırsal alanla olan ilişkilerine vurdumduymazlık. Akademik işbölümüne verilen anlamdan veya kentsel ağlara duyulan ideolojik hayranlıktan olsun, dünya kentlerinin kendi hinterlandlarıyla (daha az kentleşmiş yapılanmalar da dahil) değişen ilişkileri ve bunların işleyişleri üzerine, ulusal hudutlar içinde veya ötesinde, çok az miktarda tartışma gerçekleşmektedir. Bu, küreseli ulus-ötesine, mekânı yere vurgu yapanlar için söz konusu olabilir ama araştırmalar içinde, "merkezi-yerler" üzerine kurulu yaklaşımlara daha fazla dikkat çeken kentsel-kırsal ilişkilerin sürekli bir analizini bulmak zordur. Kırsal alanın, analiz kapsamına girdiği nokta, "ulus-ötesi köyler" kisvesi altındadır, bunlar uzak bir diyarda, bir başka ulusta, dünya-kentinin ilintide olduğu kırsal yerleşmelerdir.* Göç analizleri çok seyrek, özellikle Küresel Güney kesimi ülkelerindeki ulus-devletler içinde dünya-kentlerini sürekli büyüyen gecekondularıyla şişiren göçleri hesaba katar.[19]

Sanki, birbirleriyle olan ilişkileri, kırsal bölgeleriyle olan ilişkilerini görünmez kılarcasına, dünya-kentleri somut çevrelerinin tabanından koparılmış gibidir. Sınırsız küreselleşmenin savunuculuğunu yapan Kenichi Ohmae gibi analistler, dünya-kentinin çevresinden uzaklaşmasını, verimli bir gelişimin koşulu olarak kabul edip, bunu kutlamaktadır.[20] Sonuç ise, Avrupa Birliği'nden Riccardo Petrella'nın

* Bu tür "ulus-ötesi köyler" Türkiye'de çoktur. Özellikle Almanya ve başka Avrupa kentlerine toplu olarak emek gücü ihraç eden köyler bu kapsamdadır. Brüksel'deki Afyon-Emirdağlılar gibi. (y.h.n.)

19. Mike Davis, *Planet of Slums*, Londra: Verso, 2006.

20. Kenichi Ohmae, *The End of the Nation State: The Rise of Regional Economies*, New York: The Free Press, 1995.

da altını çizdiği üzere, dünya-kentlerinin portresi "yoksulluktan kırılan bir *lumpenplanet* ile sarmalanmış ... zengin kent bölgeleri takımadaları" gibidir.[21]

Kentlere ilişkin kuramlarda kırsal bölgenin "gözden kaybedilmesi" belki küresel olarak meydana gelen gerçek değişikliklere bağlanabilir. Halihazırda, dünya nüfusunun yarıdan çoğu kentsel alanlarda oturmaktadır (bunların tamamı "dünya-kentleri" değildir) ve önümüzdeki yirmi yıl içinde de bu rakamın % 60'a yükseleceği öngörülmektedir.[22] Immanuel Wallerstein'ın da gözlemlediği üzere, kırsal alanın kent içine boşaltılması, kapitalizmin yaklaşık beş yüzyıl önceye dayanan başlangıcından beri süregelmektedir. Şu anda şahit olduğumuz ise, Küresel Güney'in kentleşme sorunlarının dikkat merkezine kaydığı bir gelişmenin en son aşamasıdır.[23] Bazı hallerde, örneğin Çin Halk Cumhuriyeti'nde olduğu gibi, devlet politikasıyla tahkim edilen ekonomi politiğin güçleri, mega-kent karmaşasındaki kentleşmede tarım toplumunun sorunlarının da çözümünü algılarlar.[24] Bu algı, kır-

21. Riccardo Petrella, Avrupa Birliği'nin resmi tahmincisi, aktaran Beaverstock vd, *World-City Network*, s. 131.

22. Brian C.O. Neill vd., *Demografik Araştırma: Nüfus Tahminleri İçin Bir Kılavuz*, Cilt 4, Makale 8 (Haziran 2001): 203-288, s. 263

23. Immanuel Wallerstein, "The Return of the Peasant: Possible? Desirable?", "Global Capitalism and the Future of Agrarian Society" başlıklı konferansa sunulan tebliğ, Peter Wall Beşeri Bilimler ve Sosyal Bilimler Yüksek Araştırma Enstitüsü, İngiliz Columbia'sı Üniversitesi, 28-30 Haziran, 2009. Küresel Güney'deki mega-kentlerin aşırı veya hiper-kentleşmesi üzerine tartışmalar için bkz. J.D. Kasarda ve E.M. Crenshaw, "Third World Urbanization: Dimensions, Theories, and Determinants", *Annual Review of Sociology*, Cilt 17(1991): 467-501.

24. Sadece yoksulluk ve kentsel-kırsal farklılıkları kapsayan sorunları değil aynı zamanda ekolojik sorunlarını da çözmesi beklenen mega-kentlerin gelişimi için bkz. Andrew Moody ve Lan Lan, "Focusing on Future Urbanization", *China Daily*, 22 Mart 2010, s. 13. Kentleşmenin bazı Çinli savunucuları, son yıllarda kentleşme yoluyla yoksulluğu ortadan kaldırmanın peygamberi olarak görülen Paul Romer'in çalışmalarından etkilenmiş olabilirler. Bkz. Quentin Hardy, "Postcolonialism: An Economist's Plan to Save the World's Poor; New Cities Built Around Profits", *Forbes*, 21 Eylül 2009, s. 38. Bu rapora inanılacaksa, Romer'in "kiralanmış şehirleri"nin Ohmae'nin "bölge-şehirlerinden " farklı olduğu görülecektir; bu özellikle yoksulluğu azaltmaya yönelik kaygıların ve kent yönetiminin (böylelikle de post-kolonyalizmi) uluslararasılaştırma amacıyla yaptığı öneriden belirgin olarak değişiktir. Yakın zamanda yapılan çalışmalardan bir tanesi, 1949 öncesi sömürge dönemi Şanghay'ı küreselleşmiş dünyaya uygun yeni bir Hansa Birliği'ne model olarak önermektedir. Bkz. Geoffrey Bracken, "The Shanghai Model", IIAS International Institute for Asian Studies, Newsletter, #52 (Kış, 2009): 4-5. Yoksulluğu ve fakirliği ortadan kaldırmaya yönelik, kentlere işgücü ihraç eden örnek olarak bkz. "Work Dries Up in Rural Areas", *China Daily*, Çin Günlüğü, 1 Nisan 2010, s. 4. Birçok durumda, zoraki kentleşme, siyasal nedenlerle köylü ve çiftçilerin hareketliliğini kısıtlama, önünü kesme amacı taşımaktadır. Örnek

sal nüfusun kentlileşmesinin "Amerikan aile çiftliğinin, Amerika'nın tarımsal iş sektöründeki yönetsel teknikleri aynen kopya eden" bir dönüşümü gibi, tarımsal üretime katkı yapması beklenmektedir.[25] Çin örneği, Maoculuğun kendine yeterli olma ve kendi gücüne dayanma politikalarından dramatik sapmayı göstermesi açısından özellikle önemlidir. Bu politikalar, kentsel ağlar yerine ulusal yüzeylere, kırsal alanı marjinalleştiren ihracat-yönlü ulus-ötesi bir ekonomiye öncelik vermişler ve köylülüğü ikinci sınıf bir vatandaşlığa indirgemişlerdir.[26] Maocu politikaların tarıma özel bir önem verirken, sınaî örgütlenmeyi taklit eden kolektif örgütlenme aracılığıyla kırsal alanı "köylüsüzleştirmeyi" zaten gerçekleştirdikleri savı tartışmaya açıktır. Bu sonuçtan aynı zamanda kent ile kırı birbirinden ayıran *hukou* (mesken kaydının) da sorumlu olup olmadığı tartışılabilir.[27] Sorunu çözmek yerine, Pekin'de olduğu gibi, mega-kentler, kentsel-kırsal çatallaşma-

için bkz. Abidin Kusno, "Peasants in Indonesia and the Politics of (Peri)-Urbanization", "Global Capitalism and the Future of Agrarian Society" başlıklı konferansa tebliğ olarak sunulmuştur. Köylerin kentsel alanlara doğru emilmesi olgusu ise, Leslie Hsieh tarafından, "Awaiting Urbanization: Urban Village Redevelopment in Coastal Urban China" adlı başka bir tebliğde tartışılmaktadır. Köylülerin "yönetsel sorunlar" olarak durumu için bkz. Alexander Woodside'ın, "The 'End of the Peasantry' Scenario: Dream and Nightmare" başlığıyla aynı konferansta sunduğu tebliğ. Ancak yakın zamanda yapılmış bir çalışma da, kentsel gelişime ve kentsel-kırsal nüfusa siyasal müdahalenin aşırı sayıda kentlerin ortaya çıkmasının sorumlusu olduğunu, bunun sonuncunda da kürsel bir perspektife az nüfusa sahip oldukları, sadece vatandaşlık haklarından ve ayrıcalıklarından mahrum kalan göçmenlerin emeğiyle yaşayan kastlara benzer bölünmelerin olduğu kentlere yol açtığı ve en nihayetinde "az kentleşme"ye neden olduğunu öne sürmektedir. Bkz. Kam Wing Chan, "Fundamentals of China's Urbanization and Policy", *The China Review*, 10.1 (Bahar 2010): 63-93. Birincisi, büyük olasılıkla, küreselleşme sırasında ulusal yüzeyi korumaya yönelik bir kararlılığı yansıtmaktadır; ikincisi ise, özellikle tarım işgücü başta olmak üzere, emeğin sömürülmesi üzerine çok dayanan bir kalkınma stratejisini kapsamakta, üçüncüsü ise ilk iki olgunun sonucunu oluşturmaktadır.

25. Gregory E. Guldin, "Desakotas and Beyond: Urbanization in Southern China", *Ethnology*, 35.4 (Sonbahar, 1996): 265-284, s. 268.

26. Çin kentleşmesinin, tarihi verilerle zenginleştirilmiş bir incelemesi için bkz. Jonathan Friedmann, *China's Urban Transition*, Minneapolis, MN: Minnesota University Press, 2005.

27. *Hukou* sisteminin çatallaşmayı şiddetlendirirken, onun ortaya çıkmasından doğrudan sorumlu olmadığının altını çizmek önemlidir. Tarımın, sınaî kalkınma ve gelişim için kullanılması, ilkel birikimin, çok sık karşılaşılan ve herkesin bildiği bir özelliğidir. Kore'yle ilgili örneğin tartışması için bkz. Chng Kyung-sup, *South Korea Under Compressed Modernity: Familial Political Economy in Transition*, Londra, Routlede, 2010, Bölüm 6. Chang, kentselle kırsal arasındaki ve kırsal alanın kent içine hareket ederken karşılaşılan "kırsal yoksulluğun kentsel reprodüksiyonu" adını verdiği eşitsizlikten söz ederken, "ikili bir ikicilik" terimini kullanmaktadır (s. 95).

sını kentsel yapılar içine çekmeye eğilimlidirler.[28] Dahası, doğum yerinde kalıtsal kayıt sistemi, kentsel-kırsal bölünmeyi adeta bir kast sistemine dönüştürmüştür. Bu ise, eğitim ve sağlık gibi temel ihtiyaçlara erişebilmedeki imkânsızlıkla sonuçlanan, kırsal alandan kentlere göç edenlerin vatandaşlık haklarını kullanmalarını engellemiştir.[29] Bu itibarla, Çin'de yaşananın dünyanın her tarafındaki kentlere akan sözde illegal göçmenlerden kaynaklanan zorluklardan çok farklı olmadığı görülecektir.[30]

Bu gelişmeler, kırsal alanın ihmal edilmesini hiç de haklı göstermez. Aksine, kırsal kesimin kentsel alanlara emilmesi, önemi uzun yıllar sürecek sorunlara yol açmaktadır: köylülerin kentsel bir altsınıf haline dönüştürülmesi, şimdiden işaret verdiği gibi kronikleşmiş besin

28. Aydınlatıcı ve eleştirel bir çalışma için bkz. Dorothy J. Solinger, *Contesting Citizenship in Urban China: Peasant Migrants, the State, and the Logic of the Market*, Berkeley, CA: California University Press, 1999. Diğer yandan, yeni ortaya çıkan "köylü-işçi" (*nongong*) kategorisi de bir miktar entegrasyonun gerçekleştiği ihtimalini önermekte, bunun halihazırda, gereği halinde, sık sık görüldüğü üzere zor kullanılarak "kırsal alanın kentleşmesi"ne dönüştüğünü açıklamaktadır. Bazı Çinli bilim insanları, kırsal alanlarla çevrelenmiş mega-kentlerin, her ikisinin de sorunlarını çözebilecek düzeyde kırsal ile kentselin aynı pota içinde eriyebilmesinin mümkün olduğuna inanmaktadırlar. Kentsel-kırsalın Chengdu "modeli" içinde "yekvücut" (*yiti*) olma haline ilişkin tartışmalar için bkz. Ni Pengfei vd., *Zhongguo xinxing chengshihua daolu" chengxiang shuangying: yi Chengdu wei anli* (New Urbanization Path of China: Urban and Rural Win-Win: Take Chengdu as a Case (Pekin: Sosyal Bilimler Akademik Basımevi, 2007).

29. Dorothy Solinger bunu *Contesting Citizenship in Urban China* başlıklı yapıtında derinlemesine belgelendirmiştir. Ayrıca, daha güncel bir rapor için bkz. "Millions of Chinese Rural Migrants Denied Education for Their Children", *The Guardian*, 15 Mart 2010. Daha iyimser bir değerlendirme Yu Keping tarafından sunulmaktadır: "The New Migration Movement, Citizenship, and Institutional Change at the Global Age: A Political Understanding of Large-Scale Urban Migration of Rural Workers Since the Reform in China", yayımlanmamış tebliğ (2010). Yu; pazarlaştırma, küreselleşme ve göçmenlerin kendilerinin eşitliğini sağlamaya yönelik çabaların, bu sorunun aşamalı olarak çözümüyle sonuçlanacak demokratikleşme güçleri yarattığına inanmaktadır. Sözü edilen yayımlanmamış çalışmasını benimle paylaştığı için Yu'ya müteşekkirim. Göçmenlerin kendi statülerini aşmak yolunda yaptıkları mücadeleler için bkz. "Unlike Parents, Young Migrants Won't Take Their Fate Lying Down", Kapak Konusu, *China Daily*, 23 Mart, 2002.

30. Bu benzeşim için bkz. Li Zhang, "The Right to the Entrepreneurial City in Reform-Era China", *The China* Review, 10.1(2010): 129-155, s. 132. Çin kentlerindeki göçmen nüfusun halen yaklaşık 160 milyon olduğu tahmin edilmektedir. Resmi kent yönetiminin ötesinde zamanla kentsel bir sığınak gibi biçimlenen bir göçmen cemaatinin nasıl içerden örgütlendiğinin örneği olan, Pekin'in varoşlarındaki "Zhejiang Köyü"nün ilginç bir tartışması ve incelemesi için bkz. Li Zhang, "Migration and the Privatization of Space and Power in Late Socialist China", *American Ethnologist*, 28.1 (Şubat 2001): 179-2005. Bu tür örgütlenmenin rejimin yüksek teknolojiye sahip vizyonuna karşı bir süreklilik kazanıp kazanmaması, yönetim tekniklerinin kendilerinin süregelen deneylere maruz kaldığı, toplumun hızlı bir dönüşüm yaşadığı ortamda yanıtlanmadan açıkta kalan bir sorudur.

maddesi kıtlığına yol açan tarımsal üretimin geleceğinin belirsizliği, nüfusun kırsaldan kentlere doğru yeniden dağılımının kötü ekolojik sonuçları, yönetimsel sorunlar ve en sonunda da nüfusların devasa mega-kentlerde yoğunlaşmasından kaynaklanan psikolojik sorunların maliyeti.[31] Bunlardan daha az önemli olmasa da beraberinde siyasal sonuçlar da getiren kentsel yönetimde yeni zorlukları da dahil etmek gerekir: Nüfusların artan oranda gözetim altına alınması, olası kentiçi kargaşaları önceden tahmin ederek bastırılması için tasarlanmış araçların daha da yaygınlaşması ve uluslararası çapta olmak üzere, ulusal nüfusları koruma için gerekli kaynaklara yönelik şiddetli rekabet. *Kentler ve Ulusların Zenginliği* başlığı altında yayımladığı etkili kitabında, Jane Jacobs, kentlerin hinterlandlarıyla olan ilişkilerinin hem kentin hem de çevredeki kırsalın refahı ve zenginliğini belirlemede büyük öneminin olduğu ve bunun da ulus-ötesi kentsel ilişkilerin biçimlendirilmesinde bir doğal sonuç oluşturduğu savını öne sürmüştür. Sözünü ettiğimiz son durum, bunlardan yararlanan sınıflar ve gruplar için zenginlik sağlama ve güven vermede etkili olabilirler; ancak bunların ilk durumdan uzaklaşması, genel olarak kentsel nüfuslar için uzun dönemde destekleme ve sürdürülebilirlilik sorunlarına yol açmaktadır.[32]

ULUS-ÖTESİCİLİK SÖNÜYOR

Çağdaş dünya-kentleri çalışmalarında, ulusları ve ulus-devletleri alt ederek, halklar, cinsiyetler ve sınıflar arasında karşılaşmaların yolunu açmaya yönelik vaadleri kutsayan ütopyacı bir gayretkeşlik vardır. Bu karşılaşma, ilk aşamada düşmanca olabilir ama uzun vadede, yeni ve gerçekten küresel olan, kozmopolit çevre içinde gelişmiş insan iliş-

31. Richard York vd., "Footprints of the Earth: The Environmental Consequences of Modernity", *American Sociological Review*, 68.2 (Nisan 2003): 279-300. Kentin hem ekolojik sorun *hem de* ekolojik çözüm olarak görüldüğü (halen ilk konu ikincisine göre daha gündemdedir) bkz. Mike Davis, "Who Will Build the Ark", *New Left*, 61 (Ocak-Şubat 2010): 29-46. Bu arada, Çinli planlamacılar "ekolojik kentler" üzerinde de çalışma yapmaktadırlar. Bkz. Wu Haifeng, *Shengtai chengshi dai jianshe yu quyu bantiao fazhan*, (Pekin: Sosyal Bilimler Akademik Basımevi, 2009). Çin kentlerindeki yönetimsel sorunlara örnek olarak bkz. Feng Zhen, Qing Boxiu ve Jun Zheng, "Regional Governance, Local Fragmentation, and Administrative Division Adjustment: Spatial Integration in Changzhou", *The China Review*, 10.1 (2010): 95-128.

32. (New York, Vintage Books, 1985) Kentin ve kırsal kesimin entegrasyonunun, Çinlilerin mega kentlere yönelik hayal dünyalarında verimli bir ilişki yaratıp yaratmadığını zaman gösterecektir.

kilerine yol açar ve nihayette bu karşılaşmalardan esinlenen yaratıcılığın sosyal kapsama alanının genişlemesine olduğu kadar, bu yeni "akış mekânları" içinde sonu gelmeyen hızlı dönüşüm mücadelelerine de öncü olur.

Bu haliyle çekici olan bu tür bir iyimserlik, ulus-ötesiciliğin sadece daha sorunlu olan yönleri ve öne sürdüğü varsayımlarla çelişen olgular dikkate alınmazsa sürdürülebilir. Sonuncular arasında (özellikle çok yoğun korumanın yapılmadığı yerlerde) sınır kontrollerinin sıkılaştırılması, insanları ayıran yeni duvarların yaygınlaşması, bazen kent içi koşuşturmalar (örneğin Kudüs ve Bağdat) ve insan göçlerini kontrol etmenin bir aracısı olarak hapisçi rejimlerin ortaya çıkması sayılabilir.[33] Etrafı çevrili güvenlikli bir alanda yaşayan topluluklar ve polis kuşatması altındaki gettolar bazı yerlerde, doğal karşılanan çağdaş kentin bir parçası olarak algılanmakta ve bunlar etnik hudutların kenarlarında dirsek dirseğe durmaktadırlar. Filistinli mülteci kamplarını veya Avustralya'daki sığınmacı hapishanelerini "akışların mekânı" olarak algılamak için ahlaksal sorumsuzluk bir yana gerçekten yüksek hayal gücüne ihtiyaç vardır. Bir yazarın vurguladığı gibi "çağdaş dünya şu paradoksla sarmalanmıştır: Gelişim rotası ne kadar yoğun, malların, kaynakların, düşüncelerin ve insanların aktığı bir şebeke halindeki "bir akış durumu" olarak analiz edilse de ülke topraklarının tekliği üzerine olan taleplerin sesi daha fazla çıkmakta ve uluslararasındaki ayrışım, duvarlar, pasaportlar veya biyometrik taramalar yoluyla daha da sertleşmektedir.[34] Kentsel toplum olarak gerçekleşmiş modernite paradigmasını "[esir] kamp[ı]" olarak tanımlayan bir Georgi Agamben'in kendi kavramının geçerliliğini kabul etmek için duyduğu derin kötümserliğini paylaşmak ihtiyacında olmasak da[35] derinleşen eşitsizlik ve hayatta kalma içgüdüsünün kronik kargaşa ve düzensizlik üreteceği varsayımından kaynaklanan gözetleme uygulamalarının yoğunlaşmasıyla ve kendi seçmen kitlelerine savaş ilan eden devletlerin endişeli hazırlıkları sonucunda kentler "kampı" çağrıştıran mekânlara dönüşmüşlerdir.

---

33. Stuart Elden, *Terror and Territory: The Spatial Extent of Sovereignty*, Minneapolis, MN: Minnesota University Press, 2009.
34. Bert de Muynck, "Moving Cities: Life on the Frontier", *Frontiers*, no. 7, s. 527-536.
35. Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Çev. Daniel Heller-Roazan (Stanford University Press, 1998), s. 154-159.

Ulus-ötesiciliğin uzun vadede daha insancıl ilişkiler üretip üretmeyeceği veya giderek artan bölünme ve çatışmalara yol açıp açmayacağı, yanıtlanmamış bir soru olarak karşımızda durmaktadır. Diasporik ulusalcılıklar mevcut ulus-devletin sınırları dışına taşacak şekilde uzanmaktadır; fakat bunlar insanları yaşadıkları yerlerde bölerek de ayrıştırmaktadır. Göçler ve yoğunlaşan iletişim olanakları, etnisiteyi küreselleştirmiştir ve etnik kimlikleri daha dayanıklı yapmıştır.[36] Daha önce, sadece göçmen toplumlarla sınırlı olan etnik sorunlar, zamanla ülkelerin yaygın özelliği haline gelmiştir. Bu kimliklerin gerçek olmak yerine daha çok hayal edilen kimlikler olması, bunları, kentin sosyal ve kültürel parçacıklara ayrıştırılmasında daha az önemli kılmamaktadır. Şu anda gördüğümüz işaretler, iyiye gitme beklentilerinin aksine, yaygın bir biçimde etnik sınırların daha da pekişmesiyle sonuçlanmaktadır. Örneğin, Avrupa'daki Müslüman nüfuslarda görüldüğü gibi. "Blade Runner" (Bıçak Sırtı) filminde de görüldüğü üzere, Los Angeles kentinin distopyacı vizyonunun, kozmopolitliğin ütopyacı vizyonu kadar geçerliliği vardır. Özellikle hem yurt içinde hem de yurtdışında kentsel ayaklanmalara karşı hazırlanmaya birincil öncelik veren ABD ordusu ikinci vizyonu paylaşmaktadır: Görünürde, kentsel ayaklanma ve isyan daha önceden gözlemlenen kırsal ayaklanmaların yerini almıştır.[37] Bu, sınıf ve etnik çatışmadan doğan potansiyal karışıklıklara karşı hazırlık yapmakta olan daha birçok devlet için geçerlidir. Kalabalıkların kontrolüne yönelik silahların yapımı çok cazip bir sanayi haline gelmiştir.[38]

Kafa yoranlar, ulus-devlet için ulus-ötesiciliğin ne anlama geldiğini araştırmakla uğraşırken, günümüzdeki yerelin küresel içinde erimesi trendleri dikkate alındığında, Manuel Castells, ulus-ötesiciliğin bildiğimiz anlamıyla kentin sonu olabileceğine dikkat çekmektedir. Mega-kentler veya Castells'in kullanmaktan zevk aldığı tanımla "metropol bölgeler" kent fikriyle hiç bağdaşmayacak sosyal, politik ve kültürel tutarlılık, bütünlük sergilemeyen yeni bir kent yaşamını

36. Sun Wanning, "Media and the Chinese Diaspora: Community, Consumption, and Transnational Imagination", *Journal of Chinese Overseas*, 1.1 (Mayıs, 2005): 65-86.

37. Bkz. Jennifer M. Taw ve Bruce Hoffman, "The Urbanization of Insurgency: The Potential Challenge to US Army Operations", ABD Ordusu için hazırlanan rapor (The Rand Corporation, 2000).

38. Ando Arike, "The Soft-kill solution: New Frontiers in Pain Compliance", *Harper's Magazin*, 320. 1918, Mart 2010: 38-47.

temsil eder. Burada sorun olarak karşımızda duran konu, hiçbir zaman gerçek olmayan ve var olmayan bir topluluğun parçalanmış olmasına nostalji duymak değil (Smith'in, Castells, Harvey ve diğerlerini eleştirirken kullandığı görüşler), kent içindeki ilişkilerinin değişimini olduğu kadar, dışarısıyla olan ilişkilerini de değişime uğratmasını ifade eden yeni bir kent biçiminin ortaya çıkmasıdır. Dışarısı ve içerisi arasındaki farklılığın kendisi, zaman içinde savunulamaz hale gelmiş, böylelikle kentsel hudutlar geçirgen olmuş, içlerinde yeni hudutlar meydana gelmiş ve aksine bazı küçük ayrıldıkları nokta olmasına rağmen, birçok analistin üzerinde mutabık oldukları bir mesele haline gelmiştir.[39] Sonuçlar sadece sosyal ve kültürel değildir, aynı zamanda siyasal (yönetimsel) ve ekolojiktir. Castells'in gördüğü kadarıyla, karşılaştığımız zorluk, kenti bir araya getirmek ve öylece tutmak için hangi yeni teknolojileri ve yönetsel yöntem ve biçimleri kullanacağımızdır.[40]

Ağ benzetmesi, uygulabilirliliğiyle sadece çağdaş dünya kentleriyle sınırlı değildir. Gerçekten de 1990'lı yıllardan beri küreselleşme tartışmaları, çağdaş mekânların tekrar biçimlendirilmesiyle kentsel biçimlendirmelerine verilecek mecazları anında bulmakta başarılı olmuştur. Örneğin, kapitalist modernitenin temellerindeki Kuzey Avrupa'nın Hanseatik Birliği[41] veya Güney Asya'nın ticaret ağları gibi. Her ne kadar çağdaş kentsel ağlar, daha süratli hareket eden ve yoğunluklu içsel iletişimlerle belirleniyorsa da yerel-ötesi etkileşimler insan tarihinin süregelen bir özelliği olmuştur. Yaklaşık iki yüzyıldır ulus-devletler tarafından hâkimiyeti kesintiye uğrayan bazı ağlar, kü-

39. Doreen Massey, *World City*. Ayrıca bkz. şu yayındaki araştırma-derlemeler: "Kentsel Sınır Boyları", *Sınırlar* dergisi, a.g.e., s. 437-536. Ayrıca bkz. J.V. Beaverstock, R.G. Smith ve P.J. Taylor, "World-City Network: A New Metageography?", *Annals of the Association of American Geographers*, 90.1 (Mart, 2000): 123-134.

40. Manuel Castells, "The Culture of Cities in the Information Age", *The Castells Reader on Cities and Social Theory* içinde, Der. Ida Susser. Oxford: Blackwell, 2002: 367-389. Kırsal-kentsel ilişkilerin değişen yapı ve çehrelerini sorgulayan benzer kaynaklar için bkz. Robert C. Kloosterman ve Sako Musterd, "The Polycentric Urban Region: Towards a Research Agenda", *Urban Studies*, 38.4 (2001): 23-633. Kentleşmeyle birlikte kentlerin ve vatandaşlığın düşüşe geçmesi, daha önce anarşist sosyal felsefeci Murray Boomkchin tarafından kendi kitabında argüman olarak öne sürülmüştür: *The Rise of Urbanization and the Decline of Citizensip* (San Francisco: Sierra Club Books, 1987).

41. Hanseatik Birliği: 13. ve 17. yüzyıllar arasında Kuzey ve Baltık Denizi'ne çıkan nehirlerdeki ve kıyı şeridindeki tüccar ve üretici loncalarının kurdukları, bir tür ticaret güvenliği ve altyapısı oluşturan ekonomik birlik.

resel kapitalizmin belirginleşmesiyle daha da gözle görülebilir hale gelmiş ve ulus-devletlerin sınırlarında çatlaklara yol açmışlardır.

Ancak ulus-devletin, sermayenin ve onun harekete geçirdiği güçlerin küreselleşmesiyle birlikte ortadan kaybolacağına dair ve sadece geçici bir örgütlenme biçimi olduğuna dair herhangi bir iz bulunmamaktadır. Yukarıda da vurguladığım üzere, ulus-devlet devletin sadece bir biçimidir. Ulus-devletlerden önce de devletler var olmuştur; devletin ulustan uzaklaşması ulus-devletin dönüşmesini zorlarsa, büyük bir olasılıkla, aynı yönetsel ölçekte devletler ortaya çıkacaktır. Bu aynı zamanda, sadece devletin bir sorunu değildir, iki yüzyıllık bir geçmişi olan ulusçuluk, ulusçuluğu, siyaseti hâlâ daha küresel yerel bağlamda biçimlendirmeyi sürdüren sosyal, politik ve kültürel kimliklerin ağırlıklı bir ifadesine dönüştürmüştür.

Son çalışmalarından birinde, Craig Calhoun, bütün eksiklikleri, zaafları ve sefilliğine rağmen, ulus-devletin hâlâ daha günümüzde karşılaştığımız birçok sorunların çözümünde önemli rol oynadığını öne sürmüş, özellikle sermayenin küreselleşmesiyle ortaya çıkan sorunların da dahil olduğu zorlukların üstesinden gelmiştir.[42] Halen karşılaştığımız sorunun, ulus-ötesiciliğin güçleri altında ulus-devletin çöküşü olmasının da ihtimal dahilinde olduğu, aksine, ulusun devletinden yönetsel bir devlete dönüşmesinin artık ulusun halkını temsil etmediği sonucu çıkarılmaktadır. Böylelikle, karşımızda duran görev, ulusun kaybolmasını istemek değil fakat onu daha demokratik ve vatandaşlarının ihtiyaçlarına daha istekli yanıt vermeye hazır bir hale getirmektir. Diğer taraftan, ulusun kendisinin özcü bir ilkçi yaklaşımdan, tekilcilikten çokkültürlülüğe doğru bir dönüşüme tabi olmalıdır. Birkaç yıl önce yayımlanan Çin ulusalcılığı üzerine yapılan çalışmadaki argümanı tersine çevirecek olursam, ihtiyacımız olan şey "ulusu tarihinden kurtarmak" olacaktır: Varoluşsal haklı çıkarma aramaları için ulusların icat ettiği tarihler, daha sonra hiç kimsenin içinden kaçamayacağı hapishane-evlerine dönüşmektedir.[43] Bildiğimiz şekliyle uluslar birçok yerel etkileşimlerin ürünüdür. Bir ulusu diğerinden ayıran her şeyden daha çok hayal edilen, varsayılan etnik saflıklardır.

42. Craig Calhoun, *Nations Matter: Culture, History, and the Cosmopolitan Dream*, New York: Routledge, 2007.

43. Psaaenjit Duara, *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China*, Chicago University Press, 1995.

Bu saflık, kimliğin saflığı yerine ortak yaşama, var olma bilincinin öncelik kazandığı karşılıklı tahammülün de kapılarını kapatmaktadır.

Ulus-ötesicilik, bu kapıların tekrar açılması olasılığını ortaya koymaktadır ancak onun vaat ettiğiyle birlikte yol açacağı tehlikeleri kabul etmeye razı olursak bu mümkün olur. Ne lanetlenmesinin ne de kutlanmasının, çelişkileriyle yüzyüze gelmede bir yararı dokunur. Tarihsel düzlemde yerel-ötesi ilişkiler insan topluluklarını biçimlendirmede can alıcı bir rol oynanışlardır. Halihazırda üzerinde yol aldıkları özel yörünge çizgisi, kapitalizm, sömürgecilik ve ulus-devlet rejimleri altında şekillenen insan etkileşimlerin yoğurduğu formlar tarafından yönlendirilmektedirler. Aynı etkileşimler bu rejimlerin miraslarını da tehlike altına sokmaktadır. Bu "çiftli hareket" ulus-ötesiciliğin cari evredeki çelişkilerini de yaratmaktadır. Bunu görüp kabullenmek, bu çelişiklileri çözmeye yönelik çabalarda atılması gereken ilk adımlardandır. Böylelikle, kentleşmenin dinamikleri sözü edilen sonuca yol almak için vazgeçilmez bir hareket noktası oluşturur.

Çin Modeli

"ÇİN MODELİ" FİKRİNE ELEŞTİREL BİR TARTIŞMA

Bu tartışmada, bir "Çin modeli" fikriyle ortaya atılan bazı soruları ele almayı istiyorum. Kavrayabildiğim kadarıyla, bir model belirleme fikri, daha sonraki bir aşamada Çin'in kendine özgü kalkınmasal kimliğini oluşturma kaygısıyla hareket eden Çinli liderler ve yazarlar tarafından da benimsenen, Çin kalkınmasının kategorik bir tanımını keşfetmeyi hedefleyen yabancılardan kaynaklanmıştır. Terimin kendisi, son on yılda hem Çinli bilim insanları hem de Çin Halk Cumhuriyeti'nin yabancı gözlemcileri arasında düzenli artış kaydeden oranda kullanılagelmiştir. ABD, Avrupa ve Japonya'nın karşı karşıya kaldığı ve hâlâ daha süren ekonomik zorluklara rağmen, ÇHC'nin 2008'den beri gündemde olan, dünyadaki durgunluğu gö-

güslemedeki görünür başarısı, "modelin" önemini daha da pekiştirmiş, ona resmi söylemdeki bütün süslemeleri kazandırmıştır.

Resmi söylemde ve bu söylemin dillenmesine hizmet edenlerde, ABD ve İngiltere tarafından çok büyük bir coşkuyla tanıtımı ve pazarlanması yapılan bir model olarak, sadece halen hüküm sürmekte olan neoliberal ortodoksçuluktan daha üstün bir model olduğu değil, aynı zamanda ÇHC'nin son otuz yıl içindeki olağanüstü hızlı kalkınması göz önüne alındığında, on sekizinci yüzyıl kapitalist modernleşmesinin kökenindeki Avro-Amerikan toplumlarının öncülüğündeki kalkınma yollarından da üstün olduğuna dair bir önerme vardır.[1] Ancak bu modelin nelerden oluştuğu ve değişik toplumsal ve siyasal çerçeveler içine nasıl oturtulacağı oldukça bulanık gözükmektedir. Bu Çin modeli fikri pek de yararlı değildir; kendine hizmet eden iddiaların öne sürdüğü gibi, fikir yaygınlık kazandıkça Çin'deki Komünist rejimin hem karşıtları hem de destekleyicileri tarafından, ayrıca Çin'in kalkınmasından yararlananlar veya yararlanmayı umut edenlere ek olarak, bu fikirle bağlantılı politikaların sonuçlarından acı çekenlerce de manipüle edilemeye uygun bir konu haline gelmiştir.

Bunun yanı sıra, bazı metodolojik sorunlar da mevcuttur. Birçok tartışmayı karekterize eden çamaşırhane-torbası yaklaşımı, rejim tarafından izlenen çeşitli politikaları açıklamak için verilen birbirine karşıt yanıtları bu "model"in içine koymakta, bilinçli olarak yaratılmış bir model olduğu önerisiyle "pragmatizmin" bile direneceği bir kategorizasyon oluşturarak söylemdeki bu terimi açıklamaya çalışmaktadır. Diğer uçta ise, Çin kalkınmasının herhangi bir tür model olarak hizmet etme olasılığını tanım itibariyle ortadan kaldıran, Çin'in kendine özgü istisnai niteliklerine geçmiş özlemli referanslar bulunur.[2] Sadece

1. Tony Karon, "Why China Does Capitalism Better than the U.S.", *Time*, 20 Ocak 2011. Muhafazakâr bilim insanı Francis Fukuyama'nın görüşleri için bkz. www.time.com/time/world/article/0,8599,2043235,00.html. Ayrıca, CASS tarafından çıkarılan *San Kitap*'ı ele alan eleştiriler için bkz. Huang Jingjing, "*China's Success Attributed to Socialism Model*", *Global Times*, 2 Mart 2011, http://china.globaltimes.cn/chinanews/2011-03/628936.html. *San Kitap*'taki abartılı iddia kalkınmanın ve gelişimin tarihsel koşullarını göz ardı etmekle kalmayıp, aynı zamanda Çin'in diğer Doğu Asyalı komşularının erken kalkınmalarından daha hızlı olmadığını da dikkate almaz. Bkz. Pranab Bardhan, *Awakening Giants, Feet of Clay: Assessing the Economic Rise of China and India*, (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2010), s. 5, 24.

2. Bu iki farklı yaklaşıma örnek olarak, karşılıklı bkz. Kevin Lu (Dünya Bankası'ndan), "What is the 'China Model'?", *The Washington Post*, 28 Ocak 2011, http://voices.washingtonpost.com/davos-diary/2011/01/what is the china model.html ve Pan Wei'nin (Pekin

arada sırada, çok geniş bir yelpazeye yayılan, kaygan uygulanabilir politikalardan, model olarak bu terimin kullanılmasını haklı çıkaracak düzeyde tutarlı yapısal önermelerin hesabını özümseyip damıtarak çıkarsama yapma çabası vardır. Bu durumda bile, Çin toplumunun kalkınmasına kılavuzluk eden ideolojik ve pratikteki güçleri anlamak için aslında hayati derecede önemli olan tarihsel koşullara dikkatin bariz bir biçimde mevcut olmadığı gözlemlenmektedir.

Bu mülahazalar, aşağıdaki tartışmaya kılavuzluk etmektedir. Bu tartışmada üç temel soruyla özellikle ilgileniyorum. Birincisi, çağdaş dünyada bir "model" fikrine ne ölçüde önem atfediyoruz, özellikle Çin siyasal söylemi içindeki model fikrinin konuşlandırılması bağlamında neleri kastediyoruz? İkincisi, sözde "Çin modeli" dediğimiz yapının ana özellikleri nelerdir? Ve son olarak teorik düzeyde sosyal ve politik müdahalelerle dizginlenemeyen, piyasa ekonomisinin neoliberal modeli yerine ama kendinde gördüğü kadarıyla kalkınmada sosyalist yolu izleyen bu "model" dışardakilere hangi anlamda cazip gelmektedir? Makalenin sonunu, Çin'in kalkınma modeli geliştirmedeki resmi kavramsallaştırmasının "Çin Marksizmine" olan bağıntısına ve küresel bir fikir olarak çağrıştırdıklarına ve son zamanlarda "Çin modelinin" Maocu Marksizm hatıralarını canlandıran "Chongqing modeli" içindeki başkalaşımı üzerine kısa yorumlarımla bağlayacağım.

Üniversitesi'nden), "The Chinese Model of Development", Birleşik Krallık Dış Politika Merkezi ve Tüm Parlamentolar Çin Grubu'nda yaptığı konuşması, 11 Ekim 2007, http://fpc.org.uk/fsblob/888.pdf. Lu, beş özellik sıralamaktadır: (1) politikanın belirlenmesinde yararlanılan ve içinden seçilmesi için çeşit çeşit aletler bulunan bir "alet kutusu"; (2) özel sektör şirketlerinin ekonomisine devletin karışması; (3) bir "derin cüzdan" ve "sorunlara para fırlatma yeteneği"; (4) uzun dönemli planlamayı olanaklı kılabilecek seçim kaygı ve kuşkularından kurtulmuşluk"; (5) yerel esneklikle birleşen yukarıdan aşağı bir politika saptayabilme. Pan Wei, Çin'in farklılığını "sosyal örgütlenmenin kendine özgü yolunda" bulmaktadır ve şöyle ekleme yapar: "Ekonomisini geliştirmedeki gene kendine özgü rota, kendine özgü hükümet etme biçimi ve nihayet içinde dünya üzerine kendine özgü bir bakış açısı..." Bunların tümü ise, Çin Modeli olarak bildiğimiz olgunun karakteristik niteliklerine katkıda bulunur. Şaşırtıcı olmaksızın, her iki yaklaşım da ama özellikle de ilk yaklaşım, yorumu yapana bağlı olarak değişkenlik gösterir. Bu özelliklerin nereden geldiğine dair çok az tartışma mevcuttur: Sadece Çin'in farklı olduğuna yönelik bulanık referanslarda bulunulur. İki yazardan hiçbiri sıraladıkları değişik faktörlerin temel savını oluşturan otoriterliğe atıfta bulunmaz. Benzer şekilde, sadece böyle bir otoriterliğin mümkün kılabileceği sömürmenin "özgün" ilişkilerine ve nüfustan artı değerin zorla çıkarılıp alınması veya ihracat-ağırlıklı kalkınmayı olanaklı kılan neoliberal küreselleşmenin koşullarına değinilmemektedir. Çin'in "özgünlüğüne" olan odaklanma, Doğu Asya'da gözlemlenen kalkınmanın otoriter modellerinin örneklerine olan minnettarlığını da gizlemektedir.

KÜRESEL MODERNİTE VE ÇİN MODELİ

Bir "Çin modeli" fikri, Çin'in kendisine mahsus, Çin toplumunun belli koşullarına uygun bir kalkınma modeline gönderme yapabilir. Veya evrenselci terimlerle, başkaları tarafından öykünmeye açık bir model olarak ve bu durumda da öneminin Çin toplumunun sınırları ötesine geçen bir model olarak algılanabilir.

Aradaki fark "Çin modeli"ne yönelik göndermelerin çoğunda göz ardı edilse bile çok önemlidir. Model eğer Çin toplumunun kendine özgü koşullarının bir ürünü ise, bunun anlamı başkaları tarafından örnek model olarak kullanılamayacağı veya benzeşmenin sadece değişik koşullara ve ihtiyaçlara uyumlaştırmayla gerçekleştirilebileceğidir. Bu ise, gerçekten de 1940'lara kadar giden Çin siyasal söylemi içinde Çin deneyiminin diğer ülkeler için bir örnek oluşturmasının anlaşılma şeklidir. Marksizmin ve sosyalist ihtilallerin tarihi içinde, Çin Devrimi, teorinin evrenselci söyleminin somut yerel koşullara eklemlenmesi gerekliliğinde ısrar eden ilk (belki de tek) olanıdır ki "Marksizmi Çinlileştirme" (Makesi zhuyide Zhongguohua), "Çin tarzı sosyalizm" (you Zhongguo tesede shehui zhuyi) gibi tümcelerle açıkça ifade edilmiştir. Bu tümcelerle ifade edilen ihtilal veya kalkınma stratejisi, alternatif Çin "modelleri" Çin'in izlediği yolu sadece kapitalist toplumlardan değil aynı zamanda diğer sosyalizmlerden de özellikle de varolduğu dönemde Sovyetler Birliği'nden de farklılaştırmıştır. Bu süre zarfında, Çin Devrimi'nin yarattığı deneyimin Çin'le benzer konuma yerleşmiş bütün "yarı-feodal" ve "yarı-sömürge" denilen toplumlara uygun görülmesi gibi bir duygu hâkim olagelmiş, Çin'i ikinci ve üçüncü dünyaların birer parçası haline getirmiştir. Ancak bütün bu süreçler içinde Çin deneyi, izlenmesi gereken bir yol olarak karşımıza çıkmakla kalmayıp, aynı zamanda evrenseli tekile eklemlemenin veya küreseli yerele dönüştürmenin bir örneğini teşkil etmiş, benzer ülkeleri de benzer bir süreci izleyerek, kendilerine özgü kendi yollarını bulmaya çağırmıştır. Evrensel ilkelerin somut yerel koşullarla gerektiği şekilde bütünleşmesine yol açan bu devrimci pratik fikri, devrim yolunu bir ulusal bağlamdan başka bir ulusal bağlama farklılaştırmakla kalmamış, aynı zamanda aynı ulusun değişik mekânlarına da uygulanabilir hale getirmiştir. Marksizmin "yerel dille yazılması" Çin Devrimi'nin Marksist teoriye yaptığı en önemli katkılardan bi-

risidir. Yıllar içinde, ciddi değişimlere uğramış olsa da, bütün bu süreç içinde Çin Marksizminin karakterini belirleyen önemli ögesi olmuş; bu hem Maocu hem de Mao sonrası Marksizm süresince geçerliliğini korumuştur. Çin Devrimi'ne yönelik bu tutum, Çin Marksizmi içinde, diğer ülkelerde de devrimlere ve kalkınmaya kadar uzanmıştır.[3]

Son olarak, yerel koşulların türevleri olan evrensel ilkeler tarafından biçimlenen pratiklerle evrensel model arasındaki fark, küreselleşmiş kapitalizm bağlamında ulusal veya yerel özelliklerle karekterize edilen küresel modernite rejimi için bugüne kadar olduğundan daha önemlidir. Kapitalizmin küreselleşmesinin, bazı alternatifleri hayal edip bunları inşa etmeyi mümkün kılan mekânları ortadan kaldırmasa da sınırlamış olmasına rağmen, son yirmi yıl içinde "alternatif modernitelere" yayılarak arttığına şahit olduk. Bunun önemli sonuçlarından biri de aynı anda, "modellerin" çoğalması olmuştur. Artık Soğuk Savaş döneminde olduğu gibi sadece iki veya üç model yoktur; modellerin sayıları her geçen gün artmaktadır. Dünyadaki koşullar değiştikçe, günlük kullanımda biri ya da öbürü kalkınma örneği olarak seçmenlerce uygun görülen "İran modeli" "Türk modeli" "Endonezya modeli" "Hint modeli" gibi birçok modeller karşımıza çıkmaktadır.

"Çin modelinin" en azından kısmen özgün modernitelerin üzerine yapılan vurgudan sorumlu olması muhtemeldir ve halen alternatif modernitelerin olasılığına olan inançlara esin vermeye devam etmektedir. Önemi üzerine karar vermek çok zordur. Her zaman toplumlar arasında ciddi farklılıklar olduğu öne sürülebilir; hiçbir surette iki ayrı kapitalizm veya sosyalizmin bütünüyle benzer olduğunu söylemek mümkün değildir. Günümüzle geçmiş arasındaki fark, bu benzemezliğin yeniliğinde değil, tam tersine farklılığa olan arzu ve farklılığa değgin daha da yükselmiş bilinçtir. Şüphesiz ki Soğuk Savaş o günün farklılıklarını dünyanın ikili veya üçlü bölünmesi altına gizleme yoluna gitmiştir. Benzer şekilde, kapitalist veya sosyalist modernleşmenin hegemonyacı söylemi de ilerici veya gelenekselci ya da gelişmişlik veya geri kalmışlık ikilikleriyle bu farklılıkları gizlemiştir. Ne ironiktir ki modernitenin küreselleşmesi, özellikle küresel ekonomideki başarıyla güçlenmiş toplumlarda değişik kalkınma yolları için bir arayışı

3. Derinlemesine bir tartışma için bkz. Arif Dirlik, "Mao Zedong and 'Chinese Marxism' ", *Marxism in the Chinese Revolution* içinde, Arif Dirlik, Boulder, CO: Rowman and Littlefield, 2005, s. 75-104.

ateşleyerek, farklılık bilincinin su yüzüne çıkmasına neden olmuştur. Gerçekten de, aynı derecede ilgi ve dikkat çekmeseler de, kalkınma için modellerde hiç de kıtlık yaşanmamaktadır. Buna rağmen, eğer bir Çin modeli varsa, bu birçoklarından biridir.

Bu düşüncelerin ışığı altında, bir Çin modeli (*mofan, moshji*) yerine bir "Çin paradigmasından" (*moshi veya fanshi*) söz etmek daha mı anlamlı olacaktır? Bu suretle de tüm dikkatleri sadece benzeşmeye değil aynı zamanda esin verici olduğu kadar dünyada somut bir yerleşimi olan, somut yerel koşulların imkânlarına ve sınırlamalarına dikkati merkeze alan prosedürel ilkeleri de temin eden bir örneğe kaydıracaktır. "Çin paradigması" fikri, sadece Çin Devrimi ve sosyalist düşünce mirasıyla bütünleşen bir olgu olmayıp, küresel modernitenin ideolojik eğilimlerine de daha yakın bir noktadan yanıt vermektedir. Aynı zamanda, sanki kurulmuş bitmiş bir örgüyü çağrıştıran "Çin modeli" fikrinin bulanıklığından sakınılacak; halen sürmekte olan bir deneye, devam eden bir işe, model deme haksızlığı edilmemiş olacaktır.

GERÇEKTE BİR ÇİN MODELİ VAR MI?

Burada ortaya attığım soru, bir "Çin modeli" fikrinin belirleyici norm ve uygulamalar üzerine kurulup kurulmadığı veya anlamını birincil olarak liberalizm veya neoliberalizmden kaynaklanan zıtlıklarından mı türettiğidir; Çin modeline benzer bir "Pekin konsensüsü" (*Beijing gongshi*) fikri de birkaç yıl önce "Washington konsensüs"ne varsayılan zıtlıklarını ön plana çıkararak yankı bulmuştu.[4] Durum gerçekten böyleyse, ikinci olarak, hedeflerini, basit bir ekonomik kalkınma meselesi olup olmadığı veya sosyal ve siyasal amaçlar da içerip içermediğine dair daha belirgin bir halde açıklamaya ihtiyacımız var mı? Her şeyden öte, basit bir şekilde neoliberalizmden farklı olması, "modelin" sosyalizmi mi işaret ettiği veya bir olasılıkla, 1980'li yılların sonundaki sözde "yeni otoriterlik" (*xin quangwei zhuyi*) ile bağlantılı bir otoriter kalkınmacılığın başka bir türü olarak, muhafazakâr hedefleri hakkında bize fazla bir şey söylememektedir.

4. Bu kavramlar, temel anlamlarıyla, birbirleriyle değiştirilebilirler. Örneğin bkz. Yu Keping vd., Zhongguo moshi yu "Beijing gongshi": chaoyue "huashengdun gongshi". (ilk bölümün çevirisi orijinal metinde vardır) (Pekin: Sosyal Bilimler Yayınevi Matbaası, 2005).

Bir Çin modelinden gerçekten söz edeceksek, bu daha çok ikinci fikre yakın olanıdır; bu model, kapitalizm dahil olmak üzere, daha erken üretim ilişkilerine özgü sömürgeci ilişkilerden kurtarılmış eşitlikçi ve adil bir toplum yaratmak üzere göreceli olarak daha radikal özlemlerinden arındırılmış bir sosyalizmle akrabalığı daha fazla barındırır. Esinlenme izlerini Samuel P. Huntington'ın 1969 tarihli makalesi olan "*Değişen Toplumlarda Siyasal Düzen*" içinde bulduğumuz "yeni otoriterlik" ad vermek gerekirse Japonya, Güney Kore, Tayvan ve İngiliz sömürgeci yönetimi altındaki Hong Kong gibi Doğu Asya toplumları tarafından ilk aşamalarda etkin bir şekilde izlenen kalkınmacı yollarla özdeşleştirilmiştir.[5] II. Dünya Savaşı'ndan sonra ve özellikle 1960'lı yıllarda, bu rejimler bir dizi siyasal otoriterlik (veya diktatörlük) düzeneği altında ve taşeroncu ekonomik kalkınmacılık ile "yeni uluslararası işbölümü"nün, ulusal ekonomik hudutlar üzerine yönelik neoliberal saldırıların ve en sonunda da küreselleşme denilen şeyin ortaya çıkmasında öncülük eden serbest ihracat bölgelerinin yaratılmasıyla başlayarak hızlı bir kalkınma elde etmişlerdir. Otoriterliklerini teminat altına alan gelenekselcilikle, bu rejimler, aynı zamanda küreselleşmeyle birlikte gelecek olan kültürel yeniden dirilmeye de ilk işareti vererek, daha önceki modernizasyon söyleminin Avrupa merkezli varsayımlarını da tehdit eder olmuşlardır. Aynı zamanda sonuç, modernitenin teknolojilerine indirgenmesi olmuş, başarıları, kültürel miraslarının güya hayati bir rol oynadığı tarihi koşullara bağlı olarak, değişik sosyal, politik ve kültürel yörüngelere hizmet etmiştir.[6] İşte, 1980'li yılların tamamında gözlemlediğimiz Doğu Asya toplumlarının kalkınmasal başarılarıyla güçlenen

5. (New Haven:Yale University Press, 1968). 1980'li yılların sonuna doğru Çin üzerine yapılan tartışmaların bir örneklemesi için bkz. Stanley Rosen ve Gary Zou U (der.), *The Chinese Debate on the New Authoritarianism, Chinese Sociology and Anthropology*, M. E. Sharpe, 23.2 (Kış, 1990-91).

6. Peter L. Berger ve Samuel P. Huntington, *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World*, Oxford, Oxford University Press, 2002. Berger'i, 1970'li yılların sonunda başlayan Konfüçyüsçü dirilişi onaylayan ve onu kutsayan olarak hatırlayabiliriz; ayrıca Huntington'ın da son kırk yıldır, kalkınma yörüngelerinin biçimlendirilmesinde kültürel (uygarlıksal) "özgünlük" ve türdeşlik olduğu kadar otoriter kalkınmanın da bir savunucusu sıfatıyla başı çeken, dikkat çekici entelektüel bir rol oynadığını belirtmek isteriz. Benzer fikirleri öne süren başka bir tanınmış Çinli bilim insanı da He Chuanqi'dir. Bkz. "China Modernization Report 2009: The Study of Cultural Modernization", *China Development Gateway*, http://en.chinagate.cn/dateorder/2009-02/24/content 17327414.htm.

Konfüçyüsçü diriliş, o tarihten itibaren başarılarının bir açıklamasını teşkil etmiştir.[7]

Kendisine "Çin modeli" dediğimiz yapı, otoriter kalkınmanın bir varyantı olarak da düşünülebilir hem esinlenmeyle hem de kalkışa geçmeyi tetiklemek için doğrudan ilişki kurma yoluyla, Çin modeli kökünde, bu toplumlara çok şey borçludur. 1980'li yıllardan başlayarak 1990'lı yılların tamamını kapsayan süreç içinde, ÇHC'de ve yabancı yorumcuların güncel tartışmalarında, Çin'deki "reform ve açılım"'ın (*gaige kaifang*) ilk aşamasında politikaların esinlenlendiği Japon, Güney Kore, Tayvan ve özellikle Singapur "modellerinin" oynadığı roller hakkında şaşırtıcı düzeyde bir "unutkanlık" sergilenmiştir. Ancak bu modellerin önemi, Çin'e sağladıkları esin kaynağı olma halinden daha ötelere uzanmaktadır. Doğu Asya'nın filizlenen ekonomileri, ÇHC'nin kalkınması için bir bağlam oluşturmuştur; bu bağlam içinde, bu modeller oldukça hayati ve stratejik bir rol üstlenmiştir. Bu toplumlardan kaynaklanan yatırımların ve teknolojik girdilerin, ayrıca Güneydoğu Asya'da yerleşik yurtdışı Çinlilerinin sağladıkları da dahil olmak üzere, Çin ekonomisini kalkışa hazır bir konumuna getirdiğini iddia etmek pek de abartılı olmayacaktır. Bu bağlam, kendisinin başkaları tarafından kopya edilmesinin sorgulanmasını sağladığından, Çin kalkınmasının özelliklerinden birini oluşturmaktadır.

Her şeye rağmen, Çin kalkınmasınının, özellikle Çin dışındaki yorumcularca bu günlerde pek de dikkat çekmeyen iki tarihsel farklılık, komşusu olan neo-otoriter rejimlerden daha değişik bir konuma oturtmaktadır. Bu durum özellikle Çin dışındaki yorumcularda görülmektedir. Modernizasyon programını 1978 yılından sonra hayata geçiren ÇHC, yüzyılın en önemli devrimlerinden birinin ürünüydü; ulusal kurtuluş hareketleri aracılığıyla sömürgeci, "yarı-sömürgeci ve yarı-feodal" dünyaların siyasal ve ekonomik bağlamda varlığını bütün dünyaya ilan etmişti. Bu durumda, söz konusu olan, sosyalist hedeflerle bezenmiş bir ulusal kurtuluş savaşıydı. Ulusun kurtuluşu, sosyal ve kültürel bir devrimle zemin kazanacaktı. Bölgenin bir dizi başka ül-

7. Daha eleştirel bir tartışma için bkz. Arif Dirlik, "Confucius in the Borderlands: Global Capitalism and the Reinvention of Confucianism", Arif Dirlik'in Culture and Society in Postrevolutionary China:The Perspective of Global Modernity:The Liang Qichao Memorial Lectures, Hong Kong: Çin University Press, 2011, s. 97-156.

kelerinin kalkınmanın koşulu olarak, şu veya bu tür sosyal değişim ve dönüşümler geçirdiğini belirtmekte yarar vardır; II. Dünya Savaşı'ndan sonra Japon toplumunun yeniden yapılandırılması, Tayvan'daki toprak reformu, Singapur, Kore ve Hong Kong'daki sömürgecilik karşıtı hareketler sayılabilir. Bu ülkelerdeki dönüşümlerin, kapitalist sistem içinde yaşanan kalkınmayla tutarlı yeni sosyal katmanları ve hiyerarşileri yaratmasının tam tersine, Çin Devrimi sosyalist bir toplum oluşturmaya kilitlenen bir sosyal ve kültürel değişimi amaçlamış, burada da eşitlikçiliğe özel vurgu yapmış, halka kendini ifade etmesi için söz hakkı vermiş, bu hedeflerle tutarlı ve bunlara uygun yeni bir kültürün oluşması için altyapıyı sağlamlaştırmıştır. Eşitçiliğin mirası, sadece Çin kalkınmasının yörüngesini çizmede ve biçimlendirmede önemli bir rol üstlenmekle kalmamış, aynı zamanda, en önemlisi kırsal kesimde olmak üzere sonraki kapitalist kalkınmayla ortaya çıkan yeni eşitsizliklere yastık olma görevi yapmıştır.

Diğer birçok önemli farklılık ise, devrimin amacı ve yan ürünüdür: Özerk ve kendine yeterli kalkınma. Bölgedeki toplumların geri kalanlarında gözlemlenen değişim ve dönüşümler, önemli bir faktör olarak II. Dünya Savaşı'ndan sonra, başta ABD olmak üzere, emperyal güçlerin himayesi altında elde edilmiştir. ÇHC'nin durumunda ise, ekonominin yabancılar tarafından hâkimiyet altına alınmasından kaçınmak (kapitalist veya sosyalist olsun) temel bir önerme ve devrimin ana hedefi olarak ortaya çıkmıştır. Üstüne üstlük, kendi kendine yeterlilik, bölgesel olduğu kadar ulusal kalkınma için de eşit önemdedir. Reform dönemi içinde, yerel düzeyde kendi kendine yeterlik mirasının önemi yerel kadroların kalkınma projelerinde oynadıkları rolle en etkin bir biçimde gösterilmiştir (ters yönden bakıldığında ise, merkezi yetkililer için bu hem siyasal bir baş ağrısı hem de halkın hoşnutsuzluğuna yol açan yolsuzlukların kaynağını teşkil etmiştir).[8] Kendi

8. Çin'le Hint kalkınmasının karşılaştırılmasında, Çin lehine taraf olmayı yeğleyen Bardhan, Çin kalkınmasının iki önemli niteliğine özel vurgu yapmaktadır: Reformların ilk aşamasındaki toprak dağıtımındaki eşitlikçi tutum ve yönetim tarzının merkezden uzaklaştırılması. İlk özellik, birçok bakımdan kırsal kesimde başlayan kalkınmayı mahmuzlamak için önceleri çok önemliydi. Diğeri ise, kalkınma davasının kazanılması için görev alan yerel kadroların harekete geçirilmesi için önemliydi. Ancak onun eklemediği husus, her iki özelliğin de kendisinin onaylamadığı bir gözle baktığı önceki dönemin mirasçısı olmalarıydı. Önceki dönemdeki kolektifleştirme hareketi en büyük eşitleyici olmuş, bu da Hane Halkı Sorumluluk Sistemi altında toprakların eşit dağıtımı için ortamı hazırlamıştır. Bu sistem, yoksullara bir tür koruma sağlayarak kalkınmaya yardımcı olmuş ve aynı zamanda da eşitsizliğe

kendine yetme aynı zamanda, devletin kalkınmayı finanse etmek için kırsal kesimden azami miktarda artı ürünü çekip çıkarmasını sağlayan yüksek oranlı tasarrufu da mümkün kılmıştır.[9]

"Çin modeli"yle ilgili tartışmalarda şaşırtıcı olan, taklit edilmesi imkânsız olmasa da zorlaştıran Çin özgünlüğünü yaratmış olan tarihi yörüngeye yönelik ihmalkârlıktır. Bugünkü haliyle tanıdığımız Çin, devrimin bir ürünüdür ve maalesef devrimi dönemini de kapsayan durmadan yeniden dirilen gelenekselciliğin sözde 5000 yıllık gelenek sürekliliği iddialarıyla gölgelenmektedir (Devrim dönemi, Pekin'deki yeni Tarih Müzesi'nde "gençleşme dönemi" olarak tanımlanmaktadır). 1990'lı yıllardan beri birçok bilimsel araştırmanın dikkatlerini üzerine çektiği ateşli ulusalcılık, 1980'li yılların erken dönemindeki devrimin inkârıyla birlikte gelen ideolojik faaliyetlerin bir ürünüydü. Emperyalizme karşı mücadeleyi yurtiçinde bir sosyal devrimle bağdaştıran daha önceki bir dönemin devrimci ulusalcılığı, devrimciliğinden soyutlanmış bir ulusalcılıkla yer değiştirmiş, küresel bütün Çinlileri kapsamı içine alacak şekilde, en ön safa Çinlilerin tamamının yurtseverlik mücadelelerini yerleştirmiştir. Çin kültürünün ezelden beri ebediyete kadar sürecek olması iddialarıyla birlikte, bu ulusalcılık, "Çinliliğin" anlaşılmasına çok güçlü bir ırksal tını katmaktadır. Her halükârda, ulusun daha kesin hatlarla sosyal ve siyasal düzlemde anlaşılması fikriyle hareket eden daha önceki dönemin daha karmaşık ve girift ulusalcılığından çok değişiktir. Bütün bu süreç içinde unutulan ise, devrimin deneyimleri ve organizasyon mirasının, [1978 sonrası] reformlara olan katkısıdır.

Sık sık olmamakla beraber, aynı devrim, gerçek olan fakat hikâyenin sadece bir parçasını oluşturan hataları ve başarısızlıkları nedeniyle "negatif örnek" olarak da hizmet eder. Devrimi, mevcut olan düzenin meşruiyetini sahiplenmeye karşı bir set olarak konuşlandırmak, günümüze kadar olan negatif veya pozitif mirasların hepsinin

yönelik yeni eğilimleri de hafifletmiştir. Daha önce bu değişimlerin ön saflarında olanlar yeni bir rol üstlenmişlerdir. Hem kalkınma hem de onunla bağlantılı sorunlara katkıları, önceki çelişkileri yeni bir kisve altında tekrar oynatmaktadır. Bkz. Bardhan, Awakening Giants, a.g.e., özellikle böl. 6 ve 8.

9. Çin'in kalkınmasında "insan kaynaklarının" önemi üzerine yakın zamanlardaki bir tartışma için bkz. Thomas G. Rawski, "Human Resources and China's Long Economic Boom", *Asia Policy*, No. 12 (Temmuz 2011: 33-78). Rawski, Çin'deki insan kaynaklarının zenginliğini (özellikle girişimcilik ve yönetim) "geleneklere" bağlamaya eğilimlidir; ancak bu analizi, Kültür Devrimi de dahil olmak üzere, 1949 yılı sonrasında yaşanan radikal değişikliklerin önemini de yeterince göstermektedir. Bkz. s. 52-62.

üstünü örtmektedir.[10] Böylelikle, 1978'den önceki devrimci yıllar döneminde Çin ekonomisinin çok hızlı kalkındığından, 1978 sonrası dönemine ait çok sitayişle bahsedilen yıllık büyüme oranlarına eşit oranlar kaydettiğinden çok zor bahsedilir.[11] Düşüncesiz heyecanlar zaman zaman halk için felaket doğuran sonuçlara yol açmışken ve kendine yeterli kalkınma politikaları özellikle kırsal kesimde halktan devasa miktarlarda artı değer çekmeyi gerekli kılmışsa da genel itibariyle halkın günlük yaşamında eğitimden sağlığa ve yaşam süresinin uzamasına kadar geniş bir yelpazede süren, kesintisiz iyileşmeler sağladı.[12] Devrimin peşinde koştuğu sosyal dönüşüm belki mükemmele yakın değildi ama ülkeyi birleştiren ve bütünleşmesini sağlayan kurumsal ve işletmesel organizasyon dönüşümüyle birlikte, 1978'den sonra mükemmelen işe yarayan altyapının hazırlanmasında birincil derecede önemli rol oynanmıştır. Bu değişiklikler, aynı zamanda yeni bir politika yapma ve iş üretme kültürü yaratmıştır ki, bu yeni kültürün 1978 sonrası gelişmeleri ne kadar mümkün kıldığı hâla araştırılmayı beklemektedir. Diğer taraftan, devrimin organizasyonel başarıları daha sonraki kalkınma altyapısının taşlarını döşerken, kalkınmanın gerekli kıldığı ek değişikliklerin yeni yönlerinin de önüne geçmiştir.[13] Reform döneminin en önemli başarısı, sözü edilen bu engelleri ortadan kaldırırken, daha önceki başarılardan da yararlanmasını bilmesidir.

---

10. Huaiyin Li, *Village China Under Socialism and Reform: A Micro-History, 1948-2008*, Stanford, CA: Stanford University Press, 2009, s. 2. 1980'li yılların başından beri kalkınmanın tabanını hazırlamaya yönelik devrimci çabaların gösterildiği dönemin önemi için, tarıma yapılan atıflarla birlikte bkz. böl. 10 ve 11.

11. Penelope B. Prime, "Socialism and Economic Development: The Politics of Accumulation in China", *Marxism and the Chinese Experience: Issues in Contemporary Chinese Socialism* içinde, Der. Arif Dirlik ve Maurice Meisner, Armonk, NY: ME Sharpe, 1989, s. 136-151.

12. Chris Bramall, *In Praise of Maoist Economic Planning: Living Standards and Economic Development in Sichuan Since 1931*, New York, Oxford University Press, 1993.

13. Son otuz yıla damgasını vuran kalkınmanın tarihsel koşulları ve çerçevesi, son zamanlarda yapılan bir çalışmaya göre, Deng Xiaoping'in liderliğine, yurtdışındaki Çinlilerin rolüne ve Çin'in son yarım yüzyıl içinde olağanüstü bir ekonomik canlılığa sahne olan Doğu Asya'da yer almasına bağlı olduğu öne sürülmektedir. Bkz. Gilbert Etienne, "Exploding the Myth of 'the Beijing Consensus' ", *Business Standard*, 19 Mart 2011, http://www.business-standard.com/india/news/gilbert-etienne-explodingmythbeijing-consensus/429110/. Tartışma kısa olsa da, somut yapısal koşullara yapılan vurgu, kültür ve yaratım hakkında geliştirilen genellemeler üzerine yapılan tartışmalar için de vazgeçilmezdir. Diğer yandan, yazar, bir ihtimal devrimci geçmişe duyduğu ve açıkça ifade ettiği husumetten dolayı tarihsel çerçeveye duyarsız ve umursamaz davranmaktadır.

Aynı anda, [Reform dönemi, Devrim'in] ekonomik ve kültürel veçhelerini ön plana çıkarırken, siyasal boyutunu arka plana atma, ulusal kurtuluş mücadelesini de fazla abartmama eğilimi mevcuttur. Çin'in ekonomik "küreselleşmesi" artık geriye doğru uzatılmaktadır; son iki yüzyılda dış dünyayla ilişkilerdeki sorunlar silinmektedir. Kültür millileştirilmiştir fakat şimdi, devrimin ilan ettiği, sürekliliğin diyalektik kesintisi yerine [imparatorluğun baskın olduğu] geçmişle olan sürekliliğe özel vurgu yapılmaktadır. Siyasal sömürgeleştirilme, geçmişte yaşanan "ulusal aşağılanmaya" yapılan vurguyla hatırlanmakta; ancak bu aşağılanma da geçmiş dünya fuar ve sergileriyle olan sürekliliğini kutlayan Şanghay Expo'su broşürlerinde olduğu gibi silinmekte, Çin'in yirminci yüzyılın başlarındaki dünya ticaret fuarlarında maruz kaldığı ırkçı ayrımcılık ve aşağılanma geçiştirilmektedir.[14]

Buradaki önemli nokta, bu konuların, şüphe ve düşmanlığı sürekli beslemek için hatırlanmalarının gerektiği değil, ekonomik indirgemecilik ötesinde "Çin modelinin" anlamının değerlendirmesi bakımından önemli olmalarıdır. Devrimin miraslarından ayrılmış bir "Çin modeli" otoriter kalkınmanın başka bir türü olmakta, kalkınmanın talepleri ve gereklerine ideolojik ve kültürel uyumu amaçlamakta ama küresel kapitalist ekonominin bir iştirakçisi olarak, ekonomik başarı dışında başka hiçbir kaygı taşımamaktadır. Bu "model" geniş anlamda Çin içindeki ve dışındaki Çin kalkınmasının hayranları tarafından böyle algılanmaktadır. Neoliberalizmden "Çin modeline" son dönmelerden Francis Fukuyama şunları söylemektedir:

> Çin siyasal sisteminin en önemli gücü büyük, karmaşık kararları son süratle alabilmesi ve bu kararların göreceli olarak en azından ekonomik politikalar için doğru olmasıdır. Bunun gözle görünür en güzel örnekleri altyapı atılımları, Çin'in sürekli büyüme kaydeden sınaî tabanını beslemek için inşa ettiği havaalanları, barajlar, yüksek hızlı tren yolları, su ve elektrik sistemleridir. Bunu (demokratik) Hindistan'la karşılaştırınca, bu ülkede hemen her yeni yatırım kararı sendikalar, lobi ve baskı grupları, çiftçi-köylü birlikleri ve mahkemeler tarafından bloke edilmektedir. Bunun yanı

14. "Ulusal aşağılanma" için bkz. William A. Callahan, *The Pessoptimist Nation*, New York, Oxford Univeristy Press, 2010. Dünya fuarları için bkz. Şanghay Expo'suyla bağlantılı olarak Fuar tarihlerinin bir örneği için Yu Li vd., *Lishide huimou: Zghongguo canija shiboluide gushi, 1851-2008*, Şanghay: Dongfang chuban zhongxin, 2009. Fuarlar üzerine daha fazla eleştirel görüşler için bkz. Robert W. Rydell, *All the World's a Fair: Visions of Empire at American International Expositions, 1876-1916*, Chicago University Press, 1984.

sıra, Çin hükümetinin kalitesi Rusya, İran gibi birlikte kümelenen diğer otoriter rejimlerinkinden daha üstündür çünkü Çinli yöneticilerin bir dereceye kadar kendi insanlarına karşı bir sorumluluk, hesap verme duygusu taşımaktadırlar. Bu hesap verme duygusu, şüphesiz ki prosedür gereği değildir: Çin Komünist Partisi'nin otoritesi ne bir kanunla ne de demokratik seçimlerle sınırlanmıştır. Ancak liderleri kamuoyunda eleştiriyi sınırlarken; halktan kaynaklanan huzursuzlukların da üstüne çıkmaya çalışmakta, politikalarında değiştirme yapabilmektedirler.[15]

Fukuyama'nın gözlemi, "Çin modeli" üzerine yapılan birçok tartışmaya örnek gösterilebilir. Onun işler hale gelmesini sağlayan, demokrasi azlığıdır. Otoriterlik, demokratik bir toplumda, buna örnek, bir başka "kalkınan ekonomi" olan Hindistan gösterilir, asla mümkün olmayan kaynakların süratli ve verimli bir şekilde harekete geçirilmesini sağlar. Çin'de, Parti-devlet yapılanması daha başka yönlerden baskıcı olabilir fakat aynı zamanda ekonomik olarak yenilik ve randıman için bir güçtür. Benzer bir şekilde, diğer otoriter rejimlere de üstündür (yine, Hindistan en yaygın örneğini oluşturur) çünkü krize ve halka göreceli olarak yanıt verebilecek bir konumda bulunmaktadır. Her iki hususla ilgili olarak, devrimin organizasyonel ve kültürel miraslarına bir gönderme yapılmaz. Devrimin miraslarına da, her ne kadar zayıflatılmış olsalar bile, hâlâ hem halkların taleplerinin hem de liderlerin tepkilerinin biçimlenmesindeki ideolojik güç oldukları doğrultusunda bir ima yoktur. Çok az dikkat çeken başka bir konu da ayrılmaz bir parçası olduğu neoliberal küresel kapitalist ekonomiye katılmasının tam ortasında bile, Çin'in kendine yeterlilik ve özerklik konusunda süregelen bir kaygısı olmasıdır. Bu model, sanki belirsiz bir kökene sahip daha verimli bir otoriterlik olarak görülmektedir. Bugünlerde

15. Francis Fukuyama, alıntı yapıldığı makale "Tarihin Sonunun Sonu", *The Economist*, 18 Ocak 2011, www.economist.com/blogs/democracyinamerica/.../china v america. İlginç olan, Fukuyama'nın burada Hint İçişleri Bakanı Chadambaram'ın dile getirdiği sözleri yankılamasıdır. 2007 yılında Harvard Üniversitesi'nde verdiği bir konferansta, "Yoksul Zengin Ülkeler" Chidambaram da –kırsal kesimdeki nüfusu koruyan sendikalardan toprak kanunlarına kadar– değişik güçler tarafından kalkınma için yaratılan sorunlara işaret etmiştir. Bunlar da genellikle demokrasiyle bağdaştırılmıştır. Bir alıntı için bkz. Arundhati Roy, Parçalanan Cumhuriyet: Üç Eleştirel Deneme (Yeni Delhi: Penguin Books, 2011), s. 168-170. Roy'un kırsal nüfusun ve özellikle yerel ırklar ve halkların çıkarları aleyhine hükümet-şirket ittifakını büyük bir ihtirasla lanetlemesi, demokratik Hindistan'la diktatörce Çin arasındaki yüzeysel zıtlıklara bir ara vermelidir. Eşit derecede önemli olan ise, Maocu faaliyetlerin özellikle adivasis adı verilen yerel ırk ve halklar arasında çok etkin olması hususudur.

oldukça sık karşılaştığımız şekilde, açıklamasını devrim-öncesi geçmişte ve daha da önemlisi hem devlet hem de halkın Konfüçyüsçülüğünde bulmamızdır. Sonuçta, diğerleri tarafından benzeşmeye açık olan "Çin modeli"nden arta kalanlar sadece otoriterlik, örgütsel verimlilik ve beceri, yenilikçilik ve yaratıcılıktır (veya daha doğru anlatımla, kalkınmanın değişik modelleriyle deney yapma arzusudur).

Ancak üstünün örtülmesi istenen konu, modelin, benim önerime göre paradigmanın teorik bağlamda devamını oluşturan önemli bir yapıtaşı olarak sosyal hedeflerdir. Bu "unutkanlık" için sorumluluğun bir bölümü Çin liderlerine ve kuramcılarına aittir, kendilerinin varisleri oldukları devrimci mirasa sırtlarını dönmekten endişe etmeyerek sorumlu olmuşlardır. "Reformların" başlatılmasından sonra karşılaştığımız kalkınma ve gelişme yolu, devrimci geçmişin artık günümüzü yorumlamada anlamlı olmadığı izlenimini rahatlıkla yaratan eşitliksizler üretmiştir. Daha fazla olmasa bile, Çinli şirketler en az kapitalist rakipleri kadar acımasızdır. Dünya çapında daha önce karşılaştığımız ulusal kurtuluş mücadelelerinin özendirilmesi, kapitalist dünya sistemine bütünüyle katılmaya yönelik güç ve iktidar oyunlarına tam iştirakla yer değiştirmiştir.Yanı sıra, halkın huzursuzluğuna ve hoşnutsuzluğuna baskıcı yanıt ve tavır, sosyalist eşitlik ve demokrasiye yönelik herhangi bir hareketlenme yerine daha çok Komünist Partisi'nin gücünü korumaya kilitlenen çabalar olarak göze batmaktadır. Her şeye rağmen, şu tartışılabilir ki taklit edilmesi veya avantajlarından yararlanılması için, Çin başarısını işaret etmeye meyyal yabancı yorumcuların aksine, bir yük veya ilham olarak geçmişin olduğu gibi anlaşılması, Çin'i diğer "model" nosyonlarından ayırmaktadır. En azından resmi olarak, reformlar ulusal özerklik ve ulusal servet ve güç arayışı için, modern Çin'in tarihindeki bir dizi deney şeklinde ifade edilmektedir.

MODELİN ÇEKİCİLİĞİ

Avrupa-merkezlilik sonrası bir küresel modernitede rekabet eden "modellerin" içinde Çin modeli, son yirmi yılda elde ettiği olağanüstü ekonomik başarılar nedeniyle çok büyük bir dikkat çekmektedir. Aynı zamanda, neoliberal "Washington konsensüsüne" karşıt konumlandırılan "Pekin konsensüsü"yle bağdaştırılarak, ABD ekonomisiyle açık veya gizli, en fazla karşılaştırılan modeldir. Çin ekonomisi rakip-

lerini yuttukça, uyguladığı modelin küresel hegemonya kazanabileceği yönünde bazı duygular da yeşermektedir.

Rasgele geçmişine rağmen, Çin modelinin küresel kalkınma söylemi bağlamında yükselişi kendiliğinden değildir. En azından, 2009'da Çin'in dünya liderliği olasılığına göz diktiğinden beri, resmi propaganda organları tarafından bu fikir, ideolojik faaliyetlerin açık bir propaganda konusu olmuştur.[16] Bu faaliyetler, 2008-2009 yıllarını etkisi altına alan küresel resesyonu rejimin görece başarılı bir şekilde göğüslemesinden fazladan itici bir güç almıştır. Ek olarak, Çin'in GSMH'nin Japonya'yı geçmesi ve dünya ekonomisinde ikinci sıraya yükselmesi de önemli bir gelişmedir. Doğal olarak, 2008 Pekin Olimpiyatları ve 2010 Şanghay Expo'sunun yarattığı dikkat, modele kabul edilebilirlik açısından yarar sağlamıştır. Sözü edilen aktivitelerin tümü, dünya liderliği için ABD'ye meydan okunmasında anahtar rol oynayan unsurlardır. Zamanlama bundan daha iyi olamazdı çünkü ekonomisi yine yeni bir resesyonun eşiğinde yalpalamaya devam eden ABD, maddi, manevi ve entelektüel olarak içine düştüğü, içinden çıkılmaz bir savaş bataklığı içinde debelenmekte, Amerikan halkı ise belirsiz ve puslu bir gelecekten sürekli artan kaygı duymakta, moralini bozmaktadır. Oysa, ciddi sorunlara, muhalif ve karşıt görüşlerin sürekli bastırılmasına ve sosyal eşitsizliklerin yaygınlaşmasına rağmen Çin nüfusunun çoğunluğunda bir iyimserlik hâkimdir.[17]

Bu tezat, aynı zamanda, Çin rejiminin, ABD hegemonyasına karşı bir alternatif olarak hedeflediği imajına dünyanın birçok köşesindeki insanların kulak kabartmasını da bir miktar açıklamaktadır. Soğuk Savaş döneminde yaşanan, kapitalizm ve sosyalizm arasındaki ciddi ideolojik farklılıklarla alevlenen hegemonyayı ele geçirmeye yönelik çabaların aksine, ne kadar kırpılmış olsa da, zamanımızdaki hegemonya üzerinden gerçekleşen mücadele küresel kapitalizm içinde üstünlük sağlamaya yöneliktir: Bu ise "Washington konsensüsünün" neoliberal kapitalizmiyle Çin'in temsil ettiği, adına "Pekin konsensüsü" denilen ve devletin yönettiği, kurallarını kesin hatlarla çizdiği bir kapitalizm arasındaki savaşımı kapsamaktadır. Bu karşılıklı konum-

16. Stefan Palmer, *The Beijing Consensus: How China's Authoritarian Model Will Dominate the Twenty-first Centur*, New York: Basic Books, 2010, s. 9.

