cogito

ALAIN TOURAINE

bugünün dünyasını anlamak için yeni bir paradigma

Çeviren: Olcay Kunal

YKY
YAPI KREDİ YAYINLARI

2. baskı

BUGÜNÜN DÜNYASINI ANLAMAK İÇİN YENİ BİR PARADİGMA

Alain Touraine 3 Ağustos 1925'te, Hermanville-sur-Mer'de doğdu. 1950-1958 arası CNRS'te (*Centre national de la recherche scientifique*) araştırma görevlisi olarak çalıştı. 1960'tan bu yana çalıştığı *Ecole des hautes études en sciences sociales*'de CADIS (*Centre d'analyse et d'interventions sociologiques*) müdürü olarak görev yaptı. 1968-1969 yıllarında Paris-Nanterre Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde profesörlük de yapmış olan Touraine, son dönem Fransız toplumbiliminin en önde gelen isimlerindendir. Aynı adı taşıyan yapıtıyla (*Sociologie de l'action*, 1965) eylem toplumbiliminin öncülüğünü yapmış, özellikle de 80'li yıllarda, EHESS'teki çalışmaları doğrultusunda, toplumsal hareketler-toplumsal aktörler üzerine geliştirdiği yaklaşımlarla dikkati çekmiştir.

Fransa'da olağanüstü bir ilgiyle karşılanan *Critique de la Modernité* (*Modernliğin Eleştirisi*), yazarın dilimize çevrilen ilk kitabıdır (YKY, 1994).

Başlıca yapıtları: *L'Evolution du travail ouvrier aux usines Renault* (1955), *Sociologie de l'action* (1965), *la Conscience ouvrière* (1966), *le Mouvement de mai ou le Communisme utopique* (1968), *la Société post-industrielle* (1969) *Université et Société aux Etats-Unis* (1972), *Production de la société. Vie et Mort du Chili populaire* (1973), *la Société invisible* (1976), *les Sociétés dépendantes* (1976), *Un désir d'histoire* (1977), *la Voix et le regard* (1978), *Lutte étudiante* (1978), *Mort d'une gauche* (1979), *l'Après socialisme* (1980), *La prophétie antinucléaire* (1980), *Le pays contre l'État* (1981), *Solidarité* (1982), *le Mouvement ouvrier* (Kolektif, 1984), *le Retour de l'acteur* (1984), *La parole et le sang* (1988), *Lettre à Lionel, Michel, Jacques, Martine, Bernard, Dominique... et vous* (1995), *Le grand refus. Reflexions sur la grève de décembre* 1995 (1996), *Pourrons-nous vivre ensemble?* (1997).

Olcay Kunal 1972'de İstanbul'da doğdu. Özel St. Michel Fransız Lisesi ve İstanbul Üniversitesi Fransız Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden mezun oldu. Başlıca çevirileri: *Derilerinizi Yüzeceğim* - Boris Vian (Mitos Yay., Eylül 1992), *Ve Bütün Çirkinler Öldürülecek* - Boris Vian (Mitos Yay., Ocak 1993), *Kızlar Farkına Varmıyor* - Boris Vian (Mitos Yay., Mayıs 1993), *Opera'daki Hayalet* - Gaston Leroux (Mitos Yay., Mart 1997), *Demokrasi Nedir?* - Alain Touraine (YKY, 1997), *Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek miyiz?* - Alain Touraine (YKY, 2000), *Su ve Düşler* - Gaston Bachelard (YKY, 2006).

Alain Touraine'nin
YKY'deki kitapları:

Modernliğin Eleştirisi *(1994)*
Demokrasi Nedir? *(1997)*
Eşitliklerimiz Farklılıklarımızla
Birlikte Yaşayabilecek miyiz? *(2000)*
Bugünün Dünyasını Anlamak İçin
Yeni Bir Paradigma *(2007)*
Krizden Sonra *(2016)*

ALAIN TOURAINE

Bugünün Dünyasını Anlamak İçin Yeni Bir Paradigma

Fransızcadan çeviren
Olcay Kunal

YAPI KREDİ YAYINLARI

Yapı Kredi Yayınları - 2577
Cogito - 160

Bugünün Dünyasını Anlamak İçin Yeni Bir Paradigma / Alain Touraine
Özgün adı: Un nouveau paradigme pour comprendre le monde d'aujourd'hui
Çeviren: Olcay Kunal

Kitap editörü: Barış Tut
Düzelti: Aslı Zengin

Kapak tasarımı: Mehmet Ulusel
Sayfa tasarımı: Nahide Dikel

Baskı: Promat Basım Yayım San. ve Tic. A.Ş.
Orhangazi Mahallesi, 1673. Sokak, No: 34 Esenyurt / İstanbul
Sertifika No: 12039

Çeviriye temel alınan baskı: Fayard, 2005
1. baskı: İstanbul, Ekim 2007
2. baskı: İstanbul, Mart 2017
ISBN 978-975-08-1312-2

© Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş. 2016
Sertifika No: 12334
"UN NOUVEAU PARADIGME" de Alain Touraine © LIBRAIRIE ARTHÊME FAYARD, 2005

Bütün yayın hakları saklıdır.
Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında
yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş.
Kemeraltı Caddesi Karaköy Palas No: 4 Kat: 2-3 Karaköy 34425 İstanbul
Telefon: (0 212) 252 47 00 (pbx) Faks: (0 212) 293 07 23
http://www.ykykultur.com.tr
e-posta: ykykultur@ykykultur.com.tr
İnternet satış adresi: http://alisveris.yapikredi.com.tr

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık
PEN International Publishers Circle üyesidir.

Jacqueline Blayac'a,
Birlikte yaptığımız
tüm çalışma için.

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ. – Yeni Bir Paradigma • 11

Birinci Kısım
KENDİMİZDEN TOPLUMSAL BAKIMDAN SÖZ EDERKEN

I. BÖLÜM. – Kopuş • 21
9/11 • 21
Korku • 25
Gerileyen Bir Dünya • 26
Anlam Nerede? • 28

II. BÖLÜM. – Küreselleşme 34
Savaş Sonrasının Devletlerinden
Ekonominin Küreselleşmesine • 34
Uç Noktada Bir Kapitalizm • 37
Toplumların Kırılması • 40
Başkadünyacılık • 43
Toplumdan Savaşa • 45
Küreselleşmiş Bir Dünya •47

III. BÖLÜM. – Avrupa, Ulussuz Bir Devlet • 53
Ulusal Devlet Çöküyor Mu? • 53
Bir Avrupa Bütünlüğü Mümkün Mü? • 58
AB ve ABD • 59
Avrupa Devleti • 61
Avrupa'nın Güçsüzlüğü • 63

Bir Avrupa Bilincinin Olmayışı • 65
IV. BÖLÜM. – Toplumların Sonu • 68
Toplumun Toplumsal Temsili • 68
Avrupa Tarzı Modernleşme • 71
Toplum ve Modernlik • 74
Temsil Bunalımı • 78
Avrupa Toplumunun Üç Ölüsü • 80
Demokrasinin Ortaya Çıkışı • 84
Siyasal Olanın Geri Dönüşü • 87
Elveda Toplum • 89
Üzerimizdeki Savaş • 90
Sistem ve Aktörler Birbirinden Ayrıldığında • 94
Toplumsal Bağın Kopuşu • 100
Toplumsal Hareketlerin Sonu mu Geldi Yoksa? • 102
Sonuç • 103

V. BÖLÜM. – Kendine Dönüş • 105
Modernlik Nedir? • 105
Modernliğin Zaferi • 106
Toplumsal Düşüncenin Sonu • 117
Kurtarıcı Bireycilik • 121
Toplumsal Belirlenimcilikler • 127
Dünyaya Bakıştan Kendi Kendine Bakışa • 131
Öznenin Uyanışı • 137

İkinci Kısım
KENDİMİZDEN KÜLTÜREL BAKIMDAN SÖZ ETTİĞİMİZ BUGÜN

I. BÖLÜM. – Özne • 145
Özne ve Kimlik • 145
Öznenin Kaynakları • 148
Toplumbilimin Savunusu • 150
Bireysel Özne • 152
Haklar • 154
Hepimiz Birer Özne Miyiz? • 154
Öznenin Yadsınması • 163
Bitişik Not • 167

Özne, Toplumsal Hareketler ve Bilinçaltı • 169
Komşuluk • 176
Özne ve Din • 178
Özne ve Okul • 183
Bir Özne Olma Deneyimi • 188
Karşı-Özne • 192
Tanrıların ve Toplumların Arasında • 197

II. BÖLÜM. – Kültürel Haklar • 202
Siyasal Haklar ve Kültürel Haklar • 202
Azınlıklar, Çokkültürcülük, Toplulukçuluk • 202
Yeniden Dağıtım ve Tanınma • 209
Yeni Toplumsal Hareketler • 214
Modernleşmeler • 219
Toplumsal Sonrası Dünyaya Giriş • 223
Cinsel Haklar • 229
Melezleş(tir)menin Sınırları • 232
"Türban" Hakkında • 233
Topluluklar ve Toplulukçuluklar • 242
Liberaller ve Toplulukçuluk Yanlıları • 245
Laiklik • 246
Kültürlerarası İletişim • 250
Yeni Fikirlere Geri Dönüş • 252

III. BÖLÜM. – Bir Kadınlar Toplumu • 255
Bir Durum Altüst Oluşu • 255
Eşitlik ve Farklılık • 261
Cinsellik ve Tür • 263
Kadın-Özne • 278
Erkeklerin Rolü • 281
Feminizm Sonrası • 285

USLAMLAMA. – Sonuç Yerine... • 287

Kaynakça • 291

Adlar Dizini • 297

GİRİŞ

Yeni Bir Paradigma

I

Uzun bir dönem boyunca toplumsal gerçekliği siyasal bakımdan betimleyip çözümledik: düzensizlik ve düzen, barış ve savaş, erk ve devlet, kral ve ulus, Cumhuriyet, halk ve devrim. Ardından sanayi devrimi ve kapitalizm, siyasal erkten kurtularak toplumsal düzenlenimin "temeli" olarak belirdi. Biz de *siyasal paradigmanın* yerine *ekonomik ve toplumsal bir paradigma* koyduk: toplumsal sınıflar ve zenginlik, kentsoyluluk ve emekçiler, sendikalar ve grevler, katmanlaşma ve toplumsal devingenlik, eşitsizlikler ve yeniden dağıtım en yaygın çözümleme kategorilerimiz oluverdi.

Bugün, ekonominin politika üzerindeki başarısından iki yüzyıl sonra, bu "toplumsal" kategoriler karmakarışık olmuş durumda ve yaşanmış deneyimimizin büyük bir bölümünü gölgede bırakmakta. Yani *yeni bir paradigma*ya gereksinim duyuyoruz; çünkü siyasal paradigmaya geri dönemeyiz, özellikle de *kültürel* sorunlar öylesine önem kazandı ki, toplum düşüncesi ister istemez bu sorunların çevresinde düzenlenmeli artık.

Kendimizi bu yeni paradigmanın içine koymalıyız ki, yeni aktörleri ve yeni çatışmaları, 'ben'in yeni gösterimlerini ve gözümüzde yeni bir manzara oluşturan yeni bir bakışın fark ettiği birliktelikleri adlandırabilelim.

Bu yeni manzaranın merkezini aramaya koyulduğumuzda, toplumsal ve kültürel etkileri her yerde rahatlıkla görülebilen bir teknolojik devrimi işaret eden bilgi temasına ulaşıveririz hemen. Ama en önemlisi, Manuel Castells'in çok haklı olarak üzerinde durduğu noktadır: bu bilgi toplumunun her tür belirlenimcilikten yoksun oluşu. Bu da apaçık bir biçimde bizi, işin teknik dağılımının, toplumsal üretim bağlarından ayrı tutulamadığı sanayi toplumundan ayırır. Bilgi sistemlerinin toplumsal anlamda alabildiğine esnek oluşundan ötürü yeni bir durum çıkar ortaya. Toplumun teknik alanlarca işgalini dile getiren çok yaygın söylemlerin tersini söyleyen, ama küreselleşmeyi, her şeyden önce küresel ekonomi ile ancak daha alt düzeylerde, ulusal, yerel ya da bölgesel düzeyde var olarak çok daha geniş bir düzeyde etkili olan ekonomileri denetleyemeyecek kurumların birbirinden ayrılmasına dayanarak tanımlayanlara uygun gelen bir iddia. Şiddetin, savaşların, baskı sistemlerinin algılanışı da aynı sonuca çıkartır: Bu örgütlü siyasal şiddet dünyası, toplumsal bir dünya değildir artık. Modern devletler savaşlardan geçerek kurulmuşlardır; oysa bugünkü çatışmaların siyasal veya toplumsal işlevi yoktur. Bir savaş, artık toplumsal bir çatışmanın öteki yüzü değildir.

Bütün bu gözlemler aynı noktada birleşir: "Toplumsal" dediğimiz evrenin düşüşü ve yok oluşu. Milyonlarca insan toplumsal bağların kopuşundan ve bozucu bir bireyciliğin utkusundan yakındığına göre, bu değerlendirme şaşırtıcı olmamalı. Toplumsal sınıflardan ve toplumsal hareketlerden kurumlara veya eğitimi toplumsallaşma olarak tanımlarken, okula ve aileye verdiğimiz adla söyleyecek olursak "toplumsallaşma acentelerine" kadar bütün "toplumsal" kategorilerin bu yok oluşunu çözümlemenin başlangıç noktası olarak kabul etmek gerekir.

"Toplumsal" kategorilerin merkeziliğinin bu şekilde kaybolmuş olması o kadar yeni ki, alışmış olduğumuz toplumbilimsel çözümlemelerden vazgeçmekte güçlük çekiyoruz.

Toplumsal gerçekliğin "toplumsal olmayan" bir çözümlemesinden söz etmek kolay değildir. Ancak bu ifade, Tanrı'ya ve dinsel inançların toplumsal ifadesine yapılan göndermelerin bir zamanlar işgal ettiği temel yeri kaybettiği sırada, mutlak monar-

şilere ve ulusal devletlere yönelik uygulanan siyasal toplumlar ifadesinin olduğundan daha tuhaf değildir. Dış meşruluk ilkelerine, özellikle de bunların dinsel olanlarına dayalı birlikteliklerin önce meşruluğu siyasal olan başka birlikteliklere, sonra kendilerini ekonomik ve toplumsal sistemler olarak düşünen başka birlikteliklere, son olarak da, bir yandan çıkar, şiddet ve korku gibi *toplumsal olmayan* güçlerce, bir yandan da hedefleri kişisel özgürlük ya da miraslanmış bir topluluğa aidiyet gibi salt "toplumsal" olmayan hedefler olan aktörlerce kuşatılmış bizim toplumsal yaşam tarzımıza dönüştüğü bir evrim çizmek bile olasıdır.

II

Kısaca anlattığım bu varsayım her tür toplumbilimsel çözümlemeye son mu verecek peki? Bu kitabın, hem etkileyici hem de endişe uyandırıcı bir biçimde "toplumsal olanın sonu" diye tanımlayabileceğimiz olguya ayrılan ilk bölümünün sonlarına yaklaştıkça, bu soru daha da büyük bir ağırlık kazanacaktır.

Tümleşik ve hem üretim, hem anlamlandırma hem de yorumlama bakımından tanımlanmış genel bir anlam taşıyan sistemler olarak toplumların yok oluşu, bizi Jean Baudrillard'ın haklı olarak sanal dünya sözünün aşırıya kaçan bir anlatımı olduğunu söylediği nesnel bir dünyaya çıkarır. Böylesi mutlak bir gerçekçilik, toplumsal olana yabancı olan ne varsa hepsini toplumsal alanın dışına atar: savaş ve şiddetin bütün biçimleri, usdışılık itkileri, ne yurttaş kurumlarının, ne hukuk kurumlarının ne de din kurumlarının çözümüne yardımcı olduğu sorunlardan başını alamayan bireylerin bunalımı.

Alışık olduğumuz yol göstericilerimizin kaybından doğan endişe ve hatta korku, istemin yoğunluğuna cevap vermek şöyle dursun, ekonomik karar vericilerin ürünlerin çoğunun fiyatını alçak veya tersine yüksek bir düzeyde tutma seçimleriyle istem yaratan ekonomik yargı ölçütlerinin her yerde karşımıza çıkmasıyla iyiden iyiye artar. Bir ürünün fiyatının sunum ve isteme bağlı olduğuna yönelik geleneksel fikir giderek daha az

uygulanır. Bir de, reklam, propaganda veya savaş politikalarıyla yaratılan ürünler arasında kendi kendimizin ve öznelliğimizin imgeleri yer alır. Öyle ki, bakılan nesneler kadar bakışımızı da belirleyen ve aslında ideolojik olan yapılara karşı bağımsızlığımızı kaybeder, bu yapılara belli bir mesafeden bakamaz oluruz.

Bununla birlikte, bizi tutsak eden bir dünya imgesinden kurtulmak için çeşitli yollar da önereceğiz. Bu kitabın ikinci ana bölümü, çeşitli kültürel kategorilerin toplumsal kategorilerin yerini aldığı, herkesin kendi kendisiyle ilişkilerinin dünyanın fethinden önceki dönemlerdeki kadar önemli olduğu "toplumsal olmayan" duruma gelmiş bir toplum imgesi kurmaya çalışacak.

Kendimize, çevremize ve tarihimize bakışımız ne zaman değişse, eski dünyanın yıkıldığı ve artık hiçbir şeyin onun yerini alamayacağı duygusuna kapılırız. Bugün hissettiğimiz de bu; ama geçmişte yaptığımız gibi şimdi de toplumsal yaşamın yeni bir gösterim biçimini kurmaya ve böylelikle büyük sıkıntı duyduğumuz şu "her şey anlamını yitirdi" duygusundan kurtulmaya çalışacağız.

Bu ilk tümceler bir felaketi duyuruyormuş gibi anlaşılmamalıdır. Bir dünyanın sonu, dünyanın sonu değildir. Yaşadığımız altüst oluş, son birkaç yüzyıldır yaşadıklarımızdan daha derin değil. Ayrıca toplumsal olanın sonunun geldiğini, özellikle de toplumsal çözümleme ve eylem kategorilerinin zayıfladığını söylemek, bir zamanların salt siyasal toplumlarının ya da daha öncesinin dinsel toplumlarının çöküşünü bildirmekten daha korkutucu değil.

III

Ancak, kaçınılmaz felaketlere inanmamak ne kadar gerekliyse, gerçekleşen değişikliklerin yeni teknolojilerin ortaya çıkışına, pazarın genişlemesine ya da cinselliğe karşı olan tutumlardaki bir değişikliğe indirgenemeyeceğini kabul etmek de o kadar gereklidir. Bu kitabın savunmak istediği fikir, ortak ve kişisel yaşama ilişkin algılamamızda *paradigma* değiştiriyor ol-

duğumuzdur. Her şeyin toplumsal bakımdan ifade edildiği ve açıklandığı dönemden çıkıyoruz. Artık ortak ve kişisel yaşamın bütün görünümlerinde yeni olduğunu hissettiren şu yeni paradigmanın nelere dayanarak oluştuğunu tanımlamamız gerek. Bu paradigmanın neresinde olduğumuzu ve söz konusu görünümleri bizim için anlaşılır kılan dünya ve kendimiz hakkındaki söylemin ne olduğunu bilmenin zamanı geldi de geçiyor. Öyleyse, bu paradigma değişikliğinin doğasını tanımlamaya geçmeden önce, bizi bize hâlâ yakın olan bir geçmişten hızla uzaklaştıran kopmanın bilincine varmakla başlayalım.

Bu kitabın konusu, bir paradigmadan diğerine, ortak yaşam hakkındaki *toplumsal* bir dilden, *kültürel* bir dile geçişi tanıtmaktır. Bu geçişe, bir tarih felsefesine dayalı toplum-üstü aracılıklardan geçmeksizin, öznenin kendisiyle olan doğrudan bağlantısının hızlı gelişimiyle ortaya çıkan bir değişim eşlik eder. Kendi içinde alabildiğine önemli olan bu değişim çok daha geniş bir anlam içerir: Dışa ve dünyanın fethine dönük ortaklıkların yerini başka ortaklıklar almıştır, bunlar ortaklıkların kendilerinin içine olduğu gibi, ortaklıklarda yaşayan her bir bireyin içine de dönük olduğu yapılardır. Bu kitabın son bölümü, başlıca aktörlerinin kadınlar olduğu bu büyük değişikliği anlatacaktır.

Burada izlenen yöntem, en azından başta, şaşırtıcı veya anlaşılması güç gelecektir. Okurken sıkılırsanız, yapacağınız tek şey var: Kendinizi metne bırakın. Okudukça kolaylaştığını ve eleştirel tepkilerinizin daha kolay ifade bulduğunu göreceksiniz; çünkü bu kitapta yer alan tüm konuların bakış açınıza katı kurallı bir disiplin dayatmaya gerek olmaksızın birbirine sımsıkı bağlı olduğunu anlayacaksınız. Bir paradigma, bir yap-boz değildir.

İçindekiler sayfasında da göreceğiniz gibi, bu kitap iki ana bölümden oluşmaktadır: İlk ana bölüm, toplumsal olanın sonunu ve tüm toplumsal bölünme ve toplumsal-dışılık olgularını çözümler. Başlığı şöyledir: "Kendimizden Toplumsal Bakımdan Söz Ederken". İkinci ana bölüm ise, "Kendimizden Kültürel Bakımdan Söz Ettiğimiz Bugün" başlığı altında yeni paradigmanın merkezinde yer alan iki kavramı gösterir bize: özne ve kültürel haklar.

IV

Bu giriş, gerçek ile gerçeği kurmanın çeşitli biçimleri arasındaki ilişki hakkında bitmez tükenmez sorgulamalardan kaçınmak amacıyla, bir çözümleme ve toplumsal eylem biçiminden bir başkasına geçişin tanımını vermekle yetinir. Michel Foucault'nun siyasal felsefeyi kısmen felce uğratan çok genel kategorilerden neden sabırsızlıkla uzaklaşmak istediğini giderek daha iyi anlıyoruz şimdi. Doğruca bir düzen yaratmaya ve korumaya yönelik somut edimlere daldı. Çalışmasının ana nesnesi olarak *söylem* kavramını oluşturdu. Bu konuda öylesine büyük bir başarı elde etti ki, Amerika Birleşik Devletleri'nde bir dönem *anlatımsallıktan* başka şeyden söz edilmez oldu.

Bir söylem, sözü, kuralları ve sınıflandırmaları bir egemenlik sistemine veya "erkin mikro-fiziksel" sistemine dahil eden bir egemenlik tarzıdır. Söylem, giderek sıkılan bir egemenliğin aracıdır. Zaten Marx'a göre de ekonomik kategoriler iktidardaki kapitalist sınıfın söylemiydi.

Bu kitabın başlığında *söylem* sözünü değil de *paradigma* sözünü kullandıysam, bunun nedeni, daha baştan amacımın hiçbir zaman birtakım egemenlik biçimlerine indirgenemeyecek, karşı çıkışların, çatışmaların, reformların en az yönetebilirlik ve sayım olgularının baskıları kadar –hatta daha fazla– bir yer işgal ettiği tarihsel bütünlükleri ortaya çıkartmak olduğunu göstermektir. Bir paradigma, egemen düzenin elinde bir araç değildir yalnızca, aynı zamanda savunuların, eleştirilerin ve özgürleşme hareketlerinin kurulmasıdır da. Bütün bu direniş biçimleri toplumsal olmayan birtakım meşrulaştırma ilkelerine dayanır. Her paradigma, insanoğlunun bireysel ve toplu olarak kendini yaratma ve dönüştürme özgürlüğünün ve becerisinin değişik biçimlerde görünen kesin kanıtlaması olan ve benim *özne* adını verdiğim şeyin şu veya bu görünümüne özel bir başvuru biçimidir. *Öznelleşme*, yani öznenin yaratımı, bireyin ve kategorinin bağımlılık altına girişiyle karıştırılmamalıdır kesinlikle. Bizler tutsak filan değiliz; hiçbir zaman hiçbir şey yapamayacağımızı söylemeye zorlanamayız. Paradigma fikri, karanlığa olduğu kadar ışığa da

yer verir. Bir söylem nasıl bütünüyle gözetim altında tutmaya ve cezalandırmaya ayrılabiliyorsa, bir paradigma da özgürleşmeye olduğu kadar yabancılaşmaya da, insan haklarına olduğu kadar para, güç ve kimlik saplantısına da değer verir.

Paris-Île d'Yeu-Sassello

Birinci Kısım

KENDİMİZDEN TOPLUMSAL BAKIMDAN SÖZ EDERKEN

I. BÖLÜM

Kopuş

9/11

11 Eylül 2001'de Amerika Birleşik Devletleri kalbinden vuruldu. Ülkenin ekonomik ve askeri gücünün simgeleri, New York'taki World Trade Center (Dünya Ticaret Merkezi) ve Washington'daki Pentagon intihar uçaklarının saldırısına uğradı. Kuleler bütünüyle yıkıldı ve binlerce kişi yaşamını kaybetti; New York'un sakinleri ve yetkilileri çok şiddetli bir tepki vermedi; ama Amerikan topraklarına ilk kez bu düzeyde bir saldırı yapılmış olması tüm Amerikan toplumunu sarsan bir şok etkisi yarattı. Başkan Bush hiç zaman kaybetmeden, Afganistan'da ülkeyi uç noktada İslami kurallara ve askeri iktidarına tabi kılan Taliban yönetiminin arkasına gizlenen Usame Bin Ladin ve El-Kaide örgütünün peşine düşme kararı aldı. Sonuçta ortaya çıkan misilleme saldırısını, her ne kadar amacına ulaşamamış ve Pakistan politikalarının bulanıklığı içinde anlaşılmaz bir hale gelmiş olsa da, dünya kamuoyu kabul etmiştir.

Belleklerden silinmeyen o olaylara ilişkin verdiğimiz bu kısa özet, çağdaş toplumların derin dönüşümlerini çözümlemeye yönelik bir çalışmada yer almamalıydı aslında. Bununla birlikte, 2003 Şubatında ve Martında, New York'ta, Manhattan'ın tam ortasında bulunan New School University'de olduğumdan, en azından benim için, bu üzücü olay tüm Amerikan toplumunda ve dünyanın tamamında öylesine derin bir kopuş etkisi ya-

ratmıştır ki, bambaşka bir amaçla yola çıktığımız bir çözümlemenin başlangıç noktasını oluşturmaktadır ister istemez. Olay, uzun süreli bir değişimin haberini verdi.

11 Eylül hatırlatması, her şeyden önce, Amerikan politikasına şöyle bir göz atma gerekliliğini getirir beraberinde. Uzun zamandan bu yana içten içe gerçekleşen, ama dramatik bir biçimde gün ışığına çıkan dönüşümünü nasıl tanımlamalı? Amerika Birleşik Devletleri, 1989'da Sovyetler Birliği'nin çökmesinden bu yana dünya politika sahnesine öylesine eksiksiz bir biçimde egemendi ki, bir coğrafi politika hazırlama ihtiyacı hissetmedi hiç. Amerika Birleşik Devletleri'nde ve dünyada ekonomik küreselleşme, yeni teknolojiler, kadınların konumu filan dışında başka şey duyulmaz olmuştu. Bill Clinton, bu harika ekonomik gücün efendisiydi ve birçok devletle ilişki kurma yanlısı bir politika yürütüyordu. Oysa birdenbire, 11 Eylül'ün hemen ertesinde resmi dil, yani hükümetin ve düzenin dili baştan aşağıya değişir.

Ekonomik sorunlar sahneden iner, yeni teknolojilerin icadı artık daha az heyecan uyandırır ve kamu alanı bütünüyle bir savaş söyleminin, yurtseverlik söyleminden çok coğrafi politika söyleminin işgaline uğrar. Yaralı Amerika kendini sorgulamaya başlar. "Neden bizi sevmiyorlar?" diye sorar Norman Mailer. Ama bu kendi bilincini sorgulama girişimi, acilen karşılık verme gerekliliğine duyulan inanç karşısında çabuk yok oluverir. Usame Bin Ladin'i bir an önce yakalamak gereklidir. Çok geçmeden suçlamalar, El-Kaide ile özel bir ilişkisi olmayan Saddam Hüseyin'e yönelir her nedense, öyle ki, Başkan Bush ve Tony Blair, savaş karşıtlığıyla bilinen Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi önünde bir müdahalenin gerekliliğini kanıtlamanın yollarını aramaya başlar hemen.

Başkan Bush, Amerika Birleşik Devletleri'nin kısa vadede kimyasal ve biyolojik, hatta nükleer saldırıları içeren bir savaşın tehdidi altında olduğunu, bunun da onları bir tür önlem savaşına girmeye zorunlu kıldığını açıklar.

Irak'taki askeri müdahaleden önceki haftalarda Başkan ve Savunma Bakanı Donald Rumsfeld, Amerikan politika sahnesini neredeyse tamamen işgal etmiştir. Demokrat Parti çıtını çıkartmaz adeta. Büyük televizyon kanalları, teknik marifetleri-

nin ötesinde, Genelkurmay'ın bürolarından başka bir şey değildir artık. Yalnız BBC World haber verir olmuştur. Yazılı basında ise, yalnızca tek gerçek ulusal gazete olan *New York Times*, uzun süre sessiz kaldıktan sonra, belli bir bağımsızlık elde etmiş ve hükümetin açıklamalarını ve niyetlerini tartışmaya başlamıştır. Kısacası, kamuoyunun genelde kendini ifade etmek için envayi tür araç bulduğu bu ülke birden sessizliğe gömülmüştür.

Aylarca sadece Başkan Bush'un ve Savunma Bakanı'nın sesleri duyulmuştur. Ama daha da çok, Başkan'ın sıklıkla dinlediği ve Bakanlar Konseyi'nin dualar ettiği Tanrı'nın sesi.

İlk modern laik devlet unvanını taşıyan bu ülke, ilahi görevi olan İyiyi Kötüye karşı korumaktan başka bir şey görmez olmuştur. Bu sözler en gerçek anlamıyla alınmalıdır. Hatta Amerika, bin bir yalan dolan ve yoğun propagandalar sonucu ikna olarak, kendini İyi tarafının bayrak sembolü gibi gördüğü için, Irak Kötü tarafının sembolü olmuştur. Hiç zorlanmadan daha önce bir kez yenilen ve yine neredeyse hiç savaşmadan düşen Irak'ın gerçek anlamda güçsüzlüğü düşülecek olursa, birkaç ay önce, hatta Başkan Bush'un yasadışı denebilecek koşullarda seçilmesinden sonra, bütünüyle kendi gücünün yönetimiyle meşgul gibi görünen, yeni teknolojiler yolunda büyük adımlarla ilerleyen, karar almaktan aciz Avrupalıların ve sonu gelmez bir banka krizi batağına saplanmış Japonların ilerisinde bir ülkenin yaşamakta olduğu dönüşümün öngörülemez nitelikli boyutları çıkmaktadır aslında karşımıza.

Başka bir gözlem daha. Hatta belki de Amerikalı olmayanlar için en önemli olanı. Birleşmiş Milletler sistemini –özellikle de Güvenlik Konseyi'ni– yaratmış olan Amerika Birleşik Devletleri, Dışişleri Bakanı Colin Powell'ı hiçbir inandırıcılığı olmayan gerekçelerle resmi iddiasını savunmak gibi aşağılayıcı bir görevi yerine getirmek zorunda tutup, Güvenlik Konseyi'nde çoğunluk elde etmeye çalışarak Irak'la olan savaşında her tür uluslararası örgütün müdahalesini geri çevirmiştir. Amerika Birleşik Devletleri iki yıldır tekyanlılığı haklı göstermeye uğraşmaktadır. İleri sürdükleri gibi, İyiyi Kötüye karşı savunmak gibi bir yükümlülükleri vardır ve gerekirse, aynı anda birden fazla savaşı yürütebileceklerdir. "Eski Avrupa"yı küçümsediklerini kaba

ifadelerle söylemişler, içinde Üye Devletler'in uluslararası bir politika belirlemek için birbirleriyle anlaşmaktan aciz olduğu Avrupa Birliği'ni başarıyla yıkmaya çalışmışlardır.

Kimileri bu dönemin geçici bir evre olduğunu, Demokratların başkanlığa gelmesiyle bu ideolojik politikanın er geç sona ereceğini düşünüyor. Ama bu politika on yılı aşkın bir süredir hazırlanmaktaydı. Wilson'dan bu yana Amerika Birleşik Devletleri'nde, aralarında hiç bu kadar çok ideolog –ve aynı zamanda hepsi yüksek düzeyde aydın– bulunan bir grubun, ülkelerini bir gün diğerleriyle karşı karşıya getirebilecek bir dizi çatışmaya sürükleyerek, Birleşik Devletler'in dünyadaki rolüne ilişkin yeni bir anlayışı hazırladığı görülmemişti.

11 Eylül'den on sekiz ay sonra, geçmiş ile günümüz arasında yaşanan kopuş çok daha kesin biçimler alır. Saddam Hüseyin'den kurtulan Irak, iç savaşa girmeden ve birleşmiş bir direniş cephesi oluşturmadan kurtarıcılarını kovar. Gerillaların tacizine uğrayan Amerikan ordusu, kendini düşman bir halkın kuşatması altında hisseden orduların çoğu gibi işkencelere başvurur. Dahası, ülkesinin İyi ile özdeşliğini çok daha utanılacak bir hale getirmek istercesine en aşağılayıcı cinsel işkenceleri arttırır. Tarihsel dönemin değişimi ve bunun arkasında toplum türünün değişimi, süper gücün siyasal ve savaşçı girişimlerinin ötesine geçen birtakım kopuşlar hakkında bizi kendimizi sorgulamaya itecek kadar dramatik hale gelmemiş midir?

Artık herkesin bildiği bu olayları hatırlatmaktaki amacım, Başkan Bush'un hizmetinde Paul Wolfovitz, Robert Perle ve benzeri birçokları tarafından hazırlanmış politika hakkındaki görüşümü bildirmek değil, bu kitabın ilk sayfalarından itibaren, Amerika Birleşik Devletleri'nin uluslararası politikasını aşarak tüm dünyayı etkileyen bir dönüşümü tespit etmektir. 1914 Ağustosu Avrupa'da ölümcül bir kopuş olarak yaşandı; 2001 Eylülü ise sadece bir devrin değil, aynı zamanda özellikle Amerikan toplumunun ve dünyanın tamamının belli bir anlayışının, belli bir işleyişinin sonunu işaret etmektedir.

Bu kopuş duygusu tüm dünyada hissedilmiştir.

Korku

Komünist devlet ve imparatorluğun çöküşünden bu yana, sivil toplumdan ve her alanda normların zayıflamasından –dolayısıyla da bireylerin özgürleşmesinden– başka bir şey söylenmez olmuştur. Bu konuların hiçbiri yüzeysel değildir; toplumsal yaşama ilişkin bir çözümlemeye girişildiğinde hiçbiri göz ardı edilemez. Ama üç yıldır yaşadığımız ve anladığımız şey, toplumların, hem de en zenginlerinin, en karmaşıklarının ve daha iyi korunanlarının bile korku, şiddet, savaş kavramlarının egemenliğinde olduğudur.

Birçokları, önceliğin her zaman teknik alanlarda silahlara, güven konusunda da güvensizliğe verilmesi gerektiği sonucunu çıkartır bundan; kapitalizmin oluşmasında alabildiğine temel bir rol oynayan bir yaklaşım. Korkunun bu etkisi, ölümcül bir tehdidin yaklaştığına yönelik bu anlayış, koruyucu bir Tanrı adına Kötüye karşı savaş açma iradesi Amerikalıların buluşları, kâbusları değildir. 11 Eylül 2001, New York'ta ve Washington'da gerçekleştirilen bir saldırının tarihidir elbet; ama bu saldırıyı hazırlayan başka saldırılar olduğu gibi, bu saldırı başka saldırıları da haber vermektedir. Çok çeşitlilik içeren bir Arap-Müslüman dünyasına farklı bakışlardan kendi kendilerini de en az düşmanları kadar etkileyen bir ölümün "gönüllülerinin" çoğaldığını gördük. "Terörist" dediğimiz kişiler de, Tanrı'nın ve ulusun düşmanlarına karşı "kahramanca savaştığını" ileri sürdüğümüz kişiler de savaşçıdır sonuçta. Dünyanın büyük bir bölümünde modernleşme denemeleri başarısızlığa uğramıştır; İslam devletleri yaratma girişimleri de, özellikle İran'da önemli başarılar elde ettikten sonra, tükenmiş ve göründüğü kadarıyla, gerileme evresine girmiştir. Bu noktada da, tıpkı Amerika Birleşik Devletleri'nde olduğu gibi, bütün toplumsal gerçekliklerin üstünde İyinin adına Kötüye karşı yürütülmesi gereken kutsal savaş fikri dikkati çekmektedir.

Daha düşük bir şiddet düzeyi bakımından değerlendirilecek olursa, birçok ülkede, hatta cumhuriyetçi anlayışının içinde korunan Fransa'da bile toplumun topluluklara bölündüğü görülmekte. Oysa XIX. yüzyılın sonunda Avrupa'da, topluluklar-

dan topluma, toplu kimliklerden yasanın egemenliğine geçiş büyük bir ilerleme olarak ortaya çıkmıştı. Tersine işleyen bir süreç, otoriter bir erkle yönetilen ve öteki toplulukları düşmanlarıymış gibi reddeden, kendi içlerine kapalı topluluklara bir geri dönüş mü yaşıyoruz yoksa?

Birçokları bu tehditlerin ve bu çatışmaların kesinlikle tehlikeli olduğunu, ancak Batı'yı George W. Bush'un savaşçı politikasına indirgemenin yapay olduğunu ve saldırıları yapanların İslam dünyasında küçük bir azınlık olduğunu söyleyecektir. Daha yeni Latin Amerika dört bir yanından tutuşuyordu adeta; ama alevleri söndürüldü ve yalnızca kendilerinin gerillalara bir son verebileceğini, çok daha kanlı bir şiddeti uygulayacaklarını ileri süren askeri diktatörlükler de düştü. Kimse hoşnut değil bugünkü durumdan, ama kimse anakaranın yaşamını, her tür eylemden yoksun bırakılmış ülkelerin maruz tutulduğu bir bağımlılığa da indirgemiyor. Onca sefaletin ve onca şiddetin kol gezdiği Afrika'da bile durum budunsal (etnik) mücadelelere ve kanlı diktatörlüklere indirgenerek açıklanamaz.

Daha düşünmeye başlamadan, savaşın ve toplulukçu şiddetlerin geçtikleri yerde her şeyi yakıp yıkacağı sonucuna varmayalım hemen. Ama bu ölesiye çatışmaları birer kazaymış ya da istisnai olaylarmış gibi görmekle de yetinmeyelim. Çünkü çevremize baktığımızda yıkık, altüst olmuş ve kandırılmış toplumlar fark ediyoruz. Şunu her zaman gördük ki, kamusal yaşam çıkarlardan daha çok tutkuların egemenliğinde olmuştur. Ama bugünün dünyasında tutkular ötekiyle çatışmaktan çok onu yadsımayı hedefliyor.

Gerileyen Bir Dünya

Sefalet, toplumsal şiddet ve savaşlar yüzünden ülkelerini terk etmek zorunda bırakılan yüz milyonlarca insan yollara ve sığınma kamplarına atılıyor. İçlerinden bir bölümü, özellikle Çin'de, kentlerin içinde yaşamını sürdürme –hatta yeni bir toplumsal yaşam türünün içine girme– olanağı buluyor. Ama Farhad Khosrokhavar'ın ifadesiyle bu "köysüzleştirilmiş köylü-

ler", yani kentsel tüketimin yansımalarına kapılan ama dağıtımcı devletlerin korumasındaki orta sınıflara dahil olamayan tüm o işsiz güçsüz gençler, hatta onlarla birlikte, toplumsal basamaklarda üstten alta farklı kategorilerden ve her anakaradan daha niceleri, modernlik içine girmelerinden çok yıkılmalarına yol açan coğrafi ve toplumsal-kültürel değişiklikler yaşamaktadır.

Dünyanın içinde yaşadığımız bölümünde yaşam düzeyinin ilerlediğini ve toplumsal dayanışma politikalarının, sanayileşmenin başlarındaki büyük karakteristik sefaleti yok ettiğini ya da azalttığını görmeye alışmıştık. Oysa en zengin ülkelerde bile, daha iyi bir yaşam tarzına ulaşmak için yarım yüzyıllık bir yoğun çalışmanın yeterli olacağına inanmıyoruz artık. Yurttaşları daha iyi korunan en zengin ülkelerde son yirmi otuz yılın bilançosu eksidedir. Toplumsal eşitsizlikler artmakta, toplumsal basamaklar fazlasıyla küçülmektedir. "Golden boys" ("altın çocuklar") artık ulusal toplumun tepesinde değil, toplumun üstündedir, düşkünler ve dışlanmışlar da en alt basamakta değil, toplumun altında boşluğa asılı durumdadır.

İşçi hareketinin getirdikleri, sendikacılığın gücü, sanayi ülkelerinde refah devletinin dikkate değer birtakım toplumsal koruma sistemleri geliştirmesini sağlamıştı; ama bunlar bugün güçlerini kaybetmekte, her yerde hastalığın kabul edilebilir bir teminatını, emekli aylıklarının ödenmesini, bağımlı kişilerin bakımının üstlenilmesini ve giderek pahalılaşan tıbbi tedavilere ve incelemelere başvuruyu korumak için çeşitli gerileme stratejileri geliştirmek gerekmektedir. Bu geciktirme savaşımları en yoksul kategoriler tarafından değil, tersine devlet üzerinde en büyük doğrudan baskı kurma gücüne sahip kategoriler tarafından yürütülmektedir; başka deyişle, en yoksul ve en güçsüzlerden çok, tehdit altındaki orta sınıflar tarafından yürütülmektedir. Çünkü en yoksun durumda olanlar karanlıkta yok olmakta, toplum dışına ya da yasadışına gömülmektedir.

Bu karamsar gözlemlerden yola çıkarsak, geçmişte en büyük toplumsal yenilikleri tanımış olan toplumlarımızın bundan böyle sessizliğe sürüklendiği sonucunu mu çıkartmalıyız peki? Sanki savaş ve Haçlı Seferlerinin patırtısı her yerde, özellikle de Batı ülkelerinde hareketi, her tür iç toplumsal çatışma olanağını

ortadan kaldırıyormuş gibi. Doğru, 1968 sonrasında ortaya çıkan yeni toplumsal hareketler çabuk tükendi, tabii bu durum, söz konusu hareketlere bel bağlayan çeşitli aydın çevrelerinden birçoklarını da, hatta başta beni, düş kırıklığına uğrattı. Aşırı sol çekirdekler, kendilerini artık geleneksel partilerde tanıyamayanlara siyasal bir ifade sunabilmekteyse de, uzun vadede ne strateji ne de savaşım verecek bir hedef önerebilmekte.

Öyleyse yeni ışıkları ne eski solda ne de çok eski aşırı solda arayacağız. İşçi hareketinin etkisi kurumlarımızda ve fikirlerimizde hâlâ önemli bir yer tutsa da, 68 sonrası otorite karşıtı hareketler hastanelerdeki hastaların, göçmen çalışanların, eşcinsellerin ya da yerel kültürleri savunanların durumu üzerinde gerçekten bir etki yaratmış olsa da, "toplumsal sorunlar" büyük "toplumsal hareketleri" tetiklememiştir. Ekonomik talepler ile ücretlilerin siyasal savaşımlarını birleştirmiş olan o sıkı bağ bozulmuş ve sonuçta ortaya çıkan ayrılıktan en çok acı çeken siyasal partiler, özellikle de sol partiler olmuştur. Fransa komünist partinin neredeyse yok oluşunu görmüş, 2002 Nisanı'nda Lionel Jospin'in uğradığı sürpriz seçim yenilgisi Fransız solunu, tıpkı birçok ülkenin solunu olduğu gibi, kendi kendisinin yeniden bir tanımını yapmak zorunda bırakmıştır. Sağ partilere gelince, Amerika Birleşik Devletleri'ndekiler hariç, kendilerini yalnızca süper güce boyun eğişleriyle tanımlamaktadırlar.

Anlam Nerede?

Bütün bu olumsuz gözlemler, sonraki bölümlerde büyük ölçüde yer tutacak çok daha geniş bir temaya, toplumun dağılması, toplumdışılaşma temasına bağlanmaktadır. Ama gözlemlerde ister istemez öne çıkan bu iki imgeye, yani toplumun çöküşü olarak tanımlayabileceğimiz toplumdışılaşma imgesi ile her tür normu ve "toplumsal" değeri dışlayarak bin bir biçime bürünebilen bir şiddetin girişi imgesine en az bu ikisi kadar belirgin bir üçüncüsünü daha eklemek gerekir: Kültürel taleplerin, hem yeni-toplulukçu bir biçimde hem de bir kişisel özneye ve kültürel hak talebine çağrı biçiminde yükselişi. "Toplumsal aktörlerden"

ve toplumsal hareketlerden söz ederdik; bir süre önce içine girmiş bulunduğumuz dünyada ise en çok kişisel öznelerden ve "kültürel hareketlerden" söz etmemiz gerekecek.

İlerlemeye inanmıyoruz artık. Kentlerin ve kırsal bölgelerin dağılmasından, toplumsal şiddetten ve elbette kutsal savaşlardan bunalmış durumdayız. Dünyanın şurasında burasında yaşayan orta sınıftan insanların çoğunu katlanılması hiç de hoş olmayan bir karamsarlığa sürüklemez bu, ama hiç olmazsa şu soruyu sormaya iter: Nereden gelecek bundan böyle hareket, hangi güç durduracak savaşı?

Bu kitap, toplumlarımızda meydana gelen en derin değişimleri irdeleyerek bu soruya bir cevap getirmeye çalışacaktır. Kendine ulaşılması güç bir hedef belirleyerek riske giriyor, çünkü üzerimize çullanan tehditlere ve bizi zaten bir toplum türünden ötekine geçirmiş dönüşümlere birtakım cevaplar aramadan yaşamak olanaksız.

Bu ilk bölümde, içinde özel görüşlerin yer alacağı genel bir bakışın çözümlemesinden ya da dile getirilmesinden çok, olaylara yer vermeyi istedim. Henüz kuramsal temellerden uzakta olan bu aktarım, somut bir tarihsel durum içinde başlıca aktörleri yerli yerine yerleştirmekte bize yardımcı olacaktır.

Başlıca oyuncu kuşkusuz Amerika Birleşik Devletleri'dir, ama içinde gelişip büyüdüğü toplumsal uzamın devasalığı ve çeşitliliği, aynı zamanda hem bu ülkenin hükümetinin iblisleştirilmesi anlayışlarına teslim olmayı, hem de tüketimi ve kitle iletişimini tüm dünyada kumanda eden, bilimsel ve teknolojik anlamda diğer ülkelere göre ezici bir farkla önde olan bir ülkeden büyülenmeyi güçleştirir.

Bunun nasıl üstesinden gelmeli? Öyle sanıyorum ki, Amerika Birleşik Devletleri'ni her şeyden önce sığınak-ülke, aynı zamanda da iç yaşantısını hem büyüleyici hem de tasalandırıcı kılan bir fetihler, keşifler ve çatışmalar toprağı olarak değerlendirmeliyiz. Latin Amerika kökenlilerin çok kalabalık gelmiş olmasına karşın, bugün Amerika Birleşik Devletleri kendi iç sorunlarıyla uluslararası rolünden daha az ilgilenmektedir, bu da Vietnam Savaşı'yla başlayan ve Irak işgaliyle devam eden bugünün Amerika Birleşik Devletleri'ni 1904'ün Birleşik

Krallığı'na 1954'teki Birleşik Devletler'den daha yakın bir ülke haline getiren tartışmaların, bölünmelerin ve hatta cepheleşmelerin artışına yol açmaktadır. Bir zamanların kendi içine dönük ve başarılarından gurur duyan bu ülkesi, bundan böyle hegemonyasına ve askeri şirketlerine saldıran devlet politikaları ve halk hareketleriyle karşı karşıyadır.

"Batı dünyası", – yani şu belli belirsiz ama gerçek bütün dağıldı– ve Büyük Britanya'nın sert rolünün birdenbire azaldığına tanık olduk. Kadiri mutlak Amerika, Avrupa'yla ve Latin Amerika'yla eskiden olduğundan daha az ilgileniyor. Amerika Birleşik Devletleri ile Çin arasında yalnızca alabildiğine ikincil konumda birkaç karar merkezi var, Avrupa Birliği bunların arasında en görünür olanı. Bir de İslam dünyası adı verilen, daha önce başarısızlığa uğramış modernleşme girişimleriyle, köktenci gerileme girişimleriyle ve savaşçı şirketlerle bir o yana bir bu yana çekilen kafası karışmış bir kitle var.

Bu hızlı jeopolitik özetin öncelikli amacı şunu anlatmaktır: Günümüz hareketlerinin açıklamasını salt siyasal düzeyde arayarak bir yere varamayız. Dünya düzeyinde aramalıyız, bu düzeyde de salt politik bir çözümleme yeterli olmaz.

Başlangıç noktam, söylediğim gibi, "toplumsal olanın" bozuluşunu izlemekte olduğumuz gerçeğidir. Toplumsal gerçekliğin salt toplumsal çözümlemesi, uzun bir dönem boyunca bize egemen olan, Machiavel ile başlayıp Hobbes ve Rousseau'dan geçerek Tocqueville'e kadar süren "siyasal" evrene açılmıştı. *Toplumsal yaşamın* toplumsal paradigmasının krize girip dağılması bir kaos yarattı, bu kaosta hiçbir toplumsal ayara gelemeyen şiddet, savaş ve pazarların egemenliği vardı –ve bir de toplulukçulukların kimlik saplantısı.

"Tepeden" küreselleşme adını verdiğimiz şey tarafından tehdit edilen toplumsal düzen, doğrulup ayağa kalkması için gerekli olanakları kendi içinde bulamaz olmuştur artık. Bundan böyle bütün şiddetlere karşı koyabilecek gücü, "aşağıda", toplumda değil, bireye yönelik giderek daha köktenci ve tutkulu bir çağrıda arıyoruz. Çok çeşitlilik içeren, birçoklarının toplumsal

ve siyasal kurumlarda artık bulunamayan bir "anlamın" peşinden gidip de buldukları bu bireyci evrende arıyoruz – zaten başka bir siyasal yaşam anlayışı oluşturabilecek gereklilik ve umutları doğurabilecek tek evren de budur.

Yukarıda dile getirdiğim şu üç tema: 1) toplumsal olanın bozulması, 2) savaş, pazarlar, toplulukçuluk, kişisel ve kişiler arası şiddet gibi toplumun üstünde yer alan güçlerin yükselişi ve son olarak 3) bir "ahlak" ilkesi olarak bireyciliğe çağrı; bunların her biri birbirine bağlı değil midir? Toplumsal olanın çöküşü değil midir aynı zamanda hem şiddetin yükselişine hem de kişisel özneye başvuruya yol açan?

Olumlu bir toplumsal çözümlemenin üzerine kurulabileceği temel önerme, bana göre, toplumsal alanın kişisiz (ya da *toplumsal olmayan*) güçlerce istila edilmiş olmasına, bir toplumsal hareketin yol açabileceği toplumsal reformlar ile karşı çıkılamayacağıdır; böyle bir şey ancak, doğrudan doğruya insan hakları dediğimiz şeyi ortaya koyduğu için *toplumsal olmayan* çeşitli eylem ilkelerine bir çağrı ile mümkün olabilir. Her şey bir ölüm kalım meselesi haline geldiğinde, kamusal müdahaleler sorunları çözmeye yeterli olamaz. Yaşam yalnızca olduğu şey değildir, aynı zamanda aktörlerin dış bir değer ya da amaç ile özdeşleşmek yerine kendilerinde, kendi özgürlüklerinin savunulmasında, önceki durumda "toplumun" yaptığı gibi, kendine göndermeli bir biçimde hareket etme becerilerini keşfettikleri harekettir. Böylelikle erkin ve pazarın mantığına, hatta toplulukçu bütünleşme mantığına da karşı koyan bir anlam ortaya çıkar. Ama bu varsayımları geniş bir biçimde sunmadan önce, kendi kendisinin bilincinde olan söz konusu öznenin kesinlikle bir iç düşünüş tavrına, benin üzerinde dış dünyanın gerçekleştirdiği etkileri ortadan kaldırarak kendini arama tavrına indirgenmediğini eklemek gerekir. Bu özne, her şeyden önce, onu kendinden soğutan ve kendi kendisini kurma yönünde hareket etmesini engelleyen şeye karşı savaşım vererek ortaya koyar kendini. Kişisel özne, onu yok etmeye yönelen toplumsal yaşam biçimlerine karşı olduğu kadar, pazarların ve programların dürtmesiyle yönetilen bireycilik türüne karşı da savaşır. Aynı zamanda, her şeyden önce maruz kaldıkları egemenlik biçimiyle tanımlanan

ülkelerde ve kategorilerde, toplulukçu talepler de olumsuz şekilde gelişir. Bu talepler bireyin kendi kendisinin özne olarak kendini ortaya koymasına güçlü bir destek verirler, ama bir yandan da sürekli onun bu halini yok etmeye çalışırlar.

Özne, özgürleştirici bir sözden çok, genellikle özneye somut bir varoluş kazandırmakla birlikte onu, bir Tanrı'nın, halkın ya da özgürlüğün ve eşitliğin adına erki ele geçirmiş ve Lenin'in 1917 sonundan itibaren yaptığı gibi kişisel özgürlükleri sessizliğe indirgemiş dinsel, siyasal ve toplumsal hareketlerin iyi bilinen örneği doğrultusunda devirmekle tehdit eden düzenli güçlere karşı kendini savaşımlarıyla ortaya koyan bir eylem ve bir bilinçtir.

Özne ne "ruhun bir eki" ne de kamu ya da özel sektör yönetim çarklarının kurucularının elinde bir araçtır.

Yeni paradigmanın bir tanımı ancak bu ilk ana bölümün sonunda verilebilecektir. Ama daha şimdiden anlıyoruz ki, ne ilerlemenin bir evresi gibi ne de bir ideoloji ya da dünyanın belli bir gösterimi olarak tanımlanabilir. Louis Dumont'un incelediği bütüncü sistemler tarzında kendi içlerine kapalı toplumsal ve kültürel bütünlerin bozulması, bir yandan giderek daha az denetlenen çeşitli değişim güçlerini serbest bırakır, ki bu küreselleşmiş kapitalizmin durumudur; bir yandan da genel toplumdışılaşma sürecini –yani bütünleşmelerini sürekli kılabilecek ve dönüşümlerini yönetebilecek yeterlikteki birtakım gruplara ve birtakım kurumlara aidiyet düzeneklerinin bozulma süreci– ifade eden çeşitli kriz, kopuş, şiddet türlerini serbest bırakır. Ama kendine yönelik bir bağı da, önceleri, rolü herkese çeşitli değerler, çeşitli normlar, çeşitli otorite biçimleri ve toplumsal algılamalarımızın bütününü dayatmak olan kurumsal düzeneklerin tutsağı durumundaki bir özgürlük ve sorumluluk bilincini de serbest bırakır. Bu çifte bozulma, salt toplumsal uzamın zayıflamasına –hatta yok olmasına– yol açabileceği gibi, başka kurumların ortaya çıkmasına da yol açabilir.

Yapmaya çalıştığım çözümleme normatiftir: Bugünün toplumunda bir yandan toplumsal aktörleri yok etmeye yönelik, doğal gerekliliği ileri sürerek hareket eden çeşitli güçlerin olduğu, bir yandan da bunların karşısında, özgürlüğü tehdit eden şeye

karşı koyan öznenin çeşitli yüzlerinin –dinsel, siyasal, toplumsal ya da ahlaki– olduğu fikrine dayanır. Bu ikisinin arasında, toplumsal olanın özerkliğine biçim vermeye çalışan kurumlar yer alır –hatta güçlenir–. Çünkü dün olduğu gibi bugün de iyinin kazanması ya da kötünün üstün gelmesi kaçınılmaz değildir, hatta toplumsal dünyanın, serbest kalmış çeşitli unsurların gücüne kendi başına karşı koyabilecek kadar güçlü olması da hiç kaçınılmaz değildir. Çözümlemem normatif olsa da herhangi bir tarafı savunmaz.

Toplumbilimci olarak elbette toplumbilimi yok etme arayışında değilim. Ama şunu da iyice anlamak gerek ki, toplumbilimi, modernleşmenin tek bir yolunun –ya da tek bir evresinin– çözümlenmesiyle özdeşleştirmek için hiçbir inandırıcı neden yoktur. Unutmayalım ki, "toplumsal" kategoriler bugün parçalanıyorsa da, iki yüzyıldan daha kısa bir süre önce "siyasal" kategorilerin yerini almıştı. Hem sonra, toplumbilimsel çözümleme gözlemlenebilir olgulardan uzak kalınarak gerçekleşmez. Tüm bu olgular çevremizde ve içimizde tespit edilecek düzeyde olmasaydı, toplumsal olanın içinde bulunduğu bunalımdan, toplumsal olmayan şiddetin yükselişinden ve kişisel özneden söz etmezdim.

Bunları yitip gitmiş bir altın çağ ya da yeni bir ilerleme anlayışı konularına bağlayacak değilim. Benim sözünü ettiğim şey, kendi deneyimimiz ve öncelikle, bu kitabın ortaya koymaya çalıştığı paradigma değişikliğinin gerçekleştiği tarihsel çerçevedir.

II. BÖLÜM

Küreselleşme

Savaş Sonrasının Devletlerinden Ekonominin Küreselleşmesine

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, sömürge sisteminin kalıntıları üzerinde kurulan yeni ülkelerde olduğu gibi, komünist ülkelerde de, Batı ülkelerinin çoğunda da yeni bir ulus yaratma, savaşla yıkılmış bir ekonomiyi doğrultma ya da çalışanların yaşam koşullarını hızla iyileştirme arayışındaki gönüllü devletlerin ortaya çıktığını görürüz.

1943'te Büyük Britanya'da Beveridge Planı ile kurulan *Welfare State* (Refah Devleti), 1945'te oluşturulan Fransız Sosyal Güvenliğinden kuşkusuz çok farklıydı; ama bu iki örnekte de, başka birçok durumda olduğu gibi, devlet ekonomik ve toplumsal yaşamın merkezinde yer alıyordu; çünkü yalnızca onun elinde bir ekonomi politikasını canlandırmaya yetecek kadar kaynak vardı ve savaş sonrasında, toplumsal ve ulusal yıkım, yasaların, hatta siyasal yaşamın tanımının baştan aşağı değiştirilmesini gerekli kılıyordu.

Dolayısıyla devlet her alana –ekonomik, toplumsal ve kültürel tüm alanlara– müdahale etmiştir, genellikle de otoriter bir biçimde; ama Batı ülkelerinin çoğunda derin toplumsal reformların ekonomik yeniden kuruluşu ile, bir ulusal bilinç dönüşümünü bağdaştırma istenciyle. Avrupa'da, uzun zaman boyunca,

toplumsal sorunlarla Amerikan modelinin olmadığı kadar ilgili bir ekonomik gelişmeyi başarma umudu yaşatılacaktır. Bu bağlamda Michel Albert, Ren Kapitalizmini, yani ortak yönetim ve sendikaların rolünün önemli bir yer tuttuğu Alman türü kapitalizmi, hedefleri salt ekonomik çerçevede kalan Anglosakson kapitalizme karşıt tutmuştur. Ama yüzyılın sonunda Ren Kapitalizminin, uluslararası pazarların utkusu ve liberal karar vericilerin eylem çabukluğu karşısında itici bir güç değil de aslında bir engel olduğu ortaya çıkacaktır.

Gerçekten de devletin bu müdahaleciliğindeki tüm ekonomik yönler nispeten hızlı bir biçimde düşüşe geçmiştir, özellikle de iyi bir kamu yönetimi olmayan ve yolsuzluğun etkin olduğu ülkelerde. Ama XXI. yüzyılın başına kadar kimi ülkelerde ekonomik etkinliklerin ulusallaştırılması fikri ülkenin ilerlemesi için yaşamsal bir önem taşır. Özellikle Fransa'da neredeyse dinsel bir ulusallaştırma anlayışı yaratılmıştı ve büyük 1995 grevi sırasında demiryolu işçileri ve arkadaşları arasında birtakım özel çıkarlardan başka bir şeyi koruyamayacak olan bir kentsoyluluk karşısında evrensel değerlerin taşıyıcısı olarak devleti yücelten sesler hâlâ duyulmaktaydı.

Bu direnişlere karşın, serbest girişime ve kaynakların verilmesinde pazarın oynadığı temel role dayalı yeni modernleşme tarzı her yerde kısa sürede yerleşmiştir. Böylelikle, ekonominin denetlenmesi ve düzenlenmesi giderek daha az ekonomiye, yabancı birtakım hedef ya da normlara dayanır olmuştur. XX. yüzyılın son çeyreği boyunca, müdahaleci devletin yerini hemen her yerde –ve hemen hemen bütünüyle– aynı anda her şeyden önce yabancı yatırımları çekmeye ve ulusal ihracatı kolaylaştırmaya çalışan bir devlet ve giderek daha çok ulusaşırı bütünlüklere dahil olan ve gerçek zamanlı bilgi dolaşımından ciddi kazançlar elde edebilen yeni matematik tekniklerine dayalı mali ağlara ortak birtakım şirketler almıştır. Bu hızlı dönüşümler üretimin uluslararasılaşmasının ve sonu ekonominin *küreselleşmesine* varacak olan değiş tokuşların doğrudan sonucudur.

Bizim işimiz ekonominin bu küreselleşmesinin, dünyaya yayılmasının ayrıntılı bir betimlemesini yapmak değil ama bu küreselleşmenin çağdaş toplumların parçalanması üzerindeki

etkilerini anlayabilmek için tarihsel bakımdan nasıl bir gelişme gösterdiğini belirtmek gerek.

Yetmişli yılların ortalarında, Berlin Duvarı'nın yıkılmasına kadar olan süreçte başlayıp New York'ta World Trade Center'ın (Dünya Ticaret Merkezi) kulelerini yıkan saldırıyla son bulan döneme bakalım öyleyse. Bu dönem petrol kriziyle, yani Japonya'dan ve Batı Avrupa'dan petrol ülkelerine doğru yüklü bir kaynak aktarımının oluşmasından sonra başlamıştır. Söz konusu petrol ülkeleri, faiz elde etmek için birikimlerini New York bankalarına yatırmaya başlamışlardı bile, bu da zaten ekonominin küreselleşmesinin bir biçimiydi. En az otuz-kırk yıldan bu yana, Sovyet cephesinin dönemin başındaki saldırgan rekabetçi tutumuna karşın Batı dünyası sınai ve ekonomik yaşamın hemen hemen tüm alanlarında ciddi bir biçimde öne geçmiş, Amerika Birleşik Devletleri de bu çerçevede giderek baskın bir konum kazanmıştır. Toplumsal değişimin ekonomik ve teknolojik etkenlerine giderek daha fazla önem veren, tarihe ekonomi gözlüğünden bir bakış benimsetmeye başlamıştır kendini. Pazarların dünyaya yayılması, ulusaşırı şirketlerin büyümesi, Manuel Castells'in temel nitelikli önemini çok iyi vurguladığı ağların (*networks*) oluşumu ve bilgileri gerçek zamanlı olarak iletebilen bir mali sistemin yeni ortaya çıkan etkililiği, daha çok Amerikan kökenli kültürel toplu tüketim mallarının kitle iletişim araçları, reklamlar ve hatta şirketler tarafından yayılması, bugün hepimizin çok iyi bildiği bütün bu olaylar, birçok çözümlemecinin gözünde aynı zamanda hem uluslararası değiş tokuşlara katılımın hızlı bir genişlemesiyle hem de karar odaklarını büyük çoğunlukla Amerikalıların oluşturduğu büyük bir kapitalizmin etkisiyle nitelenen bu küreselleşmeyi yaratmıştır. Böylelikle dünya Amerikan modelinin sınırsız bir yayılımı ile neredeyse kuşatılmıştır.

Bununla birlikte, ta baştan bu yana çevreciler bu modelin genelleştirilmesinin olanaksızlığını vurgulamış, çok geçmeden dünyanın her yanında protestocular belirmiş ve Amerika Birleşik Devletleri'ne karşı ayaklanmalar artmıştır. Daha yakın bir geçmişte, teknolojik değerler hakkında ciddi bir spekülasyonla başlayan borsa krizinin vahim sonuçları, modernleşme-

nin öncülerinden çok sınırlı bir spekülasyonun aracıları olarak ya da yöneticileri için birer doğrudan zenginleşme kaynağı olarak beliren büyük şirketlere karşı güvensizliği iyiden iyiye arttırmıştır. Yüzyılın dönüm noktasında, kamuoyunun bir bölümünü ele geçirmek ve ücretliler ile hoşnutsuz tüketicilerin kitlesel biçimde harekete geçmelerini sağlamak üzere kapitalizm karşıtı hareketler çıkagelmiştir. Böylelikle, küreselleşmeye karşı önemli bir muhalif hareket oluşmuştur; bu hareket, başka bir dünya düzeni kurmaya yönelik hedefinin daha iyi anlaşılması için kısa sürede adını değiştirmiştir: başkadünyacılık.

Uç Noktada Bir Kapitalizm

Küreselleşme konusu siyasal bakımdan temel bir önem kazandıysa bunun nedeni ekonomik değil, ideolojiktir:Küreselleşmenin utkusunu haykıranlar gerçekte, ekonomi küresel bir düzeyde yer aldığı ve bu düzeydeki ekonomik etkinliğe sınırlama getirmeye yetkin hiçbir otorite olmadığı için küreselleşmiş bir ekonominin hiçbir toplumsal ya da siyasal düzenleme şeklinin mümkün, hatta istenir olmadığı fikrini dayatmak istemişlerdir. Küreselleşme fikri başlı başına, her tür dış etkiden bağımsız, gücü tüm toplum üzerinde etkili uç noktada bir kapitalizmi kurma istenci taşımaktaydı. Onca coşkunun ve onca itirazın kaynağı işte bu sınırsız kapitalizm ideolojisidir.

Ulusal kapitalizmlerin uzun tarihi her ülkenin genel tarihine derinden bağlıdır elbette. Bugün de durum aynıdır çünkü bankalar ve özellikle de Uluslararası Para Fonu ya da Dünya Ticaret Örgütü gibi dünya çapında güç sahibi kuruluşlar tek başlarına devletlere ekonomik bir mantığı benimsetmenin yollarını arar, ekonomik aktörlere toplumsal ve siyasal hedefler koymaya çalışmaz. Uzun yıllar boyunca küreselleşme için duyulan bu coşkuya özellikle, küresel rekabet ortamında varlıklarını güvence altına almak için ulusal üretime gereksinim duyan yerel ya da ulusal çıkar ve üretim savunucularınca karşı çıkılmıştır. Örneğin Avrupalı ve Kuzey Amerikalı çiftçiler. Ama Dünya Ticaret Örgütü, özellikle Çin'in üye olmasıyla birlikte, her şeye

karşın kesin bir biçimde gücünü pekiştirmiştir. Yerel direnişlere gelince, aynı zamanda hem "küresel" kapitalizme hem de onun başlıca dayanağı olan Amerikan gücüne karşı yürütülen dünya çapındaki bir muhalefet hareketinin içinde eriyip gitmiştir. Porto Alegre Forumu bu hareketin tepe noktası olmuştur.

Kimileri, toplumların ve ulusal devletlerin zayıflamasının ya da parçalanmasının ekonomik olduğu kadar siyasal ve kültürel anlamda da dünya çapında bir yaşamın oluşmasına doğru giden evreler olduğunu düşünmekte. Bu fikir uzun zamandır farkına vardığımız şeye, yani giderek daha geniş toplumsal bütünlerin kuruluyor olması olgusuna denk düşmez mi? Bu çerçevede, güçlerini birtakım derebeylerine ya da kentler olsun, manastırlar olsun, birtakım yerel ortak yaşam biçimlerine benimseten ulusal devletlerin oluşması o kadar ağır ve patırtılı gerçekleşti ki, küresel bir toplumun ağır ağır ve sancılı, ama aynı zamanda da önüne geçilmez bir biçimde hazırlanmış olmasını yadırgamaz hale geldik.

Kimse böyle bir varsayımı göz ardı edemez; ama daha sınırlı bir dönemi tanımlamaya kalkıştığımızda kendimizi tam karşıt yönde ilerliyormuş gibi hissederiz. Yani küresel bir toplumun oluşumuna doğru değil de dünya çapında işleyen birtakım ekonomi düzenekleri ile küresel düzeyde etkileşim becerilerini büsbütün kaybetmiş, daha kısıtlı bir ölçekte etkili olan siyasal, toplumsal ve kültürel düzenlenme biçimleri arasındaki ayrışmaya doğru gidiyoruz gibi gelir. Öyle ki, *toplum* adını verdiğimiz şey parçalanır; çünkü bir toplum aynı toprak bütünü içinde ortak etkinliğin birbirinden alabildiğine farklı kesimlerinin birbirine bağımlılığıyla tanımlanır. Peki ekonominin küreselleşmesi kaçınılmaz bir biçimde ulusal devletin çöküşüne, dolayısıyla da ekonominin giderek daha yoğun bir biçimde düzensizleşmesine yol açmaz mı?

Bu hızlı gözlemler küreselleşmenin kültürel ve toplumsal bakımdan başlıca gereklerini çıkarmamızı sağlar. Bunlardan en belirgin olanı, çok çeşitli yaşam düzeylerine ve kültürel geleneklere sahip farklı ülkelerde dolaşan aynı maddi ve kültürel ürünlerin arayışındaki bir tüketim toplumunun oluşumudur. Bu, kesinlikle tüketimlerin genel anlamda standartlaştırılması ve tüm

dünyanın "Amerikalılaştırılması" anlamına gelmez. Tersine, bu noktada çeşitli karşıt akımların birbirine karıştığı görülür. Söz konusu akımların başında büyük tüketim ve eğlence şirketlerinin uyguladığı kültürel etki gelir. Hollywood, tüm dünyanın düşler fabrikasıdır hiç kuşkusuz. Ama yerel üretimleri ortadan kaldırmaz. Çünkü bir yandan da en zengin ülkelerde tüketimin çeşitliliğine tanık oluruz. New York'ta, Londra'da ya da Paris'te eskiye göre daha çok yabancı lokanta vardır; ayrıca buralarda dünyanın başka ülkelerinden gelmiş daha çok film izlenebilmektedir. Son olarak, geleneksel ya da tehdit altındaki bölgesel ya da ulusal bir kültürü kurtarma istenciyle beslenen toplumsal ve kültürel yaşam biçimlerinin yeniden ortaya çıktığı gözlemlenmektedir. Bununla birlikte, her yerde, karşıt eğilimlerin bir etkisi olarak geleneksel, toplumsal ve siyasal yaşam biçimleri ve sanayileşmenin ulusal yönetimi de giderek daha hızlı çökmektedir.

Bu konuda en görünür örnek sendikalar örneğidir. Sözgelimi Fransa'da özel sektör içinde, özellikle de küçük ve orta ölçekli işletmelerde sendikalaşma çok zayıftır. Maden işçilerinin ve solun sendikasının yönetimindeki İngiliz sendikacılığı Bayan Thatcher tarafından yenilgiye uğratılmış ve hâlâ bu bozgundan kurtulamamıştır. Sendikalaşma oranının daha yüksek olduğu Amerika Birleşik Devletleri'nde sendikaların etkisi düşüktür, Walter Reuther ve büyük otomobil sendikası dönemi bizden çok uzaktadır.