17. Bkz. Martin K. Whyte, *Myth of the Social Volcano: Perceptions of Inequality and Injustice in Contemporary China*, Stanford, CA: Stanford University Press, 2010, böl. 3 ve 9.

lanma geçerlidir ama biraz da yanıltıcıdır. Çin ekonomisi evet kesinlikle devlet yönetimi altındadır ama küreselleşmeden yeşermiştir; Çin rejimi, 1990'ların ortalarından beri, piyasaların ve üretimin küreselleşmesinin önde gelen savunucularından biridir. Çin ekonomisini karekterize eden, içsel otoriter bir yönetimle neoliberal piyasa içindeki etkili faaliyeti başarılı biçimde birleştirmesidir. Bu bileşim Çin'in kendi buluşu değildir, daha önce yukarıda değindiğim neo-otoriter ekonomilerin ortak özellikleridir. Fakat Çin'deki Komünist Partisi, küreselleşmeyi başarılı bir şekilde yönetirken, ulusal pazar üzerindeki sıkı kontrolünü muhafaza etmektedir. Güncel bir tartışma şu gözlemlere yer vermiştir:

> ... günümüzün yükselen ekonomileri, artış kaydeden bir oranda yeni ve cezbedici devlet kapitalizmi doktrinine doğru çekilmektedir. Batı ekonomik modelinin entelektüel düzlemde inkârı ve reddi sinyalini veren bir süreç içinde, pazar ekonomisiyle geleneksel otokratik veya yarı-otokratik politikaları bağdaştırmayı öğrenmektedirler. Bu doktrine göre, hükümet kısmen liberalleşmiş bir ekonomi üzerinde kontrol ve denetim kurmakta, bunun sonucu olarak da halk kitleleri pek de Batılı olmayan bir vatandaşlık kimliği üzerine pazarlık etmektedirler: Göreceli bir ekonomik özgürlük ve artan yaşam kalitesi karşılığında kamusal meydanda siyasal baskı. Her iki eğilimin Pekin'de güçlü amigoları olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.[18]

Ekleyebiliriz ki modelin yakından izlendiği ülkeler sadece yükselen ekonomiler değildir. "Batı ekonomik modelinin reddi" tek Çin'de değildir, düzenli büyüme kaydeden Çin pazarına erişmek amacındaki "Batılı" dev şirketlerin rejime yaptıkları Çin'e hücum dalgasının önünde de pek bir engel olmamıştır. Çin'e halen süren hücum dalgasında, daha önceki sınırsız bir Çin pazarı efsanesinin yankısı olsa da şu andaki risklerin modelin vaatlerinin makuliyeti açısından yeteri kadar gerçek olduğu görülmektedir. "Görülmektedir"in altını özellikle çiziyorum çünkü her ne kadar Çin ekonomisinin büyümesi tartışılmaz bir gerçek ise, bunun ne kadarını dışarıdaki yabancılarla paylaşılacağı ise sorunlu bir konudur. Gözlemciler, Çin ekonomisinin hayal edilen zenginliklerine erişimi kısıtlayan istismarcı koşullara işaret etmişlerdir; ortak girişimlerde, Çin'e teknoloji transferini garanti altına alınırken,

18. Palmer, *The Beijing Consensus*, a.g.e., aynı yerde, s. 3.

yabancı ortaklara tahakkuk eden kâr payları kesin hatlarla sınırlamaya tabi tutulmuştur.[19] Bazı analistler ise, Çin ekonomisinin sadece kısmen "küreselleştiğini" ve Parti-devlet gücünün kaynağı ve "sistem içinde 'devletin sahip olduklarının'" belkemiği olan devlet-ekonomisinin "korumacı duvarın" arkasında kıskançlıkla güvenliğe alındığını öne sürecek kadar ileri gitmektedirler.[20]

Çin rejiminin, neoliberal küreselleşmenin taleplerine yanıt vermekteki başarısızlıklarının eleştirisi hukuki yönden kabul edilebilirdir; fakat küresel iktidar savaşları için hedeften oldukça sapmaktadır. Ulusal egemenlikten ve özerklikten ödün vermeden küresel kapitalist ekonomiye nasıl iştirak edileceği, yirminci yüzyılın başlarından itibaren Çinli radikaller için saplantılı bir kaygı oluşturmuştur. Küreselleşmenin hegemonyalarını daha da pekiştireceği ve genişleteceği beklentileri içinde olan eski hegemonya merkezlerinin, küreselleşen bir ekonomi içinde Çinlilerin ulusal çıkarlar peşinde koşması pek de hoşlarına giden bir şey değildir. Ulusal çıkar peşinde olmak, Çinlilerin bakış açısıyla gözlemlendiğinde, anlamlı bir yaklaşımdır. Küresel kapitalizmden topyekûn çıkmayı gerektiren Mao dönemi anti-emperyalizminin aksine, reform döneminin ulusal ekonomiyi "dışa açma" politikası, küresel ekonomiyi ulusal hedefler doğrultusunda sömürme amacıyla masada emperyalizmle yer değiştirmek demekti. Bu hedefe ulaşmaktaki Çin'in başarısı Küresel Güney için "model"in çekiciliğinin belli başlı kaynaklarından birini teşkil eder. Yaklaşık dünyada iki yüzyıl kesintisiz emperyalist horlanma, aşağılanma ve sömürüye maruz kalanlar arasında ve Çinli nüfusun büyük bir çoğunluğunun gözünde, bu başarılı politikaların getirdiği yararlar; Çin rejiminin va-

19. Bu, rejimin ekonomiyi daha fazla teknolojik olarak gelişmiş, ilerlemiş bir düzeye yükseltmek için hazırlık yapma aşamasında bir kez daha belirgin hale gelmektedir. Buluşların ve icatların yerel patentleşmesi ekonomiye iştirakin bir önkoşulu haline getirilmiştir; aynı zamanda ortak teşebbüs şirketlerinin de Çin'e ileri düzeyde teknoloji transfer etmeleri beklenmektedir. Bkz. David Abraham ve Meredith Ludlow, "China's Bold New Plan for Economic Domination", *The Atlantic*, 18 Mayıs 2011, http://www.theatlantic.com/international/archive/2011/05/china's-bold-new-plan-for-economic-domination/239041. Ekonominin kendine özgü yapısı hakkında şikâyet ve eleştiriler için bkz. Clifford Coonan, "Big Rise in Number of Avropean Firms Claiming Unfair Treatment by China", *IRISHTIMES.com*, 27 Mayıs 2011, http://www.irishtimes.com/newspaper/finance/2011/0527/1224297851960.html.

20. Carl E. Walter ve Fraser J.T. Howie, *Red Capitalists: The Fragile Financial Foundation of China's Extraordinary Rise*, *Singapur*, John Wiley & Sons, 2011, s. 22.

tandaşlarının hakları üzerine yığdığı sınırlamalara, insan hakları ihlallerine ve hatta ulusal hedeflere erişirken yarattığı eşitsizliklere fazlasıyla ağır basmaktadır. Bu perspektiflerle bakıldığında, otoriterlik, uzun dönemli hayalleri ve beklentileri elde etmek için ödenen çok küçük miktarda bir bedel olarak görülmektedir. Bu düşünce, özellikle, Avro-Amerikan demokrasisinin temel varsayımlarını paylaşmayanlar veya demokrasiyi, özgürlük yerine hegemonyayı haklı çıkarmak için kullanılan bir araç olarak görenler arasında söz konusudur.

Bambaşka bir kayıt düşmek istersek, Çin kalkınmasındaki ciddi sorunların yaşandığına dair kanıtların dünyadaki Çin ateşini soğutmak üzere herhangi bir şey yaptığını öne sürecek çok az işaret vardır. Hem Çin'de hem de Çin'in dışında, Parti elitlerinin siyasal güçlerini kamuya ait bazı zenginliklere el koymak için kullandıkları ve bir sosyalist olarak meslekleriyle ters düşen eşitsizliklere neden olduklarını yaygın bir biçimde bilinmektedir.[21] Eşitsizlik büyük bir sorundur; fakat halk yığınları için eşitsizlikten daha çok, sistemik yolsuzluk ve yozlaşma en büyük huzursuzluk ve homurdanma kaynağıdır, rejim aleyhine gündelik protestoların temel nedenini oluşturmaktadır.[22] Ekonominin ulusal özerklik adına Parti-devlet kontrolü altında olması "kamu varlıklarının özelleştirilmesini" gizlemektedir: Kamu kaynakları, "kendi çıkarları ve işleri için fütursuz olabilen Çin idarecileri, onların aileleri ve yakınları veya maaşa bağlanmış hempaları tarafından parçalanarak paylaşılmaktadır".[23] Bu çağdaş rejimi, devrim öncesi militaristlerle karşılaştırmak haksızlık olacaktır; ancak ulusal özerkliği ve kendisine ait ilericilikle özelleştirilen çıkarlar üzerine kurulu

21. Karl Gerth, *As China Goes, So Goes the World: How Chinese Consumers are Transforming Everything*, New York: Hill ve Wang, 2010, böl. 2. Ayrıca bkz. Richard McGregor, *The Party: The Secret World of China's Communist Rulers*, New York: Harper Collins Publishers, 2010.

22. Yakın zamanlarda yapılan bir araştırmaya göre (2004 tarihli bir anketten alıntı yapılmıştır), Çinlilerin çoğunluğu zenginlik ve edinilen mal-mülk eğer gerçekten sahip olunan meziyetler sonucu sağlanmışsa eşitsizliği kabul ediyor. Bkz. Whyte, *Myth of the Social Volcano*, a.g.e., böl. 3 ve 4. Rejim tarafından kabul ve teyid edilen on binlerce (yıllık bazda) protesto gösterileri ve tepki ifadeleri her şeyden önce, yerel Parti ve özel teşebbüs çıkarlarının bir bileşkesi olarak "kalkınma" adına işlenen adaletsizlikleri içermemekte, isnad edilen suç ise genelde yerel kadroların "yolsuzluğuna" atfedilse de merkez hükümetin politikaları tarafından harekete geçirilmektedir. Merkezi Çin'deki Wuhan'dan yakın zamana ait bir örnek vermek gerekirse bkz. Tom Lasseter, "Rare Series of Bombings Hits China Government Offices", *The Miami Herald*, 26 Mayıs 2011, http://www.miamiherald.com/2011/05/26/2237097/rare-series-of-bombings-hits-china-html.

23. Walter ve Howie, *Red Capitalists*, a.g.e., s. 22.

refahı tanımlamada bazı benzerlikler mevcuttur. İktidar söz konusu olduğunda, önemli farklılık, boyutlarda ve örgütsel düzeyde kitlelere erişimde ortaya çıkmaktadır; bugünkü Çin iktidarı kendi baskın "kamusal alanını" devrim öncesindeki askeri seleflerine veya açık toplumlara görece daha etkin olarak yaratmakta ve bunun sonucu olarak da paydaşlarının çıkarlarını gözeterek ulusun yolunu biçimlemede bir güç, yetki ve itibar kazanmaktadır. Kamuyla özelin birlikte oluşması eski bir slogan olan "Komünist Partisi olmadan, yeni bir Çin'in olması mümkün değildir" sözüne gerçekten de yeni bir anlam kazandırmaktadır. Çin'de büyük bir çoğunluk farkındadır ki haberler ve gerçek bilgiler fısıltı gazetesiyle yayılırlar.

Halka ait kamusal zenginliklerin yağması, çevresel ve sosyal açıdan tahripkâr özellikler taşıyan kalkınmanın –ya da daha iyisi, kusurlu-kalkınmanın– arsız ve açgözlü bir stratejisi içinde gerçekleştirilen yatırımlarla atbaşı gitmiştir. Bu kalkınma türünün sürdürülebilir olup olmadığı hâlâ daha belirgin değildir; bu durum, Çin ve Çin dışında uzun zamandan beri süregelen spekülasyonlarla tartışılmaktadır. Bu belirsizlik, yolsuzluklar ve baskıcı devlet aygıtının halktan kaynaklanması muhtemel huzursuzluk ve tepkiler üzerine mengeneyi sıkı tutmak amacıyla hareket halinde olması muhakkak ki "Çin modeli" fikrinin doğal ve vazgeçilmez bir parçasını oluşturur; ancak biraz kıymete bindiklerinde, sıklıkla yaklaşık yarım yüzyıldır Doğu Asya'nın kalkınmasının ayırt edici özelliklerini belirleyen "mucizelerin" en etkileyici ve en önemli olan "Çin mucizesi"ne olan coşku içinde eriyip kaybolurlar. Önceki mucizelerden çıkartılan amaçsallıklar, Çin daha geniş bir demokrasiye ve kamusal hesap verilebilirliğe gittikçe, yabancı destekleyicileri arasında modelin daha az arzu edilen yönlerinin kaybolacağı tahminine temel teşkil eder. Geleceğin vaat ettikleri, günümüzdeki sakatlıkları bertaraf edecek yeterliliktedir.

Çin kalkınmasındaki sorunlar, kamu kaynaklarının yağmalanması, yolsuzluk, eşitsizlik, çevresel tahribat ve baskı gibi, küresel ekonominin de normları olduğu için rahatlıkla göz ardı edilebilir. Yükselmekte olan "orta sınıfa" yapılan belirsiz atıflar da aslında "orta sınıf" içindeki devasa sınıf farklılıklarını gizlemektedir. Fakat burada da zengin bir yönetici elitin ortaya çıkması, en azdan en çoğa gelişmiş toplumlarda-

ki varlık ve gücün ulus-ötesi temerküzünün arka planını oluşturduğundan sıra dışı olmadığı görülmektedir.

Yine de sistemik yolsuzluk ve çürümenin vazgeçilmez bir bileşken oluşturduğu devletçi bir ekonominin otoriter dayatmalarına "Batılı" şirketlerin hazır ve nazır bir coşkuyla uyum sağlamalarında çok olağandışı bir şey vardır.[24] Özünde ahlaksız, çok pahalı arabalardan yatlara, özel imalat mücevherden, en pahalı parfümlere kadar lüks tüketim mallarını ve hizmetlerini sunan ve satan bir elit kesimin Çin pazarında faaliyette kalmak için her yolu deneyeceklerini ve yeni zengin olmuş seçkin bir kitleye şaşaa ve debdebe havası temin edecekleri sürpriz olmayacaktır. Rolling Stones ve Bob Dylan için de, irili ufaklı sayısız birçok şirket için de Çin, zenginliklerini paylaşmaya izin verilenlere prestij bahşeden yeni ekonomik cephe olmuştur. Parasal kazanç ve büyüyen bir pazardan dışlanma korkusu, bu tarz bir uyum göstermede şüphesiz ki çok önemli faktörlerdendir. Kendinden menkul olsa da Çin ekonomisine katılmakla Çin kalkınmasında karşılaşılan sorunların çözüme kavuşturulacağı argümanı hemen bir çırpıda kenara atılmamalıdır. Bu uyumculuk, Çin rejiminin otoriteryen neoliberalizmle şirketsel organizasyonun anti-demokratik otoriteryen zemininin ideolojik uzlaşmasının, küresel neoliberalizmle el ele gitmekte olduğunu ifade etmektedir.[25]

Çin'e hücum, küresel şirketlerin ve demokrasiyle kamu yararının entelektüel, kültürel ve sosyal korumasını ve yayılmasını sağla-

24. Rolling Stones ve Dylan gibi sanatçılar sansüre uğramışlardır. Uzun dönem için bakıldığında ise, önemli olanın Hollywood'a uygulanan sansür olduğu görülecektir. Bkz. Erica Ho, "Can Hollywood Afford to Make Films China Doesn't Like?", *Time*, 25 Mayıs 2011, http://www.time.com.time/world/article/0,8599,2072194,00.html#ixzz1NPsM7PmU. Otosansür Çin halkının hayatta kalma yollarından biri olmuştur.

25. Şüphesiz ki bazı şirketler Rejim'le işbirliği yaparak, baskıcı uygulamaları dikkate alınama yoluna gitmişler ve bunda da istekli davrandıklarını göstermişlerdir. İnternet arama şirketi Yahoo, rejim aleyhtarı muhalifler ve karşıt görüşlülerin yerinin saptanmasında işbirliği yapmıştır. Ama en çok ironik olan, başka bir internet şirketi, Cisco'nun durumudur. Bu şirket, adına "Altın Kalkan Projesi" denilen, rejim karşıtlarının yerini izlemek, takip etmek ve tespit etmeyi amaçlayan plan kapsamına iştirak ettiği için Çinli muhalifler tarafından mahkemeye verilmiştir. Bkz. "Fighting China's Golden Shield: Cisco sued Over Jailing and Torture of Dissidents", *The Sydney Morning Herald*, 16 Ağustos 2011, http://www.smh.com.au/technology/technology-news-/fighting-chinas-golden-shield-cisco-sued-over-jailing-and-torture-of-dissidents/20110816-livkv.html Burada karşımıza çıkan temel ironi, Çinli rejim karşıtlarının ABD'li şirketlerin Çin baskısına suçortaklığı yapmalarına karşı demokrasi ve kanun adına konuşmalarıdır. Cisco'nun faaliyetleri, II. Dünya Savaşı sırasında Nazi Almanya'sındaki IBM'in yaptıklarıyla karşılaştırılmaktadır.

mak görevlerinin verildiği eğitim kurumlarının otoriterliğini kabak gibi açığa çıkarmıştır. Ticari şirketler, Çin rejiminin otoriter uygulamalarına ideolojik bir örtü sağlamada yalnız değildirler. Entelektüel ve etik saflık iddialarıyla prestijleri daha etkili olduğundan, özellikle eğitim kurumları tarafından karşılanan bir perdelemedir, zaten her gün giderek daha fazla iş çevrelerinin çıkarlarıyla örtüşmektedirler ve kendileri birer ticari işletme olmuşlardır. Kuzey Amerikalı, Avrupalı ve Avustralyalı yüksek eğitim kurumları diğer birçok ticari işletme gibi Çin'de "ortak girişim" kurma konusunda isteklidirler.[26] İç cephede, Çin devletinin temel propaganda organlarından biri olan, Konfüçyüs Enstitüleri adındaki kurumları kâh kültürel kâh ekonomik beklentilerle, politik ve entelektüel muhaliflere baskı uygulayan aynı propaganda sistemine duyarsız kaldıkları gibi kabul etmektedirler; bu enstitüler, ÇHC'nin tartışılmasını istemediği konuları ülke dışındaki

26. Kendisini şimdilerde "ağ üniversitesi" olarak adlandıran New York Üniversitesi, son zamanlarda başı çekerek, ortak akademik derece ve unvan vermek üzere Abu Dabi, Londra ve Şanghay'daki kampuslarında bu girişimlerde bulunmuştur. Yale ise Singapur'da "ortak bir yerleşke" kurmayı planlamaktadır: "Yale and National University of Singapore in Discussion to Set Up Liberal Arts College", 13 Eylül 2010, "http://opac.yale.edu/news/article.aspx?id=7732. Bu arada, Duke Üniversitesi de Wuhan Üniversitesi'yle ortak, Şanghay yakınlarında yeni bir kampusun inşaatına başlamıştır. Burada Duke'un ünvanları ve dereceleri verilecektir. Benzer şekilde, İngiltere'de Liverpool Üniversitesi, 2005 yılının Ekim ayı içinde, ÇHC'de Xi'an Jiaotong Üniversitesi'yle birlikte hareket ederek bir kampus kurduğunu bildirmişti. Bu kampusta da tekonoloji derslerine ve müfredatına ağırlık verileceği belirtilmişti. İlginçtir ki yakın zamanda yayımlanan bir rapora göre, kampus Doğu Çin bölgesinde bulunan Suzhou Sanayi Parkı içinde yer alacak; bu da yerinin sadece Liverpool'dan değil, Xi'an mevkisinden de oldukça uzak bir mesafede olacağına işaret etmektedir. Bu mevkinin cazibesi, *Fortune* 500 listesinde yer alan 53 şirket de dahil olmak üzere yabancı şirketlere ev sahipliği yapmasıdır. Başka bir deyişle, üniversitenin kurulması, yüksek öğretimin diğer girişimler için de bir girişim olmasına güzel başka bir örnek daha oluşturmasıdır. "Ortak girişim" Sino-yabancı ticari işbirliğinin standart biçimi haline gelmiştir. Bu alandaki anlaşma, Laureate Educational Limited adında "on-line" eğitim veren ve eğitim konularında danışmanlık yapan ulus-ötesi bir kurum tarafından desteklenmiştir. Bkz. Polly Curtis, "Liverpool to Establish Chinese University", *Guardian Unlimited*, 27 Ekim 2005. Şanghay'daki NYU için ise bkz. "NYU Shanghai Campus Breaks Ground", *CNNGo*, 29 Mart 2011, http://www.cnngo.com/shanghai/life/nyu-shanghai-campus-breaks-ground-996171. Bu rapora göre, ÇHC'de ABD üniversitelerinin yaklaşık 800'e varan uzantıları bulunurken, NYU-East China Normal ve Duke girişimleri kendi derecelerini ve diplomalarını veren ilk "ortak teşebbüs" olacaklardır. Duke Üniversitesi için bkz. http://academiccouncil.duke.edu/wp-content/uploads/2008/053-24-11-Minutes. Bu durumların birçoğunda inisiyatif daha çok üniversite idarelerinden gelmekte, kalite sorunları üzerine endişe ifade eden fakülte öğretim üyelerinin aksine okulların mütevelli heyetleri bu atılımları desteklemektedirler. Karşı olanlar ise, otoriter rejimlerle işbirliğinin akademik özgürlüğe yönelik tehdit oluşturacağı görüşünü öne sürmektedirler. Yanı sıra, Çin deneyimi ve bağlantıları olan işadamlarına da yönelik talebin sürekli artış kaydedeceği görülmektedir.

kampuslara taşınmasını önlemek amacıyla kurulmuştur.[27] ABD'deki üniversite kampuslarında hükümetin müdahalesini hemen protesto etmeye yatkın öğretim görevlileri ve öğrenciler, genelde dil, kültür ve iş-ticari bağlantı vaatleriyle gelen bu tür kurumlar söz konusu olduğunda sessiz kalmayı yeğlemektedirler.

Ekonomik kalkınma ve yeni orta sınıf değerlerinin eninde sonunda demokrasiye[28] kapı açmasının kaçınılmaz olduğuna ikna olmuşların aksine, eldeki kanıtlarla, otoriterliğin neoliberal küresel ekonomiyle tutarsız ve uyumsuz olduğunu düşünmek için hiçbir neden yoktur. Gerçekten de durum aslında tam aksi yöndedir: Risk altında olan otoriterlik değil demokrasi ve halkın iyiliğidir ve ekonomik zorunluluklar kaynaklar için küresel rekabette yukarı doğru bir ivme kazanırken, ekonomik ve siyasal üstünlük elde ederler. Muhakkak ki çok şeyi iyi bilen Başkan Obama dahil, ABD'li politikacıları dinlersek, demokrasinin en önemli hedefi teknolojik yenilik ve buluşları geliştirmektir. Cumhurbaşkanı Hu Jintao'nun bu saptamayla hiçbir sorunu yoktur. Benzer şekilde, Politbüro üyesi olarak propaganda teşkilatından sorumlu, elektrik mühendisi Li Changchun'un da.

---

27. Manitoba Üniversitesi'nde, Kanada, bir Konfüçyüs Enstitüsü kurulmasına yönelik öğretim üyelerinin itirazları için bkz. Matthew Little, "Confucius Institute Unwelcome at University, Says Professor", *Epoch Times*, 19 Mayıs 2011, http://www.theepochtimes.com/n2/canada/confucius-institute-unwelcome-at-university-says-professor-56509.html. Sözü edilen Konfüçyüs Enstitüleri kullanılarak aynı şekilde entelektüel muhalefetin ve rejim karşıtlarının bastırılmasına dair benzer bir şikâyet için ayrıca, bu kez Oregon, ABD'de, Oregon Üniversitesi'nde fakülte öğretim üyelerinden birinin, Richard Red'in şikâyet ve yakınması için bkz. "Oregon Pacific Rim Roundup", *The Oregonian*, 8 Mart 2011. Konfüçyüs Enstitüleri, açıkça dil ve kültür sosuyla birlikte iş ve ticareti desteklemekte ve teşvik etmektedirler. Bu açıdan, Çin devletinin propaganda ve güvenlik aygıtlarına olan bağlantıları ise daha az belirgindir. Daha naif ve saf olanlar, hükümetle olan ilişkilerinin, dil öğrenme okulları olan Hanban'da bittiğini varsayarlar. Ancak Hanban'ın arka planında bakanlardan oluşan bir komisyon vardır ve en üstte bağlantı da propaganda tertibatıyladır. Propaganda ve güvenlikten sorumlu bir Politbüro üyesinin, Li Changchun'un, bir Konfüçyüs Enstitüsü'ne yaptığı seyrek ziyaretlerden biri için bkz. "Senior CPC Official Urges Confucius Institute to Contribute to China-Ireland Ties", İngilizce xinhuanet.com, 27 Eylül 2009, http://xinhuanet.com/english2010/china/2010-09/27/c 13530864.htm. Değişik mekânlarda ve kurumlarda değişik stratejiler kullanmada gösterdikleri mekâna-duyarlılıkla, Çin devriminde yararlı olan gerilla stratejisinin iyi öğrencileri olduklarını kanıtlamışlardır. Devrimin derslerini iyi öğrendiklerini de göstermişlerdir.

28. Son dönemi kapsayan bir örnek olarak bkz. Dışişleri Bakanı Clinton'un, Çinlilerin "tarihi durdurmak" üzere "boş işlerle uğraştıklarını" öne süren sözleri. Ted Galen Carpenter, "Diplomatically Insulting the Chinese", *The National Interest*, 20 Mayıs 2011, http://nationalinterest.org./commentary/diplomatically-insulting-the-chinese-5329.

Demokrasi hakkında cesur söylemlere rağmen, otoriterlik, küreselleşmenin ürettiği eşitsizliklere yönelik halkın sabırsızlığı ve öfkesini kontrol altında tutmak için her zamankinden daha fazla gerekli görülmektedir. Bu ise, sadece Çin'de değil hemen her yerde gereklidir. Çin kalkınması otoriterliğe yeni bir saygı kazandırmışsa, bu tamamıyle bir Çin karekteristiğidir. Stefan Halper'in "Çin etkisi" olarak tanımladığı olgu yeterince gerçektir; fakat Çin'in politikalarına tek yanlı odaklanma açısından yanıltıcıdır, otoriterliği kalıcı kılmak için küresel şirketlerin ve eğitim kurumlarının oynadığı rolleri göz ardı etmektedir; bu şirket ve kurumlar ki yeni biçimlenen dünya sistemi içindeki eşitsizlikleri beslemekte ve derinleştirmektedir.[29]

Çin Halk Cumhuriyeti'nin küresel ekonomide oynamaya başladığı hayati derecede stratejik rolü göz önüne alırsak, birçok tartışmada çerçevelendiği biçimde bir Çin modeli fikri aslında küresel kapitalizmin temel çelişkilerini de veciz bir şekilde telaffuz etmektedir. Yukarıda altı çizilen ve açıkçası hikmeti kendinden menkul Çin modelinin sadece çağdaş alternatiflerine üstün olmakla kalmayıp aynı zamanda küresel ekonomik modernleşmeyi başlatan ekonomilere de bir derece üstün olduğu iddiası eleştirel bir yaklaşımla ele alınmalıdır çünkü bu tür bir iddia tarihsel koşullara duyarsızdır ve kalkınmanın ürünleri olan ve çözülmeyi bekleyen sorunlara da ilgisizdir. Sadece tren yolları ve otomobillere bakarsak, Çin sürekli hareket halindedir; bu da başka ülkelerdeki durgunlukla tezat teşkil etmektedir. Fakat sorunlar hareket halindeki Çin kadar etkileyicidir: Son otuz yılda sağlanan kalkınmanın yol açtığı daha önce hiç görülmemiş oranda son otuz yılda oluşan sosyal ve mekânsal eşitsizlikler, devrimin kazançlarının tersine

29. Stefan Palmer, *The Beijing Consensus*, a.g.e., böl. 3. Palmer, otoriterliğin, özellikle gelişme sürecinde olan toplumlarda "Çin modelinin" cazibesi için bir kaynak oluşturabileceği savını öne sürmektedir. ABD kökenli şirketlerin, haber kuruluşlarının ve akademisyenlerin (özellikle Çin uzmanları) Çin modelini desteklerken suçortaklığı yapmalarına ilişkin en çarpıcı ve yıkıcı itham Eamonn Fingleton'da bulunabilir: *In the Jaws of the Dragon: America's Fate in the Coming Era of Chinese Dominance* (New York: Thomas Dunne Books, 2008). Fingleton, haklı olarak Çin kalkınma ve gelişimi için Doğu Asya çerçevesine vurgu yapmakta ve daha sonra da bunun izlerini Japonların 1930'lu yıllarda Mançurya'daki sömürgeci politikalarına kadar sürmektedir. Ancak analizi, modeli "Konfüçyüsçü" olması nedeniyle yazarın bu konuda ısrar etmesiyle maluldür. Yazar, ortaya koyduğu sorunları kabul etmesine rağmen, ara sıra Doğu Asya zihniyetine de atıfta bulunmakta fakat çalışma yönteminin, yabancı amigo ve şakşakçılarına sağladığı baştan çıkarıcı daha biçimsiz ve uygunsuz yönleri üzerine oldukça bol malzeme sunmaktadır.

çevrilmesi ve kalkınmayı önleyecek eko-çevresel sorunlar, yolsuzluk, bütün bu sorunlardan kaynaklanan sosyal dengesizlikler ve hukukun üstünlüğü ve ifade özgürlüğünün yanı sıra, nasıl algılanırsa algılansın demokrasi eksikliği. Tüm bunlar da "Çin modeli" adını verdiğimiz yapının ürünleridir. Son günlerde yapılan bir çalışmada Çin'den "dünyanın en zengin, fakir ülkesi" olarak söz edilmektedir; GSMH'si dünya ikincisidir, kişi başına gelir ise hâlâ 127. sıradadır.[30] İki sıralamanın arasındaki çok geniş aralık, diktatörce bir rejimin "derin cüzdanından" bir parça koparmak aşkıyla yanıp tutuşan kişi ve kuruluşların hücumu ve lüks malların tüketicisi olarak fütursuz Çinli elitlere duyulan bu yeni hayranlıkla rahatça görmezden gelinen şiddetli sosyal ve bölgesel eşitsizliklerin ölçüsü olarak işe yarabilir. Derin ve büyük eşitsizliğin küresel bir gerçek olduğu çağımızda, en büyük dikkati çeken olgu, Çin ulusal ekonomisinin görünürde üstün nitelikli performansıdır.Ancak bu performansın sürdürülebilir olup olmaması her şeye rağmen ciddi soru işaretlerine yol açmaktadır.

Her şeyin ötesinde, bir "alternatif" fikrinin bir diğer hayati öğesini oluşturan soru da kalkınmanın nereye yöneldiğidir. Çin'in kalkınma bağlamında elde ettiği başarı, mevcut kalkınma modelleri tarafından saptanan parametreler içinde gerçekleşmiştir. Özellikle ABD'nin önayak olduğu bu örnek, kentleşme üzerine ağır bir vurgu yapmakta, tüketim mallarının hem içte hem de dışta temin edilebilmesi koşuluna ve bunlarla irtibatlı olarak da kaynakların belli noktalarda yoğunlaşmasına bağlıdır. Bu tarz bir kalkınma modelinin Birleşik Amerika dışında Çin'den başka hiçbir ülkede kalıcı olamayacağı görüşü yaygın bir kabul görürken, modelde şimdiye kadar yapılan düzeltmeler sadece üstünkörü bir kozmetik makyajlamadır. Kırsal bölgelerin tahribatı ve doğal kaynakların ağır ağır tükenmesi durmaksızın sürmektedir. Bu nedenlere bağlı olarak, büyüme motorunu hareket halinde tutmak için gayrimenkul spekülasyonlarına ve otomobil imâlatına bel bağlanmaktadır.[31] Bunlar, liderlik kadroları tarafından hemen kabul

30. Kerry Brown, "Managing China's Rise-Analysis", 9 Haziran 2011.

31. Yeni yeni ortaya çıkan otomobil kültürünün geniş ve ilginç bir tartışması için bkz. "The Dragon Wagon: A New Pardigm", *gulfnews.com*, 27 Mart 2011, http://gulfnews.com/business/features/the-dragon-wagon-a-new-paradigm-1.783247. Gayrimenkul geliştirme ve inşaat sektöründe yaklaşan kriz (veya daha iyi bir tanımla geliştirmeme için) bkz. son zamanlarda yayımlanan dikkat çekici bir rapor "The Ghost Towns of China: Amazing Satellite Images Show Cities Meant To Be Home To Millions Lying Deserted, *MailOnline*, Pazar-

edilen sorunlar olmakla beraber, görünürde kabul edilebilir bir "alternatif" de gözükmemektedir.

Bırakalım sosyalist toplum modeli olmasını bir yana, bu sorunlar çözülene kadar bir Çin modelinden söz etmek de zamansızdır. Ayrıca "Çin modeli"ni kafaya takmış olanların, ekonomik ve teknolojik kalkınmayı diğer bütün sosyal ve ekonomik endişelerin önüne yerleştirdikleri görülmektedir. Bunlar, demokratik ülkelerin sorunlarından kaçmaya çabalayan otoriterliğin hayranları veya Çinli küçük grupların Konfüçyüs Enstitülüleri tarafından tohumları atılmış Çin'i, egzotik fakat aniden erişilebilir bir kültür karışımı ve geleceğe ait çok ihtiyaç duyulan ticari imkânlar sunan bir ülke olarak görenlerdir.[32] ÇHC'nin yoksulluğu biraz olsun dindirmedeki başarısı fazlasıyla dikkat çekmektedir. Aynı oranda, Çin toplumunun görünürdeki canlılığı da özellikle derin eşitsizlik, kültürel uyuşmazlık ve ekolojiyle çevre sorunları gibi, liberal şirketlere ağırlık veren ekonomileri kemiren benzer sorunlardan mustarip olduğu gerçeğini gizlemektedir. Çin'in sorunları istisnai değildir. Halen elimizde bulunan bütün "modeller" birinin diğerine model olarak hizmet etmesine yönelik iddialarını azaltacak şekilde az veya çok benzer sorunlardan etkilenmektedirler. Bu, günümüzdeki krizinin bir parçasıdır. Ben ise, Çin'in söz konusu olması halinde, ulusalcı bir perspektifle bakıldığı zaman ne kadar tatmin edici görünse de sosyal adalet, eşitlik ve bu ideallerin üstüne konumlandırıldığı demokratik pratikleri kapsayan sosyalist hedeflere doğru hareketlerin umutları beslemesine çok az bir takdir ve hayranlık beslendiği kanaatindeyim. Başarılı olduğunda veya bir rakip olarak Çin modeli, örneğin ABD gibi, gelişmiş birçok toplumda, demokrasiyi kesintiye uğratma ve eğitimi şirketlerin hedefleri doğrultusunda yeniden yönlendirilmesinde kullanıma sokulabilir.[33]

---

tesi, 28 Mart 2011. http://www.dailymail.co.uk/news/article-1339538/Ghost-towns-China-satellite-images-cities-lying-completely-deserted.html. Tüketiciliğin gücü ve bunun kültürel ve çevrebilimle ilgili sonuçları, Gerth'in konuları arasında yer almaktadır: *As China Goes, So Goes the World: How Chinese Consumers are Transforming Everything* a.g.e.

32. Örnek için bkz. Daniel A. Bell, *China's New Confucianism: Politics and Everyday Life in a Changing Society* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008). Konfüçyüsçü Enstitülere dair yakın zamandaki tartışmalar için bkz. Kam Louie, "Bukalemun Konfüçyüs: 'Çin Markası' Olarak Müphem Bir Elçi", *boundary* 2, 38.1 (İlkbahar 2011): 77-100.

33. Anne-Marie Brady isabetle "modeli" "popüler otoriterlik" olarak tanımlıyor. Bkz. Brady, *Marketing Dictatorship: Propaganda and Thought Work in Contemporary China* (Lanham, MD): Rowman&Littlefield, 2008), s. 191. Ayrıca bkz. s. 78-79; bu bölümde, Çin'in ABD'den

Ne yazık ki azınlık da olsa, "Çin modeli"nden söz edeceksek, bu modelin hâlâ daha yapım süreci içinde bulunduğu ve hâlâ geleceği belirsiz bir imâlat prosesi içinde olduğu algısı da mevcuttur. Çin'deki liderlik kadrolarının dahi kalkınma stratejilerini biçimlendirirken, bu sorunlara çözüm bulma aşamasında çok derin görüş ayrılıkları yaşadığı kesindir. 2011 yılında yapılan Ulusal Halk Kongresi'nde de gözlemlendiği üzere ve yeni beş yıllık planın da onayladığı şekliyle, kalkınmanın sosyal tehditlerini ve risklerini çözmek hâlâ birincil öncelik taşımaktadır. Bu sorunların ve kaygıların uzun dönemde kalkınma fetişizminin üstesinden gelmede başarılı olup olmayacağı ve sosyalist hedeflere yeniden yönlendirmeyi başarıp başaramayacağı, açık bir soru olarak karşımızda durmaktadır. Her şeyden öte, sosyalist politikalar canlandırılsa bile, birbiriyle çatışan ve çelişen ekonomik ve politik çıkarların yarattığı engellere karşı, uygulamalar üzerine sorular geçerliliğini aynen koruyacaktır. Ayrıca, akıldan çıkarılmaması gereken bir diğer husus da, zaman geçtikçe, sosyalizm anlayışımızın devlet-merkezli yaklaşımdan insan tabanlı bir kimliğe kaymış olmasıdır. Yirminci yüzyılın Çin Devrimi, bu sorunların bazılarını Marksizm ve sosyalizmin siyasal gündemine yerleştirmekte önemli bir rol oynamıştır. Bunların kalkınmanın ve gelişimin gündeminde kalıp kalmayacağı, geleceğe dair önemli sonuçlar doğuracaktır.

MARKSİZM, KAPİTALİZM VE ÇİN MODELİ

Burada, özellikle Çin modeline ilişkin sorunların ışığı altında Çin Marksizmindeki gelişmelere kısaca bir göz atmak istiyorum. Devrim ve sosyalizmin miraslarının, Çin toplumunu ve siyasetini biçimlendirmeyi hâlâ devam ettiren güçlerin kavranılmasıyla bağlantılı olduğunu kabul edersek, Çin içinde veya dışında birçok yorumcunun çekici bulduğu özelliğin geçmişin devrimci sosyalizmini inkârla mümkün olan, "sosyalizm" değil de "Çinli özelliklere sahip kapitalizm" olduğu saptamasını göz ardı etmenin Komünist Partisi'nin lider kadrosu için bile entelektüel olarak kendi kendini kandırmadan öteye gitmeyecektir. Çağdaş Çin'in siyasal, ekonomik ve sosyal politika-

halkla ilişkilerde neyi nasıl öğrendiğinin bir özetini bulacaksınız ["yumuşak güç" terimini kullanmadan). Liu Xiaobo ve Ai Weiwei gibi yabancı yorumcular arasında çok dikkatle izlenen ve basına yansıyan, popüler ve göze batan davalara rağmen, Çin nüfusu arasında rejime yönelik davranış, genel itibariyle oldukça olumludur.

larını belirleyen, ideoloji, teori ve pratiğin aralarındaki kopukluğu görmemek için ya önceden tasarlanmış kasıtlı bir görme yeteneğini kaybetmek veya safdil olmak gerekir. Marksizm genel olarak Çin halkı için, diğer birçok yerde olduğu gibi, artık bir kaygı kaynağı olmaktan çıkmıştır.[34] Diğer yandan, gözlemcinin siyasal olarak ikna edilmesine bağlı olarak, rejimin sosyalist meslekleri hâlâ daha, Çin'in zayıf noktaları değerlendirmekte veya gerçekte mevcut olan kapitalizme bir alternatif olarak yarattığı ümit dalgasında ciddi bir ağırlığa sahip olduğu görülebilir.

Gerçeğin kaynağı olarak Marksizmde ısrar etmek görünürde gerçekten de siyasal bir varlık olarak statüsü, ulusal refah ve gücün yeniden tesis edilmesini sağlamış olan Komünist Partisi'nin meşruiyeti için bir önkoşuldur. Marksizmin hâlâ daha, devam eden siyasetin diline yaptığı katkıyı göz ardı etmek de en azından biraz üstünkörü yaklaşım olur. Devrimci geçmişi, gerektiği hallerde günümüzün sorunlarıyla yüzleşmek için başvurulan anıların ve politikaların bir ardiyesi gibi görmemek de aptalca olmaktan başka bir şey değildir. Gerçek olan şudur: Liderlik kadrosunun iddia ettiğinin aksine, Marksizmin politikaya kılavuzluk etmesi yerine, gerçekte halen yürürlükte olan politikalar Marksizmin çağdaş yorumlarına bir şekil vermektedir. Fakat Marksizm, Çin modeli fikrini çizen derin kökleri Çin Devrimi'nde olan mantığı kavramakla, beklenmedik yollardan bağlantılı olabilir.

2004 yılından beri, parti liderliği "Marksist Teorik Ar-Ge Projesi" aracılığıyla (gerçek anlamıyla, Temel Araştırmalar ve İnşa, "Makesi zhuyi jichu yanjiu he jianshe gongcheng") Marksizmi yeniden canlandırma çabası başlattı. Bu proje, Cumhurbaşkanı Hu Jintao'nun himayesi altında yürürlüğe kondu.[35] En azından yüzeysel olarak gö-

34. Çin devriminden damıtılarak süzülen Marksizm başlı başına bir konudur. Örnek olarak, temelinde resmi bir yaklaşım da olsa bkz. Chen Chenchen, "Revolutionary Art About More than Nostalgia and Irony", *Global Times*, 22 Mayıs 2011, http://opinion.global-times.cn/commentary/2011-05/657786.html. Makalenin devrim hakkında oldukça olumlu şeyler söylemesine rağmen, eşitlik gibi bazı önemli hedefleri kadim Çin geleneklerine bağladığını özellikle belirtmek gerekir.

35. Pekin'deki Merkezi Derleme ve Tercüme Bürosu bu projenin merkezinde yer almıştır. Buradaki tartışma, Büro'daki meslektaşlarımın bana nezaketen paylaşmak üzere verdikleri malzemeler üzerine oturtulmuştur. En önemlileri arasında Yang Jinhai vardır: "Çin'de Marksizm Araştırmalarına Giriş", yayınlanmayan tebliğ (Ağustos 2006); "Makesi zhuyi gongcheng jiaocai meiben zhishao touru baiwan yuan" (Marksizm Projesinin Her Ders Kitabı Cildi Bir

rünüşte, Marksizmin tekrar canlandırılması, kalkınmacılığın ve tüketiciliğin bir karşıtı olarak sosyalist hedefler doğrultusunda insanı ve insanın mutluluğunu, kalkınmanın hem başı hem de son noktası biçiminde yapılandırma amacı güdüyordu. En acil hedefleri arasında, Parti teşkilatına bir yandan ideolojik tutarlılık ve bütünlüğünü iade etmek, diğer taraftan da ideolojinin liderlik kadrosunun son otuz yılda tesis ettiği ideolojik soyağacıyla uyum içinde olup olmadığını sağlama almak hedeflenmiştir: Deng Xiaoping'in Marksizm-Leninizm-Mao Zedong Düşüncesi; Jiang Zemin'in "Üçlü Temsil Teorisi" ve Hu'nun kendine ait "Kalkınma Üzerine Bilimsel Bakış"ı. Projenin hedefinde ulaşmak istediği nokta, küresel bir çağda Çin kalkınmasına uygun diğer Marx/Engels/Lenin sonrası yorumların dolayımı olmadan, Marksizmin klasik metinleriyle karşılaştırmayı temel alarak bir Çin Marksizminin formülünü belirlemek olmuştur. En belirgin haliyle 1940'lı yıllarda Mao'nun önderliği altında ilk kez denenen Marksizmi Çinlileştirme çabaları daha çok Sovyet Marksizmi üzerine inşa edilmişti; bu kez ise, yorum, Çinlilerin devrim ve kalkınma deneyimleri üzerine oturtulacaktı.

Projenin vurgusu, Marksist Klasiklerin geçmişte birincil odak noktası olan devrim yerine, sosyalist inşa hakkında ne diyeceği konusundaki keşif olmuştur. Başlangıçta bu projenin beş görevi vardı: (1) Mao Zedong Düşüncesi, Deng Xiaoping Teorisi ve "Üçlü Temsilciler" içinde "Marksizmin Çinlileştirilmesi" için gerekli güçlendirmelerin yapılması; (2) Markist klasikleri tekrar tercüme ederek ve yeni açıklamalarla günümüze uyarlamak; (3) çağa uygun bir Marksist sistem kurmak; (4) Mao Zedong Düşüncesi, Deng Xiaoping Teorisi ve "Üçlü Temsilciler"in ruhundan damıtılmış ekonomi politik, felsefe vs gibi Marksist karakteristikleriyle modern tarih üzerine yüksek öğrenimde izlenecek metinleri üretmek; (5) Marksist Araştırma için yeni kurumlar yaratmak. Sonuncu görev, Çin Sosyal Bilimler Akademisi'nde yeni bir Marksizm Araştırma Enstitüsü'nün kurulmasını da kapsamı içine almıştı. Projenin kendisi, Derleme ve Tercüme Bürosu ve Marksist Araştırma Enstitülerine ilaveten, ülke çapında Üniversite bölümlerinin ve Parti okullarının açılmasını öngörmüştür. Projenin hedeflediği

Milyon Yuana Mal Olacak" metin içinde "Ders kitapları"); "Youguan shishe Makesi zhuyi lilun yanjiu he jianshe gongchengde duihua" (Marksizm Teorik Araştırma ve Yeniden Yapılandırma Projesi Üzerine Diyaloglar [Yang Jinhai ile]), *Henan ribao*, 17 Eylül 2004).

noktalardan biri de Marx ve Engels'in eserlerinden on dokuz terim ve kavram hakkında yazılmış tüm paragrafları, ansiklopedik olarak derlemekti. Bu liste, Çinli liderlerin güncel kaygılarını da yansıtmaktadır: (1) demokrasi ve siyasal uygarlık; (2) kapitalizm, sosyalizm ve komünizm; (3) sosyal kalkınma; (4) tarım ve köylüler; (5) ekonomik ve kültürel olarak geri kalmış toplumlarda sosyal kalkınma ve gelişme; (6) küreselleşme ve "çağ"ın (*shidai*) sorunları; (7) mülkiyet ve dağılımı; (8) siyasal partiler; (9) savaş ve barış; (10) emek değer teorisi ve artı değer; (11) sınıf, sınıf mücadelesi, proleter devrim ve diktatörlük; (12) din; (13) milliyet (*minzu*); (14) ideoloji; (15) ilerici kültür ve ahlak; (16) insan (*ren*); (17) diyalektik ve tarihi materyalizm; (18) ekonomi politiğin ilkeleri; (19) ordu.

Partide teorik çalışma yapan uzmanlar, son yıllarda reform adı altında Çin'in kalkınmasının teorik olarak doğru bir biçimde yürütüldüğünün metinsel bir mazeretini sağlamak için yayımlanmış veya yayımlanmamış malzemeler içeren Marx-Engels arşivlerinde dünya çapında araştırma yapmakla yükümlüydüler. Bu konuyla bağlantılı değişik kurumlar arasında veya çağdaş kalkınmayı değerlendirmekte yeknesak düşüncede olmayan değişik kökenlerden gelen araştırma ekiplerinin yorumlarında bir türdeşlik bulunduğunu farz etmek için herhangi bir neden yoktu. Ancak şimdiye kadar yayımlanmış eserler üzerinden bir karar verecek olursak, proje, yerelde Çin Marksizmini, "Çin devriminin pratikleriyle" aynı denkleme sokan Mao Zedong Düşüncesi'nin ötesine giden bir Marksizm üretmiştir. Gerçekten de teorik olarak sunulan bazı metinler, sanki Mao'dan zamanımıza devrimin bir tarihçesi gibi okunmaktadır. Dahası devrim günlerinin aksine, geçmiş felsefe mirasları, en azından, Marksist teorik ve tarihsel varsayımları koruyarak radikal bir dönüşümün nesneleri gibi görülmüştür; Marksizmle yerele ait miraslar arasında benzerlik bulmak amacındadır.[36]

Burada, görünenden veya önemsiz addedilenden daha fazlası faaliyet halindedir, Marksizm, ulusal ve Parti politikasının aracı olarak [1990 öncesi] döneme göre daha açık bir şekilde hizmet etmekte-

36. Örnekler için bkz. Song Shichang ve Nong Fang, *Makesi zhuyi Zhongguohua tonglun*, 2 Cilt (Jinan: Shandong Halk Matbaası, 2010); Guo Dehong, *Zhongguo Makesi zhuyi fazhan shi* ve Bi Guoming ve Xu Luzhou, *Zhongguo zhexue yu Makesi zhuyi zhexue Zhongguohua* (Pekin: Halk Yayın Basımevi, 2010).

dir. Daha önemli olan nokta, kendisine atfedilen bilimsel evrensellik statüsüyle, Marksizm ulusal hudutlarla küreselliğin arasında ilişki kurarak, Çin deneyimine küresel bir anlam ve uygunluk vermektedir. Marksizm projesiyle Çin modelinin resmi olarak aynı anda ilan edilmesindeki zaman örtüşmesi tesadüfi olmayabilir. Niyetli yapılıp yapılmadığını bir kenara bırakırsak, her iki proje arasında şaşmaz diyalektik bir etkileşim vardır; bu da, en iyi, felsefi düzeyde, evrensel sadece kendi tekilinde tarihsel gerçekliğin üstbelirlenmişliğiyle kavranabilir demek olan "somut evrensel" nosyonuyla yakalanabilir.[37] Çin modeli veya daha iyi bir anlatımla, Çin örneği, [diğer toplumlar tarafından] özümsenmeye açık evrensel bir kalıp veya dizin olarak değil; fakat evrenseli somut tarihsel koşullara eklemlemede (daha tutarlı diyalektikle söylersek, tanı tersi de olabilir) uyguladığı yöntemlerin tekil tarihsel pratiklerini kavramakla anlaşılabilir.

Burada önemli olan, Çin kalkınmasına dair tartışmaları belirleyen kategorik formalizminin üstesinden gelmek ve daha çok değişime kılavuzluk eden düşünceyi daha yakından izlemeye almaktır. 1978'den sonra ortaya çıkan yapısal dönüşümler ("reform ve açılımlar") Doğu Asya'nın mekânsal çerçevesi içinde düşünüldüğünde, Çin'deki değişikliklerin izlediği yörüngeleri belirlemede son derece önemli olmuşlardır. Ancak bu dönüşümler, 1949 öncesi ve sonrasındaki devrimci dönemi de kapsayan daha uzun bir zaman perspektifi içinde gözlemlendiğinde daha iyi kavranabilir, bu zaman hem devrimde hem de reformda anahtar rol üstlenenler için sonuçta kendi yaşamlarına karşılık gelir. Sözü edilen bu yapısal ve tarihi koşullara yakından bakış,

37. Burada aklımda olan nokta, Marcus'ün "Hegel'deki somut evrensellik fikriyle bağlantılı olarak yazdıklarıyla benzerlik taşımaktadır: "Evrenselin kendisi somuttur... çünkü tekilin dışında mevcut olamaz fakat kendini sadece tekil aracılığıyla veya onun içinde veya daha doğrusu, tekillerin bütünlüğü içinde gerçekleştirir. Herbert Marcuse, *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory* [Boston: Beacon Press, 1960], s. 127. Başka yerlerde de, evrensel ile tekil arasındaki bu diyalektiğin, Çinlilerin Marksizmi evrensel bir teori olarak anlamalarını belirlediği argümanını öne sürdüm. Buradaki evrensel, sosyalizmin hedefleri yerine toplumun dinamiklerine, aynı zamanda da tekil (ve somut) değişik tarihsel çevre ve koşullar altında asıl faaliyetlerine atıfta bulunmaktadır. Sözü edilen fikir, teorinin (diğer bir deyişle "pragmatizm") kullanılışında önerdiği esneklik içinde hem politik hem de stratejik olarak üretkendir (durum hangisini gerektiriyorsa, devrim veya kalkınma açısından bakıldığında). Söylemeye gerek yok ki sosyalizmin nasıl algılandığı herhangi bir hedefe hizmet eden teorinin aynı zamanda açmazını ortaya koyar ve teoriyi gerçekte niyetlenilmeyen amaçların hizmetine doğru bükülmesinin yolunu açar.

değişim üzerine Çin düşünce tarzındaki kaygan ve akışkan özellik ve ayrıntıların peşinde bitip tükenmek bilmeyen koşuşturmaya veya zaman ve mekân sınırlamalarının ötesine taşan [kadim] ilkeleri aramaya veya bir "Çinli" veya Doğu Asyalı akıl içindeki dolambaçlı yollarda spekülatif gezinmeye kıyasla daha sağlam ve güvenli ipuçları verir. Diğer yandan, bir "Çin modeli" fikrini ilk elden kabul etmek yerine, varlığını, canlılığını ve anlamını aldığı ve esinlendiği küresel güç söylemleri içindeki düğümlere daha fazla önem göstermemiz gerekir.

CHONGQİNG DENEYİ ÜZERİNE BİR NOT

Yukarıdaki tartışmalarda, Çin kalkınma gündeminde son dönemde adından en çok söz edilen bir olgu olarak Chongqing Model'ine değinmeyi göz ardı ettim; çünkü bu model hiçbir zaman Çin modeli tartışmalarının bir parçası haline gelmedi, ayrıca uzun dönemli önem ve ağırlığı aşikâr olmaktan da çok uzaktı. Hegemonik statüsü, yerleşik kalkınma kalıpları karşısındaki konumu hakkında daha net bir açıklık sağlanana kadar, bir model yerine, ona deney olarak atıfta bulunmanın daha uygun olacağı gözükmektedir.

En azından teoride, Chongqing deneyi, genellikle anlaşıldığı şekliyle "Çin modeli"yle bağdaştırılan temel varsayımların bazılarına meydan okumaktadır. Yerel bir olgu olması, göz ardı etmemiz için neden değildir. 1950'li yıllarda gerçekleşen toprak mülkiyeti dönüşümünden, 1980'li yıllarda reformların başlatılması ve 1990'lı yıllardan sonra da küresel kapitalizm içine katılımın değişik türlerine kadar, yerel deneyimler, Çin kalkınmasının en kritik kavşaklarında ulusal politikaları etkilemiştir. Hatta kalkınma için yapılan birbirini izleyen deneylerin yerel kökenlerinin yıllar içinde bir Çin modeli üzerine konuşmamızın mantığını, bunlar ulusal düzeyde politika olarak benimsenen bir model kisvesi altına saklansalar bile, sorgulamamıza yol açtığını öne sürebiliriz. Chongqing'in durumu söz konusu olduğunda, bu özgün deney Chongqing'in siyasal/idari statüsünden ek bir güç almaktadır. Kırsal-kentsel düzlemde devasa boyutlu bir megabelediye olan Chongqing'in 30-40 milyon civarında bir nüfusu olup, bunun onda-dokuzu kırsal bölgelerde yerleşiktir ve 80.000 kilometreden fazla bir idari alana yayılmıştır.[38] Yönetim ise, ulusal düzeyde li-

38. Bu haliyle, Türkiye'nin onda birinden biraz büyük bir toprak genişliğine sahiptir.

derliğe oynayan ve önü açık devrimci "küçük prens"* olarak görülen Parti Sekreteri Bo Xilai tarafından üstlenilmiştir. Modelin ciddiyeti, Çin Komünist Partisi'nin yakın zamanda gerçekleşen 90. kuruluş yıldönümü kutlamalarında Chongqing ve onun "kızıl kültürüne" verilen itibar ve önemle kanıtlanmıştır.

Chongqing deneyinin, ulusal düzeydeki açık sonuçları, son otuz yılda Çin modeli tartışmalarına esin kaynağı olan veya onu etkileyen kalkınma rotasına bir alternatif olarak, aynı zamanda bazı hırsları da açığa çıkarmıştır. Deneyin peşinde koştuğu "reform ve açılım" politikalarının reddi değil, onların yarattığı sorunların üstesinden gelmek için devrimci temaları ve ruhu yeniden ortaya çıkararak, reform ve açılımı pekiştirmektir. Seçkin siyasal bilimci Wang Shaoguang bunu "sosyalizm 3" olarak adlandırmıştır; bu deneyle Mao Zedong ve Deng Xiaoping'in ve her ikisinin kavramlarını birleştirerek sosyalizmde yeni bir aşamaya geçildiğini öne sürer.[39]

Basit olarak, Chongqing deneyi, eşitlik ve kamu refahı için sermaye ve devlet arasında yeni bir ilişkinin formülünü bulmaya çabalamaktadır. Çoklukla, Deng Xiaoping'in yönetimi altında formüle edilen kapitalizmi sosyalizme hizmet eder hale getiren politikaların ruhunu yansıtmakta ve doğal olarak ilişkinin sosyalist tarafına daha önemli vurgu yapmaktadır. Bölgenin lider kadrosunun, ulus-ötesi şirketleri Chongqing'e çekmek için çok iddialı planları vardır. Aynı zamanda da kenti, Asya'nın bütününe uzanan ulus-ötesi ekonomik ilişkiler bağlantı merkezine dönüştürmeyi (benzetmek gerekirse, bir "başka" İpek Yolu) hedeflemektedir. Bunun yanı sıra, yabancı kaynaklar yerine iç kaynaklar ve kalkınma sürecinde tüketim üzerine daha fazla vurgu yapılmakta, daha da önemlisi, kalkınmanın somut kazançlarını kamusal alanda refaha kanalize etmek üzere devlet, ekonomiye daha fazla dahil edilmektedir. Büyük özel sektör şirketlerinin yanı sıra, küçük ve orta ölçekli işletmelerin kurulması da nüfusa istihdam sağlama amacıyla teşvik edilmektedir. En çok etkileyici olan da kentlere göç

* Metinde "a revolutionary 'princeling'" olarak geçmektedir. Özel olarak, Çin Komünist Partisi'nin gelecekteki liderlerini barındıran, iç parti kastına denmektedir. Bir anlamda haneden imparatorluklarında, şehzade, taç veliahtı gibi, nepotizm (bürokratik atamalarda akraba kayırmacılığı) ve kronizm (bürokratik atamalarda arkadaş kayırmacılığı) türünden bir gizli parti oluşumunu ifade etmektedir. (y.h.n.)

39. "Chongqing Pioneers China's 'Socialism 3.0' ", *Global Times*, 24 Eylül 2010, http://opinion.globaltimes.cn/commentary/2011/04-/576673.html.

eden işçilerin sorunlarını, kentsel kayıt sistemini kırsal nüfusa da uygulanabilir hale getirmek ve böylelikle de kentte tekrar yerleşmelerini kolaylaştırmak için ucuz sosyal konut temin etmek olmuştur. Gözle görülebilir diğer önlemler arasında, Chongqing'i, ekolojik çevrselliği sürdürülebilir bir konuma dönüştürmek, halk sağlığı ve eğitim sorunlarını çözmek ve daha insancıl bir idare yapısı yaratmak, yolsuzlukları bir ölçüde önlemek ve en önemlisi sosyalist bir ruhu geliştirmek sayılabilir; bu nedenle, ilk önceleri birçok insan tarafından alaysı bir kuşkuculukla bakılan kızıl şarkıların ve kızıl televizyon programlarının yaygınlaşması, son dönemde gerçekleştirilen kutlamalarda kitleleri ani bir fırtına gibi kapıp süreklemektedir.[40]

Bütün bunların bizi nereye götüreceğini zaman gösterecektir. Sözünü ettiğimiz deney, siyasal ve entelektüel sol içinde oldukça büyük bir heyecan yaratmıştır. Ama düşmanca olmasa da Komünist Partisi içinde veya dışında yerleşik çıkar çevrelerinde şüphecilik süregelmektedir. Sosyalist değerlere dönüş ne kadar kayda değer olsa da yaşanmakta olanın bir devrim olduğuna dair iddialar (veya korkular) veya Kültür Devrimi günlerine dönüş kaygıları oldukça abartılmıştır. Ancak bu deneyin iki boyutu, burada yaptığım tartışmayla çok fazla ilgilidir. İlk aşamada, deney, Çin'in kalkınmasına ideolojik ve siyasal bir kaynak teşkil etmesi açısından, devrimci geçmişin zindelik ve diriliğine ek kanıt oluşturmaktadır. Aynı zamanda, ikinci olarak, Çin'in kalkınmasının rotasını son yarım yüzyıldır biçimlendiren deney yapma arzusunu da açıklıkla göstermektedir. Kurulmuş bir politika yerine, bu arzunun nihayette adına "Çin modeli" denilen uygulamanın içeriği olabileceğinin bir hatırlatıcısıdır.

BİTİRİRKEN

Son yıllarda Komünist Partisi'yle toplumun geneli arasında ve Komünist Partisi'nin kendi içinde şiddetlenen gerilim, bir Çin modeli hakkındaki yüzeysel hükümlerin gizli tuzakları üzerine ikna edici güçlü kanıtlar sunmaktadır. Yabancı yorumcular Çin modeli hakkında artan oranda heyecanlı ve coşkulu bir tavır sergilerken, Çinli lider-

40. Su Wei, Yang Hang ve Liu Shiwen, *Chongqing moshi* (Pekin: Zhongguo jingji chuban she, 2011). Kullanışlı güzel bir özet için bkz. Bo Zhiyue ve Chen Gang, "Bo Xilai ve Chongqing Modeli", Doğu Asya Enstitüsü (Singapur Ulusal Üniversitesi), Arka Plan Notu, No. 465 (17 Temmuz 2009), http://www.eai.nus.edu.sg/BB465.pdf.

lerin ve genel Çin kamuoyunun büyük bir kısmının fokurdayan bir yönetsel krizin sorunlarının üstesinden gelecek model arayışı içinde bulundukları oldukça aşikârdır. Bu bunalım, şüphe götürmez bir şekilde, kalkınmanın mevcut yolunun sürdürülebilirliği ve hükümetin başa çıkmak için gösterdiği çabalara direnen enflasyonist baskılar üzerine duyulan kaygı ve endişeyle daha da derinleşip, kötüleşmektedir. 2011 yılındaki Parti'nin kuruluşunun 90. yıldönümü kutlamaları sırasında ortaya çıkan radikal şarkı-ve-dans dirilişi nedeniyle çok dikkat çeken Chongqing Modeli'ne, son günlerde "Guangdong Modeli" meydan okumaktadır. Bu yeni model, demokratikleşme üzerine daha büyük bir vurgu yapmakta, dünyaya daha da fazla açılmayı önermekte ve halkın, kamuoyunun şikâyetlerine ve homurdanmalarına daha fazla kulak verilmesini talep etmektedir, ayrıca emekçilerin sorunlarına daha dikkatlidir. Chongqing Modeli, Çinli liberaller ve yabancı gözlemciler arasında Maocu devrimci "aşırılığın" yeniden canlanacağı doğrultusunda kaygı ve endişelere çağrışım yoluyla yol açarken, Guangdong Modeli ise Çin'in küresel kapitalizm ve onu yaşatmaya yarayan (neo)-liberal düzen içine daha çok entegre olacağı ümitlerini yeşertmektedir. Benzer olarak, netdaşlar,* politikada halktan bir ses ve çok kökleşmiş yolsuzluklara karşı sürdürülen mücadelelerde etkin bir kişi olarak, Anna Hazare'nin kimliğinde Hindistan'da bir model figür bulmuşlardır. Kaygıları, Parti liderliğinin nihai amaç olarak ... sosyal çatışma tehditlerini azaltarak, sosyal düzeni ve istikrarı korumayı belirlediği "toplumsal yönetim"e yaptığı yeni vurguyla yankılanmıştır.[41]

Parti içinde siyasetin geleceği üzerine süregiden tartışma,** Deng Xiaoping'in 1981'de kaleme aldığı, "Partimizin Tarihindeki Bazı Soruları Nasıl Çözebiliriz" makalesi için yapılan kutlamalarda, Parti içi çağrıyla Parti entelektüelleri tarafından yapılan bir tartışmayla kamuoyuna sızdı. Katılanların da işaret ettiği üzere, tartışmaya konu olan değişik modeller, daha çok değişik çıkarlar ve ideolojik yönelimlerle hareket eden yönetsel bir krize alternatif yanıtları temsil etmektedir. Parti'de güçlü kişilerce de desteklenen Parti'nin önemli bir entelek-

* "Netizens", internet içinde gelişen gruplaşmalara, *citizen* terimine gönderme yaparak kullanılan İnternet Yurttaşları anlamındaki terim. (y.h.n.)

41. Yu Keping, "A Shift Towards Social Governance in China", *East Asia Forum*, 9 Eylül 2011,http://eastasiaforum.org/2011/09/09/a-shift-towards-social-governance-in-China/

** 2010'da. (y.h.n.)

tüeli, Zhang Musheng, Çin politik, sosyal ve ekonomik politikalarına 1940 ila 1956 yılları arasında kılavuzluk eden Yeni Demokrasi siyasetine geri dönüşü savunmaktadır. Sözü edilen dönem, birçokları için Kültür Devrimi'nin radikal politikalarına dönüşüm yapılmadan önceki altın çağı simgelemektedir. Kültür Devrimi'nin kökeninde, patlamasında ve sonuçlanmasında 1956'dan 1976'ya kadar olan yirmi yıllık sürenin olaylar dizisi yer alır. Ben ise, aksine, mevcut krizin yeniden, bu kez Çin'in de vazgeçilmez bir parçası olduğu küresel kapitalizm çerçevesi içinde Yeni Demokrasi krizi olduğunu öne süreceğim. Yeni Demokrasi, Komünist Partisi'nin yönlendirmesi altında ekonomi ve politikanın karışımıyla nitelenebilecek bir yapıdaydı. Deng Xiaoping 1981 yılında, Çin'in karşılaştığı çelişkilerin 1956 yılında da hüküm süren çelişkilerle aynı olduğunu itiraf edip kabul ettiği zaman, kendisi örtülü bir biçimde Yeni Demokrasi'ye geri dönüşü ilan ediyordu (çok sık olmamakla beraber, kendisi 1980'li yılların başında Parti içindeki yozlaşmanın Yeni Demokrasi günlerini anımsattığı gözleminde de bulunmuştu).

Yaklaşık otuz yıllık süre içinde, işte bu karışımdır ki Çin kalkınmasına ve gelişimine rehberlik etmiştir. Ancak Yeni Demokrasi kapitalizm ve sosyalizmin pek de istikrarlı olmayan bir harmanını sunmuştu. Bu harmanın yarattığı çelişkiler 1956 yılında, radikal sosyalizme dönüşle bir ölçüde çözülmüştü. Benzer çelişkiler ve açmazlar "Reform ve Açılımların" başlamasından beri tekrarlayarak Çin ekonomisini ve toplumunu rahatsız etmiştir. Duraksayan ve ikircikli reformların ve açılımların gerçekleştirildiği ilk on yıl, 1989 yılında bir krizle noktalanmıştır. Bu dönemde enflasyon, işsizlik –özelikle gençler arasındaki– ve yolsuzluklar en önde gelen sorunlar arasında yer almıştır. Bu kez, krize verilen yanıt ve tepki, bodoslama hücumla küresel kapitalizme açılma şeklinde olmuştur. Bu dönemecin aynı zamanda sosyalizmin Doğu Avrupa ve Rusya'da çökmesiyle de çakıştığını, bu gelişmelerin de daha fazla açılım için argümanları güçlendirdiğinin altını çizebiliriz. Yaklaşık 15 yıllık bir süre geçtikten sonra, geriye dönüp bakarsak, bu dönüşümün tüm beklentileri aşarak başarıya ulaştığını, Çin'in küresel kapitalist ekonominin belkemiği olduğunu, Çin toplumundaki birçok çelişkinin, diğer her şeye anlam veren ve Maocu dilin "birincil çelişki" adını verdiği kavramı izleyerek, bizim de rahatlıkla

tanımlayabileceğimiz sözcüklerle ifade edilebileceğini görüyoruz; birincil olan, şu anda, Parti ve toplum arasında bir çelişki ve yönetsel bir çelişkiyi kapsamaktadır. Maocu yeniden dirilişi çağrıştıran Chongqing Modeli'yle daha fazla liberalleşmeyi ısrarla savunan Guangdong Modeli, esasında Çin politika ve toplumunu ayırt edici karışımın iki belirgin ürünüdür. Biraz basitleştirmem gerekirse, bunlar bir kez daha sosyalist kavramlara daha fazla vurgu yapmayla kapitalizme bütünlükçü bir dönüş arasındaki seçim halinde kendini göstermektedir. Her şeye rağmen, Guangdong modelinden de aşağı kalmamak üzere, Chongqing modeli de küresel kapitalist ekonomiyle entegrasyonu koşul olarak öngörmektedir. Her iki "model" de varsayımlarında eşit derecede kalkınmasalcıdırlar ve teknolojik saplantıya sorgusuz sualsiz iman etmişlerdir.Yanı sıra, hiçbiri çevre, ekoloji, kentsel-kırsal ilişkiler, toplumdaki derin eşitsizlikler ve diğer bazı birçok temel sorunların çözümü yolunda çokça iddiada bulunmaz. Bu arada, halkın içinde bazıları başka bir şeye ihtiyaç duyabilir: sistemin temel yozlaşma ve yolsuzluklarıyla yüzleşme. Bunun ise, halka daha fazla sesini çıkartma hakkı verilerek çözüleceği genel kabul görmektedir.

Eğer bir Çin modelinden söz edecek olursak, bunun kalkınma ve gelişim üzerine çağdaş düşüncenin ele geçirdiği bir ekonomik at yarışıyla teşvik edildiğini bilmemiz ve bizim de Çinlilerin kendilerinin algılamaları ve istekleriyle uyarlı, birden fazla model olduğu ve hepsinin kendine özgü sosyal ve siyasal uygulamalarının bulunduğunun ayırdında olmamız gerekir. Sadece GSMH'ler, GSYMH'ler üzerine odaklanarak veya üretim-tüketim rakamlarını inceleyerek tek amaçlı, dar kapsamlı bir değerlendirmeyle bunları göz ardı etmek, Çinlilerin kendilerinin, kalkınmanın olumsuz sonuçlarını çözmede karşılaştıkları güçlüklerin ve karmaşıklıkların üstünü örtmek olacaktır. Taklit etmek için modeller arayacağımıza, bu olumsuz sonuçlar üzerine kafa yormanın daha iyi bir uğraş olacağını sanıyorum. Çin'in kendine özgü sorunları vardır fakat bu sıralarda her şeyde olduğu gibi, bu sorunlar sadece kendilerinin değildir. Neoliberal küresel kapitalizm, taklit etmek için herhangi bir tek modelden hâlâ yoksundur; bu ise, terminal sistemik krizin olası belirtisidir.

Kalkınmasalcılık

KAYNAĞI, GELİŞMESİ VE ELEŞTİRİ

Çağdaş toplumların küresel olarak karşılaştığı temel sorunlardan biri varsaydığım kalkınmasalcılığı anlatacağım. Kalkınmasalcılıktan benim kastettiğim –kalkınmayla karıştırılmamalıdır– kalkınmanın fetişleştirilmesiyle nitelendirilebilecek bir ideolojik yönelimi ifade etmektedir veya başka bir anlatımla, kalkınmaya sadece ekonomik durgunluğa ve yoksulluğa mahkûm olma riski alınınca direnilebilen veya sorgulanabilen, doğal (belki de ilahi) bir güç atfetmeleridir. Kalkınma ideolojisi [kalkınmasalcılık], kalkınma fikrini biçimlendiren tarihsel güçleri donuk ve anlamsız kılar. Aynı zamanda, kalkınmaya, insan bilincini hâkimiyeti altına alması için, gerekli gücü vermekte hayati bir rol oynamış ve oynamaya devam eden sosyal ve siyasal güçleri de gizler.

Bilince iyice yerleşip, onu bütünüyle ele geçirdikten sonra ideolojinin kendisi bu güçlerden biri olarak işlev görür. Son yüzyıl içinde ve özellikle II. Dünya Savaşı'ndan sonra, değişik siyasal kisvelere bürünerek, kalkınma ideolojisi insan topluluklarını küresel çapta harekete geçiren temel güçlerden biri olmuştur. Yaygınlaşması süresince yeni boyutlar kazanmıştır. Son otuz yıl içinde, neoliberal küreselleşmenin varsayımlarını içselleştirmiş, böylelikle "küreselleşme" ve "kalkınma" günümüzde aynı sürecin adeta değişik terimleri olarak görülmüştür. Kalkınmanın bu şekilde küreselleşmenin zorunluluklarına ve koşullarına esir edilmesi, kalkınma ideolojisinin bugünlerde ortaya koyduğu yeni çelişkileri de açıklamaktadır.

Güncel tartışmaların odak noktasını, şüphesiz ki, acilen yüzleşme gerektiren çağdaş kapitalizmin sorunları oluşturmaktadır. Ancak ben, doğasında bulunan sorunların üstesinden gelmek kadar ona alternatifler tasarlamayı da amaç edinen kapitalizmin ekonomi politiğinin analizi için, her şeyden önce, görünürde insanlığın alternatifsiz ve kaçınılmaz kaderi gibi algılanan kapitalizmin son yarım yüzyıldır bu denli güçlü olarak nasıl ideolojik hegemonya kurmayı başarmış olduğunun kültürel/ideolojik sorusuna da değinmeye ihtiyacımız olduğunu öne sürüyorum. Bana göre, kalkınmasalcılık bu hegemonyanın, eğer hayati değilse bile kaynaklarından biridir. Tarihsel olarak kapitalizmin bir ürünü olsa da zaman içinde kendine ait özerk bir güç elde etmiş ve kendisinin ürünü olduğu güçlere çok çekici bir meşruiyet bahşetmiştir. Kökeni sıradan bir olgu olan kalkınma, çağdaş ekonomik yaşamı yöneten bir fetiş haline dönüşmüştür.[1] Bu, psişik enerjileri ve bizim içinde yaşadığımız fikirleri kanalize eden bir arzudur: Böylelikle, ona olan hiçbir alternatif de hayal edilebilir düzeyde görülmez.[2] Dikkat edilecek olursa, artık sadece kalkınmadan değil "kalkınmasalcılıktan" söz ediyoruz. Kalkınmasalcılık, sözcüğün en geniş anlamıyla Karl Mannheim'in tanımladığı bir *weltanschauung,* bir "dünya görüşü" *shije guan* veya daha da iyisi *yuzhou guan* olarak tanımlanan bir ideolojidir. Kapitalizmin itici gücü kâr etmek ve sermayenin birikmesi olabilir; ancak meşruiyetini kalkınmasalcılıktan, günlük yaşamımızda metaların sonsuz çeşitlenmesinden alır.

1. Gilbert Rist, *The History of Development: From Western Origins to Global Faith,* Zed Books, 2009.
2. Aditya Nigam, *Desire Named Development,* Penguin, 2011.

Hem üretimde hem de tüketimde "emtia fetişizmi" kalkınmanın fetişleştirilmesiyle el ele gider.

Daha da ötesinde, kapitalizm sorunlarının en eksiksiz ve kusursuz analizlerini sunmaya devam eden Marksist eleştirilerin öne sürdükleri alternatiflerin de hiç inandırıcı olmadıklarını, bunların kapitalizmle paylaştığı kalkınmasalcılık tarafından tanımlanan ideolojik alan dışına çıkmayı başaramadıklarını bir argüman olarak öne sürüyorum.[3] Tarihsel olarak, sosyalist toplumlar –devrimcilik döneminde veya devrimcilik sonrasında– birçok bakımdan Marksist tarihselcilik içinde temel bulan kalkınmanın fetişleştirilmesinden güç alarak hareket etmişlerdir. Gerçek bir alternatif bulabilmek için, kapitalizmi eleştirenlerce Marksizmin, modern toplumun temel sorununun çok derin bir kapsamda kalkınma ideolojisinin kendisi olduğuyla ilişkilendirilerek ifade edilmesine gereksinim vardır. İnsanlığın çok geniş bir yelpazesi üzerine yol açtığı acılar ve çileler nedeniyle trajik öğeler içeren çağdaş kriz, her şeye rağmen karşımızda duran krizin ötesinde neler olduğunu kavramaya çalışırken, kalkınma ideolojisi sorununu gündeme getirmekte bize fırsat sunmaktadır.

Bu yılbaşında Wenzhou'da meydana gelen tren faciası, kalkınmasalcılık tarafından ortaya atılan sorunlar için çok aydınlatıcıdır. Çin toplumu son yirmi yıllık süre içinde olağanüstü bir kalkınmanın meyvelerini toplamıştır. Ancak bu keyifli hal, zaman içinde, yarattığı kadar yok eden, aynı derecede yoğun belirsizliklere yol açarak geleceğe ait umutları da lekeleyecek sorunlar yaratarak kontrolden çıktığı görüntüsü veren bir kalkınma üzerine şiddetlenen kaygının beraberinde meydana gelmiştir. Bu endişeler, bir yorumcunun yalvarırcasına "Çin... lütfen biraz yavaşla!" haykırışındaki sözlerle veya "kanla lekelenmiş GSMH"ye yapılan isabetli göndermelerle artık duyulabilir hale gelmiştir. Ben, bu tepkilerin sadece resmi kişilerin suiistimalleriyle patlak veren memnuniyetsizliklerle veya medyanın üzerine odaklanmayı sevdiği demiryolu yöneticilerinin yolsuzluklarıyla tahrik edilmediğini öne sürüyorum. Bunlar, daha az görünen, daha derinde bir şeye yönelik derin hoşnutsuzluğa işaret etmektedir: Kalkınmanın kendisinin kendi sonu olduğu, iktidardaki elitlerin etkili ve randımanlı hükümet etme ve ulusal öz değerlerini ölçme kriteri olarak

3. Arif Dirlik, *After the Revolution: Waking to Global Capitalism*, Wesleyan, 1995.

bir diğerinin GSMH'sini karşılaştırmaktan sonsuz mutluluk duyulan küresel bir at yarışı olarak en iyi şekilde tanımlanabilen diğer bir kalkınmayı yakalama olarak da yorumlanabilir. Toplumun geneline olan yararını veya zararını değerlendirmek, bu at yarışına müdahale etmesine izin verilmeyecek bir yan düşünce olarak görülmelidir.

Benim Wenzhou örneğini kullanmam, kalkınmasalcılığın sadece bir Çin sorunu olduğunu ifade etmek için değildir. Dahası kapitalizmin bir ürünü olarak, son otuz yıl içinde neoliberalizmin şahlanan hegemonyasının bir refakatçisi olarak küreselleşme tabelası altında kapitalizm dünyayı ele geçirirken, kalkınmasalcılık evrensel bir statü kazanmıştır. Şüphesiz ki "alternatif moderniteler"le ilgili olan iddiaları bazıları için haklı gösterecek, küresel anlamda toplumlar arasında farklılıklar mevcuttur. Diğer taraftan, neoliberal kapitalizme eklemlenme tarzı ve içyapı farklılıklarına rağmen, bu toplumlar kalkınmasalcılıkta kendi ifadesini bulan aynı zorlamalara maruz kalmaktadırlar. Sosyalist miras, hiç şüphesiz ki, Çin toplumunun kendini açıkça belirleyen, onu ayırt etmemizi sağlayan bir niteliğidir. Ancak tarihsel miraslar her ne kadar Çin toplumunu iç bünyeleri açısından diğerlerinden farklı kılıyorsa da o aynı zamanda neoliberal küreselleşmenin de bir parçası haline gelmiştir. Küresel kapitalizm içinde ortaya çıkan başarısı, onu küresel kapitalizmin bir kilit unsuru, kalkınmanın bir nişeşalesi halinde dönüştürmüştür. Adına "Çin modeli" denilen olgunun popülerliğinden de görüleceği üzere, zaman içinde kalkınmasalcılığın demirbaşı haline gelmiştir.

Nüfusun tümü ve yerkürenin sağlığı için dizginlenemeyen kalkınma arayışlarının vardığı olumsuz sonuçlar kamuoyuna mal olmuş bir bilgidir. Ne yazık ki bu bilgi, hafife alınmadığı zamanlar olmuşsa, kalkınma söylemlerine marjinalize edilerek girmektedir. Aşağıda kalkınmanın çelişkilerini oluşturan bu sonuçların bazılarına kısaca değineceğim. Tartışmanın geri kalan kısmını da küresel kapitalizmin bitmek tükenmek bilmeyen krizinden bir çıkış yolu bulmaya kafa yorarken acil bir şekilde kulak vermemiz gereken kalkınmasalcılığın harikulade eleştirilerine ayıracağım ve son yarım yüzyıldır kalkınma sorunlarının en geniş kapsamlı ve derinlemesine kritiğinin en önemlilerini üreten Hindistan kökenli düşünürlere özel atıfta bulunacağım. Bu incelememde, bu eleştirilerin illa da kalkımasalcılığın ağına düş-

müş olan Hint veya başka hükümetlerin politikalarında yansıtılmış olduğunu öne sürmek istemediğimi de belirtmeliyim.

Bu sorunlar muhtemelen kapitalizm tarafından üretilmiş veya şiddetlendirilmiştir. Diğer yandan kapitalist sistemde sorunları çıkartmakta olan sosyal, siyasal ve kültürel güçler kendilerine ait özerk bir iktidar alanı elde etmişken, kapitalizm ortadan kaldırıldığında, dönüştürüldüğünde veya globelleşmesi önlendiğinde, bu sorunların kendiliğinden yok olup gidecekleri de pek inandırıcı değildir. Bu özerk güçlerin arasında en önde geleni kalkınma ideolojisidir ya da seçkin bir tarihçi olan David Noble'ın deyişiyle, sistemik farklılıklarına bakılmaksızın hem gelişmekte olan hem de gelişmiş toplumlar tarafından halen paylaşılmakta olan "halksız kalkınma"ya bağlılıktır.

KÜRESEL MODERNİTE: ON BÜYÜK ÇELİŞKİ

İlk bakışta, çağdaş modernitenin sayısız sorunlarını on çelişkiye indirebilen bir süzgeç yaratmak hemen hemen imkânsızdır. Ancak analizimize bir miktar bütünlüklü bir tutarlılık kazandırmak istiyorsak bu çabayı göstermeye de mecburuz. Aşağıda sıraladığım on temel çelişki, küresel mevkileri nedeniyle değişik aciliyet dereceleri taşısalar da, hemen hemen tüm toplumları sarmalayan ortak sorunları kapsamaktadır:

1. Çevre: Kalkınmayla çevresel sağlık arasındaki çelişki, sadece insan yaşamı üzerine yaptığı etkiyle değil, kalkınmanın sınırlarını belirlemesi açısından da oldukça geniş kaygı yaratan türdendir. Kapitalizmin üretimsel ve tüketimsel uygulamalarına her geçen gün daha fazla kişi katılmasının sonuçları, çevrenin tahribatını hızlandırma ve kaynakların savurganlıkla azalması olmuştur. Sözde "sürdürülebilir kalkınma" kaynakların kullanılmasında, bir mekândan diğerine kaydırarak basınçları geçici olarak bir süreliğine hafifletse dahi, uzun dönemli imkânları oldukça sınırlıdır. Benzer olarak teknolojik tamirler, en iyi örneği biyo-yakıtla besin kaynakları arasındaki çelişkide ortaya çıktığı gibi, sorunları çözerken yeni sorunlar yaratır. Kaynaklar üzerindeki basınç, aynı zamanda, daha ziyade su, petrol ve belki de soluk aldığımız hava gibi temel maddeler üzerine "kaynak savaşları" ihtimaline de kapıyı aralar.[4] Çevrenin tahrip

4. Michael T. Klare, *Resource Wars: The New Landscape of Global Conflict*, Holt Paperbacks, 2002.

edilmesi, hayvan ve bitki türlerinin yok olmasını da içine almakta, başlı başına trajik olmasının yanı sıra, bazılarının önceden de tahmin edilebileceği, insanlık için doğrudan çok ciddi zararlara yol açmaktadır. İnsan olmayan türlerin tükenmesi günlük varoluşun parçası haline gelmeye başlamışsa, bu aynı zamanda kalkınmayla bir kenara atılmış insan hayatlarının gündelik yok olma trajedisini kanıksamamızı sağlar mı?

2. Ekonomi: Neoliberal küreselleşme, günlük ekonomik yaşamımızda fazlasıyla etkili sonuçları olan sermayeye içkin eğilimleri özgür bırakmıştır. Neoliberal politikaların yeni teknolojilerle birleşmesiyle, sermaye mekânlarının genişlemesi hem küresel ilişkileri hem de tek tek toplumlar arasındaki ilişki ağlarının yapısını yeniden biçimlendirmiştir. Belki de en önemlisi, küreselleşmeyle birlikte finans kapitalin ya üretim ve ticaretin ya da para piyasalarının istikrarsızlığı pahasına yükselişidir. Finans kapitalin manipülasyonu, toplumları hâlâ küresel bağlamda korkutan 2008 krizinin oluşmasında çok önemli bir oynamıştır. Sonuçlar dengesizdir. Küresel Güney'in –burada en çok dikkati çeken Çin'dir– toplumları neoliberal küreselleşmeden yararlanmayı bilmiş olsalar da bu ülkeler, sosyolog Ulrich Beck'in tanımladığı şekliyle "risk toplumunun" da gölgesinde yaşamaktadırlar.[5] Kapitalizmin bir özelliği olarak hayatın istikrarsızlaştırılması, bir buçuk yüzyıl önce Marx'ın da altını çizdiği üzere, operasyonlarının birincil koşulu olarak çağdaş kapitalizm tarafından içselleştirilmiştir. Karl Marx'ın kapitalizmin kendine özgü hastalığının bir boyutu olarak tanımladığı, döngüsel krizler, tabanda sosyal yaşamın her geçen gün süregiden bir koşulu olarak gözükmektedir. Gıda üretimi de dahil olmak üzere, genel itibariyle üretimin neredeyse tümü gittikçe artan oranda dev küresel şirketlerin kâr güdüleri ve ihtiyaçları doğrultusunda yön bulmaktadır. Aynı zamanda, tüketim, ekonomik büyüme ve esenlik için (insan refahıyla karıştırılmamalıdır) birincil derecede önemli unsur haline gelirken, devlet ve sermaye, doğal ve sosyal çevre için olumsuz sonuçlarını göz ardı ederek otomobillerden ipod'lara ve ipad'lere kadar malların ve ürünlerin tüketimini özendirmek için el ele vermiştir. Çağdaş yaşamda göç ve sözde diasporalar göze ba-

5. Ulrich Beck, *Risk Society: Toward a New Modernity*, Sage, 1992.

tacak derecede ön planda olmasına rağmen, sermaye önceden hiç görülmeyen düzeyde bir hareketlilik kazanırken insanlar hâlâ yerleşik hayat sürdürmeyi yeğlemeye devam etmişlerdir. Karşımıza çıkan sonuç, (GSMH'ler, GSYİH'ler vs gibi) kalkınma rakamlarının küresel "at yarışında" birçok ekonomik faaliyetin ve politika oluşturma mekanizmalarının, milyarlarca insan için işsizlik, sömürü ve marjinalleşme olarak kendini belli eden günlük gerçeklerden giderek uzaklaştırılmasıdır. Buna, antropolog Patricia Uberoi, – araba, kişisel bilgisayar ve lüks tüketim mallarının sayılarından yola çıkarak– sınıf, cinsiyet ve etnik kimliklerin biçimini yamulttuğu "rekabetçi tüketim" adını vermektedirir.[6] Bu, Vandana Shiva'nın deyişiyle "kötü kalkınma"nın tanrılaştırılmasıdır.

3. Kentleşme/Tarım Toplumu: Kontrol edilemeyen kentleşme ve tarım toplumunun marjinalleşmesi, özel dikkat gerektiren "kötü kalkınmanın" en önemli ifadesi olabilir. Küresel Güney'de, daha çok gecekonduların toprak ilhak ederek yayılmaları sonucu "mega-kentlerin" hızla genişlemesi ve büyümesi, belki de hükümetlerin çözme gücünü çok aşan çevre, yönetim, sağlık ve insani süreklilik üzerine acil müdahale gerektiren sorunların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Kalkınmanın tutkulu savunucuları tarafından bunlar her ne kadar küreselleşmenin, yaratıcılığın ve çeşitliliğin yeni kültürlerinin uçları olarak görülüp övülseler de başka bir kesim de bu gelişmelerde muhtemel bir felaketin ön habercilerini görmektedirler. Kentler kırsal bölgelere tecavüz edercesine yayılıp, çevrelerini sarmalarken ve tarım nüfusu kentsel alanlara bardaktan boşalırcasına akarken, hızlı kentleşme tarını toplumunun yok edilmesi veya marjinalleşmesi eşliğinde gerçekleşmektedir. Kırsal toplumun tahribatı, gıda maddeleri de dahil olmak üzere, tarımsal üretimin artık tarım-sanayileri (agroendüstri) tarafından kontrol edileceğini göstermektedir, böylelikle daha fazla kâr güdüsü yaklaşımlarına maruz kalacak bir tarım söz konusudur. Nadir de olsa ortaya çıktığı anda, Çin'de gecekonduların büyümesi bir ölçüde denetim altında tutulmuşsa da, her şeye rağmen tarım toplumunun imhası daha fazla kalkınma için ciddi bir tehdit ve tehlike

6. Patricia Uberoi, "Aspirational Weddings: The Bridal Magazine and the Canons of 'Decent Marriage' ", Christopher Jaffrelot ve Peter van der Veer'in eseri, *Patterns of Middle Class Consumption in China and India*'nın içinde, Sage, 2008, s. 230-261).

oluşturmaktadır. Yakın zamanda yapılan bir araştırma, kalkınma projelerinin Çin'deki mevcut tarıma elverişli toprakları gıda güvenliği açısından gerekli en alt düzeye yakın bir noktaya indirdiğini öne sürmüştür.[7]

4. Kolonyalizm (Sömürgecilik): 19. yüzyıl ve daha öncesi dönemlerdekinin aksine, günümüzde küreselleşme, egemen ve birbirleriyle eşit devletleri önsayar. Bu küreselleşme, bir başka deyişle, politik ve kültürel olarak ulus-devletler sonrası ve post-kolonyaldir. Üstelik, önceki modernleşme söyleminin aksine, küreselleşme söylemi teorik bağlamda değişik geleceklere açıktır (buna "alternatif moderniteler" diyoruz). Fakat ulus-devletler arasındaki ve içindeki süregiden enformal sömürgecilik de bir başka meseledir. Şu andaki zaman, kendisini harekete geçiren çelişkili iç tepkilerin hem inkârı hem de ürünü olan sömürgeci modernitenin (dünyanın sömürgeleştirilmesine derin bir şekilde dolanmış, kapitalizm ve ulusalcılıkla istihkâm edilmiş bir Avro-modernitenin) kamburunu taşımaktadır. Bu, benim küresel modernitenin koşulu olarak tanımladığım şeydir. Belki sömürgeci ve post-kolonyal devletler altında mağdur edilen, acı içindeki yerel halklar dışında, önceki anlamlarda emperyalizm veya kolonyalizmden bahsetmek mümkün olmayabilir. Enformel kolonyalizm, özellikle, halihazırda küresel sınıf yapısının ve sermayenin organizasyonunun parçası olan sömürge devletlerin elitleri gibi sadece sömürgeleştirilenin bu suça doğrudan iştirak etmesiyle mümkün olabilir. Sıklıkla, bu suça ortaklık, kalkınmanın varsayılan gerekleriyle meşruiyeti sağlama alınan aldatıcı kalkınma projelerindeki işbirliği kisvesine bürünür. Bu noktada artık, (Irak'ta, Afganistan'da, Libya'da, Suriye'de ve diğer başka ülkelerde görünürde süren sömürgeci savaşlar söz konusu olsa bile) sömürgecilikten söz etmek uygun olmayabilir; fakat sömürgeleşme küresel moderniteye içkindir. Perulu entelektüel Anibal Quijano'nun kullandığı tabirle, bu artık "iktidarın sömürgeleşmesidir". Mekânların sömürgeleşmesi bu sömürgecileştirme

7. Zhangzhou ve Zhang Mingliang, "China's High Speed Rail System: Impact on Food Security-Analysis", Rajaratnam Uluslararası Araştırmalar Okulu (RSIS), 17 Ekim 2011. http://www.eurasiareview.com/17102011-china%2%80%99-high-speed-rail-system-impact-on-food-security-analysis/?utm_source=feedburner&utm_medium,=email/utm_campaign=Feed%3A+eurasiaview%2FVsnE+%28Eurasia+Review%29.

için hâlâ ayrılmaz bir parçaysa da daha temel öğe kapitalizmin yeni aşamada üzerinde yeşerdiği, yaşamın kendisinin sömürgeleştirilmesidir. Ağ (şebeke-network) sadece insanlar tarafından kullanılan bir alet olmakla kalmayıp, aynı zamanda insanları kendi boğumlarına bağlayan günlük yaşamın sömürgeleştirilmesinin en etkili biçimidir, bu suretle, sermaye makinelerinin bilinçli veya bilinçsiz araçları haline gelir.

5. Savaş ve Hegemonya: Küresel modernite her ne kadar, teoride yaygın kabul gören, Avro-Amerikan egemenliğinin sona ermekte olduğu işaretini verse de bu, ABD veya Avrupalı güçlerin yeni bir dünya düzeninin belirlenmesinde kendi hegemonyalarını feda etmeye hazır oldukları anlamına gelmemektedir. Sözü edilen niyetler, ABD'nin askeri üstünlükte süregelen ısrarı, NATO'nun bir Avrupa kalesi yaratma çabaları içinde kesintisiz genişlemesi ve en nihayet Soğuk Savaş'ın sona ermesinden esinlenerek yeşermesi istenen barış vaatlerine ihanet edercesine bu devletlerin yürüttükleri savaş halinin sürmesinde açıkça görülmektedir. Uygarlıklar, hayali düşman olarak sosyalizmle yer değiştirmişken, savaşların uygarlıklar adına yapılmasına rağmen –Samuel Huntington'ın tezlerinin aksine– bu uygarlıksal çatışmalar hâlâ ulus-devletler aracılığıyla ifade edilmektedir. Ele geçmez düşman olarak terörizmin keşfi, şimdi sıkça "polis eylemleri" olarak tanımlanan yeni savaşların kalıcılığını, mevcut iktidardaki hegemonyaya yönelik her tehdidin davasının haklılığına bakılmaksızın bir terör eylemi olarak görülmesiyle garanti etmektedir. Kalkınma, savaşa önemli yeni boyutlar kazandırmıştır. Kapitalizmin küresel ekonomisinde ortaya çıkan yeni güç merkezleri beraberlerinde yeni çatışma kaynakları getirmiştir. Kapitalizm ve sosyalizm arasında Soğuk Savaş döneminde tanık olduğumuz mücadeleler, şimdi kapitalizm içinde meydana gelen savaşımlarla yer değiştirmiştir, ironik olarak Çin gibi toplumlar, başarılı kalkınmalarıyla kapitalist dünya sistemi içinde yeni bir güç elde etmişlerdir, ironiktir; çünkü bu, aslında ileri kapitalist toplumların en başından beri arzu ettikleri bir sonuçtur. Bu tür bir kalkınmanın çok önemli diğer bir yönü de Michael Klare'nin güçlü bir şekilde ifade ettiği gibi, ideolojik ve uygarlıksal bağlaşıklık ne olursa olsun "kaynak savaşlarını" çatışma için birincil

derecede çekişme nedenine dönüştüren, kaynaklar üzerinde artan basınçtır. Doğal kaynakları kontrol etme ihtiyacı, aynı zamanda bizim enformal (gayrı resmi) şirket sömürgeciliğinin önemli bir belirleyicisidir.

6. Ulus-devlet: 1990'lı yılların başlarından beri, çökeceği veya marjinalleşeceği tahminlerinin aksine, ulus-devlet, küreselleşme, uygarlıksal benzeşmeler veya küresel kent ağlarınca yaratılan baskılara başarıyla karşı koymuş ve bu bağlamda milliyetçilik siyasal eylem ve kimlik kaynağı olarak her zamankinden daha güçlü hale gelmiştir. Yine de en azından toplumdan topluma değişen çok farklı biçimlerine rağmen, terimin iki bileşeni devlet ve ulus arasındaki ilişkinin küreselleşmenin baskılarıyla daha da belirsiz hale geldiğini önermek mümkündür. Devletler, küresel kapitalizmde ortak zeminin paylaşıldığı kadarıyla, uygulanabilirlikleri açısından ulusal hudutların ötesine taşan ekonomik, hukuki ve siyasal pratiklerden kültür, vatandaşlık ve insan haklarına kadar geniş bir yelpaze içinde, oyunun genel kurallarının farkına varıp bunlara yanıt vermeye zorlanmaktadırlar. Ama bu gereklilik, sadece ulusal değil küresel sorumlulukları da yöneten bir kurum olarak devletin kudretini azaltacağına daha da artırmaktadır. Aynı zamanda devleti seçmenlerinin çoğunluğundan uzaklaştırmaktadır. Devleti sadece "burjuvazinin yöneten komitesi" olarak göstermek (1980'li yıllarda *Time* dergisinin yeni seçilen Başkan Reagan'ı küresel sermayenin "Yönetim Kurulu Başkanı" olarak selamlamasına rağmen) indirgemecilik olsa da en azından devletlerin kalkınmaya en çok katkıyı yapan seçmen kitlelerinin çıkarlarıyla kendilerini bağlaştırdıkları bir vakadır; politika dikte etme gücünü böyle kazanırlar. Diğer taraftan, uluslar da göçler vasıtasıyla ulus-devletin hudutlarının ötesine sıçrarken kendi içyapılarında daha fazla karmaşık olmuşlar, aynı ulus-devlet içindeki değişik milletler daha fazla ve geniş siyasal ve kültürel özerklik isterken, küresel düzlemde kurdukları bağlantılardan güç almışlardır. Ulusal aidiyet ve vatandaşlık, günümüzde birçok toplumun karşı karşıya kaldığı önemli sorunlardır. Modern milliyetçiliğin en belirgin özelliklerinden olan, devlet ile ulus arasındaki bağların pekiştirilmesi yönetsel alanda yeni sorunları

ortaya çıkarmakla kalmayıp, önünü açtığı istikrarsızlıklarla, aynı zamanda toplumun devletten yabancılaşmasının tohumlarını da atmaktadır. Buna devletin yanıtı, nüfusun gözetim ve denetim altına alınmasından, vatandaşlık haklarının aleni biçimde kısıntıya uğratılmasına kadar geniş bir yelpazede baskıcı önlemleri daha yoğunlaştırmak olmuştur. Vatandaşlık tehlikedeyse, tarihsel olarak etkinliği bakımından istikrarlı vatandaşlıkla özdeşleştirilen demokrasi de tehlike altına girmiş demektir.

7. Eşitsizlik: Kalkınmasalcılığın belki de en berbat başarısızlıklarından biri de, yüz yıldan fazla geçmişi olan sömürü, baskı ve siyasal haklardan mahrumiyete karşı verilen halk mücadeleleriyle devlet ile toplum arasında zorlukla kazanılmış sözleşmeyi feda etmesidir. Her ne kadar ulus-devlet, derinleşen küresel kapsamda bir eşitsizliğin nedeni olmasa da küreselleşmenin yarattığı daha önceden hiç tanık olunmamış şiddetteki eşitsizliklerle etkin bir şekilde yüzleşmeyi imkânsız kılmıştır. Sınıf kavramının sanki bir ideolojik tasarımın sonucunda politikanın dilinden kaybolmuş olmasına rağmen, varlığın benzeri görülmemiş şekilde daha az elde toplanması sınıf bölünmelerini daha da keskinleştirmiş ve küreselleştirmiştir. Cinsiyet, etnik ve ırksal azınlıklardan yerel özgün halklara kadar siyasal seçim kitlelerinin ortaya çıkması sosyal eşitsizlikleri sınıf dışında düzeltmekten, ileri toplum denilenlerde bile uzak bir küresel bilinci ön cepheye sürmektedir. Doğal kaynaklar, sosyal programlardan özel ellere veya sosyal kontrol ve güvenlik programlarına çekilerek aktarılırken bu eşitsizliklerin üstesinden gelme konusunda ilerleme sağlamak için çok az umut besleyebiliriz. Hayatta kalma ihtiyacıyla milyonlarca insanı yuvalarını terk ederek yeni yaşamlara yeni arayışlara sürükleyen küreselleşme, yeni sosyal eşitsizlikler yaratmıştır. Bu insanlar, yeni evlerini kurmayı istedikleri yerlerde, kendilerini sadece sömürülen değil, aynı zamanda suç işleyen bir konumda bulmuşlardır. Belki de en korkuncu, neoliberal küreselleşme altında, bazı analistlerin, sosyal anlaşmanın çökmesiyle kendilerini ömür boyu istikrarsız ve şaibeli bir yaşam sürmeye mahkûm edilmiş bulan, işçi sınıfının veya orta sınıfların bir üyesi olarak eskiden saygıdeğer işlerde çalışmış, sömürüye gönüllü sınırlar koyan kimseleri kapsayan "prekariat"

(yarı zamanlı)* adını vermeyi yeğledikleri bir kitlenin yaratılması olmuştur. Trajik olan, bu kitlelerin sefilleşmeleriyle birlikte ortaya çıkan kaçınılmaz karışıklıklar nedeniyle iç güvenliğe kaynak akıtan devlete karşı güvenlik riski oluşturmalarıdır. Eşitsizlik sorunları küresel yolsuzluk kültürünün yayılmasıyla daha da ağırlaşmaktadır. Gandhici Anna Hazare'nin yakın zamanlarda gerçekleştirdiği açlık grevi protestosu dünya çapında dikkat çekti. Anna'nın odaklandığı sadece Hindistan'ken, yaptığı açlık grevinin tetiklediği yaygın ilgi, aslında büyük bir ihtimalle kalkınmakta olan ülkelerden kalkınan ülkelere kadar her yerde, sosyal sözleşmenin çökmesi ve neoliberal kapitalizm tarafından tasması çözülen açgözlülük ve hırs sonucu oluşan yolsuzluk ve yozlaşmanın her tarafa yayılacağı endişelerini aynı şekilde tetiklemiştir. Bu olgu, dünyanın birçok köşesinde patlayan halk hareketlerinden, protesto eylemlerine, Kuzey Afrika'daki ve Batı Avrupa'daki Arap toplumlarında yankıları küresel çapta ses bulan isyanlardan ABD'de bu yıl tanık olduğumuz Wall Steet işgallerine kadar uzanmaktadır.

8. Eğitim: Yüksek öğrenim halen bir "ticari kavşak" noktasında bulunmaktadır. Evrensel eğitim ideali, ulus-devletin bir buluşuydu ve ekonomik küreselleşme altında ulus-devlet ciddi bir dönüşüm geçirirken bu akademik idealden de ödün verildi, gerçek amacından saptırıldı. "Enformasyon ekonomisi" küresel kapitalizmin çekirdeğini oluştururken, sermayenin ihtiyaçları eğitimin içeriğini, müfredatını ve yönünü dikte edecek konuma yükseldi. Bunun yanı sıra, bir sosyal dönüşüm de yaşandı. Ayrıca "ulus-ötesi kapitalist sınıfın" ortaya çıkarak büyümesi, eğitim kurumlarının yakalamaya istekli oldukları eğitim pazarını halen bir dönüştürme sürecine tabi tutmaktadır. Sonuç, yüksek öğrenimi, eski İngiltere Başbakanı Gordon Brown'ın tanımıyla "küresel büyümeye odaklı sanayi" haline dönüştürmek olmuştur. Son günlerde, ulusal yeri ne olursa şöhreti yakalamak için yanıp tutuşan herhangi bir üniversitenin web sitesinde küreselleşme, küresel üniversite, küresel ağa bağlantılı gibi terimleri veya bu terimlerin değişik varyasyonlarını

* Türkiye'de "4C" olarak da bilinen, sözleşmesiz, yılın sadece belli aylarında devlette (ve bazen özel sektörde) çalışan, tatil ve sosyal haklardan mahrum çalışanlar kitlesine verilen ad. Bunlar genellikle militan sendikacılık yapan kişileri büyük ölçüde kapsamaktadır. (y.h.n.)

görmek mümkündür. Aihwa Ong'a göre, yüksek öğrenimi küreselleştirme konusunda öncülük eden Singapur'da, yerel öğrenciler yerine çoğunlukla yabancı Asyalılardan oluşan (Çinli ve Hintli) "küresel yetenekler" tercih edilmektedir. Singapur uç noktayı simgeleyen bir durum olabilir. Ancak yüksek öğrenimin küreselleşmesi, onun küresel bağlantılar ve pazarlar arayışında en yakın çevresinden soyutlanması gerektiğini önermektedir. Buna en güzel örnek, Çin'den Abu Dabi'ye kadar gelişmekte olan öğrenci pazarlarında bulunan üniversitelerle ABD'li üniversitelerin akademik ağ veya ortak girişim kurmalarıdır. Bu üniversiteler eğer kendi kamusal yükümlülüklerine veya vatandaşlığı geliştirmeye yönelik süreçlere katılım konusunda hassasiyetliyseler, onların kamusal olarak gördükleri küresel şirketler veya öğrenci pazarları ve vatandaşlık olarak baktıkları kavram da "küresel vatandaşlık" dedikleri kavramdır. Küresel vatandaşlığın atıfta bulunduğu basit bir şirket vatandaşlığı (corporate citezenship) değil, küreselin yerel üstünde öncelik kazandığı küresel yükümlülüklerin daha derin bir bilinçlenmesidir. ABD'deki bazı eyaletler, ABD'de büyüyen göçmen çocuklarına eğitim vermeyi reddederek, sosyal ve kültürel bakımdan en az diğer herkes gibi Amerikalı olan "illegal göçmenler" denen kişileri kovmak istemektedirler. Eyaletlerin mazeretleri "Amerikan vatandaşları"nın eğitime olan erişimini korumaktır. [İronik olarak] bu eyaletlerin ABD vatandaşlarından eğitim imkânlarını çalıp "yabancı" öğrencilere burs olarak vermeye bir itirazları varsa, bu gibi durumlar henüz gazete manşetlerine çıkmamıştır.

9. Kültür: Küresel modernitenin dikkat çeken olağandışı özelliklerinden biri Avrupa merkezciliğinin kaybolmaya mahkûm ettiği dini gelenekler de dahil, kültürel mirasların saygıdeğer görünürlüğüne geri dönmesidir. Sözü edilen kültürel miraslar şimdi "alternatif modernite" iddialarına dayanak oluşturmaktadır. Bu iddialar aynı zamanda, kalkınmasal buyruklara uygun kültürel geleneklerin yeniden okunmasını da ortaya çıkarmaktadır. En tanınmış örneği, 1970'li yılların sonundan başlayarak Konfüçyüsçülüğün verimli bir kalkınmanın ideolojisi olacak şekilde dönüştürülmesidir. Kültürün, modernitenin Avro-Amerikan varsayımları hegemonyasına meydan okuyacak biçimde konuşlandırılması, moderniteyi

yeniden düşünmeye zorlayacak düzeyde önemli olabilir. Ancak kültürün kalkınmasal hedeflere esir edilmesi, kalkınma yolunda manipülasyona yol açarak, modernite vaadini keser atar: Kültürler, değerlerini içsel değerlerinden değil kalkınmanın sistemik hedeflerine olan katkılarından almaya başlarlar. Singapur bu konuda bir kere daha örnek olarak sunulabilir; "küresel yetenekleri" kendine çekme, daha önceleri tanıtımda öncü rol oynayan "Asyalı değerlere" (ve Konfüçyüsçülüğe) yaptığı vurgudan ciddi anlamda sapmayı temsil eder. Kültürün metalaştırılması, gelişmiş ülkelere kıyasla gelişmekte olan ülkelerde daha fazla görülen hükmedici etkisi olan bir tüketim kültürünün yaygınlaşmasını daha da kolaylaştırır. Gelişmiş ülkelerde bu metalaşma, moderniteyle daha geniş, aşama aşama halinde tanışıklığın değişik sürçlerinde birbirine bağlı halde evrimleşen eleştirel normlarla kısmen telafi edilmektedir. Buna rağmen, kültürün metalaşması ve süregelen kimliğin istikrarsızlaştırılması, kapitalist modernitenin küreselleşmesiyle birlikte küreselleşen modernitenin belli başlı özelliklerindendir. Buna, yukarıda da sözünü ettiğim yolsuzluk ve yozlaşma kültürünü de eklemeliyiz.

10. Evrensellik: Hem Liberal hem de Marksist versiyonlarında, modernleşme söylemi, değişimi yapısal olarak tasavvur eder: Ekonomik kalkınma sonunda bütün yapıyı dönüşüme uğratacak sosyal, politik ve kültürel değişikliklere yol açacaktır. Etkileri açısından sadece Avrupa'ya bağlı olmayan, onunla sınırlı kalmayan bir Avrupa kalkınması model alınarak düzenlenmiş evrenselci bir ereksel-liği önkoşul olarak varsaymıştır. Kapitalist modernitenin küreselleşmesinin çelişkili sonuçlarından biri de kültürel, dini, hukuki ve akademik, bilimsel geleneklerdeki farklılıklar adına kültür ve bilgi kuramlarının evrenselliğine meydan okumaların yaygınlaşmasıdır. Bu meydan okumalar, tek bir özel tarihsel geleneğin ürünleri olan kendilerinin de içinden çıktığı toplumlarda bile sorgulanmaya maruz kalan bilim ve insan hakları da dahil değerlerin evrenselliği hakkında hegemonyacı Avro-Amerikan varsayımları dinamitlemiştir. Fakat aynı zamanda dünyayı hem uluslararası düzeyde hem de ulusal düzlemde çatışan tekilselciliklerin merhametine terk etmişlerdir. Kozmopolit bir evrenselliği daha yüksek bir biçi-

mine işaret edeceğine, küresel modernite toplumlar arasındaki ve içindeki değerler üzerine yürütülen çatışmaların içine çekilmiştir. Karşı karşıya olduğumuz kriz, sadece bir demokrasi krizi değil, aynı zamanda kamu ve insanlık nosyonlarının da krizidir. Küresel olarak paylaşılan değerler bir tek zenginlik, güç ve tüketim kültürünün sanki sonsuz yayılan değerleri peşinde koşmak olmuştur; bunlar, insanların refahı yerine kalkınmanın hedef noktaları haline gelmiştir. Demek ki küresel modernitenin yolsuzluğu bulaşıcı bir hastalık gibi yayarak yerküre çapında bilinçlere zorla sokmasına şaşmamak gerekir.

KÜRESEL MODERNİTEDEN ÇIKIŞ YOLU VAR MI?

Sıralanan bu çatışmalar, mevcut küresel sistem altında çözülebilir mi? 1970'lerden beri, bu çelişkilerin varlığı konusunda süratle gelişen bilinçlenmenin yanı sıra "sürdürülebilir kalkınma" üzerine çok şey söylenmiştir. Yeni yeni ortaya çıkan farkındalık bazı somut sonuçlar doğurmuştur ama bunlar yeterli değildir. Bir taraftan, sürdürülebilir kalkınma fikri mevcut kalkınma paradigmalarını değiştirmek için çok az katkıda bulunmuş, her şeyden öteye sorunun bir parçası olması muhtemel teknolojik çözümlerin üzerine yaslanmıştır. Diğer taraftan ise, bu teknolojik çözümler bile "at yarışı" dediğim etmenlerle ve ulusal çıkar düşünceleriyle engellenmiş, bütün hepsi, soruna yaklaşıp, teşhis edip, çözmeye yönelik çabaların birbiri sıra başarısızlıkla sonuçlanmasına sebep olmuştur. Tabii bunların dışında bir de hiçbir sorun olmadığını iddia edenler, gerçeklere sırtını çevirenler vardır; bunlara en iyi örnek de ABD'deki bilim karşıtı evanjelistlerin önde gelen temsilcileridir.

Son dönemde, Hindistan'da iki aylık bir süre geçirdim. Delhi'deki Kalkınmakta Olan Ülkeler Araştırma Merkezi'nde konuk profesör olarak ders verdim. Bu merkez, çok tanınmış ve seçkin bir entelektüel olan Rajni Kothari tarafından 1963 yılında kurulmuştur. Kendisi daha sonraki yıllarda kalkınmanın sıkı ve acımasız bir eleştiricisi olarak dünya çapında şöhret kazanacaktır. Bu Merkez'in diğer iyi bilinen üyeleri arasında sosyal psikolog Ashis Nandhy ve feminist bilimci Vandana Shiva bulunmaktadır. Yaklaşık yarım yüzyıldan beri, bu entelektüeller ve Merkez'in diğer üyeleri, Avrupa ve Kuzey Amerika'da oldukça et-

kili olan modernite ve kalkınma üzerine eleştiriler üretmeye devam etmektedir. Özellikle, kapitalizm ve sosyalizm arasındaki aykırılıkların ve farklılıkların ötesine geçen bir sorun olarak kalkınmasalcılığa dikkat çekmişlerdir. Burada bu fikirlerden bazılarını, Amerika kıtasından örnekleyeceğim yerele özgü kalkınma hikâyelerinin eleştirilerini ekleyerek tartışmaya açmak istiyorum. Anaakım kalkınma söylemlerinde genel olarak bütünüyle göz ardı edilen (Hindistan da dahil) bu fikirler, aslında bugün karşılaştığınız en acil sorunların büyük bir kısmına yanıt verecek kapasitededir.

Kothari'nin kalkınma üzerine yazdıklarının büyük bir bölümü 70'li ve 80'li yıllarda, internetten, sosyalizmin düşüşü ve küresel bir söylemin ortaya çıkmasından önce ama Üçüncü Dünya (ki günümüzde "Küresel Güney" olarak yeniden adlandırılmıştır) kalkınmasına yönelik yaygın endişelerin, çevre sorunlarına olan yeni yeni yeşeren farkındalığın tam ortasında yayımlanmıştır. Fakat o yıllar bizim bugünkü zamanımızın köklerini temsil ederler; o süre içinde küresel dönüş, her ne kadar gerçek ismini aldığı 1990'lı yıllara kadar beklenecekse de, ağır ağır gerçek olmaya başlamıştı. Kothari, dogmatik bir hayranlık duymadan Karl Marx, Mao Zedong ve Mohandas Gandhi'nin öğretilerinden yararlanmıştır, özellikle Mao ve Gandhi'yle yer ve zaman sorularına keskin hassasiyeti paylaşmıştır. Yönelimi ve yapısı sosyalistti; ancak öyle bir sosyalizm ki kapitalizmi eleştirdiği kadar "güncel varolan sosyalizmin" şiddetli eleştirisini içeriyordu. Aslında söyledikleri, o güne kıyasla bugün daha anlamlı ve amacına uygun gözükmektedir: Ortaya atığı sorular, o tarihten günümüze kadar olan zaman dilimi içinde fazlasıyla aciliyet kazanmıştır. Benim aşağıda sunduğum, onun fikirlerini kapsayan görüş ve tartışmalarını 1980'li yıllarda yayımlanan iki makalesi üzerine dayanmaktadır: *Kalkınmayı Yeniden Düşünme: İnsancıl Alternatiflerin Peşinde* ve *Dönüşüm (Rethinking Development: In Search of Humane Alternatives)* ve *Hayatta Kalma: İnsancıl bir Dünya Düzeni için Arayışlar (Transformation and Survival: In Search of Humane World)* her ikisi de 1988 yılında yayımlanmıştır. İlk cilt "alternatif kalkınma" başlığını ele almıştır; ikincisi ise "kalkınmayı yeniden düşünme" çerçevesi içinde kalmak üzere, jeopolitik konularla ilgilidir.

Kothari, çağdaş sorunların kökensel nedenlerinin ipuçlarını bilim ve teknolojiye sorgusuz bir inanç üzerine oturtulan kalkınma

san faaliyetlerini kısıtlayan "belli bir belirlenme"yle de sınırlanmıştır (a.g.e., s. 7).

Kothari'nin kalkınma üzerine geliştirdiği alternatif kavramlaştırma (veya "paradigma") üç temel önermeye vurgu yapmıştır: "yaşam biçimlerinin" dönüşümü, mekânların yeniden organizasyonu ve üretim sisteminin ve teknolojilerinin tekrar elden geçirilmesi. Birincisi insanlığın geleceğini ve doğal kaynakları tehlikeye atan "tüketim kültürünün" önlenmesine atıfta bulunmuştur. Bu bağlamda özellikle önemli olan Gandhi'nin insanların ihtiyaçlarına daha büyük oranda vurgu yaparak "isteklerin sınırlandırılması" önermesi vardır. İkincisi, "mekânların organizasyonu" derken, "tek tek hepsinin orta ölçekli bir kasaba etrafında kümelendiği imkânlarını paylaşan ve ekonomilerden göreceli olarak eşitlikçi bir tarzda yararlanan birkaç bin yerleşimin (küçük bölgelerin) gelişigüzel dağıldığı, toplumun bütün katmanlarının modernitenin tüm imkânlarından faydalanarak yüksek oranda tek bir noktada yoğunlaşmış üretim komplekslerinin tutsağı olan postmodern tüketim toplumlarının hastalıklarından kaçındığı bir ülke" öngörmektedir. Bir taraftan da, bu vizyon, Gandhiciliğin "köycülüğünü" reddetmektedir; diğer taraftan ise, bir parazit gibi kırsal kesimin kaynaklarını emerek bitiren devasa metropolleri de ortadan kaldırıyordu (a.g.e., s. 10). Bu vizyonun Çin'deki Maocu deneylerle bazı benzerlikler taşıması doğaldır. Ayrıca, her şeyden öte, 1990'lu yıllara kadar Çin'de alternatif bir kalkınma potansiyeli görülen kasabalar etrafında yapılandırılan organizasyonlara benzemektedir. Bu benzerlik, Kothari'nin üretim ve teknoloji üzerine geliştirdiği üçüncü önerme hakkında söylediklerinden kaynaklanmaktadır:

> Bu tarz [yeni] mekânın yapılandırılması, birbirinin hepsiyle teker teker bağlantılı ve uygun olabilecek üretimsel yönelimler ve teknolojinin irtibatlı sürekliliğiyle desteklenmeye ihtiyaç gösterecektir. Geliştirmeye mecbur olacağımız strateji ülkenin bir bütün olarak kalkınmasının vazgeçilmez parçası olmalıdır. Bu noktada hem üretim hem idari yapının merkezden uzaklaşarak orta ölçekli kasabalara ve bunların kırsal art bölgesine yönelmesi, kayması, kent büyüme oranlarının korkunç düzeylere ulaşmasının önüne geçilmesi, tarımdaki istihdam imkânlarının (bunların doğal sınırları mevcuttur) küçük ölçekli ve geniş alana yayılan sanayilerdeki istihdamla takviye edilmesi ve tamamlanması, eğitim kurumlarının işlere yakın yerlerde konumlandırılması ve halihazırda üniversite derecelerine

yapılan vurgudan uzak bir biçimde yeniden yapılandırılması, sağlık tesislerinin sadece imtiyazlı bir sınıf veya kitleyle sınırlı kalmaması ve son olarak, ekonominin gücünü, büyük sayıdaki insanların yüksek rakamlarla ifade edilen satın alma gücünden ve orta sınıf tüketim sanayilerinin "ihracat odaklı" olmalarının sonucu genişlemesinden almayan koşulların yaratılması önerilmektedir (a.g.e., s. 10).

Bu alternatif kalkınma vizyonu, Çin Devrimi'nin terk edilmiş fikirleri olarak birçoğumuza aşina gelecektir. Kothari'nin mekânsal ve üretimsel organizasyon üzerine edindiği vizyonun Mao Zedong'un ve Reform ve Açılım çağının birinci döneminin tasavvur ettikleriyle birçok ortak noktası vardır. Farklılık, kalkınmasalcılığın Gandhici bir yaklaşımla reddinde ve Çin Devrimi sonrasında ihracatçı ekonominin kucaklanmasını kabul etmemekte yatmaktadır. Kalkınmanın amaç ve hedefleri olarak insanlara ve insan refahına yaptığı merkezi vurgu şu andaki Çin Başkanı Hu Jintao'nun, kalkınmanın hem kalkış hem de varış noktası olarak insanları *(ren)* merkezi bir noktaya yerleştirmekteki ısrarıyla oldukça yakın bağlar göstermektedir. Bir kez daha söylemek gerekirse, farklılık "kalkınmanın bilimsel kavramının" *(kexue fazhan guan)* yönetimsel ve teknolojik olarak yapılandırılmasındadır, bu fark da Kothari'nin vizyonlaştırdığından farklı, başka bir yol tercihi olan ihracat odaklılık, üretimin ve dağıtımın büyük ölçekli organizasyonu, kentsel nüfusun mega-kentlerde yoğunlaşması ve tüketim kültürünün teşvik edilmesindeki vurguda belirginleşmektedir.

Kothari aynı zamanda, ekoloji ve dünya barışının sorunları için öne sürdüğü alternatif kalkınmayı bir çözüm modeli olarak öngörmüştür. Hem mekânın hem de üretimin yeniden organizasyonu ve tüketimin dizginlenmesi sadece toplumdaki sömürüyü azaltmakla kalmayıp aynı zamanda doğal kaynakların sömürülmesinin önüne geçmenin de bir yolu olarak Kothari tarafından algılanmıştır. Aşikâr bazı ekolojik sonuçlarının yanında, doğal kaynakların tüketilmesinin kısıtlanması, dünya barışına yönelik en büyük tehlikelerden birinin, doğal kaynaklar için şiddetli rekabetin önceden bertaraf edilmesi olacaktır.

Kothari'nin çalışma arkadaşları ve onunla CSD'de işbirliği yapan bilim insanları yıllar boyunca çalışarak, kalkınmasalcılık üzerine çok kapsamlı, veciz eleştiriler üretmişlerdir. Hindistan dışında iyi tanınan-

lar arasında Ashis Nandy ve Vandana Shiva bulunmaktadır. Nandy, moderniteye olan alternatifler konusundaki önermeleriyle tanınmaktadır. Ayrıca Nandy'nin egemenlik kurma aracı olarak bilim ve tarih eleştirileri, yerel ruhani kaynaklardan özümsenmiş bilgi sistemlerini savunan yazıları ve sömürgeciliğin psikolojisi üzerine araştırmaları vardır. Alaylı bir bilimci olan Shiva ise "sakat kalkınma" eleştirilerine çok güçlü bir feminist içerik kazandırmıştır. Modern bilimin insanları ve doğayı benzeş olarak nesnelleştirilmesini eleştirmiş, bilginin modernci organizasyonu içinde disipline edici parçalanmasına rağmen insan refahı ve mutluluğuyla çevresel sağlığı bilginin merkezine oturtan holistik bir epistemolojinin kucaklanmasını önermiştir. Araştırma Merkezi'ndeki diğer bilim insanları bugün hâlâ tüketim kültürü üzerine önemli eleştirel kuramlar geliştirmeyi sürdürmektedirler. Kapsam alanlarında ekonomik ve siyasal demokrasi üzerine, ek olarak din ve sekülerlik sorunlarını Hindistan bağlamında ama genel teorik girdileriyle birlikte ele alan dikkat çekici çalışmalar da yer almaktadır. Yarım yüzyıl önceki kurucularıyla başlamak üzere ve özellikle idealleriyle uygun olarak, Merkez'deki bilim insanları entelektüel çalışma ve faaliyetin genel bağlamda halkın sorunlarına eğilme konusunda gösterilen sorumluluklara prim kazandırmıştır.

Kapitalizm ve sosyalizmdeki farklılığı ötesinde kalkınmasalcılığın eleştirisi 1980'li yıllardan sonra küresel söylemde dile getirilmiş, duyulabilir bir noktaya gelmiş, dahası ulusal ve uluslararası politika tartışmalarının içine bile girmeyi başarmıştır. "Sürdürülebilir kalkınma" aynı eski kalkınma uygulamalarının sözel örtüsü olarak kullanıldığı halde, kalkınma söylemlerinin anahtar sözcüğü haline gelmiştir. Yukarıda adını verdiğim entelektüeller, sadece küresel bir söylemin katılımcıları bile olsalar da kalkınmasalcılığı sarmalayan eleştirileri uluslararası forumlara, platformlara taşımada önemli bir rol oynamışlardır. Sanıyorum ki küresel bazda bilincin etkilenmesi bakımından aynı şiddette önemli olan nokta, özellikle yerel bilim insanları tarafından geliştirilen ve sunulan kalkınma eleştirileri olmuştur. Ülkeye ve yöreye özgü insanlar, modernist devletler tarafından maruz bırakıldıkları adaletsizliklerin bilinmesi ve tanınması için dünya çapında dikkat çekmişlerdir. Yerel halkların durumlarının iyileştirilmesine dönük çabalar, yerel öznellik için daha fazla saygının ortaya çıkmasıyla (ancak

ısdıraplarına yönelik aynı oranda kaygı ve ilginin var olduğunu öne sürmek zordur) birlikte gelişmiştir. Çevresel kaygılar, yerel dünya görüşlerine ilgiyi yöneltmek için pek de az rol oynamamışlardır. Örnek vermek gerekirse, yerel kadınların dünya görüşleri ve hayatta kalmayı savunmaları Shiva tarafından önerilen kalkınma üzerine eleştirilerin önemli kaynaklarını oluşturur.

Yerel bir kimliği sahiplenmek için temel unsur, cemaat ve toprak arasında ayrılamaz bir bağlantının varlığını bize göstermektedir. Bunun bir uzantısı olarak da toplum ile doğa arasındaki bağdan söz edilebilir. Bu sık sık Yeni Çağ (New Age*) müritleri için çok değerli bir ruhani dil içinde ifade edilse de, benim görüşüme göre, burada önemli olan ruhaniyle maddi olan arasında kesin bir ayrıştırma çizmeyi reddetmesidir; böylelikle, yerel halka özgü ruhaniliğin aynı zamanda maddi zemin olarak tanımlanması meşru olacaktır. Bu, yerel insanların ve halkların taleplerinde oldukça gözle görülür haldedir. Örneğin, topraktan koparılmanın, sadece fiziki değil aynı zamanda cemaatin kültürel açıdan da yok olmasıyla sonuçlanacağına inanırlar; ironik olarak bu, cemaatlerin gerçekten fiziki yok olmasına göre hukuksal yok olmasının daha ağırlıkta olduğunun kabulüdür. Maddi ile ruhani arasında bir ayrım yapmak, yerel talepleri, seküler ile ruhani güçler arasında "gerçekçi" bir ayırıma alışmış olan, modern sekülarizmin hukuki ve biçimsel taleplerine karşı çıkan organize dinin ruhaniliğinden ayrıştırır. Diğer taraftan bu, bütün dinlerdeki mistik tınılarla oldukça fazla ses uyumu içindedir ve varsayımlarında da –mevcut konjonktür içinde düşünülmeli– Taoizmin felsefi ilkelerini anımsat-

* New Age, ruhsal konulara ilişkin bireysel eklektik yaklaşımla nitelendirilen çağdaş Batı kültüründe, 20. yüzyıl sonlarında ortaya çıkan ve sınırları ve alt gruplarıyla geniş bir uygulama ve inanç alanına işaret eden ve alternatif ruhsal hareketleri niteleyen bir terimdir. Değişmez mutlak kutsal metin, dini kurum ve din adamları hiyerarşisinden uzak olduğundan din sosyolojisinde New Age'in geleneksel dinle arasındaki farkı ortaya koymak için akademik literatürde New Age'e, yarı dini (*quasi-religion*) veya dinleyici/izleyici kültü (*audience cult*) ve kült çevresi/ortamı (*cultic milieu*) şeklinde tanımlar getirilmiştir. Hareket daha çok uzman yayınevleri, müzik dükkânları ve fuarlarda ve internet gibi ağlarda (networks) görünürlük kazanmaktadır. New Age 1980'lerin Amerikan kitle medyasında, meditasyon, kanal olma (*channelling*), reenkarnasyon, kristaller, psişik deneyim, holistik sağlık, UFO gibi konulara ilgi duyan alternatif ruhsal alt kültürleri tanımlamakta kullanılan popüler bir terim haline gelmiştir. Bu alt kültürlerin tipik aktiviteleri şunlardır: meditasyon gruplarının çalışmalarına katılma, ruhsal eğitime yönelik kitap, müzik, kristal ve tütsü gibi malzemeleri satın alma, ruhsal rehberlere ve şifacılara danışma. http://tr.wikipedia.org/wiki/New_Age. (y.h.n.)

maktadır. Bunu seküler kalıplar içinde ekolojik bir sosyal duyarlılık diye açıklamak için belki de en iyi yoldur.

Bu duyarlılık veri kabul edildiğinde, yerelsellik acil sosyal ihtiyaçları ve kalkınmanın uzun dönemli doğal sonuçlarını göz ardı eden kalkınma projelerini acımasızca eleştirmektedir. Gerçekten de yerel halklara bağlı insanlar sistematik bir biçimde kalkınmanın kurbanı oldukları için, onların ekonomik ve politik gelişme adına kendilerini kurban seçen toplumların kalkınmasalcılığını sorgulamaları sürpriz olmamalıdır. Ancak kalkınma projelerinden dışlanma, bunların kurbanı olarak seçilme veya atlama yoluyla es geçilmesinin, kalkınmaya yerel insanların itirazlarını besleyip büyütmede önemli bir unsur olduğunu kabul etmeliyiz. Bu arada, kalkınmadan bir miktar yarar ve kazanç elde edenler, bilinçli ve kasıtlı unutkanlık göstermeseler de, sosyal ve ekolojik yabancılaşmanın bedeline rıza gösterirler. İşte tam burada, yerelci hareket, kalkınma fetişizmiyle silinmiş, kapitalist küreselleşmeyle küreselleşmiş, ekolojik bir yaklaşımın vicdanı olarak hizmet etmiş olmaktadır ama bu öyle bir küreselleşmedir ki kapitalizm komutasındaki bir sosyalizmin, kendi ideolojik dürtülerini seslendirmeye epey katkı sağlamıştır. Bu argüman, radikaller tarafından bile göz ardı edilmiş, 1960'lı yıllarda ortaya çıkan radikal mayalanmadan kaynaklanan önemli metinlerden biri olan, kalkınma sorunları söz konusu olduğunda Marksizm ile kapitalizm arasındaki benzerlikleri işaret eden Ward Churchill tarafından yayına hazırlanan *Marksizm ve Yerli Amerikalılar (Marxism and Native Americans)* adlı kitapta baştan sona işlenen argümandı. Doğanın yerel kavramsallaşmasındaki en üst ifadesi, bu yılın başlarında Başkan Evo Morales tarafından Bolivya'da kabul edilen Toprak Ana Kanunu'dur; bu kanun, doğaya, insanların yararlandıkları aynı hukuki hakları vermektedir.

Siyasal alanda ise, toprağa yönelik yerel halkın sahiplenme talepleri ulus-devletin toprak ve ulusal sınırlarla belirlenmiş kara parçası arasında öngördüğü ilişkiye bir tehdit oluşturmaktadır. Yerel insanların bakış açısı ve kavrayışıyla toprak, yalnız onu işleyen ve ondan geçimi için kaynak sağlayan insanlarla çok yakından bağlantılı olmakla kalmayıp, anlamını bu ilişkiden çıkarsama yoluyla elde eder. Bu da maddi olduğu kadar ruhani bir bağlantıdır. Bu, yerin bilinci veya yer-bilinci, yerel insanların gözünde içinde olduğumuz konjonktürde

özel bir önem taşır, ironik olarak küreselleşmeyle bir meşguliyet tüm dikkatleri yerlere, günlük yaşamın mahallerine yönlendirmiştir. Böylelikle, yerlerin sağlığı ve günlük düzeyde insanın refahı, kalkınmanın herhangi bir rotasının arzu edilebilir olması için insani ve ekolojik koşullar açısından bir ölçüdür. Bu, yerel bakış açısının, sadece yerel insanların kendisine değil fakat aynı zamanda kalkınma üzerine yapılan küresel söylemler için de anlamlı olduğu sonucunu çıkarmamıza yardımcı olur.Yerelsellikte iddia edilen ütopik idealler önemlidir çünkü bir taraftan yerel insanların sosyal ve kültürel anlamda hayatta kalmaları bu umutlara bağlıdır; diğer taraftan, başka bir yöne de bakacak olursak, bu idealler, kendini küreselleşme dili içinde ifade eden azgın kalkınmasalcılık sorunlarından söz etmektedir.

Yerel bilgi kavramsallaştırmaları, benim yukarıda tartıştığım Hintli entelektüellerin bilim ve teknolojiye yönelik eleştirilerinde yer alan alternatif kalkınmaların kavramsallaştırılmasında gerekli olan bilgi çeşidiyle uyumludur. Tanım gereği, yerel toplumlar çok çeşitli kültürel uygulamalar sergilemektedirler. Ancak bu farklılıkların altında belirli ortak varsayımlar yatar, bu ortak varsayımlar, sadece yerel halklara özgü bir durum olmayıp, birçok geleneğin ana özelliği olarak, temelde kültürün, sosyal varlığın, doğal çevrenin (hemen aklımıza Çin'deki Taoizm gelmektedir) çok yakın ve organik bağını ortaya çıkartır. Bu varsayımlar, kaçınılmaz olarak, bizim bilme yollarımızı sorgulamamıza yol açmakta, sermaye ve devletin amaçlarına değil de insanların hayatta kalmaları ve adalet hedeflerine hizmet eden bir bilgiyi talep etmemize yol açmaktadır. "Kültür, bilgilenme ve yaşama birbirleriyle iç içe geçmiş ve sıkıca birbirleriyle bağlantılı oldukları" ve bunlar "mekânın ekolojisi" içinde toprağa tespit edildikleri için, bütün olguların arasındaki bağ karmaşıklığının bütünlüğünü ve böylelikle de bilginin kendisinin bu bütünlüğün bir parçası olduğu önermesini yapmaktadır.

BİTİRİRKEN, SON GÖZLEMLER

Bu kalkınmasalcı eleştirilerin büyük bir kısmı, 1960'ların ve 1970'lerin sömürge-sonrası siyasal mayalanmasıyla güçlenmiş alternatif olasılıkları sarmalayan radikal vizyonların ürünüdür. Doğal sonucu olarak, 1980'li yıllarda ortaya çıkan daha önceki hegemonyaların (kapitalist veya sosyalist olsun fark etmez) geriledikleri doğrultusun-

daki önermelerden belli bir itibar kazanmıştır. O dönem mevcut sosyalizmler 1980'lerin sonunda Doğu Avrupa'da iktidardan düşmüş ve Çin gibi hayatta kalanlar da kapitalizme doğru yeniden yönlendirilmişlerdir. Diğer taraftan kapitalizm, emek ve işgücünün bu yeni uluslararası bölünmesinden ek bir güç almıştır. Bu ise, 1990'larda, yeni teknolojilerle desteklenen bütün kurumlarıyla palazlanmış bir neoliberal küreselleşmeye dönüşmüştür.

O tarihlerden itibaren dünya kalkınmaları, sözünü ettiğim eleştirmenlerin öngördüklerinin tam tersi yönde bir seyir izlemiştir. Kapitalizm, ihracat yönelimli ekonomiler olarak yaygınlaşması sonucu küreselleşmiş, kalkınmasalcılık küresel bir inanç sistemi oluşturmuş, Çin dahil, Doğu Asya toplumlarının örneklerinden taze güç elde etmiş, mega-kentler hem kasaba hem de kırsalı baskılayarak devasa boyutlara ulaşma aşamasına gelmiş, bu suretle tarım toplumunun geleceğini tehdit eder bir konuma yükselmiş, sömürgecilik yine günün geçerli düzeni olarak görülmeye başlanmış, doğal kaynaklara yönelik rekabet I. Dünya Savaşı öncesi yıllarda yaşanan toprak ilhakı amaçlı emperyalist ülkeler arasındaki rekabeti hatırlatırcasına azgınlaşmış, tüketim kültürü bağımsızlığını ilan ederek hüküm sürmeye başlamış, eğitim küreselleşerek ticari işletmelerin ilkelerine öykünerek başarı kazanma yolunu seçmiş ve insan hakları her gün durmaksızın ulus-devletin çıkarları ve sermayenin ihtiyaçları doğrultusunda feda edilmeye başlanmıştır.

Bütün bu koşullar altında, alternatiflerden söz etmenin ne anlamı, ne mantığı olabilir ki? Yanıt veya yanıtlar, bana kendinden menkul görünmektedir.

İlk önce, birincil temel olarak, kalkınmasalcı söylemin azgınlaşmasıyla marjinalleşen bu olasılıklar hakkında konuşmayı biz hiçbir zaman terk etmedik. Alternatifler, kalkınmasalcılığın gölgesi altında kalmış; fakat marjinalleşme kısmen kritik ucunu körelterek kalkınmasalcılığın hizmetinde kullanılmıştır. Sürdürülebilirlik sorununun şimdilerde kalkınma üzerine yapılan sistem söylemlerinin bir parçası olması ise muhakkak ki iyiye işarettir. Buna rağmen, bu eleştirileri bilgilendiren alternatif kalkınma vizyonları üzerinde ısrar önemlidir. Kalkınmasalcılık halen dünya için tek yol görülmektedir. Fakat çelişkiler başlığı altındaki tartışmalarımda da altını çizdiğim üzere, kal-

kınmasalcılık küreselleşirken, çelişkileri daha da aciliyet kazanmıştır. Bu ise, zamanımıza ait alternatif vizyonlarını daha az değil, daha çok önemli kılmaktadır. Dünyanın başka bir kalkınma patikasına yeniden yönlendirilip yönlendirilemeyeceği konusu, eleştirinin gerekliliğine müdahale eden veya eleştirel tabanı çökertmesine müsaade edilecek bir sorun değildir. Kalkınmasalcılık eğer küresel düzlemde bir bilinç yaratmışsa, bu bilincin dönüşümü birincil görev olarak karşımızda durmaktadır. Eleştiri bu görevin sadece bir boyutunu oluşturur. Diğeri ise, alternatif olanakların dikkate alınmasıdır. Yukarıda tartışılan alternatiflerin sadece ütopyacı özlemler olmadığını fakat değişik boyutlardaki iktidar düşünceleri tarafından kesintiye uğratılan kalkınma yolları olduğunu hatırlamaya ihtiyacımız vardır. Önceden terk edildikleri için bunların bilinçten dışa atmak, esasında çok şey vaat ettikleri bir sırada, bunların niçin ıskartaya çıkarıldığını sorgulamanın önünü keser. Bu, ideoloji eleştirisi için elzem olan bir görevdir ama elde edilen sonuç ideolojik değildir. Söz konusu olan insanın hayatta kalmasıdır.

İkinci olarak, çağdaş koşullar altında sosyalizmin karşı karşıya kaldığı sorunlar, özellikle sosyalizmin küresel kapitalizme böylesine başarılı bir şekilde entegre edilmesi sağlanmışken ne olabilir? İnsanlığın mutluluğu, refahı gibi, temel kaygı ve sorunlarla sosyalizmin iç içeliği hâlâ daha çağdaş kapitalist toplumun çelişkilerine yaklaşmakta en uygun kavramsal alternatifleri sağlamaktadır. Ancak bu amaca hizmet etmek için, sosyalizmin ilk önce kapitalizm içine asimile edilmesinden kurtarılması ve bütünüyle kendisine ait bir kimlik kuşanması gerekir. Ancak bu kimlik ne olabilir? Geçmişin "gerçekte mevcut olmuş sosyalizmlerine" dönüş ne mümkündür ne de arzu edilebilir bir olgudur. Yüz yüze olduğumuz çelişkiler, aynı derecede görüntüsünde kalkınmasalcı bir özellik taşıyan bürokratik kapitalizme dönüşle de pek çözülemez. Geçmişten elde ettiğimiz derslerden biri de, sosyalistlerin küresel olarak düşünce tarzları geliştirirken, aynı zamanda küresel sorunlara çözümlerin yerel olduğu gerçeğidir. Çin devrimi açısından bakıldığı zaman bu yeni bir haber değildir; çünkü bütün bu yıllar boyunca, Çin Devrimi yerele olan çok yakın ilgisiyle özdeşleştirilmiştir. Daha önemli meydan okuma ise, kendini, insan mutluluğu ve refahına öncelik vermek için sosyal, ekonomik ve si-

yasal organizasyonlara, düzgün var olmanın günlük ön gereklerine çok yakından ilgiyi yeniden oluşturmaktır. Bir kez daha, bu konunun Çin sosyalizmine yeni bir katkı teşkil etmediğini vurgulamak isterim. Çin geçmişte bu sorunları küresel gündeme taşımakta kendine düşen önemli rolü sonuna kadar oynamıştır. Her şeye rağmen, bu hedefler kalkınmasalcı bir gündemle çarpıtılmış ve Çin toplumu son yirmi yıl içinde bu amaçlardan uzaklaşmıştır. Tekrar etmekte yarar görüyorum: Kanaatimce, kalkınmanın sürdürülebilirliğine değil fakat kalkınmayı insan yaşamını sürdürebilmek için farklı oluşturmaya, o doğrultuda yapılandırmaya ihtiyacımız vardır.

Vatandaşlık

SÖMÜRGECİLİK, DEVRİM VE KALKINMA SÜRECİNDE DOĞU ASYA'DAKİ SİYASAL MÜCADELELERDE VATANDAŞLIK ÜZERİNE TARİHİ PERSPEKTİF*

Ulus-devletin, kapitalizm rejimleri ve devletler arası rekabet altında devletin aldığı siyasal biçim olarak küresel hegemonyaya yükselmesine eşlik ederken, sık sık silah kullanarak gerçekleşen vatandaşlık, siyasal meselelerin neredeyse evrensel bir işaretleyicisi olmuştur. Eski Yunan'ın kent-devletinde kökleşen ve 18. yüzyılda Avro-Amerikalılar tarafından yeniden keşfedilen vatandaşlık, "kentten" ulus-devlete (veya Roma'da olduğu gibi kentin uzantısı olan İmparatorluğa) taşınmış, bunun sonucunda da bir dizi çelişkili sonuçlar ortaya çıkmıştır. [Bu yeni mekân (ulus-devlet)] her şeyden önce "vatandaşa" dev-

*Yorumları ve Kore terminolojisindeki yardımları için Profesör Dongyoun Hwang'a müteşekkirim. (ç.n.)

letin organizasyonu ve fonksiyonlarında söz hakkı tanımış, demokratik hükümet vaadini sürekli genişleyen seçmen tabanlarına taşımıştır. Aynı zamanda, devletin daha önceden hiç görülmemiş düzeyde günlük yaşama sızmasının yolunu açmış, siyasetin boşluklarını genişletmiş ve Michel Foucault'nun "biyosiyaset" adını verdiği ve geniş kapsamlı tanımı içinde günlük düzlemde insan yaşamını [ve bedenini] ve davranışlarını denetleyip düzene sokmak olarak anlaşılan olguyla sonlanmasının temelini hazırlamıştır.[1] Foucault "biyosiyaseti" Avro-modernitenin bir niteliği olarak algılamış, böylelikle de bazı tekil sosyal ve ideolojik koşullara yanıt veren değişik uluslarda aldığı biçimleri göz ardı etmiştir. Benzer şekilde, biz de "öznelerin" "vatandaş" olarak bu yeniden yapılmasının çelişkili sonuçlarının eşit derecede evrensel olduğunu ve son iki yüzyıldır dünya çapında toplumların politikalarını şekillendirmede önemli bir rol oynadıklarını öne sürebiliriz. Bölgesel ve ulusal bölünmeler boyunca ulus-inşası ve vatandaşlık uygulamaları çok değişik yollar izledikleri için, bu temel çelişki bu değişkenlik için vazgeçilmez bir öğe oluşturmakta ve bu farklılıklara rağmen vatandaşlık sorunsalını evrensel hale getirmektedir.

Doğu Asya toplumları (Doğu'nun, en fazla da Güneydoğu Asya'nın büyük bir kısmı dahil) bir istisna teşkil etmezler. Ulus-inşası ve vatandaşlığın birbirleriyle çelişen talepleri yaklaşık bir yüzyıldan beri bu toplumların politika rotalarını ilerletmiş, bu sürenin önemli bir kısmında savaş ve sömürgecilik dahil, ulus-inşasıyla vatandaşlık arasında çatışmalar yaşanmıştır. Çelişkilerin çözümü değişik toplumlarda değişik şekil almıştır; hem bölge içinde hem de bölge dışında sömürgecilikle olan deneylerin sonrasında başka ülkelerde de görüldüğü üzere, Japonya'daki faşizmden, Çin'deki bütünlükçü bir sol Parti-devletine ve Kore'den Vietnam'a kadar otoriter devletlerin çözümlerinde ulus-inşasıyla vatandaşlık arasındaki çatışmalı çözüm farklılaşmıştır. Bölgenin kültürel miraslarıyla uyum içinde bir genelleştirilmiş otoriter devlet imajı, demokratik haklar ve vatandaşlık için eşzamanlı yapılan mücadelelerin üstünü de örtmemelidir. Bütün bir bölgeye yayılmış bu mücadelelerin, ekonomik hedefli devlet-toplum çatışması gibi gözükmesi, demokratik haklar için yapılan mücadelele-

1. Michel Foucault, *The Birth of Biopolitics: Lectures at the College de France, 197-1979*, Der. Michel Senellart, Çev. Graham Burchell, New York: Palgrave Macmillan, 2008.

rin sürdürülmesinin anlamını hiç de azaltmamaktadır. Bu mücadeleleri, devletin anladığı ulus kavramıyla nasıl bağdaştıracağımız, söylemsel siyasal önermeleri olan bir konudur. Hiçbir vatandaşlık tartışması siyasal olarak masum değildir. Vatandaşlık adına yapılan mücadeleler, küreselleşen bir neoliberal ekonomi içinde siyasal çerçevenin içine girerek süratle dönüşüme uğraması sonucu bitirilmemiş olarak duran özellikle Doğu Asya toplumları üzerine yapılan tartışmalarda daha da fazlasıyla söz konusudur.

Benim argümanım, kültürel miraslardaki farklılık varsayımı üzerine kurgulu Doğu Asya farklılığı arayışının tersine hareket etmektedir. Bunda, kültürel eğilimlerin ve uygulamaların önemsiz olduğunu düşünmem değil, aksine kültürün kendisinin bölge toplumlarının vatandaşlıkları için yapılan mücadelelerde çok önemli bir konu olduğunu görmem ve bu nedenle de kendisinin açıklanmaya ihtiyaç duyduğu zamanlarda farklılık başlığının açılımına pek de hizmet etmeyeceğini düşünmem etken olmuştur. Diğer bir deyişle, kültür sorununun kendisinin tarihselleştirilmesine ihtiyacı vardır: Eğer geçmiş miraslar, değişik toplumlarda vatandaşlığa atfedilen anlam ve işlev içinde bir rol oynuyorlarsa, vatandaşlık üzerine yapılan mücadeleler de siyasal zemini şekillendiren yeni kültürel anlamların üretilmesinin anlaşılmasında önemlidirler. 1980'lerden beri tanık olduğumuz "kültürel dönüşüm" bu bölgenin toplumlarının sömürgecilik, hegemonya, devrim ve kalkınmayla olan deneyimlerinde vatandaşlık ve ulus-inşasının içinde dolandıkları karmaşık durumdan bilimsel dikkati başka tarafa çekmiş, tarihin kültürselci düzlemi içinde vatandaşlığı tarihi bir sorun olmaktan silerek, beraberinde bu toplumların yörüngelerini biçimlendiren siyasal mücadeleleri de ortadan kaldırmıştır. Temelindeki mantık ne olursa olsun, vatandaşlık uygulamalarındaki farklılıklar için bir kriter olarak kültürel farklılıklar üzerinde ısrar, siyasal sonuçlarından pek de ayrıştırılamaz çünkü bu yaklaşım bilinçli olsun veya olmasın, diğerleri yerine vatandaşlığın bazı düşünce ve kavramlarını öne çıkarır; oldukça da sık olmak üzere, ulusal karakteristiklerin o veya bu versiyonu üzerine kurgulu olarak vatandaşlığın daha demokratik olanı yerine daha muhafazakâr olanlarını yeğler.

Sözü edilen nitelikler, adı "Doğu Asya kültürü" olan bir kültür olarak mekânsallaştırmada ciddi anlamlar taşır; bu da, sıklıkla, ortak

bir Konfüçyüsçü mirasla bağdaştırılır. Onun yerine, Doğu Asya toplumlarının bir bölge oluşturması hedefleniyorsa, bu bir veya birden fazla kültürel gelenekleri ortak paylaşımlarda tuttuklarından dolayı değil, aksine iç ilişkilerine etkileşimlerinin son yüzyıl içinde kendilerine bazı ortaklıklar bahşetmesine bağlanmaktadır. Bu etkileşimler, kendi kendilerine bir ulusal imaj üretmede hayati derecede rol oynadıkları gibi; aynı şekilde, vatandaşlık sorunsalının özünde yer alan devlet-toplum ilişkilerinin şekillendirilmesinde de görülmektedir.

Son olarak, bölgelerin "şeyleştirilmesine" ve bölgesel karşılaştırma yapılırken beraberinde gelen farklılıklara karşı tetikte olmalıyız. Doğu Asya'nın Avrupa ve Kuzey Amerika vatandaşlık pratikleriyle karşılaştırılması yapılırken her iki bölgeye özgü ciddi farklılıklar akılda bulundurulmalıdır. Her şeyin üstünde, kültürde, toplumsal formasyonlarda ve siyasal miraslarda gözlemlenen farklılıklara rağmen, Avrupalı ve Amerikalı olmayan bir dünyanın diğer bölgelerindeki toplumlarla ve Doğu Asya toplumları arasında önemli derecede ortaklıklar olduğunun kavranılması, bunun da Avro-Amerikan hegemonyası altında ulus inşasının ve vatandaşlık uygulamalarında paralel tarihsel bir yörüngesinin bulunmasından olduğunun anlaşılması gereklidir. [Geniş açılı] bir dünya perspektifi, en küçük eleştirel araştırmada bile doğrulanamayan fakat (her iki tarafta da) uygarlıksal üstünlüğe yönelme güdülerini tatmin ediyor göründükçe ortadan kaybolmayı reddeden, dünyayı sadece Doğu-Batı olarak kısaltma tuzağına düşmeyi önlemede vazgeçilmezdir. Doğu-Batı karşıtlığı, küresel mekânların yanlış yorumlanmasını, böylelikle de tarihsel açıklamaların olasılıklarının fakirliğini oluşturmaktadır.

VATANDAŞLIK VE ULUS-DEVLET ÜZERİNE BİR NOT

Bir taraftan ulus-devletin, sermaye ve insan akışkanlığına karşı sınırlarını korumadaki yeteneksizliğinin artan oranlarda farkına varılması, neoliberal özelleştirmeyle sosyal hakları sağlamaktan geri çekilmesi ve devletin, terör karşısında yaygın endişenin esir aldığı nüfusuna yönelik artan şüphe ve gözaltı eylemleri, diğer taraftan ise vatandaşlıktan talep edilenin çeşitlenmesiyle birlikte, vatandaşlık son yıllarda çok fazla eleştirel bakış altında kalmıştır. Avrupa ve Kuzey Amerika'dan yayılan, daha önceki vatandaşlık kategorilerinde artık kapsanamayan

sivil, siyasal ve ekonomik haklar üzerine devletten talepler katlanarak artmıştır. Ekonomideki devlet müdahalesinin reddini meşrulaştıran neoliberalizm, sosyal ve siyasal hakları sadece piyasanın buyruklarına indirgeyen bir vizyon izleme sürecinde neoliberalizmin bizzat kendisinin ürettiği eşitsizlik ve tutarsızlılar sonucunda kaçınılmaz olarak ortaya çıkan kargaşayı kontrol altına almayı içeren işlevselliğinde vatandaşlığı ekonomik yararıyla yeniden tanımlamaktadır. Diğer alanlarda da olduğu üzere, burada, devlet müdahalesini her zamandan daha önemli kılan sorunlarla karşılaşmaktayız, son dönemde ABD'de ortaya çıkan gelişmelerde görüldüğü gibi hem vatandaşlık dokunulmazlığı hem de ironik olarak onun kısıtlaması. Bu arada, göçmen nüfusların pratiklerinden vatandaşlığın anlamı ve kapsamıyla ilgili genel kabulü daha da zayıflatan değişik nosyonlar evrimleşmektedir.

Margaret Somers, yeni yayımladığı bir çalışmasında, ikna edici bir biçimde "pazar toplumları (market societies) tarihinin [pazarlaştırılmış (marketized) olanlardan farklılaştırılmalıdır] anlamlı, uzun süreli ilişkilerde sağlıklı, ilişkisel olarak sürekli, karşılıklı güçlendiren ve yüksek dereceli güven unsurunun kamusal alanlarla, ulusal devletle ve hukukun üstünlüğüyle derinden ilişkilendirilmiş olarak oluştuğu vatandaşlık pratiklerini önerir" demektedir.[2] Tam da gözümüzün önünde olan, vatandaşlığı sosyal bir temelle güçlendiren ilişkilerin erimekte oluşu ve vatandaşlığın, oluşabilmesi için hayati derecede önemli olan siyasal alandan, kamusal alanları parçalara ayırarak, mahrum edilmesidir. Devleti anlamsız kılmak yerine, bu tür gelişmeler devleti günlük yaşamın daha da derin damarlarına davet etmektedir. Her şeye rağmen, bu gelişmeler hem vatandaşlık hem de ulus-devletle ilgili çok ciddi soruların ortaya atılmasına yol açmışlardır. Tanımlanması için, vatandaşlığın çekirdeğinde yer alan içeride/dışarıda ayrışması, yarattığı istismarlar nedeniyle çok şiddetli eleştiriye maruz kalmış, cemaatsellikle ifade edilen insan topluluklarının oluşmasına yol açmıştır. Diğer taraftan, sivil ve sosyal haklara yönelik yayılanan talepler, tarih boyunca vatandaşlığın nasıl bütün vatandaşlara eşit muamele gerçekleştirmeyi kapsayan vaatlerini yerine getirmediğinin de bir ifşasıdır. Görünürde, vatandaşlığa yönelik inanç kaybı, toplumdaki

2. Margaret R. Somers, *Genealogies of Citizenship: Markets, Statelessness, and the Right to Have Rights*, Cambridge. UK: Cambridge University Press, 2008.

önemli grupların haklarını toplumdaki çeşitli eşitsizlik kümelerinin realitesi üzerine bir tutam resmi eşitlik cilası atarak "düşünmeyen bir vatandaşlık" için yapılan çağrılar içinde kendini ifade etmiştir.[3] Şunu da ekleyebiliriz ki tartışmaların birçoğu daha çok küreselleşme ve ulus-ötesicilikle ortaya atılan sorunların güncel farkındalığı ve daha da önemlisi, ulus-devletin zayıflaması, anlamsızlığı ve belki de çöküşüyle çerçevelenmiştir.

Vatandaşlık, ulusun kimlik ve dayanışma birimi olmasını sorgulayan ulusal "kültürel karmaşıklığın"[4], tüm dünya çapında ulus-ötesi göçmen topluluklarınca ulusal bilince zorla sokulmasının farkına varılmasından dolayı bir başka darbe daha yemiştir. Daha önce ortaklaşa paylaşılan egemen bir ulusal kültüre iştirak etme hakkını temsil eden "kültürel" vatandaşlık kavramı, halen etnik grupların kendi kültürlerine (ve dillerine) sahip çıkma haklarına, bu tür vatandaşlığın ulusal kültür türdeşliğinin ve kültürel asimilasyon varsayımlarının altını oymasına atıfta bulunmaktadır[5]. Sayıları hızla artan birçok devlet, kültürel karmaşıklığı "çifte vatandaşlığı" yaygın bir biçimde kabul ederek yasal veya yarı yasal olarak özel bir konuma getirmiş, şu veya bu tür bir vatandaşlık statüsünü ulus-devlet hudutları dışında ikamet eden "vatandaşlara" kadar uzatarak ve çok kültürcü politikaların resmen veya gayrı resmi olarak benimsenmesini sağlamıştır[6]. Ulus-ötesinin ulusal alanlara üstten empoze edilmesi, ulusu topraksızlaştırır ve kim-

3. Amanda Gouws, *(Un)thinking Citizenship: Feminist Debates in Contemporary South Africa*, Burlinton, VT: Ashgate Publications, 2005; Nick Stevenson (der.), *Culture and Citizenship*, Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2001.

4. Ulf Hannerz, *Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning*, New York: Columbia University Press, 1992.

5. Brian S. Turner, "Citizenship Studies: A General Theory", *Citizenship Studies*, 1.1: 5-18, 1997a; Thomas Faist, "Transnationalization in International Migration: Implications for the Study of Citizenship and Culture", *Ethnic and Racial Studies* 23.2, Mart 2000; Renato Rosaldo, "Cultural Citizenship, Inequality, and Multiculturalism", *Latino Cultural Citizenship: Claiming Identity, Space, and Rights* içinde, Der. W.V. Flores ve R. Benmayor, Boston: Beacon Press: 27-38, 1997; Seyla Benhabib, *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002; Will Kymlicka, *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, Oxford, UK: Oxford University Press, 2001.

6. Peggy Levitt, *The Transnational Villagers*, Berkeley, CA: University of California Press, 2001; Ludger Pries (der.), *Migration and Transnational Social* Spaces, Aldershot, UK, 1999; Nina Glick Schiller, Linda Basch ve Christina Szanton-Blanc, *Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, Ethnicity and Nationalism Reconsidered*, New York: The New York Academy of Sciences, 1992.

liği vatandaşlıktan "ayrıştırır"[7]. İroniktir ki, bu sonuç, ulusal bağlanmanın korunmasında devletin rolünün daha da güçlendirilmesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Vatandaşlığı eleştirenler, kendi varlıklarının bir koşulu olan hukuki olarak kodlanmış ulusal bir aidiyet çerçevesi içindeki kendi konumlarını göz ardı ettiklerinden bir noktaya kadar yetersiz kalmaktadırlar. Her ne kadar, vatandaşlık politikalarının, yasal formalitelerin ötesine taşarak analiz edilmesi gerekliyse de "bireylere resmi bir hukuki kimlik kazandıran hakların ve yükümlülüklerin bir bütünü"[8] olarak vatandaşlığın hukuki bağlamda tanımını yapmak, siyasal gerçekler üzerine temellendirilmiş bütün analizler için eşit derecede gerekli bir unsurdur. Vatandaşlığın anlamı ne kadar çeşitli ve değişik olsa da onun ulus-devletin yapısında hukuki olarak kodlanması, modern vatandaşlığın evrensel olmasa da, yaygın bir önkoşuludur[9]. Her ne kadar yasalaştırma, ait olana, olmayan dışarıdakilere karşı özel bazı imtiyazlar verse de, içsel eşitsizliklere bir çözüm getiremez ve dahası yasal eşitsizlik sonuçları dahi doğurabilir[10]. Hâlâ, aidiyetin yasal olarak tanınması, gözle görünür avantajlar getirmediğinde bile, ulus ve devlet ile özdeşleşmenin güvence altına alınmasında güçlü bir tutkal hizmeti görmektedir.[11]

Vatandaşlığın beraberinde gelen imtiyaz, sadece hukuki olarak hem aidiyetin sınırlarını hem de ekonomik, siyasal, sosyal ve kültürel hakların eşit olmayan bir biçimde dağıtımına meydan okuyan vatandaşları veya potansiyel vatandaşları yetkilendirme gücü de oluşturur. Gerçekten de hukukun üstünlüğünün siyasal sınırlamalara maruz kalmadığı toplumlarda, vatandaşlık tarihsel süreç içinde sözünü ettiğimiz meydan

7. Gerard Delanty, *Citizenship in a Global Age: Society, Culture, Politics*, Buckingham, UK: Open University Press, 2000).

8. Brian S. Turner, Review of *Citizenship Today: The Contemporary Relevance of T.H. Marshall*, Çev. M. Bulmer ve A.M. Rees, Londra: UCL Press, 1996, *Sociological Review*, 45.1 (Şubat): 176-179, 1997b.

9. Thomas Faist, "Transnationalization in International Migration: Implications for the Study of Citizenship and Culture", *Ethnic and Racial Studies* 23.2, Mart 2000.