1980-1990 yılları boyunca, Sovyet İmparatorluğu çöküp dağılırken, internetin ve finans ağlarının gelişmesiyle birlikte bilgi ve iletişim toplumu teması dünya kamuoyuna kendini dayattı. Kısa bir dönemdi ama etkisi büyük oldu, bu dönemde iki blok arasındaki savaşımın sona ermesi ve bir zamanlar üçüncü dünya dediğimiz şeyin zayıflamasıyla birlikte savaş ve emperyalizmler de anlamını yitiriverdi. Toplumsal düşünce, sınırları sanayi toplumunun ya da sanayileşme sonrası toplumunun, hatta Georges Friedmann'ın yeni bir sanayi devrimi dediği şeyi meydana getiren teknolojilerle tanımlanan bilgi toplumunun sınırlarından daha geniş olan yeni bir toplum türünün çözümlenmesine büyük bir önem vermeye başladı. Üstelik bu düşünce türü, bir zamanlar kapitalizm ile sosyalizmi karşı karşıya getir-

miş çözümlemelerin ya da birçok ülkenin bir dış karar erkine bağımlılık sorunlarına yönelik çözümlemelerin ardında yatan düşünceden farklı bir yapı içermekteydi.

Bilgi toplumu, coşkulu, yeni bir toplum anlayışı peşinden koşan, yeni bir girişimci türü tarafından yaratılmıştır. Kaliforniya'da gerçek bilgisayar şövalyeleri –ya da keşişleri!– tarafından oluşturulmuş Linux grubu bu girişimcilere iyi bir örnektir. Grup bir ahlak, Max Weber'in çok iyi betimlediği katı ilkeciliğe (püritanizm) karşıt *enjoyment* ahlakı hazırlamış, başka bir ölçekte Fransa'da sanayileşme öncesi Saint-Simoncuların rolünü oynamaktadır. Bu bilgi toplumu, yeni bir bilgi edinme şekline, yeni yatırımlara ve işle toplumsal düzenin hedeflerinin dönüştürülmüş bir gösterimine dayalı olarak kurulmuştur.

Toplumların Kırılması

Gerçekten de yeni bir toplum mudur burada söz konusu olan? Toplumun önceki türlerinde teknik üretim şekli, toplumsal üretim şeklinin ayrılmaz parçasıydı. Sanayi toplumunda, önce Taylor, ardından da Ford tarafından tanımlandığı biçimiyle işin düzenlenmesi, işçinin yaptığı işin olası en iyi kazancın elde edilmesi için dönüştürülmesine dayanıyordu; alabildiğine yaygınlaşan, işin bu şekilde verime dönüştürülmesi anlayışı da her şeyden önce sınıf egemenliğinin uç noktadaki bir biçimiydi. Bilgi dünyası ise tersine salt teknolojik bir dünya, yani teknikleri toplumsal bakımdan nötr ve kendi başlarına kaçınılmaz birtakım toplumsal sonuçlara yol açmıyor. Peki bu söz konusu toplumda artık egemenlik ilişkisi kalmadığı anlamına mı gelir? Tabii ki hayır. Ama sınıf çatışmaları, tabii hâlâ böyle adlandırılabilirse, bundan böyle çalışma ve üretimin düzenlenmesi düzeyinde olduğundan çok, küresel, özellikle de mali yönetim düzeyinde yer almaktadır. Sanayi toplumu fabrikaya ya da atölyeye dayanıyordu; zaten sendikalar da talepleriyle, grevleriyle ve toplu görüşmeleriyle bu düzeyde belirmişti. Küreselleşmenin zihinlerde yarattığı imge, hiçbir maddi varlığı olamayacak olan bilgi ve değiş tokuş ağları imgesidir, zaten şirketlerin son yirmi

yıldaki dönüşümlerine bakılırsa, üretim sektörlerini bünyeleri dışına attıkları, boyutlarını hatırı sayılır oranda küçülttükleri görülür. Şirketin, Reich'ın sözleriyle "simge kullanıcılarından" oluşan merkezi çekirdeği imgesi klasikleşmiştir ve "üretici" çalışanların ne denli önem kaybettiğini iyi anlatmaktadır.

Büyük çatışmalar bundan böyle tarihsel değişimin, modernleşmenin yönelimi çevresinde gerçekleşmektedir. Önemli bir ayrımdan söz etmek gerekirse, bir toplum türünde oluşan *toplumsal* hareketlerin yerini tarihsel değişimin bir yönetim biçimine cevap veren *tarihsel* hareketler almıştır. Yinelemek gerekir, küreselleşme artık karşısında bir güç bulunmayan, uç noktada bir kapitalizm biçimidir. Dolayısıyla sınıflar arası çatışma da ortadan kalkar, işverenlerle ücretliler arasındaki ilişki artık barışçıl bir hale geldiği için değil, çatışmalar üretimin iç sorunlarından çıkıp ulusaşırı şirketlerin ve mali ağların küresel stratejilerine taşındığı için.

Küreselleşmeye karşıt hareketler zamanlarının önemli bir kısmını Amerika Birleşik Devletleri'nin ve en zengin ülkelerin politikalarını eleştirmeye ayırır, bu arada da farklı ülkelerde meydana gelen çok sayıda tabandan harekete de bir biçim vermeye çalışır; ama bugüne kadar dünya çapında oluşabilecek çatışmalara yönelik genel bir çözümleme önerememiştir.

Çevre hareketi de benzer bir durumdadır; doğayı, yeryüzünü savunur; çevreyi bozanlara saldırır ve bir *kalıcı gelişme* fikrini, yani kendini duyurmak için hem zamanda hem de uzamda fazlasıyla uzakta olanların çıkarlarını savunur. Ama devletlerin direnişiyle karşı karşıya kalır ve şimdiye kadar ancak kısıtlı birtakım sonuçlar elde etmiştir.

Toplumsal sınıflar kavramı, işçilerinkinden başlamak üzere farklı ücretli kategorilerinin her şeyden önce işte kurulan toplumsal ilişkileriyle tanımlandığı dönemde benimsetmişti kendini. Küreselleşmeden söz edildiğinde genel kategorilere dayanmak gerekir, sınıf kategorileri yeterli olmaz. Zaten büyük çoğunlukla, belirli bir toplumsal kategoridense insanlıktan ya da gelecek kuşaklardan veya yoksul uluslardan söz edildiği duyulur. Tarihsel aktör tanımı artık toplumsal ifadelerle verilmez, kimi bireylerin onurunu, gezegenin yaşamını sürdürme koşul-

larını ya da kültürlerin çeşitliliğini daha doğrudan gündeme getiren başka türden bir sözcük haznesi içinde verilir. Toplumsal sınıf gibi salt toplumsal kavramlar açıklama ve harekete geçirme güçlerini kaybetmektedir.

Pazarın, rekabetin ve çıkar ortaklıklarının, hatta yolsuzluğun baskın rolü bir yenilik değildir. Ayrıca "yeni-liberalizm" sözünün kullanılmasının nedeni, XIX. yüzyılın sonunda, sendikacılık ve "işçi" partileri ekonominin devlet tarafından yeni düzenlenme biçimlerini, herkes için toplumsal koruma unsurlarını ve gelir dağılımını getirmeden önce liberalizmin egemen olmasıdır. Yeni olan, rekabetin artık, Büyük Britanya, Almanya, Amerika Birleşik Devletleri ya da Fransa rekabet içindeyken ve aynı zamanda aralarında pazarlarını birbirlerine açmaya yönelik ekonomik ve siyasal anlaşmalar imzalarken olduğu gibi birbiriyle kıyaslanabilir ülkeleri karşı karşıya getirmiyor olmasıdır; zengin ve az çok "sosyal-demokrat" ülkeleri ücretlerin daha düşük olduğu ve sendikaların olmadığı –ve yeri geldiğinde geniş bir zorla çalışma sektörünün bulunduğu– ülkelerle karşı karşıya getiriyor olmasıdır. Yine de şimdiye kadar Avrupa Birliği'nin içinde toplum ve vergi politikalarını birbirine uyuşturmak mümkün olmamıştır. Sözünü ettiğimiz yeni durumu kabul etmek gerekir. Ulusal bir ekonominin çevresinde bariyerlerin yükseltilebileceğini düşünmek boşuna olur. Böyle bir politika çok olumsuz sonuçlar doğurur, geçmişte doğurmuştur zaten. Devletin müdahaleleri artık rekabet gücü olmayan şirketleri ayakta tutmaya ya da siyasal gerekçelerle ve her tür ekonomik ussallığın tersine kimi toplumsal kategorilere birtakım güvenceler getirmeye yarayamaz. Avrupa ülkelerinin bu dönüşüme karşı gösterdiği direnç ciddi boyutlardadır, ama her geçen gün etkisini yitirmektedir.

Bu ülkeler ve benzer bir toplumsal modeli benimseyen ülkeler için hiçbir siyasal sorun, rekabet gücüne zarar vermeyen, bununla birlikte çoğu ülkenin üzerinde hiçbir etki kuramadığı bir liberal ekonominin sertliğine karşı halkı koruyan yeni bir siyasal müdahale şekli bulmaktan daha önemli değildir. Bu sorunun salt siyasal bakımdan bile ne denli güç aşılacağı, birçok ülkede birçok hükümetin başını gözünü yarıp da bir arpa boyu

yol kat edememesinden anlaşılmaktadır. Yinelenen saldırılar karşısında kişiliği parçalanan ya da içine kapanan ve kendilerine uygun bir iş bulamayanların lehine bir müdahaleler bütünü hazırlamak kuşkusuz çok daha zor bir iştir. Bu arada, eşitsizliğe karşı verilen savaşım sürdürülürken toplumsal korumanın güçlendirilmesi gerektiğinden, *gerçeği göz önünde bulundurmadan*, ancak sonuna varılmış ilerleme projelerini ölçmek isteyen bir halktan, bütçede kabul edilebilir bir kaydırmanın boyutlarını belirlemesini istemek güçtür.

Bu işleri yapılamayacak kadar zor bulup da hâlâ devletin en çok isteyenlere yardım etmekle yetinmesini isteyenler, ülkelerini çöküşe sürükler. Yaratıcılığa ve rekabet gücünü arttırmaya yönelik koşu ile her ülkenin olası en çok sayıda yurttaşına kendi yaşamını kurma ve çevresi üzerinde etkili olma olanağı sağlamaya yönelik çaba arasındaki güçlü gerilim sürekli ortada olmalıdır.

Avrupa şirketleri büyük ilerlemeler gerçekleştirdi ve uluslararasılaştı; ama Avrupalıların bilgi yaratma, dağıtma ve uygulama konularındaki çabası yetersizdir, üstelik her yerde, herkese toplumsal yaşamın hazırlıklı, korunan, bilgili ve iyi yönlenmiş bir aktörü olma fırsatı vermekte çeşitli derecelerde başarısızlığa uğranıyor. Çözüm ne bugünkü refah devletinin sürdürülmesinde ne de sınırsız bir liberalizmin kabulünde. Yalnızca toplum hakkındaki fikirlerimizin yenilenmesi ve dönüşümü bize, hedeflerini ve özellikle de kamusal müdahale şekillerini değiştirerek refah devletinin ötesine geçmemizi sağlayacak toplumsal politikaları tam olarak oluşturma olanağı verecektir.

Başkadünyacılık

Özetleyelim. Küreselleşme, modernliğin bir evresini, yeni bir sanayi devrimini tanımlamaz. Tarihsel değişimin yönetim şekilleri düzeyinde ortaya çıkar. Aşırı kapitalist bir modernleşme şekline denk düşer ki, bu kategori feodal toplum ya da sanayi toplumu gibi bir toplum türüyle karıştırılamaz. Savaş ise, –soğuk olsun, sıcak olsun–; bu rekabetler, karşı karşıya gelişler,

büyük etkiler evreninde ortaya çıkar; toplumların sınıflar arası çatışmalarını da içeren iç sorunlarının evreninde değil.

Küreselleşme karşıtlığı genel teması çevresinde, bir başkadünya projesinde buluşan çok çeşitli talepler yer alır. Porto Alegre Forumu'nun başarısı, Seattle, Göteborg, Cenova bildirgelerine ve her şeyden önce eleştirel bir işlev taşıyan diğer birçok bildirgeye olumlu bir anlam kazandırmaya yönelik toplumsal hareketleri ve düşünce akımlarını bir araya toplamaya çalışmış olmasında yatmaktadır. Böylelikle, küresel ekonominin en önemli yöneticilerine meydan okuyan, çeşitli olduğu kadar güçlü de olan bir hareket düzenlendi.

Uluslararası finans Golyatları'na meydan okuyan Davudlar'a bir sempati dalgası eşlik etmeye başladı. Çok sık bir biçimde ilerlemenin bir evresi olarak gösterilen ekonominin güncel durumu artık birçoklarının gözünde, en yoksulların aleyhine işleyen ayrıcalıklıların hizmetindeki bir oluşum olarak belirdi. Küreselleşme karşıtı hareketin başkadünyacı adını almış olmasındaki amaç, söylediğimiz gibi, üretimin ve değiş tokuşların dünyaya açılmasına karşı olmadığını, zayıfları, yerel çıkarları, azınlıkları ve çevreyi salt zenginliği, gücü ve itibarı elinde tutanlar yararına ezmeyecek başka bir dünyasallaşma (küreselleşme) için savaşım verdiğini açıkça belirtmektir.

Başkadünyacı hareket bugün, sosyalizmin sanayi toplumunun ilk birkaç on yılında tuttuğundan daha önemli bir yer tutar. İkisi de her şeyden önce ekonominin ve toplumun kapitalist yönetimine karşı mücadele eder. Dolayısıyla, ikisi de birtakım üretim, düzenlenme ve otorite biçimleriyle tanımlanmış bir toplum türünden çok, bir gelişme şekline saldırmış ve saldırmaktadır. Başkadünyacı hareket, büyük tarihsel dönüşümlerin demokratik bir yönetimine başvurur. Belli bir toplum türünde temel öneme sahip bir toplumsal hareket olmuş sanayi toplumundaki sendikacılığınkinden her zaman farklı olacak bir rol. Ancak başkadünyacılığın, en az başarısı kadar belirgin olan zayıf noktası da kimin, hangi çıkarların ya da hangi toplum anlayışının adına savaşım verdiğini açıkça tanımlayamıyor olmasında yatar. Öyle ki, kimi edinilmiş çıkarların savunulması ile en dolaysız yoldan egemenlik altında tutulan kategoriler adına yürütülen hak ta-

lepleri arasında belli bir karışıklık oluşur. Bununla birlikte, bu harekette azınlık gruplarının ruhsuz bir biçimde bir araya gelişinden başka bir şey görmemek bir hata olur. Aynı hata Larzac'ı savunmaya yönelik gerçekleşen ilk hareket konusunda da yapılmıştı; hareket geçmişçi bir hareket değildi, tersine, askeri bir kampın verimsiz genişlemesine karşı mücadele eden, yenilikçi köylülerin yürüttüğü bir hareketti. Başkadünyacı hareket, içinde bulunduğumuz dönemin temel bir unsurudur, çünkü ekonomik etkinliğin tüm toplumsal ve siyasal düzenleme biçimlerini ortadan kaldırma iddiası olarak doğrudan doğruya küreselleşmeye karşı gelir.

Küreselleşmenin bu şekilde ele alınması sonucunda, ekonomik gerçekliğe ve toplumsal düşünceye egemen olduğu tüm bu dönem hakkında ne söylemeli şimdi? Sosyo-ekonomik bir sistemin yarattığı yapısal sorunların egemenliği altındaki bir dönemden çıkıp kapitalizmin, dolayısıyla da tarihsel değişimin belli bir yönetim şeklinin, belli bir modernleşme şeklinin utkusunun temel yeri tuttuğu bir evreye geçtiğimizi söyleyebiliriz. Evet, küreselleşmenin ana anlamı budur. Şimdi de büyük Eylül dönemecini izleyen şey hakkında düşünmemiz gerek.

Toplumdan Savaşa

Bu kısa döneme karşıt gelen şeyi tanımlamak daha güç; ama bir o kadar da gerekli. Aslında imgeli bir biçimde tanımladım, sözgelimi simgesel olarak Berlin Duvarı'nın çöküşünden World Trade Center'ın kulelerinin yıkılmasına, dünyasal ticaret anlayışına son verip savaş düşüncesini utkuya ulaştıran büyük kırılmaya kadar uzanan dönem gibi. Hâlâ sıklıkla ileri sürülenin tersine, küreselleşme dönemi malların ve hizmetlerin, ayrıca yapıtların ve kültürel uygulamaların –hatta toplumsal ve siyasal anlayışların– hızlandırılmış biçimde dolaşımıyla nitelenmeye devam eder. Kendini benimseten şey artık bir toplum türü mantığı değildir; ama bir Haçlı Seferi ya da bir imparatorluk mantığı hiç değildir. Her şeyden önce, küreselleşmeyle tanımlanan döneme sınai sermayeden çok, mali sermaye egemen olmuştur, bu da tek-

noloji balonunun patlamasına yol açmıştır; ama sonuçta söz konusu dönem çok yanlılığı değişmeyen bir dünyanın nasıl dönüştüğüne tanık olmuştur. Amerika Birleşik Devletleri bu dönemde dünyayı kurtarma görevini tek başına üstlenmiş görmüyordu daha kendini. Küreselleşmeye karşı çıkanlar da haklı eleştiriler ortaya koyarak, çokkültürlülüğe duyarlılığın tam da bu dönemde kesin bir biçimde belirdiğini fark etmediler. Oysa Amerikan politikasında o dönemde çokkültürcülük bırakılmıştı. Ötekini tanımak ve Batı'nın kültürel modeli ile sözgelimi İslami model arasındaki farklılıkları kabul etmekten çok, İslam'a –ya da daha çok onun adına savaşanlara– karşı savaşmak söz konusuydu. Özellikle İkinci İntifada'nın ve Irak Savaşı'nın başından bu yana durmadan güçlenen Amerikancılık karşıtlığı, büyük çoğunlukla, bütünüyle Amerikan gücünün egemenliği altındaki bir dünyada hiçbir değişiklik olmadığı kanısını yayar. Tersine, ortada derin ve hızlı değişimler vardır: Sivil bir bakışın yerini askeri bir bakış almıştır. 2001'den önceki yıllar boyunca, ekonomik ve teknolojik sorunların egemenliğindeki, yeni yeni toplumsal hareketlerin, özellikle de feminizmin ve siyasal çevreciliğin yükselişinin damga vurduğu bir toplumda yaşayan Amerika Birleşik Devletleri –dolayısıyla da dünyanın en büyük bölümü– dünyanın bütünüyle hükümetin elinde olmayan bir dönüşüm yaşamakta olduğu inancındaydı. Küreselleşme, ekonomiyi toplumun bütün diğer kesitlerinden çekip çıkartıyordu ve toplum ekonominin egemenliği altındaydı; yeni savaşçılar daha iktidarda değildi.

Bir toplum mantığından ya da daha kesin bir biçimde söyleyecek olursak, bir toplumsal değişim mantığından savaş mantığına geçiş İslamcılar tarafında da gözlemlenir. Humeyni'nin yapmış olduğu biçimde İslami cumhuriyetler kurmaya yönelik büyük tasarılar başarısızlığa uğramış ve bir yana bırakılmıştır. 11 Eylül saldırısını hazırlayıp gerçekleştiren savaşçıların hedefi değişiktir: Düşmanı yıkmak ve korkutmak. Tıpkı Filistinli savaşçıların, ulusal bir davanın kendi ülkelerinin kurtuluşu için ölmeye hazır savaşçılarının mantığı olmuş –ve hâlâ olan– bir mantıkla yaptıkları gibi.

Bir mantıktan ötekine geçişi yeterince belirgin bir biçimde algılayamıyorsak da toplumsal yaşamı çözümlemeye yönelik

kategorilerimizin hızla dağıldığını ve artık bize yararlı olmadığını güçlü bir biçimde hissediyoruz. İç sorunlarımız artık dünya ya da kıtalar düzeyinde meydana gelen birtakım olayların yönetiminde. Her birimiz yavaş yavaş kendimizi toplumsal bir varlık olarak tanımlamayı bırakıyoruz. Kutsal bir savaş fikri baskın bir biçimde ortaya çıkmadan çok önce çalışma ve mesleki yaşam hakkındaki sorunlardan daha az söz eder olmuştuk zaten. Bu sorunlar, istihdam, yani istihdam yokluğu, işsizlik ve istikrarsızlık sorunlarının gölgesinde kalmıştı. Sahiplerinin kâr ettiği halde taşınma gerekçesiyle kapattıkları bir fabrikanın ücretlileri grev yaptıklarında, fabrikayı işgal ettiklerinde, sokaklara barikatlar kurup her şeyi havaya uçurma tehditleri savurduklarında, televizyon seyircileri onların bu durumlarına üzülüyor; ama hiçbir protestoya katılmıyorlardı.

Yavaş yavaş yanı başımızda olup biten olayların, siyasal çatışmaların ve toplumsal bunalımların uzaktaki birtakım olaylarca yönetildiğini fark ettik. Bir yerde yaşanan olayların anlamını o yerin yerel koşullarıyla çıkartmak mümkün değil artık; ama bu yerel koşullar, her şeyden önce dünya çapında açıklanan söz konusu olaylara ikincil bir anlam ekler yine de.

İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana bölgesel gelişmeleri tüm dünya ölçeğinde açıklamamız gerektiğini biliyoruz. Özellikle de soğuk savaşla ve komünist rejimin dev Çin'de genişlemesiyle birlikte. Daha da önemlisi, son yıllarda dünya çapındaki çatışmaların temel yerinin İsrailliler ile Filistinlilerin paylaştığı toprak parçası olduğu artık tartışılmıyor.

Küreselleşmiş Bir Dünya

Bu çatışmaların dolaylı sonuçlarını Fransa'da başka ülkelerde olduğundan daha fazla yaşıyoruz; çünkü Yahudiler ve Araplar burada kalabalık gruplar oluşturuyorlar. Uzun zaman nispeten barış içinde yan yana yaşadılar; ama gerillaları ölüm savaşçılarına dönüştüren İkinci İntifada'dan sonra mahallelerde ve liselerde çeşitli "toplulukların" oluştuğunu gördük; iki taraf da birbirine hakaretler yağdırmaya, kötü davranmaya başladı.

Yahudi karşıtı eylemler hem sayı bakımından arttı hem de içerik bakımından ağırlaştı, hatta Amerika'da yakın geçmişte Yüzbaşı Dreyfus'a karşı yürütülen kampanyalar gündeme getirilerek ve Yahudi karşıtı Vichy yasaları hatırlatılarak Fransa'da yeniden doğabilecek bir Yahudi düşmanlığını herkese duyurmak üzere sert bir kamuoyu kampanyası başlatıldı. Ama saldırıların yapısı değişti: Irkçı imalar artık daha az; buna karşılık, en çok İsrail'e karşı yapılan saldırılar yer tutuyor; Yahudiler, Filistin ulusal hareketini en şiddetli biçimde bastırmak için bir zamanlar maruz kaldıkları Shoah'ı kullanmakla suçlanıyor. Bu arada küçük yeni Nazi gruplar da Yahudi ve Arap kabirlerine saldırıyor.

Arap karşıtı ırkçılıktan ayrılamayacak olan Fransa'daki Yahudi karşıtlığının arkasındaki nedenlerin Paris'te olduğu kadar Kudüs'te de bulunduğu nasıl görmezden gelinir ki? Doğrudan doğruya Fransız gerçekliğine bağlanan temalarla, özellikle de Fransa'nın Yahudilere ve Araplara davranışındaki eşitsizlikle güçlenen bir Yahudi karşıtlığını kendinde barındıran bir İsrail karşıtlığının varlık nedenlerini Filistin'i parçalayan ölümüne savaşta aramak gerek. Ayrıca unutmamalı ki, İslam karşıtlığı her şeyden önce kültürel olduğundan neredeyse yalnızca Araplara karşı ılımlı bir ırkçılık gelişmekte.

11 Eylül 2001'de New York'a yapılan saldırı da aynı şekilde yerel boyuta indirgenemez: Amerikan gücüne karşı El-Kaide tarafından yapılan bir meydan okumaydı, zaten ikinci Irak Savaşı bu yorumu aydan aya güçlendirdi. İslam dünyası ve Amerika Birleşik Devletleri karşı karşıya geldi ve her ikisi de birbirini dünyanın herhangi bir noktasında vurabilir artık.

Ancak bu durum aynı zamanda, halkının bir bölümünün temel haklarını büyük ölçüde ihlal eden bir devletin işine karışma gerekliliği teması çerçevesinde insanlığa ilişkin bir eylemi de doğurdu beraberinde. Gerçekten de, hükümetlerimiz ikincil sorunların içinde boğulurken, Avrupa da kendi sınırları ötesine müdahalede bulunmakta yetersiz kalırken, dünyayı yerinden oynatan dram ve skandallara ilişkin en iyi bilgileri Uluslararası Af Örgütü'nden, Kızıl Haç'tan, Sınır Tanımayan Doktorlar Örgütü'nden ve Dünya Doktorları'ndan alır olduk, üstelik tüm bu kuruluşların olanakları kısıtlı olmasına karşın.

Küreselleşme fikrini, ona en dolaysız şekilde karşıt gelen ve onca tutku uyandırmış olan, Samuel P. Huntington'ın *The Clash of Civilizations* adlı kitabında ortaya koyduğu *medeniyetler çatışması* fikrine başvurmadan nasıl ele alabiliriz? Küreselleşme fikri mal, hizmet, değer ve çıkar taşıyıcısı şirketlerin ya da ekonomik ve mâli ağların egemenliğinde bir dünya gerektirirken, S. Huntington'ın kuramı uygarlık kavramına yönelir. Kavram çoğul kullanılmıştır; yani Fransa'nın XVIII. yüzyılda verdiğinden çok daha farklı bir anlam taşır ve Alman *Kultur* fikrine daha uygun düşer; bugünün dünyasının başlıca çatışmalarının ekonomi ve politikanın çok ötesinde başka şeyleri de içine aldığını ifade eder: büyük bir harekete geçirme gücü olan devletlerin yön verdiği küresel, daha çok kültürel, özellikle de dinsel bütünlerin karşıtlığı.

Gerçekte bu genel fikir birbirinden oldukça farklı iki çatışma konusuna uygulanır. Önce salt kültürel, toplumsal ve siyasal çatışmalar, sözgelimi Sırbistan'ı, Hırvatistan'ı ve Bosna'yı bölen çatışmalar. Ardından da dünyaya egemen olmak adına girişilen çatışmalar, sözgelimi soğuk savaş boyunca Batı'yı Sovyet Bloğu ile karşı karşıya getiren, Amerika Birleşik Devletleri'ni bugün İslam dünyası ile karşı karşıya getiren, yarın da Çin ile karşı karşıya getirecek olan –tabii Çin fazla gecikmeden dünyaya egemen olmak için verilen mücadeleye katılırsa– çatışmalar. Bu iki uç durum arasında "ara" durumlar diye adlandırılan başka durumlar da vardır, özellikle verilen savaşımın özünde siyasal iktidarı ele geçirme amacı taşıdığı ve kültürlerin –öncelikle de dinlerin– karşıt tarafların birbirine karşı kışkırttığı birer "kaynaktan" başka bir şey olmadığı durumlar.

S. Huntington bize çok kutuplu bir dünya resmi çiziyor ve ısrarla Batı'nın; uzun zamandır modernliğin tekelini ve gücünü elinde bulundurduğunu, tek başına evrenselcilik fikrini temsil ettiğini sanan Batı'nın çöküşü üzerinde duruyor. Merkezi bir imparatorluk ile toplumlar ya da bu imparatorluğa meydan okumaya gücü yetmeyecek çevresel devletler arasındaki çok eşitsiz bir çekişmeden söz etmekle yetinseydi savı çok zayıf kalırdı. Tersine Huntington bize hâkimiyetini kaybeden ve başka uygarlıkların yükselişinin tehdidi altındaki bir Batı'yı –yani Amerika Birleşik Devletleri'ni– gösterir.

Küreselleşmeyi dünyayı algılama biçimlerinin merkezine yerleştirenler, tersine dünyanın Amerikan hâkimiyetiyle yönetildiğini göstermiş olurlar; çünkü dünyayı saran ağların çok büyük bir bölümü Amerikalıların elindedir. Zaten başkadünyacı hareketler de onlara karşı oluşmuştur.

İki savın birbirine karşıtlığı alabildiğine eksiksizdir; çünkü iki sav da bir bakıma birbirini tamamlar. Huntington'ın yaklaşımının bunca beğeniyle karşılanmasının nedeni, aidiyetlerin ve kültürel, özellikle de dinsel inançların, birçok çözümlemecinin birkaç kuşaktır salt ekonomik ya da siyasal bakımdan açıklamaya çalıştığı çatışmalarda giderek temel önem kazanan rolünü ortaya koymasıdır. Bu açıdan bakıldığında Huntington, başka birçok yazarın petrolden başka bir şeyden söz edildiğini duymak istemediği noktada İslam'dan söz etmekte kuşkusuz haklıdır. Ama bu kültürel veriler, devletlerin sınırlarını yapmaktan başka bir işe yaramayan çeşitli politika ve çatışmalarda yer alır. Sözgelimi El-Kaide, bilindiği gibi, çoğunlukla Batı ülkelerine iyice sızmış militanları alır bünyesine. Dolayısıyla, çözümlemenin merkezine ekonomiyi ya da uygarlıkları değil, siyasal eylem için gerekli kaynakları harekete geçirebilecek güçleri koymak yerindedir.

Bu ilk düşüncenin ötesine geçmek gerekir. Siyasal dünyaya bugün Amerika Birleşik Devletleri ve en sadık müttefikleri ile İslam'ın ya da bu adla kastedilen şeyin birbirine karşı oluşu egemendir. Kabul edelim ya da etmeyelim, Huntington'ın savı bugün, aktörlerinin kendi kendilerini dinsel olarak nitelendikleri büyük çatışmalar yaşayan ve yaşamış bir dünyada din ile politika arasındaki ilişkiler hakkında daha olumlu bir öneriye yönelir. Benim de bu kitabı 11 Eylül 2001'de New York'a yapılan saldırıyla ve dünyanın bir savaş durumuna, hem de başladığından bu yana giderek saldırı ve alınan rehinelerin idam edilmesi biçimine dönüşerek bizi barbarlığın tam ortasına iten, çatışmaların nedenlerinin anlaşılmasına ve bu çatışmalara çözüm getirme arayışlarına engel olan bir savaş durumuna geçişiyle açmış olmam nedensiz mi?

Çözümlemede daha da ileri gitmek için başlangıç noktamız olan küreselleşmeye geri dönmemiz gerek; ama değiş tokuşların

dünya çapında gerçekleşmesi anlamının ötesinde ekonomi ile toplum arasındaki, bünyesinde toplum fikrini yok eden ayrım anlamındaki küreselleşmeye. Amerika Birleşik Devletleri'nin nesnel gücü ile kendilerini ancak etnik kökenleri ya da tarihlerine başvurarak öznel olarak savunabilen grup ya da ulusların öznel, ulusal, dinsel veya başka türlü direnişinin birbirinden ayrıldığını gördük. Bu öznellik ve bu kimlik gerekliliği siyasal bir boşlukta geliştiğinde, uluslar arasındaki ilişkiler, kültleriyle, dinleriyle ya da yasalarıyla tanımlanmış karşıt taraflar arasındaki bir savaş ilişkisiyle kısıtlı kalabilir.

Artık epey uzakta kalmış bir geçmişte Humeyni'nin İran'ı Amerika Birleşik Devletleri'yle çatıştı; aynı şekilde Afganistan'da, Sudan'da ve özellikle Cezayir'de siyasal İslami grupların yeni İslam cumhuriyetleri yaratmaya ya da kurmaya çalıştıklarını gördük. Ama fetih yıllarının ardından başarısızlıklar geldi, buna en somut örnek Afganistan'da Taliban yönetiminin başarısızlığıdır. Büyük siyasal-dinsel girişimler de çeşitli savaş tutumlarını benimseyerek egemen Amerikan gücüne karşı saldırılara başladı; bu girişimlerin de başlıca oyuncusu El-Kaide gibi görünmektedir.

Yüz yıl önce Lenin'in devrimci öncülük rolü fikrini nasıl savunduğunu duyduk, ardından altmış yıl sonra Latin Amerika'da, daha kısıtlı –ve "kitlelerden" daha kopuk– bir öncülük rolünü ortaya koymak amacıyla *foco* fikrinin doğduğunu gördük. Bugün düşünce üzerinde etkisi çok büyük silahlı eylemler gerçekleştiren; ama hiçbir dinsel tasarıya dayanmayan bir kamikazeler gerillasıyla karşı karşıyayız. Kendilerini feda eden bu teröristlerin birçoğunu harekete geçiren şey, daha çok düşmana karşı duydukları nefretmiş gibi görünüyor. Filistin örneğinde hareketin dinsel bileşeni sınırlı kalmıştır (Marksçılığın etkisi altındaki şu Hıristiyanların alabildiğine önemli bir rol üstlendikleri, hareketin başlangıç zamanları hariç).

Yakın tarih Huntington'ın savına sırt çevirir öyleyse; ama aslında tüm dünya tarihi değil midir bu sava karşı çıkan? Din savaşlarını XVI. ve XVII. yüzyıllarda yaşadık. Ardından, uzun süren Polonya örneğinde oluğu gibi, bağımsızlıklarını ele geçirmek isteyen halklar ya da ulusların söz konusu olduğu du-

rumlar haricinde dinin yalnızca ikincil bir rol oynadığı savaşları devletlerin rekabeti, ekonomik çatışmalar ve totaliter hırslar tetiklemiştir. Kısacası, Huntington'ın savı ne kadar parlak ve iyi sunulmuş olsa da, en az uygulanır olduğu bir tarihsel dönemde ortaya çıkmıştır.

III. BÖLÜM

Avrupa, Ulussuz Bir Devlet

Birçok çözümlemeci, "toplumun" parçalanmasını ve ulusal devletlerin zayıflamasını, daha geniş bütünlüklerin oluşumunda olağan bir evre olarak gördükleri küreselleşmeye bağlar. Başlıca kanıtları da, bugün, içinde siyasal bir istencin, bir kültürün, ortak bir yurttaşlık bilincinin sağlam bir biçimde belirdiğini gördükleri Avrupa Birliği'nin yaratılmasına dayanır. Bütünleşik bir Avrupa'nın kurulması aslında olağanüstü bir başarıdır; ama ben Avrupa düzeyinde bir ulusal devletin oluştuğunu görmüyorum doğrusu. Tersine Avrupa'nın kurulmasındaki amaç, dünya çapındaki bir ekonomi, kıtasal bir ekonomik yönetim ve yerel yaşamın yenilenmesi ile ulusal kimliklerin korunması arasındaki ayrılığa bağlanır. İşte bu yüzden, söz konusu oluşumun tarihsel önemi toplumsal yaşamın ortaya koymaya çalıştığım derin dönüşümlerinde oynadığı çok kısıtlı rolden ayrı tutulamaz.

Ulusal Devlet Çöküyor mu?

Ulusal devletin çöküşünden çok söz ettik. Özellikle de giderek daha geniş ya da bir devletinkinden daha küçük toprak bütünlüklerine ait olduklarını hisseden Avrupalılar, söz konusu bütünlükleri ekonomik ya da kültürel bakımdan tanımlar ve giderek daha az kurumsal ya da siyasal bakımdan tanımlamaya

çalışır. Ama bu bulanık ifadelerle yetinemeyiz. Çünkü birçok Avrupalı modern tarihte her şeyden önce bir kente ve bölgesine ait olduğunu hissetmiştir: Amsterdam ama aynı zamanda da Leyde ve Hamburg, Floransa ve Siena ve daha nice devlet-kentler ulusal bir devletin bünyesine girmeden önce, en azından belli bir dönem boyunca büyük bir rol oynamıştır.

Ulusal devletin üç ana işlevi olmuştur: ekonomik kalkınmaya müdahale edebilecek bir devlet bürokrasisi yaratmak; özellikle Norbert Elias'ın mutlak monarşi ve Versailles erkânı hakkındaki çalışmalarının da gösterdiği gibi, töreler ve duygular üzerinde bir denetim gerçekleştirmek; ulusal bir toprak bütünlüğü oluşturmak ya da düşman devletlerin saldırılarına karşı kendini savunmak için savaş yapmak. Peki bugün ne hale geldi ulusal devlet, Avrupa örneğinde düşüşte olduğunu ya da yok olduğunu söyleyebilir miyiz, bu varsayımlar Latin Amerika ya da dünyanın başka bölgeleri için de geçerli olabilir mi?

Devletin idari ve ekonomik eylemi arttı; ama aynı zamanda ekonomik küreselleşmenin ve hatta Avrupa'nın kuruluşunun yol açtığı sonuçlarla da delindi. Kısmen bilimin ilerlemesinin sonucu olarak, kısmen de tüketici ve hazcı bir bireyciliğin istilası sonucunda devletin eğitim, öğretim, hatta ahlak denetimi ve baskı uygulama rolü belirgin bir biçimde geriledi. Kısacası, ulusal devlet, eskiye göre çok daha az bir genel ortak yaşam tanımlaması. İngilizler, Almanlar ya da Fransızlar devletlerinin politikasında ulusal bilinçlerini bulamıyorlar artık. Bununla birlikte, Avrupa'nın bütünleşmesinin İtalya'da ulusal bilinci güçlendirdiği düşünülebilir; çünkü Avrupa para birliğine tam olarak girebilmek için ülkenin tamamı çok büyük bir çaba göstermek zorunda kaldı; ama İtalya'nın bütünlüğüne ilişkin XIX. yüzyıldaki başarısızlığa bağlı olarak söz konusu ulusal bilinç çok zayıftı. Başka ülkelerin yurttaşları Avrupalıların ulusalcılıklarıyla alay ediyorlar hâlâ; ama bu şimdiyi geçmişle karıştırmaktır. Amerika Birleşik Devletleri'nde ya da İsveç'te ulusal bayrak Fransa'da ya da İtalya'da olduğundan daha çok bina üzerinde, hem de özel kuruluşların binaları üzerinde bile dalgalanıyor. Bir de tabii silahlarını, dillerini ve ürünlerini geniş topraklara sokmuş "eski" ülkelerin şu üstünlük duygusu var...

Avrupa'nın ve öncelikle de Avrupa Kömür ve Çelik Topluluğu'nun kurulmasındaki ilk hedef, Avrupa ülkeleri arasında savaşların doğmasını olanaksız hale getirmekti. Gerçekten de Avrupa ülkelerinin hiçbiri önceki çatışmalar kadar kan dökebilecek ve korku yaratabilecek yeni bir çatışma başlatmayı düşünmez artık. Almanya'nın ve Japonya'nın düşmesinden sonraki nihai anlaşmalar sırasında Avrupa'nın gücünün azalması dolayısıyla zaten olanaksız hale gelen savaşları, olanaksız hale getirme istenci yine de yapay değildi. Avrupa'yı kurmaya yönelik ilk kez girişimde bulunan altı ülkeyi yepyeni bir siyasal yaşam biçimi içine soktu; o zamanlar kimse daha federal Avrupa'dan söz etmemişti; ama De Gaulle "yurtların Avrupa'sından" söz etmeye başlamıştı bile.

Schuman, De Gaulle, Adenauer, Monnet, De Gasperi, Spaak ve başka birçoklarınca kurulan Avrupa'nın başarısı, öncelikle tüm tarihi boyunca kuramsal ve ideolojik tartışmalar olmamış olmasına bağlanır. Avrupa, tüm dünyada yayılan liberalleşme hareketine eşlik ederek ve Sovyet tehlikesi karşısında birliğini koruyarak adım adım büyüdü.

Avrupa devletlerinin büyük başarısı, Jacques Delors'un gerçekleştirilmesinde en büyük sorumluluğu üstlendiği ve "Avrupa toplumsal modeli" diye adlandırdığı şeyin yaratılması olmuştur. İkinci Dünya Savaşı'nın sonunda ve ertesinde Büyük Britanya, ardından da Fransa birbirinden farklı ama *Welfare State* (Refah Devleti) fikrine somutluk kazandıran sosyal güvenlik sistemleri yaratmışlardır; söz konusu Welfare State fikri hâlâ Avrupa ülkelerini, ilk sırada da İskandinav ülkelerini –her ne kadar siyasal Avrupa'da çok çekimser kalsalar da– çağrıştırmaya devam etmektedir. Bu ülkeler, işçi çatışmalarından ve sosyalist partilerin gücünden kalan mirası kullanarak yurttaşlarının, savaş sonrasının büyük toplumsal reformlarının yolunu açmış militan kuşaklar için ancak çok uzak bir umut olan koşullarda yaşamalarını sağlamıştır. Bu da kamu giderinin ulusal gelirin yarısını yakaladığı ya da geçtiği ülkelerde ulusal devletin yok olduğunu söylemeyi güçleştirir. Toplumsal dayanışmanın simgesi Avrupa ülkeleri aynı zamanda da birer bellek –ya da bellek reddi– ülkesine dönüşmüştür, hem de bu dönüşüm ülkeden ül-

keye öylesine büyük çeşitlilik gösterir ki, bellek oluşturma çabası ülkeler arasındaki karşılıklı düşmanlık duygusunu azaltmakla birlikte ulusal bilinçler arasındaki farklılıkları da iyiden iyiye belirginleştirmiştir.

Avrupa, ulusüstü siyasal ve ekonomik bir bütünün kurulabileceğini en iyi kanıtlayan örnektir; ama bu bütünün kuruluşunu Avrupa halkı, soğuk savaş döneminde Amerikan tarafına alabildiğine bağlı siyasal yöneticilerin girişiminin ürünü olarak yaşamıştır. Güçlü bir Amerikan karşıtlığı akımına dayanan ve Avrupa'nın kurulmasını "büyük Amerikan ve dünya kapitalizminin" bir oyunu olarak gören tabandan hareketler, reformların ve Kurtuluş'un yarattığı umutların, Kurtuluş döneminde özellikle Fransa'da ve İtalya'da büyük bir etkisi bulunan komünist partilerin desteklemiş olduğu tüm avantajların gerilemesi karşısında partilerin bile ötesinde birçoklarının duyduğu düş kırıklığını dile getirmekteydi; ama bu fikir hareketleri siyasal partilere dönüşmeyi başaramadı.

Böylelikle Avrupa'nın kuruluşu siyasal yöneticilerin ve yüksek memurların, eylemi hiçbir demokratik meşruluk taşımayan eseri olarak algılanır oldu. Sosyal-demokratların ve Hıristiyan-demokratların kararlılıkla desteklediği bu Avrupa, kimi Fransız ve Alman yetkililerin kişisel bağlarıyla gerçekleşti: De Gaulle ve Adenauer, Giscard d'Estaing ve Schmidt, Mitterrand ve Kohl, hepsi de demokrattı; ama belirgin bir halk istencini yansıtmıyorlardı. Avrupa'nın kurulması kamuoyunun denetiminde gerçekleşmedi; yalnızca araştırma kuruluşları için bir ilgi konusu oldu, o kadar.

Avrupa, uzun zaman bir kıtasal bütünlük tasarısı ile Amerikan egemenliğinin bir aracı arasında bir ara imge olarak kaldı. Kentler, öğrenciler ya da meslek ortamları arasında yakınlık kurma girişimlerinin çokluğu, birlik için duyulması gereken coşkudan çok, kıtanın içerdiği çeşitlilikleri ortaya koydu. Ama şurası doğrudur ki, Avrupa fikri hep canlı kalmıştır, hatta giderek daha fazla kabul görmüştür, Avrupa Komisyonu'nun Avrupa ülkeleri ve yurttaşlarının ekonomik ve toplumsal yaşamına müdahalesini destekleyen de budur zaten.

Avrupalılar olmaksızın kurulmakta olan bir Avrupa. Başarının büyüklüğü bütün dünyayı etkiler; büyük Avrupa güçlerinin ulusalcılığı ortadan kalkar; her yerde, "Alman'ım" ya da "İtalyan'ım" demek zorunda kalmamak için "Avrupalıyım" denmeye başlanır. İspanyollar kendilerini diğerlerinden daha çok Avrupalı hissederler; çünkü bu sıfat büyük tasarılarının başarıya ulaşmasını simgeler: kıta ülkelerinin başındaki gruba girmek ve komşuları ile aralarındaki iki yüzyıllık farka son vermek.

Avrupa'nın gösterdiği ilerleme etkileyicidir; ama Avrupa Birliği'ne uluslararası işlerde hiçbir ağırlık kazandırmaz. Bunun yanı sıra, çeşitli Avrupa ülkelerinin yurttaşları da kendilerini yalnızca kendi ülkeleriyle özdeşleştirilmek istemediklerinde Avrupalı olarak tanımlarlar.

Kendi içimde yaşadığım değişime baktığımda, önce Fransız olma bilincimin zayıfladığını fark ediyorum. Bu ülkeyi sevdim, çocukluğumda bildiğim tek ülke buydu, duygu ve düşüncelerime biçim veren de bu ülkenin dili oldu. Aynı zamanda hem doğal olarak hem de isteyerek Fransız'dım. 1940 Haziranı, teslim olmasından büyük bir aşağılanma hissettiğim bir Fransa ile kendimi bütünüyle özdeşleştirmemin son bulduğu ilk yaranın tarihidir. Ardından, Kurtuluş'tan sonra, savaş öncesinde ve sırasında ülkemin ne kadar sıradan davranmış olduğunu fark ettim ve hem içinde bulunduğum öğrenci ortamından hem de Fransız yaşamından uzaklaşma ihtiyacı hissettim. Ülkeme bağlılığımı hiçbir zaman kaybetmeden dünyanın başka bölgelerine açılmayı denedim. Mesleki gerekçelerle Amerika Birleşik Devletleri'nde, Kanada'da, İtalya'da, İspanya'da ve daha birçok ülkede uzun süreler kaldım, sonunda neredeyse bir ikinci yurt gibi Latin Amerika'ya bağlanmış buldum kendimi, ama hâlâ yeterince Fransız'dım. Çok farklı biçimlerde Avrupalıların çoğunun benimkine benzeyen bir değişim yaşadığını gözlemledim: her tür ulusalcılığı bırakma, dünyanın çeşitliliğine açılma; ama aynı zamanda da kendilerini gerek kurumlarıyla, gerek diliyle, gerek yazınıyla, gerekse de tarihiyle biçimlendiren ülkeye derin bir biçimde bağlı kalma.

Bu Avrupa Ekonomik Topluluğu yavaş yavaş, özellikle de Maastricht Antlaşması'nın hazırlanmasıyla birlikte Avrupa

Topluluğu'na, ardından da Avrupa Birliği'ne dönüşmeye başladı. Bundan böyle Avrupa'nın kurulması kendi haline bırakılamazdı; Britanya'nın çekimserliğine karşın bir tek para biriminin yaratılabilmesi ve kıtanın merkezi ile doğusunu içine alan bir genişleme tasarısının uygulamaya konabilmesi için özel bir politikanın hazırlanması gerekiyordu. Fransızlar bu antlaşmayı yarım ağızla kabul ettiler. Diğer ülkelere gelince, yurttaşlarına sorulsaydı reddederlerdi.

Avrupa'nın kurulmasına katılanların çoğu Avrupa'nın görgül bir tanımına yandaş olmaya devam etse de şimdi herkesin kafasında şu sorular var: Avrupa, İngiltere ve Fransa'nın bir zamanlar olmuş olduğu gibi bir ulus devlet mi olacak? Bir Avrupalı bilinci ve kimliği var olacak mı ve Avrupalılar Amerikalılara ya da Japonlara kendilerini tanıtırken İngiliz, Alman ya da İtalyan sıfatları yerine bu sıfatı mı kullanacaklar?

Bir Avrupa Bütünlüğü Mümkün mü?

Bir Avrupa Anayasası fikri ortaya çıktığında, ileriye yönelik çok büyük bir adım atılmış oldu. Her tür Alman ulusalcılığına karşı besledikleri derin bir düşmanlıkla hareket eden, Jürgen Habermas ya da Daniel Cohn-Bendit gibi, Almanlar bir Avrupa yurttaşlığının kurulması yönünde bir kampanyanın başını çektiler. Ama bu heyecan kısa sürdü. Bir anayasa fikri, daha pragmatik biçimde, tam da yeni Üye Devletleri Birliğe dahil etmek söz konusu edildiğinde ortaya çıkıverdi. Devletlerin hepsi kendi yöreciliklerini, kendi ulusal çıkarlarını savundukları sürece, bu çaba da gerekli. Benim yazdığım sırada başarılı olup olmayacağı henüz belli olmayan bu anayasa tasarısına tuhaf bir biçimde Avrupa duygusunun gerilemesi de eşlik eder. İşin özünde Avrupa Anayasası'nın tek amacı Birliğin devamlılığını sağlamaktır. Çok yararlı olan ve geniş bir çoğunluğun desteğini hak eden bu anayasa, Jürgen Habermas'ın sözünü ettiği "anayasa yurtseverliğini" kuracak değil. Muhtemelen birçok ülkede böyle bir belgeyi destekleyecek bir çoğunluk bulunamayacaktır. Zaten önemli seçim başarıları Avrupa fikrinin muhalifleri tarafından

elde edildi: Avusturya ve Avrupa konusuna her zaman tereddütlü yaklaşan İskandinav dünyasından sonra Belçika Flandre'ında ya da Hollanda'da. Fransa'da, birçoklarının beklediğinin tersine, Avrupa fikrinin değişmez destekçisi sosyalist parti bölündü ve yöneticilerinden biri başkanlık adaylığı tasarısını bir hayır zaferi üzerine kurdu.

Avrupa genişledikçe, bünyesinde barındırdığı çeşitlilik arttıkça ve Üye Devletlerin yaşamına müdahaleleri çoğaldıkça kendi içine, kendi iç sorunlarına kapanıyormuş gibi görünüyor, bu arada dünyada olan bitenlerde hâlâ önemli bir rol oynuyormuş gibi de görünmüyor. Hangi Avrupalı Avrupa'nın Bosna'daki katliamları durdurmaktaki ve savaşanlara barışı dayatmaktaki yetersizliğinden büyük bir utanç duymadan söz edebilir ki? Hangi Avrupalı Saraybosna, Vukovar ve Srebrenica adlarını duyduğunda Avrupa'dan hoşnut olabilir ki?

Bir Avrupa toplumu ve bir Avrupa ulusal devleti kurma olasılığına ilişkin endişeler, Irak'ın Amerika Birleşik Devletleri tarafından, birçok Avrupa ülkesinin desteğiyle istilasından ve özellikle de yeni Birlik üyelerinin Sovyet egemenliğinden kurtulmasından çok önce başlamıştı. Bugün federal fikir gerilemiş ve neredeyse dile bile getirilmez olmuştur. Avrupalılar yeni uyruklarını tanımlayan bir "Avrupalı" pasaportu edinmişlerdir; ama devrimci dönemin Fransızlarının yurttaş adından anladıkları anlamda bir Avrupa *yurttaşlığından* söz edilebilir mi?

AB ve ABD

Avrupalılar, gezegenin diğer yaşayanlarının birçoğu gibi, zaman ve uzam bakımından bir çokluk içinde yaşarlar. Kendilerini eşzamanlı olarak yerel, bölgesel, ulusal, dünya düzeyinde ve hatta kimi zaman da Avrupa düzeyinde konumlandırarak değerlendirirler. Geçmişsiz ve geleceksiz bir şimdide yaşamazlarken, belli belirsiz bir ulusal belleği korurlar içlerinde. Peki ortak tüketim alışkanlıkları mıdır onları birleştiren? Pek değil. İtalyanlar eskiden olduğundan daha fazla benzemezler Hollandalılara, her ne kadar biraraya gelince aynı Formula 1

yıldızlarından ya da çevre felaketlerinden söz edebiliyor olsalar da. Söylediğim gibi, ulusal kimliklerin zayıflaması karşılığında kıtasal bir kimlik oluşmamıştır.

Avrupa Birliği'nin ilk kuşak yeni üyeleri başlangıçtaki gruba büyük ölçüde yaklaşmışlardı, bu doğru. İspanya, Portekiz, Yunanistan ve İrlanda gerçekten de Avrupa'ya girdiler ya da Avrupa'da yerlerini buldular, Polonya, Macaristan ve Çek Cumhuriyeti gibi büyük ülkeler için de, baştaki patırtılar aşıldıktan sonra böyle olacaktır büyük olasılıkla.

Peki o zaman bir Avrupa toplumundan söz edebilir miyiz? "Avrupa toplumsal modeli", Amerikan liberalizmi ve Japon büyük girişim modeli karşısında, gelirlerin gerek vergiler yoluyla, gerekse herkese eşit ya da en zayıflara daha çok yardım edecek şekilde hizmet sunulması yoluyla geri dağıtımına dayalı güçlü bir gerçekliği yansıttığı sürece bir ölçüde bundan söz edebildik. Ama artık bu modelin güçlüklerinden ve gerilediğinden söz etme zamanı gelmedi mi? Bütçe dengesi Keynesçi politikalara karşıt bir biçimde ekonomik ilerlemenin anahtarı olarak belirdiği için, makro-ekonomik politika ölçütleri Avrupa toplumsal modeline karşıt olan liberal ekonomi anlayışının her yerde baskın çıktığını nasıl görmezden gelebiliriz?

Avrupa modeli kuşkusuz daha yok olmadı. Avrupa'da ulusal gelire uygulanan devlet kesintileri ile Amerika Birleşik Devletleri'nde –ve Bayan Thatcher'dan sonra Birleşik Krallık'ta– uygulananlar arasındaki uçurum hâlâ büyük. Fransa'ya ve Almanya'ya gelince, Komisyon'un ciddi azarlamalarına maruz kalıyorlar; ama bütçe açıklarını azaltmak için hâlâ acele etmiyorlar.

Özetle söyleyecek olursak, Avrupa, tüm temkinliliğiyle, başka bir modelin yaratıcısından çok, dünya çapında utkuya ulaşan liberal modelin kurulması için çalışan etkili bir oyuncudur bugün.

Bütün bunlardan, Avrupa'nın başlangıçtaki dinamizmini kaybettiği, genişledikçe zayıfladığı ve sonuçta küreselleşme sürecinin içinde pek ağırlığı olmadığı sonucuna mı varmalıyız? Gerçekten de Avrupa, Dünya Ticaret Örgütü'nün yöneticilerinin istediği ölçüde liberal olmadıysa da giderek daha az müdahaleci

olmaktadır. Daha çok malların, sermayelerin, bilgilerin –ve hatta kişilerin– serbest dolaşımı önündeki engellerin kaldırılması gibi olumsuz bakımdan tanımlanan kısıtlı bir hareket alanı kalmıştır.

Bu karamsar sonuç, Avrupa'nın yeni bilgi ve iletişim teknolojilerini uygulamaya koymakta Amerika Birleşik Devletleri'ne göre önemli ölçüde geri kaldığı dönem boyunca daha da pekişmiştir. Bu dönemde bir de işsizlik artmıştır. Fransa'da bu çöküşün farkına varılması büyük sıkıntılara ve kamu hizmeti taleplerini büyük ölçüde aşan 1995 grevinin patlak vermesine yol açmıştır. Aydınlar ile sendikacılar arasında ateşli tartışmalar doğuran bu grevler, devletin ekonomik yaşama büyük ölçüde müdahale edebilme yetkisinin geri verilmesini istemiştir, ki bu imkanlar dahilinde değildir ve özellikle liberal politikalara kesin bir biçimde ters düşmektedir. Zaten kimi ülkeler, özellikle de Fransa, solun içinde alabildiğine uzun süre egemen olan güdümcü ve programcı modelden kurtulmakta, Sovyet modeli ekonomik anlamda çökmüş olmasına karşın büyük güçlükler yaşamaktadır. Fransa'da 1981'deki kamulaştırmalarla büyüyen kamu sektörünün korunması birçoklarına göre hâlâ toplumsal ilerlemenin başlıca koşuludur ve bu yaklaşım Avrupalılık karşıtı duygularla doludur. Bir bütün olarak bakıldığında Avrupa'da kimse güdümlü ekonomiye dönmek istememekte ve Avrupa toplumsal modelinin etkililiği hakkındaki kaygılar giderek büyümektedir.

11 Eylül saldırısı ve Amerika'nın Irak'a karşı giriştiği savaş Avrupa'yı bölmüştür. Birçok ülke Amerika Birleşik Devletleri'ni desteklemiş; Fransa'nın başını çektiği kimi ülkeler de, savaşı reddettikleri için kamuoyunun büyük bir bölümünün desteğiyle Amerika Birleşik Devletleri'nin tek yanlı kararlarına karşı çıkmıştır. Bu, Avrupa Birliği'ni daha da zayıflatmıştır.

Avrupa Devleti

Bütün bunlardan, Avrupalıların kendi içlerine kapanmaktan kaçınma nedeni olarak bundan böyle bir tek ulus kuracakları sonucunu değil, bir devlet kurmakta oldukları sonucunu çı-

kartmak gerekir. Söz konusu devlet şimdiden var zaten, çünkü Avrupa'nın büyük bir bölümü bir ortak paraya sahip ve ulusal parlamentolar etkinliklerinin önemli bir bölümünü kendi ülkelerinin yasalarını topluluk yönergelerine uyarlamaya ayırıyor. Ama Avrupa'yı bugün gerçek bir devlet olmaktan alıkoyan şey uluslararası bir politikası olmamasıdır.

Her ne kadar dünyanın farklı bölgelerine ekonomik anlamda müdahale ediyor olsa da Avrupa'nın hiçbir siyasal ağırlığı yoktur, özellikle de Ortadoğu'da. Anayasa tasarısının en önemli unsurlarından biri de zaten bir dış politikanın işlemesi için, bir Avrupa jeopolitikası için gerekli koşulların oluşturulmasıdır. Bu unsur son derece önemlidir. Amerika Birleşik Devletleri'nin özellikle 11 Eylül'den itibaren sürdürdüğü kararlı çatışma politikası karşısında bir Avrupa dış politikasının İslam dünyası ile ya da en azından bu dünyayı meydana getiren ülkelerden birkaçı ile farklı türde birtakım ilişkiler kurma arayışında olmasını ummak gerekir. Avrupa önemli bir karar almış ve Türkiye'nin, topraklarının çok büyük bir bölümü Asya'da bulunmasına ve uzun tarihinin, –Atatürk kalıcı etkiler doğuran bir laikleşmeyi benimsetmiş olsa da– fetihçi bir İslam'a bağlı olmasına karşın Avrupa Birliği'ne girmesini ilkece kabul etmiştir. Hiçbir zaman sömürgeleştirilmemiş olan ve bir yüzyıldan uzun bir süredir Avrupa'ya yaklaşan bu ülke, bir liberal ekonomi, siyasal demokrasi ve İslam kültürü bağdaşımına doğru önemli adımlar atmıştır. Hatta benzer eğilimlerin İran'da da gelişmesini –hatta baskın gelmesini– görmek pek de olanaksız değildir. Böylelikle, Avrupa'nın önünde, karar alabilen bir devletle donatılmış ve çeşitli modernleşme girişimlerine tanık olmuş ülkelere dayalı bir Avrupa politikasına uygun bir alan açılabilecektir belki de. Ancak Arap dünyasının büyük bir bölümü için durum aynı değildir. Bunun nedeni ise, böylesi bir uluslararası politika tasarısının karşılaştığı engellerden çok, Avrupa'nın Amerika Birleşik Devletleri ile ilişkilerini değiştirme korkusudur. Avrupa askeri bakımından kendini Amerika Birleşik Devletleri'ne bağımlı kılmıştır ve bu alandaki teknolojik uçurum seksenli yıllardan sonra öylesine büyümüştür ki, Avrupalıların askeri bakımdan kendi başlarına hareket etme

olanakları alabildiğine kısıtlanmıştır. Bir zamanlar birçoklarının dile getirmiş olduğu çözüm, yani NATO ve Atlantik İttifakı olarak iki ayağın kurulması yaklaşımı, Avrupalıların eski Yugoslavya'nın sorunlarını çözmekteki yetersizliklerini kabul etmesinden sonra bütün inanırlığını kaybetmiştir. Zaten bugün, Büyük Britanya'nın konumu tek başına bu tür bir çözümü düşünülmez kılmaya yetmektedir. Öyleyse Avrupalıların, hiçbir koşulda desteklemeyecekleri bir çatışmaya izin vermeden, Amerika Birleşik Devletleri'ne karşı özerk bir eylem olanağını yakalamak için kimi İslam ülkelerinde ya da dünyanın başka bölgelerinde önemli diplomatik girişimlerde bulunma konumunda olmaları gerekirdi.

Peki bundan sonra Avrupalılar ne olursa olsun dünya çapında herhangi bir misyonu üstlenmekte yine yetersiz kalıp da kendi kıtalarının iç sorunlarına daha fazla mı gömülecekler? İşte bu noktada daha önce dile getirdiğimiz, kamuoyları ile hükümetler arasındaki karşıtlık çıkar yine karşımıza. Avrupa ülkelerinin çoğunda kamuoyu birleşmiş bir uluslararası politika ister ve Amerika Birleşik Devletleri'ne daha az bağımlı olmaya yönelik bir isteği dile getirir. Ama bunların hiçbiri hükümetler düzeyine taşınmaz.

Avrupa'nın Güçsüzlüğü

Avrupa'nın güçsüzlüğü, yalnızca uluslararası politika düzeyinde ortaya çıkmaz. Dünya bilim ve sanayi seçkinlerinin büyük bölümü, araştırma merkezlerinin ve büyük üniversitelerinin kalitesi nedeniyle Amerika Birleşik Devletleri'ne yönelmektedir.

Avrupa'nın, Avrupa ülkelerinin her birinin zayıflıklarını ve güçsüzlüklerini aşıp Amerika Birleşik Devletleri'yle rekabet edebilecek –ya da Amerikan üniversiteleri ve laboratuarları ile eşit bir biçimde işbirliği içinde olabilecek– bir uygun kurum ve araştırma merkezleri ağı yaratmasının zamanı çoktan gelmiştir. Ama böyle bir hedefi yakalayabilecek durumda değiliz, hatta Avrupa araştırma politikasının önem kazanması, çok büyük bo-

yutlu projelere katılmayan herkesi yıldıran bir idari hantallığın yaygınlaşması pahasına olmuştur.

Dolayısıyla Avrupa gerçek bir devlet oluşturmaktan uzak henüz, ama bunun için çalışıyor. Buna karşılık, daha önce de söylediğim gibi, bir Avrupa ulusundan ya da bir Avrupa yurdundan, *Heimat*'ından (anayurdundan) söz etmek ise olanaksız.

Avrupa Birliği'nin genişlemesi ulus olarak zayıflığını iyiden iyiye vurgular. Bütün üye ülkelerin çok genel ifadelerle tanımlanan, aynı "kültürel" havaya ait olması, ulusların ve hükümetlerin birbirinden farklı olmasını engellemez. Waterloo ile Aboukir'in İngilizler ve Fransızların ortak anısı olduğu söylenebilir mi? Protestan ülkeler ile Katolik ülkeler arasındaki klasik karşıtlık, çay içicilerini kahve içicilerinden ayıran karşıtlık ya da mutfakları sıvı yağa dayalı olanlar ile tereyağını mutfaklarının baş tacı yapanlar arasındaki karşıtlık gibi yok mu oldu?

Birçok Fransız, İtalyan ya da Alman, New York'ta çoğu Avrupa kentinde olduğundan daha az yabancı hisseder kendini. Büyük Britanya uzaklara, yani Amerika Birleşik Devletleri'ne doğru bakmayı sever; oysa İtalya kendini Akdenizli hisseder. Uzun bir tarihten gelen bu farklılıklar Avrupa'nın en çekici özelliklerinden biridir. Neden bir Avrupa kültürü isteyelim ki yirmiden fazlası varken elimizde? Avrupalılar hâlâ Avrupa'yı kurmak gerektiğine inanıyorlar; Birliğin yetkilerinin genişlemesini kabul ediyorlar; Birliğe yeni katılmış, tartışmasız Avrupalı olan ülkelerin Birliğe girme haklarının zaten olduğunu düşünüyorlar. Bütün bunların ussallığın, iyi yönetimin ve büyük Avrupa tasarısının gereği olduğunu söylüyorlar. Peki bütün bunlarda aidiyet bilinci, ortak bellek ve ulusal düşünceye somut bir anlam kazandıran toplumsal tasarılar nerede? Ayrıca, Avrupa ülkelerinin yurttaşlarının ortak yaşamında Avrupa'nın ulusal devletlerin yerini alması fikri neye dayanıyor?

Siyasal düzlemde ya da uygulama düzleminde bu tür bir tartışmanın çok büyük bir önemi yoktur, çünkü Avrupa Birliği'nin kendisi bütünüyle devletlerin yerini almaktan ve Avrupa Birleşik Devletleri'ne dönüşmekten vazgeçmiştir. Ama yaşamımızı bambaşka bir şeye dönüştüren değişiklikleri anlamak için Avrupa'nın kurulmasında ileri doğru atılan adımların,

ulusal devlet ve siyasal sistemlerin zayıflaması sonucunu telafi etmediğini kabul etmek önemlidir. Ayrıca her şeyden önce bir ölçek değişikliği yaşıyor olduğumuza yönelik alabildiğine yaygın fikri de unutmak gerekir. İşin aslı, ulus-devletlerin geleneksel çerçevesi Avrupa düzeyinde kurulmaz ve küreselleşmenin etkilerini telafi etmez.

Buna üzülmeli miyiz? Evet; çünkü Avrupa, halkının ve kalkınma düzeyinin gereksinim duyduğu uluslararası etkiye sahip değildir. Evet; çünkü Avrupa, Çin'in hızlı büyümesi ve Amerikan hegemonyası altında altüst olmuş bir dünyada düşük bir ilerleme bölgesi, hatta durgunluk bölgesi olarak belirmektedir. Ama yine de yaşanması en güzel olan yerin Avrupa olduğu düşüncesini engellemez bu.

Aşırı "Avrupacı" bir söylemin yanılsamalarını bir yana bırakmak ve belli bir toplumsal yaşam anlayışının çöküşünün nedenlerini başka, daha temel bir düzeyde aramak gerekir. Bu yanlış cevaptan koptuktan sonra, "toplumsal olanın sonu" dediğim şeyle yüzleşmek ve kendi çözümlemelerimiz için bu "son"un doğurduğu sonuçları çıkartmak gerekir.

Avrupa'nın zayıflaması, kendi geleceğine inanmıyor olmasından kaynaklanır. Amerikan hegemonyasından rahatsızdır elbette; ama Amerika Birleşik Devletleri'ninkine ya da Çin'inkine eşit bir jeopolitik rol oynamanın yollarını aramaya yönelecek kadar rahatsız değildir. Tarafsız olma arayışına da yönelmek istemez; çünkü iyi bilir ki, ayrıcalıklılar dünyasına aittir. Kamuoyları bazen harekete geçmek istese de, hükümetler Amerika Birleşik Devletleri ile bir çatışmaya girmekten korkar. Bu bağlamda, Amerikalılar, "ne silahları, ne fikirleri, ne de iradesi" olan Avrupalıları sert bir biçimde eleştirmekte pek de haksız değildir.

Bir Avrupa Bilincinin Olmayışı

Avrupa'nın bir devlet gibi hareket etmekteki güçlüğünü açıklayan, Avrupa toplumunun ya da Avrupa toplumlarının zayıflığıdır gerçekten de. Bu saptama bize şunu gösterir ister istemez: Avrupa'nın şansı, hükümetlerinin, üyelerinin çıkarlarına

ve taleplerine cevap verme ve son yüzyılların demokratik hükümetleri gibi "temsili" olma becerisine bağlıdır.

Avrupa'yı kurmak için şu ana kadar izlenen yöntemde her şey Avrupa devletinin demokratik olmasına engel teşkil etmiştir. Avrupa fikri, halk iradesinden ya da büyük bir düşünce hareketinden çıkmamıştır, bunu söylemiştim. Komisyon, hiçbir ülkede yasaların oluşturulma merkezi olarak algılanmadığı bir Parlamento'dan neredeyse bağımsız kalmıştır. Avrupa seçimlerine katılımın düşük olmasının bir nedeni de budur zaten. Parlamento'nun yetkilerinin, hatta Komisyon'u devirme ödevinin güçlendirilmesine yönelik güçlü bir görüşün olduğu doğrudur. Ancak bütün ülkelere Brüksel'de alınan kararları yönlendirmenin giderek güçleştiği izlenimini veren Avrupa'nın genişlemesi olgusu, şimdiden önemli değişimlerin gerçekleşmesini sağlayan bu eğilime karşı gelişmektedir. Komisyonun gücü son yıllarda azaldıysa, bu daha çok Devlet ve Hükümet Başkanları Konseyi'nin yararına, Avrupa fikrinin federalizmden uzaklaşmasıyla olmuştur.

Yine de Avrupa'nın kurulması o kadar çok avantaj içerir ki, yalnızca küçük bir azınlık buna karşı çıkar. Ama aynı zamanda da o kadar az coşku uyandırır ki, Avrupa ülkelerini dünya tarihinin eleştirmen gözlemcilerine dönüştürür. Geniş toprakların büyük fedakârlıklarla zorla modernleştiği bir dünyada bu motivasyon eksikliği, önce ağır ağır ve fazla güçlük yaratmadan kabul edilen, ama sonradan daha hızlı gerçekleşecek olan ve çok daha ciddi iç bunalımlara yol açacak olan bir düşüşü haber vermektedir.

Avrupa, bir savaşçılar kıtası değildir artık, emekliler kıtasına dönüşmektedir.

Eleştirimizde fazla ileri gitmeyelim yine de. Avrupa'nın özellikle uluslararası alanda harekete geçme becerisinin zayıflamasında baş sorumlular biz miyiz? Hayır. Avrupa politikasının dönüşmesi altında yatan başlıca nedenlerden biri, Amerika Birleşik Devletleri'nin, kendisinin kurduğu Birleşmiş Milletler sistemini hor görerek uyguladığı yeni tek yanlılığın Avrupa ülkelerini her tür etkiden yoksun bırakmış olması ve Latin Amerika'ya hiç rol bırakmamış olmasıdır. "Batı dünyası" gibi

bir ifade artık neredeyse anlamsızdır. Sovyet tehlikesi zamanında Batı Avrupa ile Kuzey Amerika'yı sıkıca birbirine bağlayan şey, artık yoktur ve dünyada İyiyi Kötüye karşı koruma görevini Amerika Birleşik Devletleri tek başına üstlenmiştir.

Bundan çıkartılacak tek sonuç, Avrupa'nın ulussuz bir devlet olduğu değildir, aynı zamanda siyasal değil de daha çok yönetimsel bir eylem yürüten bu devletin zayıf olduğudur. Ayrıca, Avrupa bir ulus olmadığına göre, bir ülkeler, kentler, fikir akımları, okullar, araştırma merkezleri bütününün oluşturduğu düşünsel, bilimsel, sanatsal ve kültürel alandan daha yaratıcı, Amerika Birleşik Devletleri'nden daha bağımsız, daha kozmopolit ve daha çokkültürlü olması istenmelidir.

IV. BÖLÜM

Toplumların Sonu

Toplumun Toplumsal Temsili

Bu kitabın başındaki fikir, hatırlatmak için söylüyorum, birtakım dramatik olayların ve uzun vadeli ekonomik değişimlerin ötesinde bir toplum türünün, öncelikle de Batı dünyasının yüzyıllardır içinde yaşamış olduğu bir toplum anlayışının sonunu yaşamakta olduğumuz fikridir.