10. Catherine Simpson Bueker, "The Limits of Political Citizenship", *Society*, 46: 423-428, 2009.

11. Bu kavramın yeni dönemdeki bu anlamsal değişimi, Amerikan anayasasının yazılmasında da benzer biçimde yer almaktadır. Bkz. Kaufman, Marc, "Jefferson Changed 'subjects' to 'citizens' in Declaration of Independence", *The Washington Post*, Cumartesi, 3 Temmuz 2010. <C:\Users\User\ Desktop\Jefferson changed 1subjects' to 'citizens' in the Declaration of Independence.mht.>.

okumalar sonucu yeni bir boyut, yeni bir anlam kazanmış, vatandaşlık siyasetini hukuki tanımlardan ayrıştırmayı mümkün kılmıştır; ancak siyasal mücadeleler, kendisi tarafından dışlanmış veya marjinalleşmiş olan vatandaşlığı dışlanan veya marjinalleşenler için sağlama almışsa, bu mücadeleler vatandaşlığın kendi içindeki nosyonda saklı bulunan eşitliğin vaadinden bir meşruiyet çıkarılmasını sağlıyorsa, siyasi ve hukuki olan kesinlikle birbirine derinden bağlanmış demektir.[12] Vatandaşlık demokrasiyi garanti etmeyebilir ancak bizim bildiğimiz anlamda demokrasinin vatandaşsız olması da mümkün değildir. Gerçekten de, sanıyorum ki, şunu önermek mümkündür: Dışladıklarına veya sakladığı eşitsizliklere dayanarak vatandaşlığı eleştirenler, kucaklanma ve bir başka deyişle daha fazla eşitlik için vatandaşlık üzerinden veya vatandaşlık için yapılan mücadelelerde bulunanlardır.[13]

Bu ise, kendiliğinden, ulus-devlet ve modern vatandaşlığın örgütsel ve kültürel bağlanı sorunlarını ortaya atmaktadır. Her şeyin üstünde, vatandaşlık, ulus içinde vatandaşlık, yani "ulusal vatandaşlık" anlamına gelmektedir ki bu da T.H. Marshall gibi bir önceki kuşak bilimcilerin tartıştıkları vatandaşlığın ulus-devlet bağlarını veri kabul etmeyi bile belirtme gereksinimi duymamalarının, küreselllikle daha az ilgilenmelerinin bir nedeni olabilir.[14] Bu durum, gerçekten de vatandaşlığın ulus-devletle olan bağlarını koparmaya yönelik bazı eğilimler gözlemlendiği zamanımıza kadar süregelmiştir. Özeleştirel olarak yazan Brian Turner, son çalışmalarından birinde, sosyal vatandaşlık kavramıyla meşgul olurken, geçmişte ulusal vatandaşlık hakkındaki konu ve sorunlara yakın ilgi göstermediğinden yakınmaktadır.[15] Biz ise bir miktar daha ileri gidip, sosyal ile ulusal arasında benzerlik ve denklik olduğunu öne sürmenin de aynı derecede yanıltıcı olduğu gözlemini öne sürmekteyiz; çünkü ulusal vatandaşlık vatandaşlığın sadece biçimlerinden biri olmayıp tarihsel olarak da vatandaşlığın kapsamını

12. Engin F. Işın, *Being Political: Genealogies of Citizenship*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2002.

13. Craig Calhoun, *Nations Matter: Culture, History and the Cosmopolitan Dream*, New York: Routledge, 2007.

14. T.H. Marshall, "Citizenship and Social Class", *Citizenship and Social Class* içinde, Der. Tom Bottomore, Londra: Pluto Press: 3-51, 1992; John Crowley, "The National Dimension of Citizenship in T.H. Marshall", *Citizenship Studies*, 2.2 (1998): 165-178.

15. Brian S. Turner, "National and Social Citizenship: Some Structural and Cultural Problems with Modern Citizenship", Draft paper for the International Conference on Contested Citizenship in East Asia, 28-30 Mayıs 2009.

sivil, siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel tüm hakları içeren biçimde genişleten bağlamı sağlamıştır. Aynı bağlamda, bu kategorik haklar, ulusal vatandaşlığın eşitlik vaadinin –vatandaşlık yetkisinin– dışlanmışları ve marjinalleşenleri tam vatandaşlık hakları için mücadele etmeye heveslendirmesiyle genişlemiştir (böylelikle, örneğin, sosyal vatandaşlık, sınıf meselesini atlayarak kimlik politikalarına uzanmıştır). Vatandaşlığın bağımsız biçimleri yerine, diğer deyişle, vatandaşlık haklarının çerçevelendiği değişik kisveler ulusal vatandaşlığın birçok boyutlarını temsil etmiştir.

[Sosyal vatandaşlık gibi kavramlar] "ulusal vatandaşlığa" alternatifse, hakların vatandaşlığın biçimleri olarak tekrar biçimlendirilmesi, vatandaşlık alanının yeniden yapılandırılmasında ulus yerine daha farklı bir organizasyonun bulunması gerekir (başka deyişle, sosyal vatandaşlığa veya bir başka vatandaşlığa verilecek önceliği garanti edecek organizasyonel çerçeve acaba ne olmalıdır?). Bu organizasyonlar, bir uçta yerel cemaatten, diğer uçta küresel tüm bir insanlık topluluğuna kadar uzanan, arada yüzlerce farklı organizasyona sahip bir yelpazedir.[16] Ulus-devlete karşı tasarlanan herhangi bir alternatifin, tarihsel bir icat da olsa tarihi biçimlendirmekte hiç de önemsiz olmayan ulus-devlet tarafından biçimlendirilen tarihi koşullarda kendi bağlamına yerleştirilen sınırlılıklarının farkında olunması gereklidir. Belirtebiliriz ki ulus-devlet, yerel cemaate onu sömürgeleştirirken çok zarar vermiş olsa da cemaatin içinde varolan birçok istismarı da düzeltmiştir. Diğer uçta ise, Craig Calhoun, Hannah Arendt'ti izleyerek, insan haklarının vatandaşlığın güçlü temeli olduğu yerlerde en fazla korunduğu düşüncesini öne sürmüştür.[17] Ayrıca, vatandaşlığın kendisinin insan haklarını kendi hakkı olarak gördüğü zaman en demokratik ve eşitlikçi bir yapıya kavuştuğunu da eklemek gerekir. Vatandaşlık ihtiyacı demokrasi ihtiyacını dışlamayacaktır, dışlama olasılığı olsa bile.

Ulus-devlet bir başka nedenden de önemlidir: Küresel konulara katılım platformu oluşturur. James Scott'un son eserinde konu olan devletsiz toplumlar veya devleti yadsıyan ulusal toplumların parçaları, dünya siyasetinden dışta kalırlar, çoğunlukla iyi ya da kötü devletin

16. Brian S. Turner, "Citizenship Studies: A General Theory", *Citizenship Studies*, 1.1: 5-18, 1997a.

17. Craig Calhoun, *Nations Matter: Culture, History and the Cosmopolitan Dream*, New York: Routledge, 2007.

koruyucu şemsiyesinden mahrum kalan kitleleri tehlikeye atarlar.[18] Katılım, yerelin ötesindeki kurumlara erişimi gerektirir. Katılım için birçok kanal mevcuttur, küresel hareketlerin sosyal imkânlarından, internet gibi teknolojilere kadar ancak karar verme gücüyle devlet küresel politikalara erişimde en etkin kurumsal araçtır. İnsan hakları konusunda da olduğu üzere, küresel siyasete ulaşmak için ulusal vatandaşlığın küresel bir duyguya sahip olmasına, hatta sembolik anlamda küresel vatandaşlığa ihtiyacı vardır. Buradaki nokta, ulusal ve küreselin birbirini dışlamadığıdır fakat kendi dialektiklerini, değişik politik seçmen kitlerinin zorlamaları ile sahnelemekte olduklarıdır. Biri diğerinin taleplerinin gücüne katkı bile yapabilir.

Son yıllarda vatandaşlık üzerine olan eleştirilerin büyük bir bölümü, birincil olarak ekonomik ama politik, sosyal ve kültürel olarak da küreselleşmenin karşı konulmaz güçleri tarafından sürekli saldırı altında olan ulus-devletin belli bir dönem sonra çökeceği duygusundan kaynaklanan görüşlerle sürdürülmektedir. Egemenliğin Avrupa Birliği gibi uluslar-üstü bir organizasyon altında bölgeselleştirilmesi yaygın bir eğilim olarak görülmektedir ve sonuçta ulus-devletin daha yüksek bir organizasyon biçimiyle kaçınılmaz olarak değiştirilmesi iklimini yaratmıştır. Gerçekten de 1990'lı yıllardan beri siyaset çevrelerinde dünya toplumunun yeniden yapılanma sürecinden geçtiği ve en önemlisi bir "ağ toplumu" (network society) halinde geliştiği, ulusal hudutları aşan ve onların teğet geçen kent şebekelerinin oluştuğu, bunun örneğinin Avrupa'da görüldüğü üzere Hanseatik Birliği'ndeki ulus öncesi ticari kentlerin yeniden yapılanması ve biçimlendirilmesini andırdığı ve daha az resmi olmak üzere, Doğu'dan Güneybatı Asya'ya kadar,Avrupa'nın emperyalist genişlemesi sonucu bozulmasına kadar uzanan kent oluşumlarına benzediğini vurgulayan düşünceler ortaya çıkmıştır.[19] En azından günümüzün bir eğilimini yansıtması bakımından, sözü edilen ağların ekonomik, politik ve kültürel güç odaklarının (ulusla özdeşleştirilen) yüzeylerinin yerini aldıklarını id-

18. NTS (Non-traditional Security Studies) Alert (2010), "Understanding Statelessness: Issues: Issues, Challenges, and Opportunities" No. 1 (Şubat); James C. Scott, *The Art of Not Being GovernedAn Anarchist History of Upland Southeast Asia,* New Haven, CT:Yale University Press, 2009.

19. Arif Dirlik, *After the Revolution: Waking to Global Capitalism*, Hanover, NH: University of New England Press for Wesleyan University Press, 1993.

dia etmek tartışmaya muhtaç bir konudur. Kırsal kesim, mega-kentlerin varoşlarına, gecekondularına doluştukça kırsal bölgelerin ortadan kaybolması daha da görünür hale gelmektedir. Kırsal kesimi [köyü] olmayan bir ulus ne olabilir?

Bunun ulus-devletin "devletini" anlamsız kılıp kılmadığı tamamıyla farklı bir konudur. Hareketi ve dolaşımı, sabit kimliklere ve durağan mevcudiyete yeğleyen klişeler ne ulustan ne de devletten vazgeçmektedirler. Küresel nüfusun geniş çoğunluğu, sözünü ettiğimiz bu klişe sözcüklerin sahipleri ve kullanıcılarıyla birlikte şimdiye kadar olduklarından çok daha fazla bir kıskançlıkla ayrıcalıklarını koruyan ulus-devletin yönetimdeki ulus içinde taşımayı sürdürmektedirler.[20] Birçoğu belli hak ve yükümlülükler hiyerarşisi içinde olsa da ulusal aidiyetlerinden kaynaklanan imtiyaz ve avantajlardan keyif çıkarmayı sürdürmektedirler.[21]

Ulus-devletin çökeceği doğrultusundaki öngörüler ender olarak "devlet" ile "ulus-devlet"i farklılaştırırlar, her ikisini eşanlamlı gibi bir diğerinin yerine kullanma eğilimi gösterirler; çünkü devlet ile ulus kavramlarını birbirinden koparttıklarında, birinin çökmesiyle diğerinin zayıflayacağı şeklindeki hatayı yapabilirler. Ancak bütün kanıtlar, yaygın eğilimin vatandaşı devlete bağlayan bağların erimesi olduğu halde, devletin daha önce karşılaşılmayan boyutlarda vatandaşlık üzerindeki iktidar yoğunluğundan haz almakta olduğuna işaret eder. Gerçekten de ta aileye inene kadar hem içsel hem de dışsal olarak, genişleyen kapsamda yönetimsel faaliyeti devletin diğer fonksiyonlarına eklemek zorunda kaldığı ileri sürülebilir: Dışsal olarak sermaye akışından insan topluluklarının içeriye ve dışarıya akışına kadar tüm akışları yönetmek; içsel olarak ise, sosyal ve kültürel ilişkilerin tümünü yönetmek. Aşikâr olarak, devletin kollarında* vatandaşlığın yoğun-

20. Irene Bloemraad, "Who Claims Dual Citizenship? The Limits of Postnationalism, the Possibilities of Transnationalism, and the Persistence of Traditional Citizenship", *International Migration Review*, 38.2 (Yaz): 389-426, 2004.

21. Melissa Butcher, "From 'Fish Out of Water' to 'Fitting In': The Challenge of Re-placing Home in a Mobile World", *Population, Space and Place*, 16 (Ağustos): 23-36, 2010.

* Türkiye'de küresele derinden bağlanma ve neoliberalizmin en yoğun olduğu günümüzde ortaya atılan yeni-Osmanlılık çerçevesinde Kemal Tahirci "kerim devlet" anlayışı Arif Dirlik'in tanımladığı bu kolun nasıl bir kol olduğunun ideolojik gizlenmesine yaramaktadır ve çok ironiktir. Ayrıca Türkçe'deki "kol" Dirlik'in bu saptamasına çok uygun olarak, sadece "kerim ve müşfik" değil, devletin her gün daha da fazla vatandaşını kolları arasında cendereye almak için güçlendirdiği "kolluk güçlerini" de anımsatmalıdır. (y.h.n.)

laşması sadece devletin vatandaşlıktan giderek artan yabancılaşmasını gizlemeye yaramaktadır; çünkü her zamandan daha da fazlalaşan bir şekilde bu yabancılaşma, devlet için yasal temsilcisi olduğu halktan daha fazla kopartılmış olan küresel ilişkileri yönetmesi için elzemdir. Gerçekten de vatandaşlığın kendisi, şirketlerin ekonomik ihtiyaçları ve halk baskısına bir yanıt olarak yönetim nesnesi haline gelmiştir.[22] Bu günlerde ulusalcılık, devletin küresel ve ulusal olanla arabuluculuğunun belirsiz konumunu açıklarcasına devlete karşıdır. Ancak bu durum, tek başına, devlet iktidarının azalışının bir kanıtını sunmaz.

Durum bu iken, halihazırda, ulus-devlet içinde bütünüyle koşullara bağlı olarak şimdiye kadar devlet tarafından el konulmuş, inkâr edilmiş veya kırpılmış vatandaşlık haklarını geri almak veya yeniden kurmak amacıyla vatandaşlık için savaşmak, devlete karşı savaşmak kadar geçerlidir. Söz etmek bile yersizdir ki bu mücadeleler çok değişik siyasal renklerle karşımıza çıkmaktadır. "Devleti banyo küvetinde boğma" isteğiyle yanıp tutuşsa da devlet ile vatandaş arasındaki ilişkiye temel bir başlangıç etiketi yapıştıran sağ kanat hareketler, ABD'deki ilkelci liberallerde olduğu gibi, ulusal birlik ve türdeşliğe doğrudan tehlike olarak algıladıkları kimselere karşı baskıcı [devlet] önlemleri savunan eğilimleriyle dikkat çekmişlerdir. Ancak vatandaşlık için mücadele hiçbir durumda siyasal ve kültürel haklarla sınırlı değildir. Varolan vatandaşlık yasaları ve uygulamalarını acımasızca eleştirseler bile, daha açık uçlu vatandaşlık anlayışıyla farklılık kazanan halk hareketleri vatandaşlığı ortadan kaldırmak istemezler; onu daha fazla demokratik, eşitlikçi ve kucaklayıcı hale dönüştürmeyi amaçlarlar. Ulus-devlet altında ayırımcı sınırlamaların üstesinden gelmek için vatandaşlığın yeniden yapılandırılmasını ve vatandaşlık egemenliğinin birçok aidiyet arasında dağılmasını kabul ettiklerinde, bu hareketlerin birçok durumda, ulus-devlet sisteminin mirası olan siyasal topografyayla yüzleşmeleri gerekmektedir. Bu mücadelelerin birini diğerine eklemlemek, siyasal bir proje olarak vatandaşlığın atlaması gereken bir engeldir. Eğer hedeflerine ulaşacaklarsa ve sağa kaymayı önleyeceklerse, vatandaşlık için yapılan ilerici mücadeleler, ne kadar sorunlu veya hayali olurlarsa olsunlar, önceki dönemlerde sağlanan güvenliğe

22. Aihwa Ong, "Zones of New Sovereignty in Southeast Asia", *Globalization Under Construction: Governmentality, Law and Identity* içinde, Der. R. W. Perry ve B. Mauer, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press: 39-69, 2003.

tehdit oluşturan, vatandaş, ulus ve ulus-devlet arasındaki varsayılan yakın ilişkilerin yeniden biçimlenmesi sürecinde oluşan geniş kitlelerin kaygılarına yanıt verebilecek durumda olmalıdır.

Bu incelemenin önerdiği gibi, vatandaşlar birleştirilmiş veya türdeş bir varlık değildir. Esasında, vatandaşları devletle ilişkili olarak tanımlayan hak ve yükümlülüklerdeki eşitsizlik onları, vatandaş olmalarından dolayı kendilerinin olması gereken hakların pratikte inkâr edilmiş olduğunu hissettiklerinden tam vatandaşlık statüsü mücadelesi için harekete geçirir.Vatandaşlık için mücadele aynı zamanda tek tek ekonomik, siyasal, sosyal ve güncel olarak, kültürel vatandaş olmaktır-vatandaşlık arasında bir mücedeledir. Bu, kendi başına, bu mücadelelerin en nihai uzlaştırıcısı olarak devletin gücüne güç katmaktadır. Diğer taraftan, vatandaşlar eğer birleştirilmiş veya türdeş değilse, devlet de değildir, hatta kavramın dar kapsamıyla "hükümet yapısı" için kullanıldığında olduğu kadar, daha geniş anlamda devleti kuran varolan politik düzenin sürekliliğine adanmış karmaşık kurumlar anlamıyla da. Hatta, kendilerini vatandaşlığın üstünden ve yukarıdan kurmaya çalışan devletler, vatandaşlığı kurumlaştırırken, küreselleşen ekonomi politik talepler ile ulus olmadan hiçbir anlam ifade etmeyecek ulusal egemenliğin talepleri arasındaki çelişkilerle kalbur gibi delik deşik olmuşlardır. Göründüğü kadarıyla devletin, günümüzde, vatandaşlık tarafından ortaya atılan sorunlara kalıcı bir çözüm vaadi bulmadaki yeteneksizliği hem egemenlik hem de vatandaşlıktan miras alınan uygulamalardaki kritik belirsizliğin, ilk bakışta göze çarpan kanıtını oluşturmaktadır.

KÜLTÜR VE VATANDAŞLIK: DOĞU ASYA'DAKİ VATANDAŞLIK SORUNLARI ÜZERİNE TARİHİ BİR PERSPEKTİF

Yukarıda söz ettiğim vatandaşlık sorunları, aynı zamanda Doğu Asya toplumlarındaki vatandaşlık mücadelelerinde de görülür; ancak buralarda yerel değişiklikler ve nüanslar sergilerler. T. H. Marshall'ın vatandaşlık "paradigmasına" çağdaş bir anlam vermeye adanmış ciltlerce makaleleri gözden geçiren Brian Turner şunları yazmıştır:

> ...sosyal ve ekonomik haklar, evrimsel bir çerçeve içinde hukuksal ve siyasal haklarla birlikte olması gerekli değildir... Marshall'ın orijinal paradigmasının başarılı bir geliştirmesi, ekonominin küreselleşmesine, bu-

nun sonucu ortaya çıkan kimliklere ait belirsizlik sorununa özel bir dikkati gerektirecektir. İşte bu nedenle, küresel ekonomi içindeki kültürel vatandaşlık konusu, Marshall'ın vatandaşlık araştırmalarının teorik mirasını zenginleştirmek ile ilgilenenler için en yakıcı meseledir.[23]

Turner son yazılarında, vatandaşlık üzerinde "yapısal baskı" olarak Doğu Asya toplumlarındaki Konfüçyüsçü mirasın önemini vurgulamıştır.[24]

Marshall'ın vatandaşlık hak ve uygulamalarının genişlemesi üzerine üç boyutlu ereksel sıralaması (sivil, siyasal ve sosyal) tarihsel gelişimin (İngiltere'deki) özel durumunu kapsayan hatalı teorik evrenselleştirmelere bir örnektir, Marx'ın Avrupa tarihinde toplumsal formasyonların ilerlemesini evrenselleştirmesiyle aynıdır. Her iki durumda da sorun, tarihsel kategorilerin sosyolojileştirilmesindedir, orijinal anlatımlardaki kategorilerin tarihsel bağlamı veya tarihsellikleri belirlemedeki başarısızlıkları kısmen sosyolojileştirmeden sorumludur. Turner'inkiler de dahil olmak üzere, son zamanlarda yapılan akademik çalışmalar, vatandaşlığın bu değişik boyutlarında bir kaçınılmazlık olmadığını veya benzer şekilde vatandaşlık haklarının kavramsallaşmasında veya hukuksal olarak tanınmasında gerekli bir düzenlilik olmadığını kabul ederler. Çağdaş bir perspektifle bakıldığında, bu çalışmaların aynı zamanda yıllar boyu ek boyutlar kazanan vatandaşlık alanını kapsayacak bir yeterlilikte olmadıkları da görülür. Tarihsel özelliği tanımak her iki sorunu ele almak için gerekliliktir.

Benzer düşünceler, son otuz yıl içinde ortaya çıkan "kültürel dönüş" (the "cultural turn") adı altında beşeri ve sosyal bilimlerde analitik olarak önemli hale gelmiş kültür meselelerine de uygulanabilir ki "kültürel dönüş" kültürel süreklilik ve özgünlüğü öne çıkartan ısrara verilen addır; ironik olarak hem ekonomik hem de kültürel bakımdan kapitalist modernitenin küreselleşmesinin devrimci alanlarını ortadan kaldırmasıyla birlikte oluşmuştur.[25] Yukarıda, kültüre, ulusa

23. Brian S. Turner, Review of *Citizenship Today: The Contemporary Relevance of T.H. Marshall*, Çev. M. Bulmer and A.M. Rees (London: UCL Press, 1996), *Sociological Review*, 45.1 (Şubat): 176-179, 1997b.

24. Brian S. Turner, "National and Social Citizenship: Some Structural and Cultural Problems with Modern Citizenship", Draft paper for the International Conference on Contested Citizenship in East Asia, 28-30 Mayıs 2009.

25. Arif Dirlik, *Global Modernity: Modernity in the Age of Global Capitalism*, Boulder, CO: Paradigm Publishers, 2007.

ve vatandaşlığa yönelik ilgiyi yakın zamanlarda tahrik eden ülkelerin içindeki "kültürel karmaşıklığın" kabul edilmesine atıfta bulunmuştum. Vatandaşlık açısından toplumlar arasındaki kültürel farklılıkların yansımaları (Turner'in önerdiği üzere zor ve sınırlama gibi veya kendi alanını daha da genişletmesi şeklinde ortaya çıkan ve küresel perspektifin yarattığı bir olasılık olarak) eşit derecede önemlidir.

Ancak kültürü vatandaşlık analizlerinin içine nasıl yerleştireceğimiz söylemesi kolay, yapması zor bir şeydir; çünkü kültürün kendisi, akademik dünyada veya siyasette, tarihten dışlaştırılmış bir şeyleşmeye karşı –zamansızlaştırılmış, mekânsızlaştırılmış ve toplumsuzlaştırılmış– kırılgan bir kavramı olarak çok suiistimal edilmiştir. Sorunun buradaki tartışmalarımızla özellikle ilgili olabilecek bir boyutu, kültür sorununun ön temellerini atan (ulus-devlet de dahil olmak üzere) o kurumu neyse oynadığı roldür; diğer bir deyişle kültür, bilinçli bir tasarıma tabi olmaksızın bir nesilden diğerine yeniden üretilen toplumun bir özniteliği mi ya da aklımızda kültürün hangi boyutunun olduğu konusuna bağlı olarak, onu bilinçli bir şekilde yayan kurumların sürekli olmasını istemelerinde hangi ideolojik, sosyal ve siyasal çıkarlar olduğu veya her ikisinin birden olup olmadığı sorgulanmalıdır. Bu iki kültür oluşumunun arasındaki fark, vatandaşlık kavramı içinde değişik ve birbirleriyle çelişen unsurları bulup ortaya çıkarmak için çok önemlidir; ürettikleri siyasi mücadeleler, çağdaş yapısal çatışmaların ürünleri ki bu çelişkilerin özelliklerini haber veren tarihi miraslar kadar önemlidir, bu nedenle ortaya çıkarılsın. Bu, kültürel uygulamaların önemini yadsımak değildir. Aksine, kültürün sanki tarihe bağışık olabilirmiş gibi tarihe "bağışıklık kazanmış" bir şey olarak tarihi açıklamalar içine konuşlandırılmasından, yeni fikirler ve pratiklerin benimsenmesi süreci içine doğru kültürün döndürülmesidir.

1980'li yıllardan beri, Doğu Asya'nın kültür alanının Konfüçyüsçülüğün paylaşılan mirası üzerinden tanımlanması yaygınlaşmaktadır. Bu tanımlanma daha çok, kendi kültürel gerçekleri yerine, bölge içindeki toplumların ekonomik başarılarını açıklamak çabalarının bir ürünü olmuştur. Bu toplumlar, bir Avro-Amerikan kapitalist düzen içine yerleştirilmelerinden önce kültürel karmaşık bir yapdaydılar. Konfüçyüsçülüğün metinsel geleneklerini paylaşırken, Taoizm, Şinto ve Şamanizmden, Budizmin çeşitli mezheplerine, ayrıca yerelleşmiş

kültürel pratiklere kadar uzanan ek kültürel bağlılıklarıyla birbirlerinden ayrılmaktaydılar.[26] Diğer taraftan [bu toplumlarda varsayılan] yaygın aile değerleri gibi oldukça belirsiz bir şeye [ortak kültür diye] dikkat çekmek ve bunun [bölgenin tümünde] yaygınlığını öne sürerek karmaşık akrabalık organizasyonlarını açıklamak veya Konfüçyüsçülüğü yaygın siyasal bir teori ve pratik olarak ileri sürmek indirgemeci bir yaklaşımdır. [Bölgedeki] aile değerleri pek de Doğu Asya Konfüçyüsçülüğünün tekelinde değildir. Yanı sıra, aileye vurgu kendi içinde ve ailenin kendisinin akrabalık organizasyonlarını kendiliğinden açıklayıcı ipucu olduğu sonucunu vermez; [akrabalık ve aile düzeni] değişik toplumlarda (veya aynı toplumun değişik bölgelerinde) değişik ve özelikle siyasal düzenle iç içelikte farklı biçimler alır.

Doğu Asya modernitelerini, bölgesel ve küresel moderniteler içindeki belli bazı bileşimlerden, sömürgeciliğin paylaşılan miraslarından veya Çin'in içinde bulunduğu durumda olduğu üzere, devrimci bir toplumsal dönüşümün yarattığı yeni değerlerden kaynaklandığını öne sürmek aynı derecede akla yatkın ve inandırıcı bir görüştür.[27] Konfüçyüsçülüğün, modernitenin bir engeli olarak yaklaşık yüz yılı aşan bir süredir (Japonya'da daha da uzun) saldırı altında kalmış olmasına rağmen tek başına bölgenin başarısının veya bölgesel modernitenin biçimlendirici anı olduğunun açıklanması bir açıklama değil, bir sorundur. Konfüçyüsçülük, Doğu Asya'da vatandaşlığın doğasını tanımlayan bir miras yerine, kültürel olarak tanımlanan vatandaşlığın kaynağı olarak, Çin'de 1970'li yılların sonlarından itibaren devrimden vazgeçişin beraberinde gelen Konfüçyüsçülüğün yeniden canlanmasıyla önerildiği üzere, toplumsal veya siyasal çıkarlarla örtüşen diğerleri arasında sadece bir alternatifi temsil ettiği hususuna işaret edebilir. Tarihsel olarak, Doğu Asya toplumlarında kültür üzerine mücadeleler, aynı zamanda vatandaşlık üzerine yapılan mücadelelerin parçası ve toplamıdır.

Yukarıda, Giriş Bölümü'nde de önerdiğim üzere, Doğu Asya'yı sürekli değişkenlik gösteren hudutları ve bölgeye hem yabancı hem

26. Arif Dirlik, "Confucius in the Borderlands: Global Capitalism and the Reinvention of Confucianism", *boundary 2*, 22.3, Kasım 1995: 229-273; Arif Dirlik, "Timespace, Social Space and the Question of Chinese Culture", *boundary 2*, 35.1 (İlkbahar: 1-22), 2008.

27. Bruce Cumings, "The Origins and Development of the Northeast Asian Political Economy", *International Organization*, 38 (Kış): 1-40, 1984.

de içsel yapısal güçleri olan bir bölge olarak düşünmenin iyi tarihsel nedenleri vardır. Sahiplenmeye çalıştıkları ortak (veya atfedilmiş) miraslar olsa da bölgeyi oluşturan devletlerin her şeye rağmen kendilerine özgü tarihleri vardır. Bu tarihler de bölge dışındaki dünyayla şekillenen ilişkiler olduğu kadar birbirleriyle olan ilişkileri de, özellikle bölgenin, dünya çapında siyasal gelişmelere zorla sokulduğu 19. yüzyılın sonlarından sonra bölgesel bütünlüğün ve tutarlılığın çözülmesiyle biçimlendirmektedir. Kanunen eşit ve egemen devletler üzerine kurgulanan yeni bir uluslararası düzenin yürürlüğe konulmasının uygulanması olarak meşrulaştırılan emperyalizm, daha önce Doğu Asya dünyasını tanımlayan haraççı uygulamalarla, ulusal egemenlik için yeterli nitelikleri taşımadığı telakki edilenlerin sömürgeleştirilmesini de içine alan yeni bir hiyerarşik güç olarak yer değiştirir. Kolonyalizm bir tehdit olarak Japonya'nın siyasal dönüşümü için çok güçlü bir uyarıcı hizmet görmüşse de Meiji Japonya'sı sömürgeleşmekten tek kurtulandır. Çok süratle, Japonya'nın kendisi Kore'de ve Tayvan'da sömürgeci olacaktır. Qing dönemi Çin ise, ortaklaşa hareket eden birçok gücün hâkimiyeti içine girmiştir. İngilizler, Fransızlar, Hollandalılar ve Birleşik Amerika, Güneydoğu Asya'yı sömürgeleştirmişlerdir (eş sırayla, Malay Yarımadası, Vietnam, Endonezya ve Filipinler).

Yeni bir egemen ulus-devlet fikriyle hareket eden, kolonyalizme tepki olarak ortaya çıkan ulusal hareketler, mevcut bölgesel ilişkilerin ayrışıp çözülmesine daha çok katkıda bulunmakta, bölge içi emperyalizm ve sömürgeciliği de içine alan, ulus-devlet etrafında tasavvur edilen yeni bir kalıp ilişkilerle değiştirilmesine yol açmaktadır. Daha da önemlisi, siyasetin ulusalcı bir yaklaşımla yeniden kavramsallaştırılması, bütün bölge boyunca radikal sonuçlar doğurmuştur. Avro-Amerikan sömürgeciliği veya ortaya çıkardığı tehdit, bölgenin monarşik devletlerini ulus-devlet halinde yeniden imal edilmesine yönelik çabaları tahrik etmekte yararlı bir araç olmuş, bu da temel koşul olarak yönetenler ile yönetilenler arasındaki ilişkinin değiştirilmesini gerektirmiş, ulus-biçimiyle birlikte Avro-Amerika'dan ithal edilen vatandaşlık kavramının içinden yeni bir çözüm bulunmuştur.

Vatandaşlığın özümlenmesi, 19. yüzyılın sonlarından itibaren Doğu Asya yönetim biçimlerinin tanık olduğumuz dönüşümlerinde hayati derecede önemli bir andır. Bu toplumların içinde bulunduğu koşul-

lar, modern ulusun ve güçlü devletin acilen ve süratle yaratılmasına özel bir öncelik kazandırmıştır. Chang Kyung-sup, modernleşmenin Avro-Amerikan bir çevre içine kısa bir zamanlamayla zorla sokulmasını "sıkıştırılmış modernite" olarak tanımlamıştır.[28] "Sıkıştırılmış modernleşmenin" ortaya çıkardığı acil sorunlar, yukarıda tartıştığınız devletle vatandaşlık arasındaki belirsiz ilişkiyi keskin bir rahatlama noktasına taşımıştır. Bu sorunlar arasında belli başlısı, geniş bir biçimde gerçekleşmesi arzu edilen ama aynı derecede sorunlu olan kalkınma davasında devletin oynayacağı roldür. Bu rol, devleti vatandaşları üzerinde güçlü kılacak, bu da vatandaşların yurttaşlık hakları için aynı anda öne sürdükleri taleplerle çelişki yaratacak ve hatta güçlü bir devlet kurmak için kesinlikle sadık [ve haksız] vatandaşlara ihtiyaç olacağı doğrultusundaki bir görüşe haklılık kazandıracaktır. Ulus-inşası ve vatandaşlık birbirinin koşuludur. Ancak aynı zamanda birinin diğeri üzerine yönelik taleplerinde temel bir çelişki vardır: Bir uçta devlet tarafından temsil edilen siyasal yapı (body politic) içine vatandaşların monte edilmesinden, diğer uçta ise anarşizmde olduğu gibi devletin bütün olarak (sadece teoride) inkârı yer almaktadır. Anarşizmde, siyasal ve sosyal otoritenin [devlet] yapılarından özgürleşmiş, gönüllü bir bağlanma üzerine oturtulmuş bir cemaat vatandaşlığı öngörülmüştür.

Sözünü ettiğimiz karşıtlık, hemen her yerde ulus-inşa süreçlerinde olduğu gibi, aslında bölgedeki bütün toplumlar için ortak bir olgudur; ancak dozu her yerde aynı olmamıştır. Ne ulusun ne de ulus-devletin bulunmadığı durumlarda [devletle tebası arasındaki ilişkiler] daha da kötüleşmiş ve biri diğerinin yaratılmasından sorumlu olmuştur. Doğal olarak, ulus-devlet inşa etmek için her şeyden önce ulusa ihtiyaç vardır; bir ulus inşa etmek içinse ulus-devletin, bunun ne anlama geldiğini bilmeyen, bu kavramlara aşina olmayan bir halktan vatandaş imal etme sorumluluğunu üstlenmesi gereklidir.[29] Ulus ve vatandaş arasındaki ilişki şeffaf da değildir; [ulus içinde] bireyin daha geniş kollektif ortaklıklar altında boğulduğu bütünsel vatandaşlık nosyonlarıyla, daha

28. Kyung-sup Chang, "The Second Modern Condition? Compressed Modernity as Internalized Reflexive Cosmopolitanism", *British Journal of sociology*, 2010. Bu tebliği yayımlanmadan önce benimle paylaştığı için Prof. Chang'a müteşekkirim.

29. Fanshen Wang, "Evolving Prescriptions for Social Life in the Late Qing and Early Republic: From *Qunxue* to Society", *Imagining the People: Chinese Intellectuals and the Concept of Citizenship, 1890-1920* içinde, Der. J. A. Fogel ve P. G. Zarrow (Armonk, NY: ME Sharpe): 258-278, 1997.

çok bireyselci, liberal fikirlerin bir arada yaşayabileceği varsayılır. Bu karmaşa ve belirsizlik, terminoloji üzerine süregelen anlaşmazlıklarda daha da gözle görülür hale gelmektedir. Ulus ve vatandaş terimlerinin aksine ve bunların değişik anlamlarına rağmen, *guomin* sözcüğü (veya bunun Japonca ve Korece karşıtları olan *kokumin* ve *gukmin*), bir zamanlar vatandaş ve milliyetler anlamlarını aynı anda karşılamak üzere bir arada kullanılıyorlardı (aslında söylenmek istenen "ulusun/devletin halkıydı"),[30] bu ise, liberal teoriyle karşılaştırıldığında vatandaşlığın daha çok kollektif bir fikrini ifade etmekteydi. Aslında en başlarda, ulus fikri, ulusun etnik karışım olduğu var sayılarak akrabalık rengine boyanmıştır (*minzu*, *minzoku* veya *minjok*). Ulusun etnik bağlamda kavramsallaştırılması, *guojia* (*kokka/gugka*) terimi etrafındaki siyasal kavramla çelişki içinde olmuştur. Her ne kadar devlet ve toplum arasındaki ilişkileri tanımlarken her zaman aile mecazları kullanılmış olsa da üstüne üstlük, yeni politikalar vatandaşın kamuya olan yükümlülükleri nedeniyle, tekil aileye karşı sadakatlerinden ulusa daha büyük sadakat adına vazgeçmelerini talep etmektedir.[31]

Sözünü ettiğimiz karmaşık durumlar, vatandaşlığı, değişik toplumlarda değişik sonuçlar veren bir deney ve sahiplenme için yapılan mücadelenin alanı haline getirmiştir. Bu dönüşümün ilk aşamalarında devletin aldığı öncelik statüsü uzun yıllar süregelmiş ama zaman içinde önemli farklılıklar da göstermiştir. Bu dönüşüm en süratli şekilde Japonya'da görülmüş, daha sonra birçok bölge ülkesi için model işlevi görmüştür. Japon siyasal söylemi, siyasetin ulusalcı yaklaşımla yeniden kavramsallaşmasına yeni bir sözcük hediye etmiştir (buna, kadim Çin karakterlerinin neolojizmi adı verilmektedir). Tokyo'da toplanan,

30. Sung-chiao Shen, "Discourse on *guomin* ('the citizen') in Late Qing China, 1895-1911", *Inter-Asia Cultural Studies*, 7.1: 2-23 (Çev. Hsiao Wen Chien), 2006.

31. Kevin M. Doak, "What is a Nation and Who Belongs? National Narratives and the Ethnic Imagination in Twentieth-Century Japan", *American Historical Review*, 102.2 (April): 283-309, 1997; Joshua A. Fogel ve Peter G. Zarrow, *Imagining the People: Chinese Intellectuals and the Concept of Citizenship, 1890-1920*, Armonk, NY: ME Sharpe, 1997. Carol Gluck, *Japan's Modern Myths: Ideology in the Late Meiji Period*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1985; Atsuko Hirai, "The State and Idology in Meiji Japan—a Review Article", *Journal of Asian Studies*, 46.1 (Şubat): 89-103, 1987; Wang-Bae Kim, "Migration of Foreign Workers into South Korea: From Periphery to Semi-Periphery in the Global Labor Market", *Asian Survey* (Mart-Nisan): 316-335, 2004. Kenneth B. Pyle, *The New Generation in Meiji Japan: Problems of Cultural Identity, 1885-1895*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1969; Sung-chiao Shen "Discourse on *guomin* ('the citizen') in Late Qing China, 1895-1911", *Inter-Asia Cultural Studies*, 7.1: 2-23 (Çev. Hsiao Wen Chien), 2006.

Doğu Asyalı radikallerin yeni uluslararası nesilleri, Japonya bölgede sömürgeci faaliyetlerde bulunuyor olduğunda bile, bu fikirleri yaymak için hiç de küçük bir rol oynamamışlardır.[32]

Vatandaşlığın ulusal "refah ve güçlülük" için güdülen davalarda araçsallaştırılması, sadece devlet adına konuşanlar arasında değil, bölgenin hemen hemen bütün toplumlarında görülmüş ve özellikle 19. yüzyılın sonlarına doğru çok yaygın hale gelmiştir. Meiji Japonya'sında İmparator tarafından temsil edilen ulusun siyasal gövdesine eklemlenen vatandaş, daha çok ulusalcı reformcuların bir projesiydi; ancak nüfusun büyük bir çoğunluğu arasında da çok istekli ve hazır bir kabul gördü. 1880'lerde ortaya çıkan huzursuzluklara hükümet, ulus için çok sık kullanılan bir aile benzetmesiyle yanıt verdi; ilahi bir kimliği simgeleyen İmparator aynı zamanda ulusun babasıydı.[33] Devlet aynı zamanda kendi tebaasını vatandaş haline getirmek için tüm sorumluluğu üstlendi.[34] Devletin bu suretle fetişleştirilmesi, Japon siyasetinin 1930'larda faşist bir kimliğe dönüşmesiyle zirveye taşındı.

Kore'de de, daha 1890'larda, hükümet kendi vatandaşlarının oluşturduğu eşitlikçi bir toplum yaratma hedefini göz önünde bulundurarak bir dizi reform atılımlarına girişti (buna halk anlamına gelen *inmin* dendi ama zaman içinde *simin* halini aldı ki bu da *burjuvaziye* yakın bir anlam ifade etmekteydi ve biraz uzatırsak, içinde kentleşmiş, uygarlaşmış çağrışımları da barındıran *sivil topluma* dönüşecekti).[35] 1910 yılında Japonya tarafından ilhak edildikten sonra, vatandaşlık zaman içinde sömürgecilik karşıtı bir karaktere büründü, böylelikle de kolektif ulusal hedef, bireyin üstünde algılanan bir yapıya geçmişti. Kore Savaşı'ndan beri, ülke ikiye ayrıldıktan sonra, Kuzey Kore otoriter bir Komünist Parti tarafından yönetilmektedir. ABD'nin himayesi ve dadılığı altında "demokratikleşme" yaşamış olsa dahi, Güney Kore de yaklaşık 40 yıldan fazla otoriter askeri idare altında kalmıştır.

32. Rebecca E. Karl, *Staging the World: Chinese Nationalism at the Turn of the Twentieth Century*, Durham, NC: Duke University Press, 2002.
33. Ming-cheng M. Lo ve Christopher P. Bettinger, "The Historical Emergence of a 'Familial Society' in Japan" *Theory and Society*, 30.2 (Nisan): 237-279, 2001.
34. Roger H. Brown, "Shepherds of the People: Yasuoka Masahiro and the New Bureaucrats in Early Showa Japan", *The Journal of Japanese Studies*, 35.2 (Yaz): 286-319, 2009.
35. Kyung Moon Hwang, "Citizenship, Equality, and Government Reform: Changes in the Household Registration System in Korea, 1894-1910", *Modern Asian Studies*, 38.2 (Mayıs): 355-387, 2004.

Çin'e baktığımızda ise, farklı bir durumla karşılaşıyoruz: 20. yüzyılın başlarında vatandaşlık haklarının topluma eklemlenmesi, yaklaşık yarım yüzyıl süren ve devletle toplumun sorumlulukları ve karşılıklı yükümlüklerini sarmalayan soruları ısrarla su yüzüne çıkaran hukuki ve diplomatik gelişmelerle öncelleşmiştir. Bu ise, vatandaşlığın herhangi bir uygulamasının veya fikrinin var olması için temel bir düzeydir. İlk başlarda bu gelişmeler arasında çok dikkat çeken husus, ülke dışındaki Çinlilerin korunması veya daha az olmak üzere, bu Çinlilerin korunmaya yönelik talepleri olmuştur. Uluslararası hukuk tarafından yeniden tanımlanan diplomatik durumda, ülke dışında yerleşik Çinlilerin korunması, Ding'in hükümranlığa yönelik iddia ve taleplerinin bir sınavı olarak algılanmıştır. Hem Qing yetkilileri hem de ülke dışındaki Çinliler, 20. yüzyılın başlarında bu terimin siyasetin resmi diline girmesinden önceki dönemde vatandaşlık için önkoşullarının bazılarıyla ilişkili hareketlerde bulunmuşlar veya bunları yerine getirmişlerdir[36].

Bu sıralarda Çin'de ortaya çıkmaya başlayan yeni ulusalcı politikalar, 1949'da başka bir devrimci dönüşümle sonlanacak uzun bir devrimin başlangıcının sinyalini vermekteydi. Ulusalcılık, Qing hükümetine muhalefetle aynı zamanda monarşinin de sonunu getirecek olayları tetikleyerek, etnik azınlığın yönetimine tahammülsüzlüğü ortaya çıkartmıştı. Reformcuları ve devrimcileri aynı anda harekete geçiren proje, daha çok özel aile hedeflerine yönelik bir nüfustan, kamusal eğilimli ve kamu yararını düşünen vatandaş topluluğu yaratmaktı. Bir seçkin grup tarafından yönlendirilen devlet, Sun Yat-Sen'in ünlü benzetmesiyle "bir testi yumuşak kum" taneciklerinden bir ulus yaratmak için gerekliydi. Bu ise, yeni bir "cumhuriyetçi vatandaş" yaratmak için nüfusun sadece siyasal değil aynı zamanda da kültürel dönüşümünü gerektiriyordu.[37] 1930'larda Guomindang (Ulusalcı veya Vatandaşların Partisi) iktidara geldiği zaman, anayasalcılığın şimdilik gündem dışı olduğunu çünkü önceliğin halka, Sun Yat-sen'in ulusal kalkınma programı içinde varolan "vasilik" yapılmasının gerektiğini öne sürerek anayasaya karşı çıkmıştı. İlk önce devrimci ve şimdiler-

36. Chen Hansheng (der.), *Huagong chuguo shiliao huibian* (Collection of Historical Materials on Hua Workers Abroad)(Beijing: Zhonghua shuju), 10 Cilt, I: 1-4, 1984.

37. Henrietta Harrison, *The Making of the Republican Citizen: Political Ceremonies and Symbols in China, 1911-1929*, Oxford, UK: Oxford University Press, 2002.

de ise kapitalist olan iyi Komünist vatandaş yaratma, aynı zamanda Komünist Partisi'nin de öncelikleri arasında en üsttlerde yer almıştır. Her türlü durumda, vatandaşlığın aynı zamanda etnik bağlamda da tasarlandığını eklememiz gerektiğini düşünüyorum. Hem Japonya'da hem de Çin'de ve özellikle daha karmaşık ve karışık bir etnik yapısı olan Çin'de, vatandaşlık ilk aşamalarda etnik azınlıklara karşı önyargılı olmuştur; karşılığında bu azınlıklar, vatandaşlığı öğrenmelerinin yanı sıra, çoğunluğun isteklerine uyarak asimilasyon taleplerine karşı da mücadele vermeye, bununla baş etmeye mecbur kalmışlardır.[38] Buna rağmen, ilginçtir ki, vatandaşların hakları garanti altına alınmamıştır.

Vatandaşlığın bu otoriter kavramı hikâyenin sadece bir bölümünü yansıtmaktadır. Tebaaya ait bireylerin vatandaşa dönüştürülmesi, aynı zamanda, meşruiyetini ulusa ait olmasından alan yeni bir siyasal anlayışı mümkün kılarak radikal diyebileceğimiz sonuçlara yol açmıştır. 1880'lerde Japonya'da ortaya çıkan Halkın Hakları hareketi, daha sonra çok güçlü işçi ve sosyalist hareketlere yol açmış, bu hareketlerin üstesinden daha sonraları ancak faşist baskı yöntemleriyle gelinebilmiştir. Sosyalist hareketler aynı zamanda sosyal vatandaşlık kavramının ortaya atılmasında rol oynamış, bu da bir noktaya kadar siyasal veya uygar vatandaşlığın ötesinde öncelik kazanmıştır. Vatandaşlık için mücadeleler II. Dünya Savaşı'ndan beri durmaksızın devam etmektedir, şimdilerde bu, savaş sonrasında ABD'nin müdahalesiyle birlikte yerleştirilen bir demokratik toplum altında gerçekleşmektedir.[39]

Vatandaşlık hakları için mücadelede hemen hemen aynı durumu Çin ve Kore örneklerinde de görüyoruz. Sömürge şartları altında, Kore'deki ulusçuluk daha çok kültürel bir şekil almıştır; sosyal ve medeni statüyle ilgili kaygıların ve ilgi alanlarını üreten bir kültürel vatandaşlığı besleyip büyütmüştür. Güney Kore'de, vatandaşlık için mücadeleler, Kore Savaşı'ndan sonra askeri diktatörlerin idaresine meydan

38. Sara L. Friedman, "Embodying Civility: Civilizing Processes and Symbolic Citizenship in Southeastern China", *The Journal of Asian Studies*, 63.3 (Ağustos): 687-718, 2004.

39. Roger W. Bowen, *Rebellion and Democracy in Meiji Japan: A Study of Commoners in the Popular Rights Movement*, Berkeley, CA: University of California Press, 1980; Andrew Gordon, *Labor and Imperial Democracy in Prewar Japan*, Berkeley, CA: University of California Press, 1992; Andrew Gordon, *The Evolution of Labor Relations in Japan: Heavy Industry, 1853-1955*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988; Wesley Sasaki-Uemura, "Competing Publics: Citizens" Groups, Mass Media, and the State in the 1960s), *Positions: East Asia Critiques*, 10.1: 79-110, 2002.

okumaya dönüşmüş, vatandaşların politikaya karışmalarının sınırlarını zorlamış ve demokrasinin alanını genişletmiştir.[40] Yakın zamanlardan dikkat çekici bir örnek, 1980'li yıllarda ortaya çıkan *minjung* (sözcük anlamı olarak, kitleler veya halk ve halkın bütün olumlu çağrışımları da dahil) hareketleri, diktatörlükten demokrasiye dönüşümün sağlanmasında çok önemli bir rol oynamıştır. Mücadele ruhu yeniden 1990'ların sonlarında Asya ekonomik krizi sonrasında IMF'nin dayattığı kemer sıkma önlemlerine karşı yapılan protesto eylemlerinde gözle görülür hale gelmiştir. Ancak zaman içinde, kademe kademe bu eylemler azalmış, bunda da halkın kendilerini, muhtelif biçimde kalkınmacı vatandaşlık veya tüketici vatandaşlığı olarak adlandırılan bir konuma getirmesiyle etkinliğini yitirmiştir.

Ancak vatandaşlık adına yapılan mücadeleler en çok Çin'de derin devrimci sonuçlar doğurmuştur. Her geçen süreçle birlikte daha fazla seçmen kitlelerini içine çekmiş, 1930'ların başlamasıyla da bu kitlelere hem kırsal kesim hem de kentliler katılmış, kadın erkek fark etmeden insanlar bütünleşmiş, Han* ve azınlıklar da ya doğrudan bu hareketlere katılmış ya da devrimci duyguların seline kapılmışlardır. Her ne kadar devrimci hareket sanki iki partinin hikâyesi gibi algılansa da (Guomindang ve Komünist Partisi) sosyal katmanlar (entelektüeller, kentsel iş çevreleri, kadınlar ve emekçiler) vatandaş haklarının peşinde koşarken inisiyatif almada kendi adlarına çok belirgin roller oynamışlardır. Bu haklar, zamanla, siyasal katılıma yönelik taleplerle birlikte sivil, kültürel ve sosyal boyutlar kazanmıştır.[41] Sosyalizmin siyasal anlamı ve ağırlığı sınıf kavramını vatandaşlığın önemli bir sorunu haline getirmiştir. 20. yüzyıl boyunca devrimin geçirdiği tüm evreler ve süreçlerden de beklenebileceği üzere, vatandaşlığın hem içeriği hem de sınırları zaman içinde kaymalar gösterdi. 1911'de Cumhuriyet'in kurulmasını takip eden birbiri ardı sıra çıkarılan Çin anayasaları, egemenliği halka bahşetmiştir ve 1930'lu yıllarda, Guomindang'ın yönetimi altında iken, cinsiyet, din veya sınıf farkı gözetmeksizin bütün vatandaşların eşitliği ilkesini kabul etmiştir. Apaçık, göze batan eşitsiz-

40. Michael E. Robinson, *Cultural Nationalism in Colonial Korea, 1920-1925*, Seattle, WA: University of Washington Press, 1988.

* Çin'in egemen etnik grubu. (y.h.n.)

41. Louise Edwards, *Gender, Politics, and Democracy: Women's Suffrage in China*, Stanford, CA: Stanford University Press, 2008.

likler altında eşitlik vaadi, her şeye rağmen Çin toplumunun devrimci koşulları altında devlete yönelik meydan okumaları önleme garantisi olmuştur. Vatandaşlığın tanımında karşılaşılan anlam kaymaları özellikle *guomin* (vatandaş/ulusal), *renmin* (sınıf üzerine dayalı değişken içerikleriyle birlikte halk), *gongmin* (sivil toplumun vatandaşı/üyesi) terimleri arasındaki farklılıklarda ve günlük hayatta halkın bunları kullanırken bunlara verdiği değişik anlamlarla hukuk bağlamında kullanılış şekilleriyle ilintilidir.[42]

Tayvan'ın durumu (Çin Cumhuriyeti), Anavatan'da yer alan gelişmelere karşı yarattığı zıtlıklar nedeniyle vatandaşlık üzerine ek ve ilginç bir bakış açısı oluşturmaktadır. Kore gibi, Tayvan da yaklaşık yarım yüzyıl Japon sömürgesi olarak kaldı ve II. Dünya Savaşı'ndan sonra ABD'nin denetimi altında "demokratikleştirildi". Sonuçta, Anavatan'da Komünistlerin zaferinden sonra Guomindang hükümeti kaçarak adaya yerleşmeye mecbur kaldı. Diktatörlük ve demokrasiyle olan deneyimleri de benzerdi. Bunlar, bölgesel ve bölge dışı olay ve gelişmelerden etkileniyor ve biçimleniyorlardı. Ülkenin siyasal bölünmesi, yaklaşık 30 yıl süreyle Guomindang diktatörlüğünün mazereti ve gerekçesi olarak kullanıldı. Güney Kore'nin durumunda da olduğu üzere, 1980'li yılların sonlarına doğru, halkın sosyal hareketleri diktatörlüğe son verdi. Ancak Güney Kore'nin aksine, vatandaşlık için sosyal hareketler, özerk ve egemen bir devlet için yapılan çağrılarla birlikte aynı anda ortaya çıktı. Bunda ise, sömürge olarak geçmişi olduğu kadar, Çin Anavatan'ıyla olan akrabalık bağlantılarından kaynaklanan ve bunların ürünü olan bir Tayvanlı kimlik geliştirilmesinin de rolü oldu. Egemenlik konusu çok tartışmalı ve çetrefilli bir alandı. Ancak 1980'li yılların vatandaşlık için yapılan mücadelelerinin bu konuyu siyasal gündeme taşımasında merkezi bir rol oynadığı konusunda çok az şüphe vardır. Belki de Çin tarihinde ilk kez vatandaşların neden olduğu, ön planda yer aldığı bir mücadele geri dönülmez bir şekilde anayasal haklarından güç ve meşruiyet alarak devleti biçimlendirmede ciddi bir katkıda bulunmuş oluyordu.[43]

42. Xin Yuan, "Gongmin gaibian zai Woguo de fazhan", (The Development of the Concept of Citizen in Our Country), *Faxue* (Legal Studies): 1-16., 2004

43. Ya-chung Chuang, "Democracy on Trial: Social Movements and Cultural Politics in Post-Authoritarian Taiwan", 2010.

Sıraladığımız bu üç devlette de vatandaşlık fikrinin halkın haklarının genişleyip yayılmasında oynadığı role yönelik artan ilgi, her üç toplumda da geleneklere yaslanma hedeflerinin benimsenmesine rahatlama yaratmıştır. 1880'li yıllarda Halkın Hakları hareketine karşı bir yanıt olarak Meiji anayasasına aile benzetmesinin yerleştirilmesinden, 1930'lu yıllarda Guomindang altında Konfüçyüsçü dirilişe ve yine ÇHC'de 1980'lerden, Kore'de 1970'li yıllarda Park Chung Hee rejimi altında aynı tarzda ortaya çıkan yeniden canlanma hareketine kadar geleneklerden yararlanmalar örnek olarak sayılabilir. Bu, Konfüçyüsçülüğü modern diktatörlük fırçasıyla boyadığımız gibi bir algılama değildir; çünkü sosyal değerler ve günlük aile bağlarıyla yakınlığı koruyan Konfüçyüsçülüğün daha modern versiyonları bulunmaktadır ki devleti belirli bir mesafede tutmayı birincil hedef olarak gören halkların bazılarında bu versiyonlar yüceltilmektedir. İki Konfüçyüsçü yaklaşımın paylaştıkları ortak nokta, vatandaşlığın liberal fikirlerindeki daha bireyselci unsurları dizginlemeye yönelik bir arzu veya aile bağlılığı için ayrıcalıkların yönünü ve önkoşulları değiştiren sosyal vatandaşlıktır.[44] Ancak hâlâ daha, vatandaşlığa biraz yerele ait değerleri aşılamak arzusuyla (bu da Çin'i diğer birçok toplumdan farklı kılmamaktadır) vatandaşları devlete bağlamada geçmişi konuşlandırma ve bu suretle vatandaşlık haklarının dağıtımının bir devlet ayrıcalığıyla yapılması arasında büyük farklılık vardır. Kasıtlı olsun veya olmasın, bu ikisinin karıştırılması, devletin eline büyük koz vermiş, toplumun devlet aygıtı tarafından şiddeti artan bir dozda kontrolünü mümkün kılmış ve bu oyuna devletin şirketler kolu da katılmıştır.

GÜNÜMÜZDEKİ DURUM

Hukuksal vatandaşlık Doğu Asya toplumlarında çok iyi yerleşmiştir ancak genel anlamıyla vatandaşlık hâlâ daha bitmemiş bir proje olarak karşımızda durmaktadır. Geçmişte de olduğu üzere, vatandaşlık, diğer birçok ülkenin toplumlarında gördüklerimizle benzer sorunlar yaşamaktadır; ancak yerel koşullar bir yüzyıllık tarihin vazgeçilmez parçasını oluşturur. Bazı sorunlar uzun süredir gündemde

44. Kim Sungmoon, "Liberal Nationalism and Responsible Citizenship in South Korea", *Citizenship Studies*, 11.5 (Kasım): 449-463, 2007.

kalmaya devam etmektedir. Bu sorunların belli başlı olanları arasında vatandaşlık vaadinin yerine getirilmesi bulunmaktadır. Bu da hâlâ daha sürmekte olan mücadelelerde kendini göstermektedir. Japonya, Güney Kore ve Tayvan gibi demokratik toplumlarda bu mücadeleler hakların genişlemesi ve yaygınlaşması şeklinde olurken, ÇHC ve Kore Demokratik Halk Cumhuriyeti gibi diğer bazı ülkelerde ise siyasal vatandaşlık bile çok uzak hedef olarak durmaktadır. İşleri daha da zorlaştıran ve içinden çıkılmaz yapan, bu hakların bazılarının, özellikle de sosyal vatandaşlıkla özdeşleşen hakların, küresel neoliberalizmin koşullarında bile elde edilmesinin çok zorlaştığı gerçeğidir. Sosyalist rejimin vatandaşlığının diğer boyutları yerine sosyal olanına öncelik verildiği ÇHC'de, ulusal ekonomi, küresel kapitalizmin içine yerleştirildikçe bu haklarda bariz bir gerileme gözlemlenmiştir.[45] Rejimi acımasızca eleştiren bir yazar, daha da ileriye giderek, son 20 yılın süratli kalkınma ve gelişmesini, yurttaşlık ve siyasal hakların verilmeyerek "işlem maliyetini" düşüren "düşük ölçekli insan haklarının" varlığına bağlamıştır.[46]

Bunun dışında, hâlâ daha başka sorunlar, mevcut küresel konjonktürün bir ürünü olarak görülmelidir. Chang Kyung-sup, vatandaşlık için verilen mücadelelerin "kalkınmacı vatandaşlık"la yer değiştirdiği hususuna işaret etmiş, bunun da devlet politikalarında halkın kabullenmesini sağlayan bir öğe olduğunu, devletin uzun vadeli siyasal dengelenme ve toplumsal refah için ters olsa da ekonomik kalkınma vaatlerini yerine getirdiği sürece halk tarafından kabullenileceğini öne sürmüştür. Rahatlıkla "tüketici vatandaşlığı" diyebileceğimiz[47] olgu da kamusal kaygılar üzerine özel tüketime daha yüksek değer biçmeye katkıda bulunmuştur. Çok ilginçtir, 1989 yılındaki Tiyananmen trajedisinden sonra hızlı kalkınma aracılığıyla tüketim teşvik edilerek halkın dikkatini siyasetten uzaklaştırmak, 1990'lı yıllarda ÇHC'nin

45. Serena Liu, "Social Citizenship in China: Continuity and Change", *Citizenship Studies*, 11.5 (Kasım): 465-479, 2007; Dorothy J. Solinger, *Contesting Citizenship in Urban China: Peasant Migrants, the State, and the Logic of the Market*, Berkeley, CA: University of California Press, 1999; Hairong Yan, Hairong, *New Masters, New Servants: Migration, Development, and Women Workers in China*, Durham, NC: Duke University Press, 2008.

46. Qin Hui, "China's Low Human Rights Advantage" *China Rights Forum*, No. 1: 85-89 (Çev. Kevin Carrico), 2009.

47. Joe Perry, "Consumer Citizenship in the Interwar Era: Gender, Race, and the State in Global Historical Perspective", *Journal of Women's History*, 18.4: 157-172, 2006.

küresel kapitalizme süratli entegre olmasının resmen beyan edilen amaçlarından biriydi.[48]

Bu toplumların garipliklerine nasıl ve nereden bakarsak bakalım, her halükarda, vatandaşlığın küresel bir neoliberal rejimin ihtiyaçlarına boyun eğdirmede ortak yönleri olduğu gözlemini yapmaktayız. Somers hem akademik hem de siyasal işlerde "sosyal sermaye" kavramının ele geçirdiği gücü açıklarken şunları vurgulamaktadır:

> ...sosyal sermaye, vatandaşlığın temel eylemini devletin ve siyasal topluluğun kurumlarından koparmaktadır. Onun yerine, topluluğun yeniden yapılandırılmış mevkisinde, vatandaşlığın temel eylemi, kişinin emeğini sosyal sermaye birikimine bağışlaması şeklinde ortaya çıkan görevdir; çünkü ulusun pazarlarına daha sonra değer yaratan sosyal sermayedir. Bu, sosyal sermayenin vazgeçilmez vatandaşlık malzemesidir: radikal bir biçimde siyaset karşıtı, kurumlar karşıtı, sosyal öncelli, devletsiz ve haksız bir vatandaşlık... Sosyal sermayenin yeniden tasarlanan vatandaşlığı, bireylerin pazara olan görevleriyle harekete geçmiştir. Bu, kamu yararı ve kamusal üyeliğin çıkarları ve yükümlülükleriyle ilgili değildir.[49]

Bu noktada, vatandaşlık erdemlerinin, neoliberalle olduğu kadar "sosyal sermaye" ve toplulukla olan bağlarındaki ve Doğu Asya'nın hem içindeki hem de dışındaki yorumcuların Konfüçyüsçülükte buldukları alternatif bir vatandaşlık için kültürel kaynakla ilintisindeki ses uyumunun da altını çizebiliriz.[50] Bu rastlantı, belki Kuzey Afrika ve Batı Asya'dan Wisconsin'e yayılan ayaklanmalarda daha değişik bir kalıp içine dökülebilir. Küresel Güney'in ve adına gelişmekte olan ülkeler denen ülkelerin daha fazla otokratik liderleri tarafından hor görülen "demokrasi aşırılığı" gelişmiş ülkelerde "hak kazanılmış" şeylere yönelik bir saldırı halinde yankılanmaktadır. Eğer, Küresel Güney'in halkları vatandaşlık elde etmeye özel çaba gösteriyorlarsa,

48. Deborah Davis, *The Consumer Revolution in China*, Berkeley, CA: University of California Press, 2000. Arif Dirlik, "Markets, Power, Culture: The Making of a Second 'Cultural Revolution' in China", *Asian Studies Review* (Mart: 1-33), 2001; Qin Hui, "China's Low Human Rights Advantage" *China Rights Forum*, No. 1: 85-89 (Çev. Kevin Carrico), 2009.
49. Margaret R. Somers, *Genealogies of Citizenship: Markets, Statelessness, and the Right to Have Rights*, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008.
50. Daniel A. Bell, *China's New Confucianism: Politics and Everyday Life in a Changing Society*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008; Arif Dirlik, "Confucius in the Borderlands: Global Capitalism and the Reinvention of Confucianism", *boundary 2*, 22.3 (Kasım): 229-273, 1995.

gelişmiş dünyada önümüzde duran sorun, vatandaşlığın çöküşüne engel olmaktır. Ancak bu ikisi küresel eşitsizlik ve kitlelerin güçsüzlüğü bağlamında eşit düzeyde olmasa da ortak bir alanı paylaşmaktadırlar.

Son olarak, dünyanın hemen her yerindeki topluluklarda da görüldüğü üzere Doğu Asya toplumları, göçmenlerin (içeriye gelenlerin) olduğu kadar göçenlerin (dışarıya gidenlerin) de sürekli artan sayılarıyla ortaya çıkan ulusal kimlik sorunlarıyla baş etmeleri gerekmektedir.[51] Her ne kadar muhacirler sayı olarak küçük çapta olsalar da bütün bu toplumlarda etnik saflık üzerine ısrar, soruna belirli bir aciliyet kazandırmaktadır. Ayrıca, sorunun muhacir işçilerin, milliyet ve vatandaşlık kavramlarının kendine özel etnik bağlamdaki varsayımları üzerine baskı yaptıkça ciddiyetini daha da artıracağı görülmektedir. ÇHC'de bile, imparatorluk zamanındaki yaşamı anımsatırcasına, Guangzhou gibi kıyı kentlerindeki tüccar topluluklara benzer belgelenmemiş muhacir topluluklara rastlanılmaktadır. Aynı zamanda ve özellikle Çin'de artan bir şekilde yönelimi ulus-ötesi olan bir göçmen nüfus bulunmaktadır. Bir araştırmaya göre, Japonya'daki Çin'li muhacirler vatandaşlık yerine oturma iznini tercih etmektedirler çünkü Japon olurlarsa Çin vatandaşlığını kaybetmelerine ek olarak, oturma izni onlara Çin vatandaşlığını elde tutma imkânı vermekte, Japonya'daki yerel vatandaşlığa iştirak etme hakkı da kazandırmaktadır.[52] Günümüzde bu tür göçmenlerle sadece Japonya'nın uğraşmaya ihtiyacı olduğu gibi anlık bir düşünceye sahip olunabilirse de ÇHC er ya da geç ulus-ötesi kimliklerle, vatandaşlığın hukuki şartları arasında bir uzlaşma gereksinimi ile yüzleşecektir.

Burada sıraladıklarım sadece Doğu Asya toplumlarının küresel bir düzeyde karşılaştığı sorunlardan biridir. Bazı Doğu Asya toplumları sembolik de olsa, çoklu vatandaşlık yapmakta (örneğin, "Yeşil Vatandaşlıkta" görüldüğü üzere) veya diğer bir anlatımla, vatandaşlığın çoklu boyutlarına erişebilse de diğerleri etnik, cinsiyet ve sınıftan kent-

51. United Nations, *Migration Patterns and Policies in the Asian and Pacific Region*, New York: United Nations, 2003; Wayne A. Cornelius, T. Tsuda, P.L. Martin, J.F. Hollifield, *Controlling Immigration: A Global Perspective*, 2. Basım, Stanford, CA: Stanford University Press, 2004; Wang-Bae Kim, "Migration of Foreign Workers into South Korea: From Periphery to Semi-Periphery in the Global Labor Market", *Asian Survey* (Mart-Nisan): 316-335, 2004.
52. Gracia Liu-Farber, Gracia "Creating a Transnational Community: Chinese Newcomers in Japan", *Japan's Minorities: The Illusion of Homogeneity*, Oxford, UK: Routledge: 116-138, 2009.

sel-kırsal eşitsizliklere kadar zarar görmektedirler. Belgelenmiş olsun veya olmasın, göçmenler, vatandaşlara normal koşullarda verilen hukuksal korumaların yoksunluğundan zarar görmektedirler: Çin Halk Cumhuriyeti'nin konumunda bu, kentlere olan kırsal kesimin akınını da içine almaktadır. Bölgenin değişik toplumlarının, vatandaşlığın küresel görünen bu sorunlarıyla deney yaptıkları anlaşılmaktadır; hepsinin kendi deneyleri etkinlik ve değişen derecelerdeki bağlılığı ile kendi yollarını bulmakta sorunu çözme amaçlıdır.[53]

Vatandaşlık, Doğu Asya'da sürekli hareket halinde olan bir akımdır, bu hemen her yerde aslında böyledir. Bu sorunlara yanıtlar alırken nasıl şekillendiği, yeniden yapılandığını görmek zaman alacaktır. Geçmişten miras olarak devralınanlara aktardıkları karmaşıklıklara yaklaşınını zaman içinde göreceğiz. Devlet yönetimi ve vatandaşlık kendi aralarındaki mücadelelerde bu çelişkileri ve zıtlıkları ortaya çıkarmayı sürdürecekler, vatandaşlığın yeni tanımlarını üreteceklerdir. Küresel kapitalizm içine kaynaşma, esnek bir vatandaşlıkla uyum sağlayacak esnek bir devletin tercih edilmesi gerektiğini göstermektedir. Veya bunun tam tersi de olabilir. Ancak bu bazı nedenler için ve diğerlerine yaygın olmaksızın bazı vatandaşlar için söz konusu olabilir.[54] Devletin ulustan uzaklaşması, ikisinin arasındaki ilişkide temsil yerine daha çok yönetimi yeğlemesi sonucunu vermekte, bu da haklar için mücadeleyi her zamankinden daha çok acil hale getirmektedir.

Arif Dirlik
Eugene, OR

53. SiowYue Chia, "Labor Mobility and East Asian Integration", *Asian Economic Policy Review*, 1: 349-367, 2006; Hyun Choe, "National Identity and Citizenship in the People's Republic of China and the Republic of Korea", *Journal of Historical Sociology*, 19.1 (Mart): 84-118, 2006; Baogang He, "Village Citizenship in China: A Case Study of Zhejiang", *Citizenship Studies*, 9.2, Mayıs 2005: 205-219; Katherine T. Pak, "Foreigners Are Local Citizens, Too: Local Governments Respond to International Migration in Japan", *Japan and Global Migration: Foreign Workers and the Advent of a Multicultural Society* içinde, Der. M. Douglass ve G.S. Roberts, New York: Routledge: 244-274, 2000.

54. Aihwa Ong, "Zones of New Sovereignty in Southeast Asia", *Globalization Under Construction: Governmentality, Law and Identity* içinde, Der. R.W. Perry ve B. Mauer, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2003: 39-69; Aihwa Ong, Aihwa, *Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality*, Durham: Duke University Press, 1999.

Küreselleşme

YERCİLİK, TOPLUMSAL HAREKETLER VE YER POLİTİKALARI

Küreselleşme en son raundunun en önemli ve belki de ironik ürünlerinden biri, yer bilincini görünür hale getirmek, zenginleştirmek ve teşvik etmek olmuştur. Kendini küreselleştirmenin yegane koşulu olan sermaye, üretmek ve pazarlamak için kendini "yerleştirmeye" mecbur kalmış, gerçek veya hayali yerel farklılıklara bir yanıt olarak değişik adlar ve kisveler altında ulus-ötesi şirketlerle görünür hale gelmiştir. Aynı faaliyetlerin köklerinden söktüğü ve dönüşüme uğrattığı halklar, geçim peşinde dünyayı arşınlamaya mecbur kalarak yer ile geçinme arasındaki bağlantıyı daha da keskin bir biçimde fark etmeye başlamışlardır. Hareket halinde olan bir küresel elitle her geçen gün daha da derin bir sefalete, yoksulluğa, umutsuzluğa ve belirsizliğe sürüklenen, büyük çoğunluğu hâlâ daha durağan bir nüfus

arasında keskinleşen sınıfsal farklılık, sanki yerleri savunma ve onarma çağrısı yapmaktadır. Aynı çağrıyı, yerel kalkınmayı finanse etmek ve mega-kentlerin devasa kentleşme projelerine parasal kaynak yaratmak için milyonlarca insan (büyük bir kısmı Çin Halk Cumhuriyeti'nde de görüldüğü üzere), kırsal bölgelerin yok edilmesine neden olduğu için kronik gıda kıtlığı yaşarken, yakınlaşmakta olan tarımsal kriz de yapmaktadır. Bu konudaki bilinç, küreseldir ve birçok durumda da kadınların endişeleri ve maruz kaldıkları eziyetin başını çektiği ulusal ve sınıf çizgilerinin ötesine taşar.[1] Aynı şekilde, bu bilinçlenme yerkürenin ekolojik bağlamda ayakta kalması için küreselleşmenin olumsuz sonuçları üzerine yaygın kaygılarla daha da derinleşmektedir.

Siyasal yelpazenin tamamında ve ulusal sınırların ötesinde paylaşılan kalkınma ve ilerlemenin hegemonyacı ideolojilerinde, yerler daha çok geçmiş zaman kipi içinde düşünülür ve kalkınmanın yararlarına iştirak edeceklerse veya hayatta kalmak için küreselleşen bir siyasal ekonomi içine yerleşeceklerse geçmişten günümüze ulaşan kalıntılar olarak görülürler. Bu kalkınma vaadi bazı yerlerde gerçekleşmiştir ve geniş nüfus içinde bazıları için diğerlerinden daha fazla gerçek hale gelmiştir. Bazılarınca elde edilen zenginlikler, sayısız insanın sefalete sürüklenmesi sonucunda oluşmakta, sermayenin küresel ağları üzerindeki yerler, döngü dışında kalanlara kıyasla, maliyeti küreselleşmenin zorunlu olan hareketleri ile birlikte ortaya çıkan bir "yersizlik" duygusu olsa da çok daha iyi sonuçlar almaktadırlar.

Yok olması, yok olma tehdidi veya hakkında çok şiddetli duyulan kaygı ("risk toplumu"[2] adı verilen yanı), yere olan yoğun ilgiyi güdülemektedir. İlgi, bu konuda sadece akademik literatürün yaygınlaşmasıyla değil, popüler kültürde "Yerel Kahraman" ("Local Hero"), "Tepeye Çıkıp Dağdan İnen İngiliz" ("The Englishman Who Went Up the Hill and Came Down the Mountain"), "Havaalanı" ("Airport") ve "Havada Askıda" ("Up in the Air") (bu sonuncusu, yer yerine daha çok "yersizlik" hakkındadır) gibi dikkat çekici filmlerle daha da aşikâr hale gelmiş daha da öte, ulusal ve küresel politikaların her geçen gün

1. Bilgi yüklü ve düşünceye sevk eden bir tartışma için bkz. "Hindistan'da Ekofeminizm, Çevrecilik ve Kadın Hareketi: Bir Analiz", www.womenenvironment.org/detail.php?pageId: 280.

2. Ulrich Beck, *Risk Society: Towards a New Modernity*, Çev. Mark Ritter (Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2005, ilk kez Almanca yayımlanmıştır, 1986).

artan bir şekilde parçası olan sosyal hareketlerde de görülmeye başlanmıştır. Kuzey Afrika ve Güneybatı Asya'da son zamanlarda ortaya çıkan ayaklanmalar bu hareketlerin gücünü ortaya koymaktadır.

Tüm bu etkinliklerin sonucunda sadece yerleri savunmanın gerekliliğinin değil, aynı zamanda, geleceği yönlendirmesinin duygusal değil daha çok hegemonyacı ideolojiyi harekete geçiren akılcılıktan farklı bir akılcılıkla oluşturulması şeklinde yerlere yapılan yatırımın küresele yayılmasıdır. Bu perspektifle bakıldığında, yerin sosyal ve ekolojik sağlığı uygun ekonomik sistemin sağlığı ve sürdürülebilirliği ile ölçülür.Yerler aynı zamanda, David Harvey'den ödünç bir terimle "umut mekânları"[3] olarak, çağdaş kültürel üretimin büyük bir kısmında insanın refahı ve hayatta kalması için hayati derecede önem taşıyan siyasal projeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu siyasal projeler, devletin dürüst bir toplumun ve ulusal refahın garantörü olarak muktedir olduğuna veya isteği bulunduğuna inanç kaybından –sosyalist alternatifler de dahil olmak üzere, kapitalizm tarafından yaratılan belirsizlikleri kontrol altına alma çabalarına olan geçmişteki inanç kaybında olduğu gibi– ek bir ivme alır. Ulus-devletler, küreselleşmenin girdaplarında küreselleşmenin birer yöneticisi olarak yer alırlar. Yönetim aslında ulus adına yapılmakta ise de artan biçimde seçmen kitlelerinin günlük ihtiyaçlarından yabancılaşmasıyla [küresel şirketlerin hizmetine girmekle] sonuçlanır.

Yere yönelim birçok kisve altında, değişik siyasal vizyonlarla karşımıza çıkar. Piyasanın ve ulus-devletin çifte iktidarında oluşan sosyal ve kültürel türdeşliğe rağmen, yerler ekolojik ve sosyal farklılıklarla işaretlenir; hem hedeflerinde hem de metodolojilerinde çağdaş eğitim ve bilimsel çalışmaların da kullandığı Max Weber tarafından kapitalizm altındaki modern devletin itici gücü olarak evrenselci araçsal bir rasyonalite adıyla sunulanın yerine, daha farklı bir düşünceyi gerekli kılar.[4] Yerler, değişik çıkarları ve vizyonları olan değişik seçmen cemaatleri

3. David Harvey, *Spaces of Hope*, Berkeley, CA: University of California Press, 2000.

4. Eğitimle ilgili klasik bir eleştiri için bkz. Paolo Freire, *Pedagogy of the Oppressed*, New York: The Seabury Press, 1973. Çağdaş Birleşik Amerika'ya odaklanan daha çağdaş ve seçkin bir eleştirmenin yakın zamanlara ait çalışmaları için bkz. Henry A. Giroux, *The Giroux Reader*, yayına hazırlayan ve önsözü yazan Christopher G. Robbins, Boulder, CO: Paradigm Publishers, 2008. "Araçsal okumaya devam" amacıyla, eleştirel olarak keskin ve tarihi açıdan zengin içerikli bir tartışma için bkz. Darrow Schecter, *The Critique of Instrumental Reason from Weber to Habermas*, New York: Continuum Books, 2010.

halinde oluşmuşlardır. İçeriye dönük ve dışa kapalı veya dışa açık olabilirler; eşitlikçi veya hiyerarşik yapıda da olabilirler; daha geniş siyasal bir ekonomi içindeki yerleri itibariyle ortaya çıkan farklılıklarla da belirlenmiş olabilirler veya kendilerine doğal olarak atfedilen, etnik ve ırksal yapılarıyla, cinsiyetler arası ilişikleriyle, kültürel oryantasyonları ve diğer birçok nedenlerle belirginleşen farklılıklar taşıyabilirler.

Bu farklılıklar ancak yerler sadece sürdürülebilir bir ekonomi, toplum ve siyaset için yapı taşları işlevi olarak öngörülmesi halinde önemli olur. Benim burada ilgi alanım, zamanımızın iki önemli paradigmatik olgusuyla olan ilişkilerine bağlı durumlarıdır: yercilik (indigenism) ve sosyal hareketler. Aşağıda daha ayrıntılı bir biçimde ele alacağım nedenlerden dolayı yercilik, şu anda elde bulunan siyasal ve kültürel yönelimden daha fazla, sürdürülemez olumsuz sonuçları üzerine cilalayan vaatlerinde sadece ideolojik bir inançla ayakta durması mümkün olan küreselleşmenin hegemonyacı varsayımlarına karşı vazgeçilemez bir eleştirel perspektif sunar. Diğer taraftan, sosyal hareketler yerleri, daha büyük bütünlere bağlamaya bir araç olarak sadece yer-tabanlı siyasetin çıkmazı olan dar görüşlülüğün üstesinden gelmede değil, aynı zamanda yerleri aşan, siyasal ekonomik mekânların yaşaması için gereken taleplere de bir yanıt sunmaktadır.

KÜRESELLEŞME: GELİP GİTTİ Mİ?

Küreselleşmeyi anlamak için değişik yollar mevcuttur. En basiti ve belki de en abes olanı, insanların köklerinin olduğu yerlerden çıkmasını öğrenmesiyle ortaya çıkan gezinmenin sonucundaki küreselleşmedir. Daha kısıtlı bir anlamı da son beş yüzyıldır yerkürenin süregelen bütünleşmesine yol açan kapitalist ekonomiye içsel mekânsal eğilimdir.[5] En sınırlı anlamını ise ve bir bakıma en yaygın kullanımıyla ancak benim anlatmak istediğim anlamda olmayan, konjonktürel bir olgu olarak küreselleşme, uzun süreli tarihi eğilimlerin atlayışlarını veya kademe kademe ortaya çıkışlarını temsil eden küresel entegrasyonların göreceli olarak süratli akışkan bölümleridir. 19. yüzyılın ikinci yarısı böyle bir dönemdir.[6] Son yarım yüzyıl da bir diğerdir.

5. Roland Robertson, "Mapping the Global Condition", Robertson'un *Globalization: Social Theory and Global Culture*, Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 1994, s. 58-59.
6. Paul Hirst ve Grahame Thompson, *Globalization in Question: The International Economy and the Possibilities of Governance*, Cambridge, UK: Polity Press, 1996.

Konjonktürel perspektifin yararı, küreselleşen faaliyetlerin kabarışlarını açıklayabilmesi fakat aynı zamanda uzun süreli bir tarihsel eğilim içinde, bir dönemi, uzun dönemli anlatıyla kendisinden önce gelenden ayırt etmekten kaçınmasıdır. Böylesine bir perspektif, aynı zamanda, değişik zamanlarda, konjektürün şeklini aldığı özel tarihsel biçimlere de dikkat çekmektedir. 19. yüzyıl küreselleşmesi, toplumların sömürgecilikle nitelenen sınaî kapitalizm ve milliyetçilikle güçlendirilmiş ulus biçiminde küresel olarak yeniden örgütlendiği Avrupa kökenli yayılmacılıkla harekete geçirilmiş, aynı zamanda, dünyanın ilk önce sömürge, sonra ulusal ve en sonunda da Soğuk Savaş hudutlarıyla yeniden dilimlenmesidir.[7] Çağdaş küreselleşme, ulus-sonrası, post-kolonyal ve post-sosyalisttir. Avro-Amerikan kapitalizmi, bu dönem içinde de çok hayati ve aynı zamanda dinamik bir rol oynamıştır; ancak bu kez enformasyon ve ulaşım teknolojilerinde yaşanan sayısal devrimden itici gücünü almıştır. Çağdaş küreselleşmenin önemli güdüsü, harekete geçirici kapitalist modernitenin merkezlerinin daha da yaygınlaşması olmuştur, özellikle ve en önemlisi bu yayılmanın Doğu Asya'da meydana gelmesi ve önceki sosyalist toplumlarda ve sömürgecilik sonrası bölgelerde kapitalist genişleme için yeni alanların kullanıma hazır hale gelmiş olmasıdır.