Giderek zayıflayan bu paradigma, toplumun toplumsal temelden başka bir temeli olmadığı düşüncesine dayanarak kurulmuştur. Dünyada dinsel düzenin yok olduğu zamanlarda kendini benimseten ilk temel, toplumsal temel olmamıştır oysa. Siyasal düzen ve önce de devlet gelmiştir. Modern devletlerin, mutlak monarşilerin, hatta kent-devletlerin, daha sonra da ulusal devletlerin oluşması, devrimler dönemi diye de adlandırılabilecek ve mutlak monarşinin devrilmesini getiren devrimlerden –Hollanda'da, İngiltere'de, Amerika Birleşik Devletleri'nde, Fransa'da ve İspanyol Amerika sömürgelerinin çoğunda– Avrupa'yı aşan ya da onun dışında gelişen daha yakın tarihli devrimlere kadar süren bu dönemin büyük yenilikleri olmuştur.

Çok daha sonra, sanayinin gelişmesiyle birlikte ekonomi ve ona bağlı düzenlenim biçimleri toplumsal yaşamın ortasına yerleşti. İşte o zaman tam anlamıyla "toplumsal" bir toplum anlayışı oluştu. Ama toplumsal yaşamın birbirini izleyen söz konusu iki şekli aynı geniş tarihsel bütünün içinde belirir açık bir biçim-

de. Toplumsal yaşamın kendi kendisinin ereği olduğu, iyi ile kötünün başlıca ölçüm aracını toplumun bütünleşmesi, işleyişinin ussallığı ve değişimlere ayak uydurma becerisi gibi unsurların oluşturduğu fikri, bu iki ardışık toplum türünü birleştirerek dört yüzyıldan uzun bir süre boyunca kendini benimsetti. Sapkınlık ve suç, toplumsal düzeni tehdit eden şeyler olarak tanımlandı ve ailede eğitim ya da okul eğitimi toplumsallaşma olarak adlandırıldı. Bunlar herkesçe biliniyor, ama burada hatırlatmakta yarar var; çünkü öne sürdüğümüz şeyin merkezinde deneyimimizin "toplumsal" gösteriminin sonunu yaşamakta olduğumuz fikri var. Yüzyıllar önce toplumsal yaşamın dinsel temsiline ve düzenlenimine son vermiş olan kopuş kadar büyük bir kopuş.

Böylesi geniş bir tarihsel bütünün bu şekilde tanımlanmasına iki yönden karşı çıkılabilir. Birincisi, devlet ve toplum olarak kendilerini oluşturan ülkelerin ayrıca iki ana etkinliği vardır: dış ticaret ve savaş. Avrupalı, doğuya ve batıya doğru büyük seferler yapan adam olmuştur, ayrıca metropole çeşitli zenginlikleri getirmekle yükümlü geniş imparatorluklar yaratmıştır. Bununla birlikte Portekiz ve İspanyol imparatorlukları burada sunulan türden toplumlar oluşturamamış, oysa Fernand Braudel'in öğretisine göre, Hollanda ve İngiltere gibi ülkeler seferleri ve fetihleri, altından ve gümüşten makine, bilgi ve yasaları çıkartmayı bilen toplumlara çok çabuk dönüştürmüştür. Avrupa ülkelerinde temel bir yer tutan diğer etkinlik savaş olmuştur ve her ne kadar savaş, silah fabrikalarında gördüğümüz gibi bir üretimi ussallaştırma etkeni olsa da, Avrupa'da hegemonya kurmak için büyük devletler arasındaki mücadeleler ile az ya da çok uzun ve az ya da çok yıkıcı sonuçlara yol açmış çatışmalar devletlerin kaynaklarının önemli bir bölümünü kullanmıştır. Bu karşı çıkış, Avrupa savaşları varlığını ve ağır maliyetini sürdürdükçe yanıtsız kalmaya mahkûmdur. Ama bu askeri tarihin, hükümdarların ve askerlerin tarihinin ardında başka bir toplum türünün, kentsoyluların ve esnafların, kamu yöneticilerinin ve özel yöneticilerinin toplum türünün –ki bu aynı zamanda bilginin yaratıldığı ve büyük kitlelere yayıldığı toplum türüdür– nasıl oluştuğunu ortaya koyan Max Weber'i ve modern tarihçilerin büyük bölümünü takip etmek gerekir.

İşte bu noktada en önemli karşı çıkış olan ikinci sınırlama, yani *toplum* fikri çıkar ortaya. Aydınlanma döneminde İngiliz ve Fransız egemenliği, fazlasıyla İngilizlerin ve Fransızların elinde olan bir dünyaya girmek için yürütülen bir gönüllü politikanın etkisiyle çeşitli ulusal tepkilere yol açmıştır. Almanların, Baltık ve Balkan ülkeleri halklarının yeni toplum türü içinde kendilerine bir yer edinme haklarını savunan Herder, bu tepkilerin en iyi temsilcisi olmuştur. Ancak tepkiler temel modelin içinde de ağırlık kazanmaya başlamıştır. Artık iş yalnızca bir kültürün, bir tarihin, hatta bir biyolojik kökenin kendine özgü özü adına Fransız-Britanya modelini yıkan ya da en azından yıkmak isteyen ulusalcılıkların tepkisini aşmıştır.

Fichte'nin, özellikle Fransız diline karşı saldırılarındaki şiddeti ve özel bir kültür ve bir düş gücü yaratıcısı olarak tanımlanan ulusun savunulmasına yönelik uzun soluklu bir gelenek, sonradan çalışanlarıyla, işçileriyle, memurlarıyla ve girişimcileriyle sanayi toplumunun en iyi temsilcisi haline gelecek olan Almanya'yı çok etkilemiştir. Vurgulamaya gerek yok, ama birçok ülkede dünyevileşme (laikleşme) sınırlı kalmış, devlet ideolojisi ile Hıristiyan ahlakı arasındaki bağlar çoğu zaman gücünü yitirmeden devam etmişken, Fransa gibi bazı ülkelerde de laikliğin salt bir ussallaşma aracından çok, Katolik Kilise'ye karşı bir mücadele aracına dönüşmesiyle karşıt bir gelişme ön plana çıkmıştır. Bununla birlikte, tüm bu çeşitlilik etkenleri ortak yaşama "toplumsal" bakıştaki birliği ortadan kaldırmamıştır.

Peki ortak yaşamın bu salt "toplumsal" algılanışı ve düzenlenişi nasıl ortaya çıktı? Yalnızca bir gücün benimsetmiş olmasıyla olamaz, oysa hükümdarlar büyük çoğunlukla toplumun ve ulusun adına devrilmiştir. Toplumun bu salt "toplumsal" niteliği, başka deyişle toplumun kendi kendine dayanarak kurulması anlayışı, toplumların kendi kendilerini dönüştürme becerisine sınırsız bir inancı ortaya koymuştur. Böylelikle toplumlar "etkin" olarak tanımlanmış ve kendi kendilerini yaratma ve dönüştürme becerilerine herhangi bir sınırlama getirmeksizin, kazanılmış durumların aktarılmış durumların önüne geçmesini ister olmuşlardır.

İlk kitaplarımda, bu kendini üretme becerisini ifade etmek için *tarihsellik* sözcüğünü kullandım ve tüketim alanından başlayarak gelir dağılımı alanına, ardından da düzenlenim ve üretim alanlarına kadar bu tarihselliğin evre evre nasıl yükseldiğini gösterdim. Bu sözcük çoğunlukla bir olgunun ya da bir bütünün genel bir evrim içindeki yerini ifade etmek için kullanılırken, ben ona farklı bir anlam yüklemiştim. Toplumun yalnızca neredeyse doğal evrimlerle tanımlanması yerine, kendini üretmeye yönelik giderek artan bir bilinci olduğunu göstermek istemiştim. Tarihsellik kavramına o zamanlar yüklediğim bu anlam pek beğenilmedi, ama ben kavramı bu anlamda kullanmaya devam edeceğim; çünkü işin özü burada. Toplumlarımız kendi kendilerine oluşmuş, kendi çalışmalarının ürünüymüş gibi kabul edildi; yalnızca birtakım maddi araçları büyük tasarılar uğruna harcadıkları için değil, aynı zamanda başlıca hedef olarak, davranışların değerlendirilmesinde ve iyi ile kötünün tanımlanmasında en geniş anlamıyla çıkarı ve sunduğu fırsat eşitliğini en önemli ilke olarak gören toplumlar kurmayı, bunları sağlamlaştırmayı ve savunmayı benimsedikleri için. Toplumbilimcilikten söz etmek yersiz; çünkü ne bir uç görüş, ne de kısıtlayıcı olabilecek bir görüş söz konusudur burada. Tam anlamıyla genel bir anlayış söz konusudur: İçinde toplumbilim okullarının çoğunun yer aldığı ve uzun zaman hukukumuzun ve toplumsal düzenimizin temelini oluşturan bir genel anlayış.

Avrupa Tarzı Modernleşme

Bütün toplumlar kendini kutsallaştırır, ama Avrupa toplumları örneğinde, söz konusu bu kutsallık yalnızca toplumların kendinden gelmiştir. Ne bir Tanrı'ya dayanır ne de tarihin hareketine. Ne de doğal olarak tanımlanmış herhangi bir duruma. Titizlikle geliştirdiği ahlaki öğretisi de salt yurttaşlık ile ilgilidir. Başka yerde insan haklarından söz etmiştik; ama burada yurttaşların ödevleridir söz konusu olan. Üstelik Avrupa'nın kurulmaya başlamasından ve ekonomik küreselleşmenin başlarından bu yana Avrupa ülkelerinde yurt coşkusu zayıflamış olsa da,

dinsel türden, ama bütünüyle laik olan bu yurda bağlılığa büyük olsun, küçük olsun, birçok ülkede, hatta özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde bile rastlanır.

Toplumun kendine dönük bu uç noktada ve sürekli başvurusu bir gelişme şeklini gösterir; bir mirasın ya da kazanılmış çıkarların korunmasını olabildiğince azaltan bir gelişme şekli. Toplumsal yaşamın bu bütünüyle "toplumsal" algılanışının gelişebileceği ve *toplum* kavramının toplumsal bütün içindeki kişisel ya da ortak davranış biçimlerini değerlendirme ilkesi konumunu kazanabileceği tek yer, çeşitli pazarları ele geçirebilecek ve bu pazarların çevresini yönetebilecek açık toplumlardır. Burada sözünü ettiğim şey, toplumun kendi üzerindeki eylem becerisini arttırma şeklidir. Ama bu çözümleme, toplumların yaşamı içine girip de dinamizmlerini, iç çatışmalarını –ve hatta zayıflık unsurlarını– tam olarak kavramaya çalışmasaydı eksik ve yetersiz kalırdı.

Bu toplum türünün gücünü kazanmasında etkili olan şey, bütün kaynakların bilgileri elinde tutan, birikimi ve üretimi yöneten, kamusal yaşamı yönlendiren yönetici bir "seçkin topluluğun" elinde toplanmış olmasıdır. Söz konusu yönetici seçkinler Batı dünyasına ve sömürgeci ülkelere ait yetişkin erkeklerden oluşmuştur. Bunun tersine el işi, beden, duygu, hemen tüketilmesi gereken temel ihtiyaç maddelerinin tüketimi, özel yaşam, kadınların dünyası ve çocukların dünyası aşağıda gösterilmiştir. Hatta kadınların ya da işçilerin aşağı olarak görüldüklerini söylemek bile yetersiz kalmaktadır. Aslında aşağılık kavramı farklı biçimler almıştır, kadınlar ve işçiler de bu biçimler arasına girmiştir. Claude Lévi-Strauss'un enerji üretmek için bir sıcak kutupla bir soğuk kutbu birbirine karşıt getiren buhar makinesini hatırlattığını söylediği bu tür bir kutuplaşma, yukarıdakiler ile aşağıdakiler arasında, *have*'ler ile *have not*'lar* arasında her zaman birtakım gerilim ve çatışmalara yol açar. Sınıflar arası çatışmalar, devrimler ve ideolojik tartışmalar da işte bu yüzden sürekli önemli bir yer tutar bu toplumlarda.

Böylelikle Batı toplumları, kaynakların yönetici bir seçkinler topluluğunda toplanmasıyla ve yöneticilerin ayrıcalık sahi-

* *To have* sahip olmak, *have not* ise sahip olmamak anlamına gelir. (ed. n.)

bi rantçılara dönüşmesini engelleyen toplumsal çatışmaların gücüyle tanımlanmıştır. Toplumlarımız fetihçi olmuştur. Gücü ve usu kullanarak doğayı yönetmiş, onun efendisi olmuşlardır. Dışarıya dönerek ve sürekli hedeflerini ve stratejilerini yayarak şirketlerin ve yöneticilerin belirlediği hedeflere ulaşmak için olası en fazla sayıda insanı çalıştırmayı başarmışlardır.

Buna karşılık, bireylere bakmayı unutmuşlardır. Düşünceyi ve bilimi sevmişlerdir; ama bilince –özellikle kadınlar üzerinde alabildiğine olumsuz bir etki yaratan dinin izlerini gördükleri bilince– korkuyla yaklaşmışlardır. Kamusal eğitim programları bu toplumların kendileri hakkında sahip olmak istedikleri imgeye bağlı kalmıştır. Okul çeşitli bilgileri aktarmalı, belli bir düşünceyi oluşturmalı, çeşitli öğretileri benimsetmeli ve kuralın tekbiçimliliği ardındaki bireyler arasındaki farklılıkları ortadan kaldırmalıydı, başka deyişle, herkesin üretimi başarıya ulaştıran ve en iyileri ödüllendiren düşünce ve yaşam biçimlerine boyun eğmesini sağlamalıydı. Ekonomik yaşamda yönetici seçkinlerin ideolojisi, çalışanları günlük sıradan alışkanlıklarına bağlı, hatta tembel, ama birtakım maddi ödüllerle harekete geçirilebilecek bireyler olmaya indirgemiştir. F. W. Taylor çalışanlara ve onları işverenlerin en fazla kazanç sağlayacağı şekilde çalıştırmak için kullanılan yöntemlere ilişkin bu bakışın klasik bir tanımını yapmıştır.

Sınıflar toplumu mu? Elbette, çünkü kaynakların belli bir yerde toplanması bu toplumda uç noktada gerçekleşmekte, dolayısıyla da üst kategoridekiler ile aşağıdakileri birbirinden ayıran mesafe giderek büyümektedir. Ama sınıflar arasındaki bu ilişkilerin en derin kökleri salt ekonomide, hatta özellikle de mülkiyet ilişkilerinde aranmaya kalkılsaydı bu tanım aldatıcı olurdu. Modernleşmeleriyle tanımlanan toplumlarımızın her biri daha geniş anlamda bir sınıflar toplumu olmuştur.

Sınıf çatışmaları bunda temel bir rol oynamıştır, bunun tek nedeni, söz konusu modelin bütünüyle toplumun kendi üzerindeki eylemine dayanıyor olmasıdır. Kendi üstünde ya da altında yer alan hiçbir ilkeye başvurmaz. Erkten, paradan, bilgiden, bir de devrimlerden ve kurumlardan söz eder. Usçudur, dünyevidir (seküler) ve eski topluluklardan gelen değerlerden hiçbirine bağ-

lanmaz. Oysa iki önemli örnek olan Arap dünyasına ya da Çin dünyasına baktığımızda, ikisi de daha uzun bir süre boyunca geçmişten gelen düzen, otorite ve inanç biçimlerini korumuştur. Avrupa'nın modernleşme modelinde, tersine, her şey "toplumsal"dır. İşte bu yüzden genel toplum fikri bu Avrupa modelinin soyut bir ifadesinden başka bir şey değildir. F. Tönnies'in de, modern toplumbilimin daha başlarında toplum ile topluluğu birbirine karşıt kavramlar olarak ortaya koyduğunda anladığı şey budur.

Toplum fikrinin bu şekilde temel bir yer tutuyor olması ve toplumun kendi işleyiş ve değişim düzeneklerine sahip bir toplumsal sistem olarak tanımlanması, karşılığında, belirtmek gerekir ki, toplum içindeki yerden başka bir şeyin temel etkisini arayan her tür çözümleme ve toplumsal düzenlenim biçimini yadsımaya yol açar. Öznellik de nesnel çözümlemeye dönüştürülmesi gereken ham bir veri olarak kabul edilmiştir. Adeta hiçbir şey toplumun genel çıkarına karşıt olamazmış, bencillikler ve bütün direnişler us ve ilerleme adına aşılmalıymış gibi.

Toplum ve Modernlik

Sonraki bölümde de geniş bir biçimde ele alacağımız modernlik fikri, kendi kendisinin temeli, kendi kendisinin meşruluğu olmak isteyen bir toplum fikrine karşıttır. Tersine, tam da toplumsal düzenin, toplumsal olmayan temellerinin varlığını kabul ettiği ve savunduğu için var olduğunu ileri sürer. Bunu da evrenselci olan ve bütünüyle toplumun işleyişindeki rolüne bağımlı olmayan usa verdiği önemle gösterir. İçinde insan hakları fikrini barındıran bu evrenselcilik, Batı düşüncesinin kurduğu biçimiyle toplum kavramı içine hiçbir şekilde girmez. Hatta toplumsal düzenlenimi, toplumsal olmayan evrenselci ilkelere bağlayan modernlik söylemi ile toplumsal normları yalnızca toplumun çıkarına dayandıran toplum söylemi arasındaki karşıtlıkta ısrar etmek, düşünsel bakımdan daha çok tercih edilir.

Batı'nın toplum fikrine ve toplumun iç çatışmalarına verilen öneme dayalı gelişme şeklinin, her ne kadar ekonomik ve siya-

sal bakımdan elde ettiği başarılara bağlı olarak istisnai bir önem kazanmış olsa da, tek gelişme şekli olmadığı dikkate alınacak olursa, bu karşıtlığın hatırlatılması daha da büyük önem kazanır. Batı modeli uç noktada bir seçime dayanmıştır. Diğer tüm modeller geçmiş ile şimdiyi birleştirmekte, evrenselci başvurular ile yörecilikleri bağdaştırmaktadır. Hatta belli bir topluluk yaşamı düzeyini korumak için gelişmenin reddedildiği durumlar bile mevcuttur. Bu düşünüşün sonuna kadar gidip değişik *modernleşme* türlerinin 1) modernliğe başvuruları, 2) Batılı toplum modeline başvuruları ve 3) bir mirasa ya da bir topluluk ülküsüne yönelik çok değişik başvuru biçimlerini bağdaştırdığını söylemek gerek.

Batı toplumları, bir uçta hem sistemli hem de yararcı olan bir görüş ile diğer uçta birtakım evrenselci ilkelere başvuru arasındaki bir çatışmayla sürekli çalkalanmaktadır. Diğer toplumlar, bu iki kutuptan hiçbirine yönelmiyorlarsa, bunun nedeni bir türlü kopamadıkları geçmişe –ya da otoriter bir biçimde unutturulmayan geçmişlerine– doğru sürükleniyor olmalarıdır. Oysa geçmişten kopmak için, ya Batı'nın toplum anlayışına başvurabilirler –o zaman da toplumbilimciliği besleme tehlikesi ortaya çıkar– ya da yenilenmiş topluluk değerlerini savunabilirler.

Birçokları, tutkuların daha belirgin olduğu toplumların, yani Max Weber'in kavramlarıyla, karizmatik otoritenin yasal ussal otoriteye üstün geldiği toplumların tersine, Batı toplumunu yararcılıkla, dolayısıyla da çıkarların tutkulara galip gelmesiyle tanımlamaya kalkışmıştır. Bu yaklaşım bir gerçek payı taşır elbette, çünkü temel rolü davranış farklılıklarına verir. Oysa toplumun, yani Avrupa modernleşme modelinin ilkesi her şeyi, gerek tutkuları, gerekse çıkarları, toplumun işleyişine bağlamaktır. Toplumun işleyişi ise toplumsal çatışmalardan oluşur ve toplumsal çatışmalarda daha çok çıkar baskın rolü oynar. Ancak düş gücünü işin içine sokan ve aşağılık kavramının büründüğü biçimleri birtakım öznelliklere dönüştüren fetih ve modernleşme düşüncesi de önemli yer tutar, öyle ki, patlak veren birtakım tutkuların temelinde, kadınlarda ya da sömürgelerde olduğu gibi, birtakım özgürleşme tasarılarının hazırlanmasını sağlar. Hatta çıkar ve tutku karşıtlığı, aktörler arasında belirgin bir pay-

laşım çizgisi oluşturmak şöyle dursun, neredeyse yapay olarak belirir artık.

Çıkarlar dünyası ile tutkular dünyası her zaman birbirine bağlıdır. Örneğin Marx insanların çıkarla yönlendirildiğine inanır; ama çözümlediği tarihsel olaylar, sınıf çatışmalarının da olduğu gibi, tutkuyla doludur.

Diğer kutba, yani modernlik kutbuna yaklaşan toplumlar her zaman ikili bir dil, yani aynı zamanda hem bir topluluk dili hem de evrenselci bir dil içinde kalma tehdidiyle karşı karşıya kalırlar ki bu durum eylemlerini zayıflatacaktır.

Bu gözlemler yalnızca "az gelişmiş" denen ülkeler için geçerli değildir; "gelişmiş" denen ülkelerdeki çeşitli somut durumlara da gönderme yapar; çünkü hiçbir ülke yoktur ki, yeniyi yalnızca yeni ile yapsın ve kendini her tür topluluk başvurusundan çekip kurtarsın.

Uzun zaman Avrupa ve Batı zaferlerinin başlıca aracı olmuş, bütünüyle kendi kendine meşrulaşan toplum modelinin bunca ilgi görmesinin nedenlerinden biri budur. Geçmiş ile şimdi arasına tarihsel tanımı olmayan bir model gelip konar, tarihsel tanımı yoktur. Çünkü kendine özgü özelliği toplumu kendi kendisinden başka bir şeye dayandırmamaktır, dolayısıyla da evrimci ya da tarihselci anlayışlara her tür başvurunun dışındadır.

Bu Avrupa modernleşme modeli o kadar ileri gitti ki, modernliğin kendisiyle özdeşleştirilir oldu, hatta kendini modernleşmeye giden tek bir yol olduğuna, tüm ülkelerin, bölgelerin ve kentlerin uzun bir kervan oluşturarak bu yolda her hayvanın toynağını kendinden öncekinin bıraktığı izlere basarak ilerleyeceğine inandırır oldu. Hollanda, ardından Büyük Britanya ve Amerika Birleşik Devletleri bu kervanın başında oldukları düşüncesindeydiler; buna karşın Almanya, sonra da Japonya zaman zaman birinciliği onlardan aldıklarını sandılar; Fransızlara gelince, kendilerini bu modeli en iyi düşünenler olarak gördüler. Sovyetler Birliği'nin iddiaları ise hiçbir zaman militan propaganda sınırları ötesine geçmedi.

Avrupa modernleşme modeli, bünyesinde fetihçi, yenilikçi erkek ile üreme işlevine tahsis edilmiş kadın arasındaki karşıtlıktan daha kusursuz bir karşıtlık olmadığı sürece *erkeğe özgü*

olarak nitelenebilir. Bu modelde kadın hor görülmez, hatta yer yer yüceltilebilir bile, ama hiçbir zaman içine kapatıldığı dar alandan dışarı çıkartılmaz. Kadınları merkezi kararlardan ayıran mesafe modernleşme hızlandıkça büyür gibi görünür, ta ki Fransa'da 1848'de bütün erkeklere oy hakkı tanındığı –dolayısıyla da bütün kadınların kamusal yaşamdan çekilip alındığı– son noktaya kadar.

Bununla birlikte, bu Avrupa modernleşme modeli uygulandığı her ülkede farklı bir biçim alır. En erken Amsterdam'da, ardından Hollanda'da ve İngiltere'de ekonomik etkinlik, siyasal erkten bağımsızlığını alır. Bu arada, dünyaya egemen olan geleceğin siyasal modeli ulusal devleti Büyük Britanya'yla birlikte ilk yaratan Fransa, modernleşmenin tüm yönleriyle birlikte uygulamaya geçirilmesinde bu devlete temel bir rol verir. Daha sonra, XVIII. yüzyıldan itibaren, henüz birleşmemiş Almanya, iddiasını diğerlerinden üstün, tarihte ve bir *Volk* (halk) kültüründe daha derin kökleri olan özel bir modernleşme türü kurmaya dayandırır.

Avrupa dışında bütün modernleşme şekilleri modernliğe giriş ile daha eski bir kültürün ve bir toplumun savunulmasını, hatta yeniden doğuşunu az ya da çok çatışmalı bir biçimde bağdaştırmıştır. Bu ülkelerden bazıları Batı ülkelerininkinden üstün bir bilgi ve teknik düzeyine ulaşmıştır; ama bilimi birtakım tekniklere ve yeniliklere dönüştürerek, ulusal ruhu oluşturarak –ve bireysel hakları tanıyarak– modernlik hareketine bir hız kazandıran yalnızca Batı ülkeleri olmuştur. Modernleşme şekillerinin çoğu, içinde yaşandığı ülkelerin, Batılılaşmış seçkinler ile geleneğe ve toplumsal düzensizliğe kapalı halklar arasındaki mesafeyi gelişme girişimlerini başarısızlığa uğratacak –hatta dramatik bir biçimde olumsuz modernleşmeme eğilimleri doğuracak– denli arttıran bir sömürge gücüne bağlılıkları dolayısıyla zayıflamış ve bozulmuştur.

Kısacası, dünyada hiçbir modernleşme şekli Batı Avrupa modernleşmesiyle kıyaslanabilir bir bakış oluşturamamıştır. Batı Avrupa modernleşmesindeki bakış, toplumdan bir araç değil bir erek yaratmaktır. Dolayısıyla, dünyanın bütünü üzerindeki etkisi bir dönem çok büyük olduktan sonra Leninci-

Maocu modelin askeri ve siyasal başarılar elde ettiği dönemde gerilemiş gibi göründüğü, ardından Sovyet İmparatorluğu'nun bozguna uğramasıyla birlikte yeniden artarak utkuya ulaştığı –bu arada da Avrupa harekete geçme istencini kaybederken ve Japonya hareketsizliğe doğru giderken daha çok Amerika Birleşik Devletleri'nin sahiplendiği– bu Batı modelinin çözümlenmesine öncelik vermek akılcıdır.

Temsil Bunalımı

Avrupa modernleşme modeli, toplumsal düzenlenim ve düşünce kategorilerinin hepsinin salt toplumsal bakımdan, yani toplumun bütünleşmesini sağlamak ve gerekli değişimlere kendini uydurma becerisini kullandırmak için aktörlerin ve kurumların yerine getirdiği işlevlerle tanımlanmasına bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Bir yüzyıldan uzun bir süredir klasikleşen bu model *temsile* büyük bir önem verir. Siyasal güçler toplumsal aktörleri, özellikle de toplumsal sınıfları temsil etmelidir. Farklı bir alanda, bir kişinin temsil edilmesi, bu kişinin *toplumsal* işlevini ve *toplumsal* çevresini belirtmek anlamına gelir. Giysiler, duruşlar, her şey söz konusu kişinin toplumsal konumunu tanımlamalıdır ve temsil edilenin toplumsal çerçeveleri ne kadar belirgin bir biçimde gösterilirse kişisel özellikleri de o kadar iyi bir biçimde ortaya çıkar. Oysa bugün toplumsal bakımdan tanımlanan bu portreler değişmiştir. Toplumsal çevreye başvurular dolaylı yoldan yapılmaktadır. Tersine, bireysel özellikler gelişmiştir, hem de artık tarihçileri ilgilendirmeyen bambaşka bir türe yaşam verecek kadar gelişmiştir: yaşamöyküsü. Ressam önemli bir kişiyi ya da bir dansçıyı temsil etmeyi bırakıp da, gerçekliğin kendisinden çok gerçekliğe bakışını boyamaya kalktığında yapıtları figüratif olmayacaktır artık. Bireycilik ağır basmakta ve her tür temsil biçimi yok olmaya başlayıncaya dek her tür toplumsal çevreden kopmaktadır.

Düşük önemde bir örnek bu temsil bunalımını açıklar. Georg Simmel'in vurguladığı gibi, moda, benimsetilen toplumsal modellerin içinde bireysel farklılıkları öne çıkartıyordu.

XX. yüzyılın ilk büyük terzileriyle birlikte toplumsal hiyerarşi bakımından bağımsızlığını kazandığında, moda giysi artık bir toplumsal sınıfı nitelemez oldu, kadın vücudunun bir yorumu haline geldi. Zaten Yves Saint Laurent son yarım yüzyılın terzileri arasında bunca belirgin bir biçimde egemen bir konuma geldiyse, bunun nedeni diğerlerinden daha çok bir çıplak bedeni giydirmeye cesaret etmiş olmasıdır. Bununla birlikte, onun örneğini izlememiş olanlar belirli bir toplumsal türün temsiline geri dönmemiş, çeşitli tiyatro dekorları üretmiş, renkler ve biçimlerle oynamışlardır. Ayrıca kendilerine "öncü" denmesine yol açacak birtakım riskler almışlardır.

Bu iki örnek birbirinden ayrı değildir. Temsil artık hiçbir yerde aranmaz olmuştur. Hatta bir sıradanlık göstergesi haline gelmiştir. Bu alanlarda da, diğerlerinde olduğu gibi, şimdi daha iyi anlaşılabilen bir kavramdan çıkmışızdır artık. İçinde bireysel olsun, ortak olsun her aktörün bir toplumsal durumla tanımlandığı, toplumun *toplumsal* anlayışı. Bugün "soyut olanın" içine daldığımız ve toplumu tanımaya çalışırken artık bize yardım eden kılavuz kalmadığı izlenimi de buradan doğar zaten.

Romandan mimarlığa kadar toplumu betimlemeye ve çözümlemeye yönelik bütün kategorilerimiz toplumsal gerçekçiliğin sona ermesiyle altüst olmuştur. Bu uzun dönem boyunca politika ve ekonomi büyük bir değer taşıyan kültürel ve toplumsal yaratımlar üretmiştir. Bunu unutmamamız gerek, ama bu mirastan da kopmasını bilmemiz gerek. Toplum bilimleri özellikle ciddi anlamda geri kalmıştır ve bir an önce aradaki fark kapanmalıdır. Toplumsal gerçeklikten XIX. yüzyıldan bu yana artık içinde yaşamadığımız kültürel modele uymayan ifadelerle söz ediyorlar hâlâ sıklıkla. Yolunun sonuna gelmiş bu klasik toplumbilimin dayandığı kategoriler üzerine yeniden düşünmek başlıca uğraşlarımızdan biri olmalı. Sistemler toplumbilimi, yerini aktörler ve özneler toplumbilimine bırakmalı artık.

Bu pek de kolay değil, çünkü Avrupa modeli en arı anlatımlarından birini, kişisel davranışları sistemin işleyişiyle açıklama becerileriyle tanımlanan toplum bilimlerinde bulmuştur. Birçok hukukçu ve Hauriou'dan özel hukuk uzmanı Jean Carbonnier'ye kadar çeşitli kurumsalcılık yanlıları baştan bu yana toplumbili-

min, Émile Durkheim'ın toplumbiliminin yönelimini iyi temsil etmiştir. Toplumbilim, en büyük başarılarını toplumsal aktörlerin yanılgılarını ortaya koyarak, onlara bir özgürlük görünümünün arkasında saklı birtakım toplumsal düzeneklerin davranışlarımızı belirlediğini göstererek elde etmiştir. Toplumsal kökeninizin ne olduğunu söyleyin, eğitim sisteminde ne okuyacağınızı, nasıl okuyacağınızı anlatayım size. Mesleğinizi ve gelirinizi söyleyin, her zaman bağlı kalmasanız da ussal siyasal tercihinizin ne olduğunu söyleyeyim size. Her yayımlanan inceleme bir yanılgıyı ortadan kaldırıyormuş gibi görünüyor, geniş bir kitle eşitsizliğin, katmanlaşmanın ve yukarı ya da aşağı doğru hareketliliğin önemini fark ediyordu. Aslında incelemeleri okuyanlar bunları hiç bilmiyor da değildi, ama belli belirsiz bildiklerinin doğruluğunu onaylatmış oluyorlardı. Ekonomik incelemelere gelince, büyük çoğunlukla ussal seçimlerin incelenmesiyle özdeşleştirildiler, bu da, bu incelemelerin, öznellik gibi fazla karmaşık ve fazlasıyla kötü tanımlanmış bazı değişkenlerden uzak kalarak, ekonomik sistemin öğeleri arasındaki ilişkilerin incelenmesine yönelmesini sağladı.

Bu "toplumbilimselci" bakış açısı, kuşkusuz hiçbir zaman tam anlamıyla utkuya erişmedi toplumbilimde; ama Durkheim'dan Parsons'a kadar neredeyse her zaman baskın bir konumu oldu, günümüze kadar da toplumsal eşitsizlikleri daha iyi ortaya koyarak başarılarının meyvesini toplamaya devam etti. Ama "klasik" toplumbilimin bu egemenliği düşünsel eleştirilerin etkisinden çok, kurumların ve normların parçalanması nedeniyle nihayet ortadan kalktı.

Avrupa Toplumunun Üç Ölüsü

Batı'nın gelişme modeli aynı ölçüde aşırıya varan bir etkililik ve bir hız içeriyordu. Dünyayı fethetmek için uzun süre diğer modellerden önde olmasından yararlandı, ayrıca sömürgeleşmenin kazanımlarını da, en iyi aracı XIX. yüzyılın Alman üniversitesi olan bilgilerdeki hızlı ilerlemeye dayalı sanayileşmenin kazanımlarına ekledi. Ama bu utku ne kadar etkileyici olmuş

olursa olsun, sonsuza kadar süremezdi elbette. Şimdilerde içinden çıktığımız dönem, söz konusu modelin en parlak dönemi değil, çöküş ve parçalanma dönemidir.

Tarihsel güzergâhların çokluğu ve karmaşıklığı içinde üç büyük bunalım süreci ayırt edilebilir: 1) dinamik gerilimlerin kaybedilişi, 2) baskıcı bir diktatörlüğe boyun eğme, 3) gönüllülüğün pazar ekonomisi içinde dağılması.

Birincisi genelde demokratik ruha bağlı olan, ikincisi açıkça anti-demokratik ruha bağlı olan ve üçüncüsü de tüketim toplumunun oluşmasına yol açan bu gelişmelerin çeşitliliği bize yakın tarihin bu büyük akımlarını dile getirirken, Avrupa bağlamında toplumun karmaşıklığını hatırlatmalıdır. Unutmayalım ki, toplum, köktenci toplumsal çatışmalardan geçerek, güçlü bir kendini ayarlama becerisiyle aynı zamanda hem kendi çalışması hem de kendi disiplini ile üretilmişti.

a) Söz konusu çöküşün büründüğü en az dramatik, hatta çoğunlukla en olumlu biçim, temel çatışmaların birtakım çözümler ya da kurumsal aracılıklar bulduğu toplumun demokratikleşmesi olgusudur. Sanayi toplumundaki işçi hareketi bu gelişmeye kusursuz bir örnektir. Emekçi sınıfın kullanılması çoğu zaman hem maruz kalınan hem de istenen bir şiddet içeren, ama önce Büyük Britanya'da ve Almanya'da, ardından da Amerika Birleşik Devletleri'nde ve Fransa'da, "sol" hükümetlerin, yani *sendika* hareketine bağlı ya da bu hareketi esin kaynağı almış hükümetlerin iktidara gelmesiyle toplumsal hakların tanınmasını sağlayan bir toplumsal hareketin oluşmasına yol açmıştır. Çok çeşitli biçimlerde ortaya çıkan –silahlı ulusalcılıklar, Gandhi tarzı şiddet içermeyen hareketler, dünyanın büyük bir bölümünde kendini benimseten model, komünistlerle ulusalcıların ittifakı– *ulusal kurtuluş* hareketleri birbirinden çok farklı biçimlerde görünen sömürge egemenliğini önce aşmış, sonunda da devirmiştir. Son olarak, Büyük Britanya'da ve Amerika Birleşik Devletleri'nde kadınlara oy hakkı isteyen hareketlerden doğmuş ve sonunda, erkek egemenliğine dayalı Avrupa toplumunun kadınlara yüklediği en aşırı bağımlılık ve aşağı olma biçimlerinin neredeyse hiç şiddet kullanılmaksızın ama geleneklerin dönü-

şümü üzerinde çok derin etkiler yaratarak ortadan kalkmasıyla sona eren *feminizm*.

Avrupa'da gerginlikler bundan sonra yatışmıştır. Avrupa toplumları ve onları örnek alan toplumlar daha çok adil, daha az şiddetli ve daha iyi denetlenen toplumlara dönüşmüştür. Elde edilen bu başarıların karşılığında, fetihçi dinamizmler kaybedilmiş ve toplumsal aracıların ve korunan kategorilerin ağırlığı giderek artmıştır. Bu gelişme, çalışanlara işsizliğe ve iş kazalarına karşı etkili bir koruma getiren geniş sosyal güvenlik sistemlerinin doğmasına yol açmıştır. Daha sonra başka dayanışma, kültürel canlandırma ve kişisel eğitim politikaları gelişmiş ve özellikle İskandinav ülkelerinde en kusursuz biçimlerine ulaşmıştır.

b) Buna karşıt olarak, birçok ülkede toplumun uluşçuluk –silahlı güçlerin baskıcı istenciyle desteklenen, partilere karşı ulusun ya da halkın birliğini yücelten bir ideolojiye dayalı ulusalcılık– adına fethi sayesinde üst ya da orta kategorilerin hem işçi muhalefetine hem de dünyevileşmeye (laikleşme) karşı çıkmasına yol açan diktatör, hatta totaliter biçim olan *otoriter* devlet biçimi çıkar karşımıza. Akdeniz ülkelerinin tepkisel diktatörlüklerinden Nazizme ya da Japonya'nın askeri emperyalizmine, hatta Leninci-Maocu uzun soluklu zaferlerine kadar söz konusu devlet biçiminin kuşkusuz çok çeşitli görünümleri vardır. Ancak hepsinde toplum modeli devletin mutlak erki adına yıkılmış ve devletin şiddetiyle yakılan topraklarda "sivil" bir toplumun kalan filizlerini ya da yeni filizlerini yeniden keşfetmek için çok uzun zaman geçmesi gerekmiştir.

c) Son olarak, bu ikinci türden çok farklı ama birinci türün başka bir yönelimi olarak görülebilecek bir üçüncü süreç, Avrupa toplumunu tartışılır duruma sokmuştur: pazarın utkusu. Toplum, liberalizmin utkuya ulaştığı uzun dönem boyunca varlığını giderek yitirir. Kitlesel tüketimin hızla ilerlediği bir ekonomik yaşama artık pazarlar, özellikle de mali ağlar kumanda etmektedir. İletişim teknolojileri şirketler, kentler ya da bireyler arasındaki ilişkileri kolaylaştırırken, yeni bir toplum türünün

kurulması fikrini pek desteklemez. Televizyon Avrupa'da ve Amerika'da borsa hakkında çok sayıda bilgi verir, ancak şirketlerin yaşamı hakkında, istihdam üzerinde önemli sonuçlar doğurabilecek, şirketler arası bir birleşme ya da önemli bir başarısızlık olduğunda bile çok az bilgi verilir. Dahası, bu tür bilgiler, borsada belli bir sıçramaya yol açan, hisse senetlerindeki değer artışlarının önceden haber verilmesi bakımından önem taşır ve dolaylı yoldan, üretimdeki büyümeyi de içerebilecek bir hareket değerindedir. Ancak üretimdeki büyüme ilk etken değildir. Elde edilecek kazançların önceden bildirilmesinin dolaylı bir sonucundan başka bir şey değildir.

Daha doğrudan bir bakışla şu söylenebilir ki, yorumcular tüketimin ve yatırımın düşmesinin nedeni olarak sürekli "güven bunalımından" söz ederler. Aynı şekilde, şirketler, en büyükleri bile, saygınlıklarının birtakım hileli oyunlarla ciddi bir biçimde sarsıldığını görür. Öte yandan, sendikaların gücü epey azalmıştır: Çünkü daha çok işçi sınıfına dayanmaktadır ve işçi sınıfı tam anlamıyla bölünmüştür.

İşte Avrupa toplumunun bu üçüncü çıkış kapısı, XX. yüzyılın sonunda en büyük etkiye sahip olan ve Amerika Birleşik Devletleri'nde en kusursuz biçimini bulan ekonomik ve toplumsal sisteme doğru sürükleyen şeydir: tüketim toplumu. Birleşik Devletler'in baskın bir konum (–XIX. yüzyılda Avrupa sisteminin, özellikle de Britanya İmparatorluğu'nun konumu olan baskın konum–) elde etmesini sağlayan da budur. Avrupa'da ve Commonwealth'in (Britanya İmparatorluğu'nun) büyük ülkelerinde kendini benimseten sosyal-demokrasi, çoğunlukla toplumsal koruma sisteminin sürekliliğini sağlamıştır. Ama devletin müdahaleleri, en yoksul kategorilerin, uluslararası göçlerle iyiden iyiye hız kazanan çöküşünü durduramadığı gibi, giderek artan bir biçimde orta kategorilere ya da en iyi şekilde bütünleşmiş küçük ücretlilere yönelmiştir.

Avrupa'daki en iyi toplumbilim çalışmalarının birçoğu, toplumsal politikaların eğitim, sağlık, kentleşme, emeklilik –ve daha geniş olarak sosyal güvenlik– alanlarındaki eylemini değerlendirmeye yöneliktir. Kimi yorumcular, saptanan başarısızlığı ya da ortaya çıkan vurdumduymazlığı kapitalizmin utkusu-

nun göstergesi olarak yorumlamayı istemişlerdir. Kısmen haklıdırlar. Pazarın müdahaleleri toplumsal politikalara karşı giderek daha çok galip gelmektedir, dahası hali vakti yerinde olan eğitimli kesim çeşitli hizmetlerden daha iyi yararlanabilmekte ve kendine haksız bazı avantajlar sağlayabilmektedir. Ayrıca devlet okulunun yaşadığı bunalım, öğretmenlerin taleplerinden çok, toplumun gereksinimlerine yönelmiş eğitsel yaklaşımının büyük ölçüde eskimiş olmasına dayanmaktadır.

Ne olursa olsun, devlet elinden yönetimlerle geçmişte pek etkili sonuçların alınamadığı eski komünist ülkelerin, Avrupa Birliği üyesi haline geldiği, yüzyılın başında bulunduğumuz bu dönemde Avrupa modeli, *Welfare State* özel durumunun ötesinde hızla parçalanmaktadır.

Demokrasinin Ortaya Çıkışı

Siyasal kategoriler, modernleşmenin ilk evresinde, toplumsal yaşamın bütün alanlarına uygulanmıştır. Burada ana kaygı, düzensizliğe karşı düzeni, şiddete karşı iç barışı ve bir hükümdarın ya da bir savaş komutanının keyfiliğine karşı toplumun bütünleşmesini sağlamaktır.

Avrupa modeli bünyesindeki en önemli siyasal yaratımı özetleyen ifade, ulusal devlet, kendisine gösterilen büyük ilgiyi hak etmektedir, çünkü mutlak monarşileri aşıp siyasal bir bütün kurmuştur; bu bütün ulustur ve o da sivil toplumla güçlü bağlar oluşturmuştur. *Yurttaşlık* kavramı, siyasal hakların tanınması ilkesine dayanır. Ulusal devlet kavramının kendi başına demokrasiye hiçbir başvurusu yoktur. İlgili ülke, sözgelimi Büyük Britanya –diğer tüm ülkeler arasında ilk örnektir–, sivil topluma, yani ekonomik topluma bağımsızlığını verdiğinde ve bu bağımsızlığı meşruluğunun temeli haline getirdiğinde demokrasiye yaklaşır. Ulus-devlet kavramını ortaya koyan Fransa ise, devlet ve ulus ile yalnızca halk kavramını bağdaştırır; halk kavramı devletin ortaya koyduğu bir kavramdır ve devletle aynı birliğe sahip olduğundan toplumu devletin yansıması olmaya indirger. Fransızların tarihsel belleği, Devrim ile Napolyon'u ül-

kenin tarihinin, François Furet'nin XIX. yüzyılın sonuna kadar, yani köylü, kentsoylu ve yurtsever Fransa'nın çöküşüne kadar uzattığı belirleyici bir döneminde birbiriyle pekâlâ bağdaştırır.

Başka birçok ülkede devlet daha az güçlü olmuş ya da var olmamıştır, bununla birlikte bir ulus oluşturma istenci sonucunda ulusalcılık devlete öyle güçlü bir meşruluk vermiştir ki, bunun içinde ulus bütünüyle erimiş ve toplum tarafından değil de hep kendi tarafından bakar duruma gelmiştir.

Öyleyse demokrasi *her zaman* Avrupa toplum modeliyle *bağdaşmaz*, oysa devrim söz konusu toplum modelinin önemli bir bileşenidir. Bu gözlem, ulusal devletin oluşmadığı ve Avusturya-Macaristan örneğinde olduğu gibi, bir imparatorluğun tutsağı olarak kalmış ülkelerde çok daha belirgin bir biçimde ortaya çıkar. Ama söz konusu gözlemden Amerika Birleşik Devletleri'nde ancak sınırlı bir biçimde söz edilebilir, çünkü ülkenin başlıca sorunu olan Siyahların yaşam koşulu sorunu ülkeyi bir iç savaşa götürmüş ve çözümünü ancak XX. yüzyılın son çeyreğinde, aynı zamanda hem demokratik, hem devrimci, hem de halkçı bir eylemin sonucu olarak bulmuştur.

Fransa'da demokrasi kadınlara oy hakkının verilmesinin uzun zaman reddedilmesiyle zayıflamıştır. Çoğunluğun parlamento ya da halk oylaması temsili yoluyla yürütme erkini kontrol edebileceği bir siyasal sistem kurmak yerine, daha çok birtakım oligarşilerin erkini meşrulaştırmaya yaramıştır.

Demokrasinin, büyük ölçüde oligarşiyle ve sınıf erkiyle beslense de, Avrupa'dan çok Britanya'ya ait bir gerçeklik olduğunu, başka deyişle, birden fazla ulusun birleşmesiyle tanımlandığına göre ulusal olduğundan çok, imparatorluk yapısı taşıyan bir ülkede utkuya ulaştığını söyleyeceği gelir insanın. Bu da ulus ile demokrasinin birbirini tamamlayan değil de daha çok birbirine karşıt kavramlar olduğu fikrini güçlendirir. Fransızlar daha yeni doğrulamıştır bu fikri. Cumhuriyet ve demokrasi kavramları arasında bir seçim yapmak durumunda bırakılan aydın kamuoyu, demokrasinin temel değeri eşitliğe belli belirsiz bir ilgi göstererek, giderek daha belirgin bir biçimde cumhuriyetçi ülküye yönelmiştir. Sonuçta Fransa'yı Kurtuluş'u sırasında, General de Gaulle ve komünist partinin ortak yönetimi altında,

ayakları üstünde tutan, demokratik olduğundan çok, devrimci ve ulusal olan esin tükenip etkisini kaybettiğinde yerini gelişen bir sosyal-demokrasiye bırakamamıştır.

Yalnızca artık yok olup gideceğini haber verirken sözünü ettiğimiz ulusal devlet, kalıcı önemini ve toplumun siyasal anlatımı olduğu ve öyle olmayı sürdürdüğü için küreselleşmeye karşı direnme gücünü, bu sözcüğe Avrupa modelinin verdiği güçlü anlama borçludur oysa.

*Toplumsal hareketler*den de hemen hemen aynı şekilde söz etmek gerekir. Bunlar da toplum modelinde temel bir yer tutar, çünkü toplum modeli kaynakların büyük ölçüde toplanmasına, dinamik bir yönetici seçkinler topluluğunun eğitimine ve kopmanın sınırında birtakım çatışmalara dayanır. Dahası, ulus-devlet için olduğundan çok daha fazla toplumsal hareketler için, siyasal alan demokrasiyle olduğundan daha çok devrimle tanımlanır. Öyle ki, merkezindeki Sovyet rejiminin hiçbir zaman ciddi olarak demokratik bir erk olmayı isteyememiş olduğu komünist hareket demokrasi sözcüğünü kullanabilir olmuştur. Demek ki, demokrasi sözcüğü o zamanlar halkın huzurunu sağlamakla, özellikle de halkın düşmanlarını yok etmekle uğraşmak anlamına geliyordu, zaten onu devrimle eşanlamlı yapan da bu yaklaşım olmuştur. Aşağıdan yukarıya oluşmuş ve dönüşmüş bir erk fikriyle hiçbir ilgisi yoktur.

Buna karşıt olarak, öncelikle Büyük Britanya'da toplumsal hareketler ile demokrasinin birbiriyle bağdaştırılmasına tanık olduk. Sendika hareketi ile demokrasinin, Fabien sosyalistler sayesinde ve içinden, bir yerlerde komünizme doğru gelişen, bir yerlerde de işçi hareketiyle hiçbir ilgisi kalmayan –oysa kimi durumlarda, özellikle de İskandinav ülkeleri örneğinde, güçlü bir sendikacılık ile eşitlikçi bir demokrasi arasında kalıcı bir bağdaşım yaratan– bir sosyal-demokrasinin çıktığı sınai demokrasi fikri sayesinde bağdaşmış olması Büyük Britanya'yı derinden etkilemiştir.

Fransa örneği bu kadar parlak değildir. Jean Jaurès, sosyalist partinin yönetimine çıkamamış olmasına karşın, büyük bir tutkuyla Carmaux maden işçilerinin vekilliğini, büyük demokratik meselelerin savunmasını yaptığı ve etkin bir Dreyfus yanlısı ol-

duğu için bu konuda en tepede kalmış bir kişiliktir. Jaurès'nin bu neredeyse benzersiz durumu işçi hareketi ile demokrasi arasındaki bağların zayıflığını çok iyi vurgular.

Ulusal kurtuluş hareketleri pek türdeş bir görüntü koymaz ortaya. Sömürge atındaki büyük kentlerde demokratik yönelimli –(aslında daha çok devrimci yönelimli)– akımlarla desteklenmiş olmalarına karşın ender olarak demokratik esinlidirler.

Derin bir biçimde demokratik olan ve öyle de kalan kadınların hareketine gelince, bu kitabın ancak son bölümünde ele alınacaktır. Ama şimdiden şunu hatırlatmak gerekir ki, bu durum diğerlerinden çok farklıdır; çünkü söz konusu hareket özünde Avrupa modeli çöktükten sonra gelişmiştir.

Siyasal Olanın Geri Dönüşü

Ulusal devletin eleştirel çözümlemesini yaparken, bunun benim *toplum* adını verdiğim modelin içinde yer aldığını da unutmamamız gerekir. Bunu söylemekteki amacımız, diğer devlet türlerinin toplumla bütünleşmekle kalmayıp toplumun tüm yönlerini kendi erklerinin inşasına boyun eğdirmeye çalışmış olduklarını da hatırlatmaktır. Ulusalcılık, devletin çıkarlarının ulusa ve toplumun bütününe dayatılmasıdır. Peki ulus-devlet ile ulusalcılık arasındaki sınır nereden geçer? Her şeyden önce, varoluşla varolmayış arasından geçer, toplumun –özellikle de ulusal bileşeninin– gücü ya da güçsüzlüğü söz konusudur.

Siyasal, toplumsal ya da kültürel benzeşmezliğin büyük olduğu durumlarda, sözgelimi bir ülkede derin bölgesel farklılıklar ya da aşılmaz dilsel veya dinsel sınırlar olduğunda, ulusal devlet ulusalcı istence, gerçekte var olmayan bir ulusun birliğinin ileri sürülmesine dönüşür. Ulusalcılık, salt siyasal bir tasarıdır ve bir devlete bir ulusu, hatta bir toplumu ortaya çıkartması için denetimsiz erkler vererek bir ulus "icat etmeye" çalışır. Ulusalcılık ulusal devleti yuttuğunda, ulusal devlet toplumun bir bileşeni olmaktan çıkar, toplum da yok olup gitme tehlikesiyle karşı karşıya kalır. Ulusalcılık, modernliğin çok uzağındadır ve demokrasi için iki bakımdan tehlikelidir: Birincisi, yukarıdan

aşağıya, yani demokrasinin işleyiş yönünün tam ters yönünde işler. İkincisi, toplumsal ilişkilerin karmaşıklığı yerine, kendi içeriğinden çok karşıtlarının yapısıyla tanımlanan bir aidiyetin mutlak bir biçimde ortaya konmasını getirir. Ulusalcılıklar, topluma bir savaş mantığı, toplumun işleyişini engelleyecek şekilde dünyayı düşmanlar ile dostlar arasında bölen bir yaklaşımı dayatarak toplumun yok olmasında çok büyük bir rol oynamıştır.

Tam anlamıyla siyasal denebilecek bir alanı ortaya çıkartan şey, bütünleştirici model toplumun dağılmasıdır, bu dağılmada, siyasal düşünceye geri dönüş ve siyasal olanın özerkliğinin giderek artması –(hatta toplumbilimi yönlendirir konuma gelmesi)–, toplum kavramının eksenini oluşturduğu Avrupa modernleşme modelinin çöküşünün en önemli görünümleri arasında sayılır. Siyasal olanın geri dönüşü, toplumsal paradigmadan önce gördüğümüz siyasal paradigmaya geri dönüş değildir. Siyasal olanın yeniden doğmasına yol açan şey, toplumsal paradigmanın çökmesidir. Ama siyasal paradigma bu kez bir alt sistem olarak ortaya çıkar.

Siyasal olanın kendine özgü bir düşüncesinin bu geri dönüşü Avrupa türü toplumun yaşadığı bunalımın öylesine önemli bir yönünü oluşturur ki, toplumsal düşüncenin içinde meydana gelen ve öncelikle demokrasiye ilişkin çözümleme ve kuramların gelişmesine yol açan bu değişiklik anılmadan söz konusu bunalımdan söz edilemez.

Toplumsal düşüncenin bu dönüşümü ve siyasal olan kavramına geri dönüş en çok Fransa'da ses getirmiştir, çünkü Fransa, İtalya'dan, Büyük Britanya'dan ve Amerika Birleşik Devletleri'nden farklı olarak, uzun zamandır önemli bir siyasal düşünür çıkartmamıştır. Fransa'nın düşünce tarihinde tek önemli politika düşünürleri grubunu XIX. yüzyılın başında Tocqueville ve çağdaşları oluşturmuştur, Élie Halévy ise aynı yüzyılın sonunda salt siyasal bir çözümlemeye kalkışma iddiasında bulunduğunda büsbütün yalnız kalmıştır.

Fransa'da siyasal düşüncenin olmayışının başlıca nedeni, Fransız Devrimi'ne ve imparatorluğa verilen önem olduğu kadar, özellikle Albert Mathiez ve Georges Lefebvre gibi devrimin "toplumsal" tarihçilerinin etkisidir. Aynı zamanda hem toplum-

sal hem de siyasal sonuçları olan bu "solcu" tarih yazımının baskın etkisi, Fransızları faşizm karşıtlığı kavramını savunmaya ve ilk bakışta solun ana bileşeni komünistler iyi tarafta olduğu için ve totalitarizm çözümlemesinde Lenincilik ve Stalincilik tarafında oldukları, başka deyişle demokrasinin saldırgan karşıtları olarak görüldükleri için totalitarizm kavramına karşı çıkmaya itmiştir. İşte bu yüzden politikaya geri dönüşte en etkili olan yapıt, François Furet'nin düşünce bakımdan kendisinden aşağıda olan karşıtlara Fransız Devrimi'nin salt siyasal bir çözümlemesinin yapılması gerekliliğini dayatan yapıtı olmuştur. Bu da Fransız düşüncesinin Hannah Arendt'e yönelik güvensizliğini bir yana bırakmasına yol açmıştır.

Fikirler çerçevesinde, toplumsal düşüncenin yönelimlerindeki bu değişikliğe, gerek kişisel yapıtıyla, gerekse toplumun Marksçı türde genel bir çözümlemesini ussallaştırmaya çalışan Althusserci akımın düşünsel yetersizliğine karşı yaptığı etkili eleştirilerle Raymond Aron yön vermiştir. Birçok kez kanıtlanan entelektüel cesareti, fikirlerinin etkisini de arttırmıştır tabii. Bundan sonra, daha az etkileyici olsa da, daha ayrıntılı bir düşünce sistemiyle, Claude Lefort Fransa'nın daha önce hiç sahip olmadığı demokrasi düşünürü olmuştur.

Elveda Toplum

Toplum kavramıyla, dolayısıyla da toplumsal olanın kendi kendisinden başka bir temeli olmadığı fikriyle özdeşleşen Avrupa gelişme modeli yok olmak üzeredir, her ne kadar kimi özellikleri başka gelişme tarzlarında yeniden ortaya çıkıyor olsa da. Latin Amerika'nın ve dünyanın başka bölgelerinin Avrupa'nın elinden bayrağı alıp onun gelişme tarzını yaşatacakları bile düşünülmüştür. Bu olabilirdi belki, ama özellikle Latin Amerika örneğinde, kıtanın büyük bölümü ya Amerikan ekonomisi ile bir bütünleşmeye gitmeyi seçti ya da Küba ideolojisine, yani komünist modele girmeyi yeğledi. Her iki yön de birbirinden tehlikeli oldu. İlki özellikle Arjantin için, öteki de Venezüella ve Guatemala için.

Bununla birlikte, Brezilya'da liberal denemelerin başarısızlığa uğramasının ardından ve Vargas diktatörlüklerinden ve askeri diktatörlük döneminden sonra kimi yönleriyle, hatta düşünceler yönünden de Avrupa modeline benzeyen bir gelişme modeli kendini benimsetmiştir. Ayrıca Brezilya, tarihinin her şeyden önce kendisine bağlı olduğu inancındadır.

Avrupa modelinden söz etmenin mümkün olduğu tek yer Şili'dir: güçlü bir devlet örgütlenmesi, çoğunlukla uç noktalara varan toplumsal çatışmalar. Pinochet'nin uzun diktatörlüğü ilk bakışta Avrupa modelinden bütünüyle kopuk gibi görünse de, bu fazla çabuk varılmış bir yargıdır. Alman İmparatorluğu'nun otoriter boyutunu ve 1871'de Paris Komünü'nün şiddet yanlısı baskıcı tutumunu unutmayalım. Şili'nin bu özel durumu onu özgün bir ülke yapmakta, ancak yine de onun hakkında konuşurken Avrupa modelinin yaşamındaki yeni bir evreden söz etmeye olanak sağlamamaktadır.

Son olarak, bu model ne modernliğin bir versiyonu ne de kapitalizmin bir görünümüdür; Sosyalizmin bir görünümü ise hiç değildir. Bununla birlikte bütün bu akımların yayılmasında büyük rol oynamıştır. Söz konusu iki ekonomik yönetim şeklini birbiriyle bağdaştırarak bütünüyle kendini yaratan ve kendini meşrulaştıran bir toplum türü kurmuştur. Başka deyişle, Avrupa modeli, kapitalizm ile sosyalizm arasında üçüncü bir yol önermemiştir. Tersine, Avrupa modelinin özel ve karşıt biçimleri olarak bu iki ekonomik yönetim türü belirmiştir.

Üzerimizdeki Savaş

Bugünkü durumda baskın bir yer tutan birtakım sorunlardan ayrı tutmamak için bilinçli olarak bir yana bıraktığım bu ideal türün temel yönlerinden birine dikkat etmeyi de unutmamalıyız. Savaştan söz ediyorum; Avrupa tarihine ilişkin yapılan tüm çözümlemeler büyük Avrupa güçleri arasındaki üstünlük kavgalarına son derece büyük bir önem vermektedir. Bütünleşik bir Avrupa sisteminin oluşmasını engelleyen ve başlıca ülkeler arasındaki rekabeti düzenleme gerekliliğine dayalı, hepsi

Vestfalya Antlaşması (1648) kadar sürmemiş bir dizi antlaşmanın yapılmasını sağlayan şey, Avrupa ulusal toplumlarının kendi kendilerini üretmesi olmuştur.

Toplum fikri o kadar güçlü olmuştur ki, ünlü bir ifade, savaşın başka yollarla sürdürülen politika olduğunu kesin olarak söyleyebilmiştir. Napolyon savaşlarına, en azından ilk dönemine, Birinci Konsül'ün, sonradan da İmparator sıfatıyla, fethedilen ülkelere kendisiyle birlikte Fransız Devrimi'nin fikirlerini ve kurumlarını taşıdığı döneme uygulanan, savaşa yönelik bu "sivil" bakış XX. yüzyılın, savaş, fetih, emekçi sınıfının diktatörlüğü ve mücadele kavramları çevresinde kurulan totaliter rejimlerinde uygulanamaz olur. Bu kitabın Amerika Birleşik Devletleri'ndeki 11 Eylül 2001 saldırılarından söz ederek başlamış olmasının nedeni, hemen her alanda ilk sırada yer alan bu güçlü toplumu Tanrı tarafından yaratmış olduğu dünyayı kurtarsın diye Amerika Birleşik Devletleri'ne verilen bir görev adına Kötünün güçlerine karşı savaşan bir savaş gücüne dönüştüren kopuşu dramatik bir biçimde vurgulamaktır.

Kısacası savaş konum değiştirmiştir. Öncelikle kralın gerek kendisinin, gerekse sivil ve askeri idaresinin otoritesini soyluluğa dayatmaya yönelik bir modernleşmenin temel oyuncuları haline gelen ussallaşmış ve "bürokratik" devletlerin oluşmasında temel bir rol oynamıştır. Birinci Dünya Savaşı'ndan bu yana yaşadıklarımız ise bunun tersine bir harekettir. Avrupa devletleri arasında silahlı çatışmalar biçiminde başlayan Birinci Dünya Savaşı, Avrupa'nın tamamının yok olduğu ve birçok ulusal toplumda, siyasal zaferi aynı zamanda hem araç hem de amaç olarak gören birtakım diktatörlerin zaferini getiren bir katliama dönüşmüştür.

XX. yüzyılda hiçbir siyasal güç, toplumlara resmi olarak sınıf düşmanlarını yok etmekle görevli silahlı bir devletin mutlak erkini dayatmış Leninci-Maoculuk kadar etki yaratmamıştır. Hiç Sovyet toplumu olmamıştır; her zaman sanal kalan bir toplumun farklı öğelerini, mükemmel bir asker ve polis erkine egemen olmasaydı ayakta kalamayacak olan totaliter bir erke boyun eğdirmeye yönelik bir düzenekler bütününden söz edilebilir olsa olsa. Sovyetler Birliği'nin toplum görünümünü aldığı

tek an, yeniden Rus ya da başka uyruktan insanların uğruna öldükleri bir yurt halini aldığı an olmuştur. Rus toplumu Sovyet rejimi arkasında yalnızca Stalingrad savaş alanlarında ve kuşatma altındaki, açlıktan kırılan Leningrad'da yeniden belirdi, öyle ki, Rus toplumu bir ölüler toplumu olarak kaldı.

Savaş, politikanın devamı ve silahlar ile ulusları karşı karşıya getiren, güçlülerin güçsüzler üzerinde, silahların huzur üzerinde utku elde etmesini sağlayan uç noktada bir kaynakları seferber etme biçimi olmaktan çıkmıştır. Savaş, her biri diğerlerini öldürmeye çalışan büyük devletler kurarak dünyaya egemen olmak için çatışıp duran bir Avrupa'nın modernleştiği yüzyıllar boyunca olduğu gibi toplumların içinde değildir artık. Savaş, toplumların üstüne çıkmıştır, bundan böyle çatışma değil yok etme, zafer değil ölüm anlamına gelmektedir.

Hiroşima'ya atılan bombada kim Amerika Birleşik Devletleri'nin Japonya üzerindeki nihai zaferini görür ki? Hepimizin tek gördüğü, patlamanın rüzgârıyla ve bombanın yaydığı ölümcül radyasyonlarla ölmüş binlerce insandır. Amerika Birleşik Devletleri, Avrupa'nın büyük bir bölümünün ve başka ülkelerin özgürlüğü adına Nazizme karşı savaştığı gibi komünizme karşı da savaştıktan sonra, sınırsız bir imparatorluğun tek yanlı bir biçimde kurulmasına yönelik yalancı bir söylemin peşinden sürüklendiği sırada Hiroşima ve Nagasaki'nin sözünü ettiğimiz görüntüsü daha kafamızdan çıkmamıştı. Bir toplumsal grubun ya da bir ulusun çıkarlarını değil, hatta kendi petrol gereksinimini de değil, bir başka siyasal-dinsel anlayışa karşıt belli bir siyasal-dinsel anlayışı savunan bir yıkım ve kaos tehdidi işte böyle oturmuştur dünyanın tepesine.

Bir zamanlar "toplumlar" arasındaki ilişkilerin alanı olmuş olan alan, bugün savaşın, paranın, korkunun ve şiddetin güçlerinin istilası altındadır. Ama burada tanımlandığı biçimiyle ve ilkeleri bir yandan yasaların, diğer yandan aile ve okul eğitim sistemlerinin olması gerektiği gibi her şeyden önce özgürlüklerin savunulması için kurulmuş araçlar olan kurumlarda ortaya çıkan modernlik, yerine göre farklı düzeyde başarılar elde ederek bunlara karşı direnmektedir.

Kamu alanı boş değildir, ama artık temsili politikanın da pek işgali altında değildir. Dünden önceki gün öngördüğümüz yöne karşıt bir yönde ilerliyoruz. Modernleşmiş toplumların "sivil topluma", dolayısıyla da toplumsal aktörlere giderek daha büyük bir önem verdiği fikrine bağlıydık o zamanlar. Öyle ki, politika çatışmalara ve toplumsal hareketlere giderek daha çok yaklaşıyordu. İlk büyük işçi savaşımlarından yarım yüzyıl sonra sosyal-demokrat hükümetler çalışanların toplumsal haklarının tanınmasını sağlayabilmiş, kısa bir süre sonra da Avrupa'nın büyük bir bölümünde ve Commonwealth'in büyük ülkelerinde, bütçesi, sözgelimi Fransa'da ulusal devletinkinden yüksek bir refah devleti oluşmuştu. Devletler arasındaki mücadeleler dünyanın bizim yaşadığımız bölümünde bir yana bırakılmış gibi görünüyordu, çatışmalar yalnızca üçüncü dünyaya ve totaliter rejimlere özgüydü adeta. "Büyük güçler" arasındaki savaşların insanlığı öylesine büyük bir felakete sürükleyeceği düşünülüyordu ki, nükleer silahların kullanımını kısıtlamak ve bu tür silahların yayılmasına karşı koymak için bir anlaşma yapılmıştı. Ancak gerçek, toplumsal ve kültürel sorunlara salt siyasal mücadelelerden, özellikle de savaştan daha büyük bir yer veren bu şemaya uymamıştır.

Bugün, Sovyet İmparatorluğu'nun dağılmasının üzerinden on beş yıl bile geçmeden, dünyaya egemen olan şey, intihar da dahil olmak üzere her şeyi yapmaya hazır birtakım İslami gruplar ile en güçlü silahlara sahip olmasına karşın Afganistan'ın, Irak'ın ve Ortadoğu'nun diğer bazı ülkelerinin tam kontrolünü bir türlü ele geçiremeyen Amerikan İmparatorluğu'nun karşı karşıya gelişidir.

Bu dünyanın kalbi bugün, İsraillilerle Filistinlilerin aynı toprak parçasının peşinde koştuğu ve bir Filistin Devletinin kurulmasına yol açacak herhangi bir anlaşmadansa ölümüne savaşmayı yeğlediği çok sınırlı bir coğrafi bölgede atmaktadır. 2004 Mart ayında gerçekleşen kanlı Madrid saldırısı, gerek Batı Avrupa'da, gerek Amerika Birleşik Devletleri'nde, gerekse bunların işgal ettiği topraklarda daha nicelerinin olacağının habercisidir. Bütün dünya soluğunu tutmuş, El-Kaide'nin yönetici çekirdeklerinin yok edilip edilmeyeceğini ya da Batı'yı daha önce defalarca vuran saldırıların uzayıp çok daha kalıcı hasarlara yol

açıp açmayacağını öğrenmek istiyor. Yeni bir yüzyıla daha yeni adımını atan dünya, ekonomi alanına ilişkin ifadeleri bırakıp savaş alanına ilişkin ifadeleri kullanmaya başlamış, giderek kendini doğrudan bir düşmanla karşı karşıya hisseder olmuştur. Sivil toplumun utkusunu beklerken, tam tersine, siyasal-dinsel bütünler arasında bir kavga egemen olmuştur tüm dünyaya. Samuel Huntington'ın görüşlerini paylaşmasak da bu karşıt uygarlıklar arası küresel kavgaların önemini herkesten çok o vurgulamıştır.

Bu çözümlemeyi daha fazla ileri götürmeyelim. Toplumsal gerçekliklerin savaş kazanı içinde eriyip gittiğini ileri sürmek saçma olurdu. Savaş şiddetiyle on milyonlarca insan öldürüldü. Bu son derece korkunç felaketi her şeye karşın yaşamın birçokları için pekâlâ kabul edilebilir olduğu birçok ülkede hissedilen güvensizlik ve belirsizlik duygularıyla karıştırmamalıyız. Buna karşılık, toplumların kurumsal bakımdan kendini ayarlama becerilerinin –daha yok olma yoluna girmediyse bile– zayıfladığı fikrini ayakta tutmalıyız. Bir zamanlar kamu alanının bağrına yerleşmiş bulunan toplum heykeli bugün artık kalıntılara dönüşmüştür.

Savaş güçleri ve şiddetin bütün biçimleri karşısında siyasal eyleme ve sendika eylemine inanmaz olduk. Yalnızca *insan haklarının* savunulması gibi toplumsal olmayan bir meşruiyete dayanan güçler başarıyla savaş güçlerine karşı gelebilir, öyle ya, zaten savaş güçleri de toplumun genel çıkarına bağlı olarak tanımlanabilecek salt toplumsal ilkelere dayanmaz.

Sistem ve Aktörler Birbirinden Ayrıldığında

En modernleşmiş ülkelerdeki toplumun parçalanması olgusunun en aşırı biçimleri, sistem ile aktör arasındaki bağ koptuğunda, bir normun sistem için olan anlamı aktör için olan anlamına artık denk düşmez olduğunda ortaya çıkar. O zaman her şey ikili bir anlam kazanır ve birey kendisini toplumun diline karşıtlığıyla ortaya koyar. Bu kopuş, maddi yıkımlardan ya da suçların yayılmasından daha zor algılanır; ama toplum fikrinin

çökmesinin nerelere varabileceğini, dolayısıyla da ortak yaşamın ve kişisel yaşamımızın başka bir temsilini hangi zorlayıcı gereksinimde kurmamız gerektiğini anlamak istiyorsak mutlaka algılamamız gereklidir.

Söz konusu kopuşun yol açtığı bunalımlardan en önemlisi ve en görünür olanı, *i*şin herkesin yaşamındaki yeri ile ilgili olanıdır. Haftalık çalışma saatlerinin azalması, tatil günü sayısının artması, hatta emeklilik süresinin uzaması birçok çözümlemeciyi işin sona erdiğinden söz etmeye itmiştir. Alabildiğine uzun zaman boyunca üretim sorunu ve yaşamı sürdürme gerekliliği egemenliğinde süren yaşamımız, şimdi tüketimin ve iletişim araçlarının egemenliği altına girmiştir. Çalışma süresinin hızla azalması çoğu kimse tarafından bir özgürleşme olarak kabul edilmiştir, yaratıcı deneyimden yoksun bırakılma olarak değil.

Her yerde duyulan ve ara kategorilerin pek beğendiği bu söyleme, iki açıdan karşı çıkılır. İlk karşı çıkış en üst kategorilerden gelir. Yüksek teknolojiye sahip bir toplumun yalnızca geçici ve güvencesiz çalışanlarla işlemesi mümkün olabilir mi? Teknisyenlerin, uzmanların, her alanda çalışan kişilerin, Reich'ın sözleriyle "simge kullanıcılarının" sayısının alabildiğine arttığını nasıl unutabiliriz? Kuşkusuz bu kategoriler iş pazarında büyük çoğunlukla kendi becerileri çerçevesinde korunmaktadır, ancak artık içinde bulundukları şirketin başarısıyla ilgilenmez olmuşlardır, çünkü şirketlerinin rekabetin etkisiyle pazarın dışında kalabileceğini, faaliyetlerini değiştirebileceğini ya da yaşı ilerlemiş çalışanlarından birdenbire kurtulabileceğini öğrenmişlerdir. Bundan böyle sadece kendi başarılarıyla, kendi kariyerleriyle, çeşitli verileri algılamadaki ve düşüncelerindeki yeni alanları etkin kullanmadaki becerileriyle ilgilenmektedirler. Kamu, üniversite ya da tıp sektörünün, kurumlarının zayıflıklarını, hatta çoğu zaman giderilemez olan aksaklıklarını çok iyi bilen araştırmacıları, yenilikçileri ve uzmanları da böyle davranmakta, Avrupa çapında ya da dünya çapında yeni tasarılara atılmakta ya da yeni bilgileri daha iyi kullanmak üzere ülkelerinden göç etmektedir.

Diğer tür karşı çıkış alttan gelir. İnsan işsiz ya da geçici çalışan konumunda olunca, gerileyen bir sektörde çalışınca ya da

yeni teknolojilerin ortaya çıkmasıyla niteliklerinin değer kaybettiğini görünce, işin sona ermesinin ve boş zamanların artmasının kutlandığını duymak acı gelir.

Aslında durum ve davranışlarda öylesine derin bir altüst oluş yaşadık ki, bu değişikliği kendiliğinden algılayamıyoruz. Başlıca toplumsal çatışmaların kaynağı iş ilişkilerindeydi; şimdiyse, sonuçları yerel istihdamda hissedilen ve içinde yerel olanın savunulması ile küresel olanın eleştirilmesinin birleştiği bir karşı çıkışı tetikleyen küreselleşmiş ekonomi düzeyinde. Bu altüst oluşun bir yönü de bizi en yakından etkileyen şeyin, bize daha düne kadar en uzak gibi görünen şey olmasıdır; kalıcı (*sustainable*) gelişme fikrini ya da tersine, en sıradan deneyimlerimiz bir zamanlar zorla benimsediğimiz baskılardan en azından kısmen kurtulurken, çoğunluğun yaşamını altüst edebilecek bir iklim değişikliği fikrini en iyi açıklayan da budur. Belli bir bağımsızlık sağlayan nitelikli işin payı niteliksiz işe göre çok artmıştır, bunun bedeli de geçici işlerin büyük ölçüde artması olmuştur.

İş, toplumun merkezi ve üst kısmı ile çevresi arasında hiç olmadığı kadar belirgin bir sınır çizgisi çizmektedir. Şurası doğru ki, birçokları işi yalnızca tatile gitmek için bir araç ve emeklilik yaşında bir kaynak güvencesi olarak görüyor; ama yine birçok, hatta belki de daha çok kişi için iş, doğrudan doğruya kendilerini adadıkları birkaç saatten farklı olarak daha önemli bir yer tutuyor. Bu yüzden de eğitim, dönüşüm, teknolojik oyunlar ya da bilişim boş zamanlarda çok kişinin temel uğraşına dönüşmüş durumda. Oysa bunlar yalnızca birer hobi olarak da görülebilirdi. Eskiden, yaptıkları işle yaşayanlar ile sermayeleriyle yaşayanlar arasında büyük bir uçurum vardı. Şimdiyse, uçurum uzman –ya da profesyonel– diye adlandırılabilecek olanlar ile gerçek anlamda bir eğitim gerektirmeyen ve giderek hizmet sektöründe gelişme gösteren niteliksiz çalışanlar arasında.

Peki, dünya haritasında orada burada meydana gelen kara lekeleri, hani üretimin zayıf olduğu, halkın yalnızca dış yardımlarla, kaçakçılıkla ya da uyuşturucu üretimi, kaçakçılığı ve satışı gibi başka yasadışı etkinliklerle yaşayabildiği şu kara lekeleri düşünüyor muyuz hiç? Ekonomik dünya herkesin kendine bir iş

ve bir ücret sağlayabildiği o geniş bütün değil artık. Bakir sanayi toprakları giderek genişliyor, ama nitelikli profesyonellerin hareketliliği de giderek artıyor. Birçok kişi işten yoksunken, iş başkalarına başlıca yaşama nedenlerini veriyor. Günümüz bunalımının en iyi tanımı, kuşkusuz, ekonomi ile çalışanlar, başka deyişle sistem ile aktör arasındaki ayrımdır. Şirketlere komuta eden pazarların mantığı ile ücretlilerin umut bağladıkları kariyerlerin korunması anlayışı birbirinden ayrılıyor gözlerimizin önünde. Ama küreselleşme, sanayileşmiş olsun olmasın, tüm ülkeleri ayrım gözetmeksizin avantajlarından sonuna kadar yararlanmaya, dolayısıyla da "insan kaynaklarını", becerilerini en iyi şekilde kullanmaya ve üretim düzeylerini yükseltmeye itecektir.

Sanayileşmiş ve zengin ülkelerde yaşayanlar, miraslarının niteliğine bel bağlamasın öyleyse uzun zaman. Değişiklikler şimdiden sert bir biçimde onları da etkilemeye başladı bile; ama zaten çok çalışıp da az kazananların çok çalışmayıp da yüksek gelirler elde edenlerin önüne geçmesi öngörülebilir –hatta mantıklı– değil midir? Oysa üçüncü dünyanın acı çektiği kötülüklerden söz etmek, tarım ya da sanayi üretimimizi korumak uğruna kendi kendimize yükselttiğimiz duvarları alçaltmaktan daha kolay geliyor bize.

Özetle, iş, sanayi döneminde insanların çoğunluğunun yaşamının merkezindeki konumundan hiçbir şey kaybetmiş değildir. Gözlerimizin önünde yok olup giden şey işin uygarlığıdır. Bu konuda Jürgen Habermas uygarlığın tarihsel içeriği ile ütopik içeriği arasındaki ayrımdan söz eder.

İş hakkında burada söylediklerimiz genelleştirilebilir ya da toplumsal yaşamın diğer önemli alanlarına da yayılabilir. Her yerde bir etkinliğin toplum için olan anlamı ile onu ifa eden için olan anlamı arasındaki aynı ayrım çıkar karşımıza. Ancak toplum için olan anlam her zaman aktörler için olan anlamdan daha zayıf görünür. Öyleyse kendi kendilerinden hoşnut olmayan, ama herkesin kendi kendisi için birtakım tasarılar ve daha olumlu birtakım beklentiler oluşturduğu toplumlar içinde yaşıyoruz. Uzun zaman içinde yaşadığımız, bireylerin nispeten kendinden hoşnut bir toplumda kara kara ne yapacaklarını

düşündükleri durumun tersi. Kısacası, toplumun değerlerinin bireylere doğru iletilmesine tanık oluyor ve yapabildiğimizde ekonomik dünyanın yeni bir biçiminin içine giriyoruz.

Okul örneğini ele alalım. Bu konuda fikirler hâlâ karışık ve tercih yapmak epey zor. Aralarında Fransa'nın da bulunduğu birçok ülkede okul, çalışanlar ve yurttaşlar hazırlama, bunları toplumsallaştırma görevini üstlenmiştir. Okulun kendisinin de söylediği gibi, öğrenciler arasındaki farklılıkları dikkate almak gibi bir yükümlülüğü yoktur. Temsilcilerinin düşüncesine göre, bu onu iyi koşullarda yaşayan en etkin öğrencilerle daha fazla ilgilenmeye iter. Sonuçta okul, öğrencilerin hizmetinde değildir, onlara birtakım genel bilgiler edinmekte, toplumun ve ulusun düzenine saygı duymakta ve disiplin duygusunu kazanmakta yardımcı olur, o kadar. Normal liseler olsun, Fen liseleri olsun, Alman ve Fransız liseleri için de, Almanya örneğinde, Nazizmle gelen altüst oluştan önce durum buydu. Bu yaklaşımı, eğitimin toplumsallaşma etkeni olarak tanımlanması, özgür ve sorumlu bireyleri başarıya ulaşmış bir toplumsallaşmanın yarattığına yönelik tamamlayıcı fikir, apaçık bir biçimde özetler. Devlet liselerinin gözle görülür bir biçimde tekelleşmesi ve eğitmenlerin mesleki kalitesinin iyileşmesiyle, öğrencilerin çok büyük bir çoğunluğuna yetişkinlerin dünyasında bir yer sağlayan ekonomik koşullar da göz önünde bulundurulunca, söz konusu anlayış iyiden iyiye gelişti.

Okul yaşamına ilişkin bu söylem ve bu anlayış hâlâ varlığını sürdürmektedir. Ama bozulmuştur ve her yönden şikâyetler yükselmektedir. Fransa'daki laiklik tartışması karışıklığı arttırmaktan başka bir işe yaramamıştır. Öğrenciyi nasıl hâlâ yalnızca toplumun müstakbel bir üyesi olarak görmeyi sürdürebiliriz? Öğrencilerin ruhsal, toplumsal ve kültürel durumunu dikkate almayarak eğitilmiş bir ortama ait, en iyi bilgilerden yararlanan, dolayısıyla da birtakım gelecek tasarıları hazırlama durumunda olan kişilerin ayrıcalıklarını arttırdığımızı görmeyecek kadar ileri götürebilir miyiz körlüğü ve bilinçsizliği? Aslen eşitliği desteklemesi gereken okulun, Fransız örneğinde, toplum içinde yükselen göç çocuklarının düşük sayısının gösterdiği gibi, az ayrıcalıklı ortamlardan ve azınlık kültürlerinden gelenlerin

yolu üzerindeki engelleri çoğaltarak eşitsizliği güçlendirdiğini söyleme cesaretini göstermek gerekmez mi?

Birçoğu okul programına hiçbir ilgi duymayan ve okulda sıkılan –hatta kimi zaman yetişkin yaşlarda bile hâlâ okula gitmek zorunda kalan– öğrencilere birtakım bilgileri aktarmak durumunda olmaktan bıkmıştır öğretmenler. Bununla birlikte, birçok çocuğun ve ailenin geleceklerinin büyük ölçüde okuldaki başarılarına bağlı olduğunu bildiklerini de unutmamak gerek. Alabildiğine yaygın önyargıların tersine, türbanlı birçok genç müslüman kız da bu görüşü paylaşır, iyi bir eğitim almak ister ve neden dinsel inançları ile mesleki gelecekleri arasında bir seçim yapmak durumunda olduklarını anlamaz. Büyük güçlüklerle karşı karşıya kalan öğretmenler sıklıkla savunmacı bir tutum benimserler. Öğretmen olarak kendilerini "eğitimcilerden" ayrı tutarlar, bu aslında en güç durumdaki öğrencilerle etkin bir biçimde ilgilenmediklerini gizlemek için sığındıkları bir bahanedir. Yine de öğretmenlerin kişisel tutumlarının çoğunlukla ortak söylemlerinden daha açık ve daha yenilikçi olduğu doğrudur, ancak çekilen sıkıntı iki taraf açısından da büyüktür ve her iki tarafın da kültürel haklarına –inançlarına, yaşam alışkanlıklarına, vb.– saygı duyulması için uygulanan baskı arttıkça, söz konusu sıkıntı da büyüyecektir. Dinsel uygulamalar özel alanın dışına çıkmazken, okulu kamusal yaşamın tapınağı olarak gören, çoktan eskimiş fikir çok geçmeden savunulmaz bir hal alacaktır, çünkü giderek daha fazla öğrenci ve öğrenci ailesi bu fikri baskıcı ve haksız bir fikir olarak görecektir.

Fransa'da, liselerdeki toplumsal ayrımcılığın büyümesini engellemek üzere tek ortaokulun korunmasını isteme cesareti gösteren ortaokul öğretmenleri, önemli bir şey yaparak öğretimin zorunlu bireyselleşmesini kabul ettirmişlerdir; bu da beraberinde, ortaokul sınıflarının benzeşmezliği dikkate alındığında, öğretimde bir bireyselleşmenin oluşmasına yol açmıştır. Aynı ısrarla ussal, hatta bilimsel düşüncenin öğrenilmesi zorunluluğunu da ortaya koymak gerekir, Fransa'da Georges Charpak örneğinde olduğu gibi, Nobel ödülleri bu konuda başarılı bir biçimde öncülük etmiştir.

Öğretimin daha çok öğrenciye dönük olduğu bu genel yönelim, kimilerince yine alay konusu edilmiş, kimi öğretmenlerin vurdumduymazlığı ile kimi öğretimcilerin aşırılıkları birçok ana babayı ve öğretmeni bilgi edinimine dayalı, daha geleneksel bir öğretim biçimine geri dönülmesini istemeye itmiştir. Ama okul anlayışındaki değişim, bütünüyle siyasal koşulların rastlantılarına bağlı olamayacak kadar derindir. Toplumsallaşmayı ön plana getiren bir öğretim anlayışına geri dönülmeyecektir, çünkü toplumsal sistem, *toplum* eskisi kadar sağlam değil artık, üstelik öğrenimin bireyselleşmesi, dolayısıyla da her öğrencinin girişimine destek verilmesi bugünkü öğretim anlayışının içine çoktan yerleşmiştir.

Başka sektörlerde de benzer saptamalar yapmak mümkün. Yaşadığımız şey, kumdan bir kalenin yıkılması olgusu değil, topluma, işlevlerine ve bütünleşmesine ağırlık veren toplumsal politikanın tükenmesi olgusudur. Kendi kendine dayalı bir toplumdan, dönüşmüş birtakım kurumların yardımıyla, bireylerle kendini üretmeye giden bir yola çoktan girdik bile hepimiz. Burada sözünü ettiğim *toplumsal olanın sonu* sözünün anlamı budur işte.

Toplumsal Bağın Kopuşu

Hiçbir tema toplumsal bağın kopuşu kadar yaygın değildir bugün. Aile, arkadaşlar, okul ortamı ya da mesleki ortam gibi yakın çevre grupları her yerde bunalımda görünür; liderleri etkilerini güce ve saldırganlığa dayandıran şu gruplarda olduğu gibi, bireyi, özellikle de gençken ya da yaşlıyken, eşsiz ve ailesiz, yabancı ya da oradan oraya göçen bir halde, ya depresyona ya da yapay ve tehlikeli birtakım ilişkilerin arayışına sürükleyen bir yalnızlık içinde bırakan türden bir bunalım.

Ama bu temalar ne kadar önemli olursa olsun ve giderek artan suçluluğun oranı ne kadar fazla olursa olsun, ortak ya da bireysel türden başka etkinlikler, kurallarına boyun eğmek zorunda oldukları birtakım gruplarla bütünleşmekten daha çok mutluluk getirecek etkinlikler de bulmasını bilen bireylerin davranışlarının yalnızca bir yönüne ışık tutmak keyfi bir yakla-

şımdır. Gelin, ne bütünüyle yaratıcı bir özneyi, ne de pazarların ve medyaların dışardan yönlendirdiği bir bireyi düşünelim.

Bu toplumsal boşluğun olumsuz sonuçları daha çok en zayıf ve en bağımlı kategorileri, öncelikle de çalışma dünyasının dışına ya da kenarlarına atılmış kategorileri etkiler: uzun süredir işsiz olanlar, sürekli destek alanlar, geçici ücretliler ya da yarı zamanlı çalışanlar, böylelikle "*working poor*"* öyle büyük ve geniş kitleler oluşturur ki, bunların anlaşılması, hatta sayılması olanaksızdır, toplumsal sınıflandırmaların karanlığı içinde gizlenmişlerdir.

Uzun zamandır Latin Amerikalı toplumbilimciler şu tema çevresinde tartışıyorlar: düşük istihdam, kapitalizmin ücretler üzerinde baskı oluşturabileceği bir ihtiyati ordunun oluşmasını mı destekler, yoksa örgütlü çalışma pazarının dışında dağınık halde bulunan kenara itilmişlerin artmasını mı sağlar? İkinci varsayım doğru olarak kabul edilmiştir. Kentsel düzenin kenarında kalma olgusunu daha iyi tanımlar ve dolaylı yoldan, ücretlileri alabildiğine sık ve alabildiğine kırılgan bir biçimde seferber etmiş olan şu popülizmleri daha iyi açıklar.

İş bulmak için kentlerinden ve köylerinden ayrılıp Amerika Birleşik Devletleri, Almanya, hatta Fransa gibi en zengin ülkelere göç etmiş kişiler hakkında kesin bir şey bilmiyoruz, sanki bu kategoriler hep toplumun kenarında, kıyısında kalıyormuş gibi. Fransa'da, İkinci Dünya Savaşı öncesinde ve özellikle sonrasında, düşük gelirli ailelerin oturması için kamu fonlarının yardımıyla inşa edilmiş binalarla dolu "banliyölerden", "mahallelerden", hatta "sitelerden" söz ediliyor. Haklarında onca konuşulan bu adam ve kadınlar aslında görünür değiller. Bu durum, Afrika'da, Lübnan'da ve Ürdün'de, Filistin halkının çoğunluğunun öz kaynakları olmadan yaşamaya çalıştığı yerlerde, savaşlarla yeri değiştirilen sığınma kampları açısından baktığımızda, çok daha uç noktalara varır. Her yerde şiddet, korku, ölüm kol gezer. Bu tür durumlarda oluşan eylemler aynı zamanda eylemin olanaksızlaşma olasılığının yüksek olduğu, hem kendini hem de düşmanı vuran ölümün toplumsal parçalanma ve dış-

* İng. "yoksul çalışan". (ed. n.)

lanma durumlarına verilen en iyi karşılık olduğu bu toplumsal boşluk dünyasına aittir.

"En çok nefret ettiğiniz toplumsal kategori hangisi?" diye soran bir araştırmacıya bir gün, sabit bir işi olmayan ve bir eğitim stajından ötekine geçip duran bir genç adam şu yanıtı vermiş: "En başta polis." O kadar mantıklı bir yanıt ki, herhangi bir açıklama gerektirmiyor. "Peki sonra?" diye sormuş araştırmacı. "Öğretmenler ve toplumsal yardım örgütleri için çalışanlar", demiş genç adam. "Neden onlar?" diye üstüne gitmiş araştırmacı, şaşkınlıkla. "Sizi kullanmak yerine, size yardım etmeye çalışmıyorlar mı?" Genç adam şöyle yanıt vermiş: "Çünkü bize yalan söylüyorlar, bizi kandırıyorlar. Paramparça olmuş bir toplumla bütünleşmeye çağırıyorlar bizi." Bu yanıt genç adamın ait olduğu kesimin durumunu çok iyi anlatır. Birçokları için dünya bütün anlamını yitirmiştir ve anlamsızlık salt nefret –kendine ve çevreye duyulan nefret hissi– içeren davranışlardan ya da şiddet imgeleriyle dolup taşan bir tüketim kültürünün bağrında amaçsız bir çırpınıştan başka bir şeye yol açmaz.

Çalışanların ve yoksul ülkelerden göç edenlerin yanı sıra, kendi kendilerinin anlamsızlaştığını en güçlü şekilde hisseden bir başka topluluk da kadınlardır. Aşağıda olmasıyla tanımlanan; ama birçok işlev yüklenmiş bir kategoriyi meydana getiriyorlardı. Eski sistemin parçalanmasından sonra yeni aktörlerin, yeni kültür ve toplum türlerinin gelişi de bir işe yaramadı, yeni sistem çok daha bütüncül bir boyun eğme getirdi: pazarın egemenliğine boyun eğme. Cinsel nesne olarak kullanılan ve erkek şiddetine bağımlı kadın imgesi, kimi aşırılıklara karşın, birçok gerçeği içerir – ve kadınların maruz kaldığı şiddetin sıklığına ve büyüklüğüne karşı getirilen feminist suçlamaları kabul etmemek gibi bir seçeneğimiz yok artık.

Toplumsal Hareketlerin Sonu mu Geldi Yoksa?

Başta benim onca önem verdiğim toplumsal hareketler temasını tartışacak kadar ileri gitmek mi gerek? Öncelikle bu kavramın zayıfladığını görmemiz gerek. Önceleri bu kavram işçi

hareketini, ulusal kurtuluş hareketlerini ve feminizmi ifade ediyordu. Bugün, indiğim metro istasyonunda "belli bir personel kategorisinde bir toplumsal hareket olduğundan, yeni bir emre kadar birçok metro istasyonunun kapalı olduğunu" okuyorum. Artık herhangi bir iş durdurma eylemini ifade etmek için kullanılan, bu büyük kavramın özünden bunca şey kaybetmiş olmasına nasıl şaşırıp üzülmez insan? Oysa toplumsal hareket fikri, örgütlü toplumsal aktörler arasındaki çatışmalara ayrılmıştı ve en önemli kozu, bir toplumun başlıca kültürel kaynaklarının toplumsal olarak harekete geçirilmesiydi. Sözgelimi, işçi hareketi işverenlerin dünyasıyla çatışmaya girip de her iki tarafın da eşit ölçüde değer verdiği bir sanayileşmeyle yaratılan kaynaklara erişim konusunda verilen bir savaşım değil miydi? Her fırsatta dile getirilen toplumsal hareket kavramı tüm içeriğini yitirmiş, gereksiz bir kavram haline gelmiştir bugün.

Toplum fikrinin egemen olduğu bu uzun dönemden çıkan bizler için, ilk hareket, göründüğü kadarıyla bütün gücünü kaybetmiş bir çözümleme aracından vazgeçmektir. Birçokları toplu görüşmeler, çatışmalar ya da toplumsal kamu politikalarının hazırlanması gibi daha somut sorunları daha olumlu şekilde incelemenin zamanının çoktan geldiğini söyleyecektir belki. Ama benim de içinde bulunduğum çok sayıda gözlemci, daha sınırlı araştırmaların önemini kabul etmekle birlikte, yeni aktörler ile yeni kozları birbiriyle özdeşleştirmeye, dolayısıyla da bugünün yeni toplumsal –kuşkusuz toplumsal olduğundan çok kültürel– hareketlerini ortaya çıkartmaya çalışıyor. Bu kitabın ikinci ana bölümünün amacı bu olacaktır işte.

Sonuç

Bugün esas olan, Batı'nın utkuya ulaşma aracı olmuş olan toplum modelinin başarısını ya da çöküşünü betimlemek değildir. İlerlemenin iyimserliğini olduğu kadar henüz yalnızca düşüşü algılayabilmiş olan eleştirel toplumbilimin karamsarlığını da kabul etmemektir. Önemli olan, düşüncenin ve eylemin merkezi ekseni olarak toplumsal yararın yerini alan bireyciliğin pa-

zarlamanın ve televizyon programlarının siren seslerine yenik mi düşeceğini, yoksa en azından eşitlik fikrinin bir zamanlar Batı toplumunun bağrında olmuş olduğu kadar talepkâr ve mücadeleci mi olacağını bilmektir. Bugünün bireyini bencillikle ve tarihine anlam vermemesiyle suçlamak o kadar kolay ki! En az toplumu kurallar koyma ve araçsal us düşkünlüğüyle suçlamak kadar kolay.

Kuşkusuz, bireyin propaganda ve reklam yoluyla ne şekilde kullanıldığını görmek gerek, ama bu bireyin içindeki toplumsal aktörü, hatta özneyi de görmezden gelmemek gerek, çünkü o özne onun içinde ve tüketim toplumuna, pazarların kişisizliğine ve savaşın şiddetine karşı mücadele veriyor. Neredeyse yarım yüzyıl boyunca toplumsal düşünce, özellikle Fransa'da, özneden kurtulmaya çalıştı, sanki özne onun ülküsel söylemine ihanet ediyormuş ve zenginler daha iyi konuşuyor diye, zenginleri yoksullara karşı kayırıyormuş gibi. Dünya totaliter rejimlerle, savaşlarla ve kültürler arası çarpışmalarla çalkalanırken, hiç kuşkusuz bu gülünç bir saçmalıktan öteye gitmiyordu.

Peki *toplumun* sonu *öznenin* doğumuna yol açabilir mi? Birçokları bu iyimser varsayıma karşı çıkıyor. Bense onlardan yalnızca toplumumuzun başlıca kozu olduğunu kabul etmelerini istiyorum: öznenin yaratıcı özgürlüğünü, toplumsal alanı günden güne kaplayan şiddet, belirsizlik ve keyfilik dalgaları karşısında nasıl savunmalı ve arttırmalı?

V. BÖLÜM

Kendine Dönüş

Modernlik fikri, ilk bakışta, toplumsal yaşamın "toplumsal" paradigması adını verdiğim şeyin çözümlemesine fazla bir şey katmamış gibi görünüyor. Yaratılmış olup da sürekli dönüşüm içinde olan ne varsa, hepsine modern demiyor muyuz? Uzun zamandır klasikleşen, *topluluk* ile *toplum* arasındaki karşıtlık modernliğin eşanlamlısı olarak görülmez mi? Modernliğin tahtları ve sunakları bir kenara itip, toplumla bütünleşmeyi davranışları değerlendirme ölçütü olarak iş görmesi gereken temel bir gereksinimmiş gibi kabul ederek, topluma kendi kendini yönetmesi için yer açtığını düşünmüyor muyuz? Kendimizi, egemenliği, dolayısıyla da yasa yapma ya da değiştirme gücünü elinde bulunduran, bir ulusun üyesi yurttaşlar gibi görmekten gurur duyuyoruz. Etkinliği ortak yaşantıya yararlı, hatta bu yüzden toplumun, başta para yoluyla olmak üzere çeşitli şekillerde ödüllendirdiği birer çalışan olmaktan da gurur duyuyoruz.

Toplum fikrinin bu utkusu hiçbir yerde Batı dünyasında olduğu kadar kusursuz olmamıştır, zaten bu yüzden Batı dünyası kendisini modernlikle özdeşleştirerek dünyanın kalan kısmını geride bırakmıştır.

Peki "toplumsal olanın sonundan" söz etmek "modernliğin tükendiğini" söylemekle aynı şey değil de nedir?

Birçok çözümlemeci, modernliğin kendi kendine çöktüğünü duyurmaya ve post-modern olana girdiğimizi haber vermeye kalkışmıştır. Bu şekilde konuşmak özellikle toplumsal bütü-

nün her türlü temel tarihsel ilkesinin yok olup gittiğini kesin olarak bildirmek anlamına gelir. Bu düşünsel duruş öylesine genel ve öylesine kökten sonuçlar doğurur ki, bunu benimseyenlere, üzerinde fikir birliğine vardıkları neredeyse sınırsız birtakım kavramsallaştırma olanaklarının bilincini, aynı zamanda da karşı karşıya kaldıkları kuramsal ve uygulamaya yönelik büyük düzensizlik risklerini getirir. Ben bu düşünsel yaklaşımdan, ne kadar önemli ve ne kadar verimli olursa olsun, hep uzak kaldım.

Modernlik Nedir?

Modernliğin, toplum odaklı düşünceyi, modernlik odaklı düşünceye karşıt getiren ve burada birçok fırsatta ortaya konacak bir ifadeyi iyi özetlediğini düşündüğüm bir tanımıyla başlamak istiyorum: modernlik, toplumsal olaylara *toplumsal olmayan temeller* vermesiyle, toplumun kendi içlerinde toplumsal olmayan birtakım ilkelere ya da değerlere bağımlılığını gerektiriyor olmasıyla tanımlanır. İşte şaşırtıcı olan da budur zaten.

Modernliğin böyle bir tanımının bizi toplum sözcüğüyle gösterilen yönden farklı bir yöne götürdüğü açıkça ortadadır. Kendini üreten, kendi araçlarıyla ve kendi yapıtlarıyla tanımlanan toplumların gerek çözümlemelerinde gerekse eylemlerinde hiçbir toplumsal olmayan ilkeye başvurmadıklarını hatırlatmıştım. Ama sürdürülmesi gereken bu içsel çözümleme başka bir nitelemeyle de tamamlanmalıdır aynı zamanda. Hem "etkin", hem yaratıcı hem de çatışmalı bir toplum, kendi üremeleriyle, dengeleriyle, bütünleşmeleriyle düzenlenmiş, dinsel türde olsun, geleneksel türde olsun ya da her ikisinin bağdaşımıyla ortaya çıkan bir türde olsun, toplumsal olmayan ilkelere dayanan topluluklar dediğimiz toplumsal sistemlere karşıt biçimde nasıl oluşur? Topluluktan "topluma" geçişi, bir yönetici seçkinler topluluğunun kullandığı egemenliğin toplumsal yaşamın tamamına zorla benimsetilmesiyle mi açıklamalı? Bu açıklama yetersiz görünüyor çünkü şiddet, erki yaratabilir belki ama kendi kendine dönüştürme ve ussallaşma becerilerini yaratamaz.

Modernliği topluluk karşıtı birtakım ilkelerin dahil edilmesiyle tanımlamaya iten de budur zaten.

Yalnızca bu tür ilkeler kurulu düzeni tartışmaya açabilir. Peki bunlar hangi ilkelerdir? Bu soruya çok çeşitli yanıtlar verilmiştir ve bu yanıtlardan oluşan liste epey uzundur. Oysa bu listeyi olabildiğince kısaltıp gerçekten temel nitelikli olabilecek, eylemi yönlendiren, toplumsal olmayan ilkeleri belirlemek gerekir. Modernliğin genelde en önemlileri olarak görülen bileşenlerine şöyle bir baktıktan sonra, ikisi bana modernliğin olmazsa olmaz var olma bileşenleri gibi göründü. Bunlar, özgür aktörler oluşturmaktansa, doğal olarak daha çok kendi kendilerini güçlendirmeye yönelmiş toplumsal sistemlerin içinde özgürlük ve yaratıcılığın varlık koşullarıdır.

İlk ilke *usa ve ussal eyleme inançtır*. Bilim ve teknoloji, hesap kitap ve kesinlik, bilimin sonuçlarının yaşamımızın ve toplumun giderek çeşitli alanlarına uygulanması bizim için, modern uygarlığın gerekli ve neredeyse tartışmasız bileşenleridir. Önemli olan, usun ortak ya da bireysel birtakım çıkarların savunulmasına değil, kendi kendine ve kendini ekonomik ya da siyasal çerçevede algılamayan bir doğru kavramına dayandığını vurgulamaktır. Us, toplumsal yaşamın toplumsal olmayan bir temelidir, buna karşılık din olgusu ya da gelenekler ve görenekler, her ne kadar aşkın birtakım gerçekliklere gönderme yapıyor olsalar da, kutsal olan toplumsal bir gerçeklik olduğundan, toplumsal bakımdan tanımlanır.

Modernliğin ikinci kurucu ilkesi *bireyin haklarının tanınmasıdır*, yani ekonomik, toplumsal ya da siyasal nitelikleri ne olursa olsun, bütün bireylere aynı hakları sağlayan bir evrenselciliğin kesin bir biçimde ortaya konmasıdır. Bu tür bir yaklaşım toplulukların çağdaş bireyci toplumların içindeki yeri hakkındaki tartışmaya son vermeyi hedeflemez. Yine de bu, 1789'dan bu yana insan hakları dediğimiz, birçok anayasaya girmiş, hatta 1948 Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi'ne bile eklenmiş şeyin bizlerce her tür topluluğun ve her tür düzen ilkesinin ötesine geçen bir güç olarak kabul edilmesini engellemez.

İşte bu kısa modernlik çözümlemesinin sonucu. Modern bir toplum, toplumsal özellikli olmayan iki ilkeye dayanır: *ussal*

eylem ve bütün bireylere *evrensel hakların* tanınması. Bu sonuca şaşırmayalım; çünkü tam modernlik topluluk modelinin karşıtından başka bir şey olamaz. Biraz önce tanımladığım şekliyle modernlik artık bir toplumsal yaşam biçimi değil, bir topluma kendini bütünüyle kontrol etme olanağını veren, birbirine karşıt ama birbirini tamamlayan bir çift güçtür. Bu noktada her şey, bir yandan yaratım, eylem ve çalışma, öte yandan sınırsız özgürlük ve aktörün özgürlüğünü sınırlayabilecek kamusal yaşamın her tür "ahlakileştirilme" girişimine karşı çıkıştır. Her gün başkaları ve toplumsal düzenlenimin kendisi hakkında ortaya koyduğumuz söylemler de, kendi hakkımızda ortaya koyduğumuz söylem de, bu etkili eylem istencinin ve bütün egemenlik biçimleri karşısında herkesin devredilemez haklarını –dolayısıyla da, bundan başka gerçek anlamı olamayacak, insanlar arasındaki eşitlik ilkesini– kesin bir biçimde ortaya koyma istencinin egemenliğinde değil midir?

Bu iki birbirine bağlı ilke modernliği çok iyi tanımlar, çünkü kendi öz güçleriyle yaratılmamış ve sözgelimi ilahi bir esine bağımlı her tür toplumsal düzeni reddeder; ilahi esin örneği çok yerindedir, öylesine eşsiz bir karşıtlık içerir ki, Katolik dünyada IX. Pius'un Papalığı sırasında açıkça gördüğümüz gibi din ile modernlik arasında doğrudan çatışmalara yol açmıştır. Laiklik fikri bireyin hakları fikrinden ayrı tutulamaz, dinler birtakım inançları ve evrensel erimli bir esini dile getirse de, bireyin haklarını kesinlikle böyle tanımlamaz, tam tersine, bütün bireylerin ilahi bir istence ya da ilahi esinli bir bilgeliğe eşit bağımlılığını tanımlar. Ruhani bir erk dünyevi bir erki yönettiğinde ya da ona karıştığında, üyelerinin bir dinin inanç ve uygulama sistemine aidiyetiyle tanımlanan ve dünyevi erkin saygı duyulmasını sağlaması gereken bir topluluk yaratılır.

Peki modernliğin Batı modernleşme tarzı ile ilişkisi nedir? Batı'nın toplum modeli kendini yaratmış bir toplum fikri çevresinde düzenlendiği için modernliğin ilkelerini de açığa çıkartmış olur. Bu model kısaca harekettir, kendini dönüştürmedir, kendini yok etme ve yeniden kurmadır. Daha da açık bir biçimde söyleyecek olursak, usun kullanılmasına inanır, doğrulanabilir, aktarılabilir ve uygulanabilir doğruya saygı duyar ve böylelikle,

kendi bütünleş(tir)me derecesini değil, toplumun tüm üyelerinin yaşam, eylem ve gereksinimlerini karşılama fırsatlarını iyileştirmeye çabalar.

Batı'nın toplum fikri ile modernlik fikri arasındaki bağ, toplumun kendini üretmesi olgusu modern olma becerimize daha fazla güven duymamızı sağladıkça güçlenmektedir. Batı toplumunun modernlikle olan ilişkisinin diğer tüm modernleşme türlerininkiyle aynı olduğunu, hepsinin modernliğe doğru aynı şekilde ilerlemesini sağlayan çeşitli yollar izlediğini, hatta çoğu kez onları modernlikten uzaklaştıran birtakım düzenleme ve harekete geçirme biçimlerinden geçtiklerini ileri sürmek saçma olur kuşkusuz. Çok uzun süre bizi toplum ve modernlik fikirlerinin birbirinden ayrılığı, hatta birbirine karşıtlığı üzerinde ısrarla durmaya zorlayan da sözünü ettiğimiz bu bağın varlığıdır. Çünkü modernlik fikrinin Batı türü toplumun içinde –kesinlikle kapalı toplulukların içinde değil– doğduğunu bildiğimizden, onları birbirine bağlayan şey neredeyse fazla belirgindir.

Sanayi toplumu ya da sanayileşme sonrası toplum diye adlandırdığımız toplumlar ussallığı, hesaba dayanan ama başlıca amacı kapitalist kazancın işçi çalışması üzerindeki kontrolünü arttırmak olan üretim yönteminden, ussallaştırmadan ayırmaz.

Buna koşut olarak, her bireyin haklarının evrenselci bir biçimde ortaya konuşu da, aynı zamanda toplumsal haklardan da, yani işçi haklarından da söz edilmiş olan sanayi toplumunda sınırlı gerçekleşmiştir. Öyle ki söz konusu haklar çoğunlukla, –insan hakları bireyciliğinin çok uzaklarında– başka bir toplum modeli getirmek istiyormuşçasına, bir çalışanlar toplumunun, farklı sınıfları olmayan bir toplumun kurulması gerekliliğini dile getiriyormuş gibi yorumlanmıştır. Yalnızca modernliğin *kendisi,* herkesin özgürlüğü ile toplumsal bütünleşme arasındaki her tür karışıklıktan korur.

İlk modernlik toplumlarına bakarsak –en azından Batı dünyasında– bütüncül modernlik ile olan mesafe daha da büyük görünecektir, çünkü us o zamanlar modern, "bürokratik", aynı zamanda çoğu kez mutlak bir monarşi ya da oligarşi olan devletin kurulmasına bağlıydı. Yurttaşın özgürlüğü haklardan çok, birtakım ödevlerle tanımlanmıştı.

Bununla birlikte, şunu da söylemek gerekir ki, hiçbir toplum, hatta teknolojik bakımdan en ileri olanı bile, modernlikle özdeşleştirilemez. İki kavramı birbirine karşıt getiren, toplumun, her ne kadar topluluk mantığına bütünüyle karşıt olsa da, kendinin güçlenmesine yönelmesi olgusudur. Dolayısıyla modernlik, bireysel haklara göre herkesin ödevlerine, yani "genel çıkara" öncelik verir. Sonuç alma konusunda etkili olmanın yollarını arayan araçsal ussallık da modernlikle karıştırılamaz. Hatta bu noktadaki ayrım o kadar anlam yüklüdür ki, Horkheimer ve Adorno'dan Marcuse ve Habermas'a kadar toplumbilimsel düşüncenin en önemlileri arasında sayılabilecek bir dizi çalışma ve Frankfurt Okulu sayesinde toplumbilimsel düşüncenin içinde temel bir yer tutar.

Sanılabileceğinin tersine, bir modernleşme, nasıl olursa olsun, modernliğe ulaşmanın zorunlu ve yeterli koşulu değildir. Modernliğe doğru yürüyüş, bir toplumun başka toplumlardan gelmiş birçok unsuru üzerine giymesiyle gerçekleşir. Hiçbir zaman yeni salt yeniden elde edilmez, eskiden de yeni elde edilir pekâlâ. Modernlik, kendi içindeki bütün uygulama alanlarının ötesine geçen bir yaratımdır, çünkü söz konusu alanların hepsinin başka bir yüzü vardır, modernlik öncesindeki biçimlerinin yeniden yorumlanmasıyla oluşan bir yüz. Toplum fikri her zaman kendine odaklıdır, gerek işlevleri ve birtakım davranışların yararlılığını ele alanların bakışında, gerekse her yerde bir egemenliğin araçlarını ve etkilerini arayanların bakışında. Modernlik fikri ise tersine, bir yanda us ve bireylerin hakları ile öte yanda ortak çıkar arasında aşılmaz bir gerilim taşır içinde. Yurttaşlık, yurttaş hakları ussallığın siyasal bir anlatımıdır elbette; ama toplumun bütünleşmesine ve güçlenmesine karşıttır aynı zamanda, tıpkı hakların ödevlere karşıt olması gibi.

Ayrıca modernliğin iki ilkesi bir birliğe indirgenemeyeceği gibi, birbiri arasında rekabete bile sokulabilir. Ussal eylem her zaman bireysel haklara uygun değildir ve bireysel hakların da ussal düşünceye karşı işlediği durumlar hiç de az değildir.

Modernliğin Zaferi

Modernliğe bağlı toplumların gelişimini değerlendirdiğimizde, toplum fikri ile modernlik fikri arasındaki ilişkiler daha belirgin bir biçimde ortaya çıkar. Bu ilişkiler modernliğin çıkarların egemenliğiyle özdeşleşmesini sağlayacak kadar güçlenir mi? Yoksa tersine, toplumsal düzenlenim sürekli birtakım değişimleri zorla benimseten bir modernliğin içinde dağılıp gider mi? Ya da bir üçüncü seçenek olarak, iki gerçeklik düzeni, dünyevileşmeyi ve laikliği koruyan bir hareketin içinde giderek birbirinden ayrılır mı?

Bu üç yanıtı sırayla inceleyelim ve birbirinden ayıralım. Birincisi, çıkarın her zaman haklardan ve ilkelerden önce geldiğine ve toplumsal yaşamın çeşitli unsurlarının modernliğin temsil ettiği açılmaya hiç yer bırakmayacak kadar birbirine bağımlı olduğuna ikna olmuş gerçekçilerin karamsarlığını en iyi şekilde yansıtır: ussal düşünceye ve insan haklarına yönelik fazla sert saldırıları engellemekle yetinmeliyiz, ama aynı zamanda kendimizi pek iyi tanımlanmamış, değişip duran ve kontrol edemediğimiz birtakım durumlara da uyarlamalıyız. Bu görgücülük, bütün modernlik ilkelerine uygun davranmaya yöneltmiyorsa da en ciddi hataları yapmaktan alıkoyar bizi.

İkinci çözüm, yalnızca modernliğe temel bir anlam, sürekli değişim anlamını yükleyenleri çeker, söz konusu anlam da benim yüklenmesini zorunlu gördüğüm anlamdan alabildiğine uzaktır. Özellikle, genel ve kalıcı sorunların, bitmek bilmez birtakım değişimlerle parçalanmış bir şimdiki zamanın içinde eriyip gittiği fikri yaşadığımız deneyimden alabildiğine uzaktır, çünkü demokrasi, kültürler arası buluşma, insan yaşamına müdahale haklarımız vb. konularda giderek daha uzun vadeli ve daha temel sorular soruyoruz kendi kendimize.

Bu yüzyılın başında yeniden rağbet gören üçüncü çözüm, basitçe kamusal yaşam ile özel yaşamın birbirinden ayrılmasına dayanır. Dini özel alanda sınırlamak isteyen ve okulu, öğretmenin yalnızca ussal bireyi tanıması ve öğrencilerin her birinin kültürel, toplumsal ve ruhsal durumunu kesinlikle dikkate almaması gerektiği bir kutsal yer olarak gören kimselerce savunulur.

Ancak bu kitabın var olma nedeni, başka bir çözümün seçilebileceğini göstermektir. İyimserler kadar kötümserlerin ağzından da birçok kez, bize çıkarın ve hesabın, hızlandırılmış değişimin ve tüketimin çeşitliliğinin utkusu duyurulmuşken, hem de en gelişmiş toplumların aynı zamanda en modern toplumlar olacağı belirtilerek duyurulmuşken, ben, geçmişte bugün olduğundan daha geçerli olan bir fikri, toplumların iç mantığının modernliği yutup ussallaşmaya ve araçsal bireyciliğe dönüştürdüğü fikrini değil, tersine, toplum modelinin gözlerimizin önünde parçalandığı, üstelik giderek daha hızlı bir biçimde parçalandığı, buna karşılık modernliğin ilkelerinin giderek daha doğrudan kendini benimsetme yolları aradığı fikrini savunuyorum. Toplumun kalıntıları üzerinde bir yandan kontrolsüz birtakım güçler, sözgelimi pazarın, savaşın ve şiddetin güçleri ilerlerken, öte yandan, usçuluğu ve evrensel insan hakları kaygısı temel unsurları olan ve kusursuz bir toplum kurgusundan geçme hatasına düşmeden giderek daha doğrudan kendini duyuran modernlik ilerler.

Dünyamız giderek daha fazla gücün egemenliği altına girmektedir, ama aynı zamanda da artık siyasal yaşamda temel bir yer tutan ahlaki seçimler konusunda giderek daha fazla kaygı duymaktadır. Toplumda, işlevlerini ayarlayabilme ve içinde yaşayanları birtakım sistemlerin gereksinimlerine uyarlayabilme becerisi olduğunu düşünen tutucu toplumbilim çöktükten sonra on yıllarca, toplumsal yaşamın bütün yönlerini bir egemenliğin savunulmasına ve kopyalanarak çoğaltılmasına indirgeyen düşünceye dayadık sırtımızı. Bu eleştirel yaklaşım çok kaliteli birçok yapıt üretti, ama eninde sonunda, kaçınılmaz bir biçimde kendini imha döngüsünün içine giriverdi. Eleştirel düşüncenin kendisi de, ürküten gücünü gösterdiği ve muhaliflerinin zayıflığıyla daha çok öne çıkan bir egemenliğin utkuya ulaşmasında yararlı olmamış mıdır? Doğrusunu söylemek gerekirse, yeni yüzyılın başından bu yana bu düşüncenin başarısı azaldı, ama şiddeti ve keyfiliği ele vermeye dayalı yönüyle hâlâ çok güçlü. Onun tersini savunan ve "ussal seçimlerin" incelemesi olmak isteyen yeni-liberal düşünce, arzularımıza ket vurma arayışında olmama elverişliliğine sahip, ancak pazarlamanın etkisi altında

kalanlara hiçbir seçme özgürlüğü güvencesi vermeyen görgül bir hazcılık önermektedir. Bu hazcılık da benim modernlik olarak adlandırdığım şeye epey uzaktır.

Toplumsal sistemin savunulmasına bağlı, aynı zamanda birtakım değerleri, normları, otorite biçimlerini ve konumların ve rollerin bir tanımını hem hazırlayabilecek hem de benimsetebilecek bütün düşüncelerden bütünüyle ayrılmak gerek. Çünkü modernlik toplumun kendini yaratmasının da tersidir.

Yaşadığımız şey *toplumun*, yani toplumsal yaşama, bir yüzyıldan fazladır bir kafesin içindeymişçesine içinde yaşadığımız kategorilerin tamamına *toplumsal* bakışın *yıkılmasıdır*. Çevremizde dinamizmi dünyanın kalan bölümüne göre birçok yüzyıl öne geçmemizi sağlayan üretim ve toplumsal çatışma toplumlarının çöktüğünü görüyoruz. Birçoklarının böylesine devasa bir yapının yalnızca kalıntılarını görmesi normal. Öyle ya, ben de sürekli şiddetin ve savaşın geri döndüğünü söyleyip duruyorum, hatta pazarın çalışma ve yaratım üzerindeki utkusunu bile vurguladım. Ama gökyüzümüzün önemli bir bölümünü işgal eden bu kara bulutlar karşısında, bir yandan da, ilkeleri (usa inanç ve evrensel bireysel hakların tanınması) toplumsal sistemlerin kalıntıları üzerinde kesin bir biçimde beliren bir modernliğin giderek parıldayan varlığını fark ediyorum.

Çıkar ve zevkten başka bir şeyin varlığını sürdüremeyeceği bir dünyaya dalmak şöyle dursun, giderek daha açık bir biçimde kendi özgür olma sorumluluklarımız önünde görüyoruz kendimizi. Daha önce de söyledim. Toplumsal sistemlerin kalıntıları üzerinde giderek daha belirgin bir biçimde ikisi de toplumsal olmayan iki güç ortaya çıkmakta: bir yanda pazarın, şiddetin ve savaşın doğallaşmış güçleri, diğer yanda haklara ve usa çağrı, ama bu çağrı da toplumsal değil, çünkü mutlak ve evrensel. Tarihimiz artık izlediği yönle ve olası varış noktasıyla tanımlanmaz; bir zamanın ya da bir halkın düşünüşüyle hiç tanımlanmaz, pazarların, savaşların ve felaketlerin güçleri gibi doğal güçlerin modernlik ile, özne ile karşı karşıya gelmesiyle tanımlanır.

Neden söz ediyoruz "modernlikten"? Neden "değerlerden" ya da daha geleneksel olarak "Aydınlanma felsefesinden" söz

etmiyoruz? Bazen dinsel bir yaklaşıma, bazen de en klasik toplumbilime gönderme yapan değerler fikrinden kaçıyorum; ama değerler klasik toplumbilim için normlar sisteminin ve toplumsal düzenlenimin doruğundadır, dolayısıyla da tüm kutsal biçimler gibi yalnızca toplumun kendisine gönderme yapar.

Modernlik fikri ise, toplumun kendi kendisi üzerindeki eylemin ötesinde hakların kaynaklarını, toplumsal olanın içinde evrensel olanın varlığını ifade eder. Burada modernlik fikrine verilen içerik Aydınlanma felsefesini çağrıştırıyor diyenler olabilir, öyleyse ne mutlu! Çünkü Aydınlanma, gerek siyasal gerekse düşünsel ortaya çıkışlarında, hakların ve usun evrenselciliğini tanımayı engelleyen toplumsal duvarları aşabildiği için kendine yaratıma aynı güveni duyar.

Toplum kavramı bunca uzun zaman yaratıcı olabilmişse, daha önce de söyledim, bunun nedeni, devirdiği topluluklara karşı modernliğe, yani us ve her bireyin evrensel hakları gibi evrenselci birtakım ilkelere başvurmuş olmasıdır. Ama bugün modernlik toplumun da ötesine geçmektedir. Çünkü eleştirel toplumbilim haklı olarak toplumların işleyişinde ussallıktan daha çok egemenliğin, haktan daha çok ödevin olduğunu ortaya çıkardı, insanın toplumla, normlarıyla ve yasalarıyla bütünleşerek özgür ve sorumlu bir bireye dönüştüğüne inanmak giderek zorlaştı bizim için. Tersine, bireyi topluma karşıtlaştıran, dahası toplumu modernliğe karşıtlaştıran şeyi giderek daha güçlü bir biçimde hisseder olduk; çünkü modern birey giderek daha fazla kendi kendisiyle olan ilişkisiyle tanımlanır oldu ve çünkü modernlik her zaman, değişmez bir biçimde, normların ve toplumsal ödevlerin ötesinde, ne yazık ki ticaret ya da medyalar tarafından kullanılan bir hazcılığa dönüşebilen; ama aynı zamanda da kurtarıcı evrenselciliğinde pekâlâ özneye başvuru yeri olabilen hakların evrenselciliğine bir çağrıdır.

Modernlik, toplum fikriyle uzun zaman boyunca taşındı; bugün artık ancak ondan kurtularak, hatta onunla mücadele ederek ve özneyi –artık çok daha doğrudan bir biçimde toplum fikrinin karşıtı durumuna gelen özneyi– içine alarak gelişebilir.

Modernlik fikri hiçbir aşkın ilkeye başvurmaz. Tam tersine, herkesin, her bireyin ya da birey kategorisinin yaratıcı özgürlüğünün en üstün varlık olduğunu ve kendinden başka

hiçbir temel gerektirmediğini kesin bir biçimde ortaya koyar. Modernliğin hiçbir zaman şu ya da bu toplum veya şu ya da bu erk ile, hatta şu ya da bu fikir akımı veya şu ya da bu öğretim türü ile özdeşleşmemesinin nedeni de budur zaten. Nasıl modernlik topluluktan topluma geçişle kendini güç kazanmış bulduysa, toplumu aşıp ötesine geçmekle de güç kazanmaktadır – hatta daha fazla güç kazanmaktadır. Her tür kiliseden ve her tür ayinsel uygulamadan ayrılan bir din gibi, her tür toplumsal anlatımdan kopmaktadır.

Toplumun yıkılmasının elbette olumsuz olduğu kadar olumlu anları da vardır. Toplumdışılaşma, toplumsal bağların yıkılmasına, yalnızlığa, kimlik bunalımına yol açar; ama daha önce de söylediğim gibi, aynı zamanda birtakım aidiyetlere ve dayatılmış birtakım kurallara bağımlılığı da ortadan kaldırır. Modernlik, bu aidiyetler ve kurallar bakımından zayıflamıştır, ancak şiddetin her biçimine karşı tek direniş gücü durumuna gelmiştir, hatta artık "genel çıkar" ya da "ortak varlık" adlarını alan toplumun değil de, her bireyin yaratıcı özgürlüğünün hizmetinde olacak birtakım kurumları yeniden kurma işi de ona düşer.

Bu modernlik ve insan hakları anlayışı klasik olarak iki karşıt yaklaşıma çarpar. Bunlardan ilki, ki bugün en görünür olanıdır, Batı modelinde her evrenselliği reddeden, toplumsal yaşamın toplulukçu bir yaklaşımıyla ve geleneksel ailenin korunmasıyla tanımlanan kendi modellerinin bütün kişisel ve ortak parçalanma biçimlerinden etkilenmiş olan, bizimkinden daha etkili olduğunu kesin bir biçimde ortaya koyan İslami ya da Asya kökenli ortamlarda kendini gösterir. Singapur'un güçlü ve otoriter önderi Lee Kuan Yen'in yazılarının, Michel Ignatieff'in Batı Aydınlanma felsefesine karşıtlaştırdığı bu eğilimi kusursuz biçimde temsil ettiği düşünülür. Gerçekte bu düşünce modernliğin bir tanımını önermez: Daha etkili olduğunu düşündüğü başka bir modernleşme modelini savunur. Kendi içinde hiç de kabul edilmez değildir.

İkinci karşıt yaklaşım düşünsel olarak daha güçlüdür ve daha büyük bir dikkatle dinlenmelidir. Jean-Jacques Rousseau'ya, hatta onun ötesinde Hobbes'a kadar giden, demokrasiyi genel istencin egemenliği ile, başka deyişle halk *egemenliğine* olası en bütüncül biçimde saygı duyulması gerekliliği

ile tanımlayan büyük gelenekten gelir. Bu yaklaşıma kendi sağından ekonomik liberalizm, solundan da sınıflar arası çatışma fikri saldırır; ama yine de baskın kalır, özellikle de Amerika Birleşik Devletleri'nde. Bu konuda Ignatieff haklı olarak, daimi Uluslararası Ceza Mahkemesi kurulurken ortaya çıktığı biçimiyle Amerikan istisnacılığını, dolayısıyla da 1948'de İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nde yeniden tanımlandığı biçimiyle insan hakları fikrine yönelik Amerikan karşıtlığını dile getirir. Bu noktada, aynı tarihsel durumların iki farklı çözümlemesinden çıkan iki demokrasi anlayışı gerçekten de birbirine karşıttır.

Ulus fikrini ön plana çıkartanlarca benimsenen Amerikan yaklaşımı, öylesine güçlü bir iyimserlik taşır, Rousseau'nun daha önce söylemiş olduğu gibi büyük bir ülkenin gerçekliklerinden o kadar uzaktır ki, toplumu, erk merkezleri ve dışlama alanlarıyla, gelenekleriyle, ideolojileriyle, hatta devlet diniyle bile, kendi egemenliği adına, hiçbir büyük dış ilkenin ona karşıt olmasına izin vermeyecek şekilde, kendini yönetmeye bırakır. Bu yaklaşım, devrimlerin yaklaşımı, birinci kuşak siyasal hareketlerin ideali, hatta özellikle, en güçlü ütopyalar siyasal "paradigmanın" utkuya ulaştığı dönemde bulunduğuna göre çeşitli ütopyaların yaklaşımı olmuştur.

Ancak bir dönemden ötekine geçerken, bu egemenlikçi anlayış, siyasal bakımdan giderek daha az kontrol edilen ve giderek daha fazla kapitalist çıkarlar, bürokrasiler, yönetici seçkinler ve uluslararası mali ve ekonomik ağlarla yönetilen toplumlara girerken, gücünü yitirip temsili demokrasinin çoğunlukla donuk uygulamaları içinde eriyip gitmiştir. Buna koşut olarak, demokratik bireycilik fikri gelişmiştir, bu, aynı zamanda insan hakları fikridir ve siyasal erke ve her tür egemenlik biçimine karşı derin bir güvensizliğe dayanır. Söz konusu güvensizlik, bildiğimiz gibi, totalitarizmlerin, otoriter rejimlerin –ve pazarın krizlerinin– egemen olduğu XX. yüzyıl boyunca sürekli doğrulanmıştır. Bu değişime o kadar uzaklardan geldik ki, totalitarizme apaçık bir biçimde yabancı olsa da her tür egemenlikçi yaklaşıma, tehlikelerinin avantajlarından fazla olduğunu bilerek karşı çıkmalıyız. Bütün toplumsal egemenlik biçimleri karşısında en iyi savunmayı, özne fikrine bağlı insan hakları fikri sunar.

Toplumsal Düşüncenin Sonu

Modernliğe, yani toplumsal sistemlerin gereksinimlerine ve işlevlerine değil de aktörün yaratıcı özgürlüğüne verilen önem, önceki bölümde yaptığımız "toplumsal olanın sonunu" yaşamakta olduğumuz saptamasının sonucudur. Geriye kalan, kopuşun tam olarak gerçekleşmesi için, buraya kadar yaptığımdan çok daha açık bir biçimde, bir zamanlar ortak yaşamın "toplumsal" gösterimine denk düşen ve toplumbilimsel çözümlemenin çok önemli bir kısmını oluşturan toplumsal düşüncenin biçimlerini uzaklaştırmaktır.

Toplumsal gerçekliğin toplumbilimsel düşünce üzerindeki dönüşümlerinin etkilerini kabul etmek gerekir. İki taraf da birbirini ileri götürmelidir, fikirler alanında olduğu gibi, toplumsal davranışlar alanında da, modernlik fikrinin bizi içine soktuğu yeni bir ortak yaşam ve bireysel davranış görüşüne doğru birbirini dönüştürmelidir. Toplumsal olanın sonu, toplum fikrinin zorunlu yok oluşu teması, düşünme ve konuşma biçimimizi altüst ediyor, bunu çok iyi görüyoruz.

Toplumsal olayları artık *toplumsal bakımdan düşünemiyoruz*, *düşünmemeliyiz de*. Bu ilk bakışta göründüğünden daha kolay, çünkü bizimkinden farklı toplumlarda toplumsal olanı *siyasal* ya da *dinsel* bakımdan düşündük zaten.

Herkesin toplumsal yaşamına tepeden bir anlam veren, güçlü ve daha çok iyimser toplum imgesi, kendi içine kapalı ve iç egemenlik söylemine indirgenmiş bir toplum imgesiyle her zaman süslenmiş ve çatışmıştır. Ama söz konusu içine kapalılık bugün artık kadiri mutlak bir lidere bağlı birtakım ordularınki değil de, Michel Foucault'nun alabildiğine kesin bir biçimde gösterdiği gibi, merkezi erk, ekonomiye topluma egemen olma olanağı sağlayan kapitalizmin saldırısıyla zayıflarken, her yönden toplumun içine, özellikle de aktörlerin içine sızan egemenlik fikrinin içine kapalılığıdır. Bu konuda köktenci Amerikan feministler, kadınların durumunu ve davranışlarını betimlemekte kullanılan sözcük ve kavramların başlıca işlevinin karşı cinsler arasındaki kalıcı ve asimetrik ilişkiler modeline otoriter bir göndermeyi dayatmak olduğunu ikna edici bir biçimde göstermiş-

tir. Egemenlik ilişkilerinin ortak özelliği, kendilerini doğalmış –yani dayatılmamış– gibi göstermektir.

Toplumbilim, toplumsal sistemlere yönelik bu iki yaklaşımdan büyük ölçüde yararlanmıştır. Savaş sonrası yeniden kurulum yılları boyunca Talcott Parsons'ın yapıtının baskın etkisi altında kalmıştır, söz konusu yapıt, dört ana işlevini düzenleyen bir toplumun ayrıntılı planını inşa eder: siyasal ereklerin seçimi, ekonomik kaynakların kullanıma sokulması, aktörlerin toplumsallaş(tırıl)ması ve sapkınlığın cezalandırılması. Bir kuşak sonra, hemen hemen bütün Batı ülkelerinde, toplumsal yaşamın her kesiminin sözcüklerinde, hareketlerinde ve uygulamalarında bir egemenliğin etkilerini keşfeden *eleştirel* bir toplumbilim yayılmaya başlamıştır. Amerika Birleşik Devletleri'nde öğrenci hareketi, Siyahların medeni haklarına ilişkin taleplerine destek eylemleri ve Vietnam'daki savaşa karşı verilen mücadele savaş sonrası Amerikası'nın düşünsel yapısını altüst etmiştir.

"Eleştirel işlevselcilik", belki de toplumsal çözümlemeye, her alanda genel bir egemenlik biçiminin kurulma ve aktarılma düzeneklerini keşfetmeye yönelterek bir tür "her kapıyı açma" işlevi verdiğinden, düşünce çevrelerinde büyük bir başarı elde etmiş, Marksçılığın çöküşüyle gücünden çok kaybetmiş, hatta giderek totaliter rejimlerin söylemine indirgenmiş, baskın ideoloji ve uygulamaların eleştirilmesi alışkanlığına yeni bir güç kazandırmıştır. Ama yararlılığı gerçek olduğundan çok görüntüdedir. Çünkü söz konusu egemenlik biçimi ne olduğunu ve kimin yararına kullanıldığını söylemez. Bilimin, kamusal ve özel bürokrasilerin, ayrıca bütün siyasal katılım biçimlerinin durmaksızın geliştiği toplumlarda erki gerçekte neredeyse yok olacak kadar zayıflamış bir tanrının ya da bir kralın egemenliği değilse, toplumun kendi üzerindeki egemenliğinden, toplumsal düzenin, özellikle de kendine bilimsel ve ussal birtakım temeller aradığı zamanlardaki egemenliğinden başka bir şey olamaz. Maruz kalınan egemenlik biçimi, kendine dayalı bir toplumsal düzen arayışıyla bağdaştırılmıştır, bu da XIX. yüzyılın toplumsal usçuluğuna, ama aynı zamanda da genelde ya birtakım doğal gerçeklikler adına ya da işverenlerin erki türünden erklere karşı yürütülen bir mücadele adına eski toplumsal düzeni eleştiren

XX. yüzyılın totaliter ütopyalarına denk düşmüştür. Toplumsal düzen her zaman kendini dayatır ya da kendini dayatmaya çalışır, bu doğru, ayrıca sürekli genel çıkarın, ortak iyinin, toplumsal bütünleşmenin törelerinin yeniden doğduğuna tanık oluruz. Ama reddedilmesi gereken şey, toplumsal düzenin kendi kendisi aracılığıyla kendini dayatması ve bu arada geleneksel toplumsal aidiyetleri, bireyci ya da liberal talepleri yıkması fikridir.

Kadınların eyleminin anlaşılmasında uygulandığında, eleştirel toplumbilimin yetersizliği ortaya çıkmıştır. Çünkü erkek egemenliğinin gücünü ve eskiliğini göstermek ne kadar kolaysa, kadın hareketleriyle siyasal ve ekonomik düzende –özellikle de doğum kontrolü sürecinde– kazanılan başarıları kabul etmek de o kadar gereklidir. Toplumsal düzenle, yani karşı cins ilişkisine dayalı aile imgesiyle bir cinselliğin egemenliği fikri fazla bulanıktır ve erkek erkini şikâyet edip salt kadının kurtuluşuna yönelen fikirle karşılaştırıldığında çok zayıf kalır. Kadının kurtuluşu, kendi çıkarlarının savunucusu olarak tasarlanmış bir topluma karşı verilen mücadele –ki daha az harekete geçiricidir– ile karıştırılmaması gereken bir hedeftir.

İşin özüne dönelim. Toplum fikrini toplumsal davranışları değerlendirme ilkesi olarak uzaklaştırır uzaklaştırmaz, klasik toplumbilimin araçlarından vazgeçmemiz gerekir. Gerçekten de kurumlardan, eğitimin toplumsallaştırma süreci olarak tasarlanmasından ya da aktörün rollerinin ve rol beklentilerinin ağıyla tanımlanmasından söz etmek, en azından ilkesel olarak olanaksız hale gelir. Peki toplumsal eylem ne anlama gelebilir o zaman? Toplumbilimde, toplum fikri bunalımı ciddileştikçe geçersizleşen işlevselcilik ve eleştirel düşünce yerine ne tür yönelimler gelebilir?

Özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde çok görünür olan ve daha önce kısaca sözünü ettiğim ilk yönelim toplumbilime, aktörlerin seçimlerini anlamaya, dolayısıyla da çıkarın ussal arayışının büründüğü çoğu zaman alabildiğine karmaşık biçimleri anlamaya bağlı ekonomik türden bir düşünce uygulamaya dayanır.

Hızla yayılan bir ikinci araştırma bütünü, "toplumsal bağın" yok oluşunun olumsuz sonuçlarının çözümlenmesine ve

söz konusu bağı yeniden yaratmak üzere verilen çabalara ayrılmıştır.

Üçüncü inceleme alanı sistemlerden çok aktörlere, hatta Anthony Giddens ve Londra grubunun yapmış oldukları gibi, daha geniş olarak *agency*'nin incelenmesine ayrılmıştır. Jürgen Habermas'ın, iletişimi inceleyerek –bilinci inceleyerek değil– Kantçı türde bir evrenselciliğin olup olmadığını bulmaya ayrılmış büyük yapıtı, toplumbilimin bu en geniş, en etkin ve en özgün alanında kalıcı bir biçimde büyük bir etki yaratmıştır.

Yaşayan toplumbilimin bütün okullarının ortak yanı, toplumsal aktörden hareket edip ondan başlayarak beklentilerini, etkileşimlerini ve etki ettiği toplumsal alanı yeniden oluşturmaktır. Bakış açısındaki bu altüst oluş, birkaç yılda ve şaşırtıcı bir biçimde gerçekleşmiştir. Bu tür fikirler bugün gündelik yaşantımızda her yerde mevcuttur. Bununla birlikte, düşünce ortamlarında bunlar hâlâ derin bir sorgulamanın konusu olmaya devam eder. En azından otuz yıl boyunca aydınların başlıca amacı özneye başvuruyu ortadan kaldırmak olmamış mıydı? Totaliter rejimlerin öznellik felsefelerini koruduğu söylenmiyor muydu? Aşırı eleştirel düşünce toplumsal aktörlerin varlığını kabul etmemek için uğraşmıyor muydu? Eleştirel bakış yalnızca kurbanlardan söz ediyordu; öyle ki yönetilenlerin sesini dinlemeye bile gerek yoktu, çünkü onların eylemi hiçbir zaman aktörün bilincine giremezdi. Amerika Birleşik Devletleri'nde, Büyük Britanya'da, Almanya'da ve başta Latin Amerika ülkeleri olmak üzere daha birçok ülkede yayılan bu düşüncelerin üretiminde Fransa büyük bir rol oynadı. Temel etkisi, aktörün fikri ile niyetlerini birbirinden uzaklaştıran ve metni, üretilme koşullarına başvuru yapılmaksızın kendi içinde incelenmesi gereken bir nesne olarak gören bir yapısalcılık oldu. Toplumbilim de yapıtlara bilimsel bir gözle bakmaya dayalı bu eğilime kapıldı. Böylelikle, gerçek toplumsal politikalar ile aydınların kendi bilgilerini savundukları –hatta sayıları giderek artan genç ve yetişkinlerin taleplerine karşı savundukları– söylemleri arasında giderek büyüyen bir uçurum oluştu.

Saha çalışmaları yapan toplumbilimciler, toplumun bu gösterimini gözlemleriyle bağdaştıramıyorlar bugün. Toplumun

bütünüyle etki yarattığından, egemenliğinden nasıl söz etsinler? Gözlemledikleri gerçeklik tam tersine, sınıflandırma ve hiyerarşi sistemlerinin parçalanmasının yarattığı etkidir, kabalık ya da güvensizlik edimlerinin artışıdır, vurdumduymazlık, kaçış ya da yeniliğe sığınma davranışlarının yaygınlaşmasıdır. Toplumumuzu hâlâ her şeyden önce eşitsizliklerin ve ayrıcalıkların çoğaltıldığı bir sistem olarak tanımlamak için körü körüne tuhaf bir varlığı göstermek gerek. Bunun nedeni, söz konusu fikrin temelsiz, dayanaksız olması değil; tersine, bu fikir özellikle seçkinlerin önemli görevlere getirilmesi üzerine yapılan incelemelerde defalarca yinelenen birtakım gözlemlere dayanır. Okullara gidişten müzeleri ziyarete, fotoğrafın kullanımından başka ülkeleri gezmeye kadar her alanda, katılım biçimlerinin genişlediği bu toplumda öncelikle insanı şaşırtan, izlenecek yolların ve yeniliklerin çeşitliliğiyken, uluslararası dünyaya ve yeni iletişim teknolojilerine açılışken, bu kontrol düzeneklerine nasıl temel bir önem verilebilir ki? Hiç kuşkusuz, toplumsal belirlenimcilikler üzerine olan söylemler ve yetkili makamların basit birer tüketiciye dönüşmüş yurttaşları üzerindeki çok daha inceden inceye hazırlanmış denetim, parçalanmış, sürekli değişim içinde olan ve savaşın şimşeklerinin düştüğü toplumlarla iyi anlaşamaz.

Kurtarıcı Bireycilik

Etkili ve çabuk; Batı'nın modernleşme şekli toplum adına dünyayı fethetti. Ama yönetilenler efendilerine karşı başkaldırdığında gücünü kaybetmeye başladı. Önce işçi hareketi, sonra ulusal kurtuluş hareketleri, ardından da feminist hareket ve çevreci hareket –ikisi de birbirine son derece sıkı bir biçimde bağlıdır– yetişkin, erkek, Avrupalı mal sahiplerinden oluşan yönetici seçkinlerin elindeki bütün egemenliği yıktı.

Çalışanlar, işgal altındakiler, kadınlar, çeşitli türden azınlıklar kendilerine bir *öznellik* yarattılar. Böylelikle, egemenlik altındaki onca kategorinin, kurban olmaktan başka seçenekleri yokmuşçasına, sömürülmesine üzülmekle yetinmek olanaksız

hale geldi. Üstelik Zola gibi, baskın sistemin çelişkilerini apaçık bir biçimde ortaya çıkarmaktan başka bir şey yapamayanların başkaldırısına anlam vermek için aydınlara ve eğitimli genç insanların cömertliğine başvurmaya da gerek yok. Kurbanlar bir anda yalnızca kurban olmayı bırakıyorlar; durumlarının bilincine varıyorlar, itiraz ediyorlar, konuşuyorlar. Fabrikalardan çok atölyelerde çalışan türden nitelikli işçiler durumlarını sınıf egemenliği bakımından çözümlediklerinde –ve özellikle ne olduklarını, çalışanları, kime karşı mücadele verdiklerini, kazancı, haklarını ne adına istediklerini tanımladıklarında– yaşanan önemli an: ilerleme, modernlik. Bu çalışanlar bütünüyle dışlanmış ya da ezilmiş filan değildi. Niteliklerine ve iş pazarında onları çoğunlukla elverişli bir konuma getiren bir mesleğe dayanmış bir halde evrensel haklar –eşitlik, özgürlük, adalet– adına konuşuyorlardı. Sömürge altındakileri baskı gören halklardan ulusal kurtuluş hareketlerine dönüştüren de benzer bir süreçtir. Daha ilerde de kadınların bilinçlenmesinden söz edeceğim, bu da özünde kadınların vücutlarına özgürce sahip olma talebiyle oluşmuştur.

Öznelliklerin bu yükselişi, nesnellikten, kişisiz ustan, hesaptan ve çıkardan başka bir şeye inanmak istemeyen bir düşünüş tarzını altüst etti. Batı modelini modernliğin içine iyiden iyiye sabitlemiş oldu; çünkü hem bireysel hem de evrensel insan haklarının kesin bir biçimde ortaya konması modernliğin temel bileşenlerinden biridir. Öznellik hakkı diyebileceğimiz bu başvuru kendini, büyük yankı uyandırarak, tam da toplumun kurulmasına dayanan Avrupa modernleşme modeli bunalıma girerken ve kolektivizm karanlığa doğru sürüklenirken duyurdu.