Günümüzdeki durumu eşi benzeri görülmemiş kılan, sermayenin bir dış dünyası olmamasıdır [o artık her yerdedir]. Fakat son on yıl içinde, bu son dönemde, önceki sömürgeci modernitenin izlerini taşıyan küresel fay hatları boyunca yerkürenin yeniden parçalanmasında olduğu kadar, bu kez küresel kapitalizmin kuruluşu için de sona erdiğini düşünmemiz mümkün olabilir mi? Bu tür kırılmaların kanıtları her yanımızdadır, sadece eski sömürge topraklarında salgın hastalık gibi süregelen savaşlarda değil, aynı zamanda kapitalist dünya sistemi içindeki hegemonyaya yönelik mücadelelerdedir. Kapitalizmin çağdaş krizinin hegemonyada bir yön değiştirmeye neden olup olmadığı konusunda işaret verip vermediğini zaman gösterecektir. Ancak büyük bir güvenle, küreselleşmenin uluslar ve uygarlık çevresinde gerçekte fiziki çatışma olmasa da, sermayenin ve halkların dizginle-

7. Jeffrey, A. Frieden, *Global Capitalism: Its Fall and Rise in the Twentieth Century*, New York: W.W. Norton&Co, 2006; John Ralston Saul, *The Collapse of Globalism and the Reinvention of the World*, Toronto: Viking Kanada, 2005; Arif Dirlik, *The Collapse of Globalism and the Reinvention of the World*, Boulder, CO: Paradigm Publishers, 2006.

nemeyen hareketlerine karşı bir tepki değil de, ideolojik ve kültürel çekişmelerinde ifade bulan yeni bölünmeler ürettiği (veya bu bölünmeleri su yüzüne çıkardığı) gözlemini yapabiliriz. Özellikle halk hareketlerinde bölünmeler, küreselleşmeden doğrudan yararlananlarla ondan marjinalleşerek ayrışanlar arasında ortaya çıkmakta ve küçük bir azınlığın elinde şimdiye kadar görülmemiş zenginlik ve gücün birikimiyle ulus-ötesi sınıf ayrışmasına yol açmaktadır.[8] Küreselleşme, eğer Avro-Amerikan emperyalizminin yeni bir ifadesi olarak harekete geçmişse, ekonomik küreselleşmeyi devleti zayıflatmak için değil de güçlendirmek için kullanarak bir avantaj yakalayabilen Çin Halk Cumhuriyeti'nde olduğu gibi, devletleri de güçlendirmiştir. Küreselleşmenin güç odakları karşısında gerilemek yerine, ulusal egemenlik veya buna yönelik beklentiler kapitalizmin küresel düzeyde yayılmasından taze bir canlılık kazanmışlardır. Kapitalist dünya sisteminin kendisi parçalanma yaşamış, sonuçta alternatif modernitelere ve alternatif kapitalizmlere yeni sahiplenmeler ortaya çıkmıştır. Bu, benim küresel modernite olarak tanımladığım bir durumdur, entegrasyon ve parçalara bölünmenin eşzamanlılığı.[9]

Küresel modernitenin evreni, merkezsiz olmak yerine Michael Hardt ve Antonio Negri'nin *İmparatorluk* adlı etkili çalışmalarında belirttikleri gibi çok merkezlidir.[10] Çin modeli denilen uygulamayla gösterildiği gibi, devlet merkezli sosyalizmle kapitalizmi kontrol altına almaya yönelik stratejiler cazibelerini henüz kaybetmemişlerdir. Ancak eğer bu modeller çekici olabiliyorlarsa, insanın özgürleşmesini veya refahını vaat ettiklerinden değil, daha çok iş bitirici kalkınma örnekleri olmalarındandır. Emin olarak söyleyebiliriz ki devrimci sosyalizm, sosyalist toplumların kapitalist ekonomiyle içli dışlı olmalarının kör düğümünde, anıları ve gerçekten yaşanmış eziyetleriyle

8. Bu kitapta daha önceki bölümlerde bu durum ayrıntısıyla incelenmiştir. Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon & Schuster, 1998; Leslie Sklair, *The Transnational Capitalist Class*, Oxford, UK: Blackwell Publishers, 2001; William I. Robinson, *A Theory of Global Capitalism: Production, Class, and State in a Transnational World*, Baltimore, MS: The Johns Hopkins University Press, 2004; Chrystia Freeland, "Yeni Küresel Elitin Yükselişi", *The Atlantic* (Ocak/Şubat 2011), s. 14 http://www.theatlantic.com/magazine/print/2011/01/the-rise-of-the-new-global-elite/8343.

9. Arif Dirlik, *Global Modernity: Modernity in the Age of Global Capitalism*, Boulder, CO: Paradigm Publishers, 2006.

10. Michael Hardt & Antonio Negri, *Empire* [*İmparatorluk*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., 7. Basını, 2012].

geçmişte kalmıştır. Bunun yanı sıra, kapitalist ekonomi içinde oyuncu olarak sosyalist devletlerin kendi toplumlarının geleceğini Leninist gelenekte varsayıldığı üzere şekillendirmede ekonomik özgürlüklerinin olduğunu söylemek pek de anlaşılır değildir. Bu devletler, kapitalist devletlerle boy ölçüşebilecek düzeyde eşitsizlikten ve baskıdan mustariptirler. Aynı zamanda, kendi kitlesel tabanlarına büyük ölçüde yabancılaşmışlardır.

Yeni zamanlar, yeni politikalar gerektirmektedir. Yeni politikalar için alanlar küresel kapitalizmin dışında değil, küresel kapitalizmin çelişkileri içinde bulunmaktadır. Günümüzdeki mücadele, ikisi de yakın bir olasılık olarak gözükmeyen küresel kapitalizmi alt etmek veya kapitalist bir devleti sosyalist bir devlete değiştirmek değildir. Esas sorun, daha fazla adil ve sürdürülebilir bir toplumu aşağıdan yukarıya doğru inşa etmek ve bu çelişkiler tarafından sunulan mekânları sosyalleştirmektir. İşte burada, yer politikaları devreye girmektedir. Ancak uzun dönemli ve kalıcı bir başarı için umut vermesi isteniyorsa, mekânadayalı ihtiyaçların kendisini sermaye ve devletlerin mekânları içine uzatması ve bunun için ekonomik yaşamı tekrar temele oturtmak ve hedefe doğru devletin yardımını sağlama almak için gerekli araçları keşfetmesi gerekmektedir.

KÜRESEL/YEREL: MEKÂN/YER-TABANLILIK

Görünür özgünlüğüne rağmen, yer kavramı, jenerik bir fikir olan yerelle karıştırılmasından doğan ciddi belirsizlikten zarar görmektedir. Özellikle önemli olan, yerlerin topografik zeminleri ve sınırları meseleleridir. Belirsizlik, somut olarak Doreen Massey'in sosyalleşen yer kavramını etkileyici kuramlaştırmasıyla betimlenebilir. Yer fikriyle ilgili bir tartışmasında değindiği gibi, mekân fikri,

> Eğer... mekânsal, mekân-zaman bağlamı içinde düşünülecek olursa ve bütün ölçeklerde sosyal iç ilişkilerden biçimleniyorsa, yerin bir anlamı, bu mekânsal ilişkilerin tekil değerlendirilmesi, sosyal ilişki ve anlayış ağlarının içinde belli tek bir anıdır. Fakat herhangi bir yerin tekliğini tanımlayan sosyal ilişkilerin kendine özgü karışımı, hiçbir surette sedece yerin kendisiyle sınırlanamaz. Daha da önemlisi yer, kendisinden çok ötelere kadar uzanan ilişkileri de yereli oluşturan küreselin parçası olarak, yani daha farklı bir anlatımla, içindekinin bir parçası olan dış halinde

içine alır. Bu tarz bir yer görüşü, ezel ebed aidiyetleri veya içsel tarih olasılıklarını yok eder. Yer kimlikleri bütün zamanlarda sabit değildir, karşı çıkılır ve çoktur... Yerler, bu şekilde bakıldığında, açık ve gözeneklidir.[11]

Yer-bilinci, mekânsal hudutlanmışlığı gerektiren bir zorunluluk veya yerel dışılığın, zamansal durgunluğun veya sosyal homojenliğin – ki tüm bunlar yer bilincinin meşru karekteristikleri olarak modernist önyargının fabrikasyonları değil, modern öncesi yerel toplumların gerçekliklerinin tanımlanmasının önemli hatırlatıcılarıdır– dışlanması değildir. Diğer taraftan, modernist bir radikalizm içinde yerlerin bu şekilde marjinalleştirilmesinin eleştirisi, yer sorunsalını pek de ortadan kaldırmaz. Yer "yere bağlı" olmayabilir; fakat yer-tabanlıyla mekânsal arasındaki ayrışımın terk edilmesi başka bir düzlemde meydana gelen belirsizliği, yani yer-tabanlı olanın belirgin farklılığını inkâr eder, yeri kurtarmaya yönelik çabalar, her şeyden öte yer hakkında hiçbir özel şey olmadığını beyan etmekle son bulur. Sabit lokasyonlarla yeri birbirinden koparttığından, Massey'in kavramsallaştırması, ki epey gayretkeştir, yerin mekânsallaştırılmasının ileri bir eleştirisiyle düzeltilmesi sanırım gereklidir.

İşte tam bu noktada, yerin ekolojik ve yercilik kavramları, doğayı yerin kavramsallaştırması içine katarak, can alıcı bir bakış açısı sunar. Ekolojik kavram, yer kavramının önemli bir yanının topografya içine oturtulmuşluğu olduğunda ısrar eder.[12] Benim de vakıf olduğum, yere ait kuramsal tartışmaların büyük bir kısmı, sonucunda yer-bilincinin arka planda kaybolduğu kent coğrafyası ve sosyolojisi bağlamında gerçekleşmektedir. Bunun aksine, ekolojik düşünen yer tartışmaları, yerin sabitliğine ve yerin yakın çevresinin üretime koyduğu sınırlamalara dikkati gerektirir.[13]

---

11. Doreen Massey, *Space, Place, and Gender*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994, s. 5.

12. Marksizmi "yeşil" düşünceyle barıştırmaya yönelik çabaların eleştirel bir tartışması için bkz. Noel Castree, "The Nature of Produced Knowledge: Materiality and Knowledge Construction in Marxism", *Antipode*, 27.1, 1995: 12-48. Yerel halka ait kavramsallaştırmalar için bkz. aşağıdaki bölüm.

13. Bu gibi tartışmalar çok hacimli olup, çok tuhaf olanlarından çok bariz bir anlamlılık gösterenlere kadar geniş bir kadrajı temsil ederler. Ekolojik olarak yapılandırılan mekânların mantıklı bir savunmasının örnekleri için bkz. Andrew Dobson (der.), *The Green Reader: Essays Toward a Sustainable Society*, San Francisco: Mercury House, 1991.

Yerin topografiye yerleştirilmesi, hemen ikinci bir soruya işaret etmektedir, hudut sorusu.Yer eğer dışlayan hudutlar içine kapatılmamışsa, mekân kavramı hudut sorununu dışlayabilir mi? Massey'in mekân ve yeri "sosyal ilişkiler" bağlamında kavramsallaştırması ("mekânsal olan sosyal ilişikilerin 'uzatılmış halidir' "[14]) oldukça verimlidir. Fakat sosyal ilişkilerin sınır olmadan "uzatılması" yeri anlamsız kılabilir; diasporalar zamanında akrabalık ilişkilerinin yeryüzünün her yerine uzayarak yeri küreselden ayırt edilemeyecek duruma sokması yeri anlamsızlaştırır. Bu da yeri özelleştirmeye yönelik bütün çabalarına rağmen, Massey'in tartışması, yer-tabanlılık, mekânsallık ve yerellik kavramlarını birbirlerinin yerine kullanır; bazen yer, ulusun bir bölgesi olur.[15] Burada da yerlerin ekolojiye ve topografyaya yerleşmiş olmasına dikkat etmek önemlidir. Bu, bir tür coğrafî determinizme veya yerin huduta bağlı olduğu fikrine dönüş değildir; fakat yere ait her eleştirel fikrin bir miktar hudut fikrini tanıması; hudutların geçirgen ve gözenekli olmasını bilmenin hudutların ortadan kaldırılması demek olamayacağını bilmek demektir. Önemli olan, coğrafi olarak verili sınırlar, kapalı toplulukların talepleri veya devletin idari buyrukları yerine, insan faaliyetlerini temel alarak hudutların yeniden kavramsallaştırılmasıdır.

Değişmez sabitlikle aynı olmayan yerleşme hali ve tammın bazı ölçütleriyle, esnek ve geçirgen hudutlar, benim önermeme göre, hemen hemen bütün yer ve yer-tabanlı bilincin kavramsallaşmasında hayati rol oynar. Bir metafor olarak yer aşağıdan yapılanan bir yerleşmeyi önerir ve etrafında yerel-dışı olanları dışlamayan küresele kadar uzanan esnek ve geçirgen bir sınır vardır. Bu mecazda önemli olan, yerin içinden yere neyin dahil edilmesi gerektiğinin, sermaye, ulus-devlet ve bunların teoride söylemsel ifadeleri gibi yersiz yurtsuz soyutlamalardan değil aşağıdan –diğer bir deyişle, günlük yaşamın yürütülmesi ve organizasyonu için bir miktar kontrolün– tanımım yapmaktır.

14. Massey, s. 2.

15. Örneğin a.g.e., s. 18, ki burada ulusal kurtuluş hareketleri "mekân-tabanlı mücadelelerin klasik durumu" olarak tammlanmışlardır ve bu da mekânları silmede ulusalcılığın oynadığı rolü göz ardı eder. Son zamanlarda yapılan bir eleştiri için bkz. David Harvey, *Cosmopolitanism and the Geographies of Freedom*, New York: Columbia University Press, 2009, böl. 8. "Mekânlar, Bölgeler, Topraklar." Ayrıca bkz. şu makaleler: Roxann Prazniak ve Arif Dirlik (der.), *Küreselleşme Çağında Mekânlar ve Politikalar* (Boulder, CO: Rowman and Littlefield, 2001).

Yer, bir proje olarak anlaşıldığında, halihazırda mekândan ne anladığımızı yeniden formüle edebileceğimiz bir bağlam sağlar. Massey'in, bir yeri özgün kılanın "sosyal ilişkilerin özgün bir karışımı" olduğu doğrultusundaki hatırlatması güzeldir ama gene de tek taraflıdır. Henri Lefebvre'nin[16] bize söylediği gibi, yerler imal ediliyorsa ve sadece bazı olayların meydana geldiği veya geleceği önceden buyrulmuş yerler [örneğin vaat edilmiş topraklar] değilse bunlar, yerin üretimi, kendi yapısının bir parçası olarak sözünü ettiğimiz "sosyal ilişkilerin kendine özgü bir karışımının" üretimini de içine alır; bu da sosyal ilişkiler ile bunların içinde tasavvur ettiğimiz kategoriler olarak ancak onları yerle-sınırlı değil, yer-tabanlı ifadeler içinde algılarsak bir anlam ifade eder. Karşılığında, o belirgin karışım sınıf, cinsiyet, ırk vs gibi kategorilerde temsil edilen sosyal ilişkilere ve yerin kendisine, somut anlam yükler. Bu, her geçen gün daha da kaçınılmaz olmaktadır çünkü yerin üretimi (a) Küresel Kapitalizm (ister yaratan ister yok eden türü) altında yaşamın bir koşulu haline gelmiştir ve (b) bu durumdan tatminsizlik, yerden kopartılmış kavramların hegemonik boyunduruğunun sorgulanmasına yol açmaktadır.

Bu açıdan en göze çarpan "kalkınma söylemi" üzerine yapılan soruların ortaya atılması olmuştur. Belli yoksulluk ve zenginlik, durgunluk ve ilerleme ve nihai olarak da iyi bir yaşam tanımlarına evrensellik kazandıran kalkınmacı söylem dünyanın (toplumlar ve doğalar için yok edici sonuçlar doğuran bu söylemlere eklenen fakir başka devletlerle birlikte) Avro-Amerikan bir kapitalizm tarafından istila edilmesine yol açmıştır.[17] Nepalli bir antropolog, kalkınma söylemi için temel olanın farklılıkların silinmesi olduğu argümanını ortaya atmıştır; yaşayan köylerin arasındaki farkları silerek, tüm köyleri "jenerik –bir örnek– köy" haline getirmek için kendi ülkesinde uygulanmakta olan uzaktan kumandalı kalkınma şemalarının, kalkınmasalcı (yabancı veya Nepalli) bürokratlar tarafından kolaylıkla kavranabildiğini ve kabul edilebildiğini söylemektedir.[18] Farlılıkların silinmesinden sorum-

16. Henri Lefebvre, *The Production of Space*, Çev. Donald Nicholson-Smith, Oxford, UK: Basil Blackwell Ltd., 1991, s. 68-69.

17. Arturo Escobar, *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*, Princeton: Princeton University Press, 1995 ve *Territories of Difference: place, movements, life, redes*, Durham, NC: Duke University Press, 2008.

18. Stacy Leigh Pigg, "Inventing Social Categories Through Place: Social Representations and Development in Nepal", *Comparative Study of Society and History*, 34.3 (Temmuz 1992):

lu olanlar, sadece çok uzaklardaki kalkınmasalcı bürokratlar değildir; çünkü kalkınmasalcı kültürü içselleştirmiş yerel liderler ve devletin aracılığıyla bu olgu "yerelleştirilmektedir" bu davranış kalıbı ise, sadece Nepal'a özgü bir sorun olmayıp, bütün modernleşmekte olan ulus-devletlerin aralarındaki farklılıkları ortadan kaldıran suçortaklıklarını da tanımlamaktadır. Gerçekten de tarihsel bakarsak, yerleri sürekli istila eden vahşi bir kapitalizmin veya türdeşlikler icat eden [modern] bir ulus-devletin [yoksulluk ve zenginlik, durgunluk ve ilerleme ve nihai olarak da iyi bir yaşam gibi] kalkınmasalcı jenerik kategorilerin yaratılışında daha büyük bir sorun [veya sorumlu] olup olmadıklarını söylemek zordur. Bu konuda sorun olmak veya sorumluluk nihayetinde tartışmalı hale gelir; çünkü devletin ve sermayenin suçortaklığı (veya halen mevcut sosyalizm içinde, devlet ile yönetsel bürokratların suçortaklığı) modernitenin tarihini aşar. Farklılıklara yakından dikkat etmek yere de yakın dikkati ima eder ve kalkınmasalcılığın halihazırda birçok şeyi mahvettiğini açıkça ortaya koymakla birlikte her şeyi de yıkmadığını ifade eder; yer-tabanlı yerel geleneklerin evrenselci bir kalkınmasalcılığa zorla kabul ettirdiği melez biçimler, dış mekân bırakmayan kalkınma söylemine karşı yaşam ve değişim hakkında alternatif düşünme yolları temin eder.[19] Her halükarda yer, kalkınmasalcılığın eleştirisi için ve kalkınmaya alternatifler hayal etmekte temel bir öğedir.[20]

Kalkınmasalcı bir evrenselciliğin sorgulanması, evrensel sosyal kategorilerin sorgulanmasının bir yanıdır. Bu sorgulama, ister istemez, kalkınmasalcılığı üreten aynı modernitenin o veya bu yolla içinde yer alan değişik sosyal analiz kategorilerinin evrenselliği hakkında sorular ortaya atar. Ancak bu durumda, küresel ve yerel, mekânsal ve yer-tabanlı tartışmalarda önemli rol oynayan bu tarz sorgulamaların hem kaynaklarında hem sonuçlarında daha fazla karmaşıklık vardır. Sınıflar, yere atıf yapmadan anlaşılabilir mi? Cinsiyetler, ırklar ve etnisiteler? Eleştirel kategorileri hegemonyanın araçları haline dönüştür-

491-513. Bir iktisatçı tarafından sıra dışı bir tartışma için bkz. Stephen A. Marglin, *The Dismal Science: How Thinking Like and Economist Undermines Community*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008.

19. Escobar, *Encountering Development*, s. 217-222.

20. Bill McKibben, *Deep Economy: The Wealth of Communities and the Durable Future*, New York: Henry Holt and Co., 2007.

mekten sorumlu böylesine kategorilerin kullanımında yeri yokluğa atmak mümkün mü? Bütün bu soruların kaynağı karmaşıktır; çünkü sorunlar, kapitalizm ve devletin koşullarından dolayımlanmadan ortaya çıkmazlar fakat kategorilerin kendilerinin öne sürülmesiyle aynı anda ortaya çıkan farklılıklar tarafından dolayımlanmıştır. Örneğin, sınıf içindeki cinsiyet ve ırk sorunları, cinsiyet içindeki ırk ve sınıf sorunları ve ırk içindeki cinsiyet ve sınıf sorunları gibi. Yer, böylesine kritik bir soru olarak bir kere daha göze çarpmaktadır.

Sonuçlar da karmaşıktır. Kendilerini cemaatler adında tanımlayan yerler veya "yere-bağlı" ("place-bound" terimini kasıtlı olarak kullanıyorum) bir kimlik içinde görenler de zamanla o yere içsellik kazandıran eşitsizliklerin ve eziyetlerin üstünü örtme ve yokmuş gibi göstermeyle sonuçlanırlar. "Cemaatlerin" kendi içlerindeki huzursuzlukları ve hoşnutsuzlukları dışarıdaki provokatörlerin üstüne atmalarındaki rahatlıkta ve fütursuzlukta, daha çok bir klişenin kolaylığı vardır. Sınıf, cinsiyet, ırk gibi sosyal kategoriler, cemaatin kendi imajına karşı da bölücüdür. Cemaatin dile getirdiği eşitsizliklerle, bırakalım çözümlenmelerini, kategorilerin evrenesel oldukları duygusu olmaksızın yüzleşilebilir mi? Diğer taraftan, üst cemaat (supracommunity) perspektifiyle bakıldığında, bu kategorilerin aynı zamanda bütünleştirici özellikleri vardır, yerler arasında bağlar oluştururlar ve bu bağlar da cemaatleri kendi güçlerine güç katmak için birbirine kırdıran üst-yer (supraplace) güçlerine (sermaye ve devlete) karşı yegâne savunma mekanizmasıdır.

Bu tür kategorilerin [sınıf, cinsiyet, ırk] üst-yer güçleriyle yardakçılıklarından doğan hegemonyacı uygulamaları üstlenmelerinin bir sonucu olarak yer, onların kuruluşları içine ısrarla izinsiz girmeye başlamıştır. Ancak küresel kapitalizmin yapısal koşulları ve ulusal toprak alanlarında mekânsal eşitsizlikleri iyileştirmek için, ulus-devletlerin çok kısa bir süre üstlendikleri sorumlulukların aşama aşama terk edilmesi, sosyal analizin yerleşmişlik kategorilerinin altını çizmek için çok şey yapmıştır. Devletlerin terk ettikleri, devletin dolayımı olmaksızın yerleri sermaye ile yüz yüze getirmiş, sermaye çekmek için yerleri birbirleri ile rekabette karşı karşıya getirmiş, bu süreç içinde, sosyal analizin yer farklılıkları üzerine kavramsallaştırdığı ayrışmış kategorileri ortaya çıkartmıştır. Bu nedenle sık sık duyduğumuz sınıfla-

rın ve sınıf ilişkilerin en çok yer-tabanlı dışavurumlarıyla anlaşılacağı, cinsiyetin sınıf ve ırkla nitelendiğinde pek anılmayan yerle ilgili yanı bulunduğu, etnisitenin çağdaş diasporalara ait hareketlerin ihtiyaçları içinde küreselleştiği ve bir etnisitenin de yer bağlamında anlaşılması gerektiği, bu noktada değişik etnisitelerin bir diğeriyle çatıştığı ve hemen her zaman anlamsız bir kategoriyi oluşturan ırk kavramının değişik bölgelerde değişik anlamlarının olduğu argümanları ortaya atılmaktadır. Yerin mümkün kıldığı hegemonyanın sorgulanması, bir alternatifi olmak yerine, türdeşlik yaratan ancak bu kez bu hegemonya karşıtı kategorilerine yönelmiş soyutlamaların hegemonyasının sorgulanmasına ek bir –ancak gerçekten de en temel– hareket noktasıdır.

En sonunda karşımıza, kültürü sorgulamak ve bir dinamik güç olarak kültürün kavramsallaştırılmasının vazgeçilmez bir öğesi olan bilginin organizasyonu ve iletimi çıkmaktadır. Kültür sorununu, hegemonya karşıtı eleştirel anlamda ele alırsak, yerleri yok sayabilir miyiz? Ben, kültür nosyonunun uzun bir süredir yerleri hapsetmek amacıyla kullanıldığını, yere-bağlı kültürel kimliklerin geri kalmışlığın işaretleyicileri olarak kullanıldığını ve sonra da küresel veya ulusal "uygarlıklara" kültürü açmak için kültürün bir mazeret oluşturduğunu fark ettim. Fakat kültürün mazeret olduğu hali süreci içinden geçerken, kültürü bir kez daha yer-tabanlı (yere-bağlı değil) bir olgu olarak kabulünün acaba zamanı geldi mi? Kültürün hegemonyaya karşı mücadelelerde en temel silah olmasıyla bu sorunun zamanımızda, küresel kapitalizm çağında, özel bir aciliyeti vardır.

Yer-tabanlı bir hayal gücü bize ne sunabilir ve yerlerin kavramsallaştırılması bu sonuca en çok nasıl katkıda bulunur? Bana göre, her şeyden önce, bulunduğu mevkinin yarattığı mistifikasyona karşı bir hareket geliştirmek için, küreselleşmeyi "yerleştirmek" gerektiğini düşünüyorum. Yercilik yasını tutarken farklılıkları iyice silmeyi amaçlayan küreselleşme gündemi, sürekliliği vurgulayan daha önceki kalkınma söylemlerinden vazgeçmektedir. Küreselleşme kalkınmasalcı bir ideoloji olarak daha verimliyse, bunu az bir başarıyla gündeminin hâlâ eski güç bölgelerinin içinde varolduğunu gizlemeyi hedeflediği içindir; fakat şimdilerde, bu güç Küresel Güney'in devletleri, şirketleri, entelektüelleri ve uzmanlarının suça iştiraklerine, söylem yaratma ve kalkınma süreçlerine katılmaya izin vermekle oluşmakta ve çünkü

kısmen ulus-ötesiciliğin randımanlı faaliyet göstermesi için küresel bir kapitalizmin içine bunların yerleştirilmeleri gerekmektedir. Fakat katılımlarının koşulu sistemin bilgisini ve normlarını içselleştirmeleridir. Nihayetinde yer üzerine yapılan vurgu, bu toplumları sadece Birinci Dünya egemenliğine karşı değil, aynı zamanda, ulus-devletlerin *ve* ulus-ötesileştirilmiş sınıfların, cinsiyetlerin, etnisitelerin (örneğin "diasporik kimlikler"in) vs yerleri egemenlikleri altına almalarına karşı yeniden kavramlaştırmaktadır.

İkinci mesele, bu koşullar altında, yerlerin küresel güçlerin operasyonlarıyla daha fazla doğrudan yüz yüze kalmaları, böylelikle ulus-devletlerin küreselleşmede daha fazla suçortağı olması ve daha önce ulus-devletlerin üstlendikleri yerelle küresel arasında bir tür arabuluculuk yapma görevini terk etmeleridir. Demek ki yerlerin savunulmasını ulus-devletlerin sorumluluklarına veren önceki ulusal kurtuluş ideolojilerinin aksine, şimdi yerler bizzat kendilerini savunmalıdırlar.[21] Bu, ulus-devletin yersizleştiği veya küreselleşme güçlerine terk edilmesi gerektiği şeklinde algılanmamalıdır. Ama her şeyden çok daha acil olanı, ulus-devletin kendisini "yerleştirmek" iddialarının örtüsünü kaldırmak ve bu kez aşağıdan yukarıya olmak üzere yerle ulus arasındaki bağlantıya yeniden soluk aldırmak amacıyla bir araç olarak kullanılması düşünülerek, ulus-devleti kendine karşı organize etmektir. Ayrıca bu sonuca varmak için yerler arasındaki ilişkileri, yerler ile öte-yerler veya üst-yerler arasındaki organizasyonel formlar arasındaki ilişkileri yeniden düşünmek gerekir. Ve en nihayet, ulusal hudutları aşarak, mekânların yeniden organize edilmesinde alternatif imkânlar üzerine hayal gücünü çalıştırmaktır.

BİR PARADİGMA OLARAK YERCİLİK

Mevcut kullanımı içinde, yercilik de aynı yer-tabanlıya, yer-tabanlı olmayı yerele veya küreseli yerel yapmaya ve üstelik küreseli de bölgesel, ulusal veya ulus-altı anlamlar yerinde, bağlam dışı kullanımlarına benzeyen bir belirsizlikten mustariptir. Ancak benim burada yerciliğe verdiğim anlam bu değildir. Yercilik dediğim zaman,

21. Arif Dirlik, *After the Revolution: Waking to Global Capitalism*, Hanover, NH: Wesleyan University Press, 1994; Michael H. Shuman, *Going Local: Creating Self-Reliant Communities in a Global Age*, New York: The Free Press, 1998, Giriş Bölümü.

paradigmatik olarak yer-tabanlı olduğunu öne sürebileceğimiz yerci halkların pratiklerine atıfta bulunuyorum.

Yerci halklar "Dördüncü Dünya" halkları, 1970'li yıllardan beri dünya politikalarında oldukça gözle görülebilir hale gelmişlerdir. II. Dünya Savaşı'ndan sonra meydana gelen sömürge karşıtı mücadeleler ve özelikle 1960'lardan bu tarafa gözlemlenen mücadeleler de yerci halklara güç kazandırmış ve 1975 yılında Dünya Yerci Halklar Konseyi'nin (World Council of Indigenous Peoples) kurulmasıyla sonuçlanan yerci halkları sınırların ötesine taşıyan bir birlikteliğe sürüklemiştir. Birleşmiş Milletler ve ILO (Uluslararası Çalışma Örgütü) gibi uluslararası organizasyonlar yerci halkların kendilerini ön plana çıkarmaları, kimliklerini kabul ettirme çabaları için çok özgün siyasal alanlar sağlamışlardır. Yerci halkların lobi çalışmaları sonucu, 1982 yılında Yerci Halklar İçin Çalışma Grubu'nun (Working Group on Indigenous People) kurulmasına yol açmış ve yaklaşık yirmi yıldır da yerci halkların şikâyet ve yakınmalarının dile getirilmesinde bir savunma grubu olarak hizmet görmüş, yerel halklar arasında iletişimi sağlamış, geliştirmiş ve yerel siyasal ve kültürel hakların korunması için tasarlanan hukuki ve kanuni mevzuatın hazırlanması ve paylaşılmasında etkin bir görev üstlenmiştir. Bütün bu çabalar ise, 2007 yılında BM Yerci Halkların Hakları Beyannamesi'yle (UN Declaration on the Rights of Indigenous Peoples) sonuçlanmıştır.[22] Yerciliğin hassasiyeti, Kültürel Mülkiyet Hakları (Cultural Property Rights) adı verilen hukuk metinlerinin formüle edilmesinde çok önemli olmuş, bu suretle küresel kapitalizmin her şeyi metalaştıran güçlerine karşı yerel kültürleri koruma altına almış ve ulusal ekonomik sömürüye karşı kalkan işlevi görmüştür (örneğin, turizm sektöründe yerel kültürel etkinliklerin ve biçimlerin sömürülmesi). Ulus-devletlerin, yerci halkların kendi benliklerini öne sürmelerinden mutsuzluk duymaları için birçok nedeni olsa da, Birleşmiş Milletler yerci halkların ve kültürlerin korunmasına yönelik ulus düzeyindeki eylemleri mahmuzlamaktadır. Dünyada tahmini 300.000 kişilik bir yerci halk kitlesi oldukça gözle görülür hale gelmiş; ekonomik, siyasal ve kültürel olduğu kadar adalet bağlamında da hayatta kalma adına sosyal

22. Thomas D. Hall ve James V. Fenelon, *Indigenous Peoples and Globalization: Resistance and Revitalization*, Boulder, CO: Paradigm Publishers, 2009.

hareketlenmenin yeni bir türünün kaynağının altyapısını hazırlamışlardır. Yerci halkların hakları konusu, en nihayetinde insan hakları sorununun bir parçasıdır ve hemen herkes için de çok derin imaları olabilecek bir konudur.

Ekonomik kalkınma, siyasal egemenlik ve kültür üzerine yercilik görüşleri, sonuçları bakımından yerci halkları aşan bir konumdadır. Yerci halkların kendilerini ve kimliklerini gözle görülür hale getirme çabaları, ilerleme, gelişim ve kalkınmaya ait modern fikirleri ifade eden uygarlaşmış ile uygarlaşmamış, ilerici-gerici ve kalkınmış ile azgelişmiş arasındaki ayrışmayı da sorgulamaktadır. Yerci halklar, sadece Birinci değil, İkinci ve hatta Üçüncü Dünyanın elinde sömürgeciliğin değişik yollarıyla kurban edildiklerine işaret ederek, sömürgeciliğin anlaşılmasına tamamıyle yeni bir boyut eklemiştir. Yerci halkların süregelen sömürgeleştirilmesi, sömürgeciliğin sona erdiğine dair savlar hakkındaki önermeleri sorgulamaktadır. Aynı zamanda, sömürgeleştiren ve asimile eden bir güç olarak, olmayan yerlerde bile kültürel türdeşliğe zorlayan ulus-devletin temel karakterinin altını çizer. Bir topluluğun yerci olması fikri, ulusun bir "cemaat" olduğu iddialarına doğrudan bir meydan okumadır. Yerci bir politik alan arayışı ulus üstünde yer alan daha yüksek bir hukuki otoritenin olduğu varsayımına dayanmaktadır. Her iki durumda da egemenlik ulus-devletten yerel topluluğa veya ulus-devletin ulus-ötesi organizasyonel ve hukuki bağlamına kaydırılır.[23]

En önemlisi yerci kültürel meydan okumadır. Tanımlama gereği, yerci toplumlar çok değişik türden kültürel pratikler sergilerler. Fakat bu farklılıkların altında kültürün, sosyal varlığın ve doğal çevrenin yakın ve organik bağlanmışlıklarını sürekli teyit eden ortak bazı sadece yerci halklarla da sınırlı olmayan kanaat biçiminde varsayımlar yatar. Bu varsayımlar kaçınılmaz olarak bizim bilme yollarımızı sorgular ve sadece sermaye ve devletin amaçlarına hizmet eden değil, aynı zamanda insanlığın hayatta kalması ve adaleti de kapsayan bilgiler talep eder. "Kültür, bilmek ve yaşamak çok iç içe birbirleriyle ilişkili" olduğu için bu kanaatlerde bilgi ve etik bir ayrışma bulunmaz. "Yerin

23. Bu sorunların tartışmaları için bkz. Franke Wilmer, *The Indigenous Voice in World Politics: Since Time Immemorial: Violence, Cooperation, Peace*, Newberry Park, CA: Sage Publications, 1993. özellikle böl. 2.

ekolojisi" içinde temellenmiş böyle bir bilgi aslında bütün olguların birbirine bağlı olduklarını da akılda tutmayı gerektirir.[24]

Toplum, doğa ve bilgi üzerine yerci dünya görüşlerinin ahenk ve tutarlığı çok kolaylıkla abartılabilir. Yercilik, kendisi bir terim olarak çok geniş anlamlara açık bir sözcüktür. Her ne kadar Amerika kıtasında, Avustralya'da veya Tayvan'da yerleşik toplumların "yerli" sahiplenmelerinde bir miktar meşruiyet ve akla yatkınlık varsa da yercilik daha uzun tarihleri olan toplumların durumunda oldukça tartışmalı hale gelmektedir. Andrew Gray, "yerciliğin, semantik olduğu kadar politik eylemin de bir kavramı olduğunu" yazmaktadır:

> ...*yerciliğin* tanımlanmasında perçinleyici kavram "kendi kaderini tayindir". Bu açık uçlu şemsiye terim kendini kimlikleştirme, siyasal ve kaynak kontrolü ve özgür kültürel ifadeyi kapsamaktadır. Bundan da biz, yercilikliğin, istila veya sömürgeleşme öncesi belli bir alanda yaşayan halkların kimliklerinde ortaya çıkan bir yan veya nitelik olduğunu görüyoruz. Bunlar, kendi seçtikleri sosyo-kültürel, ekonomik ve siyasal yaşam tarzlarına uygun olarak hayat sürmeye güçleri olmayan halklardır. Yerci hareket işte bu kimliğin bildirimidir.[25]

Yerci halklar, yüzyıllar boyu sömürgeciliğe maruz kalmışlar, yeni tür bölünmelere yol açan siyasal ve kültürel dönüşümlere uğramışlardır. Dahası, ilkellik dilini konuşuyor olsalar bile, yercilik, daha çok hem yeni bilgi biçimlerine uyum sağlamakla ortaya çıkan hem de kendileri arasında meydana gelen yercilik stratejisi ve anlamı üzerine dolambaçlı söylemlerdeki çatışmalarda görülen, günümüzün bir ürünüdür. Aynı zamanda, temsil ettiklerini iddia ettikleri topluluklar tarafından pek de paylaşılmayan çıkarları tanıtmak ve teşvik etme amacıyla yerel halkların ideolojisini kendi amaçları

24. Linda Tuhiwai Smith, *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*, Londra, ZED, 1999), özellikle böl. 10. Angayuqaq Oscar Kawagley ve Ray Barnhardt, "Education Indigenous to Place: Western Science Meets Native Reality", Gregory A. Smith ve Dilafruz R. Williams'ın (der.), *Ecological Education in Action: On Weaving Education, Culture, and the Environment*, Albany, NY: State University of New York Press, 1999, s. 117-140, s. 126 ve 133'te birbirini izleyen alıntılar bulunmaktadır. Siyasal ve kültürel mücadeleler bağlamında yerel halkların dünya görüşlerini içeren belgelerin önemli bir derlemesi için bkz. Roger Moody (der.), *The Indigenous Voice: Visions and Realities*, Utrecht: International Books, 1993.

25. Andrew Gray, "The Indigenous Movement in Asia", Barnes, Gray ve Kingsbury'nin (der.), *Indigenous Peoples of Asia* adlı incelemesinde, a.g.e., sırasıyla s. 35-38, s. 40-41.

doğrultusunda benimseyen yerci halkların elitlerinin elinde manipülasyona da açıktır.[26]

Bu sorunlar, kapitalist veya sosyalist modernite ideologları veya devletler tarafından kalkınma karşıtı yerciliğin, geriliğin bir başka işareti olarak sunulması, itibarını sarsmak için birer mazeret hizmeti görmektedirler. İdeolojik kaynaklarını veri olarak alacak olursak, bu tür değerlendirmeler, göründüğü gibi kabul edilmemelidirler. Benzer şekilde, yercilik, kendi fikirleri ve pratikleri içinde Yeni Çağ'ın[27] ayrıştırdığı yeni bir tüketici modası olarak da hemen mahkûm edilmemelidir. Yerci toplumların özel sorunlarını anlamaya titiz davranmalı ve çağdaş toplumların bütün sorunlarına yerci çözümler önermemelidir. Fakat yerciliğin genel kaygı alanlarına hitap ettiği de kesindir: Bu da son yıllarda tanık olduğumuz dünya siyasetinde yerci halklara ait kişilerin seslerinin daha da güçlenmiş olmasıyla kısmen açıklanabilir. Yerler itibariyle, yerci halkların oluşturduğu toplumların refahı, bir bakıma, dünya çapında toplumların refah düzeyini belirlemek için bir turnusol kâğıdı olabilir.

Yercilik, küresel ilişkileri de besleyen dünyayı bilme yollarımızı oluşturan iktidar dilini reddettiğinden hor görme olmasa bile, en azından teorik/felsefi düzlemde oldukça fazla muhalefetle karşılaşır. Her ne kadar yerci felsefeler ilerlemeye ait modern varsayımların sonucu olarak gericiliğe indirgenmişse ve belki de bu sosyalist rejimlerde daha da amansız şekilde yapılmış olsa da karşımızda duran sorun ilericilik veya gericilikten öte bir unsuru kapsamaktadır. Egemen dinlerdeki geriye gitmeyi amaçlayan canlanmalar toplumun hemen her düzeyinde savunucular bulmaktadır, yanı sıra yerci halklara ait iddialar, bir kural olarak, sabırsız bir rahatsızlıkla karşılanmaktadır. Ni-

---

26. Maori'ler bağlamında, yerel halk toplumlarının aralarındaki sömürü tabanlı ilişkilerin tartışması için bkz. Elizabeth Rata, "The Theory of Tribal Capitalism", 28-30 Kasım 1997 yılında Yeni Zelanda/Aotearoa Sosyoloji Derneği'nde sunulan tebliğ. Bu tebliğini benimle paylaştığı için Dr. Rata'ya müteşekkirim. Bilim ve yerel bilgiyi bir araya getirmeyi savunan görüşler için bkz. Kawagley ve Barnhardt, "Education Indigenous to Place", a.g.e. Bu sentezlere doğru yaklaşım son zamanlarda yapılan konferansın şu başlıktaki gündemindeydi: "Turning Science to the Service of Native Communities", University of Alaska-Fairbanks, 13-15 Temmuz 2003. Ayrıca bkz. Arif Dirlik, "The Past as Legacy and Project: Postcolonial Criticism in the Perspective of Indigenous Historicism", Kenneth Lincoln (der.)'de, *Yerel Bilim Adamlarını Bir Araya Getirme: UCLA'nın Kırk Yıllık Amerikan Kızılderili Kültürü ve Araştırması* (Los Angeles, CA: UCLA American Indian Studies Center, 2009) s. 367-395.

27. Yeni Çağ için bkz. bu kitapta Küreselleşme Bölümü, dipnot 9.

hai olarak, ciddi sorun teşkil eden unsur hemen her halde iktidardır; daha da kesin olmak gerekirse, bu, siyasal ve kültürel yerciliğin varolan normları ve politik örgütlenmeleri ve bilgiyi reddetmesidir. Yercilik yeni bir siyaset ve bilgi diline ihtiyaç gösterir, bu da, yerci halklar her ân kendi kültürel ve felsefi öz imajlarına uygun yaşamasalar dahi, ima yoluyla onu radikal hale dönüştürmektedir. Gerçekten de yercilik geçmişin dilinde konuşurken, bu dil, vizyonun geçmişte herhangi bir zamanda gerçekleştiğinin ampirik kanıtı yerine vizyonun kendisini ifade eder. Diğer bir deyişle, yerciliğin çok güçlü bir ütopyacı anlatısı bulunmaktadır.

Yerci bir kimliği sahiplenmek için temel olan, toplulukla toprak arasında, biraz uzatırsak, toplum ile doğa arasında koparılamaz bir bağlantı olduğunu öne sürmektir. Bu, sık sık Yeni Çağ tutkunlarının çok değer verdiği bir ruhani dille ifade edilirken, benim kanaatime göre, bunradaki önemli unsur, ruhani ile maddi arasında belirgin bir ayırım çizmeyi reddetmesidir; böylelikle, yercileşmiş ruhaniliği maddesellikle temellenmiş olarak tanımlama oldukça kabul edilebilirdir. Bu ise, yerci halkın taleplerinde açıkça gözlemlenmektedir. Örneğin bu görüşlere göre, [yerci dilde] topraktan koparılma topluluğun sadece fiziksel değil aynı zamanda kültürel yok oluşu anlamına gelmektedir: Bu, ironik bir biçimde, hukuki olarak toplulukların yok olmasına, gerçekten fiziki yok olmalarına göre daha fazla ağırlık verildiğini göstermektedir. Maddi ile ruhani arasında bir ayırım çizmeyi reddetmek, yerci inançları, seküler ile ruhani güçler arasında "gerçekçi" bir ayırıma alışmış olan, modern sekülarizmin hukuki ve biçimsel taleplerine karşı çıkan organize dinin ruhaniliğinden ayrıştırır. Diğer taraftan bu, bütün dinlerdeki mistik tınılarla oldukça fazla ses uyumu içindedir ve varsayımlarında da –mevcut konjonktür içinde düşünülmeli– Taoizmin felsefi ilkelerini anımsatmaktadır. Bunu seküler kalıplar içinde ekolojik bir sosyal duyarlılık diye açıklamak için belki de en iyi yoldur. Bu duyarlılık veri kabul edildiğinde, yercilik acil sosyal ihtiyaçları ve kalkınmanın uzun dönemli doğal sonuçlarını göz ardı eden kalkınma projelerini acımasızca eleştirmektedir. Gerçekten de yerci insanlar sistematik bir biçimde kalkınmanın kurbanı oldukları için onların, ekonomik ve politik gelişme adına kendilerini kurban

seçen toplumların kalkınmasalcılığını sorgulamaları sürpriz olmamalıdır. Ancak kalkınma projelerinden dışlanma, bunların kurbanı olarak seçilme veya atlama yoluyla es geçilmesinin, kalkınmaya yerel insanların itirazlarını besleyip büyütmede önemli bir unsur olduğunu kabul etmeliyiz. Bu arada, kalkınmadan bir miktar yarar ve kazanç elde edenler, bilinçli ve kasıtlı unutkanlık göstermeseler de sosyal ve ekolojik yabancılaşmanın bedeline rıza gösterirler. İşte tam burada, yerci hareket, kalkınma fetişizmiyle silinmiş, kapitalist küreselleşme ile küreselleşmiş ekolojik bir yaklaşımın vicdanı olmaktadır, ama bu öyle bir küreselleşmedir ki kapitalizm komutasındaki bir sosyalizmin, kendi ideolojik dürtülerini seslendirmesine epey katkı sağlamıştır.[28]

En son olarak, siyasal alanda ise, toprağa yönelik yerci halkın sahiplenme talepleri ulus-devletin toprak ve ulusal sınırlarla belirlenmiş kara parçası arasında öngördüğü ilişkiye bir tehdit oluşturmaktadır. Yerci insanların kavrayışıyla toprak, yalnız onu işleyen ve ondan geçimi için kaynak sağlayan insanlarla çok yakından bağlantılı olmakla kalmayıp, anlamını maddi olduğu kadar ruhani bir bağlantı olan bu ilişkiden elde eder. Bu maddi/ruhani yer talebi ulus-devletler için fazlasıyla baş ağrıtıcıdır ama ulusun aynı zamanda temelde sömürgeci olan niteliğini de ortaya saçar. Aslında, maddi/ruhani yer talebi sadece topraktan kopmuş bir küreselleşmeye karşı yer-tabanlı bir egemenliğin talep edilmesi değil, aynı zamanda ulus-devletin soyutlamalarına da karşıt ifade şeklidir. Bu, Chiapas'da Zapatista Ayaklanması sırasında çok net görülen ulus-devletin ortadan kaldırılması için çağrı yapılmasını gerektirmez. Bunun yerine, ulus-devleti çokkatmanlı bir düzenleyici sistem içindeki bir basamak olarak kabul eden bir yer bilinci, demokrasinin devletlerin işlemesi için yeniden düzenlenmesi ihtiyacına işaret etmektedir. Şu anki devletler, her zamankinden daha fazla bir şekilde, şirket organizasyonlarının ve yeryüzü kaynaklarının

---

28. Daha önce Küreselleşme Bölümü'nde de bahsettiğim gibi, Birleşik Amerika'da 1960'lı yılların radikal mayalanmasından ortaya çıkan önemli metinlerden biri de, her ne kadar radikallerin kendileri tarafından da dikkate alınmasa da, *Marxism and Native Americans* adlı eserdi: Yayına Hazırlayan: Ward Churchill, (Boston: South End Press, 1982). Bu araştırma, kalkınma söz konusu olduğunda Marksizm ile kapitalizm arasındaki ortak noktalara işaret etmiştir. Marksizmin, küreselleşme çerçevesi içinde, bu boyutu üzerine bir yorum için bkz. Arif Dirlik, *After the Revolution: Waking to Global Capitalism*, Hanover and London: Wesleyan University Press, 1994. Bu eleştirilerde aynı zamanda yerelsellik ile anarşizm arasında şaşmaz bir benzeşme de vardır.

yağmalanması ağına takılmış durumdadırlar. Bu postmodern küreselliğin yeni rejimi içinde, Birinci, İkinci ve Üçüncü Dünyaların elitleri arasında artık hiçbir belirleyici fark yoktur. Bütün hatalarına rağmen, Dördüncü Dünya (yerci halklar), işlerin mevcut durumuna muhtemel alternatiflerin ne olabileceği konusunda anımsatıcı durumdadırlar.[29]

Yercilikte öne sürülen ütopik idealler önemlidir çünkü bir taraftan yerel insanların sosyal ve kültürel anlamda hayatta kalmaları bu umutlara bağlıdır; diğer taraftan, başka bir yöne de bakacak olursak, bu idealler, kendini küreselleşme sloganlarında ifade eden azgın kalkınmasalcılığın yarattığı sorunlardan söz etmektedir. Ulusal mekânlar içinde küresel eğilimleri yercileştirmek, küreselleşmenin homojenize eden güçlerine verilebilecek bir yanıttır ama ulusal refah ve kültürel kimlik düzeyinde durur ve elitlerin küresel bazda suçortaklığı yaptıkları kalkınmasalcılık tarafından yaratılan köklü sorunların temeline inmez.

Diğer taraftan yerciliğin kendisinin, postmodern değilse, modern bir olgu olduğunu fark etmemiz gereklidir. Yerci vizyonun tutarlılığı gerçek olmaktan çok hayal ürünü olabilir. Yerci toplumlar "dışarıdaki" dünyayla olan karşılıklı etkileşimlerinde, birçok diğer farklılıklarının yanı sıra sınıf, cinsiyet ve ırksal/etnik bölünmelere tabidirler; bu bölünmeler, ahenklilik iddialarını sorgulanabilir hale sokmaktadır. Ahenkliliğin, eğer gücün yeni biçimleri örten ideolojik kılıftan başka bir şey olması isteniyorsa, bu bölünmelerin kesinlikle ele alınması gerekir. Yer bilincinin kendisi, yere temellenmesini sadece ahenkli ruh şeklinde değil, yapılaşması içine inşa edilmiş karşıtlıklarıyla yapısal bir bütünlük olarak doğa ve toplum holizmini akletmedikçe olayları kendi açısından gören dar kafalılığa bir kılıf hizmeti görür. Biz ise, sadece yerler ve holizmler bağlamında değil, yerlerle, ulusal veya küresel emperyal merkezlerin ilişkilerini dolayımlayan yerel-ötesi veya yer ötesi iç etkileşimler olarak da meseleye bakmalıyız.

Yercilik ve yer meseleleri arasındaki uyumu veri alırsak, yercilik, yerlerin hayal edilmesiyle çizilen çok gereksindiğimiz ütopyaların

29. Siyaset ve kültürle bağlantılı olarak mekân sorununun tartışması için bkz. Roxann Prazniak ve Arif Dirlik (yay. haz.), *Places and Politics in an Age of Globalization*, Lanham, MD: Rowman and Littlefield Publishers, 2001. Yerel halkın ürettiği fikirlerin çağdaş siyasete olan uygunluğu ve ilgisi için bkz. John Brown Childs vd., *Transcommunality: From the Politics of Conversion to the Ethics of Respect*, Philadelphia: Temple University Press, 2003.

kaynağı olarak görev yapar; fakat bunu, kendisi dışındaki ütopik perspektiflere dönüşmeye açık olması halinde gerçekleştirir. Yoksa küresel iktidarın çağdaş yeniden biçimlendirilmesinde tüketilmeye hazır unsurlardan biri ve statükoya karşı radikal bir tehdit yerine tutuculuğun kaynağı olur. Bu açmazdan çıkmanın bir yolu, yerci halkların mücadelelerini halihazırda hem sosyal hem de yerel halk hareketlerinin gündeminde bulunan daha geniş amaçlı sosyal hareketlerle bağdaştırmaktır. Çapraz gübrelenmeleri, her iki hareket için de yeni ufuklar açacaktır.

SOSYAL HAREKETLER VE YERLER

Sosyal hareketler uzun zamandan beri gündemimizdedir, en azından, Fransız İhtilali'nden sonra, iki yüzyıldır.[30] Her şeye rağmen, kendi işlevleri, amaçları ve etkinliğiyle ilişkili olarak sosyal hareketlerin çağdaş yorumlarında bir yeniymiş duygusu yer almaktadır. Sosyal hareketlerin yeni keşfedilen önem ve ağırlığı ve çektikleri dikkat, daha çok hükümetler ve soldaki partiler veya onlardan geriye ne kalmışsa hepsi dahil, siyasal partilere olan güvenin küresel olarak düşüşe geçmesiyle ilgilidir. Siyasal yabancılaşmanın nedenleri bir toplumdan diğerine büyük farklılık gösterir; bu, özellikle geçmiş dönemlere ait olan "Üç Dünyanın" değişik kısımlarında böyledir. Fakat birçok çağdaş devlette ortak olan nokta, "küreselleşme" için olan baskıdır. Bu da neoliberal kisvesi altında, aynı zamanda devletin "sosyalleştirilmemesi" anlamına gelmekte ve kendi seçmen kitlesinden dışlanması, onlara yabancılaşması olarak algılanmalıdır. Bu süreç, kendisinin yönettiğini farz ettiği nüfusun çıkarları aleyhine kurulmuş bütünüyle yabancı bir politik güç olarak görülmesine kadar devam eder. Brezilya'daki Sem

30. Charles Tilly; sosyal hareketlerin modernitenin bir ürünü olduğunu, bunların özelliklerinin 19. yüzyıldan beri diğer erken muhalefet ve karşıt hareketleri ayrıştırdığını ve bunlara en güzel örneğin Çin hanedanlarının sonunu getiren birçok köylü ayaklanmalarının olduğunu öne sürmüştür. Bkz. Charles Tilly, "From Interactions to Outcomes in Social Movements", *How Social Movements Matter* içinde, Marco Giugni, Doug McAdam ve Charles Tilly'de (yay. haz.), Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1999, s. 253-270, s. 256. Bir alternatif olarak, ilgilenenler, sosyal hareketlerin –toplumdan kaynaklanan sosyal hareketler– uzun süreden beri var olduğu ancak değişik zamanlarda ve mekânlarda değişik özellikler ve işlevler kazandıklarını görmelidirler. Buna rağmen, "sosyal" teriminin 19. yüzyılda ortaya çıkmasına kadar böyle bir kavram olmadığını düşünürsek, bu terimin bu zamanlar ve mekânlar için kullanılmasının uygun olup olmayacağı üzerine kafa yormaya değer kanaatindeyim.

Terra Hareketi'nin liderlerinden biri, Cardoso'nun Başkanlığı için şu tanımlamayı yapmıştır: "Kendisini uluslararası sermayenin çıkarlarına bütünüyle teslim eden ve bu teslimiyeti Brezilyalı tarıma dayatan bir hükümet."[31] Bu konuda Brezilya hiç de yalnız değildir. Küresel olarak büyük nüfusların büyük bir kısmının tepkisi devlet aygıtına (buna hükümet ve siyasal partiler de dahildir) yönelen yaygın ve derinleşen bir şüphe oluşturmuş ve devletin var olmasının en belirgin nedeni olan sosyal fonksiyonlarını yerine getirme taahhüdü veya bu yeterlikte olup olmadığı konusunda şüpheler oluşmuştur. Bu nedenlerle, sosyal hareketler sadece yeni bir tür siyasetin araçları olmakla kalmamış, aynı zamanda hayatta kalmak için bir gereklilik de olmuşlardır.

Hükümetlerin krizleri aynı zamanda siyasal partilerin de krizidir. Neoliberalizmin görünürdeki zaferi, çok geniş alana yayılan değişik tarihleri, arka planları ve felsefeleri olan siyasal partiler arasında, nüfus ile daha önceden olan bağları sert bir biçimde zayıflatan şirketlerin sponsorluğunu kazanmak için yapılan bir kargaşaya yol açmıştır. Bu dönemeç, eskiden sosyalist olan partilerde çok barizdir ve özellikle de Çin Halk Cumhuriyeti gibi devletlerde görülür. Çin Komünist Partisi, sosyalist bağlılığı hâlâ daha dile getirmeye devam etmektedir; fakat devlet otoritesine karşı hemen hemen günlük bazda eylem, gösteri yaparak tepki veren nüfustan artan oranda uzaklaşmaktadır. Ancak bu eğilim başka yerlerde de görülür durumdadır. Birleşik Amerika'da Demokrat Parti ve Büyük Britanya'da İşçi Partisi (bunların muhafazakâr rakiplerinden burada söz etmeye gerek yok), biçimsel demokrat devletler için en güzel örnekleri oluştururlar. Bu partiler, daha önceden solda yer alan partilerin neoliberalizmi benimsemek için gösterdiği çabalara ve hatta bazen devletin sosyal sorumluluklarından geri adım atmasının yolunu gösteren partilere iyi örnek teşkil ederler. Küresel Güney'in devletleri ise, açıklamaya hiç de gerek olmaksızın, neoliberalizm deneylerinde, birer araç olarak hizmet etmişlerdir. Bunlar hakkında, kendilerinin öznesi oldukları politikaların ne olduğunu açıklamaya bile gerek yoktur. Brezilya'daki Cardoso rejimi veya Hindistan'daki VJP gibi, elitlerin partileri neoliberalizme dönüşümde çok önemli bir rol oynamışlardır. Bu bağlamda, neoli-

31. Joao Pedro Stedile, "Brazil's Landless Battalions", *A Movement of Movements: Is Another World Really Possible?* içinde, Yay. Haz. Tom Mertes, Londra, Verso, 2004, s. 17-48, s. 39.

beralizmin bizzat, aslında yaklaşık yarını yüzyıldır sosyalizm ve refah devleti uygulamasında geniş anlamıyla nüfusun tamamının yararına kaybettikleri ekonomik ve siyasal güçleri geri almak için, elitlerin tezgâhladıkları bir çaba olduğu argümanını yeni bir çalışmasında ortaya atan David Harvey'in görüşlerini kayda geçirmek önemli olabilir (bu saptama, Birleşik Amerika ve Büyük Britanya'dan, Allende altındaki Şili'ye ve Deng Xiaoping altındaki Çin Halk Cumhuriyeti'ne kadar uzatılabilir).[32]

Sosyal hareketler, bazı koşullar altında, siyasal çıkarların veya siyasal muhalefetin önemli ifade araçları olmakla kalmayıp, aynı zamanda da siyasete iştirakin aracı olmuşlardır. Resmi siyasal süreçlerden dışlanan, marjinalleşen halkın büyük bir çoğunluğu, sosyal hareketleri, örneğin kendini demokratik varsayan Birleşik Amerika'dan, gene kendini sosyalist sanan Çin Halk Cumhuriyeti'ne kadar, insanların hayatta kalma hakkı da dahil olmak üzere halkların haklarının savunulması veya elde edilmesinde yegâne araç olarak görmüşlerdir. Son zamanlarda Kuzey Afrika ve Güneybatı'daki halk ayaklanmaları, siyasal olarak güdülenmiş sosyal hareketlerin en dramatik örneklerin biri olmuştur. Bu hareketler siyasal partileri bilinçli olarak belirli bir mesafede tutmuşlardır.[33] Sosyal hareketlerin yayılması, radikal faaliyetlerin, kendisini siyasaldan (devlet ve siyasal partiler alanından) toplumsala (günlük olanın alanına) yeniden yönlendirilmesi yoluyla geçiş yapmasının en anlamlı kanıtını bize sunmaktadır.

Çağdaş toplumsal hareketler sadece bir siyasal boşluğu doldurmakla kalmazlar. Onlar aynı zamanda, siyasal ve ekonomik gücün dinamiklerinin yeniden şekillenmesinde küresel bağlamda meydana gelen değişikliklere verilen çok çekici (ve uygun) tepkiyi temsil ederler. Diğer bir anlatımla, ideolojik ve organizasyonel deneylere bilinçli bir açık olma durumlarıyla siyasal bir mantığı da ifade ederler.

32. David Harvey, *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford, UK: Oxford University Press, 2005.

33. Preston Manning, "The Rise of the Grassroots Movements", *Globe and Mail*, Perşembe, 24 Ocak 2011. www.theglobeandmail.com/...rise-of-the-grassroots-movements/article. 1918061/-Canada. Bu hareketlerin klasik bir öncüsü 1980'li yıllarda görülen Dayanışma hareketedir. Küresellik bakış açısından önemli bir teorik yaklaşım Michael Hardt ve Antonion Negri tarafından ortaya konulmuştur, *Multitude: War and Democracy in an Age of Empire*, New York: The Penguin Press, 2004 [*Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*, Çev. Barış Yıldırım, Ayrıntı Yay. 2004]. Yakın zamana ait bir derleme için bkz. Y. Doğan Çetinkaya (yay. haz.), *Toplumsal Hareketler: Tarih, Teori ve Deneyim*, İstanbul: İletişim, 2008.

Hem organizasyon yapıları hem de koşullara bağlı siyasal ittifaklara kendilerini teslim etme tarzlarında, toplumsal hareketler, ideolojik ve organizasyonel olarak kendilerinin bilinci içinde oldukları bir esneklikle işaretlenmişlerdir. Bu ise, siyasal esnekliğin hüküm sürdüğü bir zaman için oldukça uygundur. Küreselleşme olarak tanımlanan olgu, aslında küresel ekonomik, siyasal ve kültürel oluşumların hâlâ daha süregelen yapılaştırılması veya bu yapının çözülmesi şeklinde nitelenen bir küresellik için kullanılmaktadır. Yapıyı akışkanlıkla yan yana getirmenin ne kadar tezat teşkil edeceğini bir kenara bırakırsak, çağdaş dünya yapısal akışkanlık dünyasıdır. Günlük bazda esnek üretim, siyasal deneyler ve hâlâ daha süregelen kültürel onarım ve bakım şeklinde ortaya çıkan, birbirlerine zıt güçler tarafından yeniden biçimlenen bir dünyayı anlamak için bu birleşimi anlamak gereklidir. Toplumsal hareketler, bu özellikleri barındıran zamanların sosyal ve siyasal zorunluluklarını karşılamaya bilhassa uygun, kendilerine ait bir esneklik sunarlar.

Ancak toplumsal hareketlerin esnekliği, daha başka bir alanda ve eşit derecede önemli bir güç kaynağıdır: Değişik politik seçim kitlelerini temsil eden değişik hareketlerin oluşturduğu gevşek ittifakları bir araya getirmesi. Birçok durumda toplumsal hareketler sıra dışıdan çok öteye gözle görülebilir başarılar elde etmişlerdir: APEC karşıtı veya DTÖ karşıtı protestolar. Bu hareket, her şeyin üstünde, "hareketlerin hareketi" olarak ortaya çıkmıştır. Birkaçını sayacak olursak emek, cinsiyet, köylülük, yerci halk ve anarşist hareketleri gibi, tek amaçlı hareketleri ortak amaçla bir araya getirmiştir. Çağdaş toplumsal hareketlerin köklerine atıfta bulunurken, Naomi Klein şunları yazmaktadır:

> ...Aslında görünen resim, birçok hareketin hareketidir, sanki koalisyonların koalisyonu gibi. Günümüzde binlerce grubun hepsi, halihazırda geniş bir anlatımla, ortak bağları yaşamın her aşamasının ve boyutunun özelleştirilmesi olan güçlere karşı muhalif olarak çalışmakta ve her faaliyetin, her değerin bir mala dönüştürülmesi hedefi için çalışan güçlerle mücadele etmektedirler. Aynı zamanda, karşıtsal belirtiler de mevcuttur ve bunlar çok değişik kampanya ve hareketler halinde şekillenmektedir. Paylaştıkları ruh, ortaklaşacılığın radikal bir biçimde yeniden sahiplenilmesidir.[34]

34. Naomi Klein, "Reclaiming the Commons", *A Movement of Movements* içinde, Yay. Haz. Tom Mertes, s. 219-229, s. 220).

Bu değişik hareketleri tek bir harekete ve tek bir amaca zorlamak yerine, "hareketlerin hareketi" farklı amaçlara mekânlar sağlamış, bir amacın diğeriyle eklemlenmesini, çatışmalı yükümlülüklerin birliğinin uzun dönemli önceliği yerine ve ideolojik birlik ve uyumun farklılıklar adına bırakılmasını oluşturmuştur.

Aynı şey, bu hareketlerde, toplumsal ve ulusal hudutların geçilmesi de söz konusudur. Örneğin, bu hareketler içinde sınıf meselesine, sınıfın (veya diğer hudutların) denetim altında tutulmasına dair önceki görüşlere göre, önemli miktarda açıklıkla yaklaşılmaktadır. Aynı derecede çarpıcı olan, bu sosyal hareketlerin ulus-ötesi nitelikleri ve hatta bir yerlere yerleşme önerileridir. Bu, toplumsal veya ulusal ittifakların bütünüyle yeni oldukları veya sosyal ve ulusal hudutları geçmeye yönelik çağdaş çabaların sorunsuz olmadığı demek değildir. Uzun vadede önemli olan, ne kadar karşıt olsalar da, bu tür ittifakların sadece gelgeç siyasal kolaylıklar olduğu doğrultusundaki varsayım değil, benzer organizasyonel ve ideolojik çizgiler boyunca öngörülen gelecekteki bir toplumun ifadeleri olmalarıdır. Dünyanın değişik sorunlarla birden fazla dünyaya bölünmesinin mümkün olduğu o eski dönemin aksine, insanlığın yüz yüze kaldığı ortak sorunlara karşı, farklılıkların farkındalığının ortasında, artan bir anlayış söz konusudur. Bu anlayış, sadece çevre gibi gözle görülür ortak meselelerde ortaya çıkmamakta, fakat aynı zamanda küresel kapitalizmin güçleri tarafından yerkürenin sosyal olarak yeniden şekillendirilmesi meselesinde de oluşmaktadır. Stedile'nin gözlemlediği üzere,

> neoliberal uluslararasılaştırmanın gerçekleri üstümüze dayatıldıkça, aynı sömürenlerle yüz yüze olan ve aynı sorunlarla boğuşan Filipinler, Malezya, Güney Afrika, Meksika veya Fransa gibi ülkelerin çiftçilerinden ve köylülerinden daha fazla hikâye dinlemeye başladık. Bizim Brezilya ve Meksika'da yaptığımız gibi, Kızılderililer de Monsanto'ya başkaldırdı. Tarımsal ticareti tekelleri altına alan, araştırma ve biyoteknolojiyi kontrol eden hep aynı bir avuç şirketle karşı karşıyayız; toplamda, dünya çapında yedi adet şirketten söz ediyoruz. Kapitalizmin yeni evresinin kendisi, neoliberal modele karşı birleşmeleri için çiftçilere ve köylülere ortak koşullar yaratmaktadır.[35]

35. Stedile, a.g.e., s. 42-43.

Her şeye rağmen, hâlâ daha bu vizyonda ne organizasyonel merkezileştirme için ne de ideolojik türdeşlik için arzu edilebilecek bir harekete veya geleceği kapsayan arzuya yer vardır. Aynı şekilde, yukarıdan toplumsal dönüşümle birlikte gelen devlet istilasına karşı siyasal stratejiler için de yer yoktur. Bu ise, bir bakıma, demokratik merkezciliğin veya sosyal organizasyona dar açıdan sınıfsal yaklaşımın başarısız deneyleriyle bağdaştırılan lekeli bir Marksizme karşı anarşizmin son yıllarda kazandığı başarıyı açıklayan önemli bir neden olabilir.

Belki de, işte bu aynı nedenlerden dolayı, DTÖ karşıtı protestolar veya aksi yöndeki diğer hareketler, örneğin Dünya Sosyal Forumu gibi, yeni sosyal hareketlerin canlı tutulması için hayatidir. Sosyal hareketler her yerdedir ve son yirmi otuz yıl içinde de her yerde olmuşlardır. Kurulu sabit organizasyonların dışında (örneğin işçi sendikaları gibi), bu sosyal hareketlerin faaliyetlerinin çoğu yereldir, daha çok yerel sorunların çözümünü hedeflemekte veya kendilerini en yakın seçim bölgesinin sorunları ile sınırlamaktadırlar. Yukarıda sıraladığımız gibi olaylar, yerel hareketleri ulusal veya küresel sorun düzlemine taşımaktadır. Ana maddesini temin eden bu yerel hareketlerle mümkün kılındıkları için, ulusal ve küresel hareketler de bunun karşılığında yerele, küresel bir ideoloji, ahlaksal ve organizasyonel dayanışma çerçevesi oluşturarak enerji solumalarına yardımcı olmaktadırlar. Bu da sosyal hareketlerin düzenli bir hale getirilmelerinin önemini vurgulamaktadır.

Günümüzdeki sosyal hareketler, esinlenme vizyonları açısından, 1960'lı yıllarda ortaya çıkan hareketlere çok şey borçludurlar; aynı şekilde o dönemin, bu vizyonları taban faaliyetine ve organizasyonuna dönüştüren eylemcilerine çok şey borçludurlar. Ancak aynı zamanda daha önceki bir radikalizmin bazı varsayımlarının yadsınmasını da temsil ederler. 2001 yılında yapılan bir röportajda, Zapatistaların Komutanı Marcos şunları söylüyordu:

> Biz bir ordu içinde biçimlendik: EZLN [Zapatista Ulusal Kuruluş Ordusu]. ... Eğer EZLN kendini silahlı ve askeri bir yapı içinde sonsuzluğa kadar taşımak istiyorsa, bu yolun sonu başarısızlıktır. Alternatif düşüncelere karşı başarısızlık, alternatif dünyaya bakışta başarısızlık. Ulusal kurtuluş hareketleriyle birlikte altmışlı veya yetmişli yıllarda ortaya çıkan politik-askeri organizasyonların başarısı olarak anlayacağımız şey, aslında

bizim için bir fiyasko olacaktır. Geçmişte, böyle başarıların, en sonunda, başarı maskesi altında gizlenen başarısızlıklar veya yenilgileri olduğunu gördük. Hiçbir zaman çözülmeden kalan ise halkın, sivil toplumun rolü olmuştur; bu, nihayetinde iki hegemonya arasında bir ihtilaf halidir.[36]

Bu beyan, bugünkü toplumsal hareketlerle, 1960'lı ve 1970'li yılların hareketleri arasında yaşanan çelişkili ilişkiye bir tanık gibidir. Marcos gibi Zapatistler, eski hareketlerle şimdiki politikalarının yollarını ayırmayı gerekli gören ama 1960'ların paradigmatik özelliklerini taşıyan kişilerdir.[37] Marcos'un bu beyanı, 1960'lı yılların ulusal kurtuluş hareketlerinde gördüğümüz "siyasal-askeri" varsayımların inkârıyla eşzamanlı olarak halkın politika içindeki öneminin vurgulanmasıyla bu çelişkiyi yansıtmaktadır. Bu, birçok hareket tarafından 1960'ların radikalizmine damgasını vurmuş olarak (Maocular için kesinlikle) Üçüncü Dünya Ulusal Kurtuluş hareketlerinden esinlenilmiştir.

Marcos gibi entelektüel Zapatistalar 1960'ların radikal faaliyetlere karşı çekilen setlerle yüzleşen ve siyasal partilerle özdeşleştirilen vizyonuyla karşı karşıya kalan radikallere örnek teşkil ederler. Bu partiler, zaman içinde, demokrasi, sosyal adalet ve çevresel refah hedeflerine ulaşmada daha demokratik (ve temelden gerekli) yol olarak tabandan örgütlenmeye yönelmişlerdir. Bu, Zapatistlerin Maksika'da, Chiapas'da yerel halkları organize etmeye yönelmelerine benzemektedir. Aynı zamanda bu, yeni nesil radikaller arasında, daha önce geri kalmışlığın ve dar görüşlülüğün mevkileri olarak gördükleri yere yönelik radikal şüphenin aksine, daha fazla ve yaygın bir yer bilincine yol açmıştır. Entelektüel düzlemde konuşacak olursak, radikal siyasette tanık olduğumuz bu yeni eğilim, ideolojik ve toplumsal olarak birbirine bağlı parti siyasetine karşı sosyal hareketlerin bir özelliği olan "ifade etme"nin daha fazla açık-uçlu ve sosyal olarak temellendirilmiş siyasetini tercih etmesi nedeniyle, diğerleri arasında, Antonio Gramsci'den felsefi esin almaktadır. Marcos'un demecinin de öne sürdüğü üzere, temel bir hedef, birinden kaçarken başka bir hegemonyaya düşmeyi önlemek olmuştur. Hegemonyacı olmayan bir siyaseti

36. Subcomandante Marcos "Zapatista'ların Kumsaati", *A Movement of Movements* içinde, Yay. Haz. Tom Mertes, s. 3-15. Gabriel Garcia Marquez ve Roberto Pombo tarafından gerçekleştirilen röportaj.

37. Eski adı Rafael Guillen olan Subcomandante Marcos'un, 1960'lı yıllarda Meksika Üniversitesi'nde Maocu grupların bir üyesi olduğu yaygın bir biçimde öne sürülmüştür.

nasıl yerleştireceğimiz, son otuz yılın radikal siyasetinin merkez noktasında yer alan bir sorun olmuştur. Bu süreç içinde "dil" ve sözcükler olağanüstü önem kazanmıştır. Zapatistler de daha önceki bir zamanda sloganlar ve anlatıların "silahların namluları"yla yer değiştirmesi gerektiğini ilk fark edenler arasında olmuşlardır.

1960'lı ve 1970'li yıllarda ortaya çıkan radikal faaliyetlerin en çok başını yiyen fraksiyonculuğun karşıtı olarak çağdaş toplumsal hareketler hakkında dikkat çeken en önemli özellik, her ne kadar pratik düzlemde kucaklayıcı olmasalar bile ideolojik kaynaşmayı öne çıkarmalarıdır. Bu bir bakıma, çağdaş hareketlerin uzun süreli ayakta kalmasına bir tehdit oluşturarak bir tutarsızlık yaratsa da aynı zamanda da yeni toplumsal biçimlerin veya en azından sosyal ve kültürel hoşgörü için deneylere girişmenin kapısını açmaktadır. Bu toplumsal içericiliğin bir kısmı, belirgin bir gündemleri olup olmadığına bakmaksızın ama ortak bir dava etrafında bir araya gelmeleri koşuluna bağlı olarak, ilerici eğilimlerin bütün organizasyonlarına açıklığı gerektirmektedir. Buna örnek, Seattle'da yapılan DTÖ karşıtı protesto eylemleri gösterilebilir. Bu sürece doğrudan iştirak yerine, dünyanın hemen hemen her yerinden 1500 örgüt, bu protesto eylemlerine organizasyonel meşruiyet kazandırmış ve uzaktan kutsanmışlardır. Bu organizasyonların büyük bir çoğunluğuna ait bilgiler 1970'li ve 1980'li yıllarda kurulduklarını kaydetmektedirler. Bunlar içinde en eski olanı, 1909'da İsviçre'de kurulan, Toprağın Dostları: Pro Natura ve hemen arkasından onu izleyen, 1914 yılında Norveç'te kurulmuş benzer bir örgüttür. Görüleceği üzere "hareketlerin hareketi" mekânsal pusulası içinde küreseldir. Aynı zamanda, değişik birçok zaman dilimine yayılmıştır. Bu çeşitlilik ve çok katmanlılık, hareketin çok geniş ve yaygın ilgi alanına açık olduğuna tanıklık eder. Aynı zamanda da merkezden uzaklaştırılmış yapısı içinde sosyal, kültürel ve siyasal çeşitliliği kapsamak için yeteneğini de ifade eder.[38]

Küresel sorunlarla ilgilenmek, sosyal hareketleri kamuoyunun dikkatine sunmuştur ve bir noktaya kadar da sosyal hareketlerin çağ-

38. DTÖ'nün eleştirisini içeren bir mektup, Seattle toplantılarının arifesinde ve 1.400 örgütün imzasıyla, Halkın Vatandaşları'nın çıkardığı *Global Trade Watch* yayınında kamuoyuna açıklanmıştır. Mektubun metni ve liste, Washington Üniversitesi'nin Harry Bridges Çalışma ve İşçi Araştırmaları Merkezi'nin gerçekleştirdiği "DTÖ tarihi projesinin" web-sitesinde bulunabilir.

daş imajlarının kendilerinin küreselleşmesinin bir aracı olarak şekillenmesini sağlamıştır. Buna, aşağıdan küreselleşme adı verilmektedir. Bu da rahatlıkla açıklanabilir. Sosyal hareketlerin ulus-ötesi veya uluslararası organizasyonları, sadece miktar, etkileşimin şiddeti ve sosyal hareketlere (organizasyonel arabuluculuğun aksine) doğrudan katılımları açısından bakıldığında herhangi yeni bir unsur göze çarpmasa da günümüzdeki sosyal hareketleri, şimdiye kadar hiç görmediğimiz çapta, faaliyetlerinde ve ideolojik konumlanmalarında küresel bir yönelme sergilemektedirler. Başta yerci halkların karşılaştığı sorunlar olmak üzere, en yerel sorunlar bile herhangi bir suretle küresel sahneye ulaşacak yollar bulmakta ve bu şekilde küresel çözüm talepleri yaygınlaşabilmektedir. Naomi Klein'ın da gözlemlediği üzere,

> ... dünyanın hemen her yerinde organizatörler, yerel ve ulusal mücadelelerinde neyin peşinde olmaları gerektiğini açık bir şekilde görmeye başlamışlardır. Bunlar devlet okullarının daha iyi eğitim vb vermesi için mali kaynaklarının güçlendirilmesine, sendikaların baskı altında tutulmasına ve iş şartlarının kötülüğünün ortadan kaldırılmasına, daha iyi aile çiftliklerinin kurulmasına yönelik ve küresel bir mercek aracılığıyla zengin ile yoksul arasında sürekli artan uçuruma karşı, savaşımlardır.[39]

Diğer taraftan küreselleşmenin cazibesine kapılmamak ve son yirmi otuz yıl içinde meydana gelen sosyal hareketlerin [1960'lardakinden] başka yönlere yeniden yönlendirildiğini; yerele ve yer-tabanlılığa doğru yönlendirildiğini gözden kaçırmamak önemlidir. Ekolojik kaygılar ve sorunlar, daha önceden hiç karşılaşmadığımız ölçüde hareketli sermaye nedeniyle ortaya çıkan dünyanın sayısız topluluklarında günlük yaşamın süregelen dağılma ve çözülmesi, eşitsiz kalkınma ve toplulukların kendilerini korumalarına yardımcı olan devletin sosyal yardımlarının kaldırılması dünyanın her yerinde yerler için yeniden kaygıların ortaya çıkmasının somut nedenleri arasında sayılabilir. İdeolojik konuşacak olursak, Marksizmin esinlendirdiği sosyalizmin sonuçlarına yönelik düş kırıklığı veya daha önceki bir çağa ait liberal vaatlerin başarısızlığı, yer-yönelimli düşünce tarzının daha rahat kabul edilmesi için Gandhici felsefe, yercilik veya anarşizmde olduğu gibi ideolojik ve kültürel alanları daha da genişletmiştir. Ek olarak, değişik

39. Klein, a.g.e., s. 222.

tür ve çeşitte sağ-kanat ve dinsel alternatifler de sıralanabilir: Bunlar arasında, sağcı kökten-dincilerden, kurtuluş teolojisine kadar, yerlere ve günlük yaşama dikkate çekmiş geniş bir yelpaze bulunmaktadır.

Küresel süreçlerin akışkanlığına sabit zemin arayan yer-tabanlı politikalar çok kolaylıkla özellikle aşağıdan devletin korumasının amaçlandığı neredeyse ulusu birim olarak alan "gıda egemenliği" taleplerinde dile getirildiği gibi, milliyetçiliğe dönüş politikalarıyla karıştırılabilir.[40] Ayrıca birçok durumda yer-tabanlı politikalar, ulus-devletle vatandaşları arasındaki, devletin karşı konulmaz bir biçimde küresel şirket kapitalizminin yörüngesine sürüklenirken erozyona uğramakta olan bağları yeniden tesis etmeyi amaçlar. Bunun doğrudan bir sonucu olarak, yer-tabanlı politikaların önem ve ağırlığı ulusal ile küresel karşı karşıya gelirken ortaya çıkan tartışmaların içinde kaybolurken, bulanık bir görüntü verir.