Öznelliklerin bu dönüşü, daha önceki bütün kurtuluş hareketlerinde olduğu gibi, büyük çoğunlukla olumlu biçimler aldı, ama kimi zaman da, sözgelimi yeni bir toplulukçuluğa açıldığında, işçilerin kurtuluş hareketinin komünizme yol açması gibi, olumsuz biçimler aldı. Bu durumlarda birtakım erk çarkları, kendi adlarına konuşurken, her bireyi kendi içinde ne azınlık ne de muhalefet tanıyan bir topluluğa aidiyetle tanımladıklarından, söz konusu öznellikleri tam karşıtlarına dönüştürerek eziverdi.

Bireysel tekilleşmeye yönelik bu ilerleme ters teperek, modernlik karşıtı bir yapı da alabilir. O zaman toplumsal yaşam, usun yozlaşmış biçimi olan pazarın özgürlüğü ile bireyciliğin yozlaşmış biçimleri olan kimlik bildirimleri arasında doğrudan bir karşıtlık olarak belirmez artık. Bu iki güç birbirine karşıttır ama öznelliği bundan böyle geçmişin bir kalıntısı olarak tanınmayan toplumsal ve kültürel aktörlerden her tür özgür eylem alanını almak için birbiriyle bağdaşır.

Toplumsal yaşam, liberal biçiminde ayarsız bir pazara indirgenir. Herkes bir ürünü elde etmek için birbirini iter, üstelik bunu iyi bir iş olarak tanımlar. Bu genelleşmiş rekabet artık genel çıkara başvurmayan çıkar gruplarını ve loncacılıkları besler. Batı modernleşmesinin özündeki karşıtlıklar gevşemeye başlar. Bu gevşeme yönetici seçkinlerin mutlak gücünü sınırladığından, belli bir uyum ve çoğunluğun alkışlarıyla desteklenir; ancak yatırım, üretim ve çalışmayla beslenen yükleri, riskleri ve umutları kabul etmede giderek artan bir güçsüzlük pahasına.

Yönetilenlerin ayaklanması Batı toplumunda çeşitli gerilimlerin düzeyini azaltır; ama buna bazı yatırımlarda ve uzun vadeli projelerde bir düşüş de, yani sürekli genişleyen bir hemen katılım arzusunun yerini alan ve toplumbilimcilerin "sonradan telafi etme modeli" dedikleri şey de eşlik eder.

Ülkelere göre değişen hızlarda, biriktirme becerisinin yok olduğu, tüketimin üretim üzerinde öncelik kazandığı, hem de kamu borcunun artmasının sorumluluğunu birkaç kuşağın sırtına yükleyecek kadar öncelik kazandığı o alana giderek yaklaşmaktayız. Bu durumda toplumlarımız, her grubun ürettiğini satmaya ve gereksinim duyduğu mal ve hizmetleri en iyi fiyata almaya çalışacağı birtakım pazarlara, çarşılara dönüşebilecektir. Bazı ülkeler, kaynaklarını ve karar erklerini, üretimle olduğundan çok savaşla hareket eden, pazarlardan çok silahları elinde tutan ve çalışanların yaşam düzeyini olabildiğince kısıtlayarak yeni bir köleliği dayatmaya çalışan yeni birtakım seçkinlerin elinde toplayıp, bu entropiden kurtulmaya çalışacaktır. Öyleyse, geleneksel gelişme modellerinin tükenmesiyle açıklanan, toplumlarımızın zayıflaması olgusu, bir yandan savaş dünyasının özerkliğine ve giderek egemenlik kazanmasına, bir yandan da

uzun vadeli gelişme projelerinde kısa vadeli tüketimin utkusuna yol açmaktadır.

Bu da bizi, bu kitabın yanıtlamaya çalıştığı şu temel soruyu sormaya itmektedir: Yeni bir modernleşme modeli mümkün müdür? Gevşemiş toplumlarımızda yeni bir dinamizm ortaya çıkabilir mi? Yeni iç gerilimler dayatarak olmayacaktır bu, çünkü tarihimize bir buçuk yüzyıldır egemenliklerin yıkılışı ve gerilimlerin zayıflaması egemendir. Bize gereken, karşıt bir yöne doğru yönelmektir.

Toplumu yeniden harekete geçirmek için güç, fetih ve Haçlı Seferi anlayışına başvurmadan ve topluma birtakım zorlama ve fedakârlıklar dayatmadan, toplumlarımızı yıkıcı bir genelleşmiş rekabetin içine batmaktan kurtarabilecek ilke nedir? *Bireyciliktir*. Doğru, sözcük hiç de iyi tanınmıyor. Kişisel çıkarı ve en büyük kalabalığın durumuna kayıtsız kalmayı yüceltmiş, hatta hiçbir güvencesi olmayanların ve dışlananların durumunu karanlıkta bırakarak zenginlerin başarısını dile getirirken tam anlamıyla hoş görülemez olmuş ve dayanışmayı, adaleti ve eşitliği savunanların haklı olarak saldırılarının hedefi durumuna gelmiştir.

Ama bizim aradığımız başka bir yanıt: Fetih istencinin ve Avrupa modernleşme modeline etkililiğini kazandıran güçlü iç gerilimlerin yerini alabilecek bir bireycilik biçimi var mıdır? Bu kitabın ikinci ana bölümünün tamamı bu soruya bir yanıt aramaya ayrıldıysa da, burada birkaç satırda böyle bir yanıtın ne olabileceğini belirtmek mümkün müdür, dolayısıyla da toplumlarımız için, pazarın bin türlü kuralına boyun eğme ile kaçınılmaz bir biçimde savaşa sürükleyen bir toplulukçuluğun içine kapanmanın birbirine karşıt ve birbirini tamamlayan tehlikelerinden kurtulma yolu ne olabilir?

Yönetilenlerin, boyun eğmeyi reddederek kendilerine bir öznellik kazandırmalarını, kendilerini haksızlığı, eşitsizliği ve aşağılanmayı reddeden hukuk varlıkları olarak ortaya koymalarını sağlayan kurtuluş hareketinden söz ettik. Neden artık fetih anlayışı ve en güçlü gerilimlerin yönetimi çevresinde kurulamayan bu dünyada ancak bireyin kendini arayışının, kişisiz güçlere karşı kendi kendine direnişinin özgürlüğümüzü korumamızı sağlayabileceğini kesin olarak belirleyerek, kuramsal düzeyde,

işçi sınıfının kurtuluş hareketi olsun, sömürge altındaki uluslaın kurtuluş hareketi olsun, kadınların kurtuluş hareketi olsun, çeşitli azınlıkların kurtuluş hareketi olsun, bütün kurtuluş hareketlerine anlamlarını verebilecek bir yanıt aramıyoruz ki?

Bu direniş biçimi kendi içinde bireyin kendinin, yalnızca toplumsal aktör olarak değil, aynı zamanda da *kişisel özne* olarak kesin bir biçimde ortaya konmasını içermektedir. Toplum fikrinin yıkılması bizi bir felaketten ancak özne fikrinin kurulmasına, ne kazancı, ne erki ne de utkuyu arayan, yalnızca her insanın onurlu yaşama hakkını ve layık olduğu saygıyı ortaya koyan bir eylem arayışına götürüyorsa kurtarır.

Şimdi yine toplum kavramının çöküşünün nedenlerine geri dönelim. Tartışmanın temel noktası, bireyin yurttaşa dönüşerek ya da tersine otoritenin ve aile, okul gibi "toplumsallaşma aracı kurumlarının" artık kendisine kabul ettirmeyi başaramadığı birtakım normlardan, konumlardan ve rollerden koparak kendini oluşturup oluşturamayacağını görmektir. İlk fikir (yurttaşa dönüşme), demokratik türde toplumlarımızın kuruluşunun merkezinde yer almıştı. Otoriter, popülist ya da toplulukçu toplumlar, olabildiğince bütünsel bir biçimde ortak bir varlığa, bir halka, bir ırka, bir dinsel inanca, bir dile ya da bir toprak parçasına katılım uğruna bireysel çıkarlardan vazgeçmeye çağırırken, liberal demokrasilerimizin büyüklüğü, evrenselci ölçütlere göre hareket etme kaygısında olan özgür ve sorumlu bireylerin üretildiği ortamlar gibi kurumlar tasarlamış olmasına bağlanır.

Bundan sonra birbirine karşıt iki olgu ortaya çıkar: bir roller bütünü olarak tanımlanmış benin parçalanması ve bilinçli, kendine dönüşlü, bir birey ya da bir grup tarafından kendi kendisi için kendi ereği olan, hiçbir toplumsal ya da siyasal hedefe bağımlı olmayan yaratıcı bir özgürlüğün talebi olarak tanımlanmış bir bireyciliğin yükselişi. Böylelikle birey görgül bir birim, bir kişilik, bir ben olmaktan çıkar ve tersine bir hareketle yalnızca Tanrı'nın değil, aynı zamanda toplumun kendisinin de yerini alan ulu bir ereğe dönüşür. Birey, gerek en somut davranışlarında, gerekse düşüncesinde toplum tarafından üretilmişti; şimdiyse bunun tersi gerçekleşmekte. Modernliğin içindeki yaratıcılığın kesin bir biçimde ortaya konması olgusu toplumsal dü-

zene karşı direnir ve bireyin kendi kendisini kesin bir biçimde ortaya koyuşunun gerçekleşip gerçekleşmemesine bağlı olarak toplumsal düzeni olumlu ya da olumsuz olarak değerlendirir. Anlaşılması zor olmayan ve bireyi toplumsal bir varlığa dönüştüren söylemden daha hassas olmayan bu söylem, birey ile toplum arasındaki ilişkilerin alışıldık gösterimlerinden uzaklaştığı ölçüde dikkatlice dinlenmeyi hak eder.

Bu yaklaşıma, idealist olduğunu söyleyip de saldırmalı mıyız? Hangi bakımdan bireyin özgür ve sorumlu olarak tanınmayı istediğini söylemek, kendini toplumun değerlerine ve normlarına göre tanımladığını söylemekten daha idealisttir. Tam tersine, değer kavramına başvurmaktan uzak dururum; çünkü iyinin ve kötünün bir tanımını yaparak toplumsal yaşamın somut biçimlerini hep birbirine karıştırır o. Modernliğin kendine özgü yanı hiçbir ilkeye, kendisi dışındaki hiçbir değere başvurmuyor olmasıdır. Gerçek anlamda kendini yaratır, bilinemezci (agnostik) anlayışlara uygun olduğu kadar, sadık ile Tanrı arasındaki, her tür toplumsal niteliğin ötesinde, doğrudan ilişkiyi vurgulayan türden kimi dinsel düşüncelere de uygundur.

Modern olarak birey, kendini yaratan olduğu ölçüde toplumsal belirlenimciliklerden kaçar. Toplumsal birey ise tersine, toplumdaki konumuyla belirlenir. İki deneyim yaşarız: Biliyorum ki, toplumsal, ulusal ve kültürel ortamımdaki bireyler gibi düşünüyor ve yiyorum, ayrıca davranışlarımın toplumsal belirleyicilerini kolaylıkla fark ediyorum, çünkü benim davranışlarım toplumsal bakımdan bana benzeyenlerin davranışlarına benziyor. Ama aynı şekilde, karşı çıkışıma tam olarak direnemeyen bazı kesinlikleri geri iterek, özgürlüğümü kesin bir biçimde ortaya koyduğumu da görüyorum. Özgürlüğümün deneyimi, toplumsal belirlemelerimizin deneyimiyle aynı güçte. Toplumsal belirlenimciliklerimizin çevresinde birtakım belirlenemezlik alanları aramama gerek yok. Neden özgürlüğümüzü bizi sınırlayan belirleyicilerle aynı güçte algılamayalım ki? Peki iyi ile kötü arasında belli bir seçme özgürlüğümüz olduğu fikrini kabul etmezsek demokratik fikirleri nasıl anlayabiliriz? Kurbanlardan ve onları yöneten güçlerden başka bir şey görmeyen çözümlemeciler, aynı zamanda hem miyoplar hem de keyfi-

ler. Son yüzyıllardaki tarihimiz yaşamımızı hep daha derin bir biçimde değiştirip dönüştüren toplumsal hareketlerin egemenliğinde olmamış mıdır büyük ölçüde?

Toplumsal Belirlenimcilikler

Bireycilik tüketim seçimlerine indirgenmiş gibi göründüğünde, davranışların birtakım toplumsal belirlenimciliklere bağımlı olduğu, hatta ana sorunun, ortak durumdan bağımsız etkenleri dikkate almak için küçük bir belirlenemezlik marjını koruma gerekliliğine dönüşeceği kadar güçlü bir biçimde bağımlı olduğu fikri yeniden doğar. Uzun zaman bize zenginlerin daha çok sağa, yoksulların da daha çok sola oy verdiğini öğrettiler, oysa en ilginç soru aslında, ücretlilerin çalışma gücünün büyük çoğunluğunu oluşturduğu, ancak aralarındaki çeşitliliğin giderek arttığı ve birçok ağır işin yabancılar tarafından yapıldığı bir ülkede neden bütün ücretlilerin sola oy vermediğidir (bir bu gerekliymiş gibi!). Ne var ki birtakım tercihler ve beğeniler biçiminde ortaya çıkan davranışlar, aktörün toplumsal hiyerarşi içinde işgal ettiği yerle sıkı bir ilişki içindeyse belirlemeden söz edilebilir. Ama bu tür gözlemlerin, aktörleri gerçek toplumsal ilişkilerinde ele alan gözlemlerden çok daha düşük bir açıklama gücü vardır.

Öyleyse dengeli bir modernlik anlayışını benimsemek gerek. Modernlik, ne kurulu düzenin en güçlü ekonomik çıkarlar adına yıkılmasıdır ne de XIX. yüzyılın usçularının sandığı gibi ussal düşüncenin utkusudur. Modernliğin fetihlerini kendi içinde taşıdığı tehlikelerden ayıramayız, hatta modernlik bile bu tehlikelere karşı kendini donatarak hazırlıklı olmalıdır. Modernlik toplulukları, kurulu düzeni ve koruyucu istikrarını bozar. Ama ussal düşünce ve insan haklarının var olduğu fikri yalnızca soyut birtakım ilkelerden ibaret değildir. Üstelik haklar düşüncesi, vazgeçme ve eleştirme güçlerinden çok daha fazladır, toplumsal yaşam denen şeye, yani aktarılmış dünyaya karşıtlığı bakımından edinilmiş dünyaya yaşam verir. Dolayısıyla, toplumun, kimi zaman modernliğin kendisi adına –çünkü bu

modernliğin kendini yok etmesine yol açabilir– güçlenme koşullarını sürekli gözetlemek gerekir. Tehdit süreklidir. Usçuluk, sınai çalışmanın ussallaş(tırıl)ması gibi, aktörlerin bilincini yok etmeye de yarayabilir.

Haklara saygıyı bir baskı aracına dönüşmeye itebilecek altüst oluşa gelince, daha karmaşıktır, en azından görünüşte. Kültürel hakların savunulmasının kimlik, türdeşlik ve grubun arılığı saplantısına, azınlıkların ve farklılıkların reddine de dönüşebileceğini nasıl görmezden gelebiliriz ki? Kültürel haklar adına, haklar maskesi altında kendi yasalarını dayatan birtakım toplulukçuluklar kurulur. Bir kimlik ve bir gelenek adına otoriter yöneticiler birtakım ilkeleri, hatta vicdan özgürlüğünü ve özgür kültürel seçimleri yok sayan birtakım uygulamaları dayatmanın yollarını arar.

Ussallaşmış evren ve topluluk rejimleri, kültürel hakları ve hatta modernliği uygulanma alanından yoksun bırakmak üzere birlikte de hareket edebilir. Modernliğin her evresinde aynı tehlikeler belirir. Sözgelimi Fransız Devrimi'nde, özgürlük ve ulus adına birtakım bölgeler ve toplumsal kategoriler yok edilmiştir. Bir yüzyıl sonra işçi hareketi toplumsal haklara saygıyı dayatmıştır; ama emekçi sınıfın diktatörlüğü de işçi hareketi adına dayatılmış, hatta yeni tanınmaya başlayan toplumsal haklar da yine işçi hareketi adına yok edilmiştir. Toplumsal aktörlerin evreni ancak aynı anda iki cephede mücadele vererek oluşabilmiştir. Birtakım değerlerin ve geleneksel otorite biçimlerinin çoğaltılmasına karşı ve aynı anda da, teknokratik olduğu kadar toplulukçu da olan bir otoritarizme karşı mücadele vererek.

Modernlik, yeni toplulukçulukların hizmetindeki bütün ussallaşmış düzenlenim biçimleriyle –ki Nazizm örneğinde sonu soykırıma kadar varabilmiştir– XX. yüzyılın büyük bir bölümüne egemen olmuş kendini yok etme tehlikesine karşı nasıl korunabilir? Yalnızca modernliğin ancak ussal düşünceyle ve insan haklarına, evrensel haklara saygıyla, dolayısıyla da kendine, baş erek olarak özgürlüğü ve sorumluluğu kesin bir biçimde modernliğin başlıca iki bileşenine dayanan aktörler yaratmayı belirlemek biçiminde gerçekleşebileceğini kabul ederek. Biyoloji uzmanı Axel Kahn kendi hesabına babasının "makul ve insani"

olmaya yönelik davetinden söz ederken, bu fikri en doğrudan şekilde dile getirmiştir. "Makul" nitelemesi "ussal" nitelemesi olmadan olmaz, "insani" nitelemesine gelince, her şeyden önce başkalarının haklarına saygı anlamına gelir. Modernlik "dünyaların en iyisinin" yaratılmasında değil, tersine bütün toplumsal düzenlenim biçimlerinin temel bir amaca bağlanmasında çıkar ortaya: ussal düşünce ile temel insan haklarını aynı zamanda hem etkililik hem de özgürlük kaygısı taşıyan birtakım toplumsal kurumlarda bağdaştırma becerilerini yaratabilecek ve savunabilecek bireyler üretmek.

Bu sonuç, dünyanın bütün bölümleri için geçerlidir. Topluluk tehdidinin bağımlılık deneyimiyle güçlendiği yerlerde, en kurtarıcı rolü usa başvuru oynar. Tersine, en zengin ya da "gelişmiş" ülkelerde ussallaşmanın karikatürü gibi çıkarın, paranın rejimine karşı en iyi koruyucu rolü insan haklarına başvuru oynar.

İşte sonunda başlangıç noktamıza geri döndük. Toplumsal belirlenimciliklerden söz etmek için aktörlerin niyetlerine ve çıkarlarına toplumun mantığının dayatılması gerekir; oysa toplum kavramının çöküşü, davranışların toplumsal belirlenimciliklere bağlı olduğu fikrinin de çökmesine yol açar. Birçok toplumbilimci ve tarihçi aktarılmış konumların, yani aileye, topluma, ulusa vb. aidiyetlerin zayıfladığını, dolayısıyla da aktörlerin davranışlarına getirilen dış açıklamaların yerini başka açıklamaların, aktörlerin kendileri ile olan ilişkilerine daha çok yaklaşan birtakım açıklamaların aldığını gözlemlemiştir. Bu noktada örnek vermek için eğitim hakkındaki çalışmalara bakmak yeterlidir. Okul, uzun zamandır bize söylendiğine göre, toplumsal eşitsizlikleri aktarır ki bu, söylemeden geçmeyelim, okulun güçlü bir eşitleştirme etkeni olduğunu söyleyen saf ideolojik yaklaşıma göre önemli bir gelişmedir. Bu da onu bir kara kutu gibi görmeye ve okulun çıkıştaki etkilerinin girişteki toplumsal konumla belirlendiğini kesin olarak ortaya koymaya iter. Toplumbilim kitaplarına girecek kadar büyük başarı elde eden kesin bir gelişme... "Kuruluş etkisi" üzerine yapılan ve özellikle François Dubet tarafından yürütülen çözümlemeler okul başarı sonuçlarının hâlâ okuldaki öğretenler ile öğretilenler arasında-

ki iletişimlerin yapısına bağlı olduğunu gösterinceye kadar... Bu da doğrudan aktörlere ve aralarındaki etkileşimlere bakmak gerekliliğine gönderme yapar. Bugün, yeni yeni aydınlatıcı olmaya başlayan toplumsal belirleyiciler teması özellikle toplumsal aktörün anlaşılmasında bir engeldir. Modernlik, yani modern aktörlerin kendi özgürlüklerini kesin olarak ortaya koymaya doğru yönelmeleri, her şeyden önce kendini olduğu gibi ortaya koymaya çalışan bir aktör mantığıyla yönlendirilir.

Toplumbilimcilerin çoğunluğu toplumsal yaşamın eski temsiline ve toplumsal belirlenimciliklerin tamamlayıcı olduğu fikrine katılmaya devam ediyorsa, bunun nedeni, toplumbilimin kendisinin bu yaklaşımda gücünden kaybediyor ve belki de yaşamı bu yaklaşıma bırakıyor olmasıdır. Çünkü aktörlerin, ilişkilerinin, çatışmalarının ve pazarlıklarının incelemesidir bir an önce girişilmesi gereken iş. Zaten eğer toplumbilim kaçınılmaz güncellemesini yapmakta biraz daha gecikirse, fikirler tarihinin bundan böyle kapalı bir bölümü olmaya mahkûm olacaktır.

Ancak söz konusu dönüşüm çoktan başlamıştır bile. Bunun kanıtı "Kültürel İncelemeler"in başarısıdır. Stuart Hall'la birlikte Büyük Britanya'dan çıkan bu tema, daha sonra Margaret Archer tarafından genişletildi ve Amerikan üniversite dünyasında, hatta onun da ötesinde geniş bir alan elde etti. Büyük çoğunlukla azınlıkta ya da egemenlik altında olma durumundaki aktörleri incelemek değilse nedir bu programın anlamı? Etnik azınlıklar üzerine olan incelemeler, kadınların davranışları ya da cinsel azınlıklar büyük sayıda önemli yapıtın doğmasına yol açmış birtakım temalardır. Jeffrey Alexander'ın çalışmasındaki evrim, toplumbilimin bu dönüşümünü aydınlatır. Toplumbilimsel kuramın tarihi hakkındaki kitaplarının tamamı, özellikle de Talcott Parsons'ın yapıtı hakkındaki kitapları sayesinde büyük bir otorite olduktan sonra, Jeffrey Alexander bir yandan Durkheim'ı yeniden yaşatan, bir yandan da özellikle aktörlerin performanslarına ilişkin bir incelemeye başvurarak bu geniş alanı yenileyen bir kültürel toplumbilimin örnek bir yazarına dönüşmüştür.

Dünyaya Bakıştan Kendi Kendine Bakışa

Şimdi gözlerimizin önünde ortaya çıkan toplum ve kültür türlerine verilmesi gereken uygun yer hakkında düşünmemiz gerek. Bu çerçevede iki temel soru çıkar ortaya: 1) Betimlenen dönüşümlere tarihsel bir anlatım getirebilir miyiz? Modernliğin yeni bir evresi midir, bir modernlik sonrası biçimi midir, sanayileşme sonrası bir toplumun doğuşu mudur ya da bir iletişim toplumunun doğuşu mudur söz konusu gelişme? 2) Diğer modernleşme şekilleri Batı dünyasının dönüşümlerine benzer dönüşümlerden mi geçer, yoksa tersine, kontrol ve kendinin bilincine varma yitiminde dünyanın bir bölümünün çöküşüne mi tanık oluruz?

Tabii her şeyden önce buraya kadar çözümlenen değişimleri hangi bakımlardan ele almak gerekir? Ekonomik bakımdan, büyüme evreleri ya da kapitalizmin dönüşümleri bakımından –hatta pazar ekonomisi ile devlet müdahaleleri arasındaki ilişkiler bakımından– ele almak pek olası değildir. Çünkü başından bu yana her şeyden önce ekonomik bir olgu olan küreselleşmenin, üzerine oturduğu ulusal ya da yerel toplumlardan koptuğunu gördük, ki bu, söz konusu toplumlarda, her şeye karşın özünde tam olarak toplumsal hareket diye tanımlanabilecek hareketlerden ayrılan çeşitli savunma ve karşı çıkma tepkilerine yol açıyordu.

Çalışma şekli ve üretim biçimi bakımından yaklaşım daha çok toplumbilimciyi çeker. Toplumbilimin İkinci Dünya Savaşı'nın hemen ertesinde Avrupa'da yeniden doğuşu, uluslararası düzeyde kabul gören Georges Friedmann'ın girişimiyle, çalışma toplumbilimine dayanıyorsa bu kuşkusuz bir rastlantı değildir. Çalışma toplumbilimi önce bir meslekler toplumundan, çalışma dünyasının dar bir bölümüne bağlı ve hatta çoğu zaman dayatılmış çalışma ritimlerine tabi çalışanların yoğun miktarlarda maddi donanımlar üretmesiyle tanımlanan bir üretim toplumuna geçişi incelemiştir. Ardından ağlar biçiminde düzenlenmiş ve bilgi taşımacılığı yapan –üstelik bunu giderek gerçek zamanlı olarak gerçekleştirebilen– iletişim toplumuyla ilgilenmiştir. İnsan toplumları çevrelerini dönüştürme becerilerini –sonunda

çevrelerini yok etmek pahasına– arttırdıkça, söz konusu toplumlarda yaşayanlar kendilerini doğanın ve kendi kendilerinin efendileri ve yaratıcıları olarak görmeye, eylemlerine usun kullanımında ve yeni düzenlenim yöntemlerinde anlam kazandırmanın yollarını aramaya başlamıştır.

Daha çok sanayi toplumunun büyük başarısına denk düşen bir dönem boyunca, bakışımız dışarıya, uzamın ve zamanın fethine, yeni malzemeler ve yeni cihazlar yaratmaya dönük olmuştur. O dönemde us, kendi içimizde de dünyada da, kısacası her yerde utkuya ulaşmış gibi görünüyordu, bilginlerin çok geçmeden, bir zamanlar manevi yaşamın temsilcilerinin işgal ettiği yeri işgal edeceği bile düşünülüyordu. Hatta belki de tekniklerin hızlı gelişimi, üretim dünyasını insanların yaşanmış deneyiminden ayırmaya katkıda bulunmuştur. Ama bugün, ister kapitalist sisteme ait olmuş olsunlar, ister komünist dünyaya, o dönemde ilerlemeye inananların ne denli saf olduğunu kabul etmemiz gerek.

İlerlemenin olumsuz yanlarının olumlu yanlarına göre daha belirgin hale geldiğini söylemek değil burada amaç; defalarca, birçoklarınca söylendi zaten bu. Benim vardığım sonuç çok daha farklı. Varoluşumuzun tüm yönlerinde, gerek olumlu anlamda gerekse olumsuz anlamda o kadar çok dönüştük ki, kendimizi, kendi kendimize, kendi hareket etme (eyleme), yaratma, tepki verme becerimize dönmüş bulduk, öyle ki, kendimizi doğanın efendisi olarak tanımlamayı bırakıp kendi kendimizin sorumlusu olarak, bir *özne* olarak görmeye başladık. Kendinin bilincinde olma olgusundan söz etmek zor burada; çünkü bu anlatım bizi, teleskopta yıldızları nasıl görürsek öyle göreceğimiz türden, ortak ya da kişisel bir insan doğasına gönderir gibi görünür. Gerçekten de özne, benin ya da kendinin bilincinde olmak değil, her tür durumun, her tür işlevin, her tür kimliğin ötesinde kendini yaratma arayışında olmaktır. Birtakım tekniklerin, kuralların, üretim, erk ve otorite biçimlerinin ortasında olduğu kadar, birtakım kimlik kesinlemelerinin ve savaş arayışlarının da ortasında birer birey olarak var olmak istiyoruz. Giderek daha az "doğal" olan, bizim yarattığımızı bildiğimiz bir dünyada yaşıyoruz, öyle ki, eylemimiz bir çevreden çok, eylemimizin etkileri

üzerinde etkili, "doğal ortamdan" çok, çevre üzerindeki eylemimizi inceleyen çevrecilerin çok iyi bildiği gibi; kısacası durum yarım yüzyıl önce söylediklerimizden farklı değil.

Ahlak anlayışımız evrenin yasalarına uyum ya da bir Tanrının sözüne katılım değil artık, üstelik kendilerinde bu tür inançları taşıyanlarda bile bu geçerli değil. Artık ahlakımız yaratmanın onuruna ve bu onurun içerebileceği cömertliğe dayanmıyor. Kendine dayanan tek değerlendirme ilkesi olarak öznenin, kendisi için var olma anlayışının kaygılı arayışı bundan böyle ahlak anlayışımız; öyle ya, bütün toplumsal, özellikle de ulusal ya da cumhuriyetçi ahlaklar uzun zaman boyunca güçsüzlüklerini ve ne denli zararlı olabileceklerini göstermişti zaten. Kullanılan makinelerin ve tekniklerin doğasının bir toplumu tanımladığı dönemden çıkıyoruz, hatta çıktık bile. Ayrıca çağdaş toplumlarda iletişimin tuttuğu yerin önemine karşın, başkalarıyla iletişimden çok, bireyin kendi kendisiyle olan ilişkileriyle yeni toplumsal yaşam türü kendini tanımlamaktadır.

Çözümlemenin bu yeni yönelimi yalnızca –tüm kültürlerin, ussal düşüncenin uygulanması ve bireysel haklara saygı gibi kültürlerarası iletişimin olmazsa olmaz koşulu genel ilkeleri tanımaları koşuluyla– farklı kültürleri anlama ve onlara saygı duymaya yol açmaz. Bizi daha ileri, bu sorunlara yaklaşım biçimlerinin altüst oluşuna götürmelidir. Gerçekten de, sadece iki kültürün birbiriyle iletişim kurması için gereken şeyleri kesin bir biçimde belirtmek değildir burada söz konusu olan. Kültürlerarası farklılıkların bilincinde olmak, aktörün kendi davranışlarını kendi kendine değerlendirmeye yönelik bir araca dönüşebilir mi, bunu görmektir asıl söz konusu olan. Kökten bir bakış açısı değişikliği. İki ya da daha çok kültürün birbiriyle uyumlu olup olmadığını görmek değil, aktörlerin bir kültürden ve bir toplumdan ötekine geçiş sırasında nasıl kendilerini oluşturduklarını ve bölündüklerini, özellikle de bu süreçte inançların, tutumların ve yasakların nasıl bir rol oynadığını gözlemlemektir artık söz konusu olan. Kültürleri bütün yabancıların güç bela içine girebildiği kaleler gibi tanımlamayı bırakarak, bir kültürden diğerine geçişi kolaylaştırıyorlar mı, yoksa tersine zorlaştırıyorlar mı?

Bu tür bir yaklaşım, aktörün davranışlarının merkezini baştan aşağı değiştirir. İlk bakışta, "göçmenlerin" bir kültürden diğerine geçişte karşılaştıkları güçlükleri kavramak ve çözümlemek gerekir. Burada önemli olan, farklı kültürler arasındaki ilişkileri tanımlamak değil, aktörlerin karşılaştıkları zorluklara yenik düşmemelerini sağlayacak davranışların yapısını tanımlamaktır.

Çeşitli araştırmalar, özellikle de Almanya'da ve Fransa'da göçmen Türk ve Cezayirlilerin deneyimini incelemiş olan Nikola Tietze'nin araştırması, birtakım güçlü inanışlar olmasının bir kültürden ve bir toplumdan ötekine geçişini kolaylaştırdığını göstermiştir. Bu da söylediklerimize uyuyor. Aktörlerin birer özne olarak davranma, yani kendi yollarını açıp o yolda ilerleme becerileridir söz konusu olan, iki ya da daha çok kültür arasındaki mevcut ilişkilerin yapısı değil. Ortaya çıkan şey, farklı kültürler arasındaki uyumluluk değildir artık, bireylerin yaşanmış bir dizi durum ve olayı kişisel bir öykü ve tasarıya dönüştürme becerisidir. Kendi kişisel öykülerini yönetmeyi başaranların, daha bilinçli ve karşılaşılan engellerin daha az belirleyici olduğu bir biçimde kendi davranışlarını seçtikleri ve kendi haklarında daha yüksek düzeyde bir yargılama becerisine ulaştıkları varsayımında bulunabiliriz. Bu yaklaşım, tarih dediğimiz şeye anlam veren kişisel ve ortak alanı tanımamızı sağlar. Bay Boubeker haklı olarak burada *budunsallık* kavramını getirir, ama kavramı her tür toplulukçu boyutundan ve salt ekonomik ve toplumsal kategorilerden ayrı tutarak. Budunsallık, bir birey ya da grubun etnik durumu ve kökleri doğrultusunda eyleme geçme becerisidir. Dolayısıyla, kısmen eylemin yönelimine bağlıdır.

Toplum, bu genel kabullerden vazgeçebilir mi? Sözgelimi gözlemlenebilir toplumsal gerçekliğin şu ya da bu özel yönlerini betimlemeye dayalı olabilecek daha yararlı bir çalışmaya mı adamalıdır kendini? Uç noktaya varmış bir düşünsel kesinlik görünümü ardında, büyük çoğunlukla gözlemlenebilir olguları aydınlatmakta yetersiz kalan büyük makinelerden uzaklaşmak daha iyi olmaz mı?

Elbette daha iyi olacağını düşünüyorum, ama genel bir açıklamadan bu denli bütüncül bir biçimde vazgeçmekle yetinmek olanaksızdır. Çeşitli olguları, çeşitli durum ve davranış türlerini ortaya çıkartacak birtakım monografilere ve saha çalışmalarına çok ihtiyacımız var, ama genel bir toplumsal yaşam anlayışına daha çok ihtiyacımız var. Genel bir yorumlama çerçevesine girmeyen gözlemler çok çabuk konu dışı duruma gelebilir. Aynı şekilde, mevcut belgeleri çözmeye yardım etmeyen bir genel bakış da çok çabuk keyfiliğe düşebilir ve herhangi bir doğrulamaya tabi olmayacağından yararlılığını yitirebilir. Bu fazla genel kabulleri bir yana bırakıp, gerçek sorunların önüne geçelim. En önemlisi, toplumbilimsel açıklamanın artık teknik, ekonomik, hatta siyasal gelişmeye başvurularak yapılmıyor olmasıdır. Bu, toplumbilimin tarihsel tanımı olmayan birtakım bütünler kurması gerektiği anlamına gelmez, ama evrimci bir yaklaşım ile toplumumuzu anlamak için göstermemiz gereken çaba arasındaki mesafe alabildiğine büyüktür.

Berlin Duvarı'nın yıkılmasından sonra, New York'ta Dünya Ticaret Merkezi'nin kulelerinin yıkılmasına kadar bize dayatılan fikir, toplumların parçalandığı fikridir: savaşlar, devrimler, hızlanmış teknik dönüşümler, fetihler, göçler, aynı zamanda hızlı zenginleşmeler ve yoksullaşmalar, değiş tokuşların, yoksulluğun ve sefaletin küreselleşmesi. Klasik toplumbilimin bize betimlediği toplum taştan bir şatoya benziyordu; bizimki ise hareket halindeki manzaralara benzer.

Toplumsal düzenin bu çöküşüne karşı verilen en yaygın tepki, ussal bir çıkar arayışının kadiri mutlak rolünü kesin bir biçimde ortaya koymak olmuştur. Toplumlarımız artık toplumsal değil ekonomik amaçlara göre işleyecekti, ekonomik çözümleme de toplumbilimsel düşünüşün yerini alacaktı. Ama bu varsayım incelemeyi karar vericilerle sınırlandırır ve bu alanda bile yetersiz kalır. Çökmekte olan klasik bir toplumbilimin yerini alabilecek başka bir dünya görüşü de her yerde kendi kimliklerine saplanmış birtakım toplulukların varlığını yeniden bulgulayan bir görüştür. Peki birbirine karşı kamplaşan bu topluluklar nerede? Humeyni sonrası İran ile Batı arasındaki çatışmayı çözümleyerek, hükümetin yayılmasını yasakladığı bazı bilgileri internet

aracılığıyla öğrendiğimizi unutabilir miyiz? Rejimlerin yasaklamasına karşın birtakım tekniklerin, alışkanlıkların, şarkıların ve giysilerin şurada ya da burada toplumların içine girebilmiş olmasını görmezden gelebilir miyiz? Doğu, yalnızca Batı'nın bir buluşu değildir. Her ne kadar birincisi ikincisine tabiyse de, her ikisi de karşılıklı olarak birbirinin içine girer.

Yalnızca *özne* ve *öznelleş(tir)me* fikirleri çevresinde düzenlenmiş bir çözümleme, gözlemlenebilir davranışlara olabildiğince yaklaşmayı sağlayabilir. Hatta daha doğrudan söyleyecek olursak, toplumlarımızın, özellikle zenginliğin belli bir biçimde yeniden dağıtımını gerçekleştirmek ve herkese doğru düzgün bir toplumsal koruma getirmek istemiş politikalarla, kendi üzerilerinde eylemde bulunmaya yönelik giderek artan bir beceri edindiklerini hatırlatmak gerek. Dahası, unutmayalım ki, bu süreç, toplumlarımızda yeni erkek ve kadın aktörler doğmasına ve kendimize, başkalarına ve bütün unsurları giderek birbirine daha çok bağımlı hale gelen bir dünyaya bakışımızın dönüşmesine yol açmıştır. En çok da öznenin savunulmasının, paranın ve savaş güçlerinin baskısına karşı direnmek isteyen demokratik kurumların başlıca hedefi olmasını sağlamıştır.

Belki bir toplumbilimcinin omuzlarına fazla ağır gelecek son bir düşünüş daha var: Eninde sonunda özneye varmak gerekiyorsa, özne karşıtlığının (karşı-öznenin) en güçlü adını da vermek gerekiyor: kötülük. Bu sözcük bizi dinsel bir görüşe ya da özne fikrinin büsbütün dışlandığı başka bir evren fikrine gönderir gibi görünüyor. Bu tepkiye, iyinin kötüden fazla olmadığını, aslında ne Tanrı'nın ne de şeytanın olduğunu söyleyerek yanıt verebiliriz. Özneyi kendilerinde ve başkalarında keşfedenler vardır; bunlar iyiye denk düşenlerdir. Bir de özneyi başkalarında ve kendilerinde öldürmek isteyenler vardır; işte bunlar da kötüye denk düşenlerdir. Bu, özde olan bir durum değildir, insanoğlunun gerçekleştirdiği bir eylemin sonucudur. Korkunçluklar, katliamlar, insanların kurban edilmesi, soykırımlar, işkenceler, ölüme çarptırmalar, toplama kamplarından sağ çıkanların, özellikle de Jorge Semprun'un söylediği gibi, sözcüğün tam anlamıyla ağza alınmayacak türden ezici bir şiddet ve yok etme bütünü değildir yalnızca. Kötüye denk düşenlerde

aşırıya varan bir istek, öldürme isteğinin ilerisine giden bir aşağılama, değersizleştirme öfkesi vardır. Çok uzun zaman boyunca bir kiliseden geçmeden bir Tanrı'ya yaklaşamadık. Bugün ahlak felsefeleri, bütünüyle kendi haline bırakılmış ya da çökmüş kiliselerden geçmiyor artık. İnançlı olalım ya da olmayalım, kötülüğün var olduğu bilinciyle anlıyoruz özneye başvuruyu.

XX. yüzyılın başında, insanoğlunun toplumsal olandan ayrılamaz bir varlık olarak, tehlikeleri ve yanılsamaları, tanrıları ve iblisleri kovacağına inanıyorduk. XXI. yüzyıla girdiğimizde, insanoğlunun dünyasının aynı zamanda hem insanlıkdışı olanın hem de insanüstü olanın istilası altında olduğunu anlıyoruz. Toplumsal olan, artık insanoğlunun tek anlatımı değil. Bu kitapta konu edilen de işte toplumsal olanın ve insani olanın bu gerilemesi, dolayısıyla da totalitarizmin ve terörizmin sınırsız uzamında, dahası benim özne dediğim ve çok çeşitli biçimleri bulunan insan yaşamında insanlıkdışı olanın gelişmesidir.

Öznenin Uyanışı

Bir yandan küreselleşme, diğer yandan da yeni-toplulukçuluk, tutumlarımızı ve rollerimizi ele geçirmeye başladığında, birer özne, yani kendi kendine dayalı bir kendi kendinin bilincini edinebilecek ve ortaya koyabilecek varlıklar olarak –ki bu, özneyi başkalarının benim hakkımdaki imgelerinin içselleşmesiyle oluşan benden ve hatta bireyin herhangi bir arayış içinde olmayan kendi kendisi olgusundan ayıran şeydir–, kendi içimizdeki birliği aramaya yöneldik. Birey ya da grup, sıradan birtakım davranışların üzerine kurulduğunda özne olmaz. Özne, özerkliğini ve neyse o olmak ve öyle kabul edilmek için kendini bütün bir varlık olarak algılama ya da en azından bu yolda mücadele verme becerisini tehdit eden saldırılara karşı kendini savunduğunda, daha güçlü ve kendinin daha fazla bilincindedir.

Sözgelimi kadınların birer özne olarak tanınmak için mücadele verdiklerini –hatta kendilerini erkeklerden daha fazla birer özne olarak gördüklerini– söylediğimde, sadece hak eşitliği, özellikle de aynı işi yaptıklarında erkeklerin ücretine eşit

bir ücret istediklerini söylemek istemiyorum. Uzun zamandır bu eşitlik taleplerine kadına özgü birtakım hakların da kesin olarak ortaya konması talebi eklenmektedir, bunun militan ifadesi de şöyledir: "Çocuk mu, ben istiyorsam ve ben ne zaman istersem!" Aynı zamanda hem maruz kalınan bir egemenliğin bilinci hem de özel bir varoluşun, dolayısıyla da özel hakların bilincidir kadını, başlıca eylemini kendine, insan olmasının yanı sıra kendine özgü özelliklerinin de olduğunun kesin bir biçimde ortaya konması gerekliliğine yönelten bir özne yapan. Uzun zaman boyunca insan, çalışma ve savaşma becerisiyle erkek olarak kendini kesin bir biçimde ortaya koydu. Bu erkek nitelikleri, "erkeğe özgü" nitelikler bugün erkeğin egemenliğindeki kadın modelinin anlatımları olarak görünmektedir – bu, erkeklerin kendisi tarafından reddedilen bir modeldir.

Ama daha da ileriye, öznenin çağdaş imgelerinin ötesine geçip, özneyi yeniden ortaya çıkaran genel harekete gitmek gerekir. Burada kölelerin özgürleşmesinden de söz edilebilirdi pekâlâ. Modernleştirici Avrupa modelinde ve *buna bağlı olarak* toplulukçu toplumlarda nesnellik kumanda eder; kralı krallıkla, mal sahibini toprağıyla özdeşleştirir. Öznellik ise tersine, köle olsun, kadın olsun, çalışan olsun, yönetilenin anlatımıdır. Toplumsal hareketler egemenlikleri zayıflattığı ölçüde yönetilenler de aşağıda olma konumundan kurtulmuş bir öznellik yakalamıştır. Bugün bu öznellik artık yalnızca yaşanmış değildir, aynı zamanda istenmekte, bir hak olarak talep edilmektedir.

Köylü hareketlerinden ve halk devrimlerinden işçi grevlerine ve kültürel hakları isteyen yeni toplumsal hareketlere kadar kurtuluş hareketleri yalnızca toplumsal egemenlikleri zayıflatmakla ya da ortadan kaldırmakla kalmamıştır. Kendilerine birer eşyaymış, hatta bazen efendinin malıymış gibi davranılan erkekler ve kadınlar, bu hareketlerle karanlıktan ve sessizlikten çıkıp, birer özneye dönüşmüştür. Özne, yalnızca ben diyen değil, aynı zamanda da ben deme hakkının bilincinde olan kişidir. İşte bu yüzden toplumsal tarihe hak talepleri egemen olmuştur: medeni haklar, toplumsal haklar, kültürel haklar. Bu hakların tanınması bugün bile o kadar şiddetli bir biçimde istenmektedir ki, içinde yaşadığımız dünyanın en yakıcı alanını oluşturmaktadır.

Ama oluşmakta olan öznenin, içinde kaybolabileceği birçok yanlış yolun bulunduğunu da unutmayalım. Toplulukçu kökleri olan ve uluslarının toplumsal ya da kültürel çeşitliliğini reddeden bütün ulusalcılık biçimleri etkin öznelleş(tir)me karşıtı süreçler olarak hareket eder. Daha yakınımızda, eski Batılı kültürel modeli, toplumsal hareketlerin başarılarından sonra, büyük sıklıkla öznelerin yeni bir tür köle gibi satıldığı bir pazarlar bütününe indirgenmiştir: fahişe kadınlar, sömürülen kimliksizler, etnik ya da köktenci ayaklanmaların kurbanı yabancılar. Bu birkaç gözlem, irdelenecek alanın büyüklüğünü ve kölelikten kurtulmanın tek yolunun özgürlük olduğunu söyleyen saf ilerlemeci söylemlerle donatılmış olmanın gerekliliğini göstermek için verilmiştir.

Bununla birlikte, en büyük güncel tehlike, daha önce de söylediğim gibi, özne fikrinin *kimlik* saplantısıyla bozulmuş olmasıdır. Özne fikri adına farklılığa yönelik bir hakkı savunmak yanlıştır. Olumlu birtakım getirileri olan bu kavram aynı zamanda tehlikeli sonuçlara da yol açabilir, çünkü birçoklarının kafasında kapalılığa, türdeşliğe, dolayısıyla da *cleansing*'e, yani dünyanın birçok bölümünün yıkıcı sonuçlarına maruz kalmış olduğu şu etnik ve dinsel temizliğe yönelik bir hak olduğu fikriyle özdeşleştirilebilir. Özne olma hakkı herkes için, başkalarının da birer özne olarak tanınması çerçevesinde, ekonomik etkinliğe katılımını kendi kültürel haklarının kullanımıyla bağdaştırma hakkıdır. İnsan haklarının bu genişlemiş yaklaşımını, dolayısıyla da özne fikrinin kendisini reddedenler, kimileri için açık bir dünyanın zorunlu bütünlüğüne, kimileri için de tehdit altındaki kültürlerin acil korunma ve canlandırılma gerekliliğine dayanan baskıcı bir tutum içine kapanırlar.

Otoritarizm, cahillik ve yalnızlık, bireyin kendini bir özne olarak üretmesinin önündeki engellerdir ve kimilerini başkalarına göre daha sert bir biçimde durdurur. Aynı zamanda bu engeller, herkese kendi yerini vermeye, herkesi üzerinde pek bir etki yaratamayacağı bir toplumsal sisteme sokmaya yönelik eğitim ve baskın değerler sistemiyle daha da güç kazanır. Oysa, Amartya Sen'in fikrinden yararlanarak şunu söyleyebiliriz: Önemli olan, huzurun da ötesinde, bir aktör olma özgürlüğü-

dür (*agency*). Kendi kendinin arayışının egemen olduğu bu yeni evrene çoktan girmişsek de, büyük sıklıkla onu hâlâ bireysel bir huzur arayışına indirgemeye çabalıyoruz, bu da ne yazık ki, *Welfare State* fikrine değerini kazandıran şeyin ciddi ölçüde değerini kaybetmesine yol açıyor.

Özne, benin bir eşanlamlısı değil. Ben, değişen ve her zaman çeşitli parçalara bölünen, kendimizi özdeşleştirdiğimiz, ama hiçbir kalıcı bütünlüğü olmadığını çok iyi bildiğimiz bir bütündür. Pirandello'nun *Six personnages en quête d'auteur* (Altı Kişi Yazarını Arıyor) adlı yapıtında söylediği gibi, "Bana göre, Bayım, dram bütünüyle benim, her birimizin, 'yüzken', 'binken', hatta içimizde ne kadar olasılık varsa o kadarken 'bir' olma bilincimizin tam içindedir."

Çağdaş deneyimde epey yaygınlaşan, ama uç noktalara kadar vardırılması gereken bir tema. Çünkü kendimizi içimizde bene bağlı ne varsa dışarı atan bir boşluk yaratmadan özne olarak göremeyecekken, düşüncelerimizin ve edimlerimizin her birine birer özne olarak kendimize aitmiş gibi sıkı sıkıya bağlanmamızı sağlayabilecek bir ben düşkünlüğünün, bireyin kendi kendiyle özdeşleşmesinin, kendine yönelik bir sevginin tam tersi olan özne fikri ancak parçalarına ayrılmış bir benin kalıntıları üzerine dayatabilir kendini. Dinlerin hemen hemen hepsi, meditasyon biçiminde olsun, ibadet biçiminde olsun, benden bu kopuşa alabildiğine büyük önem vermiştir; ama her zaman özneyi özgürleştirmek için değil. Özne, bizi biz olmaktan alıkoyan, genel etkinlik üzerindeki etkilerinin ve herkesin yönelimleri üzerindeki kontrollerinin birer bileşeni durumuna indirgemeye çalışan güçlerden, kurallardan ve erklerden kaçma istencinde ve herkesin birbiriyle etkileşiminde oluşur. Varoluşumuzun anlamından bizi yoksun bırakan şeylere karşı verilen bu savaşımlar, bir erke karşı, bir düzene karşı verilen eşitsiz savaşımlardır hep. Yalnızca başkaldırı varsa vardır özne; maruz kaldığı şeyden duyduğu öfke ile özgürce var olma, kendini kurma –ki bu onun sürekli uğraşıdır– umudu arasında gidip gelen bir başkaldırı.

Burada kullanılan sözcükler yanıltmasın sizi. Birtakım kahramanlık edimlerini ya da örnek davranışları değil, içimizden çoğunun az çok karışık bir biçimde, ama buradaki fikirler, ço-

ğunluğun beklentilerini dönüştüren ortak dilde, popüler basında ve televizyonda yayıldıkça yükselen bir bilinç düzeyiyle yaşadığı şeyi öne çıkartmaktır bu sözcüklerin amaçları. Bu kültürel altüst oluşu kadınlar taşır daha çok, çünkü bu altüst oluş, erkek egemenliğinin düşüşünden, erkek bağımlılığından kurtulan, üstelik hem kadınları hem de erkekleri üretim ve fetih saplantısından kurtarıp, birlikte bir bilinç ve iletişim kültürüne sokan yeni bir kültürün ortaya çıkışından ayrı tutulamaz.

İkinci Kısım

KENDİMİZDEN KÜLTÜREL BAKIMDAN SÖZ ETTİĞİMİZ BUGÜN

I. BÖLÜM

Özne

Özne ve Kimlik

Toplumsal çerçevelerin yıkılması, toplumdışılaşan ama baskın toplumsal düzenle olduğu kadar ölümün güçleriyle de savaşabilecek güçte olan bireyin utkuya ulaşmasına yol açar. Bireycilik çok geçmeden birçok gerçekliğe bölünür. Bu gerçekliklerden biri bizde bir beni ortaya çıkartır, söz konusu ben kırılgandır, değişkendir, bütün reklamlara, bütün propagandalara ve kitle kültürünün imgelerine bağımlıdır. Birey bu gerçekliğiyle, yeni iletişim sanayilerince üretilmiş birtakım arzuların, gereksinimlerin ve düşsel dünyaların yansıtıldığı bir ekrandan başka bir şey değildir. Artık aidiyet gruplarıyla tanımlanmayan, giderek daha da zayıflayan ve bir birlik ilkesi olmadığından, ayrıca oradan oraya kendi bilinci dışında körü körüne yönlendiğinden kendi içinde kimliğine ilişkin hiçbir güvence bulamayan bu birey imgesi, sıklıkla modernliği tanımlamakta kullanılmıştır.

Özne, bizi biz olmaktan alıkoyan, genel etkinlik üzerindeki etkilerinin, herkesin yönelimleri ve birbiriyle etkileşimleri üzerindeki kontrollerinin, kısacası sistemlerinin birer bileşeni durumuna indirgemeye çalışan güçlerden, kurallardan ve erklerden kaçma istencinde oluşur. Varoluşumuzun anlamından bizi yoksun bırakan şeylere karşı verilen bu savaşımlar bir erke karşı, bir düzene karşı verilen eşitsiz savaşımlardır hep. Yalnızca

başkaldırı varsa vardır özne; öfke ile umut arasında gidip gelen bir başkaldırı.

Yine de bireyin kendisi kavramını özneden ayıran şey, bu tanımlamalara indirgenemez. Ayrıca kabul etmeliyim, *self* fikri öylesine geniş bir yer edindi ki, burada kullandığım biçimiyle özne fikrine pek yer kalmamış gibi görünüyor. Anthony Giddens'ın doksanlı yıllardan bu yana aynı şeyi söyleyenlerin birçoğundan daha önce ve daha geniş bir biçimde çözümlediği *self identity* arayışı içinde giderek daha çok sürüklenir olduk. Bu çözümlemeye uygulanan ve çözümlemeyi benim de, bireyin bize her yönden sunulan gösterimlerine yabancı kalarak ilerlediğimi düşündüğüm bir yöne taşıyan işte bu kendi üzerinde düşünme fikridir. Kendinin varoluşu, kendi üzerinde düşünme, gerçeklik ve öz, sevgi ve bağlılık, bütün bu sözcükler bir bedenin, solumanın ya da hareketin varoluşuyla başlayan bir kendi kendinin varoluşuna gönderir bizi. Kendi kendinin varoluşuna yönelik bu bireycilik, Anthony Giddens'ın ikna edici biçimde desteklediği gibi, son derece moderndir, çünkü olabildiğince bütüncül bir biçimde toplumsal rollerden kopuşu içermektedir. Toplum dünyasında bireyden kendine dönük aktör dünyasına geçiş üzerinde duran bu geniş fikir akımına ben de katılıyorum.

Yine de özneden söz ettiğimde, Anthony Giddens ve diğer birçoklarının sunduğundan çok uzak bir gerçekliği dile getiriyorum. İki farklılık gözüme çarpıyor ilk bakışta: İlki, benim özneyi kişisiz tüketim dünyasına ya da şiddet ve savaş dünyasına direnişinde tanımlıyor olmam. Bir durumdan diğerine, bir uyarandan diğerine geçip duruyoruz, sürekli biçimde bütünden kopuğuz, bölünüyoruz ve baştan çıkarılıyoruz. Kendi durumlarımızın, tepkilerimizin, duygularımızın ve düşüncelerimizin oluşturduğu hengame içinde kayboluyoruz. Özne kendi kendine bir geri başvurudur, sıradan yaşamın akıntısına karşı bir kendine geri dönüş istenci. Özne fikri, bende önceki toplumlardaki sınıf bilinci ya da ulus bilinci çatışması gibi bir toplumsal çatışmayı çağrıştırır, ama her tür dışsallaşmadan yoksun, bütünüyle kendine dönük –bununla birlikte her zaman derinlemesine çatışmacı olmayı sürdüren– farklı bir içerikle. Zaten bu yüzden

özne fikrini örneklendirmek için aklıma gelen ilk imgeler özgürlük için direnenler, savaşanlar olmuştur.

İkinci farklılık, az önce dolaylı yoldan dile getirdiğim şeydir: Özne, hiçbir zaman kendi kendisiyle bütünüyle özdeşleşmez, deneyim düzeyinde değil, haklar ve ödevler düzeyinde, *ahlaklılık* düzeyinde yer alır.

Bu iki nedenle, özlük arayışı olarak sevgi fikrine karşı, ne kadar güçlü bir fikir olsa da direniyorum. Kendine yönelik ödevler ve her bireyde öznenin varlığını gösteren haklar bütün ilişkilerin üstündedir. Cinsel ilişkinin üstüne çıkan aşk ilişkisi bile bana, zenginleştirdiğinden çok yoksullaştıran bir birleştirici içsellik arayışı değil de, iki özne taşıyıcısının karşılaşması ve karşılıklı birbirini çekimi gibi gelir. Düşünüşümü kimlik evreni içine koymuyorum, üstelik bu kimlik sözü, ilgimi çekmekten çok beni korkutuyor. Özne kimliğin tersidir ve öz içinde kaybolur, gerçekliklerin içinden geçtiğinde ve gerçeklikler onun içinden geçtiğinde bile. Tersine, öznenin bir toplumsal hareketi canlandıran inanış ve özgürlükleri koruyan kurumlara başvuru olduğunu bile söyleyebilirim.

Birçok yerde bireyleri ve grupları, toplumsal alanın parçalanmasından doğan ve her yerde keyfiliği ve şiddeti dayatmanın yollarını arayan güçlere karşı korumak üzere birtakım kurumsal güvenceler yaratılmıştır. Daha iyi sözcükler olmadığından bir kurum türünün bir başkasıyla değiştiğini söylemekle yetinebiliriz; birtakım kurallar ve normlar dayatan kurumlar gitmiş, bunların yerine kendilerini birer özne olarak kurmak isteyen bireyleri ve grupları koruma ve güçlendirme amacı taşıyan başka kurumlar gelmiştir. Yurttaşın devlete karşı savunulması, her şeyden önce öznenin savunulmasıdır, ayrıca aile ya da okul, eski tür kurum modelleri olmalarına karşın, büyük bir kendini dönüştürme çabası içine girmişlerdir. Bu değişim çocuğun kişisel özerkliğine yönelik soylu ülkünün arkasında karışıklığa yol açma olasılığı korkusuna çarpar, ama gerek söz konusu değişimi, gerekse söz konusu korkuyu besleyen, geleneksel yöntemlerin başarısızlığı ve devletin ya da şirketin hizmetinde etkili bir biçimde kullanılabilecek birer kaynak olarak görülmeye katlanamayanların giderek artan baskıcı talepleridir.

Bireye kendinin doğrudan deneyiminden daha sağlam bir temel vermek her zaman mümkündür. Birey hiçbir zaman kendine indirgenmez, bir yandan deneyim, algılama ve arzu düzeyinde gelişirken, hukuk düzeyinde yer alan çiftinin fikirleri ona eşlik eder. Bir toplumun kendini dönüştürme becerisi ne kadar azsa, benim tarihsellik dediğim yönü de o kadar güçsüz olur ve somut bireyden, ait olduğunu hissettiği grupların ona birtakım ödevler dayatması gibi, ona birtakım haklar veren çifti de o kadar uzaklaşır. Bu haklar, bir etkinlik ve bir sınıfla tanımlanan toplumsal bir varlığa ait değildir; bunlar aynı zamanda hem bireyseldir hem de evrensel, tıpkı Tanrı'nın yaratıkları ya da ilerlemenin büyük serüvenine katılan birer us varlıkları olarak tüm insanlara tanınmış haklar gibi. Birey, bir ilahi mesaja boyun eğerek ya da evrensel ilerlemeye doğru yönelerek, uzun zaman anlam taşıyıcı bir evrende var olma hakkını aradı. Her ne kadar bu olumlu bilinç hiçbir zaman eleştirel, savaşçı, bireyi hakkının kaynağından ayıran engelleri yok etmeye çalışan bir bilinçten ayrılmamış olsa da.

Öznenin Kaynakları

Modern toplumların tarihçileri ve toplumbilimcileri büyük çoğunlukla özneyi tarihselliğin, dünyayı tanıma ve dönüştürme becerimizin ürünü olarak tanımladılar; haklarımızı edindiğimiz üst dünyaya başvuruyu giderek gereksiz kılan bir gelişme. Gökyüzü saydamlaşmakta ve tanrıların (ya da Tanrı'nın) imgesi bu saydam gökyüzünde eriyip dağılmakta; artık ilerlemeye değil, gelişme politikalarına inanıyoruz. Uzun zaman modernliğin ussallaşma olarak, dünyevileşme olarak tanımlandığı o bakışın egemenliği altında kaldık, öyle ki, sonunda laikliği siyasal modernlikle özdeşleştirdik. Ama yasaklamalara karşı verdiğimiz savaşım çabuk zayıfladı; iyi de kötüyle aynı zamanda geriler oldu. Tutkularımız güçsüzleşmeye başladı, daha yeni gereksinim dünyasının egemenliği altına giren yaşamlarımız sayısız ve öngörülemez birtakım felaketlere giderek daha açık hale geldi: toplumlar ve kültürler arası savaşlar, ekonomik bunalımlar,

yasadışı ekonominin ani büyümesi, gezegenin bir bölümünde yaşamın sürmesini olanaksızlaştıran iklim değişikliği, vb. Birey, ait olduğu ortaklık gruplarıyla aynı zamanda zayıflar, zevk ile otorite arasındaki, Freud zamanında alabildiğine etkili olan eski mücadele hoşgörülü bir konformizm içinde eriyip gider.

Kimileri bu karamsar bakışa, yurttaşlığın ya da görevi insanlığı özgürleştirmek olan bir sınıfa veya bir ulusa aidiyetin itici güçler olduğunu, bireylere kendi kendilerinin efendileri olma bilincini bunların verdiğini ileri sürerek karşılık verir. Durdurulmazlarsa bireyleşmeyi yok eden, özellikle de bireyleşme süreci varoluşunu olanaklı kılan koşulları unuttuğunda bunu daha kolay yapan güçlere ve egemenliklere karşı yalnızca ortak, siyasal ve toplumsal eylemin koruyucu olabileceğini unuturlar.

Uzun zaman yaşamımızın anlamını bir evren düzeninde ya da bir ilahi yazgıda, ülküsel bir sitede ya da bir eşitler toplumunda, sonsuz bir ilerlemede ya da mutlak bir saydamlıkta aradık. Ama bu girişimler –hâlâ devam etmekte– tükendi, çünkü bu ülküsel dünyalar, eyleme geçme, dolayısıyla da değişiklik üretme becerimiz arttıkça, ulu bir ereğe başvuru şimdiki zamanın işleyişini durdurdukça bize daha uzak, hatta daha düşsel görünür oldu. Öyle ki, bütün gökler kutsallıklarını yitirdi; tapınak bekçileri, diktatörler, gizli ajanlar, hangi gizli köşelerde saklanmış olurlarsa olsunlar, yerlerini hep reklamcılar aldı. Bu yeni erkler utkuya ulaştıkça biz de kendi içimize geri döndük, en somut gerçekliğimizde kendi kendimizi keşfederek: önce yurttaş, sonra "kentsoyluluğun" erkinden kurtulmak için çalışan, şimdi de varoluşun bütün yönlerinin ticarileşmesine direnmek için kültürel varlıklar, yeryüzünün, halkın ya da topluluğun ideolojilerinden kaçmak için kendi kendimizin en derin köşelerine dalan "tür" ve cinsellik varlıkları.

Yaşamımız bize bağımlı oldukça deneyimlerimizin tüm yönlerinin bilincine varmaya başladık. Üstelik ne zaman toplumsal aktörler olarak geri adım atmak zorunda kalmış olsak, kişisel özneler olarak daha da güçleniyorduk. Ancak kendimizi tanımayı, bireyleşmiş varlıklar olarak tanımayı –ve birey olarak tanıtmayı– ülkümüz olarak kabul ettiğimizde ve içimizdeki bu

bireyleşmiş varlıkların özgünlüğünü koruyup kurarak, direnme edimlerimizle varoluşumuza bir anlam verdiğimizde tam anlamıyla özne oluruz.

Bir özneler dünyasında yaşadığımız anlamına mı gelir bu? Böyle sanmak, en az geçmiş toplumlarda azizlerden, kahramanlardan ya da militanlardan başka bir şey görmemek kadar saçmadır. Ama içinde yaşadığımız dönem kayıtsızlığa ya da bütüncül ikili karşıtlıklara başka dönemlerden daha fazla yer vermiyor. Bazı durumlarda seçim yapmak gerektiğini, kendini özne olarak tanımak ya da özne olarak yadsımak gerektiğini biliyoruz. Toplumun yönetici seçkinlerinden çok, topluma egemen güçlerinin çekim alanında, yönetiminde ve kullanımındayız. Özne özgürlüğümüzü olabildiğince az kullandırmanın yollarını arıyoruz, çünkü bedelinin yüksek olduğunu biliyoruz. Ama bugün de, tıpkı geçmiş herhangi bir kültürde olduğu gibi, fedakârlık içermeyen ve mutluluk içermeyen hiçbir özne figürü yok.

Toplumbilimin Savunusu

Yukarıda yazdığım satırlar toplumbilime, yani toplumsal durumların ve toplumsal aktörlerin pozitif, doğrulanabilir bilgisine yabancı mıdır? Kesinlikle değil, hatta bugün başka tür toplumbilimin mümkün olmadığını bile söyleyebilirim. Nasıl bir toplumu dinsel olguyu unutarak betimlemek olanaksızsa –bu elbette tanrısal olanı sahiplenip de kendi yönettikleri bir kutsal olana dönüştürenleri eleştirmeyi daha az gerekli kılmaz–, bugün de, emperyalizmlere, ulusalcılıklara ve popülizmlere karşı –aynı zamanda da paranın egemenliğine ve eşitsizliklerin artışına karşı– savaşımlar ve eleştiriler birikirken bir öznenin varlığını kabul etmemek olanaksızdır. İnsan haklarından söz etmemek, dolayısıyla da edimlerini ve durumlarını kendi kendilerini yaratma, özgür ve sorumlu varlıklar olarak yaşama becerileri bakımından değerlendiren insanların sayısının giderek arttığını görmemek olanaksızdır.

Asıl kör olan, çevrelerinde kurbanlardan ve egemenlik ve ölüm makinelerinden başka bir şey görmeyenlerdir. Haksızlığın

ve ölümün yanı başında bunlara karşı savaşım istencinin kesin bir biçimde ortaya konduğunu görmezler; bu savaşımlarda elde edilen başarıları görmezden gelirler. Tanrılar yalnızca savaşçılara ve hukukçulara yer ayırmamıştır. Her zaman kendi kendimizin bir çiftine gereksinim duyarız. Bize birtakım haklar sağlayan, dolayısıyla da ahlaki anlam, iyi ve kötünün anlamını getiren odur zaten. İşte bu çift, bize yaklaşa yaklaşa, uzaktaki bir üst dünyada giderek daha az nesnelleşerek her birimizin içine girer. Böylelikle de birtakım üst ilkeler adına eyleme geçer, aynı zamanda da bu ilkelere ulaşamadığımız için kendi kendimizi cezalandırırız.

Bu ahlaki bilinç ilk bakışta bir dinsel yaratıma çok benzer. Doğal hak aynı zamanda hem eski geleneklerle beslenir hem de bireyciliğin taşıyıcısıdır. Zaten bu şekilde inancımızı ekonomik ilerlemeye ve usun utkusuna, yurda, devrime –hatta sürekli bir barış tasarısına– bağladık. Ama geçici hedeflerle –güç, zenginlik, zafer, büyük adamlara vaat edilen ölümsüzlük– yetinebileceğimizi sandığımız bu uzun dönemden çıktık artık.

Bugün ahlakımız daha az toplumsaldır. Toplumun yasalarına, iktidarın söylemlerine, her grubun kendi üstünlüğünü ya da farklılığını korumakta kullandığı önyargılara karşı daha fazla kaygılıdır. Herkesin içine girdiği olayların ortasında aradığı şey, *kendi* bireysel yaşamını, bütün diğerlerine göre *kendi* farklılığı ve her özel olaya genel bir anlam yükleme becerisi ile kurmaktır. Bu arayış bir kimlik arayışı olamaz, çünkü geçmişe göre çok daha fazla farklı kimlik parçalarından oluşmuş durumdayız. Olsa olsa yaratan olma hakkının, kendi varoluşunun ve bu varoluşu ondan yoksun bırakmaya çalışan –ve yaşamını tutarsız hale getiren– her şeye karşı direnme becerisinin öznesinin arayışıdır.

Bu birey imgesi, kendini bir haklar varlığı olarak ortaya koyan insan imgesi gibi sürekli karşımıza çıkmaktadır bugün; hem de her şeyden önce bir birey olma, yani bütün niteliklerin üstündeki İnsan değil de medeni ve toplumsal haklarıyla, yurttaş ve çalışan haklarıyla, ayrıca –ve özellikle– bugün dilini, inançlarını, yaşam türünü –hatta baskın kurumlarla kurulu bir türe indirgenemeyecek olan cinselliğini– seçme haklarını içeren kültürel haklarıyla donatılmış bir insan olma hakkının öne çıktığı bir haklar varlığı biçiminde.

Bireysel Özne

Araçsal usun, yararlılığın ve zevkin, yerlerini bir yaratıcının insanın içine yerleştirdiği bir bilince ya da bir ruha bıraktığını gören tarihin gösterimleri karşısında, modernliğin dünyevileşme ve Max Weber'in ünlü sözüyle dünyanın "büyüsünden çıkması" olduğu fikri karşısında benim sığındığım fikir, insanların uzun zaman boyunca kendi üzerlerinde, bir cennette, özgür bir sitede, adil bir toplumda tasarladıkları öznenin her bireyin içine girdiği, orada onu yok etmeye çalışan bütün kişisiz güçlere karşı kendini kesin bir biçimde ortaya koyabilecek beceride bir birey olma hakkının taşıyıcısı olarak kendini kesinleştirdiği fikridir. Tanrı'nın ölümü yalnızca usun ve hesabın utkusunu ya da tersine arzuların özgürleşmesini getirmedi; aynı zamanda, benin bütün parçalarının birbirine çarptığı, birbirine karıştığı ve birbirini yok ettiği kaleydoskopik bir hareketle her bireyi kendinin yaratıcısı olarak, kendi eyleminin erekliliği olarak kendini ortaya koymaya itti.

Buraya dek kat edilen ve burada özne fikrinin aldığı anlamın daha derinlemesine bir çözümlemesine götüren yol işte böyledir. Peki her şey bizi itkileri geri püskürtebilecek dinlerin ve ahlakların yok olmasına götürüyor gibi görünürken, ayrıca kimileri, özellikle de bireyin kendisi yaklaşımının, bizi otoriter erklere ve inançlara karşı koruyan bu düzenlemenin dağılmasını isteyenler bu özne kavramını alabildiğine rahatsız edici buluyorken, bu özne fikrine başvurmak keyfi değil midir?

Toplumbilimci için özne, yalnızca genel bir düşünsel yöntemle kurulmuş bir kavram değildir, gözlemlenebilir olmalı; yani toplumsal aktörlerin bilincine sunulabilmelidir, aynı zamanda da çözümlemeci onu olabildiğince fazla özelliğine denk düşen bir toplumsal durum içine yerleştirebilmelidir. Oysa tam da toplumun *kültürel* yüzünün kendini dayattığı sırada, tam da eylemin ve bakışın dış dünyadan iç dünyaya, toplumsal sistemden kişisel ya da ortak aktöre yöneldiği sırada özne fikri aktörün, aktör olmak isteyen bireyin ülküsü olarak belirir. Bu noktada, izin verin de birinin adını vereyim, özne kavramını şekillendirirken aklımdan hiç çıkmayan bir ad: Germaine Tillion.

Marcel Mauss'un ilk kuşak öğrencilerinden bir etnolog; daha savaşın başında, İnsan Müzesi adını verdiği bir ağ kurarak Direniş'e katıldı. Ravensbrück toplama kampına gönderildi, rastlantı eseri hayatta kaldı ve savaş sonrasında bu kamptaki eski mahkûmların başkanı oldu, bu arada Cezayir'deki etnoloji çalışmalarını da sürdürdü. Cezayir Savaşı sırasında, bu Fransız toprağının bağımsızlığından yana olduğunu bildirdikten sonra işkenceye ve saldırılara karşı açıkça tavır aldı. Başkent Cezayir'de Ulusal Kurtuluş Cephesi'nin başı, dolayısıyla da birbiri peşi sıra gerçekleşen kanlı saldırıların baş sorumlusu Yacef Sadi ile o zaman yaptığı görüşmeler, bende bu kadının, özne dediğim şeyin neredeyse kusursuz bir görünümünü oluşturduğu fikrini uyandırdı. Çünkü tavır aldı, bütün riskleri göze aldı, ama hiçbir zaman yaşam kurtarmaktan vazgeçmedi. Ayrıca Sadi'de de kendininkine benzer birtakım iç tartışmalar gözlemledi. Sayısız mücadeleye girdi ve bireyleri kurtarmaktan hiç vazgeçmedi.

Tutku, bilgelik ve her insana saygı ile dolu bu kadın, ben adını yazarken yüz yaşına varmış olmalı. Onu tanımış ve eylemini tanıyan çok sayıda insanın sevgisini ve saygısını kazanmış olsa da, kamuoyu bu adı pek bilmez. Bende ona karşı hayranlık uyandıran şey, büyük davalara hizmet etmiş olması, ama bunu yaparken, insan haklarını ve şiddete karşı mücadeleyi her şeyin üstünde tuttuğu için bunlardan hiçbiriyle kendisini tamamen özdeşleştirmemiş olmasıdır.

En parlak kişiler kaçınılmaz bir yönlendirme rolü oynasalar da, eylemleri, öznelleşme bakımından içeriği kuşkusuz çok yetersiz olan ancak öznenin kurumsal bakımdan savunulması için gerekli araçları yaratan ve bunları güçlendiren birtakım kurum ve kararlarla desteklenmeseydi, hiçbir etki yaratamazdı. İşte bu ortak eylem sayesinde, özellikle de temsili demokrasi sayesinde herkese –bireysel ve toplu olarak– birtakım güvenceler sağlanmıştır. Öte yandan, tersine, aynasızlarıyla, parayla tutulmuş komplocularıyla ve Kötünün serüveninden küçük bir kişisel kazanç elde etmeyi uman tüm bireyleriyle kötülüğün çeşitli görünümleri de göze çarpar. Bu sürekli gerilim, aynı zamanda hem özgürlükleri savunma hem de çoğunluğun çıkarını gözetme aracı olarak siyasal eylemi doğrular.

Haklar

Davranışların toplumsal bakımdan tanımlandığı ve değerlendirildiği dönem boyunca, normlar ve değerler aktörlerin toplumun gereksinimlerine bağımlılığını öne çıkartıyordu. Özne kavramı ise tersine, bu ülkülerin zayıflamasıyla geçen –bu, dünyevileşme denen şeyin temel bir özelliğidir– uzun bir tarihin sonunda benimsetir kendini.

Özne, davranışlarını yönlendiren her tür dış "nesnel" ilkeden yoksun aktör değildir, tersine kendini davranışlarını yönlendirme ilkesine dönüştürmüş aktördür. "Kendin ol!". İşte budur ulu değer. Bundan böyle yalnızca olumsuz değerleri benimseyebilir. Bunlar otoritelere her zaman itaat etmemeyi, her tür toplumsal düzenlenim biçiminin –özellikle de kişisel yaşamı içine alan düzenlenim biçimlerinin– gerekliliğine inanmamayı öğretir. Sözgelimi, onca Katolik'in bugünkü Papa'nın özel ahlak konusundaki kararlarına karşı çıkma gücünü açıklayan da budur.

Bireyin haklarını topluluğun haklarına karşı savunma gücünü ender olarak buluyor olsak da, sapkınları ve suçluları cezalandırmakla ya da azınlıkların ve özürlülerin bakımını üstlenmekle yükümlü kurumlara karşı alabildiğine büyük bir güvensizlik duyuyoruz. Toplumun çıkarı denen şeyin, *temel insan hakları* dediğimiz şeye saygı çerçevesinde herkesin kendine karşı bir özne olarak davranılma hakkını görmezden gelmesinden korkuyoruz hep. İnsan haklarına bağlanmakla, onca uzun zaman halk egemenliğinin taşıyıcıları olmuş ve meşruluğu tüm diğer kurumlarınkinden uzun sürmüş kurumlara ve ortak, özellikle de siyasal aktörlere duyduğumuz güveni ve saygıyı kaybediyoruz ister istemez.

Söz konusu kurum ve aktörlere bağlılığımız hâlâ sürüyorsa, bunun nedeni, varlıklarıyla bizi diktatörlüklerin keyfiliğinden ve şiddetten koruyor olmalarıdır. Bu iki unsurun en doğrudan etkisi, özneye her tür başvurunun yıkılmasıdır. Yaşanmış deneyimimizin gerçekliğini otoritelerin geliştirdiği söylemlerden daha iyi gösteren birtakım düşlere kapılıp, kurumlardan iyice arınmış çeşitli toplumsal yaşamlar düşünebiliriz. Böyle toplumsal yaşamlarda, okulun ne binası ne de programı olurdu,

öğretmenlerine gelince, artık özel bir toplumsal bütünü yetiştirmezlerdi. Çok çeşitli birtakım teknikler her bireyin hizmetine sunulur, özellikle de düşsel olana ve düşünüşe büyük destek verilirdi. En çok adalet alanındaki dönüşümler zorunlu olurdu. Uzun zamandır, ama pek başarı elde edemeden, özgürlüğü, eşitliği ve kardeşliği özneyi yok etmek isteyen ve şu tüyler ürpertici toplumu koruma zorunluluğu ardına gizlenen –neredeyse– bütün güçlere karşıt getirmeye çalışmıyor muyduk?

Düşsel gösterimlerle betimlediğimiz bu özne görünümü, özne kavramının *haklar* kavramına alabildiğine sıkı bir biçimde bağlı olduğunu unutursak, hemen ters bir anlama bürünebilir. Bugün tasarladığımız ve savunduğumuz biçimiyle özne, ruhun dünyevileşmiş bir görünümü, her bireyde insan ötesi, tanrısal ya da topluluğa dayalı bir gerçekliğin bulunması değildir. Öznenin tarihi, tersine, zamanla daha çok somutluk kazanan, gönüllü ortak eylem, ve aidiyet ve ödev yaratıcısı kurumlar tarafından giderek daha az üretilen kültürel özerklikleri koruyan birtakım hakların talep edilişinin tarihidir. Bizi öznenin gerçekliğine çıkaran, en soyut haklardan en somut olanlarına doğru gerçekleşen bu geçiştir.

Evrensel haklar insan türüne aidiyete bağlandıkça ölüm cezasının kaldırılması dışında, doğurdukları gerçek sonuçlar da azalır – Siyasal haklar, özellikle kent ya da ulus gibi belli bir toplu yaşam biçimi içinde etkili olmalarına karşın daha gerçektirler. Toplumsal haklara gelince, toplu sözleşmeler örneğinde olduğu gibi, birtakım özel durumlara uygulandığında etkili olur. İşçi hareketinin uzun savaşımlarının başlıca hedefi, evrenselcilikleriyle güçlü, ama günlük yaşanmış deneyimden fazlasıyla uzakta kalan siyasal haklara daha çok özel mesleki kategorilerin hakları olarak tanımlanan birtakım toplumsal hakları eklemek olmuştu. Siyasal hakların evrenselciliği ile toplumsal hakların özgüllüğü arasında bir bağ kurmak o kadar zor bir iştir ki, işçi hareketi sonunda birtakım tartışmaların şiddeti içinde parçalanmıştır. II. Enternasyonal'in sosyal-demokrat olma iddiasında olan bir bölümü, toplumsal hakları demokratik çerçevenin içinde tuttu; çoğunluğu oluşturan diğer bölümü ise, çalışanların hakları olarak gördüğü toplumsal hakları kentsoylu özgürlük-

lere karşıt gösterdi, bu da erki yarım yüzyıl boyunca dünyanın yarısına egemen olan Leninci-Maoculuğu getirdi. Yeni kültürel haklar söz konusu savunucuların bazılarını toplulukçuluğa sürükledi, bazıları özel kültürel haklar ile genel siyasal hakları bağdaştırmanın yollarını aramaya koyuldu, bir kısmı da dar bir cumhuriyet anlayışı adına kültürel haklar fikrine karşı çıktı. Bu sırada ben aynı tarihin nasıl yine yaşandığını daha kesin bir biçimde çözümlemeye giriştim.

Bugün otoriter ve kadınları bir bağımlılık ve aşağılık konumunda tutmaya kararlı toplulukçulukların yükselişi, Fransa gibi kimi ülkelerin cumhuriyetçi evrenselcilik adına kültürel hakların tanınmasına direnişini tam olarak açıklayabilir. Buna karşın, özel bir konjonktürde sürdürülen tartışmaların ötesinde kültürel hakların, yani bir kültüre ya da halkın kendisinin içindeki bir türe dayalı birtakım taleplerin gücünün önemini kabul etmemek olanaksızdır. Bu arada, siyasal partiler de eninde sonunda kültürel hakların siyasal haklardan ve toplumsal haklardan ayrılamayacağını kabul etmek zorunda kalacaktır. Özne, kendilerini birer özne olarak gören ve öyle tanınmak isteyenlerin toplumsal ve kültürel özelliklerinin dışında ortaya koymaz kendini.

Hepimiz Birer Özne miyiz?

Hepimiz kendimizi birer özne olarak mı görüyoruz? Bu soruda açık ve paylaşılan birer özne olma bilinci görüyorsak yanıt olumsuz olacaktır. Ama nasıl başkaları her bireyde bir "ruhun" ya da yurttaş olma hakkının bulunduğunu kabul etmişse bir zamanlar, aynı şekilde bütün bireylerde öznenin izini bulmak olanaklıdır. Bizim işimiz de tam anlamıyla herkeste özne olarak kendi kendine bir başvuru olduğunu bulmak, bunun yanı sıra, toplumsal düzenin ya da düşünsel yaşama egemen ideolojilerin dayattığı biçimleriyle öznenin karşıt gösterimlerini söz konusu başvurudan ayırmaktır. Çünkü toplumbilimcinin rolü, aynı zamanda her bireyin anlamdan yoksun ifadelerin ötesinde derin taleplerini geliştirmeye teşvik edildiği birtakım durumlar

yaratmaktır. Bu rol, ondan önce hiçbir siyasal ya da başka örgüte ait olmayan, yalnızca temel talepleri ortaya çıkartma istenci taşıyan "gönüllü aydınlar" tarafından farklı bir biçimde yerine getirilmişti. Bu tür gönüllü aydınlar olmaksızın –bunlar organik aydınlar değildir– bireysel ve ortak öznelerin taleplerini toplum denen şeyin çıkarlarına bağlamak için kullanılan baskılar ne kadar güçlü olursa olsun, hiçbir demokrasi var olamaz. Ama *özne*nin var olmasına engel olan da yine bu aydınlardır.

İçlerinden çoğu, toplumsal gerçekliğin kendi içinde bir egemenlik biçimi olduğu fikrini kabul etmiştir; öyle ki, onlara bakılırsa, özgürlük ancak arzuların, güç isteğinin ya da –daha eski bir fikir– cumhuriyetçi anlayışında içinde taşıdığı umudun özgürleşmesinde var olabilir. Bu ideoloji hiçbir zaman gözlemlenebilir olamadı, ama uzun zaman dokunulmaz göründü, hep erkin ve baskının en kaba uygulama biçimlerine karşı korunduğu varsayılıyordu. Bununla birlikte, aktör olmadığını, yalnızca kurbanlar olduğunu ileri süren bu toplumsal düşüncenin eleştirel yararlığı çok daha dikkat çekicidir. Ancak günlük yaşamımızı gelişen yeni toplumsal hareket biçimleri işgal ediyorken, salt eleştirel bir yaklaşıma gömülmek giderek daha da olanaksızlaşmaktadır.

Bir örnek ele alalım: Kadınların üzerinde egemen olan söylem onları birer kurban gibi gösterir. Oysa kadınlara, özellikle de feminist eylemlere katılanlara sorduğunuzda, kurban olma bilincinin, kadınların birçok zafer kazandıkları ve bugün yeni bir kültürel evren yarattıkları inanışından çok daha az geçerli olduğunu gözlemlersiniz. Kadınların kendi haklarındaki söylemi erkeklerin kendi haklarındaki söyleminden daha çok umut ve girişim yüklü; çünkü erkeklerinki erkeklik ve erkeğe özgü şeyler üzerine çok fazla laf ebeliği içeriyor.

Aynı şekilde eski sömürge altındakiler, yeni göçmenler, İslam'a inananlar büyük çoğunlukla maruz kaldıkları şeyle tanımlanırlar. Sanki kendi öykülerinin oyuncuları, kendi tarihlerinin aktörleri olamazlarmış gibi. Yönetilenlerin özgürleşmesi adına, kendi kurtuluşlarını kurmaktan, kendi durumlarının dönüşümünün aktörlerine dönüşmekten acizlermiş gibi davranıyoruz. En endişe verici olanı da, birtakım egemenlik biçimlerine

karşı savaşan aracılar olduklarını ileri sürenlerin, yaratıcı ve özgürleştirici eylem olasılığını kolayca yadsımalarıdır. Hep maruz kalınan egemenlikten söz eden ama kurtarıcı, özgürleştirici düşünce ve edimleri görmezden gelen tuhaf bir dünya görüşü.

Bu özne bilincinin oluşabilmesi için üç bileşenin ortaya çıkması ve birbiriyle bağdaşması gerekir: Önce bireyin kendi kendisiyle, temel hakların taşıyıcısı olarak bireysel varlıkla ilişkisi. Bu, evrenselci ilkelere, hatta tanrısal bir yasaya başvurudan bütünüyle kopuş demektir. Özne kendi ereğidir. İkinci olarak, özne, bugün de dün olduğu gibi, ancak bir özne gibi davranma hakkını ve olasılığını elinden alan egemen güçlerle bilinçli olarak çatışmaya girerse oluşabilir. Son olarak, herkes bir özne olarak belli bir genel birey görüşü önerir.

Özne, salt bir bilinç çalışması değildir. Ortak eylemin oluşabilmesi için çatışmaya gereksinimi vardır. Bununla birlikte, her zaman bireyseldir. Ortak eylemin içine girdiğinde bile bir evrensel hakkın savunucusu olarak hisseder kendini. İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi döneminde olan da tam olarak budur, ama ulusalcılıkların ve toplulukçu inançların döneminde kesinlikle bu olmamıştır. Belki de insanlık sorunlarına ve insanlıkdışı davranışların ortadan kaldırılmasına bunca önem verildiği bugün de yeniden böyle olacaktır. Birçok ülkede ölüm cezasının kaldırılması, "toplumun korunması" fikriyle kumanda edilen düşünüşlerin gerilediğini, insan yaşamının yasanın üzerinde olduğu fikrinin zafere ulaştığını gösterir.

Birçok ülke ya da bölge iç savaşlarla ve başka şiddet biçimleriyle parçalanmıştır. Birçok ülke ya da bölge de topluluk, etnik köken ya da din fikriyle yakınlık kurmaya başlamıştır. Bunların arasında özne fikri önemini yitirmiş gibi görünmektedir. Oysa öznenin savunulmasını bir zamanlar bir partinin, bir yöneticinin ya da bir toplumsal düzenlenim biçiminin utkusuyla özdeşleştiren siyasal ideolojilerin ve rejimlerin çöküşü, kaoslara götürecek denli büyük bir boşluğa yol açıyorsa, pekâlâ kendine geri dönüşe de, özne bilincine de yol açabilir.

Bir bireyde ya da bir grupta bir özne olma bilincinin ortaya çıkışını destekleyen koşulları *önceden* ve genel olarak betimlemek olanaksızdır. Eğitimle önerilen modeller, bir genci kendini

eyleminin amacı olarak görmeye, kendini bulmaya yönlendirenler ya da yönlendirmeyenler tarafından ortaya konan beklentiler büyük önem taşır. Çoğunlukla yetişkin bir arkadaş ya da bir akraba daha genç olanın üzerinde kesin bir etki yaratır; gençler arası arkadaşlık ilişkileri onları kendi kendilerine ulaştırmak için sıkça başvurulan bir unsurdur, ama başkasına yöneltilen ilgi pekâlâ kendinden uzaklaşmaya da yol açabilir. Her zaman kendinin bilincine varmayı boğabilecek olan içe yönelmeden ve sessizlikten daha çok korkulmalıdır. Etkin yaşamın içine girişi, kendine geri dönüş hareketiyle bağdaştırmak daha iyidir.

İçinde yaşadığımız koşullarla değil de yaptıklarımızla o kadar uzun süre yargılandık ki, bu etkin insanoğlu anlayışıyla daha kendine dönüşlü bir bakışı bağdaştırmakta güçlük çekiyoruz. Kuşkusuz, yeniden doğum koşullarımızla tanımlanmayı istiyor değiliz; çünkü böyle bir şey bizim için önemli bir geriye dönüş demek olur; ama yalnızca eylemlerimizle tanımlanıyor olmayı da, yani çeşitli kategorilerle, daha doğrusu özel olsun, kamusal olsun, başlıca uğraşları her zaman çalıştırdıkları ücretlilerin kişiliğine saygı duymak olmayan işverenlerin kategorileriyle yargılanıyor olmayı da pek kabullenemiyoruz. Hatta aramızda, varoluşlarında çalışmaya çok büyük bir önem vermeyi sürdürenler bile etkinlikleriyle aralarına bir mesafe koyma, arada sırada kendilerine dönüp daha yakın bir zamana kadar yersiz olduğunu düşündüğümüz birtakım sorular sorma gereksinimi duyar. İşte bu sorulardan bazıları: Mutlu muyum? Yapmakta olduğum şey gerçekten yapmak istediğim şey mi? X'i anlayabilecek yeterlikte miyim? Şu anda hoş görülemeyecek birtakım olaylar olduğundan, önemli bir haksızlık yapıldığından emin miyim? Kendime sorduğum bu sorular, kendim ve dünya hakkındaki bu yargılar, özne olarak kendimin, toplumsal aktör olarak kendime yönelik bakışıyla eşdeğerdir. Bu da öznenin neden her durumda oluşabileceğini açıklar.

Bununla birlikte, özne fikrini, özneyi ahlak ve ruhbilim çerçevesine çekecek yorumlamalardan da korumak gerekir. Özne, söylendiği gibi, kendini "gerçekleştiren" ya da kendisine yüklenen işlevleri –iyi çalışan, iyi yurttaş, iyi baba ya da iyi anne– yerine getiren kişi değildir. Öznenin ortaya çıkışı, Jean-François

Lyotard'ın söylediği gibi, büyük öykülerin sonuna da bağlı değildir, çünkü büyük kişisel öyküler, Lyotard'ın yok olmasına üzüldüğü büyük ortak öyküler kadar değerli olabilir pekâlâ. Kişisel öznenin yaşamı, dünyanın tarihi kadar dramatiktir. Özne, işçi hareketinin umutlarının ve savaşımlarının komünist çerçevede bozulduğu ortamda olduğundan daha rahat değildir para ve şiddet toplumunda.

Öznenin gerçekliği, tarihin bütün sahnelerinden geçer. Özne, bizim uygarlığımızda diğerlerinde olduğundan daha belirgin değildir, ama modernlikte artık kutsal bir dünya kurma ereği içine gömülü olmadığından, bizim toplumumuzda kendi kendisiyle en doğrudan biçimde yüz yüze gelir. Kendinin uzak izdüşümleri dağılıp gittikten sonra, nihayet kendi içinde olduğu gibi, özgürleşmiş ve kırılgan bir biçimde ortaya çıkabilir.

Hepimiz özneye yaşanmış deneyimle açık bir biçimde uyumsuz bir görünüm vermeye yöneliriz. Serüvenci, cömert, her tür dalavereden galip çıkan, aynı zamanda hem duygulandırıcı hem de güldürücü. Don Kişot, öznenin bir görünümü müdür? Eğer olmasaydı koca bir ulus onda kendini tanıyamazdı. Çünkü taklit etmeye çalıştığı o şövalyelik, bir kentsoylu orta halliliğine giren, Avrupalı komşularından büyük ölçüde geri kalarak kısa zamanda onlardan uzaklaşan, aynı zamanda hem onca büyümesine hem de yıkılmasına yol açan şeyi unutmaya hazır bir İspanya'nın özlemini de gösterir. Ama delice düşlerin çekiciliğine kapılmamalıyız. Özne, geleceğe sıçrayarak ya da geçmişte bir yerlere kaçarak koruyamaz kendini şimdiki zamandan. Onu düşsel yaşamlarımızdan birinde bulduğumuzu sandığımızda, görüş alanımızdan kayboluverir hemen. Özne bizdedir, *buradadır ve şimdidedir*, hareketlerimizin, düşüncelerimizin her birinin canlı ve tasalı anlam arayışıdır. İşte bu yüzden, başlıca anlamlarından biri, karşılıklı arzunun ortasında iki öznenin de birbirini keşfetmesi olan aşk ilişkilerimizde öznenin daha çok var olduğunu söyleyemeyiz.

Özne, bize verilen yerden kendimizi kurtarmak için gösterdiğimiz çabalarla taşınır. Kendine özne olarak ulaşmak için yapılacak en uç noktadaki deneme, kendine inmek, gerçeklik olduğu söylenen şeylere bizi bağlayan ne varsa hepsini kopar-

mak ve sabaha ulaşmak için cehennemde bir mevsim geçirmektir (sondan önceki metin): "Ne zaman gideceğiz, kumsallara ve tepeleri aşıp da yeni işin, yeni bilgeliğin gelişini, tiranların ve iblislerin kaçışını, boş inançların sona erişini selamlamaya, yeryüzünde Noel'i –ilkleri!– hayranlıkla izlemeye!" "Göklerin ötüşü, halkların yürüyüşü! Ey köleler, lanetlemeyelim yaşamı!" Rimbaud'nun imgelerine başkaları da eklenebilir: sözgelimi meditasyon imgesi ya da ölümle diyalog imgesi gibi.

Özne fikrine somut bir tarihsel içerik vermeye çalışan kişiyi en çok rahatsız eden şey, bu sözcüğün daha kendi içinde öncelikle utkulu imgeleri çağrıştırıyor olmasıdır. Özne, kendi istencini dünyaya dayatan, onu kendi imgesinde dönüştüren –ya da nerede kaos ve şiddet egemense orada düzeni ve yasaları kuran– değil midir? İtalyan Rönesansı'ndan miras aldığımız şu fetihçi, erdem dolu özne imgesi var hâlâ kafamızda. Tarihin öznesi olarak düşündüğümüz özne, hükümdarın öznesinin, yani bir efendiye bağımlı öznenin tersidir.

Ama hâlâ ortak belleğimizde yer alan bu imgeler bize pek güven vermez. Çünkü iki yüzyıldır dikkatimizi çeken, utkulu hükümdar değil, işi, halkı, türü adına başkaldıran köledir. Öyle ki, öznenin varlığını, eksikliğin olduğu yerde, bolluğun olduğu yerde olduğundan daha iyi fark ediyoruz– Bağımlılık ve yalnızlık, bunlara büyüklük ve erk yanılsamaları yüzünden maruz kalanları korur mu hiç! İçgüdüsel olarak bize en insani görüneni, sömürüleni, aşağılananı, unutulanı arıyoruz. Ama durum her ne kadar baştan aşağı değişmiş gibi görünse de bir yaklaşımı daha uzaklaştırmalıyız zihinlerimizden. Özne, ancak bir durum içinde, sahip olunan ya da maruz kalınan erke göre, dost olsun, düşman olsun, ötekiyle ilişkide ve her zaman utkulu olsun, umutsuz olsun, bir dünya görüşünü dayatabilecek beceride ortaya çıkar. Ama aynı zamanda da ancak öznenin, tarihin aktörü olarak olsun, bir toplumun taşıyıcısı olarak olsun, *tüm* gösterimlerinden kurtularak öznenin gerçek yüzünün, yani artık toplumun değerleriyle, normlarıyla ve çıkarlarıyla –ve yoksunlukla, tatminsizlikle, devrimle– yönlendirilmeyen bireysel ya da ortak aktörün ortaya çıktığını görebiliriz.

Peki kendilerinin dışına, erke doğru ya da düşmanlarına doğru bakanlar nasıl kendilerine dönüp de kendi varoluşları-

nın bilincine, kendi eylemlerinin son ereği olarak kendi kendilerini keşfetmeye ve üretmeye ulaşabilecek? Öznenin tarihin kendisi olduğu, hatta bazen tarihsel süreç içinde keyfi bir biçimde kesip alınmış bir tarih parçası olduğu bir dönemden çıkıyoruz. Sanayi toplumundan, Sovyet Devrimi'nden ve rejiminden gerçek kişilermiş gibi söz ettik hep. Hatta ben de, bir geçiş döneminde, *tarihsel özneden* söz etmiştim, oysa bugün *kişisel özneden* başka bir şeyden söz etmek istemiyorum ki bu söz konusu kavramı kesinlikle bireysel örneklere indirgemez. Ancak, şu insanbiçimsel (antropomorfik), hatta tanrıbiçimsel (teomorfik) tarih anlayışından kurtulmadıkça kişisel özneden söz edemez, kültürümüzün kendini arayışa doğru yönelmesini anlayamazdık, ayrıca klasik toplumbilim, toplumu bize bir kişiymiş gibi göstererek –tıpkı hukukçuların toplum için yasa yapıcı sözünü kullanmayı sevmeleri gibi– yolumuza bir engel daha koymuştur. Tarihsel dönemlerin bu şekilde kişileştirilmesi Birinci Dünya Savaşı'na kadar baskın bir etki yarattı. O zamandan bu yana, savaşların ve diktatörlüklerin yol açtığı yıkım ve ölümler, tüm anakarada toplama ve yok etme kamplarının kurulmuş olması, kitlesel katliamlar, bütün bunlar ve daha niceleri onca yıkıntı arasında bir insan yüzü bulmayı zorlaştırmış, hatta olanaksızlaştırmıştır.

XX. yüzyılın ikinci bölümü boyunca, özellikle zengin Batı'da, bazen yeniden 1914 öncesi tarihsel dönemlere benzer birtakım dönemlere dalıyormuş izlenimine kapıldık. Ama küreselleşme bir toplum türünü – hatta sivil toplumu– yalıtma ve bunu bir anayasayla belirlenmiş usuller doğrultusunda gerçekleştirilen çeşitli ussal tartışma ve seçimlerin meyvesi olarak tanımlama girişimini boş çıkarttı. İsrailliler ve Filistinliler arasındaki ölümüne savaş ortalığı kasıp kavururken, Amerika Birleşik Devletleri 11 Eylül 2001'de terörist bir saldırıya maruz kalıp ardından Irak'ı işgal ederken, Afrika sefaletin ve iç savaşların altında ezilip parçalanırken, yeni yüzyılı bir toplum türüne geçiş evresi olarak düşünebilir miyiz? Doğrusunu söylemek gerekirse, biz Birinci Dünya Savaşı'nın başından bu yana tarihle tanımlanmayı bıraktık.

Öznenin Yadsınması

Tarihselliğimizin, tarihteki yerimizin ve toplumdan, siyasal yaşamdan ya da ekonomiden çıkmış birtakım kategorilerin yardımıyla kendimizi tanımlama becerimizin parçalandığı bu evre boyunca Marksçılığın içine işlediği, her yerde, toplumun değerlerinin ardında bir egemenlik biçiminin etkisini bulmaya çalışan *eleştirel işlevselcilik* altın çağını yaşadı. Gerçekte, onlarca yıl süren uzun soğuk savaş dönemi boyunca ve 11 Eylül 2001'den sonra yeniden, Amerikan çıkarlarına bağımlılık ile Amerika Birleşik Devletleri'nin düşmanlarıyla tam bir dayanışma arasında hiçbir özgür alan yokmuş gibi göründü. Liberalizm, sosyalizm, demokrasi, toplumsal hareket, reform gibi kategoriler ya yok edildi ya da onları bulan kişilerin verdikleri anlama karşıt bir anlam kazandı.

Sonuçta en çok reddedilen, küçümsenen, değiştirilen fikir özne fikri oldu. Davranışların yaşanmış bir durumun ve maruz kalınmış bir egemenliğin yansımasından başka bir şey olmadığını savunan belirlenimci ideoloji, Kopernik'ten Darwin'e ve Marx'tan Freud'a kadar bilimsel bilginin ilerlediği gözlemi –ki su götürmez bir gerçektir– adına, birtakım sistemlerin işleyiş kuralları olan ve bilincin ve öznelliğin söylediğinin tersini söyleyen yasaları bulgulayarak dayattı kendini. Böylece aktörsüz bir dünya imgesini benimsettiler bize, çünkü aktörler artık ancak egemenlik sistemi içindeki çelişkileri arttırarak müdahale edebilirdi. Tarih, yönetilenlerin, sömürülenlerin, kullanılanların tek olası açıklaması olan, neredeyse dinsel bir kurbanlık yaklaşımı içinde çöküverdi.

Savaşın, terörizmin ve köktenci eleştirinin tek olası tarihsel eylem biçimleri gibi göründüğü bu uzun dönem boyunca, siyasal sistemin açık olduğu ve demokrasinin ve haklara saygının gerçek birer koz olduğu fikrini az sayıda birey ve grup savunmaya çalıştı. Sonra avcıların düşünsel ve siyasal yetersizlikleri nedeniyle özne avı yavaş yavaş durdu. Ama özne fikrine yeniden yaşam veren, birkaç kişinin düşüncesinden çok, yeni toplumsal hareketlerin kesin bir biçimde ortaya çıkması olmuştur.

Altmışlı yıllarda özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde ve Fransa'da kültür, politikayı istila etti. Kendinin üretimi çalışmadan çok, cinsellikle ve kişilerarası ilişkilerle özdeşleşti. 1968'den sonra ben kişisel özneyi daha belirgin bir biçimde kendi düşünüşümün ve çözümlemelerimin merkezine yerleştirdim. Yeni yüzyılın ilk yıllarında da çabalarımı kadınların, öznenin geri dönüşünün –dolayısıyla da dünyanın fethinden kendinin arayışına geçen kültürümüzün altüst oluşunun– başlıca etkenleri olarak tanınması konusunda yoğunlaştırdım.

Bu tarihsel yaklaşım, burada sunulan fikirlerin tarihin belli bir anına denk düştüğü yönünde bir yorumlamaya yol açsaydı tehlikeli olurdu. Aynı şekilde, işlevselcilikten ve salt eleştirel bir toplum görüşünden, hatta daha geniş bir çerçevede tüm tarih felsefelerinden kopuş da, bizi benim arşınlamayı seçtiğim yönden farklı yönlere, özellikle de tüketici bireyciliğe ya da biyolojiyle ve psikoterapiyle beslenen bir bene, kısacası benim özne dediğim şeyden bütünüyle uzakta olan bir bene doğru götürebilirdi. Bireycilik her yönden ortak girişimlere galip gelir; ama özne temasını diğer çağdaş bireycilik yaklaşımlarından ayıran şey, toplumsal hareketlerin incelenmesini ortak eylemin ekonomik yorumlarından ayıran şeyle aynı yapıdadır.

Tasarladığım özne kavramını birçok bulanıklık ve yanlış anlama sarar. Bu da beni bu bulanıklık ve yanlış anlamalarla karşılaştığımda çok şaşırtır. Bireylerin ya da çıkarların, kendi içlerinde, kalıcı olarak ya da kısa bir süre boyunca bir üst edimi, sözü ve anlamlandırmayı taşıdığını gözlemlemeye alışmadık mı; tanınmayan kişilerden oluşabilecek, herhangi bir belirleyici özelliği bulunmayan bireylerin arada sırada, tanıkları ya da savunucuları durumuna geldikleri bir üst davanın üzerlerine yansıttığı ışıkla birdenbire aydınlandığını görmüyor muyuz? Ahlaki, siyasal ya da toplumsal bir davanın hizmetinde birtakım büyük riskler almış birey, öznenin bir görünümüdür, ama basit bir tanık da öznenin bir görünümü olabilir pekâlâ. Üstelik bu bireylerin, ışık üzerilerinden geçip gittikten sonra karanlıkta kaybolmaları hiç önemli değildir. Buna karşılık, eylemin bir üst anlamının taşıyıcısı konumunda olan bir bireyin karanlıkta kaybolmayı bütünüyle önemsememesi olanaklı değildir. Her ne kadar örnek olmak istemese de, örnek oluşturduğunu bilir.

Bir birey ya da grupta öznenin varlığını nereden anlarız? Bireyin ya da grubun, ona varlık nedeni, ödevi ve umudu gibi görünen kendi imgesinin hizmetinde eyleme geçme girişiminden. Varlık nedeni, çünkü yaratım ya da kendini yaratma fikri her zaman mevcuttur. Ödevi, çünkü özne görünümü kişisel ya da ortak yaşamın tüm diğer yönlerine baskınlığını dayatır. Umudu, çünkü umut yaratımı dengeleyen karşı unsurdur. Özne haline gelen birey, kendi kendine, yaşamına anlam veren şeye, özgürlüğünü, sorumluluğunu ve umudunu yaratan şeye geri döner. Bu terimler yerine elbette başkaları kullanılabilir, ama öznenin filanca görünümüyle falanca görünümü arasında büyük farklılıklar olmayacaktır.

Ülküselleştirilmiş gibi görünebilecek denli yüksek sözlerle tanımlanan bu özne görünümlerini her yerde aramak yapay bir iş mi? Peki neden en olumlu görünen davranışlar ya da saygı uyandıran davranışlar diğerlerine göre daha ender ve daha kırılgan olur? Çözümlemenin dengede kalması için en iyi olanı, François Dubet'nin deneyimin üç bileşeni arasında açıkça kurduğu ayrımı benimsemektir: çıkar arayışı, bir gruba ve normlarına katılım, öznenin davranışları. Bu arada, bu kategorilerin üçünün de olumsuz bir eşdeğerlisi olduğunu unutmamalıyız. Çıkar arayışına başkalarının çıkarının yok edilmesi denk düşer; bir gruba katılımın karşıtı, birey olsun, grup olsun, ötekinin reddidir. Öznenin davranışlarına, özellikle ırkçılıkta kendini gösteren, öznenin yadsınması karşıt gelir ve bu yadsıma aktörün yadsınmasına dek varabilir.

Toplumsal yaşamda bir egemenlik biçiminin araçlarından başka bir şey görmeyenler ve benim aktörleri fark ettiğimi sandığım yerlerde kurbanlardan başka bir şey fark etmeyenler, ilkece bu bölümde yapmaya çalıştığım çözümleme türünü yadsırlar. Aslında bu tür bir konum biraz aşırıya kaçar ve korunması da zordur. Peki tersine, erdemlerin bütün engellerin üstesinden gelemediğini ve her durumda aynı ölçüde etkili olmadığını mı hatırlatmak gerek? Öznenin genel özelliklerini tanımladıktan sonra bir de her tarihsel durumun kendine özgü özelliğini dikkate almak gerekir, çünkü ilerleme fikri, evrensel barış fikri ya da özgürlüğünü ve sorumluluğunu eline alan birey fikri; her biri özel bir toplumsal türe ve özel bir tarihsel duruma denk düşer.

İşin özünden uzaklaşmayalım. Her toplum türünde toplumsal düzenin *toplumsal olmayan* bir temeli, dolayısıyla da toplumsal olmayan ve benim sıklıkla üsttoplumsal adını verdiğim biçimde tanımlanmış bir hedefe yönelik çeşitli davranışlar bulunur. Bu önerme, bu kitabın birinci ana bölümünde saptaması yapılan, "toplumsal olanın sona ermiş olması" durumunun mantıksal devamıdır.

Bu davranışlar, aktörün kendisini, kişisiz ilişkilerini bağlıyor olması ya da ortak bir amaç doğrultusunda veya bir muhalife karşı bağımlılığına yöneliyor olmasına göre farklı biçimlere bürünür. Başka tür davranışlarla belirlenmiş olabilirler ya da olmayabilirler, ayrıca çok çeşitli duygulara ve tutumlara da karışmış olabilirler. Ne olursa olsun, özneyi açığa çıkaran davranışların genel özellikleri her yerde, her düzeyde ve her durumda görülür.

Kahramanlık davranışları mı, azizlik biçimleri mi yoksa kendi kendinin feda edilmesi mi? Bu tür imgelerin götürdüğü yanlış, yalnızca istisnai durumları içerir ve çoğunlukla da bir kendi kendini fedaya denk düşer; burada atlanan nokta, en yüksek davranışların her zaman, varlığı daha belirgin bir biçimde görünen daha alttaki başka davranışlara bağlı olduğunu unutmaktır. Hiçbir birey, hiçbir grup bütünüyle bir özne değildir. Şunu söylemek her zaman daha doğrudur: "Falanca davranışta ya da filanca bireyde *özneden bir parça* var."

Ama ancak öznenin farklı görünümlerini ve öznelleşmenin biçimlerini ortaya koyarak toplumsal ilişkiler hakkında doğru bir bilgi edinebiliriz, oysa çoğu zaman yalnızca maruz kalınan baskıları, yıkıcı başarısızlıkları, güç ya da genel çıkar adına dayatılan güçsüzlüğü ortaya koyarız. Dünya tuzak kurularak yanlış bilince düşürülmüş kurbanlarla dolu olsaydı, aktörlerin toplumbilimi var olmazdı.

Genel itirazı duyar gibi oluyorum. Ekonomik yapılara ve egemenlik biçimlerine verilen önem hâlâ sanayi toplumuna özgü büyük sınıf çatışmalarıyla ısınan bir topluma daha uygun olacağına göre, içinde yaşadığımız dönemle doğrudan ilişkili "liberal" bir kavram hazırlardım. Bu gözlem, fikirleri gerçekte

ideolojilerden başka bir şey olmamaya indirgeyen bir toplumsal fikir belirlenimciliğini pek gizleyemese de, göz ardı edilemez. Gerçekten de, *Welfare State* ve sosyal-demokrasi döneminde, sistem ideolojilerinin –sosyalist olsun, komünist olsun– yanı sıra bazı toplumsal hareketler, fikir akımları, ortak çabalar, daha o zaman kendi içlerinde öznenin bir görünümünü taşıyordu. Bugün, yeni-liberal model her yerde utkuya ulaşırken, aslında *benim her zaman karşı çıktığım* ve pazarın her şeyin efendisi olmasını isteyen *bir ideolojinin* geliştiği görülüyor. Bununla birlikte, öznenin, öncekine göre daha fazla bilinçle ve tasarıyla tanımlanan yeni bir yüzü de oluşuyor. Demek ki, her dönemde aynı zamanda hem öznenin çeşitli görünümleri hem de onu yok etmeye çalışan birtakım güçler ya da organizasyonlar çıkıyor karşımıza.

Bitişik Not

Çağdaş toplumlarımızda, her bireyde bulunan özneyi en sık biçimde bozan ve kendi isteğince yönlendiren şey, medyalar dünyasıdır. Daha önce de söyledim. Bunu, imgeyi yaşanmış olandan, görünümü maddesinden ayırarak yapıyor. Maddelerden, nesnelerden, hatta manzaralardan kopuk bu görüntüler dünyası, XIX. ve XX. yüzyılların aydınlarının düşündüğü biçimiyle ideolojiler ve mitler dünyasından bütünüyle farklıdır. Onların sözcüklerinin ifade ettiği şey, işlevi bir erki ve bir sömürme biçimini gizlemek, kopmaları ve çatışmaları gizleyen kesintisiz bir söylem dayatmak olan birtakım yapılardı. Onlar için büyük çoğunlukla ekonomik egemenliği görünmez kılmaktı söz konusu olan. Üstyapıların ve günlük yaşamın birtakım unsurlarının birçoğu, o zamanlar yönetici sınıfın ve onu koruyan kurumların hizmetindeydi.

Bugünün imgeler dünyası hiçbir gizli erke yönelmez; bilinmemesi ya da anlaşılmaması gereken şeyleri açmaya çalışmaz; hatta gelişmeye devam etmesinin tek nedeni, eski mitler dünyasının "nesnel" içeriğini bütünüyle kaybetmiş olmasıdır. Öyle ki, söz konusu eski dünya, bir egemenlik biçimine ya da yağmurun ardından görünen gökkuşağı gibi kolaylıkla bulgulanabilsin

diye alabildiğine kötü tanımlanmış bir sömürme biçimine gönderme yapmakla yetinen aydınlarca üretilen birtakım yorumlamalara indirgenmiştir.

Bu tartışmanın bu kadar önemli olmasının nedeni, ideoloji sorununu içine alıyor olması, dolayısıyla da iki görüş açısını birbirine karşıt getiren şeyi ortaya koymaya yardım ediyor olmasıdır. Bir yandan, davranışlar erkin hileleriyle açıklanır, bu da açıklamayı, yanlış bilinç içine kapanmış durumda görülebilecek aktörlerden çok uzaktaki bir ekonomik ve siyasal düzleme taşır. Öte yandan, yaşayan, kendini deneyiminin ve tasarılarının anlamından yoksun durumda hisseden somut birey, medyalarca kullanılan imgeler dünyasına karşıt getirilir. Bir yandan ekonomik sisteme ve yapısına doğru çıkılır, öte yandan bireyin kendini, kendi anlamından yoksun hissettiği yerde öznenin yoğun bir biçimde ortaya çıkışına doğru inilir.

Medyalara yönelik bu eleştiri çok sık dile getirilmiştir, ama medyaların, gözlemlenebilecek şeyle apaçık bir biçimde çelişen çeşitli imgeler kurduğuna yönelik örnekler ender olarak verilmiştir. Oysa bunun için her zaman fırsat doğmuştur. Banliyö gençliğinin bir imgesini her parçasıyla medyalar yaratmamış mıdır? Bu zor mahallelerden topluma karşı nefret ve giderek fanatikleşen bir İslamcılık –ve tabii İsrail'e karşı şiddetli bir düşmanlık– geliyordu. Ama Michel Wieviorka'nın yönetiminde, farklı kentlerde ya da kötü durumdaki mahallelerde yeni gerçekleştirilen incelemeler bu görüntünün gerçeklikten uzak olduğunu göstermiştir.

Özne, dünyanın birçok bölgesinde ortaya çıktığı biçimiyle, ne kurtarıcı bir ilerlemeye duyulan umudu taşımaya indirgenir ne de egemenliğin mantıklarına erişmiş herkese yardım götürülmesi isteğini şöyle ya da böyle ifade etmeye. Modernliğin etkisiyle, hatta dayatmasıyla, kendisiyle kurduğu en doğrudan ilişki sayesinde –ki bunun en belirgin örneğini cinsellikte görürüz– sonunda özgürlüğe ve saydamlığa ulaşır özne.

Özneyi kuran bu kendine geri dönüş hareketi, gerçekte bireyin hemen yanı başında, kendi bedeniyle –hatta daha kesin bir deyişle, cinsiyetiyle, cinsel organıyla– ilişkisinde başlar. Çünkü cinsel organ, bedenin diğer bölümlerinden farklı olarak (beyin

hariç– kendi içinde yaşam, üreme becerisini taşır ki, bu da onu salt bir araç olmaktan çıkartır. Bu konuda, elbette bir meraka yanıt veren ama kişinin silinmesiyle çok çabuk yıkıcı olabilen pornografinin yaptığı gibi cinsiyete anlamsız bir boş alan bırakılırsa, öznenin oluşumu da olanaksız hale gelir. Bir kasırganın yerleşim yerlerini alıp götürmesi gibi, tutkular bireyi alıp götürdüğünde özne de yıkılır.

Çoğu zaman uzun ve dolambaçlı bir yol olan, duygu ilişkisinden geçerek cinsiyetten cinselliğe giden yol kalır geriye. Duygu ilişkisi tutkuya batmazsa cinsel ilişki ve paylaşılan arzu kendine geri dönüşün gerçekleşmesini sağlar. Ama her zaman cinsiyetin cinselliğe, yaşamın yaratıma, ötekinin keşfine dönüşmesiyle kurulur özne. Öznenin belirmesi için cinsellikten geçmek zorunlu değildir. Ama kendine geri dönüş en çok ve en belirgin biçimde bu yolla gerçekleşir. Bu yöntem insanoğlunun insan isteğinin üstünde birtakım güçler ve ülkülerle yönlendirilmesini isteyen idealizmden de bununla yasanın karşılaşmasında ya da arzunun ruhsal yaşamı istila etmesinde en büyük kişilik yaratım gücünü gören bu tür maddecilikten ya da libido maddeciliğinden de aynı ölçüde uzaktır.

Fikir ve uygulamalar o kadar çabuk gelişti ki, bugün bu genel yaşanmış deneyim ifadelerini, daha önceden ifade edilmiş talepleri –hatta çoğunlukla ruhani geleneklerden alınmış kendini bulma tekniklerini– dile getirmek herkes için kolaydır. Ama bu düşünüşün anlamı ancak sonraki bölümde, öznenin yüzünün ortaya çıktığı, kendinin kendine geri dönüşünün en iyi kültürel haklar için verilen savaşımlarda gerçekleştiği fikri ortaya konduğunda bütünüyle açıklık kazanacaktır.

Özne, Toplumsal Hareketler ve Bilinçaltı

Toplumsal hareket kavramı o kadar sık tecavüze uğradı, hatta çeşitli grupların önünde salına salına dolaşarak ya da gizli servislerin saklı mekânlarında şölenler vererek o kadar çok kendisini sattı ki, ona kesin bir kullanım belirlemek olanaksız gibi görünüyor. Ne olursa olsun, toplumsal hareketlerin tam

anlamıyla "toplumsal" gelişme modelindeki temel rolü, bugün eskidiklerini ve özellikle de, sömürülmüş ve dışlanmışlardan çok, güçlülerin ve zenginlerin büyük üzüntüyle karşıladıkları, ölmeden önceki ihanetlerini kabul etmeye iter bizi. Özellikle komünist ülkelerde polis memuruna dönüşen onca militana karşı yöneltilen bu öfkeyle kim yetinebilir ki?

Çünkü toplumsal hareketlerin karanlıkta kalan yanı toplum kısmıysa, aydınlıkta kalan yanı da modernlik kısmıdır. Gerçekten de erkin keyfiliğine karşı us tarafında, ama daha da önemlisi bireyin evrensel hakları tarafında durur toplumsal hareketler. Her çatışmada ve her toplumsal harekette eşitliğe, özgürlüğe, adalete ve herkese saygı duyulmasına yönelik bir çağrıyı duymak mümkündür. Bu sözcükler entrikaları, çıkar gruplarını ve ihanetleri saklayan parlak bir örtü değildir. Lavın eski püskürmelerin tanığı olan kara taşların ortasına yanardağdan çıkması gibi, çatışmadan çıkar bu hareketler. Sözcüklerin anlamını unutmamış olanlar toplumsal hareket sözcüğünü, bir kopuşla birlikte aynı zamanda bireyin kendi onurunun kesin bir biçimde ortaya konuşunu ve sanayileşme ürünlerinin yeniden sahiplenilmesi isteğini ifade ettiğinde kullanırlar yalnızca. Bu kopuşları ve bu boşalmaları büyük işçi ayaklanmalarında ve Fransa'dan örnek verecek olursak, özellikle 1913, 1936 ve 1947-1948 grevlerinde gördük. 1968 Mayısında Paris'te, yetmişli yıllarda da Amerika Birleşik Devletleri'nde Siyahların medeni hakları için ve Vietnam Savaşı'na karşı verilen mücadelelerin tam ortasında bunların varlığını hissettik. Daha uzak yerlerde, Şili'de Salvador Allende'nin mücadelesinde ve Meksika'da, Chiapas'da Zapatacıların eyleminde de –ve hatta Solidarnosc'un Polonyası'nda da– hissettik varlığını. Toplumsal hareketlerde yer alan ve her tür stratejiyi, her tür taktiği aşan bu şiddetli talebe, düzenin güçlerince dört bir yandan korunuyormuş gibi görünen bir toprağı bir an için titreten grevlerde, protestolarda, başkaldırılarda ve ütopyalarda da rastlanır.

Başkalarının başına gelen kötülüklerden acı duymayan, toplumsal hareketi ortaya çıktığı yerde, birtakım erk ya da rekabet stratejileriyle maskelenmiş bile olsa tanıyamayacak özne yoktur. Modernlik bu konuda güçlü ve doğru sözcükler, mezarlıklarda-

ki ve bellek alanlarındaki mermer ya da granit taşlar üzerine kazınan türden sözcükler kullanır, çünkü başkaldırının 2 Mayısta atılan çığlığı ancak 3 Mayısta, direnişçilerin idam edildiği günde duyulur çoğunlukla. Umut yüklü, yara bere dolu erkek ve kadınların çığlığı, toplama ya da yok etme kamplarında olduğundan daha iyi duyulmaz cezaevlerinde.

Toplumsal hareket, özneyi kalabalığın gördüğünden daha uzağı görsün diye omzunda taşıdığı şekliyle arı biçimde görülmez hiç; siperdeki bir asker ya da bir barikat üstünde şarkı söyleyen bir çocuk gibidir. Aynı şekilde, bir toplumsal hareketin sırtında taşınan özne de alacakaranlıkta, aydınlıkla karanlık arasında öğlen güneşinde olduğundan daha kolay görülür; hastanelerde ve mezarlıklarda hükümetin ya da muhalefetin onur salonlarında olduğundan daha kolay görülür. Çünkü toplumsal hareketler toplumla bütünleşmeye çalışmaz, tersine özneyi ve haklarını toplumsal makineden ve onun özdenetim düzeneklerinden uzakta tutmaya çalışır.

Özne, bir toplumsal hareketin omzunda taşınsın ya da taşınmasın, aktörün bilincinde ortaya çıkar. Bir toplumsal harekete bilinçsizce katılım, bilinçsizce dinsel inançlara kapılmaktan farksızdır. Ama öznenin bilinçteki bu belirişi, öznenin ya da toplumsal hareketin bütünüyle aktörün bilincinde olması anlamına gelmez. Çünkü öncelikle öznenin varlığı her zaman örtülüdür, hatta gizlidir, üstünde davranışların ve tutumların başka okunma düzeyleri vardır. Bir ücreti savunmak ya da çalışma saatinde bir düzenleme talep etmek, genel erimli bir savaşımın varlığının bilincine varmaktan daha kolaydır. Hatta ilgili kişiler, böyle bir savaşımın bilincine vardıysa, bu bilinci, başkalarınca iyi karşılanmak için başka anlatım ve talep biçimlerinden ayıklamalıdırlar bir an önce.

Genelde, bir çatışmanın ve aktörlerin varlığını ortaya çıkaranlar, tarihsel olaylar ve muhalefetlik kozudur. İşte İslam dünyası ile olan gerilimler kimi kadınları aşırıya varan İslam karşıtı feminist konumları benimsemeye böyle itmiştir; söz konusu karşıtlık bu kadınlarda hep vardı belki gizliden gizliye, ama onlar bunu hiçbir zaman bu kadar belirgin bir biçimde dile gelme fırsatı bulamamışlardı.

Ama daha derine inmek gerek. Çağdaş zengin toplumlar durmaksızın daha da yoğunlaşan ve çeşitlenen bir tüketim ideolojisinde yüzer. Nasıl bastırıcı bir düşünce zevk arayışını geri çeviriyorsa, bizim toplumumuz da öznenin varlığını baskı altına alıyor ya da gizliyor. Özne olma arzusunu bilinçaltında sıkıştırmak gerek. İnsanoğlunun, kendi hakkında düşünebildiği ve düşüncelerini birtakım sözcüklerle ifade edebildiği için kendisi hakkındaki bu bilincinin bir açıklamasını vermeye ihtiyacı olduğunu düşünmek pek de anlamsız değildir. Ancak söz konusu açıklama çoğunlukla dinsel bir biçime bürünmüş, kimi zaman bir tarih felsefesinin dilini ödünç almıştır; bununla birlikte, bir ikileşmeye yol açan, bireyin kendisine daha doğrudan bir başvurusudur aynı zamanda. Ben dediğimde beni tanıyan bir benin varlığını ortaya koyuyorum, bu da yalnızca bilinç ile bilinçaltı bağdaştırılarak gerçekleştirilebilir. Özneyle karşılaşmak isteyen, bu benlerden biri durumuna gelebilir ve böylece ilgili bireyin ya da grubun kendisini bir ben olarak, bir özne olarak bilinçli bir biçimde düşünmesini sağlayabilir. Bu özne, Tanrı'nın ya da ruhun varlığının bir göstergesi gibi bireyin üstünde değildir. Tersine, toplumsal varlığın *altında*dır, üstünde değil. Kendisine bir hak varlığı olarak davranılmasını isteyen her bireyin özgünlüğünün tanınmasıdır. Bilincin altına kadar inen bir "bilinç incelemesi" olmadan özne keşfedilemez. Dolayısıyla bir özne toplumbilimi, tarihi, zirveden zirveye dolaşmakla yetinemez; tersine, herkeste kendi davranışlarına anlam verme becerisini ortaya çıkartmanın yollarını arar.

Öznenin, bilinçli olmadığında, bilinçlenme öncesi durumda bulunduğunu, özellikle de bir bireyde ya da bir grupta, hatta bir toplumsal kategoride sanal olarak mevcut ve bilinçli olduğunu söylemekle yetinmeli miyiz? Elbette hayır. Özne, bilinçaltında içine kapanır. Oraya sıkıştırıldığını mı söylemek gerek? Hayır, çünkü yolunu tıkayan bir üstben değildir, tersine günlük sıradanlıktır, kamusal yaşamın normlarıdır, pratik kararların acilliğidir, duyguların yoğunluğudur, çıkar ya da zor bir soruna çözüm arayışıdır.

Bir kitabın bir kumulun kumuyla ve bir daha bulunamayacak biçimde örtülmesi gibi –çünkü kitabın onu örten kumla

hiçbir iletişimi yoktur, yalnızca ince bir katman onu kaplar, ama kumul gömülü nesneye ilişkin hiçbir işaret vermez–, özne de benin ve ben durumlarının sıradanlığıyla örtünmüş görünür. Bu, öznenin tanınmayan bir varlıkmış gibi yaşamlarımızda varlığının görünmüyor olması durumunu açıklardı belki. Ama gerçek durum bütünüyle farklıdır. Öznenin bilinç dünyasında varlığı görünmez, ama bir iz bırakır elbette. Bu, basit bir örnekle, vicdan rahatsızlığına ya da olması gerektiği gibi davranmamış olma, bir acı karşısında gözlerini kapatmış olma ya da bir şikâyeti veya bir çağrıyı duymamak için kulaklarını tıkamış olma endişesine düşmek olabilir. Bu noktada, özne, bilinçaltı ile bilinçlenme öncesi arasında kötü çizilmiş sınırda durur. Ama bilinçaltına gömüldüğünde, bilince ancak kendi kendine çıkabilir. Böyle bir durumda, taşıyıcısının sorguya çekilmesi, suçlanması, onun bilinçsizliğine bir bilincin karşıt gelmesi gerekir. Çoğunlukla durumun kendisi yıkar bilincin sıradanlığını ve bilinçlenme öncesinin uyuşukluğunu. Örneğin, bir düşün ya da bir görünüşün bastırılması ve dökülen kan, birdenbire yaşanmış olanın bilincini fazlasıyla aşan birtakım çıkar ve tutkuların işin içine karıştığını ortaya çıkartır. Aslında çoğu zaman donmuş bir gölün buzu üzerinde yürüyor olma, buzun daha az kalın olduğu öngörülemez bir yerinden kırılacağı korkusuyla soğuk suya batıyor olma izlenimine kapılırız.

Deneyimin bu hassaslığı birçoklarınca bir dinsel duygu biçiminde hissedilir; tıpkı yaşadığı şey olmadığını, kendisinde inancın varlığını ve yokluğunu hisseden birinde olduğu gibi. Aynı hassaslığı, yaşamı tehdit altında olan ve kendisine en sağlam görünen şeye, yani kendine sırtını dayamak isteyen sivil ya da askeri mücadeleci de hisseder.

Çözümlemeci, aktörün içine gömülü olan öznenin ortaya çıkmasını sağlayabilir mi? Bu soruya olumlu yanıt vermek istiyorum, çünkü bunun deneyimini yaşadım. Zaten otuz yıldır hazırlanan ve uygulanan, ilk kez *Ses ve Bakış* adlı kitabımda (1978) sunulan toplumbilimsel müdahale yöntemi araştırmacının müdahalesiyle bireyin ya da grupların içindeki özneyi bulmaya yönelik bu istekle tanımlanmıştır tam olarak. Araştırmacı, incelediği ve ortak bir eyleme girişmiş aktörler grubu olarak

topladığı grupla iyice yakınlaştıktan sonra, aktörler hakkında en uygun bulduğu varsayımı, yani özneye en yakın görünen varsayımı hazırlar. Araştırmanın ana noktasını oluşturan belli bir anda, söz konusu ortak eylemin aktörlerinin kendilerinin bile düşündüğünden çok daha önemli olduğu görüşünde ısrar ederek varsayımını gruba sunar. Grup bütünüyle iyi niyetle varsayımı kendi görüşü yapar, çünkü varsayım ona büyük önem veriyordur. Olabildiğince uzun bir süre boyunca araştırmacı –ya da araştırmacılar– grubun bu düşünüş çalışmasına eşlik eder. Varsayım doğruysa grubun düşünüşü de, eylemi de güçlenir; yanlışsa birtakım yanılgılar, yanlış bilinç, aktörlerin sözlerinde birtakım çelişkiler ortaya çıkar ve araştırmacı yanlışını kabul etmek zorunda kalır. Bu çalışma olabildiğince uzun bir zaman dilimine yayılmalıdır, bu da ancak en yüksek varsayım temellenirse ve aktörlerde, birtakım somut durumlarda yer alan gerçek aktörleri özne ve güçlü yönleriyle en iyi bağdaştırıyor gibi görünen yorumlamaları giderek çoğaltacak araştırmacılarca sürekli teşvik edilen bir "bilincine varma" durumunun gerçekleşmesi sağlanırsa doğrulanır.

Toplumbilimsel soruşturma tekniklerinin çeşitliliği ve belki de mevcut ya da gelecekteki somut davranışları inceleyen araştırmalara giderek daha çok ilgi duyulması toplumbilimsel müdahalenin diğer soruşturma türlerinden çok farklı olduğunun görülmesini büyük ölçüde engellemiştir. Toplumbilimsel müdahale her şeyden önce birtakım görüşleri, tutumları, belirgin davranışları, yani soruşturulan kişilerin (deneklerin) gözlemlenebilir edimlerini ayırıp tanımlamaya çalışır. Soruşturma bene yakın oldukça yararlı bilgiler çıkartma olasılığı da artar. Müdahale, adından da anlaşılacağı gibi, araştırmacıya temel bir rol verir. Davranışların ve anlamlandırmaların ardında, müdahalenin kendisi sayesinde saptanabilecek en yüksek anlamlandırmayı arar ve bulur.

"Müdahale" eden araştırmacı, kendisi için ezici olabilecek bir karşılaştırmaya girmeye kalkışmadan, soruşturmacınınkinden çok ruhçözümleyicinin rolüne yakın bir rol üstlenir, her ne kadar ruhçözümleyicinin ve araştırmacının müdahalede kullandıkları yöntemler farklı –hatta birbirine karşıt– olsa da. Zaten bu

tür bir karşıtlık olumlu kabul edilmelidir; çünkü iki sorunsalın birbirine karşıtlığını gösterir. Kişiliğin bulgulanmasında özneden söz edilmesine gerek yoktur. Freudçu düşüncede süper ego ve id ne kadar güçlü biçimde belirlendiyse, ego da o kadar zayıf biçimde belirlenmiştir, bu da benin bütün tanımlarında ortaya çıkar, ayrıca ruhçözümleyici açıklama birtakım davranışları ve belirtileri anlamaya, dolayısıyla da kişiliğin tarihine, sapkınlıklarına ve geri çevirdiği şeylere yönelir.

Toplumsal davranışları açıklamak söz konusu olduğunda, özneye başvurmaya hiç gerek yoktur. Bu alanda da davranışlar filanca gruba ya da falanca toplumsal kategoriye, dolayısıyla da toplumu bütünleştirme ve değiştirme anlayışlarına aidiyet ya da aidiyet arzusu belirtileri olarak anlaşılmaktadır. Sonuçta bu konuda toplumbilim kitaplarında ve kılavuzlarında onca baskın bir yer tutan bir yöntemi hatırlatmaya gerek yok.

Benim "özneden" söz etmemin nedenine gelince, toplumsal düzenin karşısına, kişiliğin dinamiği dışında kalarak, insanoğlunun kendi yaratma, düşünme ve değerlendirme becerilerinin kendisi tarafından gösterimini koyuyorum. Davranışların, toplumsal bir konuma karşılıklar olarak görülebildiği ölçüde toplumsal olmasını kabul ediyorum, ancak öznenin bir görünümüne, yani özgürlüğe, eşitliğe ve yaratıma yönelimleriyle tanımlanan davranışlar başka bir yapıdadır. Dinlerle, toplumsal, siyasal ve kültürel hareketlerle, özellikle de sanat alanında, insanların kendilerine ilişkin birtakım değer yargıları oluşturmalarını sağlayan, kendileriyle ilişkilerini çağrıştıran her şeyle karşılaştığımız nokta da işte bu noktadır. Burada benimsediğim yöntem, toplumun mimari görünümü hafifledikçe önemi azalan toplumbilimin yalnızca bir bölümünden uzaktır, o kadar.

Umuyorum ki bu yöntemim toplumbilimcilerin dinsel olgulara, toplumsal hareketlere ve sanat evrenine yönelik ilgilerini yenilemelerine yardımcı olur. Çünkü modernliğin yalnızca ussallaş(tır)mayı ve dünyevileş(tir)meyi utkuya ulaştırmaktan, dolayısıyla da ancak eski toplumların gecesinde gerçek anlamda var olabilecek şu hareketleri, umutları ve yaratımları eski birer ay parçası gibi fırlatıp atmaktan ibaret olduğunu düşünenlerin sayısı giderek azalıyor.

Komşuluk

Önerdiğim özne toplumbilimi ile aynı noktadan hareketle benimkinden çok daha farklı bir soru olan, "toplumsal bağı, *Bindung*'u nasıl yeniden kurmalı?" sorusunu soranların okulu arasındaki ilişki çok daha olumlu ve önemlidir (ilgili soruya en uygun düşen, bağlılık anlamındaki Almanca sözcüğü kullanmayı yeğliyoruz).

Otoriter bir rejim isteyenler hariç, kimse, çağdaş kültürün merkezinde yer alan bireyciliği ciddi anlamda reddetme niyetinde değildir. Ama birçok toplumbilimci anlamaya çalışır. François de Singly'nin *Les uns avec les autres* (Birileri ve Diğerleri Bir Arada) kitabının alt başlığı bunu çok iyi anlatır: "Bireycilik Bağ Yarattığında." Toplumsal bağın yeniden kurulmasını isteyen bu okul, aynı zamanda hem aşırıya varan bir bireyciliğe hem de mücadele etmek istediği kötülükten çok daha tehlikeli bir toplulukçuluğa karşı koyarak, bireycilik ile toplumsal bağın birbirine karşıt olmak şöyle dursun, birbirinin vazgeçilmez tamamlayıcısı olduğu fikrini ortaya koymuş ve savunmuştur.

Birkaç sözcükte özetleyeyim: Birey ancak ait olduğu topluluğun üyelerinden gelen, kendine ilişkin varlığını onaylayan imgeler aldığı sürece kendini olduğu gibi kurar, kendine değer verir (*self-esteem*). Kendi kavramında başkalarının ben hakkındaki imgelerinin, herkes, birbiri arasında olumlu toplumsal bağlar, ortak bir aidiyet bilinci yaratıp savunur ve her bir kişinin bireyleşmesinde herkesin sorumlu olduğuna inanırsa, imgelerin içselleştirilmesini gören George Herbert Mead'in *Self* kuramından esinlenen bir düşünüş kuşkusuz olumlu olacak. Toplumsal dışlamaya bir yanıt biçimindeki toplulukçuluktan çok uzağa düşen bu fikir, toplumsal değiş tokuşların ve yönetim yöntemlerinin erekliliği olarak herkesin bireyleş(tiril)mesini savunarak beslenir.

İtalyan düşünürlerin, özellikle de Franco Crespi'nin, herkesin bireyselliğine saygıya dayalı bu toplumsal bağ kurma arayışına duyarlılığını, Katolik Kilisesi'nin İtalya'da diğer ülkelerde olduğundan daha etkin olan rolü açıklayabilir. A. Honneth'in Almanya'da düşüncesinin eksenine yerleştirdiği, çok daha temel bir temaya, tanınma temasına doğru giden bir fikir. İletişimi,

hatta bütünleşmeyi sağlayan şey, ötekinin olduğu gibi tanınmasıdır. Ortak bağı sağlamak için gerekli bireysel çıkarların bir yana bırakılmasının klasik ama boş imgesine karşıt bir fikir. Alman düşünürlerin, Almanya'yı ve dünyayı altüst eden canavarları uzaklaştıran bu fikir hareketine neden bu kadar etkin bir biçimde bağlandıklarını anlamak hiç de zor değil.

Almanya'da ve İtalya'da olduğu kadar Büyük Britanya'da da yayılan ve kendine en kaliteli temsilcileri bulan bu düşünce, bireyin bir özne olmak için başkalarınca tanınmaya gereksinimi olduğu fikrini savunur, bu da herkesin toplumsal ve siyasal düzenlenime bağlılığını gerektirir, çünkü söz konusu düzenlenimin başlıca amacı herkesin başkalarınca bir özne olarak tanınmasıdır. Özgürlüklerin korunmasına ve eşitlik arayışına, hatta bir adalet isteğine indirgenmeyen, önceliği herkesin özgürlüğüne, sorumluluğuna ve özgünlüğüne veren büyük demokrasi imgesi. Bu toplumbilimciler için olduğu gibi benim için de, Jean-Jacques Rousseau'nun tasarladığı biçimiyle herkesin istenciyle yaratılmış topluma herkesin katılımıyla tanımlanan ve tarihte en iyiden çok en kötünün oluşmasına yol açmış demokrasiye karşıt bir bireyciliği ön plana koymaktır söz konusu olan.

İki düşünce arasındaki karşıtlık, bana göre, birey ile ortaklık arasında karşılıklılık olmayışına dayanır. Ben tersine, her şeyden önce, aşk ilişkisinde bile kendine yönelmiş öznenin gücünün üzerinde duruyorum, çünkü ötekine olan bağ hiçbir zaman toplumsal bir içerikten, yani aktörlerin özne arayışından uzaklaşan bir biçimde tanımlanmasından bütünüyle kopuk, kurtulmuş olamaz. Özgür bireylerden oluşan bir topluluk istemek mümkündür, ama pazarın, savaşın ve şiddetin istilası altındaki bir toplumsal düzenlenim karşısında öznenin bağımsızlığını korumak gerekir, belli bir yalnızlığa yol açıyor olsa bile. Sözgelimi kovuşturulan direnişçilerin yalnızlığı, aşkına karşılık bulup bulamayacağını hiçbir zaman bilemeyen âşığın yalnızlığı, önceden çizili yoldan çıkmak zorunda olan kâşifin ve araştırmacının yalnızlığı, kendisine hazırlanan yerden çıkıp seçtiği çevreyi yeniden yaratmayı öğrenen ergenin yalnızlığı.

Bilgelik bu iki yaklaşım arasında seçim yapmamakta, bürokratik ve otoriter bir düzenlenime karşı karşılıklılık ve karşılıklı

birbirini tanıma ilişkileri yaratma gerekliliğini kabul etmekte ve özne için kendini kurma, önceliği kendini keşfetmeye verme gerekliliğini aynı şiddetle hissetmektedir. Bunlar hiçbir zaman bir toplumsal bütünleşme süreciyle bağdaşamaz tam olarak, ama "yakınlarla" iletişimi doğurur. Kendine değer verme teması iki yönlü bir tepkiye yol açar bende. Çünkü ötekinin tanınması bir özgürlük alanının yaratımı için zorunludur, ama erk ve şiddet de hiçbir zaman yaşam deneyimimizin bütünüyle sınırında tutulamaz. Öyle ki, özne, yaşamını sürdürmek için, maruz kaldığı egemenlik biçimine saldırıp onu uzaklaştırmalıdır her zaman. Yalnızca eleştiri ve felaket tellallığı yapan toplumbilimcilerle büyük bir mesafe koydum arama. Öyle büyük bir mesafe ki, bütün bütünleşme ve katılım kuramlarına çekinceyle yaklaşıyorum.

Özne ve Din

Özne, en modern toplumlarda doğrudan kendi kendine ilişkiyse, bu, şimdiye dek insan deneyiminin dışında kalmış, insanoğlunun dünyasından ayrı ya da özne henüz doğrudan belirmemişken ve yalnızca ütopik kusursuz site imgesinde, günahlarından ve rekabet halindeki çıkarlardan kurtulmuş ülküsel bir topluma çağrıda belli belirsiz görünürken, insanoğlunun içine yerleşmiş bir aşkınlıkta ortaya çıkan yaratıcı ve anlam verici bir ilkenin içselleştirilmesinden doğar.

Kendinin dışında, dinsel bir ilkeye bürünmüş biçimde ortaya çıkan bu özne, bizim önümüzde, bizim dışımızda konuşur ve yaşanmış varoluşumuzun anlamını söyler. Ama öznenin bu "nesnelleşmesi", kendi yaratıcılıklarını, "tarihselliklerini" henüz pek görmeyen toplumlarda belirdiği için, insan deneyiminden, bu deneyime bir biçim –bizim günlük yaşamımızın aldığı biçimden farklı, ama öznenin biçimi de olmayan bir biçim– veren kurumların kalınlığıyla ayrılmıştır.

Bu iki karşıt ve birbirini tamamlayan gerçeklik, topluluk dünyasının içinde yine birbirine karışmıştır. Bir yanda *tanrısal* imgesinde yansıtılan ve dışsallaştırılan, ama insan öznede içselleşmeye yönelen özne dünyası ile öte yanda kiliseler ve ruhban

sınıfı tarafından çeşitli kurum ve uygulamalar yoluyla kontrol edilen *kutsal* evreni arasındaki, sonradan durmaksızın büyüyecek ayrım modernliğin gelişiyle ortaya çıkar. Dinsel olgunun merkezinde, tanrısal olan ile kutsal olan arasındaki, kendi dışındaki bir aşkınlığa yansıtılan özne görünümü ile yasaklarla ve insanoğlunun dünyasının tanrısal dünyayla iletişimini sağlayan, tek güçle korunan bir dünyanın yaratımı arasındaki bu karşıtlık yer alır.

Tanrısal olan, insan dünyasından uzaktır ama ona anlamını verir, buna karşılık kutsal olan, ruhban sınıfının tanrısal olan adına konuşmasını ve sadıklar ile tanrısal olan arasındaki iletişimi yönetmesini sağlayan bir engel yaratır. Modernliğe yaklaştıkça kutsal olan, dünyevi dünyaya girer ve sonunda bir üst meşruluk kazanan bir erkle karışmaya başlar. Özneyi, bir dinin ve daha somut olarak bir kilisenin merkezinde yer alan bir ideolojik ve kurumsal kutsal olan görünümünün kurulması olgusuyla karıştırma tehlikesi her zaman vardır. Bunlar arasındaki karşıtlık, dinsel olgunun iki karşıt yönü arasındaki karşıtlıktır. Öznenin kendisine olan mesafesi, neredeyse her zaman, bireylerin erişemeyeceği bir yere, çeşitli tarihsel biçimlere bölünen bir aşkınlığa taşınmasına yol açar. Tabii hemen şunu belirtmeliyiz ki, burada söz konusu olan şey, modern olmayan topluluklara karşıt anlamıyla, Louis Dumont'un dediği gibi, küreselliklerivle, yani her biri bir üst öznelliğin, bir tanrının ya da bir yaratıcı mitin, bir gelecek tasarısının, bir kökenlere dönüşün ya da birtakım fedakârlıklar gerektiren bir kutsal olanın daha genel bir varoluşunun ortaya çıkışı biçimindeki tüm unsurlarının birbirine bağımlılığıyla tanımlanan modern toplumlar denen şeydir; her ne kadar bazen modern toplumlarda da birçok topluluğa rastlıyor olsak da. Bir öznenin aşkınlığı toplulukçu kutsal olan kavramı dağıldığında gündeme gelir, ama onunla birlikte toplumsal bir kutsal olan da oluşur, bir erk ve toplumsal bakımdan iyice tanımlanmış, bununla birlikte hâlâ kutsal sınıfına sokulan bir zaman ve uzama ilişkin çeşitli kaynaklar yaratılır.