Ancak yer-tabanlı hareketleri milliyetçiliğin tuzağı olarak görmek hatalıdır. Yere yeniden yönelme, yerler arasındaki farklılıkların kesin kabülünün tohumlarını atar, bu da ekonomik eşliğin, kültürel türdeşliğin ve nihayetinde siyasal eşitliğin ulusalcı varsayımlarını tehdit eden farklılıkları ortaya dökmek demektir. Bu tarz içsel farklıkların tanınarak kabul edilmesi aynı zamanda iç ile dış arasındaki hudutları da bulanıklaştırır ve yeni bir tür hudut yaratır. Çin Halk Cumhuriyeti'ndeki Yunnan bölgesinde yer alan bir köy, ekonomik faaliyet ve kültür bakımından bırakalım Pekin'i, Yunnan eyaletinin bölgesel başkenti Kunming'e kıyasla, sınır ötesindeki bir Vietnam köyüne daha yakındır. Sosyal hareketler söz konusu olduğunda, faaliyetlerin yeri olarak bu uzaklık-yakınlık olgusu, ulus-ötesi yerine yerel-ötesi bir duruma işaret etmektedir. En son olarak, yerlere yönelik dikkat, hiç de ulusal, bölgesel veya küresel faaliyetlerle tutarsız değildir. Buna en önde gelen bir örnek, "gıda egemenliği" çağrılarının da kaynağını oluşturan, çiftçilerin ve köylülerin küresel organizasyonu Via Campesina'dır.[41]

Yukarıda da altını çizdiğim üzere, sosyal hareketlerin radikal siyasal eylemciliğe yaptığı en temel katkılardan biri de her ikisinin de temsil ettiği ve ürettikleri ideolojik ve organizasyonel esnekliktir. Buradan hareketle, onların karşı karşıya kaldıkları en önemli meydan

40. Stedile, a.g.e., s. 43.

41. Tom Mertes, "Grass-roots Globalism: A Response to Michael Hardt", Tom Mertes'in *A Movement of Movements* adlı makalesinde, s. 237-247.

okuma, paylaşılan çıkarların her şeye rağmen kaynaşık ve bükümlü ve görünürde sonsuz farklılıkları olan farklılıklar tarafından üstten belirlenmiş olmalarının kabul edilmelerine rağmen, uyum içinde hareket etme imkânlarının olup olmadığıdır.[42] Bu tarz bir farklılık ise, faaliyetin mekânsal düzeyidir.

Klein'ın yukarıda söylediklerini anımsayacak olursak, herhangi bir bölgede parasız eğitim hakkı için yapılan bir hareket, zengin ile fakir arasındaki emek örgütlerince yapılan mücadeleden veya cinsiyet veya etnik meseleler için yapılan hareketlere göre, daha farklı bir organizasyonla yapılır. Burada şuna dikkat etmek gerekir ki çağdaş toplumları küresel olarak yapılandıran güçler, özellikle küresel sermayenin güçleri, küresel organizasyonlardan bölgesel ve ulusal ittifaklara ve yerel pazarlama odaklarına kadar yaygınlaşmış, çoklu düzeylerde faaliyet göstermektedir. Bu karmaşıklık, yaşamı daha iyiye dönüştürmek için gösterilen radikal çabaların karşı karşıya kaldıkları gündemi de oluşturmaktadır. Aynı zamanda bu karmaşıklık, birbirleriyle ilgileri olsun olmasın bir veya birden fazla düzeydeki faaliyetlerle peşinden koştukları konularda güncel sosyal hareketlerin içinde bulundukları gerçeklikleri de işaret eder. Yerel ve küreselin iki gücünü "içinde birçok dünyanın olduğu tek bir dünyada" birleştirilmesi için aciliyet çağrısı yapan Klein şunları yazmaktadır:

> Şu anda küreselleşme karşıtı olan hangi hareket varsa hemen binlerce yerel harekete dönüşmelidir; sahada neoliberal siyasetin oynadığı hangi oyun varsa onu oynamalı, onunla kendi sahasında mücadele etmelidir: evsizlik, ücretlerin dondurması, kira artışı, polis şiddeti, hapishanelerin çoğalması, göçmen işçilerin suçlu haline getirilmesi vs vs. Bunların yanı sıra, daha birçok sıradan mesele vardır: yerel alanda çöplerin nerede toplanacağı üzerine karar verme hakkı, güzel ve iyi devlet okullarına sahip olma hakkı, temiz su temini hakkı vs gibi. Aynı zamanda, sahada özelleştirmeye ve serbestleştirmeye karşı mücadele eden, bunlara karşı savaş veren yerel hareketlerin, kendi kampanyalarını daha büyük, küresel çapta yaygın bir hareketle bağlamaya ihtiyaçları vardır; bu da onlara, kendileri-

42. Örnek vermek gerekirse bkz. Gail Omvedt, *Reinventing Revolution: New Social Movements and the Socialist Tradition in India*, Armonk, NY: ME Sharpe, 1993, özellikle böl. 9, "Women, Peasants, Tribals, Environment", Her ne kadar Omvedt'in çalışması, sosyal hareketlerin küresel bilinçlenmeye girmeye henüz başladığı bir dönem üzerine kurgulanmış olsa da (küreselleşmenin kendisiyle birlikte), kendisinin tanımladığı Hindistan'daki hareketler şaşılacak derecede uzun ömürlü olmuştur.

ne özgü sorunların aslında dünya çapında uygulanan ve yürürlüğe konan hangi uluslararası ekonomik gündem içine yerleştirilebileceği konusunda yol gösterir.[43]

Radikal siyasetin mekânsallıkları, yerel ve küreselin ötesinde çoğalmış ve kendi aralarında ve etraflarındaki diğer birçok mekânlara taşmıştır. Bu, çoklu amacı olan sosyal hareketlerin yayılmasında oldukça barizdir. Eğer yerel (yer-tabanlı olanın çok ötesindeki alanı kapsamaktadır) küresel (yerelle olan zıtlıklarından anlamını elde etmektedir) içinde sesini duyurabiliyorsa, bu koşullar altında küresel, somut olarak küreselin içinde gerçekleşir. Çağdaş politikanın geçmişten öğrendiği ve güncel sosyal hareketlerin bünyesine katmayı istediği işte budur.

SONUÇ GÖZLEMLERİ

Yerler, ciddi biçimde ekolojik, toplumsal ve kültürel çeşitliliği barındırır. Kentsel ve kırsal yerler birbirlerinden radikal biçimde ayrışırlar. Bunun yanı sıra çok geniş bir yelpazede çeşitlilik gösterirler. Eşit derecede önemli olan başka bir husus da en sağcı tecrit politikasından "küreyerelliklerini" ("*glocality*") vurgulayanlara kadar geniş bir alana yayılmış yerlere yönelik davranışlardaki değişkenliktir. Aynı nedenlerden dolayı, yerler üzerine teori geliştirmek farklılığın sınırlarına gelip dayanır. Yerlere yerci halkaların gözlükleriyle bakmak, kendisi olmaksızın yer kavramının anlamını yitirecek olan topografik temellendirilmeyi destekler. Diğer taraftan, yerlere güncel sosyal hareketlerin gözlüğüyle bakmak onların birbirleriyle farklılıklarla bağlı olduklarının altını çizer. Neoliberal küreselleşmenin türdeşleştiren soyutlamalarına küresel alternatif geliştiren ilerici yer politikalarını formüle etmek için tek bir görüş bile vazgeçilmezdir. Bu tür neoliberal küreselcilik, yeri, kalkınmasalcı ideolojinin yersiz yurtsuz işleyişlerine tabi kılar ve adil, demokratik ve ekolojik olarak sürdürülebilir bir insan varlığının önceliğini gerekli kılar. Aynı derecede önemli olan ise, yer-tabanlı veya ulus-ötesi veya yerel-ötesi siyasetin birbirleriyle çatışmalı talepleri tarafından ortaya atılan çelişkilerin, küresel kapi-

43. Klein, a.g.e., s 228. Klein, "one world with many worlds in it" ["içinde birçok dünyanın olduğu tek bir dünya"] sözünü Zapatistalara atfetmektedir.

talist ekonomi içinde olabilecek olan değişik yönelmelerin ve aynı şekilde ulus-devletin siyasal ve kültürel bağlamda değişik ilişkilerinin de üstesinden gelmektir.

Ulusal bağlamın yakınlığı burada yorum gerektirmektedir. Yukarıda, küreselleşmenin devlet ile ulus arasındaki ilişkilere yere yeniden odaklanmayı bir ölçüde yarattığını söyleyebileceğimiz bir belirsizlik kattığını söylemiştim. Buna rağmen ekonomik, siyasal ve idari bağlamın yerlerin hayal edilmesi ve yer-tabanlı siyasetin olasılıkları ve yerler arasındaki ilişkilerin yeniden şekillendirilmesi için gerekli olduğunu söylemeden geçemeyeceğim. Ulusalcı ideoloji, yer ilişkilerinin kavramsallaştırılmasını ulusal düzeyde bir çerçeveye oturtur. Devlet politikaları yer-oryantasyonlu faaliyeti teşvik edebilirler veya kısıntıya tabi tutmayı tercih edebilirler. Bunun yanı sıra siyasal organizasyonel çerçeve ise hem yerin siyasetine hem de yerler arasındaki ilişkilerin ihtimali üzerinde doğrudan etki yapar.

Yer-tabanlı siyasetin herhangi bir ölçekte siyasal öneminin olması isteniyorsa, bu gibi durumda, ulusal bağlam en iyi, yerlerin belirleyicilerinden biri olarak değil de yerin hedeflerinin gerçekleşmesinde ele alınması gereken bir koşul olarak karşımıza çıkmaktadır. Yer-tabanlı politikalar hakkında dikkat edeceğimiz nokta, devleti yerlerin maruz kaldıkları cefaya olduğu kadar vaatlerine de tepki verecek bir konuma getirmektir. Bu da devletin, yeri, ulusun bütününün refahı için bir unsur olduğunu kabul etmesini gerektirir. Dahası bu kabul, yer politikalarına siyasal olarak dönüşüm sağlayabilme potansiyelini bahşeder. Bu potansiyel, bir bağlamdan diğerine değişebilir ama gene de yerlere kendisine ait özerk bir önem veren genel bir nitelik olarak düşünülmelidir ve devletin etrafında merkezlenmemiş değişik bir politika olanağı sunar.

Devlet ve siyasal partilerden yabancılaşmaya yol açan aynı nedenler, sosyalist devletlerle veya "gerçekten mevcut sosyalizmle" olan bağlantısı ve onların başarısızlıkla sonuçlanmış eşitlikçilikleri ve kalkınmasalcılıkları nedeniyle Marksizmden de yabancılaşmaya yol açmıştır. Klasik Marksizmin geri çekilmesi, yerleri, anarşizmden yerciliğe, Gandhici mirasa kadar kapitalizmin diğer daha radikal alternatiflerini kabul etmek üzere, ardına kadar açmıştır. Temel olarak siyasetin sosyal kavramalarına dönüş yapan Marksizm de dahil olmak

üzere bu alternatiflerin hepsi yer-tabanlıdır ve hepsi de en azından teorik olarak "hareketlerin hareketi" tarafından önerilen organizasyonel ve ideolojik esnekliğe açıktırlar. Bunlar, Hardt ve Negri'nin "dağıtılmış şebeke yapısı" dedikleri bir hat üzerinde organize olurlar ("yapı" teriminin ima ettiği tarzda sertlikten kaçınmak amacıyla "ilişki" daha iyi bir seçenek olarak görülebilirt).[44] Pratiğin kendisi, şüphe yok ki, uzlaşmazlık ve hizipçilikten delik deşik olmuştur ama gene de en azından liberal demokrasilerde ve sosyalist devletlerin demokratik merkeziyetçiliğinde parti siyasetiyle yapılan deneyler (ve Komünist siyaset) siyasal merkezileştirmeden ve ideolojik türdeşlikten bir bıkkınlık yaratmıştır, bu da bu diğer alternatiflere ve özellikle anarşizme daha dikkatle bakmaya bizi davet eder.[45]

Anarşizm ve diğer bütün alternatiflere yeniden odaklanan dikkate hoş geldin diyorsak da çağdaş toplumsal hareketlere tehdit ve tehlike oluşturan konulardan biri, bu alternatifleri bir diğeriyle bağdaştırmak, özellikle Marksizmle uzlaştırmaktır. Ütopyacı bir bilimcilikle yönlenen bir Marksizm çeşidi, mevcut sosyalist toplumlarda ne yanlış yapılmışsa onun sorumluluğunu üstüne almalıdır, Çin Halk Cumhuriyeti elde ettiği yanlışlıklar başarısı açısından bu Marksizm çeşidine örnek olabilir. Ancak sermayenin küreselleşmesinden kaynaklanan güçlere karşı mücadele eden hiçbir hareketin Marksizmi ve onun teorik olarak sunduklarını bir kenara bırakamayacağını belirtmek isteriz. Küresel modernite, kapitalizmin ekonomi politiğine atıfta bulunmadan anlaşılmaz olur. Aynı şey küreselleşmenin güçleriyle onun karşısına dikilen birçok güç arasındaki çekişmeler için de geçerlidir. Bunlar, eski tarz ulusalcılıktan, kökten-dinciliğe ve sosyal adaletten, demokrasiye kadar

44. Michael Hardt & Antonio Negri, *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*, New York: The Penguin Press, 2004, s. 88.

45. Todd May, *The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism*, University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 1994; Randall Amster, Abraham DeLeon, Luis A. Fernandez, Anthony J. Nocella, II, Deric Shannon (yay. haz), *Contemporary Anarchist Studies: An Introductory Anthology of Anarchy in the Academy*, New York: Routledge, 2009. Anarşizm, yerelselcilik ve feminizmin mekân-oryantasyonlu ve hiyerarşik olmayan sosyal ve mekân-içi ilişkilerinin birbirleriyle örtüşmesi ve bunların sömürgesizleştirilmiş uluslararası ilişkiler üzerine etkilerinin bir tartışması için bkz. Jacqueline Laski, "Uluslararası İlişkilerde İmparatorluk Sonrası Gelecekler", Uluslararası Araştırmalar Derneği'nin girişim araştırma ödülü çalıştayında sunulan tebliğ, Post-Imperial Futures: Anarchism, Indigenism and Feminism in Critical International Relations Theory and Praxis" toplantısında 25 Mart 2008 tarihinde San Francisco, California'da sunulmuştur. Yazarın izniyle kullanılmaktadır.

olan güçleri kapsamaktadır. Küresel modernitenin özellikleri arasında belki saymadıklarınız içinde ulusal aidiyet ile küresel sınıf çıkarları arasındaki zıtlıklar mevcuttur. Bu zıtlıklar, kültürel homojenlik ve heterojenlik üzerine ortaya çıkan çatışmalar halinde küresel temelde birçok toplumda ifadesini bulmaktadır. Marksist teori tarafından sağlanan derinlemesine bakış açısı, yerkürenin güncel yeniden şekillenmesinin analizinde hayati derecede önemlidir. Bu, eski Marksist çözümlerin (eski sosyalist devletlerin) daha adil ve daha demokratik bir dünya yaratmak konusundaki meselelerin nasıl üstesinden gelinebileceğine dair inandırıcı bir yanıt bulamanuş olmasına rağmen, böyledir. Bu, kapitalist ekonominin temel sorununu içermektedir: Her halükârda karşısına nu çıkılacaktır, yoksa "yer ekonomisinin" hizmetinde "topluluk şirketleri" aracılığıyla nı hareket edilecektir?[46] Aynı şey, devlet sorunuyla da yaşanmaktadır. Bu da devletin, yerelin bir uzantısı olarak algılanmasını ve yukarıdan aşağı bir kalkınmanın aracı olması yerine yer-tabanlı bir kalkınmanın uzantısı olarak görülmesi gerekir. Marksizmin, hatta Marx'ın Marksizminin, yercilik de dahil olmak üzere, diğer bütün alternatiflerin sunduğu öngörülerden çok yararlanabilir.[47]

Sosyal hareketler, çağdaş radikal siyasetteki önemlerini, büyük bir ihtimalle kısmen Parti dogmatizmi ve ideolojik köktencilikten bunalmanın sonucu kazanmışlardır. Eğer onların da aynı hataları yapmaları söz konusu olursa, bu bir utanç nedeni olacak ve aynı zamanda neoli-

46. Shuman, *Going Local*, s. 27-28. Bu konuyla ilgili başka bir tartışma için bkz. Daniel Kemmis, *Community and the Politics of Place*, Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1990.

47. Marksizm ile yerelselciliği birbirleriyle bağdaştırıp uzlaştırmaya yönelik çabalar, özellikle Latin Amerika bağlamında düşünülecek olursa, Perulu Marksist Joe Carlos Mariategui'ye kadar gitmektedir. Bkz. Mariategui, *Seven Essays in Peruvian Reality*, Çev. Marjory Urquidi, Austin, TX: University of Texas Press. Marksizm, aynı zamanda Latin Amerika'da Kurtuluş İlahiyatçılığında önemli bir unsur olmuştur. Bununla beraber, ulusal kimliklerde önemli olan yerel halklara bağlı toplumların sorunlarıyla bağlantılı olarak da birçok entelektüel çalışmada dikkat çekici bir yer edinmiştir. Bir hükümet yetkilisinin, Bolivya Başkan Yardımcısı'nın, yakın zamana ait örneği için bkz. Alvaro Garcia Linera, "Indianismo and Marxism: The Mismatch of two Revolutionary Rationales", Tekrar Basılır: *Links: An International Journal of Socialist Renewal*, http://links.org.au/node/484/1313. Ayrıca bkz. Linares'la yapılan röportaj: "Bolivya'da Marksizm ve Yerelselcilik: Diyalog ve Çatışmanın Bir Diyalektiği", ZNET (25 Nisan 2005), www.zcommunications.org/marxism-and-indigenism-in-Bolivia-a-dialectic-of-dialogue-and-conflict-bylvaro-garc-alinera. Buradaki tartışmalar aynı zamanda mekân kaygılarından bir sosyal hareketin yaratılmasının oldukça öğretici bir örneğini de sunmaktadır. Yerel halklara olan ilgi genel itibariyle "yeşil" ve feminist sosyalizmlerinin özelliğidir.

beral küreselleşme tarafından yaratılan sorunlarla yüzleşmeye de darbe vuracaktır. Halen yapılandırıldıkları biçim içinde, partiler ve devletler, ciddi dönüşümcü siyasete ciddi engeller olmaktadırlar. Fakat bunları ilkesel olarak reddetmek aynı zamanda "radikal olarak eşit olmayan bir yarışmada potansiyel bir silahı reddetmek ... ve belki de neoliberalizme herhangi bir alternatif formülü elde etme çabalarını sınırlamak, bu alternatifleri de yerel veya sektörel bağlamla sınırlamak"[48] demektir.

Bu karmaşalar tarafından yaratılan çatışmalar, ideolojik çatışmalar da dahil olmak üzere, sosyal hareketlerin kendi siyasal potansiyellerini pişman olacakları zarara uğratırlar. Bu hareketler, birçok insanın sosyal adalet ve gerçekten fiziki anlamda hayatta kalmaları için dünyanın birçok yerine erişim sağlamada hayati derecede önemli rol oynarlar. *Cemaatsellik Ötesi* (*Transcommunality*) adını verdiği itabında, Amerikalı-Kızılderililerin siyasal pratiklerinden esinlenen, sosyal eylemci ve sosyolog John Brown Childs, geçmişte radikal faaliyetlere "nihai gerçeğe" ulaşmalarında dar kafalılığıyla kılavuzluk etmiş olan "değişme ahlakı" yerine "saygı ahlakı" kullanmak üzere bir çaba gösterebileceğimizi öne sürmektedir.[49] Saygı aynı zamanda, anlaşmazlıkların ortak faaliyeti imkânsız hale getirdiği zaman, dayanışmaya başvurmanın mümkün olduğunu ima eder; buna örnek de Brezilyalı aktivist Stedile'nin Zapatistalarla ilgili olarak "Zapatistalarla olan ilişkilerimiz sadece dayanışma çerçevesindedir. Onların mücadelesi adil bir mücadeledir fakat onun toplumsal tabanı ve yöntemleri bizimkilerden farklıdır" diyerek bunu kabullenmesi gösterilebilir.[50]

48. Emir Sader, "Beyond Civil Society: The Left After Porto Alegre", Tom Mertes, *A Movement of Movements*, s. 248-261, s. 254 içinde. Sader'in sözleri daha da önemlisi, STÖ'lere yöneliktir ve bunların birçoğu partiler veya devlet yerine ulus-ötesi şirketlerle işbirliği yapmayı tercih etmektedirler. Ancak siyasal köktencilik burada tartışma altına aldığımız yönelmelerden herhangi birine de uygulanabilir. Köktenciliğe alternatif, oportünizm değildir. Bu öyle bir düşüncedir ki, bazı hallerde ortaya çıksa da, yeniler dahil imkânlara, fırsatlara açıktır. Bu bağlamda, Sosyal Forum'dan beri toplumsal hareketlerin beşiği olan Latin Amerika'ya dikkat çekmek isteriz. Bu kıta aynı zamanda sol politikaların da yeniden canlanmasına tanık olmuştur. Bu Latin Amerika'nın adına Washington Konsensüsü denilen oluşumun temel hedefi olması, neoliberal küreselleşmenin hastalıklarının oradaki varlığına en azından bir açıklama getirebilir. Diğer bir açıklama da toplumsal hareketler ile ilerici devletler arasındaki işbirliği olabilir; bunlardan biri diğerine bağımlıdır. Bkz. Juan Forero, "In Latin America, a LeftistVision is Taking Hold", *The New York Times*, Cuma, 9 Aralık 2005.

49. Childs, a.g.e.

50. Stedile, a.g.e., s. 42.

Farklılıklara böyle bir yaklaşım bir tutum değişikliğini gerektirmektedir veya eğitimin önemli bir rol oynayacağı kültür veya bilgi kuramı (epistemoloji) devrimi gerektirir. Bundan da eğitimin kendisinin dönüşüm geçirmesi gerektiği anlamı çıkmaktadır ki aynı zamanda da eğitimin şirketlerin ihtiyaçlarına şiddeti artan bir oranda bağlı olmasından kurtarılması, diğer taraftan da kalkınma, sosyal refah ve ilerleme hakkında devlet-merkezli düşünmekle kat edilen yolların üstesinden gelmesi gerekir.[51] Bu dönüşüm, sadece kimlik nedenleriyle gerekli olmayıp, aynı zamanda sosyal hareketlerin uzun dönemli hayatta kalması için de gereklidir. Bu hareketler, küresel sermaye güçleri ve onun türettiği çelişkiler tarafından insanların büyük bir çoğunluğuna yarattığı sorunların üstesinden gelmekte yükün büyük bir kısmını üstlenmişlerdir.[52]

Şirket ve devlet gücünün gerçeklerine karşı, yerlerin güçlendirilmesine yönelik argümanlar, geriye bakma konumunda olmasa da, ümitsizce ütopik görülebilir. Yerin çağdaş farkındalılığının küresel kapitalizme çok şey borçlu olduğunu kabul edersek, bu daha da az ütopik olur. Hayati olan konu, yer fikrini, devlet merkezli siyasal düşünce yollarıyla maruz kaldığı hor görülmekten kurtarmak ve ona siyasetin yeniden hayal edilmesinde köşe taşı konumu vermektir. Bu suretle, devlet de aynı konuma gelecektir. Burada söz konusu olan politika tarzı, halihazırda insanı doğal ihtiyaçlarıyla uzlaştırma çabalarımızın parçası olarak dünyamız içinde yer almaktadır. Buna en yakın zamandan örnek, yerel halkların önerileriyle ve esinlemesiyle hazırlanan yeni Bolivya Anayasası'dır. Bu anayasa, insanların sahip olduğu aynı hakları doğaya da vermektedir. Bolivya örneğini dünyanın geri kalan kısmı, örnek alarak izleyebilir mi? Kapitalizm ve ulusal güç arayışlarının ekolojik ve sosyal açıdan yıkıcı kalkınmasalcılığının hegemonyasını küresel bir inanç sistemine sokulmaktan kurtarabilir miyiz? Mücadele budur. Bu, aynı zamanda, sosyal ve siyasal yaşamın

51. Son zamanlarda yapılan tartışmaların bir derlemesi için bkz. Bonaventura de Sousa Santos, *Another Knowledge is Possible: Beyond Northern Epistemologies* Londra: Verso, 2007. Yerel halklara ait bir bakış açısı için ise bkz. Linda Tuhiwai Smith, *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*, a.g.e.

52. Philip McMichael, "Peasants Make Their Own History, But Not Just as They Please", *Journal of Agrarian Change*, 8.2/3 (Nisan ve Temmuz 2008): 205-228. Yerel-ötesi ve ulus-ötesi fakat oldukça mekân kaygılarıyla ve yerel halklara ait bilgileri geri kazanmak için çaba harcayan ve bu düşünceyle hareket eden çağdaş akımlar için buraya başvurulabilir.

hayal edilmesinde bir "kültür devrimi" de gerektirir. Doğal olarak yoksulluk ve zenginlik de aynı bağlamda ele alınmalıdır.

Yanı sıra, bir kez daha ütopyacılığın dönüşümcü siyasetin vazgeçilmez bir önkoşulu olduğunu hatırdan çıkarmamamız gerekir. İnananlarına ihanet eden geleceğe ait vizyonlarla dolu geçmiş kötü deneyimlerimizi dikkate alırsak, günümüzde çok az insan şu anda tanık olduğumuz mücadelelerin bizi nereye sürükleyeceği konusunda konuşabilmektedir. Ütopyaya yönelik korku, amaçsız gelecekler için kendi kendilerinin endişe ve kaygılarını yaratır; bu da dibi görünmeyen yapısal sorunların insafına kalmıştır. İçinden geçtiğimiz süreç boyunca düşünmemiz gereken ütopya daha fazla adil ve daha fazla sürdürülebilir bir dünyanın da mümkün olabileceğine ait umuttur. Bunun özellikleri ve ana hatları, hareketin kendisinin diyalektiğinden gelmelidir: O, temelin üstünde bir küresel kapitalizmin ihtiyaçlarını ve vizyonlarını değil, yerlere yerleşik yaşadığımız birçok dünyaları açıkça ifade etmektedir.

Anarşizm

GÜNCEL PERSPEKTİFLE ÇİN ANARŞİZMİ VE ÇAĞDAŞ SONUÇLARI

Anarşizm, Çin radikal düşünce ve pratiği içinde 20. yüzyılın ilk otuz yılı sırasında yeşermiştir. Anarşistlerin radikal düşünceye soktukları meseleler önemlerini korumayı sürdürmüş olsalar dahi bunlar çoğunlukla 1920'li yılların ortasından sonra artan oranda Marksizm tarafından temsil edilen, anaakım radikal ideoloji içinde özümsenerek, sadece iz halinde süregelmişlerdir. Anarşist faaliyetler (ideolojik aktivite de dahil olmak üzere) bu dönemden itibaren yalıtılmış, Çin radikalizminin güzergâhı üzerine gözle görülür ve sürekli bir etkisi olmaksızın geçici ve marjinal hale dönüşmüştür. Bunun, 1949 yılından sonra, bir Bolşevik Parti-devleti tarafından idare edilen Çin Halk Cumhuriyeti'nde neden böyle olması gerektiği çok açıktır.

Bu bağlamda, kanaatimce, benzer denetimden arındırılmış çevredeki diğer Çin devletlerinde [başlıcası Tayvan'dır] veya yurtdışındaki Çin nüfusu arasında herhangi bir dikkat çekici önemde açık olarak anarşist faaliyete dair görünür bir işaretin oldukça az olduğu gözlemini yapmak güvenli bir yaklaşım olacaktır. Artık kesinlikle bir yüzyıl önceki anarşist etkilerle veya herhangi bir siyasal veya teorik genellemeyi mümkün kılacak yeterli düzeyde kurumsal olarak sağlamlaştırılmış akımlarla karşılaştırılacak hiçbir konumu yoktur.

Çin'de bir anarşist gelenekten söz etmek mümkün olacaksa, anılarımızda yeniden canlandırılacaksa, sadece böyle bir geleneği veya gelenekleri yaratmak için gerekli taban olarak hizmet görecek bir geçmişin varlığı anlamında olacaktır. Ancak bu geçmiş, anarşizmin pratikleri ve anlaşılmasındaki farklılıkları ve ortaklıklarının temel sorunları da dahil olmak üzere, [içinde yaşadığımız] yeni küresel durum tarafından ortaya atılan sorunlarda yankı bulan karmaşıklıklar sergilemiştir. Çin anarşistlerinin anarşistlerle olan çelişkili bağlantıları, özellikle kültürel farklılıklar üstüne sorunlar başta olmak üzere, anarşizmin çağdaş sorunlarını belirleyip çözümlemede belki biraz anlamlı olabilir.

Aşağıdaki tartışma, anarşizmin işte bu ilk dönemindeki olaylara ve durumlara eğilmektedir. Benim bu konuya yaklaşımım, belki de tarihselcinin yaklaşımı olarak görülebilir; bu suretle, hemen her yerde bulunabilir olan Çin'de anarşizmin ayrıntılı bir anlatımını sunmak yerine,[1] anarşizmin karşısında sesinin yankılandığı ve peşinden insanları sürükleyen bir anarşizmin koşullarını analiz etmeyi yeğledim. Sonuçta bu anarşizmin anlamının ve öneminin birbirleriyle çelişen yorumlarının ortaya çıkmasını da sağlamıştır. Anarşizmi tarihselleştirmek, bazı Çin anarşistleriyle başlayan, Çin'in artık çok uzakta kalmış geçmişindeki anarşizm için yerel kaynakları (doğal kaynaklarla karıştırılmamalıdır) bulup keşfetmeye yönelik bir eğilime karşı koymak için gereklidir.[2] Aşağıda da tartışacağım gibi, kendilerini anarşist ola-

1. Arif Dirlik, *Anarchism in the Chinese Revolution*, Berkeley, CA: University of California Press, 1991; Edward Krebs, *Shifu: The Soul of Chinese Anarchism*, Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 1998 ve Peter Zarrow, *Anarchism and Chinese Political Culture*, New York, Columbia University Press, 1990.

2. Anarşizmin kökenlerine inen Laozi'nin anlatımıyla bkz. Randall Amster, Abraham De Leon, Luiz A. Fernandez, Anthony J. Nocella II ve Deric Shannon (yay. haz.), *Contemporary anarchist studies: an introductory anthology of anarchy in the academy*, Londra ve New York: Routledge, 2009, Giriş.

rak tanımlayan kişilerden birçoğu, yerel bir ifadeye bağlı değil ama vaat ettiği evrensellik için anarşist olmuşlardır. İkinci olarak, anarşizmin yercileştirilmesi, gerçekten de yerciliğe ait bir olgu olduğunun (tartışma döngüsel bir hale gelmiştir) kanıtı değildir. Aksine bu, bazı anarşistlerin, Avrupalı kökleri içinde "anarşi" sözcüğüyle o anda bütünleşme yaşamış karışık ve çeşit çeşit ithal fikirlerle kendi yerel entelektüel miraslarını açık bir şekilde ifade etme çabalarına işaret etmektedir. Bunu niçin ve nasıl yaptıkları Çin'deki anarşizmin dışına taşarak, anarşist teori ve pratiğinde evrensellik ve yerelsellik sorunları üzerinde doğrudan etkili teorik imaları olan önemli sorulardır.

Bu noktada, anarşist fikirlerle yerel halklara ait miraslar arasında benzerlik veya eşdeğerlik tesis eden anarşizm okumalarının, anarşizmin evrenselci talep ve iddialarının belirli bir cemaat tarafından savunulması veya nitelendirilmesine niyet edilmediğini vurgulamakla yetinmeliyiz. Bunun aksine, anarşist aracılıkla yerel halklara ait mirasların yeniden keşfi sadece onun cemaat gözüyle görülmesini değil, aynı zamanda onun evrenselliğini de ima eder. Bir taraftan, tarihsel olarak kökleri daha farklı bir sosyal ve kültürel bağlama konumlandırmak anarşistlerin everenselliğe sahiplenmesini güçlendirirken, diğer taraftan ise yerel halklara ait fikirleriyle, Avro-modern anarşizmin ön habercileri olarak kendilerinin yeni keşfedilmiş statüleri içinde *onlar* evrensele dönüştürerek dar görüşlülükten kurtarır. Bu, geçmişten çıkarılıp çekilerek alınan değerlerin sadece anarşimizn manipülasyonunun pasif nesneleri olduğunu söylemek değildir. Yerel halkların değerlerinde anarşizmin yeniden keşfi, bu değerlere eşsesli anarşizmin doğru okunması yapılmadan kesinlikle tamamlanamaz. Bu değerler, yerel inançta olan anarşistleri, evrenselliğe bağlılık fikirlerinde daha aleni olanlardan ayırt etmiştir. Aynı zamanda, yerel olanla (veya tekil olanla) evrensel olan arasında daha fazla diyalektik bir kavramsallaşmanın ihtimaline yol açmıştır; çünkü [bu ayırt etme olmasaydı] yerelin evrensele tam asimilasyonu, herhangi bir diyalektik yeniden kavramsallaşmanın meydana gelmesi için önkoşul olan farklılık sorunlarına yönelik dikkati devre dışı bırakarak evrenselin gereklerini yerine getirmemiş olarak bırakır.

Burada öne sürülen sorunlar, son zamanlarda su yüzüne çıkan, yapısalcılık sonrası anarşizm üzerine süregelen tartışmalarla ortaya atılan

önemli bir soruna değinmektedir: Anarşizmin evrenselci varsayımlarını yerel farklılıklarla nasıl uzlaştırabiliriz (aşağıda ayrıntılı bir biçimde tartışacağım üzere, yerelin birçok şekilde anlaşılan yanları vardır).[3] Bu sorunla birlikte ortaya atılan soruların eleştirel bir gözle kavranılması iki taraflı bir tarihsel analiz gerektirmektedir: Sadece içinde bulunduğumuz zamana ait geçmişte önceller bulmak değil fakat aynı zamanda bunların şimdikilerden nasıl ve hangi yollarla farklılaştıklarını keşfetmek. Her şeyden önemlisi, bu iki analizin hem bize geçmiş ve güncel hakkında neler diyeceğini öğrenmek hem de belki daha da can alıcı olanı, bu sorun üzerine [anarşizm] çağdaş düşüncenin neyi ileri süreceğidir. Herhangi bir eleştirel analiz için, tarihselleştirilmesi gereken sadece geçmiş değil, içinde bulunduğumuz zamandır da.

Türdeşleştiren ve özselleştiren önermeleriyle, klasik anarşizmin evrenselci varsayımlarına karşı yapısalcılık sonrasının farklılık üzerine olan ısrarı, teoride ve siyasal pratikte evrenselci iddiaları ifade eden bir-boy-hepsine-uyar diyebileceğimiz indirgeyici varsayımlarının etkisini yok etmekte önemlidir. Diğer taraftan, kontrol edilmezse, farklılığa kaçış, en sonunda evrenselci hedef ve vizyonların dönüştürücü önermeleri üzerine oturan radikal meydan okumaları hükümsüz kılar. Farklılığı, siyasal vizyon ve teorinin (veya tam tersi) evrensel taleplerine yönelik biçimde eklemlemek sorunu, Marksizmden feminizme ve anarşizme kadar bütün radikal siyasal felsefeleri ilgilendirmektedir ve onlarla doğrudan bağlantılıdır. Anarşizm için bu özellikle önemlidir; çünkü sosyal örgütlenmelerin anarşist vizyonuyla temel bir yer yönelimi ima edilmektedir.

İthal edilmiş felsefeleri yerel koşullara çevirme ihtiyacı, kültürel bakımdan ifade edilen bir farklılık iddiasını ima etmesi gerekmez, aksine, köklerine bakılmaksızın evrensel bir geçerlikle sunulan hedeflerin peşinde, bir dizi karmaşık yerel koşulların zorla kabul ettirdiği izlenmesi gereken yolların niteliklerinin belirlenmesinde de önermelerde bulunabilir. Bu koşullar, sömürgecilikten, pratiklerin güçlendi-

3. Gabriel Kuhn, "Anarchism, postmodernity, and poststructuralism", çağdaş anarşist araştırmaları, s. 18-25. Yapısalcılık sonrası anarşizm veya anarşizm sonrası dönemler için en kapsamlı ve veciz sunum, Todd May'a aittir, *The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism*, University Parl, PA: The Pennsylvania State University Press, 1994. Ayrıca bkz. Lewis Call, "Editorial-Post-Anerchism Today", *AnarchistDevelopments in Cultural Studies* içinde, Sayı 1 (2010): 1-15 ve Andrew M. Koch, "Yapısalcılık Sonrası ve Anarşizmin Bilgi Kuramları İçindeki Tabanı", *The Philosophy of the Social Sciences*, 23.3 (Eylül 1993): 327-351.

rilmesiyle değiştirilmesi belki de temel anarşist fikirlere bağlı kalma amacıyla (örneğin, demokrasi), talep eden yerel kültürel pratiklerdeki farklılıklara kadar geniş bir yelpazede çeşitlilik gösterirler ve diğerlerini (örneğin, eşitlik) tehlikeye atarcasına bunu yapabilirler.[4] Bu ise hem fikri hem de pratiği tutarsızlaştırmadan, bu güçlendirmelerin nereye kadar varabileceği sorunlarını ortaya çıkarır. Burada, evrenselcilik, en nihayetinde arzu edilen sosyal ve kültürel hedeflere giden yolda kılavuzluk eden bir pusula görevi görür. Birbirleriyle akrabalık yaşayan sosyal vizyonların (Marksizm dahil) durumunda ise, anarşizmin sosyal bir pratik ve fikir olarak tutarlılığı için evrensel bir vizyon gereklidir. Diğer taraftan, böyle bir vizyon sadece, yeni fikirlere kendini açık tutarak, içeriğinde farklılığı barındırma yeteneği varsa sürdürülebilir olur.

Çağdaş gözlüklerle geriye dönüp baktığımızda, Avro-Amerikan kökenli fikirlerin etno-evrenselci hegemonyasına uymak, sadece yirmi otuz yıl öncesine kadar radikallere, ilerlemeyi gerileten yerel geçmişlerin hegemonyasının üstesinden gelmede bir gereklilik olarak kendini göstermiştir. Evrenselciliğe yönelik bu inançtır ki devrimci dönüşümlere haklılık kazandırır. Entelektüel düzlemde, şimdiyle o dönemin arasındaki farklılıklardan biri radikallerce evrenselcilikten caymadır ki hiç de hoş karşılanmamıştır; bir de kültür ve daha devrimci zamanlarda tutucu yerlilik olarak da düşünülen kültürel farklılıklardan kaynaklanan sorunlar karşısında onları ayırt etmemizi zorlaştırmaktadır. Bu ise, "küresel modernitenin" bir koşulu olup, aynı zamanda da modernitenin küreselleşmesi olarak da tanımlanabilir; Avro modernite rejimi altında kaçınılmaz olarak yok olmaya mahkûm edilmiş yerel mirasların yeniden kucaklanması olarak küresel sahnede görülen farklılığın fetişleştirilmesi şeklini alır.[5]

4. Küresel bir perspektif takınarak anarşizme yaklaşan ve onu tartışan son dönem çalışmaları için bkz. Steven Hirsch ve Lucien van der Walt (yay. haz.), *Anarchism and Syndicalism in the Colonial and Postcolonial World, 1870-1940: The Praxis of National Liberation, Internationalism, and Social Revolution*, Leiden: EJ Brill, 2010 ve Jason Adams, "Batılı Olmayan Anarşizmler: Küresel Çerçeve", bildiri, (2003) http://raforum.info/rubrique.php3?id.rubrique=2@lang=en.

5. Arif Dirlik, *Global Modernity: Modernity in the Age of Global Capitalism*, Boulder, CO: Paradigm Books, 2006.

20. YÜZYIL BAŞLARINDA ÇİN'DE ANARŞİZM

Apaçık nedenlerden dolayı evrensellik sorunu Avrupa ve Kuzey Amerika dışındaki radikal siyasi hareketlerde uzun süredir merkezi bir konumda yer almış ve her halükarda esinlerini borçlu oldukları radikal felsefelere ithal maddesi olarak angeje olmuşlardır. En bariz angaje olma örneği, Çin Komünizmi'ndeki çabalar ve özellikle Mao Zedong'la başlayan, son zamanlardaki Parti-devletin ulusalcılığın kalıpları içine hapsederek tanımlama kararına kadar çok daha fazla karmaşık bir anlam taşıyan, "Marksizmi Çinlileştirme" girişimleridir. Benzer durum, 20. yüzyılın başlarında anarşizmde de aynı şekilde söz konusuydu. Bu dönemde anarşizmi, geçmişi inkâr çağrıları yapan "bilimsel gerçek" olarak görenlerle onu emperyal geçmiş üzerinden yerlileştirmeyi amaçlayanlar arasında çelişkili yorumlar bulunuyordu. Bazıları ise, ona katma değer muamelesi yapmış ve öncelikle Budizm ve Taoculuk olmak üzere gelenekten gelen inanç sistemleriyle bir yakınlığı olduğu görüldüğünden, gelenekle bir arada yaşayabilecek felsefi bir yapılanım olduğunu varsaymışlardır. Anarşist sadakatler ve dahası meslekler, resmen ulusalcılığı reddedenler için dahi ulusal hedeflerin peşinde koşmayı dışlamamıştır.

Anarşizm, ilk önce Qing Hanedanı'nın (1644-1911) sonlarına doğru, ulusalcı kaygılardan esinlen yeni filizlenmekte olan devrimci hareketlerin ortasında, Çinli entelektüeller arasında yeşeren sosyalist hareketler içinde, ayrık bir akım olarak görülmüştür.[6] 1900 yılındaki Boxer Ayaklanmasından sonra, Qing Hanedan hükümeti, reform hareketinin bir parçacı olarak çok büyük sayılarda öğrenciyi yurtdışına gönderdi. 1906-1907 yılları arasında, bu yurtdışındaki entelektüeller arasında iki anarşist grup ortaya çıktı; bunlardan biri Paris'te, diğeri ise Tokyo'da faaliyet halindeydi. 1906'da Paris'te kurulan Yeni Dünya Cemiyeti, 1907 yılında, *The New Era* (Yeni Bir Çağ) başlıklı bir gazete çıkarmaya başladı. Bu tarihi izleyen üç yıl süreyle bu gazete, anarşizm teorisinin de en önemli kaynağı ve Avrupa'daki anarşist hareket üzerine kapsamlı haber kaynağı olarak hizmet gördü. Onun kılavuz ışığı, Fransa'ya biyoloji okumaya giden ve daha sonra Fransız anarşist coğrafyacı Elisee Reclus'un ailesiyle tanışıklığından dolayı inancını anar-

6. Çin'deki anarşizmin aşağıda yer alan özeti, yukarıda adı geçen her üç çalışmadan da yararlanılarak hazırlanmıştır.

şizme doğru çeviren Li Shizeng'di (1881-1954). *The New Era*, daha çok devrimci fütüristik bir tür anarşizmin savunuculuğunu yapıyordu ve yerel halklara ait geleneklerle ve tekil olarak da Konfüçyüsçülüğe açıkça saldıran ilk Çince yayınlardan biriydi.

Hemen hemen aynı zamanlarda Tokyo'da kurulan başka bir anarşist dernek olan Sosyalizmin Araştırılması için Cemiyet ise, tamamen diğerinin zıttı olarak, Leo Tolstoy'un etkilediği modernlik karşıtı bir anarşizmin öncülüğünü ve tanıtımını yapıyordu. Özellikle Taoizm olmak üzere, Çin'in geçmişindeki felsefi akımlarla anarşizm arasındaki yakınlığı vurguluyordu. Klasikler üzerine çalışan Liu Shipei (1884-1919) ve karısı He Zhen (?) tarafından yönlendirilen bu cemiyet, *Doğal Adalet* ve *Denge* gazetesini yayınlıyordu. İlginçtir, Tokyo'da yayımlanan bu gazete, Paris'teki eşdeğer yayına kıyasla çağdaş sorunlar üzerine çok daha fazla radikal bir duruş sergiledi. Bu radikallik, özellikle anti-emperyalizm ve feminizm konularında çok belirgindi. Yayınlar aynı zamanda, Kropotkin'in sosyal örgütlenmelerdeki tarım ve sanayinin birleştirilmesi fikrini ve zihni emek ile fiziki emeği birleştirmenin sosyal ve ahlaksal yararları üzerine fikrini de destekliyordu. Tokyo'daki anarşizmin ömrü çok kısa sürdü. Liu Shipei Tokyo'yu 1908'de terk etti, devrimci arkadaşlarını Qing hükümetine ihbar ettiğinden şüpheleniliyordu. Onun liderliği altında Tokyo anarşistlerinin öne sürdüğü fikirler daha çok kâğıt üzerinde kaldı ama Çin radikalizmi üzerine çok uzun süren kalıcı bir etki bıraktı.

Monarşiyi bir cumhuriyetle değiştiren 1911 devriminden sonra, Çin ana kıtasında anarşizm çok daha derin kökler salmaya başladı. Birçok yerde benzerlerine olduğu gibi, polis müdahalesinden eziyet gördüler fakat Hanedanın düşüşüyle oluşan kargaşa içinde çok daha fazla eylem alanına sahip oldular. Anarşist faaliyet, Güney Çin'in yeni türemekte olan işçi hareketi içinde gözle görülür hale geldi. Kendisine verdiği takma ad Shifu'yla tanınan, katilden bozma anarşist Liu Sifu (1884-1915) etrafında zamanla Güney Çin'de yeni bir anarşist nesil oluştu. Sifu'nun 1912 yılında kurduğu Horoz-Karga Cemiyeti ve onun yayımladığı *Halkın Sesi* gazetesi, 1910'lu yıllarda Çin'de anarşizmin en önemli yayın organı olarak hizmet gördü. Sifu, daha çok Kropotkin'in sosyal anarşizmini savunuyordu, çok da özgün bir düşünür olmamasına rağmen, anarşizmle ("saf sosyalizm") sosyalizm

içindeki diğer akımlar arasındaki farklılıkları aydınlatmak amacıyla sosyalist Jiang Kanghu'yla (1883-?) girdiği polemiklerle tanınıyordu. Her şeyden önce, amacının ciddiyeti, izleyicileri ve diğerlerini etkilediğinden 1920'lerden itibaren, fikirleri "izm" statüsü kazanmıştır: Shifuizın. Sifu 1915 yılında öldü ama takipçileri kurduğu Cemiyet'in faaliyetlerini sürdürdü.

1910'lu yılların ortasından sonra, Pekin'de eğitim reformuna yönelik ciddi faaliyetler başlamıştı ve bu etkinlikler, özellikle 1910'ların sonuna doğru ve yirmili yılların başlarında Yeni Kültür Hareketi'nin doğmasına yol açarak, modern Çin'in kültür devriminde çığır açan bir rol oynamasına neden olmuştur. Paris anarşistleri ve dostları bu reformlarda önemli rol üstlenmişler, onlara, büyük bir heyecanla eğitimini Sifu'nun himayesinde alan daha genç anarşistler katılmıştır. Aile, gençlik ve kadın üzerine olan anarşist fikirler ve yaygınlaştırdıkları komünal deneyler ve emeğe yönelik ilgileri, çoğu kişi tarafından Çin bağlamında anarşist köklerin farkında olunmasa da yeni nesiller yetiştirmiştir. Bu anarşist fikirlerin etki alanına girenler arasında Mao Zedong da vardı ve diğer bütün Bolşevikler gibi Avrupalı anarşistler ve fikirler için heyecan dolu ifadeler kullanıyordu. Anarşistler aynı zamanda, Çin'de ilk Bolşevik grupların kurulmasında da rol oynamışlardır ve bu da 1921 yılında, zamanla anarşistleri gölgede bırakacak ve Çin radikalizmi içinde onları marjinalleştirecek olan Komünist Partisi'nin resmen kurulmasıyla sonuçlanacaktır.

Ancak yirmili yılların başlarında, anarşizmin yükselişi tersine çevrildi, bir daha içinden çıkamayacağı bir gerileme sürecine girdi. Rusya'daki Ekim Devrimi'nden sonra dünyadaki tüm anarşistler, sol cenahta kendilerine aşılması zor ve ürkütücü bir rakip buldular: Daha iyi örgütlenme becerileri olan ve böylelikle büyüyen işçi hareketlerini daha da etkin teşkilatlandırma yeteneği olan ve Sovyetler Birliği'nden destek alan Bolşevik komünistler. Bolşevizmle rekabet anarşizmi zamanla takatten düşürmüştür. 1927 yılına gelindiğinde, Çin anarşistleri, özellikle Bolşevizm karşıtlıklarında, çabalarını daha çok Bolşevik ideoloji ve işçi faaliyetleriyle savaşmaya adamışlardı, bazıları ise, Çin siyasetindeki en gerici unsurlarla işbirliği içindeydiler.

Bu gerilemeye rağmen, anarşizm ilerki yıllarda Çin devrimi üzerine çok kalıcı bir etki yapacaktır. Her ne kadar yirmili yılların or-

tasından sonra siyasal bağlamda anlamını yitirse de anarşistler Güney Çin'in işçi hareketi içinde aktif olmayı sürdürmüşler ve burada komünist örgütlenmeye meydan okur hale gelmişlerdir. 1937 yılından sonra ortaya çıkan Japonya Karşıtı Direniş Savaşı sırasında, Batı Çin'deki Siçuan'da bulunan anarşistler, Savaş'ın yürütülmesinde halkın seferberliği için gerçek anlamda ajitasyon yapmışlardır. Hatta bazı Çinli anarşistler, faşizm kuvvetlerine karşı 1930'lu yıllardaki İspanya İç Savaşı'na katılıp savaşmışlardır.[7]

Uzun vadede daha da çok dikkat çeken, anarşistlerin kültürel ve eğitimsel faaliyetleri olmuştur. Kültürel alanda en önemli katkıyı, ülke dışındaki anarşist çevrelerin de aşina oldukları konumda bulunan Çinli anarşist romancı Li Feigan (Bajin) (1904-2005) yapmıştır. Aynı derecede ilginç olan ise Li Shizeng'in kariyeridir. Kendisi, Çin'deki anarşizmin kurucu nitelikteki kişilerinden biri olarak ön plana çıkmış ve 1930'lu yıllarda da dikkatini, belki de en güzel şekilde "diasporaloji" olarak adlandırabileceğimiz *giaologie* çalışmaları adı altında göçmen toplumların incelenmesine çevirmiştir. İlginçtir ki ulusalcı bir saplantısı olan Guomindang Sağı'yla çok yakın bütünleşmesine rağmen Li, göçmen toplumlarının, yeni bir dünyanın ihtiyaç duyacağı kozmopolitlik için bir anahtar işlevi yaptığını gözlemlemiştir.[8]

Parisli anarşistler, komünizm karşıtlıklarında kendilerinin sağ kanadı oluşturdukları Guomindang içinde etkindiler, 1927 yılında Şanghay'da bir İşçi Üniversitesi kurmak ve beş yıl süreyle eğitimde zihinsel emekle kol emeğinin birleştirilmesi gerektiğine yönelik anarşist inancın pratiğe uygulanması peşinde koştular.[9] Bu inanç ve ek olarak Kropotkin'in toplumsal kalkınmada tarım ve sanayinin birleş-

7. Nancy Tsou ve Len Tsou, *Ganlan guiguande zhaohuan: Canija Xibanya neizhande, Zhongguo ren (1936-1939)*, İngilizce başlık "The Call of Spain" ["İspanya Çağırıyor" olarak yer alıyordu)], Taipei: Renjian Publishers, 2001.

8. Kendisi oldukça göçebe bir yaşam sürmüş olan Li Shizeng, göç olgusunu çağdaşı olan sömürgecilik sonrası diğer entelektüeller gibi imtiyazlı bir konuma oturtmuş ve "qiaologie" (veya *qiaoxue*) adını verdiği yeni bir araştırma alanı önerisinde bulunmuştur; buna en yakın karşılık olarak "diasporoloji" denebilir (terimin çift dilli olma özelliğine dikkat ediniz). Bkz. Li Shizeng, "Qiaoxue fafan" (Diasporolojiye Giriş), yer aldığı makale, *Li Shizeng xiansheng wenji* (Bay Li Shizeng 'in Yazılarının Derlemesi) (Taipei: Zhongguo Guomindang dangshi weiyuan hui, 1980, s. 291-341. Orijinali NewYork'ta, *Ziyou shijie* (Özgür Dünya) başlığıyla yayımlanmıştır, 1942.

9. Ming K. Chan ve Arif Dirlik, *Schools Into Fields and Factories: Anarchists, the Guomindang, and the Labor University in Shanghai, 1927-1932*, Durham, NC: Duke University Press, 1991.

tirilmesinde ısrarı, Yeni Kültür Hareketi'nin ortaya çıktığı dönemde radikal kültürün bir parçası oldu. Her ikisi de 1949'dan sonra, devrimci hareketi gençleştirme çabaları sırasında tekrar ortaya çıkacak ve en önemlisi 1956'dan 1976'ya kadar olan yirmi yıllık süre içinde, Kültür Devrimi'nin hatalarına bağlı olarak sosyalizmden sapma olarak kapı dışarı edileceklerdir. Çin radikalizmine bu anarşist katkılar anarşist hareketin kendisinden daha uzun ömürlü olmuş ve Komünist Partisi'nin kendisinin içinde Bolşevik bürokratçılık üzerine yaşanan çatışmalarda önemli unsurlar olarak 1949'dan sonra yeniden karşımıza çıkmıştır.

MİRASLAR

Anarşizmin "altın çağı" olarak tanımlayabileceğimiz yıllardan Çin'deki anarşizmin bize kalan mirasları nelerdir? Benim burada aklımda olan, örneğin Liu Sifu gibi örnek teşkil edebilecek bireyler tarafından model mahiyetinde bırakılan miraslar değildir. Sifu'nun bir anarşist olarak doğruluğu ve dürüstlüğü, Parisli anarşist Wu Zhihui'nin, diğerleri tarafından özenilmesi halinde, 3000 yılında, sadece yüzyıla kadar bir anarşist toplumun gerçekleşmesini hızlandıracağı doğrultusunda yazılar yazmasını kışkırtmış olduğu doğrudur.[10] Fakat bunun yerine aklımda, onları kendine çeken sosyal vizyonların değişik türleri ve her ne kadar pratiğe geçirmemiş olsalar da propagandasını yaptıkları vizyonlar vardır. Her ne kadar benim doğrudan ve yakın ilgim Çin üzerine olsa da bu mirasların bir yüzyıl sonra da küresel bir anlamı olduğu görülmektedir. Anarşizm Çin'de yerel özelliklerle bezenmiş de olsa veya bazı durumlarda kendisine bir Çinli yüz verilmiş de olsa, çeşitliliğinde çağdaş anarşizmin evrensel iddialarını barındırmaktadır.

Anarşist fikirlerin yerel ilgi alanlarına ve sorunlara eklemlenmesi ve bunların uygulanmasındaki farklılıklar, belki de 20. yüzyılın erken dönemindekilerine göre günümüzde daha da fazla ilgi çekebilir.

Çinli anarşistler arasındaki siyasal ve ideolojik farklılıklar, kendilerinin 20. yüzyılın ilk bölümünde radikal bir tarzda yeniden değerlendirilmeye tabi tutuldukları bir süreç içinde, Çin'in kültürel miraslarına

10. Bkz. Minzhong'un (Halkın Uyarı Çanı) Shifu üzerine özel sayısındaki kendisinin yaptığı katkılar, 2.1 (Mart 1927).

olan ilişkisinden kaynaklanan sorunlar üzerine yaptıkları yorumlarda anarşizm üzerine yaptıkları değişik okumalar içinde görülür hale gelmiştir. Paris anarşistleri, o yıllarda yeni yeni ortaya çıkmaya başlayan Guomindang'ın monarşi karşıtı faaliyetlerinin içinde yer almışlardır; ama yerel halka ait felsefi miraslara çok az sabır göstermişlerdir. Ancak bu noktada, onların anarşizminin, ulusal ve ulusalcı mücadelelere iştirak etme olasılıklarını da dışlamamıştır. Kararlıkla modernist olmaları nedeniyle, fen bilimlerini fetişleştirmişler ve bir kültür devriminin yapılması çağrısında bulunmuşlardır ("Konfüçyüs Devrimi" için çağrı yapan Çinli devrimcilerin ilkleridir).

Paris anarşistlerinin yeğledikleri devrim stratejisi, Çin nüfusunu, halkını yeniden imal etmek üzere tasarlanmış bir "evrensel eğitimi" öngörmüştür. Bu daha ileriki yıllarda, Guomindang'ın güçlü üyeleri sıfatıyla benimsedikleri aynı stratejiydi. Ancak her ne kadar tartışmasız bir evrenselci olsalar da onların faaliyetleri, ulus-inşası görevinde bilimsel eğitimin gerekliliği üzerine Çin entelektüel ve siyasal çevrelerinde yaygın bir duyguyla oldukça ahenk içindeydi. Başta Fransa olmak üzere, Avrupa'da bir eğitim almak için Çinli öğrencilere imkân tanıyan çalışma-araştırma programlarının tesis edilmesinde işlevsel bir araç olmuşlardır. Karşılığında, I. Dünya Savaşı'nın sebep olduğu işgücü eksikliği açığının kapatılmasında Çinli işçilerin Fransa'da istihdamını kolaylaştırmışlardır.[11] İzleyen yıllarda, Şanghay'da dershane eğitimini sınaî ve tarımsal çalışmalarla birleştiren bir müfredat sunan bir İşçi Üniversitesi'nin kurulmasında da sorumluluk üstlenmişlerlerdir (Avrupa'da gördüğümüz iş-eğitim (work-study) programlarının benzeridir). Üniversitenin hedefi, sadece muhtaç öğrencilere eğitim vermekle sınırlı kalmamış, aynı zamanda eğitim aracılığıyla anarşistlerin eşitsizlik, hiyerarşi ve otorite yapılarının temel kaynağını oluşturduğuna inandıkları zihinsel emek ve kol emeği arasındaki bölünmenin üstesinden de gelmeyi amaçlanmıştır.

Her ne kadar kısa sürmüş olsa da (liberal eğitim sistemi içindeki muhalifleri, 1932 yılındaki Şanghay'a yapılan Japon saldırılarında kampusun yıkılmasını fırsat bilip, onu kapatmışlardır) o zaman dünyanın diğer yerlerindeki benzer örneklerle aynı yankıyı yapmakla kal-

11. Birçok önemli Çinli komünist (Marksist) bu programdan mezun olmuştur. Bkz. Marilyn A. Levine, *The Found Generation: Chinese Communists in Avrope during the Twenties*, Seattle: University of Washington Press, 1993.

mamış, daha sonraki yıllarda Komünist Partisi tarafından çok çeşitli "işçi" üniversiteleri için de büyük ihtimalle bir esin kaynağı oluşturmuştur.[12]

Güncel bakış açımızla daha da büyük ilgi çekmesi gereken ve daha da karmaşık olan Tokyo anarşistlerinin yerel miraslara yönelik davranış biçimi olmuştur. Paris'teki benzerlerinin aksine, anti-modernist bir anarşizmi sahiplenmiş ve savunmuşlardır. Liu Şipei, bir anarşist olmadan önce asıl şöhretini klasikler üzerinde çalışan bir bilim insanı olarak yapmış ve Çin'in bir ulus olarak yeniden inşasında alınan kültürün tekrar formüle edilmesini savunan "ulusal öz" grubu için önde gelen bir kılavuz ışığı olmuştur. Görünürde muhafazakâr olsa da "ulusal öze" yönelik aramalar geçmişin yeniden inşasını yaparken yıkıcı bazı etkileri de beraberinde getirmiştir. Geçmiş miraslardan, çağdaş statükoyu sorgulama ve ona meydan okumada kullanılacak bir ulusal öz formüle etmeyi amaçlarken, bu yıkıcı etkilere de yol açmıştır. Çin'in geçmişi üzerine yaptıkları yorumlar, daha çok ilerleme, gelişim ve sosyal evrimin çağdaş teorilerinden ağırlıklı bir biçimde esinlenmiş, bu etkilenme sosyal (ve özellikle cinsiyet) eşitlikçiliğini ve Jean-Jacques Rousseau'nun toplumsal sözleşme fikirlerini de kapsamıştır.[13] Liu Şipei, Çinli ve Avrupalı geçmişler arasında da benzerlikler bulmakta tereddüt etmemiştir. Aynı benzerlikleri, geç dönem Zhou Hanedanı'yla (Hıristiyanlık döneminden önce, yaklaşık 6. ila 3.yüzyıllar arasında hüküm sürdü) Avrupa Rönesansı'nın kültürel filizlenme arasındaki karşılaştırmalarından da elde etmiştir.[14] Gerçekten de "ulusal öz" yazarları, çağın uygun bir hale getirilmesinden önce, kadim değerlerde bir Rönesans çağrısında bulunmuşlardır.

Anarşizmin Liu'ya böyle bir "Rönesans" için entelektüel bir araç sunmuş olması muhtemeldir. Bu tarz bir "Rönesans'ın" bir önemli boyutu cinsiyet ilişiklerinde ortaya çıkmıştır. Eşi He Zhen'in yol gös-

12. Ming K. Chan ve Arif Dirlik, *Schools Into Fields and Factories*, böl. 9.

13. Zheng Shiqu, Wan Qing, *Guocui pai wenhua sixiang yanjiu* (Geç Qing Döneminin Ulusal Öz Grubu: Kültür ve Düşünce Araştırmaları), Pekin: Beijing Shifan daxue chubanshe, 1997, böl. 3 ve 6.

14. Geniş kapsamlı bir tartışma için bkz. Hon Tze-ki, "Bir Onarma Olarak Devrim: *Guoci xuebao*'da 'Ulusal Öz' ve 'Ulusal Öğretinin' Anlamları (National Essence Journal) 1905-1911. Leiden'de, 4-7 Haziran 2007'de yapılan "20.Yüzyılın Doğu Asya'sında Tarih Yazmak: Lineer Zaman ile Ulusal Bilincin Yeniden Üretilmesi Arasında" başlıklı konferansa sunulan tebliğ. Bu tebliği benimle paylaştığı için Prof. Hon'a müteşekkirim.

termesiyle, Tokyo anarşistlerinin yayın organı olan *Tianyi bao* (Doğal Adalet), kadınların eşitliği sorununa eğilen, onu ele alan ilk gazetelerden biri olarak ortaya çıkmıştır.[15]

Entelektüeller bağlamında "ulusal öz" konusundaki duruş, Liu'nun önerdiği anarşizmi değerlendirirken de önemli olabilir. "Ulusal öz" kavramı üzerine yazanlar, Çin kültürünün kaynaklarını, geç dönem Zhou Hanedanı'nda (yaklaşık MÖ 1100-206) bulmuşlardır. Bu dönemde, entelektüeller arasında daha önce karşılaşılmamış düzeyde bir özgürlük ortamı, "ulusal öz" kavramını biçimlendiren kültürel yaratıcılığa yol açmıştır. Bu özgürlük, o dönemi izleyen yaklaşık iki bin yıl süren imparatorluk yönetimi altında ciddi kısıtlamaya maruz kalmış ama hiçbir zaman söndürülememiştir. Gerekli olan şey, bunu tekrar canlandırmak için yeni bir Rönesans'tır.

Bu görüşü savunan entelektüeller "ulusal özü" bayrak gibi taşıyan insanlar olarak toplumda özel bir konum edinmişler ve siyasal kontrolden kurtulup özgür kalmaları, bu görevi yerine getirmeleri için gerekli olan gücün anahtarı olmuştur.[16] Liu gibi birisi için, anarşist dönüşüm, genel olarak toplumsal örgütlenmeye yönelik daha fazla bilinçlenme getirmiş ama anarşizmine soktuğu entelektüellerin toplum içindeki rolüne dair görüşleri, halktan kaynaklanan bir miras yerine, daha çok entelektüel bir mirası temsil eden anarşizmi Çin'in kendi geçmişi içinde keşfetme yeteneğinden sorumlu tutulabilir.

Liu'nun anarşizme yaklaşımı, modern anarşizmle yerel halkların düşünce sistemlerindeki akımlar arasında benzerlikler kurmayı amaçlamıştır. Gerçekten de Çin düşüncesinin, belki de herhangi bir yerdeki benzerlerinden daha çok, anarşist sosyal idealleri yüceltmeye yakındır. 1907'de Tokyo'da yapılan Sosyalizm Araştırma Cemiyeti'nin kuruluş toplantısında yaptığı bir konuşmada Liu, imparatorluğun siyasal sistemi her ne kadar görünürde despotik olsa da, hükümet gücünün halkların yaşamlarının oldukça uzağında bulunduğundan, kitlelerin siyasette ciddi biçimde özgür hareket ettiklerini öne sürmüştür. Dahası Konfüçyüsçülük ve Taoizm tarafından savunulan "bırakınız yapsınlar" tarzı hükümet, hükümetin toplum içindeki müdahalesini azaltmaya yardımcı olmuştur. Sonuçta, onun dediğine göre, Çin'in diğer top-

15. Peter Zarrow. *Anarchism and Chinese Political Culture*, böl. 6 ve Peter Zarrow. "He Zhen and Anarco-Feminism in Chine". *Journal of Asian Studies*, 47.4. (1988): 796-813.
16. A.g.e.

lumlara göre anarşizmle tanışmaya çok daha yakın olduğu sonucuna varmıştır: aslında, Çinlilerin itaat alışkanlıklarından (bunların nereden geldiğini söylememiştir) kurtulmaları halinde, anarşizmin Çin'de çok yakın bir gelecekte başarı elde edilebileceğini vurgulamıştır.[17] *Natural Justice*'ın (Doğal Adalet) beşinci sayısında, Çin'deki anarşizmin babası olarak Laozi'nin resmi yer almıştır. Ütopik planını formüle ederken, Liu, MÖ 3. yüzyılda yaşamış tarımsal bir ütopya peşinde koşmuş, tarımcı ütopist Xu Xing'e çok şey borçlu olduğunu yazmıştır. Xu, kırsal kesimde geçen bir yaşamın en ideali olduğunu ve İmparator dahil hemen herkesin, hiçbir farklılık ve ayrıcalık gözetmeksizin el emeğiyle çalışması gerektiği düşüncesini savunmuştur. Liu, kendisinin işbirliğini ön plana aldığının altını çizmiş, Xu'nun kendi kendine yeterlilik fikrini ise desteklediğini ama bunların dışında Xu'nun fikirleri ile kendi fikirleri arasında başka ciddi hiçbir farklılık görmediğini vurgulamıştır.[18]

Batılı anarşistler içinde Liu, sadece Tolstoy'da yerel halklara ait kaynaklarda "keşfettiği" ideallerin onayını bulmuştur.[19] Tolstoy gibi o da kırsal yaşamı, el ve kol becerisiyle çalışmayı idealleştirerek yüceltmiş; ticarileşmiş bir ekonomiye karşı çıkmıştır. Zhou döneminin sonlarında ortaya çıkan para ekonomisinin sonucu olarak, Çin toplumunun dejenere olmaya başladığına inanmıştır. Para ekonomisi despotluğun daha da güçlenmesine yol açmıştır. Ticari ekonomi, birçok insanın yoksullaşmasına neden olmuş, bu da zamanla toprak üzerinde hükümetin kontrol tesis etme çabalarını harekete geçirmiştir. Bu gelişmeyi, despot hükümetleri teşvik eden, onları güçlendiren bir faktör olarak tanımlarken, Liu'nun aklında kesinlikle Sun yat-sen'in "toprak haklarının eşitlenmesi" tezi olduğunu söyleyebiliriz. Ticari ekonomiye yönelik şüphesinin altında aynı zamanda Çin toplumunda son zamanlarda meydana gelen değişikliklere yönelik düşmanlığı da yatmaktaydı. Özellikle, Batılı ticaretin baskısı altında kırsal ekonominin yok edilmesine vurgu yaparak, sonucu olarak,

17. Şu başlıklı rapora bkz. "Shehui zhuyi jiangxihui diyici kaihui jishi" (Sosyalizm Araştırmaları Cemiyeti'nin Açılış Toplantısı Kayıtlarından), *Xin Shiji* (Yeni Çağ), Sayı 22, 25, 26. Bu ise, 22. sayı içinde (16 Kasım 1907): 4.

18. Shenshu (Liu Shipei), "Renlei junli shuo" (İnsanların Eşit Yetenekleri Hakkında), *Tianyi bao* (Natural Justice), Sayı 3 (10 Temmuz 1907): 24-36

19. Shenshu, "Dushu zaji" (Okunan Kitaplar Üzerine Rasgele Notlar), Tianyi bao, Sayı 11-12 (30 Kasım 1907): 416-417.

bunu takip eden süreçte Batı'nın köylüler için yarattığı krize değinmiştir. Aynı zamanda, Şanghay'ın sömürgeci modernitesi tarafından temsil edilen türdeki kentleşme için çok güçlü bir hoşnutsuzluk dile getirmiş ve bunun erkekleri hırsızlara, kadınları da fahişelere dönüştürerek dejenere eden ahlaki bir lağım çukuru olduğunu öne sürmüştür.[20] Kendisinin savunduğu kalkınma, bu tür bir yozlaşmanın üstesinden gelmeyi amaçlayan türdendi. Bu amaçladığını ise Kropotkin'in tarım ile sanayiyi birleştiren önermesinde bulacaktı ve aynı modern toplumda olduğu gibi kırsalın kentsel yaşamdan yabancılaşmasını önlemiş olacaktı.

Anarşizm aynı zamanda, geç Qing döneminde, Budizm'e olan ilginin yeniden canlanma biçiminde kabul görmesiyle birlikte ortaya çıkmıştır. Budist rahipler, Çinli anarşistler arasında bulunmakla kalmamış, Sifu'nun önderliğindeki Guandong anarşistleri Budizm'e sıradan olmaktan öte bir ilgi sergilemişlerdir. Ancak onların bu ilgisinin, anarşizmin evrenselci hedeflerine müdahale etmediği görülmüştür. Budizm'in Sifu anarşizmini teyit etmiş olması da mümkündür. Liu'nun yandaşları sadece eğitimsel faaliyetlere katılmakla kalmamış, Parisli anarşistlerin başlattıkları kurumlarda da yer almışlar ve özellikle kendilerine yurt bildikleri Guangzhou'da işçi örgütlenme faaliyetlerinde bulunmuşlardır (kardeşi Liu Shixin önemli ve göze çarpan bir rol oynamıştır). İşçi ve sendikal faaliyetleri yerel sosyal ağlar içine dolanmış, bunlara katılanlar arasında geleneksel gizli toplum dernekleri olduğu kadar Guomindang'ın üyeleri de yer almıştır. Bu tür dernekler ve gruplaşmalar, 1920'li yılların ortalarından itibaren devrimci hareketlerde olduğu kadar işçi örgütlenmesinde de liderliği ele geçirme yolunda hızla ilerleyen Bolşevik komünistlerine yönelik düşmanlıklarını da güçlendirmiş olabilir. Faaliyetleri, en sonunda, anarşistlerin devirmeyi amaçladıkları güçlerin ellerini güçlendirmekle sonuçlanmıştır. Bu günlerde gözden kaçan bu faaliyetlerin ayrıntıları yerelselleşmiş siyasetin hem gerekliliğine hem de açmazlarına işaret etmektedir. Burada karşılaştığımız en acil sorun ne Budizm'le olan bağlantıların ne de yerelselleşmiş faaliyetlerin evrenselci taahhütleri dışladıklarıdır.

20. Liu'nun emperyalizmin ilk eleştiricilerinden olduğunu ve Asya'nın Asyalılara ait olduğunu savunduğunu kayda değer bulduğumu belirtmek isterim.

Yerel Çinli felsefelerle anarşizm arasında bir tür eşdeğerlik bulmaya yönelik çabalar, 1920'li yıllarda ortaya çıkan Yeni Kültür Hareketi'nin emperyalizm karşıtı gelenekselciliğinden beslenen yeni bir nesil arasında zamanla giderek azalmıştır. Bu erken çabaların ışığı altında, yerel halklara ait felsefelerin miraslarıyla Qing dönemi entelektüel anarşizme sürüklenmelerini kolaylaştıran anarşizm arasında gerçekten bariz bir ses uyumu olduğu sonucuna varmak çok çekicidir. Bu aslında bütün anarşistler için söz konusu değildi, bazıları hemen hemen tam tersine nedenlerden dolayı anarşizme yakınlaşmışlar ve sempati beslemişlerdi. İthal edilmiş anarşist fikirlerden esinlenen devrimci kültürel ve toplumsal dönüşümün vaat ettikleri, bu kişileri etkisi altına almıştır. Ancak edinilmiş felsefeler ve anarşizm arasında bir miktar yakınlık bulma amacıyla hareket edenlerin durumunda da çok dikkatli olmak gerekir. Anarşist fikirlerin yerel halkların kavramlarına ve pratiklerine tercüme etmek bu fikirlerle aşinalık kurmaya yardımcı olabilir ama bu aynı zamanda yerel halka ait metinlerin de yeniden okunmasını, onlara yeni bir anlam bahşetme çabalarını ve sonuçta, yerel miraslara uzaksanmayı da gerektirmiştir. Geçmişin tekrar okunması, geçmişin hayal edilen pratiklerinin onarılması için yol göstermeye niyetlenmekten değil fakat geçmişin diğerleri arasında bir unsur olacağı bir geleceğe doğru sosyal dönüşüme kılavuzluk etmek içindir. Modernlik, moderniteyi kontrol altına almaya yardımcı olmaktadır.

ÇİN'DE POST-ANARŞİZM VE ANARŞİZM

1920'li yılların ortasından sonra Çin Devrimi'nde gözlemlenen anarşizmin marjinalleşmesi, kendileriyle beraber devrimci düşünceye getirdikleri sorunların da marjinalleştiği anlamına gelmez. Sosyal devrim fikri, 1920'li yıllarla birlikte devrimciler arasında yaygın biçimde paylaşılan bir akım haline gelmiş, akrabalık ilişkilerini yeniden yapılandırma, sınıf ve cinsiyet ilişkilerini dönüştürmeyi ve düşünce yollarını olduğu kadar sosyal alışkanlıkları da değiştirecek bir "kültür devrimi" hedeflemiştir. Sosyal devrim hedefine yönelik eğitimde zihinsel emek ve kol emeğinin bileşimi daha ileriki yıllarda Maocu devrimci düşüncenin temel damgası olacaktır. Tarım ile sanayinin kalkınmada birleştirilmesi fikri de sadece Maoist yıllarda değil, 1990'lu yılların ortalarına kadar takip edilen "küçük kasaba" kalkınma mo-

delinde de bir nirengi noktası haline gelecektir.[21] Bu fikirler her ne kadar münhasıran anarşist olmasalar bile, onları yüzyılın ilk başlarında devrimci gündeme taşıyanlar anarşistler olmuştur. Zaman içinde bu kökler, devrimin diğer stratejilerine yer ayrılırken, unutulmaya yüz tutmuştur.

Çin'deki anarşist öngörüler, daha çok 19. yüzyılın "klasik anarşizminin" türevleriydiler; bundan da önemlisi, kapitalizmi reddeden, sosyal ve ekonomik dönüşümü devrimci değişimin odak noktasına yerleştiren Kropotkinel bir sosyal anarşiyle özdeşleşmiş gibiydiler. 1920'lerde Shifu'nun bazı müritleri, yeni kurulan (1921) Komünist Partisi'ndeki emsallerinden pek de fazla değişik ses çıkarmıyorlardı. Benzer şekilde, Maocu politikalar da zihinsel emek ve kol emeğinin eğitimde birleştirilmesini savunan veya tarımla sanayiyi kalkınmada bütünleştirmenin anarşist devrimci hedef ve yöntemlerleriyle uyum içineydiler. Buna rağmen farklılıklar, iki grubun ilişkilerini belirlemede çok daha fazla önemli olduğunu kanıtlanmıştır. Anarşistler, devleti reddetmişler (en azından teoride), daha çok devlet iktidarını ele geçirmeye yönelik politikalardan ilkesel nedenlerden dolayı özenle kaçınmışlardır. Devrimci araçlar ve sonuçlar arasında varolan bir örtüşmede ısrar ediyorlar ve yeni bir despotizmin ön habercisi olarak Bolşevik örgütlenmesini reddediyorlardı. İşçilere her zaman yakın durmuş olsalar da anarşistlerin toplumsal olarak adlandırılacak kavrama ilişkin fikirleri, gençlik, kadın ve aile gibi sorunların sosyal değişimdeki yerlerine daha da fazla anlam ve ağırlık vermiştir. Ve siyasal tiyatronun atraksiyonlarına bağışık olmamalarıyla birlikte, bir anarşist toplumun kazanımlarını ancak uzun dönemde elde edebileceği öngörüsünde bulunmuşlar; eğitimin, insanların içinde varolan ve uzun bir otoriterlik tarihiyle iyice bozulmuş olduğuna inandıkları iyilik ve sosyalleşmeye yönelik doğal insan içgüdülerini yeniden onarmada temel bir rol oynayacağı görüşünü dile getirmişlerdir. Her ne kadar diktatörce yöntemler uygulayan Guomindang devletine yaslanmaları sonucu verdikleri ödünler nedeniyle varlıkları tehlikeye girmiş olsa

21. Maoculukta anarşizmin izleri için bkz. Dirlik, *Anarchism in the Chinese* Revolution, s. 294-300. 1990'lı yıllarda Çin ekonomisinin kalkışa geçmesinde önemli bir rol oynamış kasaba ekonomileri ayrıntılı bir biçimde Gregory E. Guldin'in (yay. haz.) derlediği inceleme makalelerinde yer almıştır: *Farewell to Peasant China: Rural Urbanization and Social Change in the Late Twentieth Century*, Armonk, NY: ME Sharpe. 1997.

da sonunda eğitime yönelik deneylerini ayakta tutmak ve kalıcı kılmak için çabalarını başarısızlıkla sonuçlandıran zayıf ve kırılgan kişisel ilişkiler dolayısıyla da tehdit altında olsalar da özellikle eğitim alanındaki hedeflerini gerçekleştirmeye çok yaklaşmışlardır.

Ben burada Çin'deki anarşizmin başarı veya başarısızlık öyküleriyle ilgilenmiyorum. Genel olarak anarşizm bu konularda kesin bir hüküm vermeye izin vermez. Belki bireysel anarşistler, tutarlılıkları, ciddiyetleri ve uzun süreli yücelttikleri ilkelere olan sadakatleri bağlamında değerlendirilebilirler. Bir Liu Shipei'yi, iki yüzlü olmakla değil belki ama düzenbazlıkla suçlamak, aynı şekilde Liu Sifu gibi bir anarşisti de kendisini anarşistler arasında bir model konumuna getiren amacının ciddiyeti konusunda alkışlamak da mümkündür. Ama aynı zamanda anarşistleri, kendilerinin anarşist bağlılıkları ve çevrelerinin ideolojik ve kültürel koşulları üzerine olan çelişkili taleplerini de kabul etmek gerekir. Aynı durumu örneğin, ulusalcılıkta görüyoruz: Bir zamanlar, anarşist eleştirinin nesnesi ve devrimci bilincin oluşum anlarında yer almıştı (her ne kadar ulusalcılığı reddetmiş olsalar da bazı anarşistler ulusalcı devrimci örgütlerin üyesiydiler). Devrimcilerin diğer başka ilgi konusunu oluşturan ailenin ilke olarak eleştirilmesi, otomatik olarak aile ilişkilerinin sona ermesi anlamına gelmiyordu: Liu Sifu'nun anarşist "cemaati" sadece onun öz kardeşlerinden oluşuyordu. Toplumsal ve siyasal çerçeve içinde olumsuzluklarını ve aykırılıklarını göz önüne alırsak, anarşistlerin taahhütlerine oldukça sıkı sıkıya bağlı olduklarını görürüz. Devrim, politik kitlelerde popüler oldukça ve hedeflerinde çok boyutlu özelliğini korudukça, anarşistler varlıklarını hem ideolojik olarak hem de projelerinin peşinde koşarak hissettirdiler. Ancak devrim iki ayrı merkezi ve silahlı örgüt arasında (Guomindang ve Komünist Partisi) açık bir siyasi yarışmaya döndüğü zaman, anarşizm devrimden zorla çıkarılıp bir kenara atıldı.