Tanrısal olan, sanılanın aksine, her zaman kişisel bir Tanrı'nın varlığını gerektirmez. Hatta en belirgin olgu, özne zayıf, güçsüz insanlarca uzak bir tanrısal olanda gösterildikçe

kutsal olanın uzamının ve kurumlarının güçlenip sağlamlaşmasıdır. Tanrısal olan, tersine, peygamberlerin sesiyle insan dünyasına yaklaşır. İsa geldiğinde ve Hıristiyanlık dini kurulduğunda kültürel bütün altüst olur. Tanrı insan olur, öznenin bireyde içselleşmesini hazırlayan ve kısmen gerçekleştiren de budur, bu arada kutsal alan, İsa'nın varoluşuyla birlikte Tanrı ile insanların doğrudan karşılaşması sonucunda zarar görür. Kadiri mutlak Tanrı, böylece bir aşk Tanrısına dönüşebilir.

Ancak kutsal olanın dünyası ve bunu yöneten kurumlar çok geçmeden eski gücünü kazanır, öyle ki, tehditkâr ama bir teokrasinin (dinci erki) oluşumunu da engelleyen bir dinsel-siyasal erk kurulur. Bu erkle inanç yok olmamakla kalmaz, ibadet, mistik kendinden geçme ve mucizeler sayesinde Tanrı ile doğrudan iletişimde varlığını sürdürür.

Marcel Gauchet, Hıristiyanlığın dinsel evrenin sonunu belirlediğini söylemekte haklıdır. Öyleyse modernlik, dinsel düşüncenin araçsal ussallık ve dünyevileşme ile değişmesi değildir. Her zaman iki yüzü vardır: ussallaş(tır)ma ve ahlaki bireyciliğin yaratılması. Ne biri ne de öteki, birkaç din reformcusunun çabalarına karşın, kutsal olanın dünyasını ortadan kaldırmayı başarabilmiştir, ama zaten özne de yararcılık ya da Kiliselerin otoritarizmi tarafından yıkılmamıştır; özellikle doğal hak fikriyle, bütünleştirme ve çeşitlileştirme becerilerini geliştirmeden önce ilk halini Hıristiyanlıkta gördüğümüz, öznenin kendini yaratabileceği bir harekete dönüşmüştür.

Tanrısal olan ile kutsal olan ikili karşıtlığına karşıt bir okuma önerebilir ve özneyi, ortaklıkların üzerinde etkili olabileceği kutsal olanı oluşturan tanrısal olanı yeniden sahiplenme çabasında görebiliriz. Bu da toplumsal olan ile tanrısal olan arasında, içinde insan dünyası ile öteki dünya arasındaki iletişim alanı olarak *dini* yeniden gördüğümüz bir bağ yaratır. Ama bu söylem dinsel kurumun söylemidir, çünkü toplumsal dünya ile söz konusu söylemin hem merkezinde hem de üstünde duran kutsal dünya arasındaki iletişimi yöneten kiliselerdir – hatta kiliselerin varlık nedeni budur. Bu durumda, ilk önermede, yani bunun tam tersini savunan fikirde kalmak daha uygun olacak. Bu fikre göre özne, kendini hep bir erkin yönetimiyle bağdaştırılan kut-

sal olanın yönetiminden koparak toplumun dışında gösterir, ki güncel dünyanın büyük bir bölümüne, sözgelimi Hıristiyan Batı'ya egemen olan –daha doğrusu olmuş olan– söz konusu bağdaşım Jean Delumeau'nun Hıristiyan âlemi dediği şeyi –yani kutsal olanın belli bir şekilde yönetilmesiyle tanımlanmış bir topluluk ve bütünü– yaratmıştır. Buna karşılık Hıristiyanlık, dinden bir kopuşla tanımlanır; çünkü İncil metinleri, yazılmalarına ilişkin tarihsel koşullar ne olursa olsun, toplumsal olan ile tanrısal olan arasında, tıpkı dinsel kurumlar ile İsa figürü arasında olduğu gibi, altüst edici bir kopuşa işaret eder: Tanrı, toplumsal düzene ve onu ölüme sürükleyen kurumlara karşı, insan-Tanrı haline gelerek, kutsal olduğundan daha çok, ahlaki bir başvuru makamına dönüşür.

Özellikle imparatorluk ya da krallık erkinin kutsallaştırılması dünyevileşmeyi, yani toplumsal olan ile kutsal olanın birbirinden ayrılmasını, dolayısıyla da yaşanmış bir tanrısal olanın bir iç ışık, özden gelen bir ışık gibi parlayacağı ve tanrısal olan ile olabildiğince az toplumsal olarak tanımlanmış bir birey arasındaki doğrudan, mistik ya da peygamber aracılığıyla gerçekleşen bir iletişime veya bir sahiplik ilişkisine olanak sağlayabilecek bir aşkınlık alanının serbest kalmasını uzun süre engelleyememiştir.

Dünyevileşme ilerledikçe ve kutsal olanın dünyası daralıp kendi özgüllüğüne kapandıkça, tanrısal olan da, onsuz erkin hizmetinde bir ideoloji içinde kaybolup gidecek şu aşkınlıktan vazgeçmeksizin, tarihsel olarak yeniden tanımlanacak kadar –hatta gerektiğinde dinsel olarak tanımlanmayı kendisi reddederek– bize yaklaşır. Mutlak monarşinin tanrısallaş(tırıl)masıyla, ardından silahlı ulusla monarşinin devrilmesiyle, sanayinin ilerlemesiyle ve emekçi sınıfının diktatörlüğüyle, hatta ulusalcı ideolojilerle modernliğimize egemen olan süreç. Özne, çok daha az tanrısal olmakla birlikte, dünyevileşme içinde çok daha büyük bir kaybolup gitme –hatta uç noktada bir ulusalcılığın hizmetinde ideolojik bir silaha dönüşme– tehdidi altındadır.

Ters yönden baktığımızda, kimi dönemlerde salt maddeci, yani çıkar ve zevkle yönetilen bir dünya tasarlamaya yönelik büyük bir eğilim oluşmuştur. Kapitalizmin büyük itkilerinin her

biri –yani ekonomik etkinliğin, ereklilikleri ekonomik ussallığa yabancı birtakım toplumsal, siyasal, dinsel ya da kültürel karar vericiler tarafından her tür kontrolünün ve her tür düzenleniminin ortadan kaldırılmasına yönelik yürütülen eylemler– maddeciliğin güçlenmesine yol açmıştır. Zaten arı ussallığın, Nietzsche'nin "İngiliz düşüncesi" dediği şeyin savunulması, pek doğal olarak hükümdarların keyfiliğinin genel bir eleştirisi ya da ayrıcalıklar ve gereksiz lükse karşı bir itiraz eşliğinde olduğu sürece maddeciliğin çekiciliğini göz ardı etmek mümkün değildir. Avrupa'nın XVIII. yüzyılında ve yeniden XX. yüzyılın ikinci yarısında, totaliter rejimlerin ya da sosyal-demokratların reformcu gönüllülüğünün dayattığı zorlamalardan kurtulan ekonomik etkinlik kendisinin tanınması için yararlı olan düşünüşleri toplumsal yaşamın bütününe yayıp genişletmek istediğinde, bu maddeci düşünce yeniden altın çağını yaşamıştır. Ama bu maddeci akım, ne kadar dikkat çekici olursa olsun, hiçbir zaman gerçekten, aşamalı da olsa, değer tercihlerini sona erdirecek bir tarihsel gelişimin son noktası olarak görülememiştir. Hiçbir toplum, hiçbir zaman, Albert Hirschman'ın önerdiği klasik karşıtlığı kullanacak olursak, çıkarların tutkuları yıkıp geçtiği, bütünüyle tüccarlardan oluşan bir toplum olarak tanımlanmamıştır. Tutkulara gelince, çıkarları sona erdirmekte henüz başarılı olamamışlardır. Böylece XX. yüzyıl, tüccar düşüncesinin tükenmesiyle kapanmış gibi görünür.

Dünyevileşmeden ve dünyanın büyüsünün bozulmasından, modernlikle birlikte araçsal usun, hesabın ve çıkarın utkusuna tanıklık ediyormuş gibi söz etmek yeterli gelmiyor insana. Pekâlâ aşkın dünyanın tarihsel zamana ve kurumsal uzama girmesini sağlayan bir olgudan, öznenin içselleştirilmesinden de söz edebilirdik.

Modernliğin bulanıklığı buradan ileri gelir. Ahlaki bireyciliği ve Aydınlanma felsefesinin taşıdığı insan hakları fikrini desteklemiştir. Ama aynı zamanda da siyasal erkin ve toplumun kutsallaştırılmasına yönelenler tarafından kullanılmıştır. Ulusal ve cumhuriyetçi devletin insan haklarının koruması ve terörün din karşıtı zulümlerine açılan bir yurttaş dininin koruması altında oluşmuş olması, yukarıdaki iki yorumlamayı topluma

karşıt getiren çatışmayı gizlemiştir çoğunlukla. Aynı şekilde, komünist diktatörlüklerin kurulması da çalışanların hakları ve onuru adına gerçekleşmiştir. Karşı konulmaz bir biçimde zenginliklerin ve ayrıcalıkların Katolik Kilise'nin ya da İncil modeli adına başkalarının elinde toplanmasını çağrıştıran süreç.

Bugün dinsel kurumların zayıfladığını ve dinsel duygunun daha az kurumsallaşmış anlatımlarla ortaya konduğunu görüyoruz. Bir partiye, bir kiliseye, bir ulusa vb. duyulan iman ve inanç sahneden ayrılıyor ve topluma aidiyet topluluk gücünden kaybediyor. Kalabalıkları kendine çeken toplulukçuluk. Toplum artık kutsallaştırılmıyor; yani kutsal olan yine topluluklara yapışıyor. Böylece dışa açık, birtakım evrenselcilik simgelerine dokunan dinsel türden duygular ile özellikle etnik köken, dil vb. gibi doğal köklerle tanımlandıklarında kutsallaştırılan topluluklar karşı karşıya kalıyor. Tanrısal özneye başvuru ile ekonominin ve kurumların yönetimi arasındaki bu tür bir ayrım, sonunda öznenin kendine yönelik bağını bireyselleştirir ve daha içe dönük, daha tutkulu kılar. Buna karşılık, kutsal olanın dünyası gücün araçlarına indirgenir ve duygusal tepkiler yaratma becerisini de, fikirlerin büyük bir harekete geçirme gücü bulabileceği bir tartışmayı yaratmak için gerekli gücü de bulup çıkartamaz duruma gelir.

Özne ve Okul

Öznenin her türlü ahlakçı gösteriminden kurtulmak için onu somut toplumsal durumlarda, başka eylem mantıklarının ortasında yolunu ararken, çelişkili gerekçelerle çoğunlukla reddedilmiş durumda, ama sonuçta hep varlığını dayatırken gözlemlemenin zamanı geldi artık. Öncelikle dönmemiz gereken yer *okul*; çünkü yalnızca fikirlerin değil, aynı zamanda öğretmenlerin kendileri tarafından, özellikle de bir okulu seçmenin çocuklarının tüm yaşamı üzerinde derin ve kalıcı etkileri olduğu konusunda hiç kuşku duymayan öğrenci aileleri tarafından gerçekleştirilen seçimlerin de birbirleriyle karşı karşıya geldiği bir toplumsal yaşam kesiti söz konusudur okulda. Ancak bu tema

şurada ya da burada belli bir açıklıkla ele alınabilse de, XIX. ve XX. yüzyıllarda iki ya da birçok okulun karşı karşıya geldiği Fransa'da durum kesinlikle böyle olmamıştır. Fransız örneği özel bir ilgi gerektirir, çünkü ideolojiler arasındaki çarpışma laik okul ile Katolik okul arasında gerçek bir savaşa yol açmıştır. Bir yüzyıl süren çarpışmaların sonunda, bir yasa özel öğretimin büyük bölümünü dev bir Ulusal Eğitim kamu hizmeti içine sokmuş, bu arada özel okullara kendi düzenlerini kurma özgürlüğünü tanımayı da ihmal etmemiştir. İşin özünü iyi anlayabilmek için öncelikle laiklik kavramı üzerinde durmak gerek.

Laiklik, cumhuriyetçi anlayış diyebileceğimiz şeyin, yani bireyleri ve kurumları ortak iyi, kamu yararı, yurt sevgisi, baskın toplumsal normlar –ve bilginin ussallığı– bakımından değerlendirme ölçütlerinin keşfedilişinin temel unsuru olmuş ve olmaya devam etmektedir. Laikliği bütün savunucuları bu şekilde tasarlamamıştır, ama söz konusu cumhuriyetçi anlayış önemli bir etki yaratmış ve bu etkiyi korumuştur. İyinin ve kötünün bu şekilde toplumsal yarar ya da zararla, her yurttaşın yerel ya da ulusal ortaklığına ödevlerinin bilincinde olmasıyla ya da bunlara kayıtsız kalmasıyla yeniden tanımlanması, geleneksel otoritelere ve dinsel inançlara dayalı bir toplum anlayışına karşıt gelmiştir.

Tartışma birtakım somut sorunlara yol açmıştır: yönetici seçkinleri kim yetiştirecektir, Katolik Kilise mi yoksa cumhuriyetçi okul mu? Bu noktada Jules Ferry'nin ve laik okulun başlıca kurucularının endişeleri çıkar karşımıza. Fransa'da bu ideolojik çatışmanın, Katolikçilik ile Yahudi düşmanlığına kadar giden ve orduyu sahte belgeler düzenlemeye, subaylarından birini haksız yere sürgün cezasına çarptırmaya iten –sonra da Dreyfus yanlılarının tutkulu tepkisine ve nihayet zaferine yol açan– bir ulusalcılığın birleşmesi sonucunda ortaya çıkan Dreyfus davasıyla uç noktalara vardığını hatırlatmaya gerek var mı? Kiliselerin ve devletin birbirinden ayrılması Fransa'da siyasal alanın kutsallaşmasına yol açmıştır.

Bu bağlamda, laiklik ilkesinin bütün yönleriyle ve tamamen kabul edilmesi gerekse de, "cumhuriyetçi" anlayışı, yani okul alanının toplumsal, mesleki ve ulusal yaşama hazırlıkla sınırlan-

masını kabul etmemek gerekir. Modern bir toplum, ussal anlayışı her bireyin kişisel, ruhsal ve toplumsal öyküsünün bilinmesiyle ve ortak bir tarih ve bellekten, hem dinsel düşüncenin köklerinden hem de toplumsal, ulusal ve cinsel egemenlik biçimlerini devirmek için verilen tüm savaşımlardan beslenen kişisel özneye açılımla bağdaştırmazsa, yaratıcılığının ve aynı zamanda da gerçekçiliğinin önemli bir bölümünden yoksun kalır.

Bir toplumda, toplumun modernleşmesi için usçuluk nasıl sürekli kabul edilmeliyse, ortak ve bireysel yaşamın diğer bileşenlerinin üstüne geçip oturmak şöyle dursun, insan deneyiminin, ona en çok direnenler de dahil olmak üzere bütün yönlerinde de aynı şekilde geçerli olmalıdır. İşte bu yüzden okul ne çocuğu toplumun hizmetine sokmaya çalışan bir yer ne de salt bir öğrenim yeri olmalıdır. Tersine, toplumsal aktörlerin ve özünde kişisel öznelerin yetiştirildiği bir yer olmalıdır. Okul dini, cinselliği, siyasal bağlılıkları, kültürel gelenekleri özel yaşam alanına sokamaz. Bununla birlikte, yurttaşlığın toplulukçuluklar üstündeki üstünlüğüne saygı duyulmasını da sağlamalıdır.

Bu açılış ile korunması gereken sınırlar arasındaki sınırı çizmenin kolay olmaması, eğitim kurumları ve üniversiteler içinde birtakım düşünme, tartışma ve karar düzeneklerinin kurulmasını gerekli kılar. İşin zorluğu yapılmamasını gerektirmez. Önemli olan, her durumda, bir yanda kültürlerin ve kişiliklerin çeşitliliği ile diğer yanda modernliğin iki temeli olan usçuluk ve kişisel hakların korunması ilkelerinin kurumsal güvenceleri arasında en iyi uzlaşıyı aramaktır. Bugünün Fransa'sı önce toplulukçuluğu reddettiğini kesin olarak ortaya koymayı seçmiştir; bu onun hakkıdır ve bence yaptığı doğrudur. Ama şimdi, hem en çeşitli inançların ve kültürlerin kamusal anlatımına hem de her bireyin kendine özgü özelliklerine daha çok açık olmalıdır.

Siyasal düzen toplumsal yaşamın kurallarını tanımlama ve bunlara uyulmasını sağlama erkine sahip olsa da, çoğu zaman özel yaşamın yönetimini, artık yenik düşmüş olan dinsel anlayışa bırakır. Dinsel başvuru noktaları kamusal yaşamdan çıkmış olsa da genelde, açık bir biçimde olmasa da, cumhuriyetçi ahlakın kendini kamusal yaşama ilişkin şeylerle sınırlamasını sağlayan bir hoşgörü varlığını sürdürür. Uzlaşı şöyle sağlanır:

yasa kamusal yaşama; din, gelenekler ve bireysel özgürlük özel yaşama girer. Ama bu tür bir uzlaşı, hiçbir din ve hiçbir manevi ya da ahlaki güç için kabul edilebilir değildir. Laiklik dinsel ya da ahlaki düşünceler üzerindeki sessizliğiyle tanımlanırsa cumhuriyetçi ahlak alanı çok kısıtlanır, farklı inançları, uygulamaları ve ibadetleri olan bireylerin ve grupların birlikteliklerini yaşanabilir kılmakla sınırlanır. Böylece bilinç özgürlüğü salt hoşgörüye indirgenir. Oysa tersine, daha güçlü bir tema olan *kültürel haklar* temasını işin içine katmak gerekir. Kültürel haklara bir ideoloji ya da bir devlet dininin egemen olduğu yerde saygı duyulmaz, ama toplumun kendini iyinin ve kötünün kaynağı olarak gördüğü ve cumhuriyetçi bir düşünce ve ahlak dayattığı yerde de kültürel haklar iyice daralır. İşte bu yüzden, birçok ülkede öğrenciler şaşırtıcı bir biçimde dinlerin, hatta kendi ülkelerinde baskın olan dinin bile tarihinde ve inançlarında, *özellikle* de daha uzak bölgelerde daha büyük bir etki yaratan dinsel, felsefi ve tanrıbilimsel konumlarda cahillik içinde bırakılır.

Bu fikirler XIX. yüzyıldan kalan Fransız laikliğinin öğrettiklerinden oldukça uzaktır; ama herkese bir topluma ve dinsel esinli bir ahlaka ait olma bilinci veren fikirlere daha yakın değildir. Amerikan eğitim anlayışı denebilecek şey ile Fransız eğitim anlayışı arasındaki fark derindir. Amerikan anlayışı daha bütünleştiricidir, çünkü bilgilerin yanı sıra birtakım değer ve normları da öğretir; Fransız anlayışı ise tersine, bütün öğrencilere aynı şekilde davranmak adına öğrencilerin ne kişiliğini ne de toplumsal ve kültürel konumlarını dikkate alan daha zihniyete ilişkin bir modele yönelir.

Bu anlayışın, bireyi somut toplumsal konumunun dışında tanımlayarak –ki bu gerçekten de kişisel bir yaratıcılık hareketini destekleyebilir–, bireyde öznenin oluşmasına yardımcı olduğu fikri savunulabilir. Ama böyle bir şey, çeşitli kişisel ya da toplumsal nedenlerle yeni kültürel mesajları almakta büyük bir becerisi olan öğrencilerde gerçekleşir daha çok. Dolayısıyla, seçkinci bir anlayıştan söz ediliyor demektir, oysa Amerikan anlayışı herkesin geniş bir orta sınıfta bütünleşmesini destekler. Yine de iki yaklaşım da kültür değiştirmek, aile içi çatışmalarla yüzleşmek zorunda kalan ve okul yaşamının kurallarına zorlukla

uyum sağlayan kişileri gerçek anlamda dikkate almaz. İkisi de çocukların ve gençlerin öznelleş(tiril)mesine yönelmez.

Okulun çocuğa, özel yaşama ilişkin ne varsa dışarıda bırakarak, ussal düşünceyle toplumsallaşmayı bir biçimde bağdaştırmayı öğretmesi gerektiğini savunan ilkeyi, cumhuriyetçi okulda temel bir yer tutuyor olsa da, reddetmek gerek.

Aslında karşı çıkılması gereken, bu okul düşüncesinin yönelimleri değil somut sonuçlarıdır. Öğretmenler ile öğrenciler arasındaki, öğretmenlerin işlerini alanlar (matematik, tarih, kimya, vb.) bakımından tanımlamalarıyla bağdaşan bu eşitlikçi mesafe gerçekten de daha çok en eğitimli ortamlardan ve en iyi koşullardaki ailelerden gelen öğrenciler için iyidir. Yoksul ortamlardan ve kötü koşullardan gelenler –özellikle de ulusal dilin kullanımıyla ilgili olarak– okul sisteminin önlerinde yükselttiği engelleri aşmakta zorluk yaşarlar, buna karşılık diğerleri mesleki dünyada yer bulmak, seçim yapmak ve geleceklerini tasarlamak konusunda ailelerinden ve çevrelerinden destek alırlar. Böyle bir durumda müdahale etmek ile müdahale etmemek arasında yapılacak seçime, kamusal yaşam ile özel yaşam arasındaki ayrımın kesin bir biçimde ortaya konması pek yardımcı olmaz. Çünkü bir çocuğun kendisinin ve geleceğinin bir imgesini kurma koşullarını okul mutlaka dikkate almalıdır.

Bu noktada özne sözcüğü kimilerine fazla ağır geliyor olabilir, o zaman bu sözcüğü kullanmasınlar, ama en azından burada "özel yaşamdan" farklı bir şeyin –yani kişiliğin– söz konusu olduğu konusunda anlaşalım. Toplumbilimsel araştırmalar, öğretmenlerin yalnızca biyolojide ya da tarihte mesleki "öğretici" rolleriyle değil de aynı zamanda öğrencilerle ve okulun idari yöneticileriyle "iletişimci" rolleriyle de tanımlandıklarında okulun en iyi sonuçları elde ettiğini göstermiştir.

Öğretmenler branşlarının arkasına gizlenip de iletişim kopukluğu ya da düşmanlık konumu yaratarak öğrencilerin karşısına geçtiğinde, sonuçlar kötü olmaktadır. Okul içi okul başarı etkenlerinin bu önemini François Dubet, okulu sonuçlarının bütünüyle öğrencilerin kökeniyle, okula giriş öncesi durumuyla belirlendiği kara bir kutu olarak gösteren eski gelenekten uzaklaşarak göstermiştir.

Okulun kendini rolü hakkında sorgulaması gerekir, özellikle de sonuçlarda başarısızlık elde edilmesi durumunda. Hiçbir kültürel sermayesi bulunmayan göçmen ailelerin çocuklarının karşılaştığı engeller üzerinde öncelikli olarak durulmalıdır. Çünkü bu çocukların toplumsal bakımdan yükselme olanakları düşüktür, özellikle de "toplumsal yükselişin" durduğu bir zaman diliminde.

Bir Özne Olma Deneyimi

Öznenin kişisel deneyimi neye dayanır? Bir ruha sahip olma bilinci ya da insan özgürlüğünün büyük bir mücadele yürüttüğü, büyük risklerle karşı karşıya kaldığı ve cesareti ve çeşitli fedakârlıkları gerektirdiği bir yerde ya da bir zamanda bulunuyor olma bilinci gibi içsel bir deneyim midir söz konusu olan?

Tarihte özne, önemi hâlâ açıkça hissedilen birtakım deneyimlerde ortaya çıkmıştır. Bugün, insana ve özgürlüğe saygı çoğunlukla iyi ile kötünün karşı karşıya geldiği çatışmalarda gündeme gelmektedir. Her tür kolaycılığa olanak verebilecek bu ifadeyi kasten kullanıyorum. Yalnızca yabancı istilacı değil, aynı zamanda işkenceci, ırkçı da olabilen bir düşmanla savaşırken ölenler, özellikle de böyle bir savaş için gönüllü savaşçı olmuş olanlar, kendilerinden daha fazla şeyi temsil ettiklerini ve kendilerinden ve topluluklarından daha fazla şey uğruna yaşamlarını feda ettiklerini ya da riske attıklarını öğrenmişlerdi. Bu sözcükleri kabul etmeyip savaşçıları ve ölüleri yalnızca birer kurban, Verdun ve Stalingrad'ı da yalnızca birer mezbaha gibi göstermek çok kolaydır. Ama bu sözümona gerçekçilikte hoş görülemeyecek bir saygısızlık vardır. Tarihin anlamsızlığı ya da petrol savaşlarının gizli sonuçları içinde yuvarlanıp gitmiş kurbanların sayısı büyük kafaların söylediğinden çok daha azdır. Buna karşılık, kendini feda etme, karşı çıkma, umma bilinciyle kötüyle savaşırken ölmüş erkek ve kadınların sayısı söylenenden çok daha fazladır. En dramatik durumlarda bu türden kesinlemeleri kanıtlamak kolay değildir. Bununla birlikte, Varşova Yahudilerinin, Auschwitz yaşayan ölülerinin, Kolyma

mahkûmlarının ve ortadan kaldırılmış daha nicelerinin ölüme götürülmeden önce tüm insanlıklarını yitirdiklerini de söyleyemeyiz bugün artık. Bize kadar gelen sözlü ya da yazılı tanıklıklarla, aşağılanmış, hakarete uğramış, en berbat fiziksel ve ruhsal sefilliklere düşürülmüş kişilerin onurlarından, insan olma isteklerinden, dayanışma anlayışından bir şeyleri içlerinde sakladıklarını hissetmek çocuksu bir kahramanlaştırmaya yönelmek anlamına gelmez. Stalingrad'da Werhmacht'a karşı savaşırken ölen onca insanın, tarihin yaşamlarını alarak, ama aynı zamanda da onları, totaliter bir rejimin üniforması altında savaşan Stalingrad askerleri olarak en az kendileri kadar değerli bir kurtuluşun aktörleri yaparak onlara yüklediği trajik ve şanlı rolün hiç bilincinde olmadıkları nasıl düşünülebilir ki? Bu Stalingrad köylü-askerlerini Stalin'in ordusunun savaşçılarına indirgemeye kim cesaret edebilir ki? Peki içlerinden hiçbirinin üstlendikleri tarihsel görev hakkında hiçbir şey bilmediğini kim söyleyebilir ki?

Akla önce büyük çatışmaların gelmesi doğaldır; çünkü bu durumlarda insanlık onuru adına savaşımı bir düşmana karşı yapılan savaştan ayıran şeyi en büyük ölçekte görebiliriz. Ama daha kişisel, dolayısıyla da daha az yankı uyandıran türden deneyimlere yaklaştığımızda başka tür güçlükler ortaya çıkar. Yaşanmış deneyimin anlamının bilincini kendimizden kaçmamızı –ya da tam tersine kendimize âşık olmamızı– sağlayan tüm ruhsal düzeneklerden nasıl ayırabiliriz? Bir özne olma deneyimi, her şeyden önce bir kuruma ya da bir değere değil, herkesin yaşama ve kendi onuruyla, yani yaşama ilişkin var olan anlamın tamamı silinmeden ortadan kaybolamayacak şeyle tanınma hakkına yönelik bir yükümlülük bilinciyle ortaya çıkar. Ödev anlamı, yükümlülük anlamı gibi ifadeleri herkes kullandı, ama ancak kendini bir başka insanın insanlığından sorumlu hisseden kişinin özne olabileceğini de eklemek gerek. Ötekinin insanlık haklarını tanıyarak kendimi bir insan olarak tanır, kendime karşı yükümlülüklerim olduğu bilincine varırım. Bunlar istisnai, kahramanlık içeren türden davranışlar mıdır? Hayır, tersine çoğunlukla aile, aşk ilişkisi ya da yakın çevre türünden sıradan bir çerçevede yaşanmış kişisel deneyimlerdir. Ama bi-

reysel olsun, ortak olsun, bu deneyimler her durumda yasalara, törelere ve şeflerin emirlerine uymaya karşıdır.

Kendimize birer özne gibi bakmamızı sağlayan, kendimize olan mesafemizden sürekli yoksun değiliz. Ayrıca büyük kafalarmışız gibi davranmayı keselim ve her birimiz için, aydınlar için olduğu kadar tüm diğerleri için de, yaşamımızın en canlı kısmını, deneyimimiz üzerinde en güçlü baskıyı yaratan soruyu tercih ve umutlarımızın anlamını oluşturan şeye karşı duyarsız kalmayı bırakalım artık.

Öznenin deneyimi en çok, "tarihsel" olaylar ile kendimize yönelik ilişkimiz, yani ötekine yönelik ilişkimiz –ki bu da başkalarına yönelik ilişkimiz biçimini alacaktır– arasında bir ara düzeyde yoğun ve canlı olur. Birçoğumuz ötekinde ilgili bireyin varlığını aşan bir varlık görmüşüzdür. O anda, bir bireyin kendi taşıdığı bir üst insanlık değerinin parlak varlığına kapılmışızdır.

Bütün bu açıklamaların hedefi, bireyler ya da gruplar arasındaki ilişkilerin yalnızca ve bütünüyle toplumsal ilişkiler olmadığını, ayrıca salt bireylerarası birtakım ilişkilerin hiç olmadığını apaçık bir biçimde göstermektir. İki evren arasına, aktör olmak ve ötekilerin de aktör olabilmesini isteyenlerin savaşımlarına bir anlam veren şey gelir konar. Özne fikri, bende de, ötekinde de ortak olarak sahip olabileceğimiz şeyi ortaya çıkartır.

Öznenin ve özneler arasındaki ilişkinin varlığı bir bakışta, bir göz göze gelmede, açığa çıkışın ya da sahipliğin varlığının ve yoğunluğunun gücünde ortaya çıkar. Yaşanmış yaşamımız bizi öznenin her tür varlığından yoksun bırakacak ve paraya, hiyerarşiye ya da baskıya hapsedecek denli denetleniyor, bağımlı ya da bozulmuş olabilir. Ama bu yoksulluk, bu boşluk kaçınılmaz değildir. Dayanışmayı çağrıştıran bir duyguyla karşılaştığımızda ya da aşka veya bir kurtuluş umuduna tutulduğumuzda, kendimizi birtakım konumlar ve rollerden, ödüller ve cezalardan oluşan bir ağla, toplumsal düzenin kabulü ya da reddiyle sınırlamayız. Yaşamımız bütünüyle toplumsal olmaktan çıkar. Bizi özgürlük, eşitlik, adalet ya da öznenin içimizde ve aramızda varlığını gösteren her tür anlatımı adına toplumsal düzenden çıkarmayacak toplumsal hareket yoktur.

Özne ile toplumsal düzenlenim arasındaki mesafenin doğrudan bir sonucu da, öznenin var olmasının ya da var olmamasının belli toplumsal kategorilere bağlı olmadığıdır. Ne gençler ne de yaşlılar, ne yoksullar ne de zenginler, diğerlerine göre birer özne olmaya daha yakındır. Bu, her şeyden önce, XVIII. yüzyılda alabildiğine sıkça dile getirilen, halkın düşünmediği, düşünse bile yalnızca açlık, korku ya da tasarruf türünden temel gereksinimler düzeyinde düşündüğü fikrinin tersini söyler. Eskinin aşırıya varan bu sınıf anlayışı uymaz artık bize, hatta en tutucularımıza bile. Hıristiyan geleneği ve devrimci tarih sayesinde yoksulların, acı çekenlerin ve kölelik altında olanların, zenginliklerinin tutsağı ve çoğunlukla başkalarının çektiği acıların suçlusu zenginlere göre daha çok kurtuluş anlayışının –dolayısıyla da öznelleşme anlayışının– taşıyıcısı olduklarını düşünmeye alıştık genelde.

Ayaklar baş oldu, şimdi de tersi olacak. Ne kadar önemli olursa olsun, bu mesajın bütünüyle gözlemlenmesi olanaksızdır, öznenin yazgısını toplumsal düzenlenime bağlayamayız, hiyerarşinin altüst olması pahasına bile. İyi ile kötü her yerde ortaya çıkabilir, iyi ile kötünün doğaları gereği özgürlüğe, eşitliğe, adalete başvurmadan tanımlanamayacağı doğru olsa bile. Özne, toplumun üzerine kanatlarını germez; toplumun kural ve hiyerarşilerinde de ele alınamaz. Hem toplumda hem de tarihtedir, ortak ve kişilerarası ilişkilerdedir, ama bir gereklilik, bir karşı çıkış, bir umut olarak gelişir bunların içinde.

Özne, dünyada yaşar ama dünyaya ait değildir. İşte bu yüzden özne fikri ırkçılığa karşı alabildiğine güçlü bir silahtır. Toplumsal ya da ulusal bir grup kendini mutlak iyiyle, bir tanrıyla, gelecekle ya da ilerlemeyle özdeşleştirdiğinde kendi kendisinin tersini de yaratmalıdır. Bir tanrıya inanmak, bir şeytana ya da başka herhangi bir kötülük ilkesine inanmayı da içerir. İşte kendini usla, ilerlemeyle ve Aydınlanma'yla özdeşleştiren Batı, E. Said'in klasik çözümlemesine göre, gelecekten çok geçmişe, evrenselcilikten çok yöreciliğe dönük bir ussuzluk yeri olan Doğu'yu böyle yaratmıştır. Hıristiyan âlemi önce, İsa'nın kendisi bile bir Yahudiyken Yahudileri Tanrı'nın katili olmakla suçlayarak ayrıldığı Yahudi âlemini reddetti. Ardından, yayılıp

genişleyen ve dünyayı fethedebilecek güçteki Batı, sömürgelerde utkuya ulaşmasını sağlayan şeyin tersini gördü. Sömürgeleşen dünya, özellikle de Arap dünyası Kötünün, yani Başkan Bush'un ileri sürdüğü gibi İyinin imparatorluğunu tehdit eden şeyin yeri oldu. Her zaman tüm anlamın bir yanda olmasını ve diğer yanda da anlamsızlığın olmasını gerektiren bu tehlikeli çiftin –Tanrı ve şeytan– ortadan kaldırılması her tür ırkçılığı olanaksızlaştırır. Başka olarak tanımlanan ötekinin reddi, kendinin tanımı dinselleştikçe şiddetlenir. Ayrımın dayatıldığı (*shtetl*, getto) bir dünyada Yahudi düşmanlığının aşırıya varmasının nedeni buna bağlıdır. Karşıtlık toplumsal ve siyasal oldukça ırkçılığın şiddeti de azalır. Arap karşıtı akımların dönüşümü de bu olguya bağlıdır. Uzaktaki –yalnızca sömürgeliler için– ve özellikle de toplumsal olan ilişki bir yakınlık ilişkisine dönüşür. Siyasalken dinselleşir ve dinsel saldırı en şiddetli ret tepkilerinin kaynağı olur.

Yahudilerde yaşanan ise ters yönde bir değişimdir. Dinsel bir düşmanlık toplumsal çatışmaya dönüşmüştür, öyle ki, İsrail-Filistin çatışması siyasal çatışmayı ön plana taşımıştır. Bulanık gelebilecek bir anlatım olan, ötekinin tanınması anlatımının ötesinde önemli olan, özneye başvurunun her yerde var olması, yani modernliğin genel koşullarının herkesçe tanınmasıdır. Yahudiler büyük ölçüde modernliğin içine girmiş durumdadır; Araplar genelde modernlik dışında kalmıştır, bu da İsraillilerin ve diasporanın kendi üstünlükleri olarak yorumladığı, başkalarının ise bir egemenlik ve sömürü biçiminin anlatımı olarak gördüğü aşılmaz bir uçurum yaratmıştır. Şunu sürekli hatırlatmak gerekir: kültürlerarası iletişim tarafların iki yanda da evrensel niteliklerin var olduğunu kabul etmesini gerektirir; çünkü bu durumda karşıtlıkları aynı zamanda hem tartışmaya hem de pazarlığa olanak sağlayan birtakım unsurların karşılıklı tanınmasıyla sınırlanır.

Karşı-Özne

Toplumsal barışın ya da toplumsal yükselişin koşullarını inceleyenler, sıklıkla bütün bu süreçlerin başlıca muhalifini daha önce kurulmuş olanı yıkan ve toplumun bütünlüğünü bozan şid-

dete bağlamışlardır. Zaten bu yüzden bu tema toplumbilim için bu denli önemli olmuştur. XXI. yüzyıl cinsellik korkusuna, her türden sapkına karşı artan korunma talebine açılmıştır; aslında bunlar, savaş alanlarından yok etme kamplarına kadar her yerde şiddeti görmüş olan XX. yüzyılın ardından epey ılımlılaşmış davranışlardır. Ama şiddetin gerçekleştirdiği *bütün* korkunçlukları özneye karşı bir saldırı olarak görmek pek doğru değildir. Buna karşılık, şiddetin çekirdeğinde yer alan ve toplumsal belirlenim olgusunun dışına çıkan çok önemli bir unsur vardır. Michel Wieviorka bunu o kadar iyi anlamıştır ki, yeni çıkardığı ve kendisininkiler de dahil olmak üzere şiddete ayrılmış bütün çalışmaları sunduğu bir kitabında (*La Violence* [Şiddet], 2004), kendisinin de yayılmasına katkıda bulunduğu birtakım açıklamalardan vazgeçme gereksinimi duymuştur. Söz konusu unsur, şiddetin bazen aşırı bir düzeye varması, yok etme ve aşağılama, birtakım halkları insanlık dışına atma istencini ortaya koymasıdır ki bunlar toplumun içine düştüğü bunalımla açıklanamaz pek. Wieviorka, şiddetin tüm toplumsal anlamlandırmalarının ötesine geçen bu çekirdeği hiç duraksamadan şöyle adlandırır: *zalimlik*.

Zalimlik her yerde çıkar karşımıza. Auschwitz'de vurur, Hutular Tutsileri ve Hutuların bir bölümünü bıçakla doğrarken ya da Kamboçya'nın yedi milyon yaşayanından iki milyonu katledilirken gösterir kendini. Aynı zalimlik başka yerlerde de gözlemlenir: cezaevlerinde, psikiyatri kliniklerinde, yaşlılar için kurulan düşkünler yurtlarında, özürlüler ya da sokak çocukları için kurulan yardım merkezlerinde vb.

Bu noktada toplumsal düzen içinde değilizdir artık. Zalimlik kurbanları toplum tarafından dışarı atılmamıştır, insanlıktan silinmişlerdir, çünkü insanlık bir ulusla, bir orduyla, bir partiyle ya da bir dinle özdeşleştirilmiştir. Karşıtları –hatta düşmanları– yok etmek için zalimlik zorunlu yol değildir; insanoğlunu insanlıkdışına atmak, yüzünü ezmek ve onu, bir insan olduğu söylenemeyecek duruma gelecek şekilde etten ve kemikten kanlı bir yığına indirgemek amacıyla vardır. Michel Wieviorka, başkaları karşı-özneyi şiddetin içinde görmüşken onu zalimlik konusu içinde bulup ortaya çıkartarak toplumbilimin ilerlemesini sağlamıştır.

Zalimliğin bizde yarattığı ve sıkıcı açıklayamama bilincine dayalı duygusal şok, kendimizi bir uçurumun kıyısında hissediyor olmamızdan kaynaklanır. Bu uçurumun derinliklerinde toplumsal bunalım filan yoktur, zalimliğin toplumsal düzenlenimin ruhsal etkilerine indirgenemeyeceğini belirtmek için insan doğası diye adlandırabileceğimiz bir şey vardır. Bu da zalimlik hakkında düşünme gerekliliğinin önemini ortaya koyar, çünkü toplum düşüncelerinin üzerinden bizi doğrudan doğruya özne fikrine gönderir.

Bir toplumbilimcinin taşıyabileceğinden ağır bir son düşünce dayatır kendini bu noktada. Eninde sonunda özneye varmak gerekiyorsa, özne karşıtlığının (karşı-öznenin) en güçlü adını da vermek gerekiyor: *kötülük*. Bu sözcük, bizi dinsel bir görüşe ya da özne fikrinin büsbütün dışlandığı başka bir evren fikrine gönderir gibi görünüyor. Bu tepkiye, iyinin kötüden fazla olmadığını, aslında ne Tanrı'nın ne de şeytanın olduğunu söyleyerek yanıt verebiliriz. Özneyi kendilerinde ve başkalarında keşfedenler vardır; bunlar iyiye denk düşenlerdir. Bir de özneyi başkalarında ve kendilerinde öldürmek isteyenler vardır; işte bunlar da kötüye denk düşenlerdir. Bu, özde olan bir durum değildir, insanoğlunun gerçekleştirdiği bir eylemin sonucudur. Kötüye denk düşenlerde aşırıya varan bir istek, öldürme isteğinin ilerisine giden bir aşağılama, değersizleştirme isteği vardır. Çok uzun zaman boyunca bir kiliseden geçmeden bir tanrıya yaklaşamadık. Bugün ahlak felsefeleri, bütünüyle kendi haline bırakılmış ya da çökmüş kiliselerden geçmiyor artık. Kötülüğün var olduğu bilinciyle anlıyoruz özneye başvuruyu.

Ama sonra öznenin yok olmasına ilişkin bu denli uç noktalara varmayan biçimlere geri dönmek gerek. Toplumsal sistemden üstün birtakım güçlere ya da buyruklara başvuru, bir karar ve baskı erkiyle donatılmış birtakım kurumlarla özdeşleştirilmeye başlar başlamaz, tehlikeli sonuçları olan olumsuz bir biçime bürünür ister istemez. Gerçekten de bir kilise, bir parti, bir sendika, bir üniversite hiçbir zaman bir özneyle özdeşleştirilemez, dahası öznenin de kurumun ve düzenlenimin güçlendirilmesi amacını taşıyan birtakım norm ve kurallardan kopuş ve bunların eleştirisiyle tanımlandığını unutmamak gerek. Kendini birtakım

erekler olarak gören araçlara karşı "bürokratik karşıtı" türden alışıldık –ve zorunlu– söylemlerle yetinemeyiz artık. Çünkü bir Tanrı'ya inancı düzenleyen kilise, devrimi hazırlayan parti, bir keşfi düzenleyen araştırma merkezi hep bir çift rol oynar. Tanrı'yı, toplumda bir değişimi ya da bilimin ilerlemesini hedefleyen davranışlara toplumsal biçim verirler; ama aynı zamanda da aşkınlık yerine kendilerini güçlendiren, hatta meşrulaştıran bir yararcılığı getirerek katılımcılar ve değerleri arasında engel oluştururlar.

Bu gözlemler reddedemeyeceğimiz kadar tanıdık bizim için; ama bunlarla yetinemeyiz de, çünkü örgütsüz, hatta dayandığı bir parti olmayan çok az önemli toplumsal hareket vardır, aynı şekilde, dinsel inançlar ve gizem alanları bile dinsel kurumlara, kiliselere, tapınma biçimlerine ya da mezheplere sıkı sıkıya bağlıdır. Bu yüzden bu noktada şu ciddi soru çıkar karşımıza: Hangi gerekçeyle, tanrısal bir mesajın ya da insan yaşamına insanüstü güçlerin müdahalelerinin nesnel varlığı arkasına gizlenmekten ibaret bir düşünsel kolaycılık içine düşmeden dinin toplumbilimsel olmayan bir açıklamasını yapmaya koyuluruz? Aynı şekilde. hangi gerekçelerle, toplumsal hareketlerin, oldukları gibi, sözgelimi herkesin kattığı ile aldığı arasındaki dengesizlikle açıklandığı biçimde salt toplumsal bakımdan açıklanmasından hoşnut değiliz? Birçok toplumbilimci toplumsal hareketleri, kaynakları –üyelikler, mali kaynaklar, birlikler, iletişim araçları– nasıl harekete geçirdiklerini çözümlemekle yetinerek inceler.

Özne fikrine temel bir yer veren yaklaşımı bu yaklaşımlara karşıt olarak ortaya koymak kolaydır. Ama neden bu düşünce şeklini benimsediğimizi, neden toplumdan ya da bir tanrıdan çok özneye başvurduğumuzu açıklayabilir miyiz? Giderek daha çok insanın böyle düşündüğünü ve ne nesnel bir tarihsel gerçeklikle ne de dinsel davranışların ya da toplumsal hareketlerin ortaya çıkmasını sağlayan birtakım kurumların "işlevleriyle" açıklanabilecek bir dinsel inanç ya da toplumsal hareket arayışında olduğunu savunan sözümona tarihsel dayanağı ileri sürerek yanıtlayamayacağım kadar hassas bir soru.

Büyük çoğunlukla verilen bu tür yanıtlar yeterli değildir. Din, toplumu kutsallaştırmanın bir şekliyse neden toplumdan

söz etmekle yetinmeyelim? Üstelik madem ki din bir ortaya çıkışa dayanıyor, neden bir kiliseye dönüşüyor? Bense tersine, dinde zayıf, neredeyse güçsüz bir insan öznenin uzaklarda, öteki dünyada yansımasını görüyorsam, aynı zamanda hem öznenin bu dışsallaşmasını hem de ortak bir toplumsal deneyime, yani tarihsel olarak belli bir döneme oturtulabilecek birtakım düzenlenim ve uygulama biçimlerine olan bağını ortaya koyarım. Öznelerden toplumsal düzenlenim düzeyine bağlı olmayan bir ilke gibi ve inançları, kaynakları, dayanışmayı ve fedakârlıkları harekete geçirebilecek bir güç gibi söz etmemin başlıca nedeni budur işte. Tanrıların dünyası ile toplumların dünyası arasında öznenin dünyası, yani insanın yaratıcı insan hakkında düşündüğü evren vardır. Özne, aynı zamanda hem tutsak hem de kurtarıcıdır.

Özneyi yalnızca erk, düzenlenimler ya da para yok etmez; kendi kendisi de yok edebilir. Çünkü öznenin üsttoplumsal, aşkın güvenceleri yok oldukça özne de toplumsal çevresinden uzaklaşma görevini kurumsal aracılar olmaksızın, doğrudan yapmak zorunda kalır. Böylece özne, boyunu aşan görevler yüklenme ve kendini boğma tehdidiyle karşı karşıya kalır. Klasik toplumbilim anomi, yani bir kişilik bunalımına yol açan toplumsal düzenlenim bunalımları fikrini miras bıraktı bize. Bugün kişilik sorunlarının nedenini toplumda değil, öznenin kendisinde ve kendisi olma bilincinde arıyoruz artık. Alain Ehrenberg, akıl hastalıklarının yeni bir çözümlemesinin geliştiği bu dev alanı incelemiştir. Buna göre, çözümlemeler özneye bağlanan şey ile bireyin kendine ya da bene ait olan şeyi birbirinden tamamıyla ayıramayacağımızı kabul ettiğimiz anlatımlarla çakışır. Aynı şekilde, bir inanan, inancına bağlanan şeyi dinsel ibadetlere bağlanan şeyden ayırmalıdır, tıpkı bir işçi militanın sendikal haklarla ilgili talepler ile sınıf bilincinden kaynaklanan talepleri birbirinden ayırması gerektiği gibi. Bütünüyle kötü değil de daha çok bulanık olan birtakım çabaların, korunması ve aktarılması gereken şeyleri yok etmesine sıkça rastlanır.

Genelde özneyi, tasarı ve söylemlerini yücelterek değil de, var olmadığında ne gibi etkiler yarattığını betimleyerek anla-

mak daha kolaydır, çünkü bir ülküye doğru ilerlerken, hedefe varmak için mutlaka bir erki, bir otoriteyi, bir stratejiyi harekete geçirmek gerekir. Toplumbilimsel çözümlemenin toplum ya da toplumsal sistem fikri çevresinde düzenlendiği sırada anomi fikri, hatta daha genel olarak, toplumsal düzenlenim bunalımı fikri yıkılan şeyin yapısını iyice anlamamızı sağlamıştı. Öznenin olmayışı ya da daha çok öznenin kaybı ise kendi kendinin kaybıdır, hiçbir anlama gönderme yapmayan birtakım davranışlar bütünüdür. Krzysztof Kieslowski'nin *Dekalog*'undaki en güzel filmlerden birinde, neredeyse hep sessiz duran genç bir adam bir taksi şoförünü öldürür, ardından ölüme mahkûm edilir ve idam edilmeden önce avukatına yalnızca birkaç yıl önce bir kazada ölen kız kardeşinin fotoğrafını verir. Bu, onu aynı zamanda hem bir öldüren hem de bir ölüm cezası kurbanı yapan şeye ilişkin bilgisizliğimizin ne boyutlarda olabileceğini gösteriyor. Bu "ruhbilim" eksikliği özde olana ilişkindir. Söz konusu olan, toplumsal düzenlenim ve bunalımları değil, tam olarak insan özne ve onun kaybıdır. Ayrıca özne yokluğunun trajik bir biçimde ortaya çıkışı, dinlerin sıklıkla bize yapmamızı önerdiği gibi, öznenin kendine doğru, kendi kendine doğru yürüyüşünden, toplumsal bağlardan kopuştan başka anlatımı olmadığını daha iyi anlamamızı sağlar.

Tanrıların ve Toplumların Arasında

Bir yanda dinsel görüşlerin ülkücülüğü ve onlardan sonra da büyük modern ütopyalar (eşitlikçi cumhuriyet, sınıfsız toplum, sonsuz ilerleme) ile diğer yanda hiyerarşilerin, egemenlik biçimlerinin, bunalımların ve ortak bilinç biçimlerinin normatif değil de betimleyici çözümlemesi arasında, kısacası tanrıların ve toplumların arasında, tanrıların alanına da insanların alanına da derinlemesine giren, ama kendi bütünlüğüne sahip ve ne bir Olimpos'a ne de bir toplumun işleyişine indirgenebilecek olan öznenin geniş alanı yer alır.

Öznenin alanı, insanın kendi hakkında daha çok düşündüğü ve çoğunlukla bilinçli insanın yaratıcı insanı yaratmasını

sağlayan bir ikiye bölünme pahasına kendinin yaratıcısı konumuna geçtiği bir alandır. İnsanın bu iki yönü arasındaki mesafe, insanlar çevrelerini, özellikle de kendi kendilerini dönüştürebildikçe daralır. Ama bu mesafe ortadan kalktığında, yaratıcı ile yaratılan arasındaki ayrım ortadan kalkmaz; işte o zaman insan tam tersine, hiçbir maskeye gerek olmaksızın özneye dönüşür ve yaratıcı olarak kendini keşfedip savunmaya girişir.

Uzun zaman boyunca öznenin kendisinden çok taktığı maskeleri, "ruhundan" çok büründüğü görünümleri gördük, ama gökler boşaldıkça ve her tür dış kökenden yoksun ruh, kendini bilme bilincinden başka bir şey olmamaya başladıkça öznenin, kendi kendisi için insanın imgesi de daha belirgin bir biçimde görünmeye başladı. Dinler güçlerini kaybettikçe öznenin alanı dolmaya ve ahlak da bir zamanlar tanrıların alanı olan alanın yerine geçmeye başladı.

Maddeci usçuluğun hatası, boş inanç yok olduktan sonra usun utkuya ulaşacağına ve ahlakın, etkinliklerimizin kalan kısmı gibi, usun buyruklarıyla ve bilimin yasalarıyla yönetileceğine inanmaktı. Modernlikten tek yararlanan şeyin us olmadığını ve Batı düşüncesinde her zaman yer alan bireysel haklar fikrinin Aydınlanma felsefesinin etkisiyle daha da güçlü bir biçimde belirdiğini anlayacak kadar ilerledik bu gelişme süreci içinde, yani modernlikte. Hatta teknik ve bilimsel düşünce karşısında ahlaki yargının yeniden önem kazandığını bile gördük. Çevreci hareket doğaya karşı ödevlerimizi öğretti bize, belki bu bizi kültürü doğayla harmanlamaya itmedi ama ahlaki yargıyı doğa alanına kadar sokmamızı sağladı.

Karşıt söylemi duymaya, kendimizde istencimizin dışındaki, itki ve libido, Eros ve Thanatos diye adlandırdığımız güçleri ya da Nietzsche'nin Hıristiyanlığın dayattığı zayıfların ahlakından kurtarmak istediği güç istencini keşfetmeye daha çok alışmıştık. XX. yüzyılı besleyen ve yöneten bu düşünceler, savunduğum fikirlere her bakımdan karşıt değildir. Yasa ve baba otoritesi geri püskürtme erklerini kullandıklarında geri püskürtülenin bu olduğunu düşünebiliriz pekâlâ, ama bence, toplumun normları ve erkleriyle sürekli savaşım içinde olan özne de aynı şekilde –hatta daha güçlü bir şekilde– geri püskürtülür. Güç isteği

konusuna gelince, ben güç isteğinde, bireyin kendisinin kendi kendisi tarafından yaratılmasına başvuruyu ve dış buyruklara, özellikle de tanrısal kaynaklı olanlara her tür bağımlılığın reddini görebilirim.

Tanrıların dünyasının insanlara egemen olduğu yerde özneye yer yoktur. Evrenle hemhal olmaya çalışan, büyük her şey ile özdeşleşmeye çalışan dinsel anlayışlar özne fikrinin en uzak köşesinde yer alır ve bunu da çok iyi bilirler. Aynı şekilde, kendilerini teknik bir eylemle ya da toplumsal sistemin işlevlerinden birinin hizmetinde çalışmayla özdeşleştirenler de öznenin dünyasına yabancı bir dünyada yaşarlar. Zaten büyük çoğunlukla öznenin varlığını yadsırlar.

Bir yanda sanayi toplumu ile diğer yanda dinsel erkleri karşılaştırdığımızda, öznenin toplumlarımızda diğer toplumlarda olduğundan çok daha büyük bir yer işgal ettiği açıkça görülür. Toplumsal sistemin parçalandığına, pazarın ve savaşın kişisiz güçleri karşısında öznenin bunlara karşı çıkabilecek tek aktör olduğuna ilişkin, daha önce yaptığımız saptamayı güçlendiren başka bir saptama. Ancak öznenin krallığı yoktur. Öznenin kendi kendisini bilme bilinci bütünsel olamaz, çünkü böyle bir durumda öznenin iki yüzü, yani yaratıcı ve yaratılan yüzleri birbiriyle karışır. Özne her zaman kendine bir geri dönüş, kendi üzerinde bir düşünüştür. Ayrıca tanrıların dünyasına yaklaşabilmek için –ama içine girmeden durmak koşuluyla– bu uygulamalarla arasında belli bir mesafeyi korumalıdır hep.

İnsan bir tanrı-insana dönüşmez. Tersine, hem tanrısal dünya ile hem de toplumsal dünya ile arasında belli bir mesafeyi korur. Ama merkezde olan odur. Hiçbir zaman bene indirgenmez, hatta sürekli bir öznelleşme, yani tüm davranışlarında ve müdahale ettiği tüm durumlarda özneyi keşfetme çalışması içindedir.

Özne sözcüğüne ilişkin olarak hâlâ bir ters anlama tehlikesi var mıdır? Michel Foucault ve başkaları, bu sözcüğü kralın tebaasına gönderme yapan bağımlılık anlamında kullanmıştır. Bense tersine, öznelleşme süreci deyince, bireyin ya da grubun kendisini özne olarak kurmasını anlıyorum.

Örneğin Calvin'in eğitim anlamında kullandığı eski Fransızca sözcük *institution* (kurum) aynı kendini yaratma fikrine denk düşmektedir. Her özne, kendi kendisinin propagandacısı değildir; tersine, her özne çevrenin yeniden kurulması ile kendi kendisiyle ilişkisi arasında gider gelir. Bu da hiçbir zaman kendi içine kapanmadığını ve yine hiçbir zaman çevresini dönüştürmeye yönelik bir işle özdeşleştirilmediğini gösterir. Öznenin çift yönlü etkinliği buradadır. Narsisizm onu yok olmaya götürür; ama kendi görüntüsünü görmek onu eylemine ya da düşünüşüne götürür, hem de kendini kendi kendisine indirgeme ve yaptığı işlerde kaybolup gitme tehdidiyle karşılaşmadan.

İnsanı özne olarak tanımak şu soruyu getirir beraberinde: Bir özne olmayan insan nedir?

Kendini bir Tanrı gibi gören insan hakkında diyecek bir şey yoktur. Bir bulutun içinde yok olur gider. Peki ama günlük yaşam içinde, bitmek bilmeyen bin bir türlü rica ve isteğin stresi altında, büyük bir mutluluğun olmayışının tek olası tesellisi olarak görünen ufak tefek zevklerin arayışında kaybolup giden insan hakkında ne demeli? Böylesine sıradan bir yaşamı kabul etmeli mi? Evet, ayrıca yaşamlarımız sandığımız kadar sıradan değil.

Yaşamlarımız yalnızca başarısızlıklardan oluşmuyor. Başta tasarı, istek, çaba, fedakârlık –ki bunlarla kavrarız öznelleşme çabamızı– olmasaydı, nasıl söz edebilirdik başarısızlıklardan? İnsan dünyası ıssız bir çöl değildir; yıkıntılarla, savaş alanlarıyla, ölülerle dolup taşan hastanelerle, bir de saçma sapan emirler ve keyfi konumlarla doludur; ama aynı zamanda yaşama ve kurtarma arzusunu da içerir. Hatta belki de daha da önemlisi, yaşamı veren ve kötüyü veren hakkında sürekli düşünme arzusunu da. Bugün bizi en fazla düşündüren konular neler? Kürtaj, klonlama, eşcinsellerin evliliği, ötenazi. İnsanlığının yok olduğunu hisseden bir birey yaşamına son vermek için yardım isteyebilmeli midir? Hoş görülemeyecek birtakım acıların bu tür bir tutumu haklı çıkardığını kabul ediyorsak, bir erkeğin ya da bir kadının insanlıkdışılaşmaya sürüklenmeyi –kendini birtakım tasarı ve tercihleri yapabilecek özgür bir varlık olarak göremeyecek durumda olmayı– reddetmesini nasıl olur da kabul etme-

yiz? Evet, ötenazi bir hak olarak tanınmalı, ayrıca kendini isteme ediminden aciz hissedenin isteğine hiçbir şeyin karışmamasını sağlamak için bu konuda tüm önlemler de alınmalı. Aslında bu "özel" konular, "kamu" yaşamını altüst eden savaş, fetih, şiddet, sürgün –ama aynı zamanda da kurtuluş– gibi sorunlarla tepeden tırnağa aynı yapıdadır.

II. BÖLÜM

Kültürel Haklar

Siyasal Haklar ve Kültürel Haklar

Her parçasının bir işlevi yerine getirdiği, kendi amaçlarını ve bunlara ulaşmak için gerekli araçları hazırlayan, yeni üyelerini toplumsallaştıran ve normlara uymayan üyelerini cezalandıran bir organizma olarak görülen toplumun, parçalanması bizim toplum türümüzde, ortak yaşam kurallarının uygulanmasına direnen ve bunları, çeşitli, değişken, ama gerek ticari reklamla gerekse de siyasal politikalarla etkilenen birtakım tercihlerin ortaya çıktığı pazarın yasalarıyla değiştiren bir bireyciliğe götürür bizi.

Bununla birlikte, başka tür bir değişiklik de meydana gelir ve burada ilgileneceğimiz konu bu değişikliktir: özellikle grupları ilgilendiren birtakım *kültürel hakların* talep edilmesi.

Azınlıklar, Çokkültürcülük, Toplulukçuluk

Önce çokuluslu devletler, yani birtakım bağımsızlık özellikleri isteyen ulusal azınlıklar örneğine bakalım. Avrupa'daki eski Sovyet ülkeleri genellikle bu gruba girer. Özellikle Macarlar, Macaristan dışında, Slovakya'da ve Romanya'da kalabalık azın-

lıklar oluşturur. Birçok devlette bulunan Kürtlerin örneği uç noktadadır; ama bütün Kürt azınlıklar büyük bir Kürdistan'ın kurulmasını istemez, bu özellikle Türkiye Kürtlerinin savunduğu bir fikirdir, Irak Kürtleri Bağdat hükümetinden çeşitli avantajlar elde etmişlerdir. Bu geniş grup içine, bir devletin içinde birtakım ayrıcalıklara sahip –özellikle uluslararası düzlemde– birer yarı-devlet olan Katalonya'yı ve Québec'i de katabiliriz. Bu azınlıklar her zaman kültürel haklarını savunur, bunların başında da okulda ve idari yaşamda dillerini kullanma hakkı gelir. Kimi zaman dinsel bir mezheple özdeşleşirler ve böyle bir durumda ilgili kilisenin başı çoğunlukla siyasal bir rol oynayarak topluluğu savunmaya çalışır.

Bütün bu sorunlar tutkuyla yaşanmış ve birçok kanlı çatışmanın nedeni olmuştur. Hatta Afrika'da Büyük Göller Bölgesi'nde olduğu gibi ya da küçük Sırp İmparatorluğu çöktüğünde başka nedenlerle Yugoslavya'da olduğu gibi, ulusal yapı eksik olduğunda daha da çok kan akmasına yol açmıştır. Bu sorunlar uzun zamandır vardır ve en büyük uluslararası bunalımlarda, özellikle de Birinci Dünya Savaşı'nın çıkmasında başrolü oynamışlardır.

Ama bugün *çokkültürcülük* denen şeyi tartıştığımızda bu tür bir durumu düşünmüyoruz öncelikle. İsrailliler ile Filistinlileri karşı karşıya getiren türden bir çatışmayı da düşünmüyoruz; çünkü İsrail'de yaşayan ve İsrail uyruğuna sahip Filistinlilerin pek bir ağırlığı yokken, bir Filistin devletinin kurulması –hatta İsrail devletinin yok edilmesi– için savaşan Filistinlilerin büyük bir etkisi olduğunu görüyoruz. Öncelikle en az kurumsal durumları, göçlerden, dışlanmalardan ve sürgünlerden sonra meydana gelen bu "toplulukların" ve azınlıkların oluşumunu ya da gelişimini düşünüyoruz.

Yeni olan, ulusal ya da etnik olarak ya da dinsel bir zemin üzerinde tanımlanan ve şimdiye dek yalnızca özel alanda var olabilen grupların artık, şu ya da bu ulusal topluma aidiyetlerini sorgulayacak kadar güçlü bir kamusal varoluş edinmiş olmalarıdır. Göçmenlerine her zaman evrensel değerlerin taşıyıcısı olarak kabul edilen ulusal toplulukla kaynaşma olanağını sunmuş Fransa Cumhuriyeti örneğinde olduğu gibi, ilgili

devletler bu azınlıkların varlığını tanımayı güçlü bir biçimde reddettiklerinde durum çok daha görünür olmaktadır. Uç noktada bir örnek verecek olursak, Amerika Birleşik Devletleri'nin anayasası *ethnically blind* (etnik bakımdan kör) olmakla ünlüdür; bu, tarih boyunca Afro-Amerikalılar arasında doğan ayrılıkçı hareketlerin gücünün nereden geldiğini kısmen açıklar. Bu arada, iki şeyin aynı anda olduğunu görüyoruz: Bir yandan ulusal topluluklar zayıflarken, öte yandan etnik topluluklar güçleniyor. Yahudi düşmanlığına karşı gözünü dört açan ve son kuşaklarda Yahudilerin toplumsal yükselişinin son derece dikkat çekici olduğu Fransa'da bile belli bir Yahudi toplulukçuluğunun yeniden belirdiğini, hatta öyle ki, önceleri kendini Yahudi Fransız olarak tanıtanların artık Fransız Yahudi olarak –hatta Fransa'da bir Yahudi olarak– tanıttıklarını gördük. Bu, çok genel ve siyasal bakımdan en dolaylı yollardan ortaya çıkan bir olgudur, ayrıca en azından göründüğü kadarıyla, nispeten ılımlı konumları besler.

Öyleyse uluslararası göçlerin giderek artan yoğunluğuna bağlı bu geniş eğilim ile dar anlamda topluluğun yöneticilerinin erkiyle üyelerine birtakım uygulama ve yasakların dayatılması biçiminde tanımlanabilecek *toplulukçuluk* kullanılarak yeni uluslar kurma girişimini birbirine karıştırmamak gerek. Toplulukçuluk, ilgili erkek ve kadınların medeni haklarını sınırlandırır ve W. Kymlicka'nın güzel ifadesiyle birtakım "iç kısıtlamalar" yaratır.

İlkece toplulukçuluk *yurttaşlığa* karşıt olarak tanımlanır, bu karşıtlık öylesine belirgindir ki, yurttaşlığın kendisi demokratik bir ülkede siyasal hakların kullanımı olarak tanımlanırken, toplulukçuluk bireysel özgürlüklere yönelik bir tehdit oluşturur. Bu yüzden, liberaller toplulukçulukla bütün güçleriyle savaşmakta haklıdırlar. Asıl yanlış, yurttaşlığı topluluklara karşı bu şekilde savunmanın azınlıkların sorununu çözeceğine inanmaktır.

Bu nedenle, bu tür yanlış anlamaları ortadan kaldırmak amacıyla, önce "kültürel haklardan" söz etmenin daha doğru olacağını düşünüyorum, böylece belki demokrasileri kendi üzerlerinde düşünüp, bir zamanlar bütün yurttaşların toplumsal haklarını tanımak için dönüştükleri gibi bu hakları tanımak

için de dönüşmeye itebiliriz. Aslında kültürel haklar siyasal haklara, dolayısıyla da toplulukçuluğun tersini söylediği yurttaşlığa olumlu bir biçimde bağlıdır.

Çözümlemenin daha başındayken, azınlıkların incelenmesinde bir otorite olduğu herkes tarafından kabul edilen Kymlicka'yı okumak önemli bir seçim yapmakta bize yardımcı olacak. Azınlıkları, haklarının savunulmasını ve bu savunma anlayışının herkesin siyasal haklarına nasıl girdiğini mi inceleyeceğiz? Yoksa konumuz daha çok kültürel haklar mı? Ben açıkça ikinci öneriden yanayım; çünkü ilk öneri bizi yine bir toplumsal sistem toplumbilimi çerçevesine, çoğunluk ile azınlıklar arasındaki ilişkiler, toplumsal adaletin koşulları gibi konulara sokar, oysa ikinci öneri özne odaklıdır. Buradaki çözümlememizin yönünü, toplumsal sistem bakış açısı ile özne bakış açısı arasında yaptığım bu tercih belirleyecek.

Sınai üretimden, ardından da tüketim ve iletişim alanlarından sonra kitlesel üretim geldiğinden beri, sınırlar ve gelenekler bütün dünyada aynı mal ve hizmetlerin dağıtımıyla aşılmaya başladığından beri, özel alan içinde olduğu için korunduğunu sandığımız davranışlarımızın dev bir bölümü kitle kültürünün etkisine, dolayısıyla da tehdidine maruz kaldı. Başlıca çatışmalar ve en ağır sonuçlar doğuran hak talepleri kültürel alanda gerçekleşmektedir. Kültür adını verdiğimiz bu alan öncelikle benzeşmez bir alan gibi görünür. Kültürel bağımlılık daha çok en bağımlı ülkelerde, ama aynı zamanda da etnik, dinsel ya da cinsel azınlıklarda ortaya çıkar. Çevre üzerinde ciddi tehditlerin olduğu büyük kentlerde çok daha belirgindir. Son olarak, hatta belki de özellikle, en çok, eşitlik ve farklılık isteklerinin sanayi toplumunun bizi alıştırdığı değişimlerden daha derin bir değişimin taşıyıcı olarak tanınmasını isteyen kadınların taleplerinde ortaya çıkar.

En önemli olan şey, kültürel hakları siyasal hakların bir uzantısı olarak kabul edemeyeceğimizi iyice anlamaktır; çünkü siyasal haklar bütün yurttaşlara verilmelidir, oysa kültürel haklar, tanımı gereği, özel grupları korur. Sözgelimi Ramazan ayının gereklerini yerine getirmek isteyen Müslümanların durumu ya da evlenme hakkı isteyen gay'lerin ve lezbiyenlerin durumu.

Bu noktada söz konusu olan, diğerleri gibi olma hakkı değil, başka olma hakkıdır. Kültürel haklar yalnızca bir mirasın ya da çeşitli toplumsal uygulamaların çeşitliliğinin korunmasına dayanmaz; Aydınlanma'nın ve siyasal demokrasinin soyut evrenselciliğine karşı herkesin bireysel ya da ortak olarak birtakım yaşam koşulları kurabileceği ve toplumsal yaşamı, genel modernleşme ilkeleri ile özel "kimlikleri" kendi anlayışınca bağdaştırarak dönüştürebileceği olgusunu da tanımaya zorlar.

Bu konuda sıklıkla farklılık hakkından söz edilir. Ama bu ifade o kadar eksiktir ki, sonunda tehlikeli bir hal alır. Gerçekte söz konusu olan, kültürel bir farklılığı giderek küreselleşen bir ekonomik sisteme katılım ile bağdaştırma hakkıdır. Bu, modernliğin bütün toplumsal aktörlerin üzerine kurulduğu fikrini de, tek bir kültürün modernliğin gereklerine yanıt verebileceği fikrini de dışlar.

Kültürel hakların diğer haklardan daha güçlü bir harekete geçirme becerisine sahip olmalarının nedeni, daha somut olmaları ve her zaman özel bir gruba, neredeyse bir azınlığa yönelik olmalarıdır. Zaten bu yüzden, bu hakların talep edilmesi, bütün yöreciliklerin karşı karşıya kaldığı büyük tehlikeleri de beraberinde getirir. Kısacası, "birlikte yaşama" ilkesi bile tehdit altına girer. Bundan başka, kültürel haklar fikri yurttaşlık fikrine doğrudan doğruya karşıtmış gibi görünür. Bu düşünüş yeni değildir. Toplumsal hakların tanınması konusunda da dile getirilmiştir, çünkü toplumsal haklar da, ücretli çalışanların tamamı gibi bazen çok geniş olabilen, bazen de kömür işçilerinde, liman işçilerinde ya da fırın işçilerinde olduğu gibi çok kısıtlı olabilen özel kategorilere dayanmaktadır. Hatta toplumsal haklara başvuru çoğu kez loncacılığı ve mesleki çıkar savunusunu beslemiştir. Daha genel ve daha dramatik olanı ise, toplumsal haklara bu başvurunun daha çok, birçoğu en kusursuz demokrasinin emekçi sınıfının diktatörlüğü olduğunu ve siyasal hakların yalnızca sermayeyle, yani başkasının çalışmasıyla değil kendi çalışmasıyla yaşayanlara verilmesi gerektiğini söyleyecek kadar ileri giden birtakım sınıf örgütleri tarafından ortaya atılmış olmasıdır. Bu düşünce ve eylem mantığı, bir yüzyıl boyunca işçi hareketinin büyük bir bölümüne egemen oldu, bu arada

hakların evrenselciliği ile çıkarların yöreciliği arasında bir uzlaşı arayışı sosyal-demokrat çözümlere doğru çok ağır bir biçimde ilerliyordu.