Başarı veya başarısızlık anlamıyla anarşist projelerin değerlendirilmeleri çok zordur. Bu tarz yargılar ve muğlak olmayan ölçütler belirlemek için (örneğin devlet iktidarının ele geçirilmesi gibi) işaretleyiciler yoktur. Bu, anarşizmin hem güçlü hem de zayıf olduğu noktadır: Daha çok pratiktir, teoriyle belirlenmiş bir teleolojik zaman çizgisiyle kolayca tanımlanabilen bir program olması gibi bir özelliği yoktur. Şanghay'daki İşçi Üniversitesi gibi bir kurumun yaratılması kesinlikle

çok büyük bir başarıydı. Bu aynı zamanda, eğitim aracılığıyla uzun ve zahmetli bir sosyal dönüşümün de sadece bir başlangıcıydı. Daha çok kişisel ilişkiler aracılığı ile devlet üzerine dayandığı için de bir başarısızlık örneği olarak da düşünülebilir. Bu da kendisinin özerkliğini zedelemiş ve kendisini kalkınmanın hangi yönde seyretmesi gerektiği doğrultusundaki çatışmalara maruz bırakarak devlet kalkınma projesinin bir parçası haline dönüştürmüştür.

İlginçtir ki bu, zihinsel emek ve kol emeğiyle sanayi ve tarımı birbirlerine entegre etmeye yönelik benzer Maocu çabaların da kaderi olmuştur. Mao Zedong belki de herhangi bir Bolşevik komünist partisi lideri için anarşizmle mümkün olabilecek en yakın bir mesafe içindedir. Geriye dönük baktığımız zaman, Mao'nun politikalarıyla getirmeyi amaçladığı radikal ekonomik ve sosyal reorganizasyon, geniş kapsamlı örgütlenmiş, devlet iktidarı tekeliyle desteklenmişti, yine de ulusal zenginlik ve iktidar arayışlarının baskılarına karşı koymada yeteneksizliklerinin başarısızlığına mahkûm olmuşlardı. Bunun yanı sıra, Mao'nun devrimde pratiğe verdiği öncelik aynı zamanda teoriyi de sınırlarına kadar zorlamıştır. Maoizmde çok güçlü bir önerme vardır: Devrimci kurumlar, soyut teoriden değil devrimci pratiklerden üretilmelidir; somut koşulların bağlamında teorinin analitik bir enstrüman olarak konjonktürel konuşlandırılması gereklidir. Pratiğe değer verme, teorinin tutarlılığını tehlikeye atar ve ironik olarak, pratiğin de tutarlılığını tehdit eder. Fakat anarşistlerin aksine Maocular hiçbir zaman teorinin öneminden kuşku duymamışlardır. Teori sadece "nesnel" koşulların örtüsünü kaldırmak amacıyla düşünülmemiştir. Onu vazgeçilmez kılan, devrimin belirsiz tarihi zemininde pratiğin yerini bulmasını sağlayan, daha önemli olmasa da pratikle eşit derecede önemli bir araç olmasıdır. Teori ve pratik arasındaki gerilim ve hatta zıtlıklar, Marksizm kadar anarşizmi de analiz ederken önemlidir.[22] Konuyu burada biraz daha ele alırsak, anarşistlerin teoriyi önemsememe zaafiyeti başarısızlıkları için önemli bir kaynak olarak görülüyorsa,

22. Ne yazık ki anarşizmi Marksizmle eşdeğer tutan ve birbirlerinin yerine kullanan tartışmaların birçoğu Avrupa ve Kuzey Amerika dışında olan bitenlere oldukça bigâne kalmaktadırlar. Bir önemli örnek vereceksek, Todd May, Bolşeviklik sonrası Marksizm içindeki anarşist eğilimleri ayıklayarak argümanlarını geliştirmiş ama Mao'nun Marksizmi veya aynı düzlemde olmak üzere, kendi çelişkileriyle işaretlenmiş üç-kıtasal Marksizmler için hiçbir şey söylememiştir. Bkz. May, *The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism*, böl. 2.

teoriden vazgeçmeyi reddetmek Maocu devrimci projeleri kurtarmak için yeterli olmamıştır. Güncel bir perspektifle bakıldığı zaman, Çin İhtilali'ne can veren bütün radikal sosyal ve kültürel projeler, teori ve pratiğin değişik biçimlerde değiş tokuşu, yer değiştirmeleri en nihayetinde, ileri kapitalist toplumlar üzerine modellenmiş ulusal kalkınmanın elde edilmesine adanmış tekil bir devrim içinde erimiş ve sınırlanmıştır. Marksistler için olduğu kadar anarşistler için de devrimci sosyal dönüşümün devletin hizmetine sunulması –özellikle kalkınmasalcı devlete sunulması– dönüşümü riske atacak ve devrimci hedefleri de tehdide maruz bırakacaktır. Devrim, sadece teoriye aşırı bir tutkuyla sarılmak veya bigane kalmakla değil, devrimin ihtimal koşullarıyla da sınırlanmıştır. Devrimci projelerin söz konusu olduğu yerlerde, mağlubiyet aslında başarısızlığı göstermez, aynen zaferin de başarıyı göstermediği gibi.

Bu noktada, kısaca, Çin'de anarşizmle ilişki ve anarşizmin güncel gelişmeler içindeki anarşizm sorunlarına "post-anarşizm" veya "post-yapısalcı anarşizm"le ifade edilen terimlerle değişmiş bir dünyada meydana gelen sorunlara verdiği yanıtlarla olan ilişkisini araştırmak belki daha uygun olacaktır. Ayrıntılar üzerine anlaşmazlıklar içinde boğulmadan, kendileriyle bir yakınlık ilişkisinin var olduğunu iddia ettikleri post-yapısalcı akım gibi, post ve post-yapısalcı anarşistlerin "klasik" veya "geleneksel" anarşizmin özelliklerini belirleyen "özcü" ("insan doğasında" olduğu gibi) ve "evrenselci" (hümanizmde olduğu gibi) Aydınlanma miraslarını reddederken birlikte hareket ettiğini söylemek herhalde dürüstçe bir değerlendirme olacaktır. [Yeni] anarşistler "post-yapısalcılığın temsiliyet karşıtlığı ilkesini ve farklılığı koruyan ve hatta yayan bir anarşizmi teşvik etmektedirler.[23] Bu değişmeyle çakışan, olası beklenmediklere, durumsalcılığa ve çeşitliliğe yapılan vurgudur; bu vurgu, pratiği teoriye ve taktiği stratejiye önecelleştirir.[24] Savunucuları, post-anarşizmde, Marksistler de dahil olmak üzere günümüz radikallerinin karşı karşıya kaldıkları en temel sorunlara yanıt buldukları algısını taşırlar. "Post-anarşizm" teriminin yaratmakla şöhret kazanmış Saul Newman'dan oldukça uzun bir bölüm almanın bu noktada yararı olacağı kanaatindeyim:

23. May, *The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism*, s. 135.

24. A.g.e., böl. 1. Aynı zamanda bkz. David Graeber, "Anarşizm, akademik dünya ve avangardı" Amster ve diğerinde Çağdaş Anarşist Araştırmaları, s. 103-112.

> Benim görebildiğim kadarıyla, bütün bu sorunlar ve temalar [çağdaş radikal siyasete ait olanlar] –sınıf ötesi siyasal öznellik, parti ötesi siyasal organizasyon ve devlet ötesi siyasal eylem– hepsi doğrudan anarşizmle bağlantılıdır. Eğer bunlar, radikal siyasetin halihazırda hızla içine sürüklendiği yeni yönler ise, bu gittikçe artan bir oranda anarşik bir yönelmenin varlığına işaret olarak görülmelidir. Gerçekten de bu, günümüzde birçok radikal hareketten ve direnme biçimlerinden doğan bir eğilimdir... Gene günümüzde, halihazırda radikal politikaların içine büründükleri biçimin, devletçilik karşıtı, otoriterlik karşıtı ve merkezden uzaklaşmış bir yapı taşıdığı görülecektir. Ayrıca, lobicilik ve temsili parti siyaseti yerine doğrudan eyleme vurgu yapmaktadır. Dahası, sıradan insanların normal siyasal süreçlerden çok büyük çapta geri çekildikleri de gözle görülür bir halde değil midir? Acaba bu, özellikle mevcut ekonomik kriz sonrasında, kendilerini, kendileri adına ve kendi çıkarları uğruna yönettiğini iddia eden siyasal elitler hakkında da yoğun bir şüphe midir? Aynı zamanda bu, sembolik meşruiyetlerinde bir kriz anlamına gelen, büyümekte olan seçkin-avam arasındaki uzaklık karşısında söz konusu seçkinlerin duyduğu gözle görülür bir şaşkınlık değil midir? Savunma maksatlı veya kaynağında önleyici bir tedbir olarak, devlet daha fazla canavarlaşmakta ve acımasız olmakta, zamanla kontrol ve gözetim konularına bir saplantı derecesinde tutkuyla bağlanmakta, kendisini savaş ve güvenlik kavramlarıyla tanımlamakta ve istisnai durumlar yaratarak ve korku politikaları aracılığıyla kendisini yetkilendirilmiş hale getirmeyi amaçlamaktadır.[25]

Çağımız artık evrenselciliğin, sadece iktidardakilerin süregiden sözde önem vermelerine rağmen fazla ağırlık taşıdığı bir çağ değildir. Genel bir yön içinde geleceğe yönelen devrimler artık uzak hatıralardır ve birer kâbus gibi hatırlanmaktadırlar. Onları besleyen halk hareketleri gibi, devrimci kimlikler de artık bir kaos içindedir.Yerlicilik ve ırksal tınılı grup tekilciliği yükseliş halindedir. Otoriter araçlarla kontrol altındaki yerlerin dışında, siyasal gündem derinden parçalanmıştır. Bunun yanı sıra, sol (merkez sağdan, sosyalizme ve anarşizme kadar hemen herkesi kapsamaktadır) şu anda gözden düşmüş Aydınlanma değerlerinin bir veliahdı gibi davranmakta, dağınıklık ve bozgun içindedir. Onun kırılma noktalarını göz ardı edersek, elimizde kalan tek evrensel olan küreselleştirilmiş kapitalizmdir.

25. Saul Newman, "The Horizon of Anarchy: Anarchism and Contemporary Radical Thought", *Theory and Event*, 13.2 (2010), s. 24/s. 2, http://muse.jhu.edu/journals/theory and event/v013/13.2.newman.html

Bu durumun, anarşistleri (ve diğer devrimcileri) harekete geçiren daha önceki bir evrenselciliği hatırlamayı daha az değil, daha çok önemli hale getirdiği tartışma götürür. İnsan gelişiminin alternatif bir modelini sunan bir vizyona ait iddianın, herhangi bir surette evrensel bir fikir olarak haklılaştırılmasını görmek oldukça zordur.[26]

Farklılığın fetişleştirilmesinin daha da ciddi bir açmazı açıkça ifade edilmiş radikal özlemlere de engel oluşturan rejimlere (en geniş anlamıyla) meşruiyet kazandırmaktır. Belirsiz dönüşümlerin durumuna bir yanıt olan entelektüel eğilimlerle aynı noktaya gelmektense, belki daha da iyisi, toplumun anarşist vizyonu hakkında neyin farklı olduğunu açıklama koşuluyla anarşistler kendilerinin *yaşam sebebi olan (raison d'etre)* kendilerine ait vizyonların evrenselliğini yüceltmeye yönlendirilebilirler, şüphesiz, temel arzu ve amaç, toplumu olduğu şekliyle ortadan kaldırmak ve anarşizmi, Todd May'in yaptığı gibi, farklılığın peşinde koşmak ve reklamını yapmak olarak yeniden tanımlamak değilse.[27] Her şeye rağmen, eğer post-yapısalcılığın muhtelif siyasal yan ürünleri halihazırda işi gereğince yapıyorlarsa, anarşizme niçin ihtiyaç duyduğumuzu sormadan edemeyiz.

Post-yapısalcı anarşizmin, farklılık ve yerel üzerine olan ısrarı, hangi türden olursa olsun otoriter siyasete meydan okumada önemlidir, politik kitlelere ve mekânlara eklemlenmesinde pratiğin teori üzerine gizli biçimde öncelemesinde gördüğümüz gibi. Aynı, anarşiz-

26. Önemli bir eleştiri için bkz. Murray Bookchin, *Social Anarchism or Lifestyle anarchism: an Unbridgeable Chasm*, Oakland, CA: AK Press, 2001. Çağdaş anarşizmi "klasik" anarşizmden ayrıştırmaya yönelik anarşizm sonrası çabaların daha çok ama kısmen Marksizmle olan örtüşmesi ve ikincisinin Marksizme benzeyen yönlerinden kaynaklanan bir kaygıdan hareket ettiği öne sürülmüştür (Amster vd., *Contemporary Anarchist Studies*, s. 3). Bu iki radikal siyasal felsefe akımları arasındaki, birbirlerine yönelik, karşılıklı şüphe ve hatta düşmanlık her ikisine de zarar vermiştir. Üstünkörü söylemek gerekirse, bu iki felsefe de ortak hedeflerle bölünmüşlerdir ve bunda da birinde gizli Bolşevizmin neden olduğu, diğerinde ise gene gizli özgürlükçülük, liberalizm etken olmuştur. Ancak her ikisi de sadece demokrasiye ve topluluğa yönelik ortak beklentilere sahip olmakla kalmamışlar, toplumsal yapı ve devlet üzerine yaptıkları değişik vurgularla da birbirlerini tamamlayıcı bir konuma gelmişlerdir. Bu da isminden sıyrılışle bahsetmemizi gerektirecek değerde olan bir radikal felsefe içinde ele alınacak herhangi bir iktidar yapılanmasının vazgeçilmez unsurlarını oluşturacaktır. Halihazırda, anarşizmin özgürlükçü kanadının (yapısalcılık sonrası olsun veya olmasın) yükselişe geçmekten büyük yarar sağladığı görülecektir. Bu da çağdaş sosyal, ideolojik, kültür ve entelektüel düzlemde kendisinin sahip olduklarının aynı ses uyumunda olduğunu gösterir. "Sosyal anarşizme" olan meydan okuma, radikal siyaset içinde Marksizmden geri çekilişin daha geniş bağlamı içinde daha az hizipçi bir hareket olduğu görülmektedir.

27. May, *The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism*, s. 133-137.

min tarihselleştirilmesinde de böyledir. Gerçekten de anarşizm tarihsel bağlamda kavranılmaya çalışılmalıdır, zaman ve yerin taleplerine gerekli dikkat gösterilerek. Benzer şekilde, anarşist siyasal faaliyetlerin de kendi yerleşimlerine dikkat etme ihtiyaçları vardır. Radikal siyasal mekânın küreselleşmiş bir kapitalizmin yerelselleşmiş zıtlıkları tarafından tanımlandığı bir zamanda, anarşistlerin daha da güçlü bir anlam kazanmaya hakları meşrulaşmaktadır. Özgürleştirilmiş mekânlar yaratmak için aşağıdan yukarı çalışmak, sadece anarşistlere radikal muhaliflerine karşı avantaj sağlamaz fakat küresel kapitalizmden dışarıda bırakılmışların umarsız isteklerini karşılamak için de önemlidir. Bu, içinde bulunulan durumu aşan, bir topluluğun inşası (veya yeniden inşası) amacıyla değil, güncele kabul edilebilir bir alternatif olabilecek küresel proje olarak inşası vizyonu olan anarşizmle de tutarlıdır. Böyle bir vizyon, anarşizme sosyal ve kültürel bir proje olarak meşruiyet kazandırmakta da önemlidir. Mevcut sistemin meşruiyetini ortadan kaldırmaya uğraşırken ve özellikle yeni bir tür radikalizmin öncüleri olarak kendi kendileriyle böbürlenmelerini bir kenara bırakacak olursak, anarşistler, tüketim kapitalizmi bağlamında kültürel mimikler yapmaktan öte faaliyetlerin daha da ötesine gideceklerse, anarşizmin daha geniş politik tabanlara hitap edebilmek için meşruiyete ihtiyacı olduğunu unutmaktadırlar. Güncel olarak bu, insanların hayatta kalmaları için kritik önemde arzu edilebilir bir toplum alternatifi sunmak demektir. Eğer bu görünürde çok yoğun olarak, temelinde anarşizmle Marksizm arasında paylaşılmış bir ortak geçmişi hatırlatan bir sosyal anarşizmi andırıyorsa da bu, her şeye rağmen, anarşizmi kitlesel tabanlar içinde dağılıp kaybolmasından onu kurtaracak tek yol olabilir.

Mekânın yerelleşmiş ihtiyaçlarına veya değişik türden toplumsal kitlelere yönelik dikkat, ortaklaşa kabul edilen hedefler tarafından biçimlendirilmiş yeni politik tabanların genişlemesi ve yeni iddialara tabi olarak sürekli değişime uğramayan evrensel projeleri dışlamaz.[28] Ortaklaşa paydaşlık ne belirli bir kimlik ne de teleolojik bir tek tür

28. Bu, her şeyden öte, Taoizmin anarşizmin en yüce tapınağına kabul edilmesinde açıkça görülmektedir. Aslında, bu daha çok, Taoizmin anarşizm altında asimile edilmesi biçimini almıştır. Bu da çağdaş bir perspektifle bakıldığında içinde bazı sorunlar barındırmaktadır. Bu da Taoizmin farklılığını kabul edip, onun değerlerini anarşizmin daha da zenginleştirilmesi için bir aday konumuna sokacaktır.

doğrusallık önerir. Buna rağmen, bir soruna farklılık kazandıran ortak amaçların varsayımıdır. Yanı sıra, bu gibi projeler olmaksızın, soyutta ne kadar hoşgörülü kabul edilse de farklılığın sonuçsal yayılımının, anarşistlerin tarihsel olarak anarşi terimiyle bağdaştırdıkları herhangi bir şeyle tutarlı olarak benzeyecek sonuçlar üreteceğini beklemenin hiçbir nedeni bulunmamaktadır. Bunun aksine, farklılık en sonunda, anarşizmin yerine geçecektir. Farklılığın şeyleştirilmesi, daha çok onun teori ve pratikte farkına varılması yerine –ki bu da pek özgün ve yeni bir olgu değildir– çağdaş talepleri "post" ile "klasik" anarşizm arasında ayrıştıracaktır.

Farklılık, Çin'deki anarşizmin belirgin bir özelliğiydi. Ancak bunun o zamanlar ne anlama geldiği konusunda çok az belki de hemen hemen hiçbir kuramsallaştırma bulunmuyordu. Bu ihmalkârlık bir şeyi işaret eder. Anarşistler geçmişte nerede kök bulmuşlarsa, onları ortak anarşist hedefler haline dönüştürerek asimile etmişlerdir. Sanki çoklu entelektüel sadakatler birbirleriyle sürtüşmeden bir arada yaşayabilirlermiş gibi, anarşizmi diğer yerel halkların inançlarına ekleme veya koparma yoluna gitmişlerdir. Emperyalizmden kurtuluş ve ulusal kalkınma davalarında anarşist stratejiler kullanmışlardır. Anarşizm ayrıca, farklılığı bariz bir şekilde gösteren türev ürünler de üretmiştir. En belli başlı örnekler arasında, insan gelişimine bakmanın bir yolu olarak Parisli anarşist Li Shizeng'in "diasporolojisi"sini (qiaologie) ve kültürü bir sorun olarak analiz etmek için anarşist antropolog Huang Wenshan tarafından tesis edilen "kültüroloji"yi (wenhuaxue) sayabiliriz.[29] Ancak bunlardan hiçbiri anarşizmin içinde farklılığın kuramsallaştırılmasını yapmamıştır; çünkü anarşizmin evrensel hedefleri içinde farklılığın eritilmesi, anarşizmin bir teori olarak gerekliliğini de devre dışı bırakır.

Diğer bir anlatımla, farklılık evrenselci hedeflerle hiçbir sürtüşmeye girmeden bir arada yaşayabilir; ama bir tek koşulla, o da farklılık bilinci "farklı olma" konusunda ısrar etmek için bir talep öne sürmeyecektir, liberaller ve çoğu solcu arasında bu soruna yönelik çağdaş tutumlar aynıdır. Yükselen ulusalcılık bağlamında, evrenselci anarşizm bir karşı posizyon sağlamıştır. Anarşistler bir Çinli anarşizmde veya "Çin karakterleriyle yazılmış bir anarşizm"de veya Çinli yerel halk-

29. Li için, dipnot 8'e bakın. "Culturology" için bkz. Huang Wenshan, *Wenhuaxue lunwen ji*, Guangzhou: Zhongguo wenhua xuehui, 1938.

çılığın saplantılarında ısrarcı olmamışlar, Çinli geçmişten kaynaklanan unsurlara evrensel bir anarşist ilke dizininin anlatımları olarak bakmışlardır. Deyim yerindeyse, evrenselcilik içinde ikamet etmişler, farklılığı yaşamışlar ve bu farklılıkları kendilerinin imal ettikleri evrensellere, özümseyerek dahil etmişlerdir; anarşizmi tutarlılığından koparmakla birlikte farklılığın ortaklaşa paydaşlığı yok etme tehdidi noktasında evrenselliğin güncel reddiyle, derinden ayrışırlar. "Evrenselci" özlemlerde "farklılığın" zihin ve kol emeğiyle yapılan işlerle veya sanayiyle tarımı entegre etmekle hiç de tutarsız bir şey olmadığı, eğitim ve geçinme sorunlarını gündelik yaşamın somut bağlamına getirmek olduğunu belirtmek gerekir. Anarşistlerin insan doğasına ilişkin özcü ve evrenselci varsayımları, her halükarda bunların çok zahmetli bir süreç olacağı kabulüyle birlikte, hemen her durumda toplumun farklı ihtiyaçlarına duyarsız kalınmadan, toplumu orijinal iyilik ve toplumsallık konumuna yeniden döndürme doğrultusunda harekete geçen, içerdiği insancıllık için şövalye ruhluluk olarak bir kenara bırakılmayacak önermelerden çok, bir projedir. Hatta birçok değişik "evrenselcilikler" bir arada yaşayabilirler, anarşizm, Taoizm ve Budizm arasında hiçbir çelişki görmeyenler için olduğu gibi.

Bu demek değil ki geçmişin çağdaş eleştirisinin hiçbir haklılığı yoktur. Tekilin evrensele özümsenmesi yerel halklara ait miraslarla ithal edilmiş bir anarşizm arasında birçok önemli soruyu ve muhtemel çelişkiyi silmiştir.[30] Şimdilerde yüksek düzeydeki farklılıklarımızı duyumsama yeteneğimizle, büyük bir ihtimalle, bazı sorulara yanıt almak, örneğin *Laozi*'de açıklanan Taoizmin bütünüyle anarşizmle tutarlı olup olmadığını, bir anarşist okumayla Taoizmin neleri kazanacağını ve bazı derin düşüncelerin, hedeflerin anarşist tanımlarını nasıl zenginleştireceğini bilmek isteyebiliriz. Sıraladığımız son olasılık daha çok esnek ve dışlamayan bir evrensellik nosyonuna işaret etmektedir. Ancak bütün bu fikirler aynı genel yöne işaret etmektedirler. Bunun "farklı olmanın" merhametine kalmış bir anarşizme tercih edilebilir olup olmadığı ise kesinlikle üzerinde düşünülmeye değerdir.

30. He Zhen tarafından savunulan, anarşizmin kök noktası olarak anarşist feminizm, her şeye rağmen, "anarşist devrimin sadece bir boyutu" olarak görülmüştür. Bu da çağdaş feminizmin, kadınların sorunlarının ayrıntılı özelliklerinin yeterince vurgulanmadığı nedeniyle ciddi bir konu olarak öne sürmelerine yol açacak bir duruş gerektirmektedir. Bkz. Zarrow, *Anarchism and Chinese Political Culture*, s. 130.

ANARŞİZM NEREYE?

Günümüz anarşistlerinin birçoğunun yazdıklarında, zamanımızın, farklılığı doğrulaması ve siyasetin merkezden yönetilen biçimlerini reddetmesinde bir anarşist an olduğu yönünde bir duygu yaygındır. Dahası, küreselleşmiş bir siyasetin yarattığı mevcut durum göz önüne alınırsa (Hardt ve Negri tarafından *İmparatorluk*'ta çok ikna edici bir biçimde açıklanmıştır), radikal faaliyetlerin alabilecekleri belki de en etkili ve uygun biçim, yerelleşme, esnek ve "beklenmeyen" faaliyetlere göre konum alma olacaktır, kısaca yer ve hareket politikalarıdır. Durum bu olabilir. Ancak bu durum aynı zamanda da bir çıkmaza işaret etmektedir: Toplumsal duyuların kaybolması, kendini kanıtlamanın dışında hemen hemen başka hiçbir amacı olmayan direnç eylemlerinin liberal ve özgürlükçü olduğunu zannetmeye kayış; Glenn Beck ve Sarah Palin[31] ve benzerlerine gelip dayanan 1980'li yılların Reagan/Thatcher "devrimin "den beri oluşmakta olan yeni bir evre içindeki sosyalden geri çekilmenin kurulu sistem karşıtı olanı. Sosyal olanın yeniden doğrulanması, eğer anarşistler, yıkıcı kalkınmaya, ekonomik yağmalamaya, önceden görülmemiş düzeyde eşitsizliğe, küresel bazda sınıf ayrımlaşmasına, baskıcı gözetim ve denetime, sosyalleşme ve topluluğun çözülerek dağılmasına karşı, bunların hemen her gün görünen olaylar olduğu bir dünyada devletlerin henüz tam ortadan kalkmadan küresel kapitalizmin acentalığını yaparak kaderlerine boyun eğmesine ve ellerinde şimdiye kadar hiç görülmemiş çapta bir zenginlik ve güç yoğunlaşmasıyla rahatlıkla "stratosferik" devasa olarak tanımlayabileceğimiz küresel bir yönetici sınıfa ve giderek kitlelerden uzaklaşan devlete karşı bir rol oynayacaklarsa hayatidir.[32]

31. ABD'nin "aptal" olarak da nitelenen tam muhafazakâr ve neoliberal medyatik politik figürleri. Palin, Alaska Valisi olarak 2008 seçimlerinde Cumhuriyetçilerin başkan yardımcısı adayıydı; Beck ise FOX TV'nin sunucusu olarak ün yapmış, Amerikan değerlerinin koruyucusu bir TV programıyla ünlenmiştir. (y.h.n.)

32. Küreselleşmenin radikal analistleri yeni yüzyılın başlarından beri ortaya çıktığını öne sürdükleri yeni bir küresel sınıfa işaret etmişlerdir. Önemli çalışmalar için bkz. William A. Robinson, *A Theory of Global Capitalism: Production, Class, and State in a Transnational World*, Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press, 2004; Leslie Sklair, *The Transnational Capitalist Class*, Malden, MA: Blackwell Publishers, 2001 ve Dirlik, *Küresel Modernite*. Mevcut ekonomik durgunluk bu sınıf üzerine şimdiye kadar olduğundan çok daha fazla bilgi ortaya çıkarmış, bu yeni olguyu tanınmış sistem gazetecilerinin de dikkatini çekecek şekilde gözler önüne sermiştir. Son zamanlarda önemli bir örnek için bkz. Chrystia Freeland, "Yeni Küresel Elitlerin Yükselişi", *The Atlantic* (Ocak/Şubat 2011), s. 14. http://www.theatlantic.com/magazine/print/2011/01/the-rise-of-the-new-global-elite/8343/

Belki de uzun süreden beri anarşistlerin öngördüğü aşağıdan-yukarıya siyaset, değişikliğin yönünü insanlığın refahı ve onurunun (bazı taraflı nitelendirmenin zıttına, insanlığın özcü nosyonlarını gerektirmeyen bir onur) benimsenmesi yönüne çevirmek için en iyi olmasa bile yegâne opsiyon olarak elimizde durmaktadır. Ekolojik olarak sağlam ekonomik bir yaşamın yapılandırılmasında yerele olan hassasiyet, sermaye ve ulus-devletin yıkıcılığına dayanacak yeniden yapılandırılmış topluluklar, her gün etkili olan bir demokrasi, küresel sermaye ve devlet adına işçi bulma kurumu gibi çalışmak yerine halkın gerçek beklentilerine hizmet eden holistik bir eğitim ve halihazırda adına küreselleşme denilen olgunun tahribatıyla yüzleşirken vazgeçilmez ihtiyaç maddesi olarak farklılığın uzlaşma yoluyla aşılması hali ve demokrasi maskesi altında halkların büyülenmemesini yeniden kuracaktır. Bunların hepsi, Çin'deki anarşizmin karşı karşıya kaldığı ana temaları oluşturuyordu. Aynı zamanda da farklılığın bilincinde olmanın evrensel anlamını yadsımak değil fakat zenginleştirmek anarşizmin hedefleriydi. Belki de bu hedefler bir zamanlar taşıdıkları ağırlıkları artık taşımıyorlardı çünkü geniş bir alanda yayılarak siyasal, sosyal ve kültürel hedefler olarak kabul edildikten sonra, anarşizm için özgün olabilecekleri tanım olarak mümkün değildi. Bizim çağımız öyle bir çağ ki radikal ideolojiler tarafından esinlenen siyasal deneyimlerin gözle görünür başarısızlığa uğraması, ideolojilere de itibarlarını yitirtmiş ve bu ideolojilerin zamanımızda çok lafi edilen, adalet, eşitlik ve demokrasi adına yapılan mücadelelerde oynadıkları rolü de bu süreç içinde silmiştir. Mücadelelerin başarısı için ödenmiş bir haraç olabilir bu benimsedikleri radikal ideallerin çağdaş hayatta sıradanlaşmaları ve hâlâ daha kendilerine başka adlar taksalar da geniş anlamda halk hareketlerinin esin kaynağı olmaya devam etmektedirler.

Anarşizm tarafından benimsenen bazı hedeflerde artık özgün bir içerik bulunmayabilir; [bu hedefler artık herkes tarafından benimsendiğinden] anarşistler adına bu bir tür eksiklik yerine büyük bir başarı olarak da görülebilir. Geçmişe ait olan anılar, bu hedeflerin nerelerden geldiği konusunda bize önemli hatırlatmalarda bulunurlar, nasıl yeni meydan okumalarla zenginleştikleri, hangi deneyimlerden geçtikleri ve nasıl insanın hayatta kalması ve refahı için çağdaş mücadelelere anarşist katkıları tanımlayan kaynaklar olarak hizmet ettiklerini açıklayabilir. Herhangi bir siyasal felsefenin kimliği sadece onun kendi

kendine bakarak elde ettiği algılamadan kaynaklanmaz; benzer şekilde, dile getirdiği tezleri, önermeleri veya resmi şekilde ortaya konmuş hedefleri bazında değerlendirilmez; kaçamayacağımız rengârenk tarihi ve içinde bulunduğumuz zamana ve geleceğe ait sunduğu olanaklar ve kaynaklarla da değerlendirilir. Bütün çeşitlilikleri içinde anarşist vizyonların bütününün içinden geçen tek ortak doku parçası, amaçlar ve araçlar arasındaki örtüşmeye olan ısrarları ve öngörülen toplum türünün "önceden şekillenmesinin" anarşist pratikle gerçekleşmesine duyulan ihtiyaçtır. Bu, pratiğin önemini yükseltir fakat aynı zamanda da her ne kadar sessiz de olsa ona bir kılavuzluk yapmaya yönelik bir vizyonun olduğunu varsayar. Anarşistler, anarşizmin, tarihsel olarak tanımını yaptıkları hedeflerden, ki bu hedefler hiçbir zaman türdeşliği veya pratiğin kendisinin üreteceği yeni hedefler veya perspektiflere kapıyı kapatmayı gerektirmez, sapma olursa belirgin bir siyasal felsefe ve pratik olarak hayatta kalabilecek olup olmadığını ciddi bir biçimde düşünmelidirler. Özgün hedeflerini, radikal biçimde değişime uğramış bir şimdiki zamana hiç de anlamlı gelmediği telakki edilen bir geçmişin çöplüğüne atmak yerine, çağdaş anarşizmin karşılaştığı önemli sorun, sosyal ve kültürel yaşam, siyaset ve insan ilişkilerinin çağdaş bir yaklaşımla yeniden kalıplara dökülmesinden sorumlu bir dizi pratiklerle tanımlanmış bu hedefleri doğal dünyaya eklemlemek olmuştur.

İlginçtir ki (şaşırtıcı değilse) farklılığa yönelik hassasiyetine rağmen, post-strüktüralist anarşizm, genel olarak yapısalcılık sonrasının Avrupa ve Kuzey Amerika dışındaki anarşist düşünce ve pratiklerine duyulan umursamazlığı paylaşmaktadır. Bunun için çok güzel lingüistik nedenler mevcuttur. Yanı sıra, Avro-Amerikan merkezli kuramsallaştırmanın da (buradan hareketle evrenselleştirme) miras alınmış birçok alışkanlıkları vardır. Bunlar, sosyal ve kültürel farklılıkları dikkate almazlar. Bu da anlaşılacağı üzere, anarşizmde olduğu kadar Marksizmde de görülen bir durumdur (daha az radikal ideolojilerden burada söz etmenin anlamı yoktur). Halen süratli bir şekilde küreselleşen bir tarihin ürünü olan Çin'deki anarşizmin mirasları (diğer üç kıtaya yayılmış başka toplumlarda da görüleceği üzere), anarşizm üzerine gerçekleştirilen çağdaş konuşmaların vazgeçilmez parçalarıdır.*

---

* Bu makaleyi okuyup, yorum sunduğu için Chris Connery'e müteşekkirim.

Üniversite

KÜRESEL MODERNİTENİN ULUS-ÖTESİCİ PERSPEKTİFİ

Bu tartışmada, küresel modernitenin perspektifinden yüksek öğretimin günümüzde karşı karşıya olduğu önemli bir sorunu ele almak istiyorum: Üniversitenin kurumsal ve ideolojik olarak yeniden icadı için yoğun baskı yaratan ulus-ötesicilik tehdidi. Sözünü ettiğim meydan okuma, her ne kadar ulusal bağlamlarda ve hatta bir üniversiteden diğerine farklılık gösterse de küresel olmanın bütün işaretlerini taşımaktadır. Aşağıdaki gözlemlerim, benim en çok aşina olduğum ama sadece bununla sınırlı olmayan bütüncül bir bağlamdan çıkartılmıştır: ABD. ABD'li eğitim kurumları, ABD'nin dünya ekonomisi ve siyasetindeki gücüyle bağlantılı olarak çok daha farklı bir nedenden dolayı özel dikkate layıktırlar: Etkili birer model olarak dünyanın her

tarafına yayılmalarına ek olarak aynı zamanda da ülke dışı eğitim faaliyetlerine doğrudan katılırlar. Savaş ve terörden kaynaklanan belirsizlik ve dalgalanmalara rağmen, ABD'li kurumlar uluslararası öğrenci hareketliliğinin en önde gelen varış noktası olmayı sürdürmektedirler. ABD'li eğitim kurumları, ABD gücünün sadece doğrudan yararlanıcıları değildir; aynı zamanda da ülkenin siyasal ve ekonomik gücünün sırrı olarak da algılanmaktadır, ABD'nin küresel ekonomideki başarısı içindeki bariz görevlerinden bahsetmek bile gereksizdir. Bu kurumlar, küreselleşmenin mevzileri olduğu kadar, aynı zamanda da onun araçları ve aracısıdırlar.

Bu bağlamda, aşağıda, yüksek öğrenimin ulus-ötesicileşmesinin veya küreselleşmesinin yarattığı bazı sorunları ele almaktayım. Çağdaş eğitimde karşılaşılan bazı temel sorunların pek de yeni olmadığını hatırlatmakla işe başlayarak ancak böyle görünmeye mecbur olduklarını, bunun temelinde dünyanın durumundaki değişimlerin, ABD'li versiyonu içinde hemen hemen küresel hale dönüşmüş bir Avro-modernitenin ürünü olan modern yüksek öğrenimin karekterini belirleyen yapısal çelişkileri daha da keskinleştirdiği gözlemine vurgu yaparak sürdürmeyi tercih etmekteyim. Benim ilk vurgu yapmak istediğim konu, küresel bir ekonomi ve uluslararası öğrencilere yönelik bir "pazarın" son zamanlarda mevcudiyet kazanmasıyla harekete geçen ve üniversitede benim "ticari dönemeç" (business turn) adını verdiğim olgunun ortaya çıkardığı sorunları içermektedir. Bu sorunların çözümünün üniversitenin, eğitim ve bilgi üretimini de kapsayan organizasyonu açısından yeniden icadını gerektirecek işaretler mevcuttur. Bu, yüksek öğrenim kurumlarının ulus-ötesileştirilmesindeki çağdaş eğilimlerde resmedilmektedir. Sonuç olarak da ulus-ötesi dönüşümün ortaya çıkardığı yüksek öğrenimde meydana gelen çarpıcı sosyal sorunlara yöneleceğim.

Aşağıda sunduğum eleştiriye sezdiğim kadarıyla söyleneceklere karşı bir kişisel not eklemeliyim. Yüksek öğrenimdeki eğilimlerin değerlendirilmesi, kaçınılmaz olarak, uygulamalarına çelişkili tepki verilen küreselleşme fikriyle bağlantılı olguların okunması içinde düşünülebilir.[1] Üniversitenin kozmopolit önermeleri ve hedeflerini

1. Eğitim araştırmaları perspektifiyle yapılan bir tartışma için bkz. Joel Spring, "Research on Globalization and Education", *Review of Educational Research*, 78.2 (Haziran 2008): 330-363.

paylaşan herkes için, ulus-ötesicilik, kozmopolit önermelerine rağmen, modern yüksek öğrenimin ayırt edici özelliklerini belirleyen Avro-merkezli bir epistemolojinin ve kültürel dar görüşlülüğün üstesinden gelmek için ileriye yönelik yeni bir adım olarak hoş karşılanmaktadır. Ancak sosyal, siyasal ve entelektüel olumsuz sonuçlarına bakılmaksızın ulus-ötesiciliğin çekiciliğine kapılıp gitmek, aslında genel olarak küreselleşmenin kutlanmasının en belirgin özelliği olan ideolojik bir mistifikasyona kapılmak anlamına gelir. Ulus-ötesicilik, aynı zamanda, kamusal yükümlülükleriyle bağlantılı olarak modern üniversitelerin temel önermelerinin tam karşıtı hareket eden eğitim ve bilgi üretim uygulamalarının içeriğinde yapılan değişiklikler üzerinde, eleştirel entelektüel çalışmalar ve araştırmalara yönelik çabalar üzerinde ve daha da ötesi hayatı doğrulayan bir eğitim gündeminin vazgeçilmezi haline gelen yer-tabanlı kaygıya yönelik duyarlılığı üzerinde baskı yaratır. Aşağıdaki tartışmaya, bu çelişkili eğilimleri siyaseten doğruluk kaygısıyla görmezden gelme yerine doğrudan doğruya onlarla yüzleşmeye gerek olduğu duygum kılavuzluk etmiştir.

TARİHSEL PERSPEKTİFİ İÇİNDE ÇAĞDAŞ DÖNÜŞÜMLER

Küreselleşme terimine bağlanan diğerleri gibi, yüksek öğrenim uygulamalarındaki çağdaş değişiklikler de bütünüyle yeni değildir. Üniversitenin günümüzdeki anlamında ortaya çıkmasından beri öğrenciler "yabancı" üniversitelere devam etmekte ve üniversiteler de "yabancı" öğrencileri kabul etmekte ve öğretim üyelerini akademik kadrolarına almakta bir yarış içine girmiş bulunamaktadırlar. Gerçekten de "yabancı" sözcüğü belki de, bilim insanlarının oluşturduğu toplulukların (bunların birçoğu "seyyahlardan" meydana geliyordu) resmen tanınmış ticari tüzel kişiliği olan kurumlar –üniversiteler- etrafında toplanmaya, kolejlerin çevresinde teşkilatlanmaya ve değişik köklerine göre "uluslar" bazında bir araya gelmeye başladıklarında, üniversitenin 11. yüzyıldan 13. yüzyıla kadar olan döneminde pek de kendi başına bir anlam ifade etmeyecekti. "Yabancılık" eğer belli bir anlam ifade edecek olsaydı, o daha çok üniversitenin hemen kendi yanı başında yer alan çevreye olan yabancılığıydı: Bu da uzun zamandan beri üniversitenin en belirgin özelliğini tanımlayan "fildişi kule" imajını üretecek, ona kamusal erkin müdahalesinden (her

ne kadar kraliyet olmasa da kilise de buna dahildir) kurtulmak için özerklik izni ve onaylarla elde edilecektir. Jean-Jacques Rousseau, sözünü ettiğimiz yüksek öğrenimin besleyip büyüttüğü bu kozmopolitliği, 1772'de yazdığı bir makalesinde yakalamış ve şunları söylemiştir: "Artık Fransızlar, Almanlar, İspanyollar ve gerçekten de artık İngilizler yoktu... Artık sadece Avrupalılar vardı. Hemen hepsi aynı yolla şekillenmişlerdi."[2] Bu cümle, Aydınlanma ile günümüzü ayıran iki yüzyıllık sömürgecilik ve ulusalcılığa rağmen küreselleşmiş kozmopolitliğimizin tarihsel kökenlerini işaret ediyordu.

Üniversite kampuslarının kendi ana veya merkez mevkilerinden daha farklı diğer bölgelere yayılmaları geç Qing dönemine kadar uzanan, Çin'deki-Yale programı gibi uzanmalarda bulunabilir. Avro-modern üniversite modelinin ihracatı-ithalatı, sömürgeciliğin tarihi ve eğitim uygulamalarını benimsemek yoluyla ona direnme çabaları kadar eskidir.[3] Ve şüphesiz, modern üniversitelerin birçoğu her zaman hükümet ve iş çevreleriyle içli dışlı olmuşlardır.[4] Çoğunlukla çok seçkin ticari amaçlar ve iş çevrelerinin çıkarlarıyla üstü örtülü bir biçimde bire bir uyum halinde hareket etse de, üniversite özerkliği, kamunun devlete karşı bir zırhlık olarak tanımlandığında bile kamuya

2. Walter Ruegg (yay. haz.), *A History of the University in Avrope*, Cilt IV, "1945'den Beri Üniversiteler" (Cambridge, İng.: Cambridge University Press, 2011) s. 9-10. Bu bölümde yer alan üniversitenin gelişimiyle ilgili gözlemlerim, daha çok bu ciltteki bilgilere ve Walter Ruegg'in (yay. haz.), *A History of the University in Avrope*, Cilt III içinde bulunan "Universities in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries" adlı eserlerine (Cambridge, İng.: Cambridge University Press, 2004) dayanmaktadır. ABD'de üniversitenin yapısında meydana gelen değişiklikler için aynı derecede önemli bir araştırma Edwin D. Duryea'ya aittir: *The Academic Corporation: A History of College and University Governing Boards*, New York ve Londra: Falmer Press, 2000. Benim genellemelerim belirli gelişmeler yerine, daha çok uzun vadeli sonuçları olan ağırlıklı trendlere atıfta bulunmaktadır. Ben özellikle, Avrupa veya Kuzey Amerika'da bir tek üniversite modeli olduğunu, açıkladığım muhtelif değişikliklerin tek tip olduğunu veya her yerde meydana geldiğini önermekten özellikle kaçınıyorum. Bu kozmopolitlikler, bazıları Avrupalı yüksek öğrenim kurumlarının tarihinden çok öncelere uzanan Asyalı üniversitelerin de nitelikleri arasında yer almıştır. Hindistan'ın Gupta İmparatorluğu döneminde Budizmin araştırılması ve öğrenilmesi için zamanımızın Bihar bölgesinde kurulan Nalanda Üniversitesi, yedi yüzyıl süren mevcudiyeti sırasında Asya'nın hemen her köşesinden öğrenciyi konuk etmiştir.

3. Ruegg, *A History of the University in Avrope*, Cilt III, böl. 6, 19. ve 20. yüzyıllardaki Avrupalı modellerin (İngiliz, İskoç, Fransız veya Alman) küresel bazda dağılımı ve yayılması için iyi bir kaynak.

4. Aydınlatıcı bir örnek için bkz. Stuart W. Leslie ve Robert Kargon, "Exporting MIT: Science, Technology, and Nation-Building in India and Iran", *Osiris*, 21.1 (2006): 110-130. "Global Power Knowledge: Science and Technology in International Affairs" üzerine özel sayı.

hizmet etme beklentilerini de dışlamamıştır. Gerçekten de, Birleşik Amerika'nın durumuna bakacak olursak, 19. yüzyılın başlarından itibaren bir şirket gibi kurumsal kimliği olduğu kabul edilen üniversite aslında birçok şirketler için de hukuki bağlamda model hizmeti görmüştür.[5] Üniversitenin devletle olan ilişkileri, iş çevreleri ve genel kamuyla (geniş anlamıyla halk) bağlantıları, her ne kadar hukuki bir sorun olarak karşımızda dursa da, daha çok çeşitli kitleler (öğretim üyeleri de dahil) arasında güç şekillenmesinin değişimlerine tabi olarak, öğrencilerin eğitimi ve bilgi üretimi işlevlerinin yerine getirilmesi sorunu olarak da kendini belli etmiştir. Bir tüzel varlık olarak üniversite, diğer bütün şirketler gibi veya ticari bir işletme örneğinde olduğu üzere belirli sınırlar içinde kanuni olarak özgürdür. Tuhaf olan onun işte bu kanuni olarak tanınmış ve kabul edilmiş şirket statüsüdür ki (özel veya kamusal amaçlı) aynı zamanda üniversitenin de özerkliğini mümkün kılmış ve üyelerinin kendi uğraşlarının peşinde koşarken yararlandıkları devlet ve kamusal denetimden serbestliğini sağlamıştır. Ancak bu da toplum içindeki güç ilişkilerine uygun olarak meydana gelen değişikliklere tabi olmuştur.

Nitekim, önemle belirtilmelidir ki, yüksek öğrenimdeki değişiklikler sadece ekonomik, sosyal ve siyasal değişimlerin etkileri değildir. Son yüz yıl içinde üniversitelerin üstlendikleri işlevler, kendilerini değişimin en güçlü aracıları düzeyine yükseltmiştir. Bu süre içinde bilgi üretiminin artan önemi, öğretim üyelerini mütevellilere (üniversite yöneticilerine) karşı güçlendirmiş ve öğretim üyelerine üniversitenin yönetiminde daha da fazla söz hakkı sağlamıştır.

Öyleyse, zamanımızı yeni kılan nedir? Mesele, galiba ulus-ötesicilikle bağlantılandırılan herhangi bir olgunun yeniliği değil, bunların bileşik etkisi ve sadece yenilik izlenimi vermesi de değil; fakat üniversitenin yapısal dönüşümüyle giderilebilecek yüksek öğrenimin bilgi içeriğinin organizasyonun değiştirilmesine de baskı yapan uzun süredir biriken çatışmaların yoğunlaşması olabilir. Üniversiteler birçok ulus-devletten çok çok daha eski oldukları için, bu noktada günümüz için önemli olan sorun, ulus-devlet bağlamında kendilerinin son iki yüzyıl içinde tasarımlarına kılavuzluk etmiş uygulamaların dönüşü-

5. 1816 tarihli ve olağanüstü önemli Dartmouth Üniversitesi örneği için özellikle bkz. Duryea, *The Academic Corporation*, özellikle böl. 6.

müdür. En son olarak, toplumla kendi arasında ve içinde eşit olmayan ilişkiler daha önce yaşanmamış düzeylere ulaşmış hale gelirken, küresel modernite koşulları altındaki kültürel akışlar, artık emperyal merkezlerden çevreye doğru ağırlıklı olarak tek yönlü değil, görüşme yoluyla uzlaşmaya tabi olan, küreselleşmeyi biçimlendirmede egemen ulusal tüzel kişilikler aktif rol oynamayı hedeflerken, diğer yöne giden akışlardır. Dünya çapında değişik yerlerde doku aşılaması yapılırken yerel gereksinmelere uygun olarak biçim değişimine uğratılan Avro-modern orijinli eğitim uygulamaları, Avrupa ve Kuzey Amerika'daki ilk yaratıcılarına karşı model olarak alternatif olasılıkları öne sürmektedirler.

Eğitimdeki çağdaş dönüşümlere sadece hayranlık duymak veya kederlenmek veya bunları hor görmek yerine, belki de zamanımızın değişim durumuna neyin özel geldiğini bulmak daha yararlı olacaktır, böylece çıkardığı problemleri karşılamak mümkün olur. Siyasal düzenle çok yakın bağlantıları nedeniyle, düzenin sistemik başarısızlığı kaçınılmaz olarak eğitim krizine eşlik etmiştir. Eğitimdeki bir krizin duyumsanması veya başarısızlıklarından umutsuzlanılması, özellikle eğitim ideallerinin erozyonu ve özgürlüğe saldırı hem bilgi üretiminde hem de gelecek nesillerin eğitiminde bitmek tükenmek bilmeyen değişimlere düşkünlük içindeki modern eğitimin alışılmış salgın hastalıkları gibidir. Ancak içinde bulunduğumuz zamanda görülen, sıradan krizden öte bir şeydir ve eğitimin iki yüzyıllık en temel önermelerindeki değişiminin sinyallerini vermektedir. Bu nedenle eğitime, bu krizi geçmişteki aşamalara ve değişime karşı neyin özgün kıldığını iyice anlamak için, tarihsel ve yapısal bağlamı içinde bakmak önemlidir.

Çok yüksek düzeyde bir genelleme yapılırsa, eğitim kurumlarının dinamizmi, kendilerinin bir parçası oldukları dünya sisteminin dinamikleriyle bağlantılıdır, tabii ki muhtelif yerelleşmiş eklemlenmeler de dikkate alınmalıdır. Ayrıca, eğitimin daha sonraları, birbirini izleyen ve içine girdiği biçimlerin her evresi, daha çok bir önceki modele yönelik eleştirileri temel alarak yapılan değişimlerle elde edilir. Böylelikle, Avrupa'nın durumuna bakacak olursak, Hıristiyan eğitimi kendisini paganizme karşı konumlandırmayla geliştiğini ve bunun karşıtı olarak da Aydınlanma sırasında Hıristiyanlığın, yapılan mücadeleler

sonucu ortaya çıkan bilimin otoritesi altındaki modern eğitimle üstesinden gelindiği görülür. Pozitif bilimlerin vizyonuyla değişime uğrayan Berlin, Paris, Oxford ve Cambridge'teki üniversitelerde örnekleri görüldüğü üzere 19. yüzyıl üniversitesi ilk önce Avrupa'da yaygınlaşacak ve daha sonra da dünyanın Avrupa tarafından sömürgeleşmesiyle birlikte küresel bir olguya dönüşecektir.[6] 20. yüzyılın sonlarına doğru küresel düzlemde muzaffer olan bu eğitim modeli, eğitimde yeni bir paradigmayla olağanüstü bir değişime hazır hale gelmektedir. Böyle düşünmemin nedenleri nelerdir?

Bir bilim vizyonuyla harekete geçerek 19. yüzyıl boyunca öğrenmenin bütün alanlarına uzanırken, modern üniversite yaklaşık iki yüzyıl boyunca dünya dinamiğini yaratan Avro-Amerikan hâkimiyetinin belli başlı iki gücüne yanıt vermeye çalıştı: kapitalizm ve milliyetçilik. Bilim, gerçeğin standardı olarak dinsel kitapların yerini almıştı. Ancak bilim uygulamaları (neyin araştırılmaya değer olduğu, araştırmanın nasıl organize edileceği, araştırmanın sonuçlarının ne işe yarayacağı vs gibi sorular) bu nedenle hem uygulayıcılarının hem de bundan yakınanların iddia ettiği gibi kimliksiz, nesnel olarak harekete geçen faaliyetler olmamıştır. Bu uygulamaları biçimlendiren en önemli unsur, çok değişken ulusallaşmış biçimler alan, bazen de devlet yönetimi altındaki kapitalist ekonominin talepleri olmuştur. Aynı derecede eşit önemde, vatandaşları yetiştirmeyi amaçlayan temel ulusalcı işlevinin yanı sıra, ulusal tarih ve kimlik icat etmekten siyasal öğütlere ve askeri teknolojik araştırmaya kadar ulusal hedeflere hizmet etmek de olmuştur. Gerçekten de sözünü ettiğimiz bu her iki hedef hem bilgiüretimiyle (özellikle sosyal ve beşeri bilimlerde hemen gözle görülür bir haldedirler) hem de yüksek öğrenimle bağlantılı eğitimle iç içe geçmiş olarak görülürler.

Fakat hemen her zaman bu görevlerin, eleştirel düşünceyi modern üniversitenin en temel önermesi haline dönüştüren entelektüel özgürlük ortamının bulunduğu yerlerde en iyi şekilde elde edilebi-

6. Bilimin yükselişe geçmesi hiçbir surette dinin üniversite eğitiminden dışlandığı anlamına gelmemiştir. Misyonerler, Avro-Amerikan üniversite modelinin ihracı için 19. ve 20. yüzyıllarda çok önemli rol oynamışlardır. ABD gibi bir toplumda, din hâlâ daha eğitimde ciddi bir konu olarak yerinde durmaktadır. Benim burada değindiğim değişim, Charles Taylor'un açıkladığı anlamda üniversitenin sekülerleşmesi olarak anlaşılmalıdır: Dinin silinmesi olarak değil, diğerleri arasında onu bir seçenek olacak hale dönüştürülmesidir. Bkz. Charles Taylor, *The Secular Age*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007.

leceğine dair bir varsayım da vardır. Hem özgürlük hem de eleştirel düşüncenin aynı zamanda durmaksızın ihlal edilmiş olması ve hâlâ daha şüphe ve düşmanlığın nesneleri olmaları, entelektüel özgürlüğün üniversitenin temelini var ettiği gerçeğini inkâr etmemize yol açmamalıdır. Avrupa geleneğinde üniversitenin kurumsal özerkliğinin hukuki açıdan korunması, eleştirel düşünme için koşulların sağlanmasında temel bir gereklilikti. Bu da özellikle Almanya'da olmak üzere, Aydınlanma ertesinde bilimsel dönüşümden sonra zamanımıza kadar eğitimin tam kalbinde yer almıştır. Bu demek değildir ki eleştirel düşüncenin kendisi modern veya aslında Avrupalıdır. Ama şu unutulmamalıdır ki dinin üstünde ve dine karşı Aydınlanma sırasında yürütülen bilimsel düşünce mücadeleleri içinde doğan modern eğitim paradigması sadece Avrupa'da ortaya çıkmıştır.

Temel anlamı içinde, üniversite özerkliği en başından itibaren, üniversitenin sosyal yakın çevresine yabancılaşması pahasına elde edilmiştir. Kamuya hizmet ve pratik amaçları bakımından önceki modellerden daha sağlam yapılanmış olan modern devlet üniversitesi ve doğal olarak öğrencilerden oluşan müşteri kitlesinde meydana gelen muazzam genişlemeyle kamuyu öğrenme ile bir araya getirmede çok önemli bir rol oynamıştır. Ancak kasaba ile cüppe (the town and the gown) arasındaki uçurum hiçbir zaman tam anlamıyla giderilememiştir: Bu, özellikle eğitimin içeriği ve kamu hizmetinin değişik anlamları düzeyinde söz konusu olacaktır. Üniversiteyle onun sosyal bağlamı arasındaki uzaklık, Avro-modern bilimin ve Avro-modern üniversitenin her ikisinin de yabancılardan ithal edilmiş unsurlar olduğu konjonktürlerde (ülkelerde) özellikle çok dramatik boyutlar kazanacaktır.

Bu tartışmada özellikle anlamlı olan, modern üniversitenin dinamiklerinin temel karekteristiğini oluşturan amaçlarındaki üç grup çelişkidir. Birincisi, üniversitenin bilgi üretimi ve eğitim işlevleri eleştirelliğe inatçı bir taahüt üzerine oturur; eleştirellik, temel ulusal beklenti halindeki vatandaşları yetiştirmek için sosyalleştirme işleviyle kronik olarak çelişir. İkinci grup ise, üniversitenin sosyal bağlam içinde güç ilişkilerinin yüksek öğrenim içinde ifade edilenlerden oluşan çelişkilerini oluşturur; biçimsel eğitimsel eşitlikle üniversitenin sadece kamu hizmetine olan taahhütlerini değil, aynı zamanda kamu yararına

araştırma yapmanın da temellerini kronik biçimde sarsan eşit olmayan sosyal ilişkiler arasındaki temel çelişkilerin ürünüdürler. En son çelişki yumağı, üniversitenin ulusal hedeflerle kapitalist bir ekonominin kısıtlamalarına olan eşzamanlı bağlılığının ortaya çıkardığı çelişkilerden de eşzamanlı zarar görmüş olmasıdır: Bir taraftan ulusun istikrarı ve bölünmez bütünlüğünü yüceltirken, diğer taraftan da küreselleşme için kapitalizmin itici gücüne ve evrensel düzlemde uygulanabilir kurallarla bezenmiş, durmak bilmeyen yeni buluşlara yanıt vermeye çabalamıştır. Eleştirel düşünceye ne kadar değer verirsek verelim, üniversiteyi ekonomik ve siyasal finansörleri ve destekleyicileri ile sık sık çatışma haline getirmektedir ve yüksek öğrenimi yaşamın günlük kaygılarından uzaklaştırmakta devletin veya kapitalist ekonominin çekiminden hiç de daha az güçlü olduğunu inkâr etmemiz mümkün değildir.

ÇAĞDAŞ YÜKSEK ÖĞRENİMDE DÖNÜŞTÜRÜCÜ GÜÇLER

Şimdi bu çelişkilerin keskinleşmesi, kapitalist modernite küreselleştikçe güç bileşimlerinin dönüşüm sürecine girdiği dünya sisteminde ciddi gerilimler yaratmaktadır, ulus-devletler kültürel imgelemin sınırlarını çizmekte yeterli olmamakta ve post-kolonyal biçimlenmeler Avro-modernite altında silinmiş olan bilgilerin eski sağlıklarına kavuşmalarını talep etmektedirler. Kapitalist rekabetin ulus-ötesi bir düzeye kaydırılması, üretim, pazarlama ve tüketim için yeni bir tür bilgi yerleşim yerlerine ihtiyaç göstermektedir. Küreselleşmeye çok somut anlamda gerçekleşme olanağı veren internet gibi teknolojilerle birlikte, "tam zamanında" elde edilmesi gerekli bilgi için talep, yüksek öğrenimin ticari güdülerle hareket eden bir yaklaşım tarafından istila edilmesine, üniversitenin teşkilatlanmasında ve yönetiminde ticari kaygılara ve anlayışlara kapıyı aralamış ve karşılığında bunların güçlenmesine de yol açmıştır.[7] Bilginin kendisinin zamanla bir "üretici güç" (adına "bilgi ekonomisi" denilen olgu) olarak algılandığı bir kü-

7. Yoni Ryan, "Higher Education as a Business: Lessons from the Corporate World", *Minerva: A Review of Science, Learning & Policy*, No. 39 (Mart 2001): 115-135. Bir örnek vermek gerekirse, bu yazarın da bir dönem kısa süreli de olsa temasının olduğu Oregon Üniversitesi, son zamanlarda Uluslararası İlişkiler Bölüm Başkan Yardımcılığı'na, en önemlisi Çin Halk Cumhuriyeti'yle iş yapan danışma şirketleriyle bağlantılı ve Çin üzerine yaptığı çalışmalarla akademik şöhreti olan bir bilim insanını atamıştır. Halihazırda akademik referanslar yerine ticari ve iş hayatına ait referanslara kaymanın yaşandığı üniversiteler üzerine bir inceleme yapmak herhalde çok ilginç sonuçlar verecektir.

resel ekonomide, üniversiteler, kararsız "fildişi kule" imajından kendilerini kurtararak ve küresel ekonomi politiğin daha fazla işlevsel birimleri haline dönüşerek gözle görünür bir biçimde çok daha ağırlıklı ve büyük stratejik sorumluluklar üstlenmeye zorlanmaktadırlar. Bu, bir de küresel ekonominin ihtiyaçlarına yanıt veren türden bir bilgi üretmenin, bilgi-üretimi üzerindeki baskısı anlamına gelmektedir.[8]

Bu gibi baskılar, çoğu kere küresel ekonomi içinde pozisyonlarını genişletmek isteyen ulusal devletler veya şirketler tarafından küresel ile ulusal arasındaki çelişkilere yenilerini ekleyerek uzlaşıyla çözüme kavuşturulmaya çalışılır. 2010 yılının ocak ayında, Londra'da yapılan ve "küresel eğitimin Davos'u" olarak adlandırılan uluslararası bir toplantıda yaptığı konuşmada, eski İngiltere Başbakanı Gordon Brown, eğitimi "büyüyen küresel sanayi" olarak tanımlamış ve İngiliz kurumları tarafından eğitim faaliyetlerinin küreselleşmesi için dört boyutun gerekli olduğunu vurgulamış ve bunları şöyle sıralamıştır: "Yetenek ve liyakat" temelinde İngiliz kurumları için öğrenci seçme ve yerleştirme, "dünya çapında haklı gerekçelere dayanılarak yüksek düzeyde saygınlık kazanmış ve niteliksel kriterleri olan sınavlar sunmak, "dünyanın çok değişik yörelerindeki ülkelerin üniversiteleriyle İngiltere kurumları arasında ortaklıkların geliştirilmesini sağlamak" ve "ilgili teknolojilerde halihazırda çok süratli ve büyük atılımlar gerçekleştiren mükemmel üniversitelerimizin çalışmalarının üzerine inşa etmek amacıyla açık öğretim modelini kullanmak". Bu konuşma özellikle, bu yeni sanayi dalı için yeni pazarlar sunan Çin ve Hindistan gibi toplumların kalkınmasını vurgulamıştır. Brown, ulusal ile küresel arasında hiçbir çelişki görmemiş ve bu küreselleştirme faaliyetlerini, Birleşik Krallığı "eğitim alanında dünyanın süper güçlerinden birisi" yapmanın yolu olarak lanse etmiştir. Aynı zamanda da "İngiltere'nin güçlü olduğu noktaları, bütün dünya üzerinde öğrenim ve eğitimde ilerlemenin hizmetine sunmaktan" söz etmiştir.[9]

8. Siyasal, hukuki ve kültürel nedenlerden dolayı, üniversitelerin iş ve ticari hayatla bağlantılı araştırma ve geliştirme projeleriyle entegrasyonu bazı bölgelerde diğerlerine kıyasla daha süratli gelişmiştir. Bu özellikle Doğu Asya üniversitelerinde gözle görülebilir bir durumdadır. Bu konuda tartışmaların bir derlemesi için bkz. *World Development*'in özel sayısı "University-Industry Linkages in Metropolitan Areas in Asia", 35.6 2007.

9. "Speech on Education as a Global Growth Industry", *Number10.gov.uk*, Perşembe, 14 Ocak 2010. http://webarchive.nationalarchives.uk/+/number10.gov.uk/news/speeches-and-transcripts/2010/101/speech-on-education-as-a-global-growth-industry-22317.

Başbakanın sözünü etmediği önemli bir ek yarar ise, uluslararası yabancı ticari girişimcilerin İngiliz üniversitelerinin gelirlerine yaptıkları ek katkılardır. Bu suretle, hükümet yüksek öğrenime ayırdığı ödeneklerde kesintiye gitmiştir.[10] İngiltere, ABD, Kanada ve Avustralya'daki hemen hemen tüm üniversiteler, mali kaynaklar açısından artan oranda yabancı öğrencilere bağımlı olduklarını kabul etmektedirler. Bu da aynen şirketlerin ve devletlerin pazarları rakiplerine kaybetme konusunda yaşadıkları giderek artan kaygıya benzer biçimde, bu kurumlardan ve hükümetlerinden kaynaklanan rekabet edilebilirliğin acil tonunu izah etmekte işe yarar. Gerçekten de üniversitelere veya üniversite gibi davrananlara şirketlerin müdahale ve nüfuz etmeleriyle ilgili herhangi yeni ve bilinmeyen bir husus bulunmazken, bu benzerlik uluslararası eğitim bağlamı içinde yeni bir önem ve anlam kazanmıştır.[11] Uluslararası Eğitim Enstitüsü (IIE) istatistiklerine göre, 2009 yılında, üçüncü düzeyde (*tertiary level*, orta öğrenimden –bizde liseden– sonraki düzey, tüm lisans ve meslek yüksek okullarını kapsar) toplam 3,3 milyon uluslararası öğrenci bulunuyordu ve bu da sadece bir on yıl önceki rakama göre 1,3 milyonluk bir artışı gösteriyordu. Bu öğrenciler için ülke tercihi sıralamasında ABD (%21) birinci ve sonra sırasıyla İngiltere (%13), Fransa (%8), Almanya, Çin ve Avustralya (her biri %7) bulunuyordu. Her ne kadar sayılar yıldan yıla dalgalanma halinde değişiklik gösterse de Asya'da öğrenci gönderen ülkeler sıralamasında büyüklük sırasıyla Çin, Hindistan ve Güney Kore Cumhuriyeti yer almaktadır (G. Kore Cumhuriyeti, Çin'e en çok öğrenci gönderen tek ülkedir).[12] Destinasyon ülkelerindeki dalgalan-

10. Kris Olds, "Is a UK Funding Crisis an Effective Mechanism to Spur on the "Education as a Global Growth Industry' Development Agenda?" *globalhighered*, 15 Ocak 2010, http://globalhighered.wordpress.com/2010/01/15/is-a-UK-funding-crisis-needed/. Bir analiz raporu, uluslararası eğitimin ABD ekonomisine katkısının 1970'li yılların sonunda yaklaşık bir milyar dolarken otuz yıl sonra 15 milyar dolara firladığını bildirmiştir. Jason Baumgartner, "Economic Benefits of International Education to the United States", *globalhighered*, 13 Mayıs 2009, http://globalhighered.wordpress.com/2009/05/13/economic-benefits-of-international-education-to-the-united-states.

11. Özellikle California Üniversitesi'nin sistemine vurgu yapılarak, üniversitenin küresel bir şirkete dönüşmesi için bkz. Masao Miyoshi, "Ivory Tower in Escrow", *Learning Places: The Afterlives of Area Studies* içinde, Yay. Haz. Masao Miyoshi ve Harry D. Harootunian Durham, NC: Duke University Press, 2000, s. 19-60.

12. Uluslararası Eğitim Enstitüsü, "Atlas of Student Mobility", http://atlas.iienetwork.org./?p=48027. Ayrıca bkz. "Yurtdışı Öğrenciler Öğrenim Destinasyonu İçin Çin'e Odaklanıyor", *Liuxue Zhongguo/Çin'de Öğrenim*, http://www.study-in-china.org/education/news/2008939373534O1.html.

ma, gelir için yabancı öğrencilere bağımlı olmaya başlamış devletlerde ve kurumlarda rekabet üzerine yaşanan kaygıya yeni bir ekleme yapmaktadır.[13] Eğitimin bir "ihracat geliri" faaliyeti olarak resmen kabul edilmesine yönelik 2009 yılında İngiltere'de yazılan bir tartışma raporu, şu görüşlere yer vermişti:

> Bu [eğitim ihracatı falliyetinden elde edilen gelir] miktarları, ideolojik bir geçiş sürecinin kapsamı içinde yapılandırılıyor ve haklarındaki tartışmalar bu çerçeve üzerine yürütülüyor. Öyle bir yaklaşım ki artan oranda zamanla yüksek öğrenimin ekonominin karşıtı olarak kültürel-siyasal değişimin bir itici gücü olarak ortaya çıktığı doğrultusunda görüşlere yol açıyor... yaklaşık on veya yirmi yıl önce, sayısal tabloların yaratılmasını düşlemek hemen hemen imkânsızdı... eğitimin 'hurda plastik veya 'kimyasal selüloz' gibi maddelerde aynı sınıfta ölçülebileceğini düşünmek mümkün değildi..."[14]

Gordon Brown'un eğitime bir "sanayi" tanımlamasıyla atıfta bulunmasının halihazırda sıra dışı olması için hemen hemen çok az neden vardır. Çağdaş eğitimle ilgili tartışmalar düzenli olarak pazarlar, tüketiciler, mallar, rekabet ve şüphesiz eğitimin ulusal ekonomilere yaptığı katkılar bağlamında kullanılan ticari dil içinde sürdürülmektedir. Üniversiteler sadece birbirleriyle rekabet etmemekte, aynı zamanda eğitimin içine ciddi bir biçimde giriş yapan internet ticaretiyle de baş etme durumunda kalmışlardır. Kendileri giderek artan bir şekilde pazarlama, öğrenci kayıt ve kabul işlemlerinde danışman şirketlerle birlikte çalışmaya başlamışlar, onlara bağımlı hale gelmişlerdir. Üniversite sıralamalarında çok yaygın kuşkular dile getirilmesine rağmen, küresel sıralamalar, rekabeti daha da keskinleştiren eğitimin üretimi, tüketimi ve sıralamalarını güçlendirecek yolları arayıp bulmada üniversiteleri harekete geçirmede her zamankinden daha fazla

13. Bazı örnekleri bulabileceğiniz yerler için bkz. Aisha Labi, "Top Destinations Compete fo Growing Number of Foreign Students, *The Chronicle of Higher Education*, 16 Kasım 2009, http://chronicle.com-article/Top-Destinations-Compete-for/49144; "US Universities Take Steps to Attract International Students", *guardian.com.uk*, 17 Kasım 2008, http://www.guardian.com.uk/world/2008/nov17/usa-university-diversity; Michael Sainsbury, "Blitz to Lure Chinese Students", *The Australian*, 9 Mart 2001, http://www.the.australian.com.au/higher-education-blitz-to-lure-chinese-students-e6frgcjx-1226017981020.

14. Kris Olds ve Susan Robertson, "İhracat Gelirlerini Kayda Geçirmek", *globalhighered*, 25 Kasım 2009, http://globalhighered.wordpress.com/2009/11/25/taking-note-of-export-earnings.

rol oynamaya başlamışlardır.[15] Her geçen gün daha da fazla kalabalıklaşan bir pazarda rekabet etmek için, sanki sıradan bir ticari işletmenin mallarını hazırlayıp paketlediği gibi, kendilerinin sahip olduğu finansal, kültürel ve entelektüel düzeyde çekiciliklerini ön plana çıkararak önerdikleri avantajları öğrencileri etkilemek ve kendilerine çekmek amacıyla cazip paketler halinde sarıp sarmalamak için çok gayret göstermektedirler.[16] Uluslararasılaşmanın en ön cephesinde yer alanlar için, ulus-ötesi şirketler ortak girişimler veya "şebeke üniversiteleri" için model hizmeti görmektedirler.[17] Belki de değişen zamanların ve

15. Tamamlayan bir bakış açısı için bkz. Ben Wildawksy, "How College Rankings are Going Global, American Enterprise Institute'da sunulan yayımlanmamış tebliğ, "Increasing Accountability in American Higher Education", 17 Kasım 2009. Yazarın izniyle atıfta bulunulmuştur. Bu yazarın da bağlantılı olduğu Kaufman Vakfı'nın web-sitesi onu "müteşebbislik ruhuna adanmış dünyanın en büyük vakfı" olarak tanımlamaktadır. Sıralamaları güçlendirmenin eğitimi de güçlendirip güçlendirmediği sorunu daha çok onun amaçları ve sonuçları üzerine oluşturulacak beklentilere bağlıdır.

16. Piyasa; Singapur, Kore ve özellikle ÇHC gibi devletlerin de rakip olarak (göndericiler olmak yerine) pazara girmeleriyle daha da fazla kalabalıklaşmıştır. Paket halinde sunulan hizmetlerin içinde dil programları, parasal ve mali yardım, mekân avantajları ve belki de daha da önemlisi onları öğrencilere daha cazip hale getirme amacıyla müfredatta ve öğretim uygulamalarında ayarlama ve düzenleme yapma bulunmaktadır. Bu suretle, üniversite öğrencileri yeni mezun öğrencileri "bir meta" halinde gölgede bırakacak şekilde ilerlemektedirler.

17. Üniversitenin "küreselleşmesi" bir kısa liste sunmak için çok genel geçer bir konuma gelmiştir. Burada bazı olağanüstü örnekler sıralanabilir. Son zamanlarda, New York Üniversitesi bu girişimlerde başı çekerek, Abu Dabi, Londra ve Şanghay'da yerleşkeler kurmuştur; buralardaki birimler ise ortak derece de vereceklerdir. Yale Üniversitesi, Singapur'da bir "ortak-kampus" tasarlamaktadır. Yale Office of Public Affairs and Communications, Yale and National University of Singapore in Discussion to Set Up Liberal Arts College, (Yale Halkla İlişkiler ve İletişim Ofisi, Yale ve Singapur Ulusal Üniversitesi Güzel Sanatlar Okulu Kurmak İçin Görüşmeler Yapıyor), 13 Eylül 2010" "http://opac.yale.edu/news/article.aspx?id=7732). Bu arada Duke Üniversitesi de Wuhan Üniversitesi'yle işbirliği yaparak, Duke derecelerini ve diplomalarını tevdi etmek üzere Şanghay yakınlarında bir yeni kampus inşaatına başlamıştır. İngiltere'deki Liverpool Üniversitesi, 2005 yılının ekim ayında yaptığı bir açıklamada Xi'an Jiaotong Üniversitesi'yle birlikte hareket ederek ÇHC'de daha çok teknolojik konularda ve bu içerikli müfredata ağırlık verecek bir yerleşke kurduğunu belirtmişti. Daha da ilginç olanı, bu habere göre, kampusun Doğu Çin'de Suzhou Sanayi Parkı içinde yer alacağı vurgulanmıştı; bu da sadece Liverpool'dan değil, Xi'andan da oldukça uzak bir mesafede yer almaktadır. Bu mevkinin cazibesi, içinde 53 adet Fortune En Büyük 500 şirketini de barındıran ÇHC'deki yabancı şirketlere ev sahipliği yapmasıdır. Diğer bir deyişle, Üniversite'nin kurulması, bu bağlamda yüksek öğrenimin diğer ticari işletmelere hizmet etmesinin en güzel başka bir örneğidir. "Ortak teşebbüs" Sino-yabancı ticari işbirliğinin standart biçimi haline gelmiştir. Bu durumda, anlaşma, bir internet kaynaklı eğitim alanında faaliyet gösteren ulus-ötesi şirket olan Laureate Educational Limited tarafından desteklenmiştir. Bkz. Polly Curtis, "Liverpool to Establish Chinese University", *Guardian Unlimited*, 27 Ekim 2005. New York Üniversitesi'ni onu klonlayarak Abu Dabi'de "küreselleştirmek" planı, bir öğretim üyesi tarafından (Craig Calhoun) "akademik zincir restoranı" kurmaya benzetilmiştir. "Küreyerelleşmenin" ÇHC veya Abu Dabi gibi mekânlarda sermayeyi temin eden

bir ekonomik ve ticari işletme olarak üniversitenin değişen statüsünün en güzel belirtisini, itibarlarının bir ölçümü olarak kredi derecelendirme kuruluşları tarafından değerlendirilmelerini gösterebiliriz.[18]

DÖNÜŞÜMLER

Eğitimin pazarlanması, üniversite "ticaretinin" en belli başlı ilgi alanı haline gelmiştir ve uluslararası öğrenciler gitgide artan bir oranda bu pazarın ciddi bir "nişi" konumunu işgal etmeye başlamışlardır. Ancak her ne kadar bu değişiklikleri değerlendirip, bunların gelecek için ne müjdelediğini tahmin etmeye başlasak bile, buna rağmen yüksek öğrenimin bir paradigma kaymasının tam da ortasında olduğunu düşünmemiz için çok zorlayıcı nedenler vardır. Bu kayma, modern üniversitenin bilimsel ve teknolojik varsayımlarından pek de uzaklaşmaz. Her şeye rağmen, her ikisi de hemen hemen sorgulanamayacak düzeyde ağırlık ve etkenlik kazanmışlardır; ancak bu, bir kapitalist

otoriter devletin taleplerini özümseyip özümseyeceğini ise zaman gösterecektir. Abu Dabi için bkz. *New York Magazine*, http://nymag.com/news/features/46000. Şanghay'daki NYU için ise bkz. "NYU'nun Şanghay Kampusu Temel Atıyor", *CNNGo*, 29 Mart 2011. http://www.cnngo.com/shanghai/life/nyu-shanghai-campus-breaks-ground-996171. Bu habere göre, ABD'li üniversitelerin ÇHC'de halihazırda yaklaşık 800 uzantıları ve bağlantıları varken, NYU-Doğu Çin ve Duke Üniversitesi girişimleri, kendi derece ve diplomalarını veren ilk "ortak teşebbüs" kurumları olacaklar. Duke Üniversitesi için bkz. http://academiccouncil.duke.edu/wp-content/uploads/2008/05/3-24-11-Minutes. Bu arada, karşılaştırmalı olarak benzer mali imkânlara sahip üniversiteler de yeni durumlar ve talepler uyarınca imajlarını yenileştirmekte ve tadilata gitmektedirler. Ana bağışçısı olan Nike'ın CEO'su Nick Knight aracılığıyla zaten uzun zamandan beri küresel ilişkilere ve bağlantılara sahip Oregon Üniversitesi, son dönemde yurtdışındaki araştırma programlarını adam etmek amacıyla aynı zamanda akademik özgeçmişi ve referansları da olan bir işadamını tayin etmiştir. Üniversite'nin web-sitesi kendini artık "küresel üniversite" olarak tanıtmaktadır. Bu durumların birçoğunda, inisiyatif daha çok üniversite yönetimlerinden gelmektedir ve büyük bir ihtimalle de öğretim üyelerinin kalite sorunlarından dolayı ikircikli fikirler ifade ettikleri ve otoriter rejimlerle işbirliğinin akademik özgürlüğe olumsuz etkileri ve anlamı üzerine kaygılarını ilettikleri ortamlarda girişimin mütevelli heyetleri tarafından sonuçlandırıldığı görülmektedir. Birçok üst düzey ABD'li üniversite yetkilisi, Xinjiang üzerine bir incelemeye katkıda bulundukları nedeniyle Çin'e girmeleri yasaklanan öğretim görevlileri lehine müdahalede bulunmayı reddetmişlerdir [S. Frederick Starr (yay. haz.) *Xinjiang: Çin'in Müslüman Sınır Boyları* (M.E. Sharpe, 2004)]. Bkz. "Çin'in ABD'li Profesörleri Yasaklaması Onları İşe Alan Kolejlerde Sessizlikle Karşılandı", *Bloomberg*, 11 Ağustos 2011. http://www.bloomberg.com/nes/2011-08-11/China-banning-u-s-professors-elicits-silence-from-colleges.html. Üniversitenin küreselleşmesi, üniversite yönetimlerinin içlerinde gizli otoriterlik duygularını da açığa çıkarmış ve güçlendirmiştir.

18. Susan Robertson ve Kris Olds, "'Passing Judgment': The Role of Credit Rating Agencies in the global Governance of UK Universities", *globalhighered*, 6 Ağustos 2008, http://globalhighered.wordpress.com/2008/08/06/passing-judgement/

modernitenin küreselleşmesine tepki olarak bu varsayımları yeniden biçimlendirme yoluyla sağlanmıştır. Bu da eğitimin kendisinin içeriğinde, amacında ve teşkilatlanma önkoşullarında ciddi dönüşümleri zorunlu kılmaktadır. Ulus, hâlâ daha üniversite için en yakın referans kaynağıdır; aynı bağlamda, ulusal kalkınma ve refahın dili hâlâ daha yüksek öğrenimin söylemlerini istila edip nüfuz etmeye devam etmektedir. Fakat yüksek öğrenimdeki yeniden yönlendirme ulus için çok farklı bir kavram ileri sürmektedir: Bir küresellik koşullanması tarafından zorlanan üstten [küreselden] belirlenmiş bir ulus. Genellikle küresel modernitenin bir özelliği olduğu üzere (bu ayrıca modernlik sonrasının bağlantılı fikirleri için de geçerlidir), yüksek öğrenimdeki yeniden yönelme ve yapılanma Avro-modernitenin varsayımlarını duraksamadan uzatır, derinleştirir ama bunları yadsırda.

Yüksek öğrenim üzerine yapılan söylemler halihazırda küreselleşmiş bir dünyada iş ve vatandaşlık için eğitim alma terimleri arasında bir yere oturtulmaktadır. Bu da bunun kim için, ne için ve nasıl hizmet göreceği üzerine bir yeniden değerlendirme yapmayı zorunlu kılmaktadır. Genel olarak ekonominin küreselleşmesiyle birlikte, bazıları dünyaya açılmaktan yarar ve çıkar sağlarken, diğerleri ise yeni taleplere ve durumlara uymakta zorluk çekerek başarısızlığa uğramaları sonucu veya bu durumlara uymaya isteksizlik göstermeleri halinde yolun dışına itilirler. Üniversitelerin küreselleşmesi, eğitimde kozmopolitleşmenin uzun süreden beri ayakta duran varsayımlarıyla tutarlı ve uyumludur. Ancak unutulmamalıdır ki bu, hikâyenin sadece bir bölümüdür. Ekonomik düşünceler ve güdüler hâlâ daha hem müfredatın içeriğinin hem de öğrenci kitlesinin "uluslararasılaştırılmasının" ve "küreselleşmesinin" temel ve birincil harekete geçiren mekanizmasıdır.

Aşağıda, küresel modernitenin kültürün ve kozmopolitliğin anlamlarını nasıl değiştirdiği konusunda daha fazla şeyler söyleyeceğim. Ancak bu noktada, sözünü ettiğim değişikliklerin, küresel siyasal ekonominin yeniden şekillenmesi ve yapılanmasından farklı olması dışında pek de anlaşılmaz olduğunu söylemekle yetineceğim. Dikkatin odak noktasının ulustan küreye kayması iş ve eğitim bağlamında gerçek değişimlere yanıt vermektedir. Çokuluslulukta kesin ayrıştırılması gereken şirketlerin ulus-ötesiciliği iş ve çalışma alanlarının mekânını yeniden tanımlamıştır. Diğer ülkeler ise taleplerini hem

küresel ekonomi hem de kültür politikaları içinde ifade etmektedirler. Ve bu dönüşümlerin baskısı altında, üniversiteler hemen hemen daha çok bir gereklilik olarak kendilerini bu yeni yapısal çerçeve içine oturtmaya zorunlu hissetmektedirler. Missouri eyaletinden bir üniversite rektörü şu saptamayı yapmıştır: "Bizim öğrencilerimiz Missouri öğrencisiyle veya Illinois öğrencileriyle rekabet etmiyorlar... veya Arkansas veya Kentucky'li öğrencilerle rekabet içinde değiller... onlar uluslararası düzlemde rekabet yaşıyorlar... Böylelikle, öğrencilerimizin eğer küresel bir perspektifleri yoksa onların rekabet etmesi gerçekten çok zor olacaktır." Başka bir kadın öğretim görevlisi belki de şu sözlerle birçok üniversite yöneticisinin görüşlerini yansıtmaktadır: "...bu öğrenciler [yabancı öğrenciler] yurtiçinden, Missouri'den gelen öğrencilerin okul için ödediklerinden belki de iki kat fazla ödeme yapıyorlar, böylelikle üniversitenin kâr hanesine çok önemli bir katkıda bulunuyorlar."[19]

Bu kaymanın müfredat bakımından sonuçlarını önceden tahmin etmek büyük zorluk arz etmektedir; tepkiler de şimdiye kadar görüldüğü üzere hem geçici hem de halen bir geçiş durumu içinde bulunmaktadır. Ama hem yurtiçi olsun hem de uluslararası düzlemde öğrenci talebinin oldukça bariz yapısal baskıları vardır. Bunların da birbirlerini karşılıklı olarak güçlendirdikleri görülecektir. Yabancı öğrencilerin mali açıdan yaptıkları katkılar konusunda yöneticilerin yaşadığı coşkuya rağmen, yabancı öğrencilerin yurtiçinden gelen öğrencilere ayrılması gereken üniversite veya kolej sıralarını kaptıkları iddialarını çürütecek çok az kanıt mevcuttur. Bu eğitim kurumlarında genel olarak kayıt çok süratli bir hızda sürmektedir. Aynı zamanda, yabancı öğrencilerin akın gibi saldırısının müfredatın iş ve ticaret konularına, teknoloji alanına kaymasından sorumlu olduğunu öne sürmek de zordur. Fakat yüksek öğrenim kurumlarına kayıt yaptıranların %4'ünü oluşturan bu kitle, küresel ekonomi içinde en "uygun" kariyer olarak kabul edilen bu alanlara yeniden bir dikkat çekme eğilimlerine ciddi oranda bir ekleme yapmaktadırlar. Bu ise, daha çok liberal bir eğitimin geleneksel temelleri olarak algılanan beşeri bilimler ve sosyal bilimlerin zararına işleyen bir eğilimdir.

19. "US Universities Take Steps to Attract International Students: University Officials Feel Diverse Campuses Better Prepare US Students to succeed in a Globalised World", a.g.e.

Yabancı öğrencilerin kayıtlarında gözlemlenen kalıplar aslında genel eğilimlerle de uyum içindedir. 2009-2011 öğretim yılında, ABD'deki bütün düzeylerdeki toplam 671.616 yabancı öğrencinin içinde, %21,1'i iş idaresi ve işletme yönetimine kayıtlı iken, %18,4'ü mühendislik, %8,9'u fizik ve doğal bilimler alanında, %8,8'i matematik ve bilişim branşlarında öğrenim görmekte, sadece %8,7'si sosyal bilimleri tercih etmiş durumdadır.[20] Üniversitede kayıtlı öğrencilerin bu toplam rakamlarına bakarak bir karşılaştırma yapacak olursak 2005-2006 öğretim yılında mezun olan öğrencilerin diplomalarının en büyük bölümünün, %21,4 ile iş idaresi ve işletme alanında olduğu, bunu öğretmenlik-eğitim (%7,2.) ve mesleki branşların (%6,2) izlediğini görürüz. Yükseklisans alanında da iş idaresi ve işletme yönetimi disiplinlerine ait derecelerin de önemli bir pay aldığını ancak bu bölüme ait eğitimde alınan diplomaların gerisinde kaldıklarını görüyoruz. Yabancı öğrencilerin üniversitelere yazılmasının, onu en farklı kılan ve ayrıştıran özelliği, iş idaresi ve işletme yönetimiyle mühendislik, fizik ve doğal bilimler ve matematik ve bilişim bilimleri alanlarında görülen çok ağırlıklı yoğunlaşmadır (toplamın %57,2'si). Ancak 2005-2006 öğretim yılı içinde sözünü ettiğimiz her üç alanda da verilen diplomalar ve dereceler için karşılaştırmalı toplam rakam 36,2'dir. Bu noktada en büyük farklılık mühendislik branşında ve en fazla tercih edilenlerin dışında diğer derece oranlarında ortaya çıkan göreceli eşit dağılımdır.[21] İlginçtir ki öğrencilerin bu yeni akınları so-

20. Uluslararası Eğitim Enstitüsü, Kamuya Açık Veriler, Open Doors Data: "International Students: Field of Study, 2009-10" ["Uluslararası Öğrenciler: Öğrenim Alanları, 2009-10"] http://www.iie.org./en/Research-and-Publications/Open-Doors/Data/International-Students/Fields-of-Study/2009-10. Öğrenci gönderen en üst sıradaki üç ülke içinde (Çin, Hindistan ve Güney Kore), Çin iş idaresi ve işletme alanında en yüksek yüzdeye sahiptir (%24,3); bu arada Hindistan ise mühendislikte en yüksek yüzdeyi almıştı (%38,8). İlginçtir, Güney Kore, güzel sanatlar branşında yirmi beş en çok öğrenci gönderen ülke arasında en yüksek yüzdeye sahipti (%10,8), Vietnam ise iş idaresi ve işletme yönetimi alanlarında en üst sırada kayıt yaptıran ülke olmuştur (%39,7). Bkz. Institute of International Education, Open Doors Data, "Ülke Bazında En Üst 25 Ülkenin Öğrenim Alanları", http://www.iie.org/en/Research-and-Publications/Open-Doors/Data/International-Students/Fields-of-Study-Places-of-Origin/2009-10.

21. Eğitim İstatistikleri Ulusal Merkezi, "Digest of Education Statistics", http://nces.ed.gov/fastfacts//#. Verilen rakamların değişik yıllara ait olması ve sınıflandırmaların her iki kaynakta da az da olsa değişik olması nedeniyle ben bu sayıları, kesin bir karşılaştırma yapmak için değil, sadece genel eğilimler üzerine bir fikir vermesi amacıyla buraya alıyorum. NCES'in web-sitesine göre, "2007-08 akademik yılı içinde verilen toplam 1.563.000 lisans diploması içinde, en yüksek derece sayısı iş yönetimi ve işletme alanında olmuştur

nunda bundan en çok yararlananlar arasında "İkinci Dil İngilizce" ("ESL") öğrencileri gelmektedir.

Aynı derecede dikkate değer ve belirgin olan ise hem yüksek öğrenimin kültürüne hem de kültürün eğitimde yüklendiği önem üzerine ciddi etki yapan, yüksek öğrenimin sosyalleştirme işlevlerinin yeniden gözden geçirilip yapılandırılmasıdır. Sözünü ettiğimiz yeniden yönlendirme, daha çok vatandaşlık kavramsalında meydana gelen değişikliklerin sonucudur. İnsanların, halkların hareketleri ve daha önceden güçsüz grupların (sadece etnik değil aynı zamanda bütün sosyal bağlamda yoksun ve ezik gruplar olarak da anlaşılmalıdır) güçlenmesi, halihazırda türdeşliğin varsayımlarından çeşitlilik ve çok kültürlülüğün bağdaştırılmasına kadar geniş bir yelpazede vatandaşlığın kültürel boyutlarında önemli değişiklikler üretmiştir. Bu değişimler, üniversitedeki yeni kültürün çeşitliliğinde açık ve belirgindir, aynı zamanda eğitimdeki kültür sorununa yönelik duyarlılıkta da bu görülebilir. İçsel dinamiklerle tahrik edilen değişiklikler, içinde olduğumuz dönemde öğretim kadrolarının ve öğrenci kitlesinin uluslararasılaştırılmasından kaynaklanan baskılarla güçlendirilmektedir. Gerçekten de küreselleşme üzerine yürütülen söylemlerde, daha önceleri ulus-tabanlı bir vatandaşlık kavramsallaşmasının küresel vatandaşlık vizyonları ile aşırı belirlenmesinde olduğu gibi, çeşitliliğin her şeyi bünyesinde barındıran anlayış içinde yurtiçi ve küresel çok kültürlülüğü birbirine karıştırmaktadır. Bu, bir tür veya başka bir tür olsun, ulus-ötesi kurumlarla bağlantılı olanları dışarıda bırakacak olursak, mecazi bir nosyondur.[22]

(335.000); bunu sosyal bilimler ve tarih (167.000), sağlık bilimleri (111.000) ve eğitim (103.000) izlemiştir. Lisansüstü diplomalarına baktığımız zaman, en fazla diplomanın eğitimde (176.000) ve iş yönetimi ve işletme alanlarında (156.000) verildiğini görüyoruz. Doktora düzeyinde ise, en yüksek diploma ve derece sağlık mesleklerinde ve ilgili klinik ve hastane hizmetleri ve bağlantılı bilimleri üzerinde yoğunlaşmış gözükmektedir (9.900); arkasından eğitim (8.500), mühendislik (8.100), biyoloji ve biyomedikal bilimler (6.900), psikoloji (5.300) ve fiziksel bilimler (4.800) gelmektedir. Mühendislik ve fen bilimleri alanlarında yabancı öğrencilerin kabulündeki gerileme her zaman kaygı kaynağı olan bir gelişmedir. Hindistan'dan kaynaklanan yeni mezun öğrencilerin kayıt yaptırmalarında gözlemlenen düşmeyle ilgili kaygılar ve yorumlar için bkz. Karin Fischer, "Number of Foreign Students in U.S. Hit a New High Last Year", *The Chronicle of Higher Education*, 16 Kasım 2009, http://chronicle.com/article/Number-of-Foreign-Students-in/49142.

22. Küresel kimlikleri "küresel vatandaşlık" bağlamında tartışan bir yazar, küresel kimliklerin önemli kaynaklarından birinin gençlik kültürünün küresel dağılımı ve yayılması olduğu gözlemini yapmaktadır (özellikle ABD'den kaynaklanan). Onun yazdığına göre, bu tarz

Bu değişimler arzu edilebilir olsalar bile, bunlara gene de eleştirel bir gözle bakılmalıdır. Mükemmele yakın kurumlar olarak üniversiteler, hemen her zaman bir tür kültürün depo-mekânları ve araçları olarak hizmet görmüşlerdir. Ayrıca sadece eğitimsel olmanın dışında kültürün siyasal ve ekonomik kullanımları içine de dolanmışlardır. Ancak yeni zamanlar yeni sorunlar getirmiştir. Ülke içinde ırksal, etnik ve ataerkil hegemonyanın çökmesi, kültüre kimlik ve vatandaşlığın tanımlanmasında yeni bir önem kazandırmıştır. Benzer bir çökme ise, Avro-modern kültürel hegemonyanın unutulmaya ve sonsuzluğa mahkûm ettiği kültürel kimliklerin yeniden öne sürülerek tekrar doğrulanmasıyla dünya çapında gözle görülebilir hale gelmiştir. Kapitalizmin küreselleşmesinin tam ortasında meydana gelen kültürel parçacıklara ayrılıp dağılma, aslında küresel modernitenin tanımlayıcı özelliğidir.[23] Kapitalizmin küreselleşmesi, kültürel farklılık zemininde alternatif modernitelere yönelik yeni sahiplenmeler, talepler üretmiştir. Farklı konjonktürler altında evcilleştirme süreci içinde sermaye, kültür hakkında çok daha fazla özbilincinin farkına vararak, kendi içine dönmüş, bu da daha çok hassas olan sosyal ve siyasal farklılık dillerine kıyasla kültürel farklılığın dilinde fazlasıyla ifade bulmuştur. Kendisi başlı başına ekonomik bir fenomen olduğu kadar kültürel bir fenomen de olan, adına "bilgi ekonomisi" denen olgu, beraberinde bir "kültürel dönemeç" farkındalığını üretmede kültürü daha da faz-

---

meydana gelen kimliklerin oluşumu, "büyük bir bölümü itibariyle küresel medya tarafından etkilendiklerini, buna filmlerin, televizyonun, müzik kliplerinin ve kayıtlarının sebep olduğunu, internetin ise başlı başına bir etken olduğunu ve Coca-Cola, McDonald's ve Nike gibi markaların da küresel bazda pazarlanmalarının bunlara katkı yaptığını" söylemiştir. Carola Suarez-Orozco, "Formulating Identity in a Globalized World", yer aldığı yayın Marcelo M. Suarez-Orozco ve Desiree Baolian Qin-Hilliard, *Globalization: Culture and Education in the New Millenium*, Berkeley, CA: University of California Press, 2004, s. 173-202, s. 196. Bunlara bizim ekleyecek olduğumuz, yeni bir küresel kimlik ve vatandaşlığın mekânı olarak ulus-ötesi şirketler ve bunlara bağlı kurumlar olacaktır. Son dönemde bu listeye "ağ" üniversitelerini de dahil etme gerekliliği doğmuştur. Bunların kendi kaynakları olduğu kadar kendilerinin de vatandaşlık için sorun yarattıklarının burada altını çizmeliyiz. Bu husus buradaki konularda da olduğu üzere tartışmalarda göz ardı edilmektedir. Bir "küresel vatandaşlık" işareti olarak Suarez-Orozco tarafından gizliden gizliye kutlanan bunun siyasete ve tüketicilik ile metalaştırılmış bir üniversite için yıkıcı anlamları, merhum Bill Readings tarafından sunulan gerçek anlamda bilgi birikimi açısından yıkıp geçen bir eleştirel makalenin konusudur: *The University in Ruins*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996.

23. "Küresel modernite" için bkz. Arif Dirlik, *Global Modernity: Modernity in the Age of Global Capitalism*, Boulder, CO: Paradigm Publishers, 2006.

lasıyla ön plana çıkarmıştır. Kültür ile ekonomiyi birbirine entegre ederken, aynı zamanda sözünü ettiğimiz bu gelişmelerin her ikisinden de fazla, bu dönemecin merkezinde yer alan, kültürün şeyleştirilmesi ve metalaştırılmasını ikna edici bir güçle ifade etmektedir.

Genel olarak baktığımızda "kültürel dönemecin" üniversitede, toplumda veya küresel ilişkilerde olduğundan hiç de daha az problemli olmadığını görürüz. Vatandaşlık üzerine yaşanan çekişmeler ve politik seçmen kitlelerinin çeşitlenmesi halihazırda zaten üniversitenin işlevi ve kültürel amacı üzerine ciddi sorunlar ortaya çıkarmıştır. Sözünü ettiğimiz bu çeşit çeşit talepleri karşılamak, korumak ve yönetmeye yönelik çabalar üniversiteleri kültürel politikaların alanlarından kültürün şeyleştirilmesinde aktif rol alan katılımcılarına dönüştürmüştür. Bütün bu süreç boyunca, aynı anda kamusal ve şirketsel hedefler olarak aynı zamanda "çeşitlilik" üzerine bir karmaşa var olmuştur. Orijinal kavramsallaşmasında çeşitliliğe yönelik iteleme, yüksek öğrenimin toplumda marjinalleşmiş veya haklarından yoksun grupların da yararlanılmasına sunulmasıyla daha fazla ve yaygın sosyal eşitliği amaçlamıştı. Aynı zamanda, kültürel ve sosyal aydınlanmanın bir işareti olarak büyük bir coşku ve istekle kucaklanan "çok kültürlülük" fikrinin, esasında 1960'lı yıllarda çok uluslu şirketlerin çeşitli ve değişik iş-güçlerini yönetmek için çare arayışlarında ortaya çıktığını burada anımsatmakta yarar vardır. Antropolojide veya tarih derslerinde "kültürel karmaşıklık" üzerine sürdürülen bütün teorik söylemlere rağmen, üniversiteler kültürün türdeşliğe yol açan, daha çok etnik, ulusal ve dini gruplaşmalar halinde ortaya çıkan paketlemelerle uğraşmaktadırlar, bu, iş yönetimi ders kitaplarında yer alan "poli" veya çok kültürlülükte görülen basmakalıp fikirlerden pek de farklı değildir.[24]

Üniversite her geçen gün daha fazla şirketlerin tuzağına bir "kültür endüstrisi"[25] kisvesi altında yakalanırken, onun kültürü ve çeşitli-

24. "Kültürel karmaşıklık" için bkz. Ulf Hannerz, *Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning*, New York: Columbia University Press, 1992. Şirket kurumsal eğitiminde "çok kültürlülük" için bkz. Arif Dirlik, "The Postmodernization of Production and Its Organization: Flexible Production, Work and Culture" yer aldığı yayın Dirlik'in *Postkolonya Aura: Küresel Kapitalizm Çağında Üçüncü Dünya Eleştirisi*, Türkçe'si: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları (Boulder, CO: Westview Press, 1997), s. 186-219.

25. Max Horkheimer ve Theodor W. Adorno, "The Culture Industry: Enlightenment as Mass Deception", yer aldığı yayın Horkheimer ve Adorno'nun *Dialectic of Enlightenment*, Çev. John Cumming, New York: The Seabury Press, 1972, s. 120-167.

liği yönetmesi giderek potansiyel müşterilerine yönelik yegane satış vaatlerinden (reklamcılıkta "Unique Selling Point") biri haline gelmektedir. Böylelikle, aynı zamanda öğrencilerin yerlisi olabilecekleri farklı eğitimsel geleneklere "duyarlılık" da gelişir. Burada, bu duyarlılığın beraberinde bazı açık fikirlilik erdemleri getirdiğini ama adına gelenek dediklerimizin bir özelliği olan daha az arzu edilebilir öğeler de taşıdığını söylemeden geçemeyeceğiz. Birden fazla topluma ait mahrem bilginin çok değerli bir mal olarak görülmeye başlanmasıyla melezlik bir zenginlikten öteye bir yükümlülük haline gelmiştir. Melezlerin, böyle bir bilgiye gerçekte sahip olup olmadıklarına bakılmaksızın sözünü ettiğiniz önbilmeye (prescience) sahip oldukları farz edilmektedir.

Çeşitliliğe yönelik dürtü her ne kadar hem sosyal hem de kültürel olarak arzu edilirse de onun ulus-ötesileşmesi, şirket ve ticari vizyonu kamusal vizyon üzerine tercih edilir hale getirir. Uluslararası öğrenciler ve öğretim üyeleri küresel bağlantıların varoluş ve iletim kanalları olduğu kadar gelir kaynakları olarak da yeni bir değer kazandıkça, daha çok şirketlerin ve büyük sermayenin ihtiyaçlarına doğru beslemeye esinlendiren bir kamusal vizyondan uzaklaştırarak "çeşitliliği" manipüle etmeleri için onlara yeni imkân pencereleri açarlar. Farklılığın farklılıkla farksızlık gibi karışması, yabancı öğrencilerin artık "çeşitlilik koşullarına" uymada dikkate alınabilir oldukları ve aynı zamanda da artık kasaya daha fazla gelir getirebilecekleri doğrultusunda anlaşılmalıdır. Eşitlikçi hedeflere hizmet etmek yerine, bu şekilde yeniden icat edilen çeşitlilik, büyük bir ihtimalle içinde yüksek öğrenimin yerleştirildiği şirket düzeninin eşitsizliklerine daha da fazla katkı yapacaktır.

Öğrenci için küresel rekabet aynı zamanda ulusal veya yerel kültürlerin "satılmasını" teşvik etmiştir (bunun yerine daha çok sadece basit bir şekilde iyi bir eğitim veya "ileri" kültür düşünülebilir ki bu da artık elde edilmesi ne mümkündür ne de kabul edilebilirdir). Bunun için en berbat örnek olarak Çin Halk Cumhuriyeti'nin içinde bulunduğu durum gösterilebilir. Daha çok "yumuşak gücün" araştırılmasında bir araç olarak kullanılan ve adına Konfüçyüs Enstitüleri denilen kurumlar, açıkça dil eğitimi ortamıyla kültürel objelerin iş ve ticaret bağlantılarıyla birleştirilmesini sağlamaktadırlar. Bunların güçlü bir şekilde yaklaşmakta olan ve gelecek vaat eden bir dünya gücü

ile bağlantı kurma kaygıları olan yüksek öğrenim kurumları içine hoş görülerek kabul edilmeleri [Türkiye'de ODTÜ ve Boğaziçi üniversiteleri bu enstitülere mekân olmuşlardır], kültürel düşüncelerin ekonomik ve siyasal olanlara boyun eğdirilmesinde faaliyet gösteren değişiklikler için başka bir işarettir. Aynı zamanda mevcut olan kültürün araçsallaştırılmasının da bir göstergesi gibi algılanmalıdır; çünkü beraberinde gelen bu araçsallaştırma nedeniyle yüksek öğrenim kurumları küresel düzeyde birer suçortakları haline gelmişlerdir.[26] Bu durumdaki suçortaklığı sadece basit olarak kültür sorunlarının olumsuz sonuçlarından daha öte bir şeydir; çünkü aynı zamanda da baskıcı siyasal ve ekonomik uygulamalara, kültürün sağladığı mazerete de katkıda bulunmaktadır.[27]

---

26. Hem ÇHC'den hem de ABD'den olmak üzere iki örnek için bkz. Rebecca Knight, "Learning to Cultivate a Global Mindset", *FT.com (Financial Times)*, 10 Ocak 2011, New York Üniversitesi'ndeki Stern İş İdaresi ve İşletme Okulu bünyesinde verilen kültür eğitimi için bkz. http://www.ft.com/cms/s/2/5209c98c-1a75-11e0-b003-00144feab49a,s01=1.html, ve sponsorluğu Çin hükümeti tarafından yapılan önümüzdeki on yıl içinde "kültür endüstrilerinin" gelişimini tartışmak üzere Pekin Üniversitesi'nde son zamanlarda yapılan bir toplantı için "Kültür Ticareti" http://english.peopledaily.com.cn/90001/90782/90783/7257098.html. Yukarıda, öğrencilerin üzerine küreselleşmenin etkilerini tartışırken değindiğimiz Missouri Üniversitesi geçenlerde bir Konfüçyüs Enstitüsü açmıştır. Bu birimin Rektör Yardımcısı'na göre, bu Enstitü "...bütün yaşlardan insanlara Çin dili eğitimi ve öğrenimini ayaklarına kadar getirecek ve Missouri ile Çin arasında ticari ilişkileri geliştirmeyi amaçlayanlara danışmanlık hizmeti sunacak." http://www.columbiamissourian.com/stories/2011/04/08/confucius-institue-opens-mu/. Bu arada, Arizona Eyalet Üniversitesi'nin Konfüçyüs Enstitüsü, çalışmalarını devlet okullarına ve kurumlarına genişletmeye karar verdiğini duyurmuştur. Sadece dil öğrenimi yapılmayacak, yanı sıra kültür eğitimi de verilecektir. Bütün bunlar, Çin'de entelektüeller ve rejim karşıtları aleyhine yeni bir dalga baskıların ve sindirme hareketinin ortasında gerçekleşmektedir. Kendi beyanlarına göre, kültürel miraslara olan saygılarını ve gururlarını göz önüne alırsak, Çinli otoriteler ve akademisyenler kültürü metalaştırmada dikkat çekici bir biçimde çok fütursuz ve utanmazca davranmışlardır. Bir anlamda bütünüyle kendi duygularını tatmin eder bir şekilde narsizm ifadesi olarak, herhalde çok az kimse bu konuda özet olarak üniversiteye girme imkânı olmayanlara şirketinin "evini terk etmeden Amerikan rüyasına ulaşma kapısını açtığı" beyanında bulunan bir internet firmasının CEO'sunun eline su dökebilir. Bkz. Vickie Chachere, "International Students Flock to online American universities", www.bisk.com/PressReleases/foreignstudents.pdf.

27. Bkz. Anne-Marie Brady, *Marketing Dictatorship: Propaganda and Thought Work in Contemporary China*, Lanham, MD: Rowman&Littlefield Publishers, 2010. Bu eser, birçoğu ABD'nin pratiklerinden öğrenilen ve gün geçtikçe daha da fazla sofistike olan Çinlilerin propaganda yöntemleri hakkında kapsamlı bir araştırmadır. Konfüçyüsçü Enstitüler aynı zamanda Komünist Partisi'ni iktidara taşıyan gerilla hareketinin kullandığı kitlelere tabandan ulaşan propaganda çalışmalarını da anımsatmaktadır. Konfüçyüsçü Enstitüler tarafından özendirilen ve etkinleştirilen siyasal amaçlı kullanılan dil ve kültür öğretiminin olumsuz sonuçları için bkz. Michael Churchman, "Confucius Institutes and Controlling Chinese Languages", *China Heritage Quarterly*, The Australian National University, #26, Haziran 2011.

ENGELLERE MEYDAN OKUMAK

Yüksek öğrenimin küreselleşmesi, sonuçları önceden tahmin edilemeyecek süregelen bir süreçtir. Günümüzde, yüksek öğrenimi yeniden şekillendiren birçok güç bulunmaktadır: Bunlara, halen bilgi üretimi ve eğitimini ciddi şekilde değişime uğratan ve dönüştüren internetle bağlantılı yaratıcı teknolojiler olduğu kadar sosyal ve siyasal güçler de dahildir. Hepsi olmasa da bu güçlerin bazıları üniversitenin küreselleşmesinin hizmetine sunulmuş ve bunun karşılığında da ondan yeni bir itici güç elde etmiştir. Yüksek öğrenim, ekonomi ve kültür içinde yer alan küreselleştiren güçler tarafından baskı altına alınmıştır. Giderek kendisi de küreselleşmenin bir aracı durumuna gelmektedir.

Bilgi üretimindeki ticarileşmeyle el ele aynı hedefe doğru koşan diğer bir olgu da şimdilerde uluslararası olarak yeniden sıfatlandırılan yabancı öğrencileri kendilerine çekmede gerçekleştirdikleri kovalamacada görülen eğitimin pazarlaştırılmasıdır. Benzer bir şekilde, ülke içinden gelmiş olsun veya uluslararası olsun öğrenciler üzerine büyük bir baskı hareketi gözlenmekte, bu da küresel ekonomide daha da fazla pazarlanabilir kılınmaları için bu öğrencilerin ulus-ötesi bir konuma getirilmeleri için çaba gösterilmektedir. Kültür, küresel, siyasal ve ekonomik işlemlerde bir meta olarak çok yeni bir önem ve ağırlık kazanmıştır. Bu noktada, insanların hareketliliği bunun karmaşıklığını ortaya koysa da kültürel sınırların –ve gettolaşmanın da– paradoksal sertleşmesine yol açmıştır.[28] Üniversitenin kendi çerçevesi içinde

28. Colleen Ward, "The Impact of International Students on Domestic Students and Host Institutions", *Education Counts* (2001), http://educationcounts.govt.nz/publications/international/the impact of international students on domestic students and host institutions. Bu analiz, aynı zamanda genel itibariyle bakıldığı zaman yabancı öğrencilerin eğitim uygulamaları üzerine çok az etki yaptıkları sonucuna ulaşmaktadır. Aynı zamanda, yurtiçi ve uluslararası öğrenciler arasında çok az karşılıklı etkileşim olduğunu veya yabancı öğrenciler ile içinde bulundukları topluluklar arasında da çok az temas gerçekleştiğini saptamıştır. Bu çalışma Yeni Zelanda hükümetinin siparişi üzerine yapılmıştır ama birçok başka yerden kanıtlarla da desteklenmiştir. Hükümetler ve kurumlar bu sorunları onarmak konusunda çok hassas davranmaktadırlar. Doğal olarak, başarı derecesi bir yerden diğerine göre farklılık göstermektedir. Müfredat ve öğrenim programlarına atıfta bulunarak benzer sonuçları elde eden ve son zamanlarda yapılan, bu kez Avustralya üzerine bir araştırma için bkz. Janette Ryan ve Susan Hellmundt, "Excellence Through Diversity: Internationalisation of Curriculum and Pedagogy", 17. IDP Avustralya Uluslararası Eğitim Konferansı'nda (Ekim 2003) sunulan tebliğ, http://www.aiec.idp.com/PDF/HellmunRyanFri0900 p.pdf. Bu gibi araştırma raporlarında dikkat çekici olan unsur, değişik eğitim "geleneklerinden" gelen yaban-

bile, farklılığın tanınıp kabul edilmesi ve onun piyasa değeri çoğu kez farklılıklar arasında bir entegrasyona yol açmakla kalmayıp, genelde ulus ve etnisite tarafından tanımlanan, hayal edilen kültürel kümelenmeler halinde gruplaşmalara neden olmaktadır.

Çekici olmalarına rağmen, şüphe götürmez bir şekilde, yüksek öğrenimde birçok iyi niyetle yapılmış küreselleşmenin savunucularını teşvik eden "küresel köyü" içeren ütopyacı vizyonlar eleştirel bir analiz gerektiren olumsuz sonuçlar doğurmaktadır. Ben burada, bana göre sosyal, siyasal ve entelektüel anlamı ve önemi olan, çok acil dikkat istediğini gözlemlediğim beş olumsuz sonuç üzerine odaklanacağım.

Birinci ve en bariz olanı, daha çok yüksek öğrenimde yaşanan ticarileşmenin dönüm noktasıyla tutarlı olan, üniversitelerin bir ideoloji olarak küreselleşmeye yaptığı katkıdır. Ama bu aynı zamanda, onun bir eklentisi olarak veya kendisinin bir ticari kimlik kazanma sürecinde eleştirel entelektüel misyonunu zarara uğratmasının da açığa çıkmasıdır. Küreselleşme içine girişlerini haklı göstermek amacıyla, üniversite yönetimleri ve öğretim görevlileri, küreselleşmenin içine nitelikleri pek de belirgin olmayan olumlu sonuçlarını yerleştirerek ve bunu kaçınılmaz bir süreç olarak tanımlayarak ekonominin küreselleşmesi nedeniyle marjinalleşen ileri toplumlardakiler de dahil olmak üzere, dünyanın birçok köşesinde ortaya çıkan olumsuz sonuçlarının kanıtlarıyla çatışan pembe bir tablo çizmektedirler.[29] Küreselleşmenin ekonomik yararları özellikle zor zamanlarda hor görülmemelidir. Ancak eğitsel olduğu kadar ekonomik yararların da yanlış temsili, yüksek öğrenimin en can alıcı noktasına, üniversitenin bilinçli veya bilinçsiz olsun entelektüel ve kültürel misyonunu zarara uğratan küreselleşmenin olumsuz sonuçlarını şirket açısından bir sır perdesi haline getirilmesi demektir. Yukarıda sözünü ettiğim Missouri eğitim

---

cı öğrencilerin değişik ihtiyaçlarına yanıt vermeye duydukları ilgi ve yakınlıklarında, analistler bütün bu süreç içinde kaybolması muhtemel olan bir şeye pek de fazla dikkat etmezler. Bu da örneğin, eleştirel düşüncedir. Gerçekten de entelektüel düzlemde, bütün vurgunun sadece kırışıklıkları düzeltme üzerine odaklanmasıyla birlikte, neyin kaybedildiği ve neyin kazanıldığı konusunda çok az tartışma yürütülmektedir.

29. İyi bir örnek olarak, Los Angeles'ta değil de Hong Kong'da toplanan, "Global Challenges and Enhancing Opportunities" başlıklı, Güney California Üniversitesi'nin düzenlediği "2011 Küresel Konferans" verilebilir. Konferansın baş konuşmacısı, kendisi fütursuz bir küreselcilik savunucusu olan Thomas Friedman'dı. Bu noktada, USC'nin tüm öğrencileri arasında en çok yabancı öğrenci kaydı yapılan üniversite olduğunu belirtmekte yarar var (toplamın %21'i).

yetkililerinin beyanlarında da örneklendiği üzere, küreselleşmenin ideolojik şeyleştirilmesi aynı zamanda yeni ekonomideki başarısızlığın sorumluluğunu küreselleşmenin sistemik olumsuz sonuçlarından alarak küreselleşmenin dışladığı insanlar üzerine kaydırmaktadır. Bu ise, sosyal sorumluluk duygusuna sahip olduğunu zannettiğimiz eğitimcilerde en son görmek isteyebileceğimiz bir şeydir.[30]

İkinci olarak, bu durumu izleyen, yüksek öğrenimin, henüz ortaya çıkmakta olan yeni bir sınıf yapısının inşasında bir katılımcı olması, hayatta kalmasının kaynağını kendisinin hemen yanı başında bulunan yakın sosyal ve ekonomik bağlamdan hem somut olarak hem de entelektüel düzlemde uzaklaştıran küresel pratiklerden almasıdır. Üniversitenin günümüzde tanık olduğumuz uluslararasılaştırılması ilk aşamada, aynı zamanda küreselleşmenin de bir ürünü olan yeni bir pazarın ortaya çıkmasıyla mümkün olmuştur: Biz buna "ulus-ötesi bir kapitalist sınıf" adını veriyoruz. Bu sınıfın yavrucakların, büyük bir ihtimalle tercihen Kuzey Amerika veya Avrupa'da bir "yabancı" eğitimi karşılayacak imkânları vardır ancak Pekin ve Şanghay gibi "gelecek vaat eden" diğer yörelerde bu artış daha yavaş seyretmektedir.[31] Bu sınıfın yabancı bir eğitime yönelik arzusu ve bunun küresel ekonomi içinde getirdiği yararlar, en itibarlı ve seçkin kurumlara başarıyla kabul edilmelerini sağlayan bir danışmanlık sanayisinin kurulmasını doğurmuş, bu sanayi de kendi "butik tasarımla yarattıkları öğrencilere" tüm hizmetlerini adamıştır.[32] Eğitimsel olarak hareket halinde

30. Küreselleşmiş olsun veya evde-oturarak eğitim görme şeklinde olsun, kolej öğrencileri aynı zamanda artan bir oranda borç batağı içine sürüklenmektedirler. Bu konuda yöneticilerin davranışı en iyi ihtimalle, "küreselleşmenin" bu faaliyetlerini de dahil etmek üzere üniversitenin öğrencilerin borçlanmasıyla finanse edildiği şeklinde yorumlanabilir. Bu konuda mükemmel bir tartışma için bkz. Andrew Hacker ve Claudia Dreifus, "The Debt Crisis in American Universities", *The Atlantic*, 17 Ağustos 2011. http://www.theatlantic.com/business/archive/2011/08/the-debt-crisis-at=american-colleges/24377/.(Başvuru tarihi 21 Ağustos 2011). Yazar, bu eğitim kurumlarına devam eden yabancı öğrencilerin maruz kaldıkları borç miktarı üzerine yapılan herhangi bir çalışmadan haberdar değildir. ÇHC'deki tanıdıklarından edinilen bilgiler ışığında bir karar verilecek olunursa, bu aynı zamanda seçkin aile geçmişleri olmayan öğrenciler için de büyük bir ihtimalle çok ciddi ve büyük miktarlara ulaşmaktadır.

31. Leslie Sklair, *The Transnational Capitalist Class*, Oxford, UK: Blackwell Publishers, 2011 ve son zamanlarda yayımlanan bir rapor, Chrystia Freeland, "Yeni Küresel Elitlerin Yükselişi" *The Atlantic*, Ocak/Şubat 2011, http://www.theatlantic.com/magazine/print/2011/01/the-rise-of-the-new-global-elite/8343/

32. Dan Levin, "Coaching for Chinese Students Looking to the US", *The New York Times*, 29 Mayıs 2011, http://www.nytimes.com/2011/05/30/business/global/30college.html.

olan öğrenciler, sadece bağış ve bursla desteklenen yüksek lisans öğrencileri olarak kalmamış, artan oranda kendi kendini finanse eden üniversite öğrencileri olmuşlardır.[33] Bunun yanı sıra eğitim kurumları, öğrencilerini küresel ekonomide başarıya odaklanacak şekilde eğitmek üzere hedeflerini yeniden tanımlamaktadırlar, bu da kurumsal kalite için en belirleyici kriter haline gelmiştir. Bu gelişmeler eğer zorunlu olarak yüksek öğrenimin çürümesine yol açmıyorsa, sınıf eşitsizliği için bir üreme alanı haline dönüşmektedirler. Bu da sürekli artan bir tarzda, küreselleşmiş olanlarla evde-oturanlar arasındaki farklılıkta yeni bir boyut kazanmıştır.

Üçüncüsü, küreselleşme söyleminde "mekân farkındalığı" dediğimiz günlük düzlemde küreselleşme tarafından yaratılan yaşamın olumsuz sonuçlarının mevcut olmamasıdır. Merhum Jean Chesneuax'ın küreselleşmeyi tanımladığı şekliyle, günlük düzlemde yaşamın "zemininden koparılması" büyük bir ihtimalle "yerlere" yönelik ilgi ve kaygılar, yeni bir küreselleşme bilincinin yükselişe geçmesiyle uygun hareket ederek 1980'li yıllardan beri paradoksal olarak duyulabilir hale gelmiştir. 1980'li yılların başlamasıyla birlikte ve özellikle Thatcher/Reagan "devrimlerinin" somut etkileri altında, İngiltere ve AB'de birçok çevrenin, daha sonra, küreselleşmiş bir "Fordculuk sonrası" ekonominin belirleyici niteliği olacak mekânsal avantaj arayışlarında olan şirketlerin hareketlerinden zarar gördükleri artan oranda aşikâr olmuştur. "Yerlerin" artık gözle görünür hale gelmiş olan zayıf noktaları, şüphesiz ki topluluklara yönelik kaygılarla birleşince, yerin yeni bir bilinçlenmesinde önemli bir öğesi haline gelmiştir. Üniversitenin küreselleşmesi, ağların oluşmasında ve kampusların uzantılarının genişlemesinde bir miktar hareketliliği kapsamaktadır fakat yerlerde söz konusu olduğu kadar ve benzer türde yıkıcı terk edilmişlikler yaratmamıştır; vurgu daha çok ödemeyi düzenli yapan müşteriler olan yabancı öğrencilerden yerel topluluklara doğru tahakkuk eden küreselleşmenin ekonomik, parasal yararları üzerinedir. Ör-

33. Lisansüstü öğrenciler hâlâ çoğunluğu oluşturmaktadırlar ama son yıllarda en büyük artış lisans düzeyinde olmuştur. 2009-10 akademik yılı içinde, öğrencilerin %61,9'u kendi masraflarını kendileri karşılıyordu; bu da bir önceki yıla kıyasla küçük bir düşüşü simgeliyordu. Buna neden, öğrenci sayılarını da etkileyen ekonomik durgunluk olmuştur. Uluslararası Eğitim Enstitüsü, Açık Kapı Verileri "International Students: Primary Sources of Funding", http://www.iie.org./en/Research-and-Publications/Open-Doors/Data/International-Students/Primary-Sources-of-Funding.

neğin Güney California Üniversitesi gibi özel bir üniversiteden kendi yakın yerel çevresi [bulunduğu kasaba veya bölge] içindeki (güvenlik kaygılarından kaynaklanan nedenler hariç tutulmak üzere) günlük bazda yaşam meseleleriyle doğrudan ilgilenmesini beklemek için çok az sebep vardır. Ancak kamusal kurumların küreselleşme üzerine olan söylemlerinde sözü edilen bu yakın yerel çevreyle ilgili kaygıların yer almaması, bir sosyal kurum olarak üniversitenin geleceği için pek de hayra alamet bir belirti değildir.

Eşdeğer şiddette uyuşmazlık içinde olan ise, kamusal alan için sorumluluk bilinci tohumu atıp yeşertmekte üniversitelerin küresel düzlemde sorumlu olma halidir, kamusal alana yönelik bu sorumluluk ise, sermayenin küreselleşmesinin yarattığı basınç altında parçalara ayrılmaya maruz kalmakta ve bu da üniversiteyi temel mali kaynaklarından yoksun bırakmaktadır. ABD gibi oldukça yüksek oranda etnikleşmiş bir toplumda, kamusal alan, halihazırda etnik bağımlılıkların ve ilintilerin ulus-devlet sınırları içinde ve ötesinde saldırıya geçer gibi artmasıyla birlikte baskı altına alınmıştır. Yüksek öğrenim aynı zamanda daha önceden kaale almadıklarının değer havuzuna ortaklaşa paylaşılan değerlerin sokulmasıyla meydana gelen çözülmenin yarattığı meydan okumayla da yüzleşmeye mecbur kalmıştır. Farklılık ve çeşitlilik içine doğru sosyalleşme de bir tür sosyalleştirmedir ama bu ulusal kamusal alanın yapılandırılmasında ortak paydaşlığın varsayımlarıyla ters düşen bir sosyalleştirmedir. Küresel çok kültürlülük ve sadece ülke içinde mevcut olan çok kültürlülük birlikte, üniversitenin kültürünü biçimlendirmede birbirini güçlendiren bir konumdadırlar. Sonuçta üniversite, önceki ulusal aidiyet ve vatandaşlık fikirlerinden ciddi bir biçimde ayrışan vatandaşlık fikirleri üretmektedir. Vatandaşlık üzerine fikirlerin yayılması ve yaygınlaşması üniversitenin sosyalleştirme işlevlerine çok büyük miktarda getirdiği belirsizlik, küresel bir pazarın iş gücüne artan oranda kilitlenmiş bir eğitimin kamusal alan üzerine gerçekleştirdiği etkileri daha da pekiştirir.[34]

34. Pedagojiyle kamusal alan arasındaki ilişki, ABD'deki pedagoji disiplininin en önde gelen teorisyenlerinden Henry A. Giroux'un birçok yazısının, makalesinin ana konusunu oluşturmuştur. Özellikle eğitimin şirketleştirilmesi ve bunun kamusal alan üzerine etkileri ve anlamı olmak üzere, onun yazılarının iyi ve kapsamlı bir örneklemesi için bkz. *Impure Acts: The Practical Politics of Cultural Studies* New York: Routledge, 2000 ve "Militarized Conservatism and the End(s) of Higher Education", *Truthout*, Salı, 5 Nisan 2011, http://www.truthout.com/militarized-conservatism-and-ends-ofhigher-education. Birleştirmek yerine daha

Bu sistemik değişiklikler aynı zamanda eğitimin içeriğinde de paralel değişimlerin yapılmasını kışkırtmıştır: bir taraftan [geniş] küresel ekonomi ve onun ihtiyaçlarıyla bağlantılı olan yüksek öğrenimin parçalarının yükselişe geçmesi, diğer taraftan da [dar] kimlikselci taleplerin eğitsel faaliyetleri içine dahil edilmeleri şeklinde değişimlere yol açarlar. Dinler dahil olmak üzere, bilim sancağı altında baskı altına alınmış veya gariplikler olarak algılanan öğrenme yolları, kimliklerini bunlardan alan grupların farklılığın ötesine geçen evrensel değerler adına onlara daha önce inkâr edilmiş veya verilmemiş bir kulak vermeyle bir geri dönüş sahnelemişlerdir. Toplumların içindeki veya dışındaki sömürgecilik sonrası tehditler ve meydan okumalar eğitimin pusulası olarak görünen bilimi tahtından indirmeyi hedeflemiştir. Onun yerine ise değişik etno-metodolojileri koymayı tasarlamışlardır. Bu grupların hiç de içsel olarak türdeş olmadığını vurgulamakta yarar vardır; aksine, küreselleşmenin güdülerine olan ilişkileri üzerine bölünmüşlerdir.

Son olarak, halihazırda, küreselleşmiş bir kapitalizm ve değerlerinin ateşlediği bir evrensellikle birbirleriyle ters düşen kimlik taleplerinin yaygınlaşması ve evrenselliğe yönelik bütün taleplere karşı şüpheleri arasında yaşanan devasa bir çarpışmanın olumsuz sonuçlarına tanık olmaktayız. Göründüğü kadarıyla, eleştirel düşünce bu önemli çarpışma içindeki varlığından çekilip çıkartılmaktadır. Çok çeşitli kültürel perspektifin saldırısı altındadır ve daha da önemlisi evresel olarak kabul görmüş standartların ortadan kaybolmasıyla da baskılanmaktadır. Eleştirellik, aynı zamanda her iki sponsoru (işletmeler ve devlet) ve müşterileri (öğrenciler) tarafından da ikili bir tehlike altına

---

çok gettolaştıran birçok kültürlülük ise Peter Mclaren'in ana konusudur: Bkz. *Revolutionary Multiculturalism: Pedagogies of Dissent for the New Millenium*, Boulder, CO: Westview Press, 1997.Yukarıda açıkladığını, eğitimde sınıf ve mekânın sorunlarıyla yüzleşen ve yaşamı doğrulayan bir tür eğitimin klasik bir örneği için bkz. Paolo Freire, *Pedagogy of the Oppressed*, New York: Seabury Press, 1973. Ayrıca bkz. Peter McLaren, *Che Guevara, Paulo Freire, and the Pedagogy of Revolution*, Lanmahnı, MD: Rowman and Littlefield Publishers, 2000. Eleştirel küreselleşme üzerine bir "ders programı" için bkz. *Kate Holbrook, Ann S. Kim, Brian Palmer ve Anna Portnoy* (yay. haz.), *Global Values 101: A Short Course with Howard Zinn, Amy Goodman, Naomi Klein, Robert Reich, Juliet Schor, Katha Pollitt, Paul Farmer, Lani Guinier*, Boston: Beacon Press, 2006. Şüphesiz ki "mekân" küreselleştirmelerin tam tersi bir noktada yer alan yelpazede bulunan eğitime yerel halkların çıkarları açısından yaklaşma hayati derecede önemlidir. Örnek olarak bkz. Linda Tuhiwai Smith, *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*, Londra: ZED Books, 1999.

atılmakta ve küreselleşen bir ekonomide yüksek öğrenimin daha başarılı bir performans elde etmesi için işlevsel olması gerektiği duruma, bilgi üretiminde eleştirel sorgulama veya açık-uçlu yaklaşım yerine hedefe-odaklı ve amaca yönelik yaklaşıma, eğitimde de kariyer-yönlü öğrenime öncelik verilmesine kaymaktadır. Seçeneklerin daralması, aynı zamanda eleştiri için varolan alanı da küçültmektedir. Sonunda da ticari işletmelerde, devlette ve benzer şekilde eğitim kurumlarında da gördüğümüz yönetsel dönüşümün bir yan refakatçisi olarak otoriterliğin üniversiteye eklemlenmesi ile karşı karşıya kalırız.

Sıraladığınız bu sorunlara tek bir çözüm yoktur. Hemen hemen her yerde yüksek öğrenim ekonomi politik ve kültürün kürselleşmesinden kaynaklanan benzer baskılara maruz kalmaktadır. Buna rağmen, bu baskılar sonucu ortaya atılan sorunlar, değişik ulusal ve yerel çerçevelerde değişik şekilde dile getirilmektedir. Bunların çözümü de toplumdaki eğitimin yeri üzerine değişik görüşler olduğu kadar, değişik somut koşullara göre de değişiklik arz etmelidir.

Her halükarda, küreselleşmenin sadece bir çözüm olarak değil aynı zamanda da yüksek öğrenimin temel bir sorunu olduğunun anlaşılıp kabul edilmesi, onun yeniden icadı gerekli bir çıkış noktasıdır. Yüksek öğrenimde küreselleşmenin eleştirisi, diğer siyasal ekonomi ve kültürde de olduğu üzere, "küreselin" değişik anlamlarıyla hem öğrenmenin hem de öğretimin her zaman temel önermelerinden olan küresel bilgi veya küresel vatandaşlığın değerlerini inkâr ediyorsa bu hem kendi kendini engelleme hem de bilim düşmanlığı ve akla karşı çıkma olacaktır. İnsanlığın halihazırda karşı karşıya kaldığı derin sorunların bazıları –hemen ve ilk akla gelenler ekoloji, açlık, doğal kaynaklar, insanlığın bir yerden diğerine ulaşımı ve kültürlerin dolaşımı– küresel çözüme ihtiyaç duymaktadır ve bu sorunlara küresel bağlamda yaklaşmak gerekir. Bunların çözümünde yüksek öğrenim hayati derecede önemli bir rol oynamalıdır.

Şimdilerde dünyada gözle görünür bir şekilde, bu küresel amaçların, sermaye, kalkınma ve ulus-devletin soyutlamaları yerine insan refahının amaçlarına hizmet etmeleri isteniyorsa aynı derecede vazgeçilmez yerel bilgi ve vatandaşlık üzerine oturtulmalarının ve bunların da günlük varoluşun yerel yaşam dünyaları tarafından somut olarak biçimlendirilmiş olmaları gerektiğinin doğrultusunda yaygın bir far-

kındalık vardır. Eğer küresel olan, yerele yönelik hiçbir sorumluluk duygusu taşımadan ve yerelin varlığı üzerine paralel bir farkındalık olmadan, hemen yanı başında bulunan yerelin dışındaki tüm sorun ve kaygı kaynaklarına duyarsız olan, kendi görüşlerine bağlı bir cemaatçiliğin üstesinden gelmede yardımcı oluyorsa, bu, modern kalkınmayı betimleyen sosyal, ekolojik ve bilgi kuramlarının yıkıcılığını üretir. Bu da insanlığın günümüzde yüz yüze kaldığı çıkmazla sonuçlanmıştır. Aynı zamanda küreselleşmiş seçkin bir kitleyle yerelleşmiş bir çoğunluk arasındaki bölünmeyi daha da keskinleştirir: Bu ise, sonuçları bakımından, çağdaş toplumlarda küresel olarak rahatlıkla ve açıkça görülebilecek sınıf, cinsiyet veya ırk veya zihin ve kol gücüyle yapılan işlerdeki eşitsizliklerden hiç de daha az tahripkâr değildir. Küresel olarak faaliyet gösteren ve hareket halinde olan bazı güçler vardır; bunlar, sözü edilen sonuçların farkında olmamaya ihanet etmeyen veya birçok nedenlerden dolayı onlar hakkında sessiz kalmayı tercih eden bir türde küreselleşme söyleminin aracını yüksek öğrenime yerleştirmeyi hedeflemektedirler. Yüksek öğrenim eğer hem sosyal yaşamın vicdanı ve hem de insan yaşamının ve gayesinin eleştirel bilincinin üretiminde en stratejik kurumlar olarak kalmayı ve bu yükümlülükleri ve sorumluluklarını yerine getirmeyi istiyorsa, kesinlikle bu güçlere karşı koymalıdır.

KÜRESELLİK, YERLER VE BEŞERİ BİLİMLER: SOSYALİN ANLAMI

Küresel/ticarileşme dönemeci (global/business turn), sözünü ettiğimiz bu sosyal vicdanın tohumlarının atılıp beslenmesine en fazla ihtiyaç duyduğumuz bir dönemde üniversitedeki beşeri bilimlerde bir krize yol açmış olması çok trajik (hem de en temel anlamıyla) bir görüntüdür. [Ayrıca, beşeri bilimlerle ilgili başka bağlamdaki krizler için bu kitaptaki "Uygarlık Laklakı" başlıklı bölüme bkz.] Beşeri Bilimlerin halihazırda içinde olduğu kriz yukarıda tartıştığımız ve açıkladığımız eğilimlerin bazılarından kaynaklanmıştır, adıyla sanıyla, teknoloji ve küresel iş dünyasının dünyaya hükmeder göründükleri bir dünya üstünde beşeri bilimleri öğrencilere daha az çekici yapan marjinal ilişkisellikleri sayılabilir. Aynı zamanda nedenler arasında beşeri bilimlerin doğaları gereği kendi içlerinde bulunan tutuculuk,

dışlayıcılık ve köklerinde yer alan seçkinci miraslar da sıralanabilir. Entelektüel yaşam ve eğitimin kontrolünün dışında olan bu [iş dünyasındaki] güçlere karşı beşeri bilimlerin yapabileceği fazla bir şey yoktur.[35] Ancak beşeri bilimleri yeniden icat etmek eğitimin hüküm alanı içindedir: bu kapsam içinde beşeri bilimleri insan olmanın ne anlama geldiği yönünde küresel bir anlamla kucaklaşacak şekilde açmak, herhangi bir ciddi ekolojik bilinçlenmenin bir önkoşulu olan insan ile insan olmayan arasındaki ayrışmanın üstesinden gelmek ve bu bilimleri daha geniş ve yaygın bir şekilde insan yaşamı ve entelektüel faaliyeti kucaklama amacıyla sosyal ve doğal bilimlere açmak.

Tamamıyla gereklilikten kaynaklanmak üzere, beşeri bilimlerin içeriğindeki kurallara uygun ihtiyaçlar ile günlük pratiklere yönelik dikkat arasında nasıl bir denge oluşturulabileceği bir konjonktürden diğerine farklılık gösterebilir. Artık hiç de yeterli olmayan çerçeveler olarak değerlendirilecekse, ulus bağlamında düşünülmesiyle sınırlı tutulması halinde, bunun birçok bakıma her zaman böyle olduğu görülecektir. Küreselleşmenin belki de en ironik yardakçılarından biri de

35. Bu konu biraz açıklamaya ve irdelemeye ihtiyaç göstermektedir; çünkü iş ve ticari kaygıların ve teknolojinin teknolojistleri "insancıllaştırmada" beşeri bilimlerin ayarlanması ve düzenlenmesi için bazı alternatifler bulunmaktadır. Bunun yanı sıra, ticari işletmelerin hedeflerine yönelik bazı iyileştirme taahhütlerinde bulunması gerekir (örneğin, beşeri bilimlere olabilecek destekleri karşılığında "yaratıcı düşünme" gibi). Ek olarak, burada önerdiğim şeyin bütünüyle çok yeni bir şey olduğu doğrultusunda algılandığından emin olmak isterim. Ticari işletmeler/teknoloji ile beşeri bilimler arasındaki yeni gizli işbirliğinin örneği, Stanford California'da, "Beşeri Bilimler ve Teknolojik Yenilik-Yaratıcılık" başlığı altında yayın yapan bir radyo programında verilmiştir. Programın ana fikri, Stanford Üniversitesi'nde beşeri bilimleri savunan siber-evren yöneticilerinin de ana katılımcılar arasında yer aldığı ve adına BiblioTech denilen bir konferans oluşturmuştur. Bu radyo programının tanıtıcı reklamlarında, "mühendislerin beşeri bilimler alanında da eğitim alması halinde teknolojik yeniliklerin ve buluşların arttığı veya beşeri bilimler üzerine uzmanlaşmış akademisyenlerle iç içe iletişim halinde bulunmaları durumunda daha iyi yaratıcılık sergiledikleri doğrultusunda bazı akademik ve iş çevrelerinde artan bir oydaşmaya yanıt mahiyetinde" planlandığı vurgulanmıştır. http://www.kqed.org/a forum/R201105090900#disqus thread. İlginç ama kesinlikle bir sürpriz teşkil etmeden, programda teknolojinin temsilcileri "insani ihtiyaçlar" üzerine beşeri bilimler temsilcilerinden çok daha fazla konuşmaya istekli görülmüşlerdir. İş imkânlarının hepsi için de en büyük kaygı ve ilgi kaynağı oluşturduğunu söylememize gerek yoktur. Radyo programında, sosyal vicdan yoluyla beşeri bilimlerin savunucuları tarafından onun neler önereceği, neler getireceği konusunda hiçbir ifade yer almamıştır. Sadece, onu mühendislere ve bilgisayar kitlelerine akraba yapan analitik ve yaratıcı yeteneklerinin pratiklerinden söz edilmiştir. İşte "melezleşmenin" erdemleri böyledir. Benim önerdiğim "eleştirel düşünme" teknolojik veya ticari anlamda yaratıcılık için gerekli olandan çok farklıdır. Her şeye rağmen, sözünü ettiğim konferans, beşeri bilimlerin yeniden keşfinde mekânın önemli olduğu noktasının aydınlatılmasını üstlenebilir: Bu durumda bu mekân da Silikon Vadisi olmaktadır.

yer üzerine yönelik bilinçlenmenin şiddetlenmesidir. Bu ise, uluslar veya küresellik yerine kullanılmak üzere değil, modernite ve modernleşme rejimleri altında uzun süredir ihmal edilmiş, diğerleri arasındaki önemli bir ilgi alanıdır. Ulusal veya küresel güçlerin türdeşleştiren baskılarına rağmen, yerler kendilerine özgü tuhaf özelliklerini her zaman korumuşlardır. Ayrıca, daha da güçlenmiş ekolojik farkındalık ve bilinçlenmeyle birlikte yeni bir önem ve anlam kazanmışlardır.

Her zamankinden çok daha fazla, beşeriyete (insanlığa) ağırlık veren bir eğitim için yapılan tercihler beşeri bilimler içindeki bir veya birden fazla, başka tür dar görüşlülükten aldığı güçle hareket etmemeli, aksine bu gelenekleri dünyayı anlamak için yeni yollara eklemeye yönelik gerekli bir ayrımsamayla hayata geçirmelidir. Benzer şekilde, sözünü ettiğimiz eğitim yaklaşımı hem küresel olan hem de yer-temelli olana kaygılanmaya ait ilgiyi, evrensel bilgiyi ve değerleri somut olarak yerelin içinde tabana oturtulmaya yönelik ihtiyacı, yerel bilgilerle diyaloğa açık ve gerekli olduğu için ulusal çerçeveler içinde bile farklılık gösteren bir yerden diğerine taşıyan, ulus ve yerküreyle değişik ilişkiler içinde olan bir anlayışla yürütülmelidir. Ancak belki bunlar gerçekleştikten sonra, Beşeri Bilimler çağdaş eğitimin çok çeşitli ve karmaşık hedef kitlesinin ihtiyaçlarına yanıt verebilir konuma gelir ve her birine diğerinin eleştirel anlaşılmasını getirirken, küresel ile yerel arasındaki ideolojik farkındalığın yol açtığı uçurumu köprülemeyle birleştirme şeklindeki vazgeçilmez görevini yerine getirmiş olur. Üniversitenin yeni ve insani görevi budur.

Epilog

Modernitenin günlük küreselleşmesi "yeni" moderniteler yaratmaktadır; "alternatif" ya da "çoklu" moderniteler biçimindeki çağdaş düşünceye özgü dikkatleri kışkırtması da bu nedenledir. Aynı zamanda, eğer bu "alternatif" moderniteler, "alternatif" olarak görülecekse, moderniteye alternatif olarak değil, modernitenin *içinde* alternatifler olarak görülmelidir. Avro-modernitenin hem kabulü hem de reddi biçimindeki bu ikili doğası, küresel modernitenin [tek] işaretidir. Küresel olarak toplumların arasındaki farklar, ne kadar gerçekse, kapitalist ekonominin sınırları içinde sıkışmışlıklarının varyasyonlarını temsil etmektedir. Bir kavram olarak küresel modernite hem benzerliği hem farkı anlamayı hem de uyum ve uyumsuzluğu önermektedir.

Geçen yıldaki (2011) küresel mayalanma, küresel kapitalizmin tiranlığının yok edilmesi umutlarını yeşertti. Her yer protestolarla doluydu. Kamusal açık protestolara izin verilmeyen Çin Halk Cumhuriyeti'nde, özellikle kırsal bölgelerde binlerle ifade edilebilecek kitlesel gösteriler, yolsuz ve vicdansız politikalara lanet okudular. Tunus'ta çiçeklenen ve hemen ardından Kuzey Afrika'ya ve Batı Asya'ya yayılan "Arap Baharı" kitlelere söyledikleri ekonomik vaatlerini yerine getirmemiş olan otoriter modernleşmeci rejimlerin efsanelerine karşı toplumsal, politik ve kültürel yakınmaları ayaklanmalara dönüştürdü. Hindistan'da, orta sınıf tarafından başlatılan yolsuzluk karşıtı hareket, uzun zamandır sürmekte olan tarımsal protestolarla birleşerek yaz aylarında birden patlak verdi ve Maocular tarafından yönlendirilen kabilelerin,binlerce köylünün aynı anda intiharlarıyla sonuçlanan kalkınmacı politikalara ve yolsuzluğa karşı direnişleriyle çakıştı. Özellikle Yunanistan, Güney Avrupa ve İngiltere'de, Avrupa'nın genelinde uygulanan kemer sıkma politikalarına karşı her sınıftan binlerce silahlı halk başkaldırdı. Başkaldırı mayası, sonbaharın başlangıcında "Amerikan Baharı"yla doruğa ulaştı; "Wall Street'i İşgal Et (Occupy Wall St.)" hareketi, küresel olarak taklit edilerek yankılandı. Bütün bu hareketler, neoliberal küresel kapitalizme karşı popüler umutsuzluğun yerel hale getirilmiş ifadeleri oldu. Dertleri ve ilgileri yereldi. Fakat aynı zamanda, finans kapitalin küresel egemen ekonomisine, neoliberal küreselleşmenin yarattığı sert ve acımasız eşitsizliklere, devlet ve kapital arasındaki çarpışmaya, cinsiyetçi ve ırkçı ayırımcılığa, nerede vardıysa demokrasinin toplumsal eşitsizliklerle ve çevresel bozulmalarla yok olmaya başlamasına ve daha birçok [adaletsizliğe] karşı ortak bir dil oluşturdular.

Protestoların bir başka ortaklığı daha vardı. Tanımlanabilir [ve yakalanabilir] bir liderden yoksun olan bütün bu hareketler, karşı oldukları rejimlerin, kendi hiyerarşilerini üreten hiyerarşik örgütlerle alışık oldukları tarzda uğraşamadıklarından, kafalarını karıştırmıştı. Ekonomik küreselleşmenin yerel sonuçlarına bağlıydılar. Ulusal veya ulusalüstü, değişik derecelerde, taban demokrasisi pratiklerine ve değişik talepleri, gereksinimleri ve çıkarları düzenlemenin yeni birlikler inşa sürecindeki sorunlarına ilişkin endişeleri gösteriyorlardı. Ekonomileri, şirket kapitalinin ve devletinin elinden alarak en geniş çapta

halkın gereksinimlerini yanıtlar hale getirmenin ortak farkındalığını taşıyorlardı. Kültür [farklılığı] sorunları elbette vardı fakat kültür artık politik ekonomi sorularıyla yeniden biçimlenmiş olarak hayat mamat meselelerinin yaygın endişelerini merkeze alan bir yaygınlıkla tanımlanıyordu.

Bu hareketlerin provokasyonlarını, küresel ekonomik durgunluk temin etmişti fakat daha da temelde küresel kapitalizmin çelişkilerinin ifadeleriydiler. Meksika'daki Zapatistler bu güncel hareketlerin ilkleriydiler. Zapatistler gibi diğer ülkelerdeki bu çeşitli güncel toplumsal taban hareketlerinin 1960'lara kadar kökenleri uzanıyordu. Yeni bir başlangıcı mı yoksa, küresel kapitale karşı son bir umutsuz huruç harekâtı temsil edip etmedikleri henüz belli değildir. Bugüne kadar, açık ve hızlı bir baskıyla (Suriye ve ÇHC'de bile) sessizleştirilmelerine direnebilmiş olmaları gelecekte de sessizleştirilemeyeceklerinin güvencesi değildir; ABD'nin anayasal olarak kamusal protestolara sağladığı hukuksal koruma bile, güvence değildir (ki ABD'li Cumhuriyetçi bir başkan adayının "Arap Baharı"nın ABD çıkarlarına ters olduğunu ilan etmiş olması ve aynı biçimde, ÇHC liderlerinin de dünyanın çeşitli ülkelerindeki protesto görüntülerinin haberlerde yayımlanmasını önlemiş olmaları birer ipucudur).

Hareketlerin içindeki uyumsuzluk belli bir belirsizliğe yol açmaktadır ve örgütsel biçimler protestonun ötelerine varabilecek midir, belli değildir. Bu hareketlerden solun uzun zamandır yeni toplumsal ve politik biçimlenmelere duyduğu heyecanlı isteği, farklılıkların uyumlu hareketler yaratmasına yol açmayacağını düşünerek, biraz ertelemek gereklidir. Kendiliğinden kitle örgütlenmelerinin bu hareketlerin olağanüstü bir özelliği olmaları, bu hareketlerin içinde örgütlenmiş çıkarların bulunmadığı veya bu örgütlenmiş çıkarların birbirleriyle hareketlerin içinde –"Arap Baharı"ndaki İslamcı partilerden, ABD veya diğer ülkelerdeki sendikalar veya cinsiyet ve etnik organizasyonlara kadar– birbirleriyle uyumlu hale gelebilmesi demek değildir. Politik eğilimler, harekete katılanların varolan düzen içindeki çıkarlarının çok değişik olmaları nedeniyle, önemlidir. İhtiyatı elden bırakmadıkça ve ortak bir vizyonu her zaman diri tutmadıkça, bu hareketler, ekonomik eşitliği ve daha fazla demokrasi arzularını elde edecek veya edemeyecek örgütlerin yönlendirmesi altına girebilir.

Fakat diğer tek seçenek, varolan sistemin halihazırdaki gücüne karşı bir hız kayabetmesiyle oluşacak parçalara bölünmedir. "Biçimsizlik bütün biçimlerin anasıdır" der bir kadim Çinli Daoist metin, *Klasik Yol ve Ahlak* (Daode jing). Fakat bir yerden diğerine hareket etmek, birçok tuzakla karşı karşıya gelmektir. Karl Marx'ın dediği gibi, insanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlar fakat geçmişin onlara sunduğu koşullarla sınırlı ve uygun olarak.

Geçmişle bağı koparma illüzyonu, geçmişe boyun eğme kadar tatsızdır. Gerekli bir illüzyon olabilir, tepeden tırnağa yeni bir toplum yaratma olasılığına olan inancın koşulunu yaratabilir fakat modernitenin bilincini elde tutmayı –eğer geçmişin ütopyalarının yolundan gidilmeyecekse– gerektirir ki o modernite, bizi bugünün kavşak yollarına getirmiştir. Bugünlerin ekonomik zorluklarına katlananlardan, sınırsız kalkınmadan vazgeçmelerini istemek çok fazla olabilir, (...) Sahip olduklarından vazgeçmelerini (kalkınmış toplumlarda) istemek; sahip olunacaklardan daha azına razı olmalarını (kalkınmakta olan toplumlarda) istemek veya yakın bir gelecekte sahip olma umudunu (geri kalmış, kalkınacak toplumlarda) yok saymak oldukça güçtür. Ancak bu sözde kanıtlanmış inanç, modernitenin miraslarından biridir; kapitalin ütopyan vaatlerine bir şahit sağlamak ve hatta insanlığı kalkınmacılığın, doğal, toplumsal, politik ve kültürel çevrede ne sonuçlar verdiğinden de bağışıklık sağalamak için. Avro-modernitenin bu kalkınmacı fetişizmiyle yüzleşmeyen her türlü eleştiri, sadece kapitalist veya Avro-Amerikan değil, saçmadır da veya alternatif gelecekler açısından oldukça sınırlı sonuçlar doğurur.

Çözümler bu çıkmaza göre ve sonuçlarına yeterli bir yanıt olarak inşa edilecekse, bu çözümler Avro-modernitenin deneyimlerinden formüle edilecektir: Avro-moderniteye alternatif bir imgelem olarak. Avrupa-merkezciliği yok etmeye çalışmak, Avro-modernitenin tarihsel önemini silerek oluşturulmamalıdır. Sevelim, sevmeyelim, şu anda yaşadığımız dünya post-Avro-moderndir. Yer küre yüzünde Avro-modernitenin kendini tanımladığı çeşitli deneyim ve miraslardan oluşan modern-olmayan'ın çağdaş önemini yok saymak değildir bunu söylemek fakat Avro-modernitenin ürünleri olan farklı geçmişleri ortak tarihsel yüzeyde bir araya getirmek gerekliliğini vurgulamaktır. Bu küresel kapitalizmin meşrulaştırılmasında zaten yapılage-

len bir durumdur. Bu, aynı zamanda, küresel kapitalizme karşı verilen mücadelede de bir gerekliliktir; Avro-moderniteyi kendini hapsettiği mapushaneden özgürleştirme yolunu bulma umududur, küresel moderniteyi belirleyen kültüralist bölünmelerin üstesinden gelebilmenin ortak eylem düzlemini inşa etmek için de gerekliliktir. Avro-modernitenin evrenselliği, farklı toplumsal ve kültürel miraslara bağlı olarak gözlenecekse, bu mirasların pürü pak bir biçimde bize aktarılmadığı, halihazırdaki güncel bakış açısı veya prizmalarla kırılıp bozularak günümüze ulaştığı gerçeğinin farkında olma gerekliliğimiz vardır; öyle ki –köktencilere göre tam da böyledir zaten– evrenseller etik, kavramsal ve dilsel anlara bütünleştirilmişlerdir.

Farklılıklardan yeni evrensellikler yaratma gereksiniminin farkında olmak, çağdaş küreselleşme bilincinin, bu bahsettiğimiz demokrasi ve toplumsal adalet mücadeleleri dalgasının içinde ifade bulmasıdır. Avro-modernitenin bağlamında yeni ve teşvik edici olan, ulusala karşı konumlanan ve sınır ötesi ortaklıklara açık olan yer-bilincidir. Burada bile, evrimleşen bir "çifte bilinçlilik" vardır: Bu bilinç toplumsal ve politik bir biçim arayışı içindedir. Kısa dönemde kaderi ne olursa olsun, bu mücadele hareketleri, politik gündeme, küresel modernitenin ulusal bölümlenmeyle ilgili temel meselelerini yerleştirmiştir. Bu mücadele hareketleri, kalkınmanın insandışılığı sürecine karşı, günümüze kadar görülen en dramatik patlamalardır; –"insansız ilerleme" olarak tarihçi ve iyi dostum David Noble tarafından adlandırılan– bu insandışı kalkınma süreci insan hayatını risk altına sokmakta ve nihayetinde insanlığın varoluşunu tehdit etmektedir.

Arif Dirlik,
Eugene, OR, ABD
Kasım 2011

Dizin

A

Amin, Ash 10, 64
Amin, Samir 10, 64
anarşizm 203, 208, 211, 213, 217, 220, 222, 223, 227, 231, 233, 234
Arap Baharı 269, 270
Arrighi, Giovanni 9, 10
artı değer 88, 106
Avro-Amerika 8, 10, 12, 14, 16, 17, 22, 156
Avro-modernite 13, 15, 16, 18, 20, 21, 22, 23, 25, 244
Avrupa-merkezlilik 91

B

Beck, Glenn 119, 170, 233
Beck, Ulrich 119, 170, 233
Bennett, William 47
Braudel, Fernand 10

C-Ç

Calhoun, Craig 76, 148. 248
Castells, Manuel 58, 62, 65, 74, 75
Chesneuax, Jean 261
Churchill, Ward 135, 188
Çin Devrimi 81, 82, 83, 86, 103, 104, 132, 138, 223
Çin Halk Cumhuriyeti 28, 31, 41, 48, 57, 69, 78, 100, 168, 170, 174, 191, 192, 199, 203, 208, 244, 256, 269
Çin modeli 78, 79, 80, 81, 83, 85, 87, 89, 90, 91, 96, 100, 101, 102, 103, 104, 107, 108, 109, 110, 117, 174
Çin tarzı sosyalizm 81
çokkültürcülük 22
çokkültürlülük 43

D

diktatörlük 84, 106, 164
diyalektik ve tarihi materyalizm 106
Dylan, Bob 97

E

emek değer teorisi 106
Engels, Friedrich 32, 33, 36, 105, 106
eşitsizlik 24, 73, 96, 102, 144, 145, 146, 152, 167, 218
evrensellik 127

F

Fish, Stanley 42, 50
Foucault, Michel 141
Frank, Andre Gunder 9, 10
Friedmann, John 62, 70
Fukuyama, Francis 79, 89, 90

G
Gandhi, Mohandas 129, 131
Gray, Andrew 185
Gökalp, Ziya 38

H
Halper, Stefan 100
Hannerz, Ulf 52, 255
Hardt, Michael 174, 192, 199, 203, 233
Harphanı, Geoffrey Galt 43, 47
Harvey, David 9, 10, 62, 63, 65, 66, 67, 75, 171, 177, 192
Hazare, Anna 111, 125
Huntington, Samuel 13, 27, 28, 29, 30, 31, 38, 39, 43, 46, 49, 51, 84, 122, 174

I
İmparatorluk 174, 203, 233

J
Jacobs, Jane 72
Jameson, Frederic 10, 62
Jintao, Hu 99, 104, 132

K
kalkınmasalcılık 114, 115, 116, 117, 130, 132, 136, 137, 189
King, Anthony 63, 65
Klein, Naomi 193, 198, 200, 201, 263
kolonyalizm 121, 156
Konfüçyüsçülük 18, 155, 220
Kothari, Rajni 128, 129, 130, 131, 132
küresel kapitalizm 92, 108, 111, 112, 113, 130, 181
küreselleşme 8, 9, 10, 18, 41, 46, 50, 57, 58, 60, 61, 65, 66, 70, 71, 75, 84, 106, 115, 117, 119, 121, 123, 124, 125, 136, 145, 172, 173, 181, 182, 188, 189, 190, 198, 200, 205, 234, 237, 244, 253, 261, 262, 263, 265, 272
küresel modernite 12, 31, 45, 46, 60, 82, 128, 174, 241, 268

L
Lenin, V.I. 10, 105
liberalizm 83, 229

M
Marcos 195, 196
Marksizm 18, 63, 80, 82, 103, 104, 105, 106, 107, 135, 188, 202, 203, 204, 208, 212, 226, 230
Marshall, T. H. 147, 152, 153
Marx, Karl 10, 32, 33, 36, 105, 106, 119, 129, 130, 153, 204, 271
Massey, Doreen 66, 75, 175, 176, 177, 178
milliyet 106, 167
Morales, Evo 135

N
Nandhy, Ashis 128
Negri, Antonio 174, 192, 203, 233
neoliberal 8, 25, 65, 66, 79, 80, 84, 90, 91, 92, 93, 94, 99, 115, 117, 119, 124, 125, 137, 142, 143, 166, 190, 194, 200, 201, 204, 205, 233
Newman, Saul 227, 228
Noble, David 118, 272

O
Obama, Barack 23, 99
Ong, Aihwa 64, 126

P
Palin, Sarah 233
post-anarşizm 227
post-kolonyal 10, 13, 28, 38, 39, 40, 45, 63, 121, 173, 244

postmodern 13, 38, 46, 62, 131, 189
post-ulusal 10
proleter devrim 106

Q
Quijano, Anibal 121

R
Rousseau, Jean-Jacques 219, 239

S
Sassen, Saskia 59, 61, 62, 65
Scott, James 148
Shiva, Vandana 120, 128, 133, 134
Sifu, Liu 214, 215, 217, 222, 225
sınıf 14, 16, 41, 42, 62, 63, 64, 65, 67, 68, 70, 74, 96, 99, 106, 120, 121, 124, 132, 148, 162, 163, 170, 174, 178, 180, 181, 189, 194, 204, 223, 228, 233. 260, 261, 263, 265, 269
sınıf mücadelesi 106
Soğuk Savaş 29, 30, 31, 39, 49, 82, 92, 122, 173
Soja, Edward 62
Somers, Margaret 144, 166
Stones, Rolling 97

T
Taoizm 136, 154, 214, 220, 230, 232
Thrift, Nigel 64
tittytainment 24
Tolstoy, Leo 214, 221
Turner, Brian 147, 152, 153, 154

U
ulus-devlet 123, 148, 151
uygarlıklar çatışması 13, 29, 45, 51

V-W
vatandaşlık 124, 140, 142, 143, 145, 147, 148, 152, 154, 161, 168, 255, 262
Wallerstein, Immanuel 9, 10, 63, 69

X
Xiaoping, Deng 88, 105, 109, 111, 112, 192

Y
yapısalcılık 211, 227
yarı-feodal 81, 85
yarı-sömürge 81
Yeni Çağ 134, 186, 187, 221
yer-bilinci 176
yerci halklar 187, 189
yercilik 169, 181, 182, 185, 186, 187, 189
yerel 11, 57, 58, 59, 108, 133, 134, 135, 136, 170, 175, 176, 186, 189, 200, 204, 206, 210, 223
yerel-ötesicilik 57

Z
Zapatista Ayaklanması 188
Zedong, Mao 65, 82, 105, 106, 109, 129, 132, 213, 215, 226
Zemin, Jiang 105
Zhihui, Wu 217

Arif Dirlik

(d: 1940, Mersin), 20. yüzyıl Çin toplumsal ve politik tarihi üzerine çalışmalarıyla tanınmasına karşın küreselleşme ve modernite konularında dünyanın önde gelen düşünürlerindendir. 1964 yılında Robert Kolej (bugünkü Boğaziçi Üniversitesi) Elektrik Mühendisliği Bölümü'nü bitirdi. Nükleer fizik eğitimi için gittiği Rochester Üniversitesi'nde Çin tarihçisi oldu. Özellikle "Çin anarşizmi" tarihçiliğinin önde gelen temsilcilerindendir. 2001 yılına kadar, otuz yıl Duke Üniversitesi'nde antropoloji ve tarih hocalığı yaptı. Sonra Oregon Üniversitesi'ne geçti, 2006'da emekli oldu. Halen, başta Pekin, Amsterdam ve Hong Kong olmak üzere, çeşitli akademik kurumlarda misafir öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır. Gelecek üç yıl için, Malezya'da "yetkin araştırmacı" olarak bulunacaktır. Elliye yakın kitabı ve yüzlerce makalesi bulunan Profesör Dirlik'in Türkçe'ye dört kitabı ve dergilerde yayımlanmış on beş kadar makalesi çevrilmiştir. Askerlik yapmadığından Türkiye'ye giremiyor ve "ölüm makinelerine para ödemek istemediği için 'bedelli'den" yararlanmıyor.

Yaşadığımız dünyada eskiler sonlanırken yeniler başlamıyor...

Burada insanlığın kadim ikilemi çıkıyor karşımıza: Kaosun getirdiği belirsizlikten doğan hüzünlü umutsuzluk ve aldatıcı dinamizmden kaynaklanan rahatsız edici Panglosyan kutlamalar.

Sonlanmakta olan modernite değil, bu haliyle Avro-modernitedir, yani global hedeflerini realize etmek isterken kendisini yadsıyacak konuma gelen modernitenin iki yüzyıllık Avro-Amerikan egemenliğidir... Bir kavram olarak "global modernite", ortaklıktaki farklılık (veya farklılıktaki ortaklık) durumunu yakalamayı hedeflemiştir; bu hedef, ulusal veya uluslararası düzeyde gündelik politikayı harekete geçiren zıtlıkları üretmekle kalmayıp, aynı zamanda bunları anlamak için gerekli kavramsal aygıtların aranması çabalarını da kapsamaktadır. Benim bu terimi kullanırken temel aldığım anlam, kapitalist modernite tarafından biçimlenen bir dünyada yaşarken, küresel bir kapitalist ekonominin evrensel talepleri ve gerekleri ile buna yönelik yerelleşmiş kültürel talepler arasındaki birçok yüzleşmede, esas belirleyici olan ve yeniden işleme uğrayan modernitenin kendisi olduğudur. Modernitenin parçalara ayrılışı modernitenin sonu olarak algılanabilir; tarihselleştirilmesi için de bir fırsat sunabilir, şu anda hangi konumda olduğunu tanımamıza yardımcı da olabilir ve bugünkü uygun bir noktadan geçmişe ışık tutar.

Dünyanın en önemli Çin uzmanlarından, "global modernite" kavramının mucidi Arif Dirlik, birçok eserle taçlanan uzun yılların bilgi ve deneyimleri ışığında küreselleşmenin modernite ile ilişkisini, kurumlarını, uygarlıklarını, yerlerini sorguluyor ve sonlanmayacak sanılan küreselleşmenin bitişini anlatıyor.

AYRINTI • İNCELEME
ISBN: 978-975-539-701-6
9 789755 397016

0935411
BAP

22 TL