Ancak kültürel haklara başvuru, yurttaşlığa göre –hatta bir sınıfa aidiyete göre– daha sağlam ve daha derin bir biçimde tanımlanmış somut birtakım bütünlüklere dayanır. İşte bu yüzden kadın hareketlerinde siyasal haklardan ya da ekonomik eşitlikten çok daha fazla görürüz onu; aynı şekilde göçmen halklar da yalnızca ekonomik sömürüye ve polisin keyfiliğine karşı çıkmaz.

Haklar için ve hakların yapısının değişmesi ve genişlemesi için verilen savaşımların sürekliliği, uyulması gereken normların ve bunlara uymayanların maruz bırakılması gereken cezaların evre evre içselleştirilmesi olarak da yorumlanabilir. M. Foucault'nun çok iyi çözümlediği gibi, işkenceleri öne çıkartan görüşün yerini kapatma ve yalıtma aldı. Foucault aynı anlayışla, "delilerin" kurtuluşunda, önce fiziksel, ardından kimyasal hatta ruhsal birtakım tedavilere boyun eğmelerini gördü. İnsan bilimlerini ve toplumsal reformcuların düşüncesini derinlemesine etkilemiş olan bu incelemeler bütününe eklenmesi gereken şey, her kapatma ve zorlama şeklinin aynı zamanda birtakım zorlamaların içselleştirilmesine ve daha somut bir biçimde gerçekleşip giderek yayılan, özgürlük ya da adalet hakkının kesin olarak ortaya konmasına bağlıdır. Siyasal hakların fethi, halkın egemenliği kullandığı cumhuriyetlerin kurulmasıyla bağdaştırılmıştır. Ama bu her ne kadar bütün demokratik mücadelelerin temelinde yer alsa da pekâlâ kişisel ya da ortak bir otoritarizme dönüşebilir. Siyasal haklardan toplumsal haklara, sonra da kültürel haklara geçiş, demokratik talebi toplumsal yaşamın tüm alanlarına, dolayısıyla da bireysel varoluş ve bilinç bütününe kadar genişletmiştir. Bireylere yaşamlarının tüm alanlarında birtakım zorlamalar dayatıldıkça, direnişini ve savaşımlarını kendi bireysel bütünlüğü, kendi kendisi olma hakkı adına yürüten bir hak öznesi birey fikri de güçlenir.

Değerlerin, normların ve düzenlenim biçimlerinin uyguladığı zorlamaların yayılması ve dönüşmesi konusu ile yalnızca dış zorlamalara direnmekle kalmayıp aynı zamanda ve özel-

likle her tür aşkın ilkenin yerine kendisini koyan, kendini aynı zamanda hem mücadelesinin amacı hem de kendine güç veren kaynak olarak gösteren kişinin bir oluşu ve bireyleşmesi konusu arasındaki bağ işte bu noktada kurulur. Gördüğümüz şey, çatışma alanlarının yer değiştirmesi değil bütünleşmesidir, hem de özel birtakım savaşımlar adına değil benin kendisi adına, çeşitli toplumsal hareketler birbirleriyle bağdaşıp birbirleri içinde bütünleşene kadar, bir yanda toplumsal ve kültürel talepler ile diğer yanda doğal diyebileceğimiz, yani şiddet, savaş, pazarın hareketleri vb. gibi toplumsal olmayan birtakım güçler arasında, merkezde kalan bir savaşıma bilinçli olarak girene kadar.

Birden çok egemenlik biçiminin bireyin, eylem kategorilerinin, bedeninin bilincinin vb. içine girmesi, öznenin kesin olarak ortaya konmasına denk düşer. Bu iki eğilim, aynı zamanda hem birbirine karşıttır hem de birbirine bağlı. Özne fikrini sürekli dayandığı toplumsal ve siyasal çatışmalardan ayırdığımızda, özne zayıflar ve ahlakçıya dönüşme tehlikesiyle karşı karşıya kalır. M. Foucault'nun *Surveiller et punir*'de (Gözetlemek ve Cezalandırmak) önerdiği yaklaşım, ancak kendini özne olarak bilmeye dayanabilecek direniş fikriyle tamamlanmalı ve hiçbir zaman söz konusu çatışmaların varlığını unutmamalıdır.

Aynı şekilde, nasıl işçi hareketine değinmeden kapitalist egemenlik biçiminden söz edemezsek, erkek egemenlik biçiminden söz edeceksek, feminizmin önemini de görmezden gelemeyiz.

Her gün kullandığımız türden sözcüklerle söyleyelim: En alttakiler, en yoksun durumda olanlar başta olmak üzere herkesin bizden istediği, kendisine saygı duyulmasıdır, aşağılanmamaktır, hatta biraz da cesurca, kendisinin dinlenmesidir ve tabii duyulmasıdır.

Kültürel haklar fikrini toplulukçu bir anlayıştan ayırmak için en basit sözcüklere dönmek gerekli bir iştir. Dinsel yaşam hakkı bir grubun dinini uygulama hakkı değildir yalnızca; aynı zamanda her bireyin din değiştirme –ve şu ya da bu kilisenin sapkın dediği şu ya da bu görüşü dile getirme– hakkıdır. Kuşkusuz, ortak olmayan hak yoktur. Sözgelimi, işinde toplu sözleşme aracılığıyla korunma hakkı da, dinsel türde bir grup

kurma hakkı da elbette ortak bir haktır. Ama her bireye uygulanır, böylelikle de birey, bir sendikadan, bir kiliseden ya da bir ortaklıktan çekilme kararı aldığında mahkemelerde, kamuoyunda korunmuş olur. Her hakkın böyle bir bireysel niteliği olmasaydı, kimi gruplara yönelik hoşgörüyü kültürel haklara dönüştürmek mümkün olamazdı. Yasa da şu ya da bu kilisenin bir inananı olmak istemeyen ve ondan ayrılıp başka bir kiliseye katılmak isteyen kişiyi koruyabildiği ölçüde tanımalıdır ibadet özgürlüğünü.

Yeniden Dağıtım ve Tanınma

Kültürel haklar hakkındaki bu ilk gözlemler bunların, siyasal haklara ve toplumsal haklara, özellikle de modern toplumlarda, sanayileşme öncesi toplumlarda, ardından da sanayi toplumlarında hareketlerde ve çatışmalarda temel bir yer tutmuş olan çalışanların haklarına göre yerini belirlemenin ötesinde bir amaç taşımıyordu.

Şimdi "tanınmayı" (*recognition*) ve yeniden dağıtımı, yani kültürel ya da ahlaki talepleri ve ekonomik talepleri birbirine karşıtlaştıran çok önemli tartışmanın içine girmek gerek. Bu tartışma, New York New School University'de profesör olan Nancy Frazer ve Frankfurt Üniversitesi Felsefe Kürsüsü'nde Jürgen Habermas'ın halefi Axel Honneth başta olmak üzere birçok yazarı içine çekmiştir.

Sorunun bu tanımı, kuşkusuz en iyi tanımı değildir ve toplumbilimcilerden çok felsefecilere uygun düşer. Çünkü bu iki talep sisteminin aynı zamanda hem birbirinden ayrı hem de birbirinden ayrılamaz olduğu çabucak fark edilir, özellikle her ikisi de adalet bakımından yani Charles Taylor'ın ve benim, kendini gerçekleştirme koşulu olarak tanımlanan "tanınma" anlayışımıza karşıt bir biçimde tanımlandıklarında. Bir birey ya da grup, toplumca tanınan bir değeri gerçekleştirme düzeyine denk düşen yere, mevkiye yerleştirilmediğinde bir haksızlığa kurban gittiğini düşünür. Aynı şekilde, bir ekonomik adaletsizlik de ilgili kişinin liyakatlerinin küçümsenmesi biçiminde yaşanır. Ama

adalet kavramı söz konusu iki talep sistemini birleştirirse, Max Weber'deki sınıf ve konum (*Stand*) kavramlarında olduğu gibi, iki sistem de birbirine benzemeye başlar. Honneth, başka her tür çözümlemeden uzaklaşmak için yeni toplumsal hareketler fikrini –hatta toplumsal hareketler fikrinin kendisini bile– bütünüyle dışlar, çünkü toplumsal hareketler ona, Pierre Bourdieu'nün *La Misère du monde*'unda (1993) (Dünyanın Sefaleti) gösterdiği gibi halkın çeşitli kategorilerinden kaynaklanan haksızlığa karşı yağan şikâyetler, acılar ve itirazlar bütününden yapay bir biçimde ayrılmış birer siyasal oluşum gibi görünür.

Bu tartışmanın varlığının bilincinde olarak, ama kendimi bu tartışmadan uzakta tutarak bu bölümün başında aşağıdakileri göstermek istiyorum:

1. Toplumsal hareketler, geniş hak talebi eylemleri bütünü içinde çok özel bir kategoridir;
2. bu hareketler yeni haklar elde etme isteğiyle tanımlanır;
3. hiç kuşkusuz çok çeşitli olan "yeni toplumsal hareketlerin" hepsi yeni bir hak türü olan kültürel hakların tanınmasını ister;
4. bu talepler yenidir ve ne sanayi toplumunda görülür ne de sanayileşme öncesi toplumlarda;
5. kültürel haklar da, onlardan önceki toplumsal haklar gibi, evrenselci olan siyasal haklara sıkı sıkıya bağlanmazlar ve toplumsal düzenlenim içinde, özellikle de toplumsal kaynakların paylaştırılma sistemi içinde yer almazlarsa, demokrasi karşıtı, otoriter, hatta totaliter araçlara dönüşebilirler.

1. Hak talepleri iki düzeyde ortaya çıkabilir: Ya bir grubun katkısı ile emeğinin karşılığı arasındaki ilişkinin, sözgelimi bir ücret artışı ya da çalışma süresinde bir düşüş elde edilmesi şeklinde grubun lehine değiştirilmesi için. Ya da daha yüksek bir amaç olan, bir grubun karar ve etkileme becerisini arttırmak, sözgelimi bir sendikanın ve toplu görüşmeleri yürütme becerisinin tanınmasını sağlamak için. Sonuçta, hak talepleri arasında hiçbir genel birlik ilkesi yoktur.

Bir toplumsal hareket, ne güçte ve ne biçimde olursa olsun, daha yüksek bir düzeyde yer alır. Bir çatışmanın aktörüdür, başka örgütlü aktörlerle hareket eder ve amacı, çatışmaya giren iki tarafın da temel bir önem verdikleri kültürel ve maddi kaynakların toplumsal kullanımına ilişkindir. Burada, toplumsal çatışma ve kültürel başvuru alanının birliği diye adlandırabileceğimiz iki boyut birbiriyle bağdaşarak, çoğunlukla alabildiğine görünür olan, ama pekâlâ *doğum evresinde* de olabilecek olan birtakım hareketler oluşturur. Sanayi toplumunda çatışma içindeki aktörler, yani işverenler ile ücretliler, aynı değerlere başvururlar: İş, tasarruf, teknik, ilerleme, ama yaratılan zenginliklerin nasıl kullanılması gerektiği konusunda birbirleriyle karşıt düşerler. Kendimizi hâlâ işçi hareketine, hatta siyasal bir amaç taşıyan ve oluşmakta olan ulusu yıkılmakta olan monarşik ya da aristokratik bir erke karşıt getiren, modern çağın ilk evresine damgasını vurmuş harekete yakın hissediyoruz.

2. Kültürel haklardan söz ettiğimizde, kitle kültürünün üretim lerini ve tabii genel kazanç mantığını ya azınlıklara ya da kendileri hakkında verilen *imgenin* ihanetine uğradıklarını düşünen kategorilere karşıt getiren, kültürel diye adlandırabileceğimiz birtakım hareketlerin olduğunu varsayarız. Bu çatışma, insanların gösterimlerinin ve çeşitli imgelerinin üretiminin büyük bir yer tuttuğu, sözcük ve imge kendilerini giderek daha kesin sınırlarla tanımlayan grupların, hatta bireylerin özel ya da ortak yaşamına daha derinlemesine girdikçe büyüyen bir toplumsal alandadır.

Bu durumda da, diğerlerinde olduğu gibi, toplumsal hareketin başlıca amacı, durumunu ve çevresini dönüştürebilecek bir aktör olarak kendisinin gerçekleşmesidir; yani aktör olarak giriştiği çatışmadan çıkmasının, egemen olmadığı toplumsal kurulumların ürünü değil, özgür bir aktör olma becerisine bağlı olduğunu her anladığında bir özne olarak tanınmaktır. Sanayileşmiş toplumlarda ve başkalarında da, yalnızca birtakım hakların ve durumların eşitliği için değil, aynı zamanda ve özellikle özgürlükleri için de savaşan kadınların hareketinin ne denli büyük bir önem taşıdığından kimsenin kuşkusu yoktur. Zaten bu yüzden, başlıca muhalifleri, gerek kitle kültüründe, ge-

rekse onlardan söz eden ve onları birer "yabancıymış" gibi gösteren, gerçek davranışlarını ve niyetlerini yok sayan metinlerde ortaya çıkan çeşitli kadın imgelerinin üreticileridir. Toplumsal hareketler, örgütlü olduklarında hak taleplerini sonuca ulaştırmaya çalışırlar (örneğin kadınlar için: eşit iş, eşit ücret), ama ilgili bireylerin kendi kendileriyle olan ilişkileriyle tanımlanırlar. Buraya A. Honneth'in kullandığı sözcükleri aktarıyorum: Belli bir etkinlikle ya da belli bir kökenle tanımlanan aktörler olarak saygı duyulmak ve küçümsenmemek isterler.

Yine de her yerde kullanılan şu ifadelerin anlamını daha belirgin bir biçimde ortaya koymak gerekir: tanınma ve kendinin gerçekleşmesi. A. Honneth bunların olumlu etkileşimlerin varlığına gönderme yaptığını, yani çevreleyen ortamla birlikte aynı tür değerlere dayandığını düşünür. Bu, aslında kendine değer verme (*self-esteem*) kavramına başvuranlar –ki bunlar oldukça kalabalıktır– için en yaygın anlayıştır. Honneth, kendine saygı duyma ilkesine dayanan iyi yaşam koşullarını tanımlamaya çalışır. Bu da toplumsal hareket fikrini dışlamaya ve içimizde yer alan bütün acılarla, bütün hoşnutsuzluklarla ve bütün kinlerle ilgilenmeye iter onu. Bu şekilde kırılan toplumsal hareket kavramı bütün yorumlamaların önünde eğilmeye başlar. Ama toplumsal hareketlerin, biriken bu acılardan başka bir şey olduğuna –her ne kadar bu acılardan besleniyor olsalar da– inanırsak, ki ben öyle olduğuna inanıyorum, *tanınma* ve *kendinin gerçekleşmesi* sözcüklerine başka bir anlam vermek gerekir. Ötekinin tanınması, ne karşılıklı birbirini anlamadır ne de aşk ilişkisi. Ötekinde öznenin kurulmasının harekete geçişini, aynı şeyin kendinde oluşunu hissettiğin gibi görmektir. Bu kurulma, özel bir toplumsal ya da kültürel deneyimden başlayarak evrensel olanın hazırlanmasıyla gerçekleşir. Aidiyetlerimiz ve inançlarımız, her zaman olmasa da büyük çoğunlukla kendini kendinle yaratmaya, aktörü özneye dönüştürmeye yönelik bir unsur içerir. Grevdeki işçi ya da bir bağımsızlık savaşındaki asker adaletle ya da toplumsal veya ulusal bir kölelikten kurtuluşla özdeşleştirebilir kendini. O zaman evrensel bir görevin taşıyıcısı olarak görür kendini. Hatta dinsel aidiyetler gibi en fazla dışlama içeren aidiyetlerin, içlerinde tanrısal bir mesajın evrenselciliği bilincini taşımaları

bile mümkündür. Ayrıca, ötekini özne olarak "tanıyan" kişinin kendinin ya da başkalarının öznelleşmesine karşı çıkan şeyle mücadele etme becerisi de artar. Öteki mücadele eden tanınmadığında, mücadele daha sınırlı, ekonomik ya da siyasal bir karşı karşıya gelme düzeyine iner. Kendinin gerçekleşmesi, topluluğun üyelerinin onaylayıcı bakışlarını kendine çekmeyi sağlayan toplumsal bütünleşme değildir.

Toplumsal hareketlerin, kendilerinin tersine –toplulukçu bir kesinlemeye, yabancı ya da farklı olanın reddine, azınlıklara karşı ya da sapkın ya da bölücü diye adlandırılana karşı şiddet uygulamaya– dönüşene dek bozulduğu da olur. Bu, ortak eylem evrensel bir değere başvurusuyla değil de savunduğu varlıkla tanımlandığında gerçekleşir, söz konusu evrensel değer başvurusunun da oluşabilmesi için ilk koşul, aktör ya da mücadele edenin kendinde hissettiği bu evrensel olana doğru yükselişin ötekinde de olduğunu kabul etmesidir. Ulusal kurtuluş hareketi ulusalcılığa dönüştüğünde, sınıf çatışması bir loncacılığa indirgendiğinde, feminizm erkekler ile kadınlar arasındaki eşitsizliklerin ortadan kaldırılmasıyla sınırlandığında birer toplumsal hareket olmaktan çıkar ve yerlerini kimlik saplantısına bırakırlar.

Ulusal gelirin ya da bir şirketin kazançlarının yeniden dağıtımını hedefleyen eylemler, en yüksek düzeye, toplumsal aktörlerin düzeyine ya da kültürel bir içeriği olan eylemlerin, sözgelimi bir çoğunluk tarafından tanınmayı isteyen eylemlerin düzeyine yükselebilir. Çoğunluk ile azınlık arasındaki bu tanıma ya da tanımayı reddetme ilişkileri konusu bugün, halkların giderek birbirine karıştığı da dikkate alındığında, özel bir önem kazanmaktadır. Çoğunluk azınlığı ancak çoğunluğun haklarını tanırsa tanımaktadır. Eğer azınlık çoğunluğun haklarını tanımazsa, işin içine güç ilişkileri girmektedir.

Bütün bu çözümlemelerin karışık çokkültürcülük fikri ile belli bir mesafeyi koruduklarını yinelemeye gerek var mı? Çünkü farklı kültürlerin birlikte varoluşu varsayımı anlamsızdır. Ya aralarındaki ilişkileri pazar veya şiddet yönetir, ya da bu tartışmada olduğu gibi, bir kültürden diğerine geçişte birtakım ortak unsurlar olduğunu, hatta evrenselci unsurların birçok kültürde var olduğunu kabul ederiz. Mutlak çokkültürcü varsayım

en az bir kentin ya da bir ülkenin kültürel türdeşliği varsayımı kadar saçmadır. Kültürlerarası ilişkiler tek gerçekliktir ve ötekinin ezilmesinden kültürel melezleşmeye kadar bunları incelemek gerekir.

Yeni Toplumsal Hareketler

3. A. Honneth ve başka birçokları, olsa olsa ekonomik, kültürel, ulusal, yaşa ilişkin ya da türsel çerçevede birçok hedefin birbirine karıştığı tutumlardan ya da hak taleplerinden oluşan bir bütünde keyfi olarak yalıtılmış birtakım unsurlardır dedikleri yeni toplumsal hareketlerin (altmışlı yıllardan sonra doğan toplumsal hareketler) varlığını yadsır. Başka toplumbilimci ya da felsefecilerin düşüncesini de yansıtan bu yaklaşım, kişisel olarak beni hedef alır; çünkü bu kavramı 1968'den bu yana ben kullandım. Bunu önce Fransa'daki 68 Mayısı olaylarına ayırdığım kitabımın teması, ardından Fransa'da François Dubet, Michel Wieviorka ve Zsuzsa Hegedus ile birlikte yürütülen bir dizi araştırmanın (1978'de *Lutte étudiante* [Öğrenci Kavgası], 1980'de *La Prophétie anti-nucléaire* [Nükleer Karşıtı Kehanet] ve 1981'de *Le Pays contre l'État* [Devlete Karşı Ülke]) teması, sonra da 1982'de F. Dubet, M. Wieviorka ve J. Strzelecki ile birlikte gerçekleştirdiğimiz *Solidarité*'nin (Dayanışma) teması yaptım. Birtakım saha araştırmalarını ortaya koyan bu kitaplara, 1978'de toplumsal hareketleri çözümleyen ve bu hareketleri incelemek için hazırladığım yöntemi anlatan La *Voix et le regard* (Ses ve Bakış) ile 1984'te bu yeni toplumsal hareketlerin yetmişli yılların sonundaki kritik sonuçlarını (Fransız devletine karşı girişilen "Oksitan" mücadeleler, Polonya'daki Solidarnosc hareketi ve Fransa'daki sendikacılık) anlatan *Le Retour de l'acteur* (Aktörün Geri Dönüşü) eklendi. O zamandan bu yana aynı yöntem Fransa'da ve başka ülkelerde birçok durumda uygulandı.

Bu incelemelerden çıkan genel sonuç, birkaç hareketin her şeyden önce, toplumsal ve ekonomik yönelimlerinin kaynağını sanayi toplumlarından alan hareketlerden alabildiğine farklı kültürel hareket olduğudur; aynı zamanda da "yeni şarabın",

İncil'in söylediği gibi "eski tuluma", yani daha somut olarak söyleyecek olursak, işçi hareketinden ve özellikle devrimci eğilimlerinden miras kalan bir ideolojinin ve eylem biçimlerinin içine konduğu için kaybolduğudur. Hatta feminist hareket örneğinde hareket, kapitalizm karşıtı ya da daha genel olarak emperyalizm karşıtı bir eylemin "cephesi" gibi görülmüştür bir an. Fransa'da 1976'daki uzun öğrenci grevinin başarısızlığı aynı hataya, bir işçi söylemi ile öğrencilerin gerçek sorunları arasındaki mevcut mesafenin görülememesine dayanır.

Daha 1968'de Fransa'daki Mayıs hareketinin benzer bir yorumunu vermiştim. Öğrencilerden ve gençlerden çıkıp yayılan başlıca esini bütünüyle yeniydi ve kültür onunla birlikte siyasal alana girmişti. Ama bu yeni deneyim, özellikle üniversitelerde, ölü sözü diri eyleme yeğ tutan Marksçı devrimci boş sözler altında boğuluverdi.

Peki bu hareketlerin yeniliği nedir? Daha sonra, denetimsiz teknik ve ekonomik güçler ile her birimizin öznelliğinin oluşmasına katkıda bulunan türlerin ve kültürlerin, yerel etkinliklerin ve dillerin çeşitliliği arasındaki çelişkiyi açığa çıkartarak, birçok ülkede başkadünyacı bir hareketin, onunla birlikte başka birçok siyasal çevre hareketinin yaratılmasını esinleyen de aynı yeniliktir. Daha genel olarak söylersek, bütün bu hareketlerin yaptığı, öznelliğin ve aktörün kendine olan saygısının yadsınmasına başkaldırmaktır. Sözgelimi kadınlar, pazarın kuralları dışında hiçbir kısıtlama olmaksızın cinsel nesneler olarak kullanılmaya karşı bu şekilde başkaldırmışlardır. Buna bağlı başka bir konu da bütün yolların New York'a – artık Roma'ya değil – çıktığını söyleyen gelişmeci ilerlemeciliğe karşı kültürel çeşitliliğin, dolayısıyla da azınlıkların tanınması konusudur. Azınlıkları içine alan temel çatışmanın küreselleşmeyi öznelliklere ve öznelliklerin de temelinde bir özne olma isteğine, yani kendine başlıca hedef olarak çok çeşitli deneyimleri, dıştan gelen baskılara ve baştan çıkarmalara direnen bir kendi olma bilincinin birliği içinde bütünleştirme hedefini verme istencine karşıt getirdiğini söyleyebiliriz.

4. Bu tür hedeflerin yeni olduğunu, işçilerin işte bağımsızlık için giriştiği mücadelelerden farklı olduğunu söylemek yanlış mı?

Bu karşılaştırmayı yapmamın nedeni, bunun meslek yaşamımın başında yaptığım, işçi sınıfının bilinci hakkındaki araştırmanın temelinde yer alıyor olmasıdır. İşçi sınıfı bilinci, bunalımların birbirini izlediği, ücretlerin ve istihdamın düştüğü bir ortamda, en zor ekonomik durumlar içinde gelişmemiştir. Hayır, sınıf bilinci kapitalizmin çelişkilerinin ve bunalımların bir sonucu değil, üretimle yaratılan zenginliğin sahiplenilmesi konusunda işverenler ile ücretliler arasındaki bir çatışma bilincinin sonucudur. Bu bilinç en güçlü konumuna, işin "bilimsel" düzenlenim yöntemlerinin (Taylorculuk, Fordçuluk) gelmesiyle meslekleri ortadan kalkan (özellikle metal sanayilerinde) nitelikli işçilerde yükselmiştir. Durum tepe noktasına genelde XX. yüzyılın ilk yıllarında çıkmıştır. Fransa'da ise tam olarak 1913'te Renault fabrikalarındaki grevde ortaya çıkmıştır. Bu sonuç ne her şeyi çıkara indirgeyen çözümlemelere uygun düşer ne de ahlak terimlerini benimseyen çözümlemelere. Burada söz konusu olan şey bir çatışmadır, ekonomik yönleri de olan bir sınıf çatışması; birbirine karşıt iki sınıf arasında, sözgelimi ücret sorunundan verim sorununa kadar günlük iş çerçevesinde ortaya çıkabilecek türden bir çatışma. Ekonomik hedefleri olmayan toplumsal hareketler çok azdır ya da hiç yoktur, bu arada sanayi toplumları, geniş anlamda tanımlandıklarında, ekonomik hedeflerin aynı zamanda bir sınıf çatışmasının, ücretlilerin saygı görme isteklerinin anlatımına dönüştüğü bir yer olur.

Yeni toplumsal hareketlere gelince, ekonomik durum ve ilişkileri dönüştürme ilkeleri yoktur; her bireyin, yalnızken olsun, ortakken olsun, özgürlüğünü ve sorumluluğunu kazancın ve rekabetin kişisiz mantığına karşı savunurlar. Aynı zamanda, neyin normal ya da anormal olduğuna karar veren, izin veren ya da yasaklayan bir kurulu düzene karşı da savunurlar.

Bu tür hareketlerin, Craig Calhoun'un söylediği gibi, her dönemde var olmuş olduğu doğru mu? Bu fikri destekleyen dayanaklar yeterince inandırıcı değildir. Bazen E. P. Thompson'dan esinlenilerek işçi hareketinin sınıfları olduğu kadar konumları (*Stände*) da savunduğu anımsatılır. Bu kuşkusuz doğrudur, ama o zamanlar, kişisel ve yerel kimliklerin büyük bir yer tuttuğu, oluşmakta olan bir işçi sınıfıdır sözü edilen. Kimileri, kavgayı

biraz daha genişleterek, Avrupa'nın XIX. yüzyılın ilk yarısındaki "ulusallık" hareketlerini de, bir çıkar hesabından çok bir kültürel aidiyet bilincinin ve bir bağımsızlık isteğinin yönettiğini belirtir. Yeni ulusların oluşumu gerçekten de çok çeşitli etkenlerin işin içine girdiği karmaşık bir süreçtir. Ama ulusal hareketin temelinde yatan, ortak bir bilince dayalı, yabancı egemenliğinden kurtulmuş bir ulus fikridir. Ayrıca ulusal hareket, sanayileşme öncesi toplumlarda siyasal hareketler kategorisine girer, söz konusu toplumlarda siyasal hareketler baskın bir yer tutar, çünkü bu toplumlarda büyük sorunlar siyasal olarak ortaya çıkar, toplumsal ya da kültürel olarak değil, düzen ya da düzensizlik bakımından değil, barış ya da savaşla değil, hiyerarşi ya da kargaşayla değil, vb. Dolayısıyla bu tür hareketler yeni toplumsal hareketler dediğimiz hareketlerden çok uzaktır. Dinsel hareketlere gelince, onlar çok daha uzaktır.

5. Her gün açıklamamız istenen son nokta. Kimliğe başvurunun birtakım liberal ya da demokratik yönelimlere yardım edeceği gibi, aynı zamanda bir otoriter toplulukçuluğa, hatta gerçek bir tehdit unsuru olan etnik, ırksal ya da dinsel arılaşma arayışına destek verebileceğini söyleriz. Gerçekten de kimlik kavramı o kadar karışık ve o kadar tehlikeli bir kavramdır ki, elden geldiğince kullanmaktan kaçınmak gerekir. Çünkü ulusa ya da herhangi bir dine bağlanır, bunlar da toplumsal harekete bütünüyle yabancı kavramlardır. Toplumsal hareket bir ortaklığın kesin bir biçimde ortaya konmasına değil, bir çatışma bilincine ve toplumun kendi kültürel ve maddi kaynaklarını kullanmasında söz sahibi olma isteğine dayanır.

Bu tür yanlış anlamaları ortadan kaldırmak için kültürel hareketi, evrensel siyasal hakların ve çoğu kez ekonomik hedefler biçimine bürünen toplumsal hakların savunulmasına sımsıkı bağlamak gerekir. Daha birtakım toplumsal hakları elde etmek üzere büyük çatışmalara girişildiğinde, uzun zaman çoğunluğun görüşünü yansıtan ve çalışanların savunulmasını, çok geçmeden emekçi sınıfı üzerinde bir diktatörlük olacağını anladığımız bir emekçi sınıfı diktatörlüğüyle özdeşleştiren bir eğilim ile, önceleri neredeyse kenarda kalmışların görüşünü yansıtan

ve daha çok Büyük Britanya'da yayılan, 1945'ten sonra toplumsal koruma sistemlerinin bulunmasıyla, hatta daha önce, artan bir gelir vergisini oylayarak ve eğitim, sağlık gibi temel hizmetlerin ücretsiz yerine getirilmesi anlayışını dayatarak toplumsal eşitsizliklere karşı mücadele etmek söz konusu olduğunda büyük zaferler kazanan bir başka eğilimin birbirinden ayrıldığını görmüştük. Önce sanayi demokrasisi, ardından sosyal demokrasi adını verdiğimiz bu ikinci eğilim, çalışanların çalışma durumlarında süren savunulması ile yurttaşlığın genişletilmesi anlayışının birbirine bağlanması gerektiğini ortaya koyuyordu.

Bugün de aynı şeyler sürmektedir. Birçok durumda kimlik kesinlemesi her tür başkalık ilkesini dışlar. Oysa çoğunluğun yasasının demokratik ilkesine saygı duyularak azınlıkların savunulmasına yönelik birtakım eylemlerin yürütülmesi, ancak kültürel hareketler ile herkes için siyasal hakların savunulması birbiriyle bağdaştırıldığında mümkün olabilir. Siyasal olsun, ulusal olsun, toplumsal olsun, kültürel olsun, bütün hareketlerde ortaya çıkan genel sorun şudur: Yurttaşlığın evrenselciliği ilkesini özümsemeyi başarabilmek, ama bunu somut bir biçimde, yani yurttaşlığa erk ilişkilerinde ve kültürel çatışmalarda biçim vererek yapabilmek.

İşte bu koşulla kültürel hareketler karşıtlarından, yani kendi içlerine kapalı ve hiçbir başkalığı tanımayan toplulukçuluklardan korunabilir. Nancy Frazer ile Alex Honneth'i birbirine karşıt getiren tartışmaya dayanarak, aslında her ikisi de çözümlemelerinin merkezine adalet fikrini yerleştirdikleri için ikisinin de yaklaşımlarının birbirine yakın olduğunu söyleyerek bitirelim bu girişi. Ben, anlaşılacağı gibi, bu yaklaşımları benimsemiyorum; çünkü adalete dayalı her çözümleme ister istemez toplumun düzenlenimine bağlanır. Oysa toplumsal hareketler her zaman, kendilerini her durumda dayatan ve insan hakları üzerine ilk bildirgeleri doğal hak kuramına, bu kuramın Hıristiyan kaynaklarına ve Aydınlanma politikasından doğan fikirlere dayanarak yazanların çok iyi bildiği gibi, ille de toplumsal olmak zorunda olmayan birer "hak görünümleridir".

Modernleşmeler

Modernliğe bu şekilde sürekli başvuruyor olmamız, çok sayıda modernleşme yolu olduğunu görmemizi kolaylaştırır. Çünkü nasıl *one best way* –F. Taylor'ın sandığı gibi tek iyi çalışma şekli– diye bir şey olamazsa, tek bir modernleşme yolu da olamaz. Modernleşme Hollanda ve Büyük Britanya'da, bir devlet tarafından yönetilen Fransız usulü gönüllü modernleşmeden ve ulusun kültürel tarihinin kesin bir biçimde ortada olması isteğine dayalı Alman modelinden farklı olarak, ekonomik ussallığa ve hukuki gelişmeye dayanmıştır.

Ama bugün en önemli olan şey, modernlik ile kültürel miras ya da siyasal sistem arasındaki bütün dünyadaki çeşitli bağdaşımların birbirinden farklı olduğunun tanınmasıdır. Çünkü hiçbir şey, bir zamanlar Sovyet propagandasının yaptığı gibi ve modern olarak görülen bütün ülkelerde etkileme gücünü elinde tutan kategorilerin yapmakta olduğu gibi, dünyanın iki kampa bölünmesini haklı göstermez. Modernleşmelerin çeşitliliğini görmezden gelmekte inat edenler, bir yanda bir tüketim toplumunun erkini üretimin, tüketimin ve iletişimin tüm alanlarına dayattığını, diğer yanda içine kapalı, özellikle de dinsel inançlarına kapanmış kültürlerin tek amacının modernleşme değil de başka ülkelerin baskın siyasal ve kültürel gücüne karşı savaşmak olduğunu fark edemezler. Bugünkü dünyaya egemen olan görünümün bu uç noktadaki durum olduğu düşünülür çoğunlukla, bu da Samuel Huntington'ın uygarlıklar çatışması üzerine dinsel ve etnik kavgaların bu çatışma içindeki temel konumu üzerine geliştirdiği savına büyük bir inandırıcılık kazandırır; her ne kadar, daha önce söylediğim gibi, biraz daha dikkatli bir inceleme bizi biraz daha farklı bir yargıya götürse de.

Gerçekte bu kendini gerçekleştiren kehanetten kurtulmak mümkündür. Modernliğin hemen her yerde savunucuları vardır; geçmişle geleceği, inançlarla ilerlemeyi bağdaştırmak isteyen herkesin desteğine sahiptir. Bu arada, dünyanın Müslümanlaşmış olan büyük bir bölümünü, sürekli değişmez bir düzenin kurucusu kutsal metinlere başvurarak bir kültürü çoğaltma istencine kapanmış, modernleşme karşıtı bir blok ola-

rak görmek yanlış olduğu kadar tehlikelidir de. Aynı şekilde, Katolikçiliğin etkisi altındaki ülkelerin kendi ruhban sınıflarının toplulukçuluğuna kapandıklarını düşünerek Avrupa'da yalnızca Protestan ülkelerin modernleşebileceğini düşünenler de yanılmışlardı. Bu önermelerin doğruluk payına sahip kısımları yanlış olan büyük kısımları içinde eriyip gitmiştir.

2004 Fransası'nı bir an için allak bullak eden tartışmaya bakalım biraz. Okulda türbanlarını takmak isteyen kızların hepsinin, usçu ve laik Batı kültürüne karşı İslam kültürüne bağlılıklarını ileri sürmeye çalıştıklarını söylemek yanlıştır. Bu liseli kızların büyük bir kısmı, ailesel ve kişisel köklerini okulun onları hazırladığı bilgi ve mesleki yaşam dünyasıyla bağdaştırma arzularını dile getirmektedir. Parlamento okulda dinsel aidiyet işaretlerinin taşınmasını ve takılmasını sınırlayan bir yasayı kabul ettiğinde, Fransızlar İslam bütünleşmeciliğinden ve eğitim ya da yardımlaşma sistemlerinin bozulacağından duydukları korkuya öncelik vermişlerdi, bu doğru. Ancak gerçekten de gerekli olan ve halkın büyük çoğunluğunun istediği bu engelleme hareketinden sonra yapılması gereken, modernlikçi türbanlı kızların seslerini yeniden dinlemekti. İslam dünyasına ait olmayan bizler için bu, ötekini algılama biçimimize ve ötekinde, modern anlayış ile gelenek ve inançlara bağlılığı bağdaştırmaya yönelik, birtakım ulusalcılık ya da dinsel yaşam biçimleriyle kendi içimizde yaptığımız çalışmanın aynısını görmekteki sıkça yinelenen beceriksizliğimize eleştirel bir yargı içerir.

İlerleme diye adlandırılabilecek şey, merkez ile çevrenin, buluş ile geleneğin, modernlik ile bir modernleşme yolunda üstlenilen mirasların olası bağdaşımının tanınmasıyla ölçülür. Bu tanımanın en alt düzeyi karşılıklı yadsımadır ve savaştan, hatta bugün kokusunu aldığımız, Haçlılara karşı cihat türünden kutsal savaştan başka çıkışı yoktur.

"Az gelişmiş" bölgelerdeki modernlik unsurlarını ve modernleşme çabalarını tanımak gerektiği gibi, "gelişmiş" olduğu söylenen ülkelerin modern olmayan –hatta modernleştirici de olmayan– bileşenlerini de bulmak gerekir. En ilginç durumlar, modern bir dünyanın kurulması için gerekli alanın, geçmişe ve ulusal çıkarın korunmasına başvuru yoluyla sağlanmış olduğu

durumlardır. Japonya bunun en bilinen örneğidir, ama tek değildir. En etkili yönetici seçkinler, gelecekçi bir dilden başka dil konuşmayanlar değil, tersine bilinçli olarak modernliğin farklı toplumsal ve kültürel unsurlarla uyumluluğunu, modernleşme etkenlerini güçlendirecek şekilde arttırmanın yollarını arayanlardır.

Son olarak, yalancı modernliklere kuşkuyla yaklaşmayı öğrendik. En azından Fransa'da, ilk kez Georges Friedmann'dan, bilimsel olma iddiasından başka hiçbir bilimselliği olmayan Taylorcu bir iş yönetimi anlayışının yanlış olduğunu öğrendik, ardından modernliğin en iyi simgeleri olmaya çalışan şirket ve bankaların vitrinleri arkasında birçok yalan ve yasadışı davranış olduğunu görmeye başladık.

Modernlik ile modernleşmeler arasındaki belirgin ayrılıktır öyleyse bizi, bir yandan en güçlülerin kendilerini modernlikle özdeşleştirme iddialarından, diğer yandan en zayıfların yapay bir kültürel göreciliği savunma iddialarından kurtaran.

Bugün sanayi toplumundaki işçi sınıfının durumuna benzer bir durumdayız, tek fark, büyük çekişmeler toplumsal düzlemde değil kültürel düzlemde ortaya çıkıyor artık. Sonradan demokrasinin zalim muhalifine dönüşen bir emekçi sınıfı devrimine bağlanmak, bir toplulukçuluğa, oluk oluk kan dökülmesine yol açan ve hatta demokrasi fikrini bile yadsıyan bir kimlik tutkusuna yer açtı. Savaş bir kimliği ötekine, bir etnik ya da dinsel grubu ötekine, bir sınıfı ya da bir müşteri kitlesini düşman-komşusuna karşı getirir. Bizi daha yakından ilgilendiren şey, zengin ve demokratik bir ülkeye yerleşmiş göçmenlerin halkın dışına itildiklerini ya da bir getto içine kapatıldıklarını hissetmeleri ve maruz kaldıkları küçümsenmeye, kendine bazen bir günah keçisi bulan, ama sonuçta kendini konukseverlik göstermemiş ülkeye karşı tanımlamaya çalışan saldırganlık yüklü bir toplulukçu içe kapanma davranışıyla karşılık vermeleridir. Benzer bir durumda, aradaki mesafe derinleştiğinde, sözgelimi Amerika Birleşik Devletleri örneğinde, siyah hareketlerden aşırı soldakiler (Macolm X) ya da aşırı sağdakiler (Farakhan), bütünleşme isteğine dair içlerindeki son kırıntıları da bir yana bırakıp bütünüyle ayrılmak istemişlerdir. Güney Afrika işte bu aşırı

konuma karşı gelerek, Nelson Mandela sayesinde kurtulmuştur iç savaştan. Filistinliler ile İsrailliler arasındaki kopma ve içe kapanma hareketleri, İkinci İntifada'nın ve ölümüne çatışmaların baskısıyla hızla gelişme göstermiştir, ama bireylerin üzerindeki baskıyı arttıran toplulukçu içe kapanmanın köklerini bulduğu gettoların hızla oluşması da bu gelişmeye zemin hazırlamıştır. Bu durum karşısında bireylerin tek yaptığı ise, kendi dinsel ibadetlerini uygulama özgürlüğünü istemektir, bu da her şeyden önce dinsel olan bir kimlik savunusunu güçlendirmeye yaramaktadır.

Sonu sınıflararası çatışmaya benzeyen bir kültürlerarası savaşa ve devletlerin bir sınıf ya da bir din adına konuştuklarını ileri sürmelerine varabilecek bu tür gelişmeler yönümüzü değiştirip de kültürel hakları yavaş yavaş daha çok tanımamızı sağlayabilir mi? Bu soruya olumlu yanıt vermek güç, her ne kadar toplumlarımızın geleceği büyük ölçüde kültürel hakları tanıma ve teşvik etme becerilerine bağlı olsa da. Çünkü söz konusu olan, kamu alanının kullanımını elinde tutan bir devletin, kültürlerin tanınmasını her tür gerçek anlamdan yoksun bırakarak, böylelikle de kamu alanına girip de orada kendini gösteremeyen kültürlerin yaşamsallığını kaybetmesine yol açarak hoş göreceği birtakım özel davranışları tanımak değildir yalnızca.

"Birlikte yaşamanın" kurulması yolunda birtakım norm ve kurumların payını azaltıp, farklı olmayı sağlayan birtakım kural ve kurumları güçlendirmektir söz konusu olan. Çoğu durumda kültürel azınlıkları yadsıyan ya da kadınlara ayrılan yeri olabildiğince kısıtlı tutan otoriter devletin kendisidir. Ama kültürel çeşitliliğin yadsınmasına, Fransa'nın örneğini gösterdiği gibi, demokratik ülkelerde de rastlanır.

Kültürel farklılıkların yadsınması Fransa'da, Katolik Kilise'ye karşı geçmişte yürütülmüş ilerlemeci mücadelelerden çıkan bir cumhuriyetçiliğe dayanır. Fransa en az iki yüzyıl boyunca Katolik bir cephe (büyük çoğunlukla toplumun geleneksel kesimlerine dayanan cephe) ile laik bir cephe (Aydınlanma felsefesiyle beslenen ve özellikle devlete bağlı, ulusal bilinci savunan orta sınıflardan destek bulan cephe) arasında ikiye bölünmüştür. Bu uzun cepheleşme ağır ağır silahlı barışa dönüşmüş,

ardından da devlet ile kiliseleri birbirinden ayıran, bir hoşgörü anlayışı içinde yazılmış 1905 yasasıyla uzlaşmayla sona ermiştir. Din karşıtı ve ruhban sınıfı karşıtı kampanyalar, karşı hareket olarak kiliselerin cumhuriyeti kabul etmesine yol açmıştır. Ama İslamcılığın itkisi sonucunda, modern usçuluğun savunucularıyla beslenen, dinlere karşı bir mücadele anlayışı yeniden doğmuştur. Ancak okulda dinsel inanç gösterilerine, özellikle de İslamcı türbana karşı cumhuriyetin bayrağını sallayanlar, okul programlarının birtakım önemli yönlerinin gerçekten tartışılması gerektiğini ortaya koyan ve gerçekten de püskürtülmesi gereken bütünleşmeci itkiyi temel dayanak olarak almazlar. Özel alanın kamu alanından ayrılığına başvururlar ve çoğu kez geleneksel çıkar gruplarıyla bağdaştırılan dinsel erk herkesin özgürlüğünü pek, hatta hiç savunamazken, devletin ve kentin özgürlüklerin hizmetinde bir toplumsal düzen kurabilecek biricik kurumlar olmuş olduğunu ve öyle olmaya da devam ettiğini ileri sürerler. Pek tutulur bir yanı yok doğrusu bu konumun, çünkü hiçbir sınıf toplumu ya da türdeş dinsel toplum modeline feda edilmemesi gereken temel değer yurttaşlık, kişisel ve ortak deneyimin en büyük bölümünün geliştiği alana doğru genişlemedikçe zayıflayacaktır.

Bu arada, hemen bu genişlemenin yol açacağı sorunların ciddiliğini bir kez daha vurgulamak gerek. XIX. yüzyılda birçok politikacı, bazılarının biçimsel ya da kentsoylu dediği siyasal demokrasinin evrenselciliğinden kopulacağı korkusuyla toplumsal hakların tanınmasına karşı çıkmıştır. Ayrıca, bir kez daha belirtiyorum, kentsoylu demokrasiden kurtulmak için toplumsal demokrasiyi isteyenler çoğunlukla, emekçi sınıfının temsilcisi olduğunu ileri süren partinin diktatörlüğünü kurmaya dek gitmişlerdir.

Toplumsal Sonrası Dünyaya Giriş

Siyasal hakların, dolayısıyla da yurttaşlığın, geniş kültürel çatışmalar alanına genişlemesi sorunu da aynı biçimde ortaya çıkar.

Dinsel yaşamı özel alan içine kapatmak, kamusal yaşamın bütününe din karşıtı bir yaklaşım dayatmak anlamına geliyor. Oysa tersine, kamusal yaşamı kültürlerin çeşitliliğiyle beslemek gerekir. Ama okulun farklılaştıran ve ayıran şeyi, yani öznelliğe bağlı şeyi değil de daha çok birleştiren şeyi, yani her şeyden önce ussal bilgileri öğretmesi gerekirken nasıl yapmalı bunu? En yaygın çözümden uzak duralım. Birçok ülkede siyasal erk ile toplumda baskın bir konumu olan bir dil, bir din ya da birtakım töreler arasında ayrıcalıklı bir bağ vardır. Sözgelimi İtalya'da Katolikçiliğin özel önemini görmemek zordur.

Yeni çözümler ancak, din olsun, dil olsun ya da giyim şekli olsun, birçok kültürün tanınmasında bulunabilir. Kültürlerin çoğulculuğu, hareket hızı giderek artan bir dünyada bir gerekliliktir. Hiçbir önlem, uluslararası değiş tokuşların hızlı artışıyla bağdaştırılan göçebeliği durduramaz. Sanayi toplumunda toplumsal demokrasi ile daha önceden kurulan siyasal demokrasi arasındaki bağdaşım, eşitsizliğe karşı mücadele gibi fikirlerle gerçekleşmiştir. Üretimin, tüketimin ve iletişimin de tüketim toplumunun içine girdiği bugünkü ülkelerimizde kültürel çoğulluğu sağlamak daha zordur. Dahası, herkesin kendisininkinin evrensel olduğunu ileri sürdüğü birçok inanç ve dünya görüşünün bir arada olduğu bir ortamda hoşgörüden söz etmenin de bir anlamı yoktur. Ekümeniklik girişimlerinin en iyi yapabileceği şey, gerilimleri sınırlamaktır; son vermek değil.

Tek gerçekçi yanıt, farklı kültürler ile modernlik dediğimiz şey arasında bir bağ kurmaktır; çünkü modernlik zaten evrensel değerlerle tanımlanır.

Somut olarak söyleyecek olursak, birtakım kültürel hakları ancak temel ilkelerimiz olarak tanıdığımız şeyin, yani ussal düşünceye inanç ve hiçbir toplumun, hiçbir devletin karşı gelemeyeceği birtakım kişisel haklar olduğu kesinlemesi gibi olguların kabul edilmesi koşuluyla tanıyabiliriz. Laiklik ilkesi, dinlerin ilkelerine ve uygulamalarına karşı siyasal toplumun özerkliğini ortaya koyarak kişisel hakların tanınmasını genişletir. Burada söz konusu olan şey, demokrasinin modern toplumdaki temelidir. Modernliğin bu değişmez merkezi çekirdeğinin öylece durduğunu ortaya koyarak, toplumlarımızın dışından ya da içinden

kendilerini gösteren diğer kültürleri ortadan kaldırmak değil, yalnızca modernliğin temel ilkeleri ile kültürlerin kişisel ve ortak yaşama müdahale biçimlerinin çeşitliliği arasındaki uyumluluğun hangi koşullarda sağlanabileceğini bilmektir sözünü ettiğimiz şey. Söz konusu inançlar çoğunlukla salt dinsel, dolayısıyla da inananlar açısından tartışılmaz bir temele dayanır, ancak bunlar aynı zamanda bütünüyle değiştirilebilir –hatta sürekli değiştirilmiş– birtakım somut anlatımlardır da.

İki ya da daha çok kültürü karşı karşıya getirmek değil, bir dinin, bir inancın ya da bir ideolojinin modernlik anlayışını kesin bir biçimde ortaya koyan bir toplumda özgürce uygulanmasını kabul etme olasılığını değerlendirmektir amaç. Elbette bu düşünüş, katıldığımız varsayılan ilkelerle ille de uyuşmak zorunda olmayan kendi inanç ve ibadet şemalarımıza uygulanacaktır. Birbirimizi tanımamız gerektiği hakkındaki güzelim açıklamalarla yetinen şu bulanık fikirlerden bile ne kadar da uzağız! Peki sadık olmayan kadınların taşlanmasını, düzmece evlilikleri ya da kızların sünnetini "anlamak" mı gerekir? Kökten kültürel bir göreciliğin birtakım savunucularına karşın tabii ki hayır!

Modernleşme şekillerinin çoğulluğundan –çokkültürcülükten çok daha yeğ tutulur bir anlatımdır– anlaşılması gereken şey, bir halkın modernlik içine girebilmesini sağlayacak yolların çokluğunun kabul edilmesidir, ancak şu da unutulmamalıdır ki, bu yolların hepsi evrensel ilkeler ile çok çeşitli tarihsel deneyimlerin bir karışımından geçer her zaman. Hiçbir koşulda modernliği ve genel ilkelerini kendi deneyimimiz ve kendi kurumlarımızla özdeşleştirmemeliyiz. Modernliğe doğru ilerleyen bir halkı ille de bize doğru ilerliyormuş gibi görmemeliyiz. Bütün yollar Roma'ya çıksa da, o Roma birbirinden alabildiğine farklı birçok mahalleden oluşuyor. Yalnızca eski Roma İmparatorluğu'nun başkenti ya da Papalığın merkezi değil.

Geçmişte en güçlü ülkeler dünyaya örnek olma eğilimine kapıldılar. Hatta bugün hâlâ bu eğilimde olanlar var. Oysa etkileri yöreselliklerinin bilincine varmalarını sağlamalıydı; bu yöresellikleri de hep kimi modernlik fikrine uygun, kimiyse birtakım tarihsel anları ya da modernlikle doğrudan hiçbir ilişkisi olmayan kalıcı eğilimleri anımsatan birçok unsurdan oluşmuş

konjonktürel ve değişken bir karşımdır adeta. Hiçbir durum arı değildir; hiçbiri örnek oluşturmaz. Nasıl Avrupa Birliği'ne yeni üyelerin gelmesi, Avrupa'nın kurulması ilkelerine herhangi bir zarar vermeden Birliğin içerik ve yönelimlerini değiştirmişse, Fransa'ya milyonlarca Mağriplinin gelmesi de –her ne kadar bunların çoğunluğu Fransız uyruğu sahibiyse de ve bugün Fransızcayı günlük dil olarak kullansa da– Fransa'nın somut modernlik biçimlerini değiştirmiştir haliyle. Başka deyişle, bir ülkeyi modernliğe ulaştırabilecek tek bir yolun olduğuna inanamamak gerekir; kaldı ki, modernliğin tek bir Fransız, Japon ya da Amerikan modeli bile yoktur. Bütün ülkeler, bütün bireyler modernlikle, modernleşme hareketleriyle ya da modernleşme karşıtı birtakım güçlerle karmaşık ilişkiler kurar ve bu, modernliğin doğasında herhangi bir değişikliğe yol açmaz.

Birey ya da grup olarak herkesin kültürel haklarının tanınması gerekliliği, modernleşmenin bütün biçimlerinin, bütün yollarının korunması gerekliliğine bağlıdır. Bununla birlikte, her birimiz kendi içimizde ve kendi toplumumuzda modernliğin genel ilkelerine ters düşen şeylere karşı mücadele etmeliyiz. Yabancılarda yeni modernleşme biçimlerini görmeli, dolayısıyla onlarda da kimi modernlik unsurlarının olduğunu kabul etmeliyiz, ama onların da kendi tarihsel deneyimleri ve kültürel uygulamaları hakkında eleştirel bir yargıları olmalı. Burada söz konusu olan, kesinlikle ötekiyle salt karşılıklı bir ilişki, iki tarafın da yalnızca birbirini tanıması değildir, kimilerinin başkalarına göre daha yakın olduğu, ama kimseye ait olmayan ve hiçbir özel tarihsel gerçeklikle karıştırılamayacak bir modernlik açısından kendisi ve öteki hakkında bir yargıdır.

Modernlik evrensel erimli ilkelerle, ussal düşünceyle ve bireyin haklarıyla tanımlandığına göre, her modernleşme değişim içindeki her toplumun yöreselliği, hatta tekilliği fikrini içerdiğine göre ve her iki kavram da (evrensellik ve tekillik) hem birbirine karıştırılamaz hem de birbirinden ayrı olduğuna göre, bir toplumu salt tekilliğiyle tam anlamıyla evrenselci olarak tanımlamak mümkün değildir. Çözümlemenin iki boyutundan yalnızca birine denk düşen uç noktalardaki liberal ve toplulukçu çözümleri bir yana bıraktıktan sonra söz konusu

iki kavramın tamamlayıcılığını kesin olarak belirtmek daha yararlıdır.

Bu noktada bir düşünüş belirir: Öteki, olduğu gibi, farklı olarak tanınmalıdır, ama ancak bu öteki benim gibi modernliği tanımlayan evrensel ilkeleri kabul ediyorsa. İşte bu koşulla Charles Taylor'ın klasikleşmiş bir metinde kullandığı anlamda söz edebiliriz *tanınma*dan. Ötekinin aynı zamanda hem farklı hem de modernliğin evrensel ilkelerini benimsemiş olarak, bu şekilde tanınması çok çeşitli biçimlere bürünebilir: yakın kültürlerin arasında iletişime yol açabilir; tam tersine, kendinden farklı hiçbir şeyi tanımak istemeyen en güçlü uygarlığın kibrini gösterebilir.

Bir toplum, kendisini üstün ya da sömürgeci olarak tanımlayan bir başka toplumu tanıyabilir pekâlâ. Kendi özel düzenlenimlerine ve kendi amaçlarına öncelik veren toplumlar ile tersine bireyin haklarını kesin bir biçimde ortaya koymaya öncelik veren toplumlar arasındaki farklar daha da büyüktür. Bu iki konum arasında bir seçim yapmak olanaksızdır; her iki toplum da varoluşunun diğer yüzünü unutursa, tek yanlı bir konuma düşme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Burada bir kez daha, bireysel hakların evrenselciliği ile aynı zamanda bir toplumun izlemeye karar verdiği yolun tekilliğini savunanları, bunu yaparken de her iki konumla da tek başına yetinmeden bunların bağdaştırılmasının ve birbirini tamamlamasının elde edilebilecek çözümler arasında en az kötü olanı olduğunu bilenleri niteleyen iki karşıtın bir arada olması olgusunun gerekliliğinden söz edilebilir.

Küreselleşme ve uluslararası değiş tokuşlar, özellikle de göçler geliştikçe, ötekinin tanınmasını usçuluk ve bireysel hakların kesin bir biçimde ortaya konması ile bağdaştırmak daha olanaklı ve daha zorunlu duruma gelmektedir.

Kültürlerin birbiriyle buluşması ve karışması genelde bir eşitlik ortamı çerçevesinde gerçekleşmez. Haiti, bunun en iyi örneklerinden biridir. Orada melezler siyahlardan üstün kabul edilir, zaten Duvalier de açıkça deri rengiyle tanımlanmış kategoriler arasındaki eşitsizlik ve egemenlik ilişkilerine başvurarak erki eline almıştır. Gerek kamusal alana bir açılışla sona ersin, gerekse daha yaygın görüldüğü gibi, uç noktada bir egemenlik

biçimi altında sömürge durumunda olanların iktidarı devirmeleriyle sona ersin, siyah derililerin öcü yaygın bir durumdur. Son olarak bu öç, sıklıkla Protestan dediğimiz –geleneksel kiliselerin üstünlüklerini vurgulamak için kullandığı "mezhep" sözcüğünü kullanmaktan kaçınalım– birtakım iman biçimlerinin hızla gelişmesinin gösterdiği gibi, dinsel de olabilir. Bunlar aynı zamanda hem birtakım uzak kültürel köklerin sahiplenilmesini hem de toplumsal yükseliş girişimlerinde başarısızlığa uğramış ya da düşüşe maruz kalmış kimselerin ahlaki üstünlüklerinin ortaya konmasını gösterir. Çeşitliliğini burada ancak özet olarak gösterebileceğimiz bu örneklerin tamamında kültürel hakların savunulmasından ya da yok olmasından söz etmek doğru değildir. Hakların ileri sürülmesi hiçbir zaman kimlik başvurusuna indirgenmez. Yineliyorum, kültürel haklardan ancak kültürel ve toplumsal davranışların evrensel ilkeler adına, yani herkesin kültürünü, dilini, dinini, akrabalık ilişkilerini, beslenme alışkanlıklarını vb. uygulama hakkı adına tanınması istendiğinde söz edilebilir. Ayrıca yalnızca evrenselci olarak tanımlanmış merkezi bir kültüre karşıtlık, kendilerini evrenselcilikle özdeşleştirenlerin itip kaktığı azınlık kültürlerinden ya da bir aşağılık konumuna bağlı kültürlerden geldiğinde çatışma kaçınılmaz olur.

Bu kitapta özellikle Nilüfer Göle'nin çalışmalarından yola çıkılarak daha önce değinilen Türkiye örneğine bakalım. Göle, Humeyni sonrası İran'dan olduğu kadar Sovyetleştirilmiş ya da hızlı bir Amerikalılaşma sürecine itilmiş ülkelerden (Porto Riko gibi) de alabildiğine uzak yeni bir toplum türü kurma arzusundaki yöneticilerin siyasal ve ulusal istencini çok güzel ortaya koymuştur. İşte bu noktada kültürel haklar konusu en üst düzeydeki konumuna ulaşmıştır; çünkü melezleştirme uğruna sınırları ortadan kaldırmak değil, ulusal unsurları, en zengin ülkelerden gelmiş ama dikkat edilmezse her şeyi istila edebilecek başka unsurlarla bağdaştırmak olmuştur amaç. Kültürel hakların savunulması, öznenin eyleminin doğrudan ortaya çıkışı olarak görünür burada.

Bu çerçevede çok daha farklı bir örnek özel bir ilgi gerektiriyor: Meksika'da Chiapas'da 1 Ocak 1994'ten itibaren gelişen

Zapatacı hareket. Çoğunlukla, özellikle de Avrupalı hayranları tarafından kötü yorumlanmıştır. Latin Amerika'nın siyasal yaşamına onca egemen olmuş gerillaların hareketi *Foco* fikri, yani devrimci öncülük fikri çerçevesinde yetişen kent gençliğini, yerlilerin tanınması ana amacından çok, Amerika Birleşik Devletleri'nin ve uluslararası mali otoritelerin güçlendirdiği egemenlik rejimini düşürmeye yönelik bir amaç taşıyan köylü mücadelelerini desteklemeye itmiştir. Gerillaların genel başarısızlığı öncelikle yerel gerçekliklerin dikkate alınmamış olmasına dayanır, bu durum Che Guevara'nın Bolivya seferinde uç noktaya varmıştır. Che Guevara, Bolivya'daki parti ve sendikalarla her tür görüşmeyi reddetmiş, bir tarım reformunun gerçekleştiği Guaranì dilini kullanan bir köylü bölgesine girmiştir. Bu başarısızlığın nedenlerinin bilincinde olan Marcos, Selva Lacandona'daki Maya topluluklarının savunulmasını Meksika'nın demokratikleştirilmesine yönelik bir programa bağlamak istemiştir; düşüncesi, aynı zamanda hem toplumsal hem de siyasal bir büyük hareket yaratmaktır. İki tarafın imzaladığı anlaşmalar Meksika hukuku ile yerel toplulukların hukuku arasındaki karmaşık bağdaşım koşullarını öngörüyordu. Meksika'ya doğru ilerleme, geniş kapsamlı bir eylemin başlangıç noktası olmalıydı. Yine de bu girişimin başarısızlığı önemini azaltmaz; çünkü özünde toplulukların savunulması ile ulusal devletin siyasal bir dönüşümünü bağdaştırma girişimi içerir.

Cinsel Haklar

Kadınlar için de erkekler için de, hatta bu ayrımın da ötesinde çeşitli cinsellik biçimlerinin tanınmasına yönelik birtakım hak taleplerinin geliştiğini gördük. Eşcinselliğin tanınması meselesi, hâlâ tam olarak gerçekleşmemiş olmakla birlikte, erkekleri olduğu kadar kadınları da etkilemektedir; çünkü cinsel ve duygusal yaşamı üremeden ve aile kurma anlayışından ayırmaktadır. Peki bu çerçevede tanınmış bir kültürel kategorinin yaratılmasından söz etmek mümkün müdür? Sanmıyorum.

Öncelikle çünkü eşcinsellerde karşı cinsellerde (heteroseksüeller) olduğundan daha fazla türdeşlik yoktur, hatta eşcinsel davranışlarının bir bölümü yasaklamalara karşı bir itiraz ve bir yasakları çiğneme biçimi olarak belirmektedir. Yasaklar ortadan kalktıktan sonra kalıcı ilişki arayışı daha fazla önem kazanmakta, bu arada evlilik ve ana babalık hakkı talebi de sağlamlaşmaktadır.

Bu son noktada kadınlar ile erkekler arasındaki farklılıkların fazla üzerinde durmamak gerek. Soy zinciri bakımından esas olan sorun, kuşakları birbirine bağlayacak kan bağı sorunudur. Ana tema budur, ama bugün çok büyük tartışmalara yol açmamaktadır, çünkü evlat edinme olgusuna yönelik çok olumlu bir yaklaşım benimsedik – tabii birtakım maddi çıkarlara araç olmuyorsa. Tam evlat edinme konusunda elde edilen başarı, yeniden kurulan ailelerin artan sayısı, yapay döllenmedeki ilerlemeler vb... hepsi soy zinciri bağlarının her zaman kan bağına bağlı olmadığını –hatta tam tersinin geçerli olduğunu– gösterdi bize.

Bu durumda, neden yalnızca eşcinseller soy zinciri oluşturmaktan yoksun bırakılsınlar ki! Neden evlenmeleri yasak olsun ki!

Konunun üzerine eğildikçe sorunlar daha da hassaslaşmaya başlar, özellikle de farklı türden kalıcı ilişkiler değil de, gebelik önleme yöntemleriyle –daha çok erkeklerde yaygınlaşan korunma yöntemleri– kolaylaştırılan kısa süreli ya da anlık ilişkiler, hatta her tür ortak yaşam tasarısından kopuk ilişkiler söz konusu olduğunda. Kimse bu davranışların özneyi güçlendirmekte pek etkili olmayacağını yadsımayacaktır! Ama konuyu bu şekilde ele almamak gerek. Öznenin ötekiyle, hatta kendiyle ilişki çerçevesinde cinsel deneyimden başlayarak oluştuğu fikrini kabul ediyorsak, temel rollerinden biri de cinsel etkinliğin bağımsızlığını ortaya koymak olan çok çeşitli cinsel ilişkilerin varlığını da kabul etmemiz gerekir. Bu düşünüş yeterince doyurucu gelmiyorsa, en azından cinsel yaşamı baskı altına alan ve birçok ailede ve okulda –özellikle dinsel baskıların baskın olduğu ortamlarda– hâlâ utkuya ulaşan yaklaşımlara karşı koymak bakımından değerlendirebiliriz konuyu.

Egemenlik biçimi ve özgürleşme biçimi; aynı genel cinsellik görüşünü, yani kurban görüşünü paylaşan, dolayısıyla da aktörü dikkate almayı reddeden anlatımlar. Dahası, özgürleşme teması çok çabuk kaybolur gider, çünkü bir başlangıç noktasını, kurtulunması gereken bir egemenlik biçimini ifade eder; ama cinsel özgürlük toplumsal ve ahlaki normları çiğnemeye izin verdiği gibi, baskıcı bir ahlak anlayışı kuran bir yasağın ortadan kalkmasını da desteklediğine göre hiçbir varış noktasını ifade etmez. Cinselliği yönlendiren çeşitli zorlamaları ya da çeşitli özgürleşme biçimlerini çözümlemenin merkezine koymamak gerekir. Buna karşılık kökten feministleri, özellikle bütün cinsellik biçimlerinin erkeğin egemen olduğu tek karşı cinsel ilişki modeline tabi kılındığından söz ettiklerinde izlemek gerekir. Cinsel davranışların çeşitliliği, belli bir aile anlayışı bakımından değerlendirmediğimizde, her bireyin onuruna karşı saygısızlıktan başka hiçbir sınırlama taşıyamaz. Bu konudaki yargıların ne denli tehlikeler içerebileceğini çok iyi biliyorum.

Gelin biz farklı cinsel azınlıklara ve onları toplumdışına iten ve aşağı bir konum içine kapatan "ahlak anlayışı" imgelerine karşı yürüttükleri mücadelelere bakalım. Gay'lerin ve lezbiyenlerin yeni bir kültürü olduğundan söz etmek kuşkuluysa da, her tür yasaklama ve ayrımcılık biçiminin ortadan kaldırılmasını hedefleyen bir özgürleşme hareketiyle karşı karşıya olduğumuz kesindir. Bu özgürleşme hareketi bazen gay'leri ve lezbiyenleri her tür kural çiğneme, kışkırtma, kutlama gösterisi uygulamasını bırakıp, çevrelerini büyük ölçüde büyüleyen, hatta kışkırtma kültürünün en dikkat çekici yaratımlarından biri olan *drag queen*'leri ortaya çıkartmaya itebilir.

Cinsel davranışlar konusunda birtakım kültürel hakların talep edilmesinde varılabilecek en son nokta, çiftcinselliğin (biseksüelliğin) ya da daha çok *queer* görüşünün, yani eşin türüne kayıtsızlık görüşünün tanınması talebidir, çünkü böyle bir talep cinselliği aile rolünden ve kurumsal bir tür tanımından bütünüyle ayırır. Keşke azınlıkların kültürel haklarının savunulmasına yönelik bütün hareketler, önce gay'lerin ve lezbiyenlerin, şimdi de uzun zaman önemini görmezden geldiğimiz transseksüellerin ve travestilerin başarıyla gerçekleştirdiği kadar görünür olsa!

Başka alanlarda, sözgelimi özürlülerin yakındığı ve onlara karşı gösterilen saygısızlık karşısında nasıl öfkemize hâkim olalım? Kimi ülkelerde metroya binmek, üniversitede ders izlemek ya da yalnızca bir sokağı bulmak için karşılaştıkları çoğu aşılmaz türden zorluk karşısında kim utanç duymaz ki? Dilleri Fransa'da Abbé de l'Épée tarafından bulunan, ama öğrencilerinin Amerika Birleşik Devletleri'nde, özellikle Gallodet Koleji çevresinde çok daha iyi karşılandığı sağırların elde ettiği başarı, başta Fransa olmak üzere tüm Avrupa ülkelerine yayılmıştır. Hatta bu ülkelerden bazıları televizyon programlarında işaret diline önemli bir yer vermektedir bugün. İş kazalarına maruz kalanlar ve mesleki hastalıkların kurbanları sanayi toplumlarında nasıl savunulduysa, her özürlü kategorisinin hakları da bugünkü toplumumuzda öyle savunulmalıdır.

Melezleş(tir)menin Sınırları

Kültürel hakların tanınması, kültürel çeşitlilik arttıkça ve hoşgörü aşılması giderek zorlaşan birtakım engellere çarptıkça elde edilmesi zor bir hedef halini almaktadır. Bu, merkezi erk zayıfladığında başvurulan çözüm olan melezleştirmenin çekiciliğini açıklamaktadır.

Brezilya başta olmak üzere birçok ülkede etnik grupların birbirine karışmasının, Amerika Birleşik Devletleri'nde ve başka ülkelerde olduğu gibi birtakım kültürel sınırların oluşmasını engellemesinin nedeni de yine bu melezleşmedir. Kültürel değiş tokuşlar daha da ileri giderek, sözgelimi Katolik kökenli birtakım dinsel unsurların yerli uygulamalarında benimsenmesi ile yerli kökenli birtakım unsurların İspanyol ve Hıristiyan kültürüne girmesini bağdaştırabilir. Roger Bastide, daha yakın bir tarihte de Serge Gruzinski ve Carmen Bernard alıntıların bu karşılıklılığını incelemişlerdir.

Çağdaş dünyada Amerikan kitle kültürü bütün ülkelere öylesine derin bir biçimde girmektedir ki, anlık kültürel melezleşmeler gerçekleşebilmektedir. Kökenini unuttuğumuz pizza örneği bunu göstermez mi? Melezleşmeyi, sözgelimi Antiller ör-

neğinde Edouard Glissant gibi, birçok yazar ve düşünürün zenginliğini ve iki gelenekten en iyi çıkarımı yapma becerisini gösterdiği melez kültürlü halklarda gözlemlemek daha kolaydır.

Melezleşmenin aşırı bir biçimi de, resmi ya da yasadışı olarak ülkenin sınırı ile büyük kentleri arasına yerleşmiş Meksikalıların, doğdukları bölgenin Meksikalılarından giderek farklılaşsalar da, Amerikalılaşma yolunda olmadıklarını söyleyen kimi Meksikalı araştırmacının geliştirdiği "sınır kültürüdür". Bu tür halklar, *Chicano*'ları birkaç kuşak önce eninde sonunda Amerikan halkı içinde eriyip gitmeye iten türden bir toplumsallaşma evresine dönüşmeyecek görece değişmez bir "sınır kültürü" yaratırlar.

Bu tür örnekler çoğaltılabilir, ayrıca Amerikan kitle kültürü yerel ya da ulusal yaşam biçimleriyle giderek karıştığına göre hepimizin az çok melezleştiğini söylemek yanlış olmaz. Ama melezleşmenin avantajları kültürel hakları savunma gerekliliğini ortadan kaldırmaz. Çünkü çoğunluğun inançları ile toplumsal ya da cinsel, etnik, ulusal ya da dinsel azınlıklar arasındaki dengesizlik çoğunlukla çok büyüktür. Toplumlar ve inanç biçimleri her zaman, yasaklar ve yadsımalar dayatan birtakım sınırlar çizer. Özellikle de çoğunluk kültürü açık bir biçimde gelenekten kopuşuyla tanımlandığında. Kültürlerin birbiriyle karşı karşıya gelmesi sorunu, tıpkı toplumsal sınıfların karşı karşıya gelmesinde olduğu gibi, hiçbir zaman karşıt tarafların birbiriyle karışımıyla çözülmez.

"Türban" Hakkında

Kültürel haklar, eşit davranılmasına yönelik haklardan çok farklı davranılmasına yönelik haklara bağlıdır. Ancak farklılık talebinin toplulukçuluğa ve hoşgörüsüzlüğe dönüşmemesi için bu talebin dile getirildiği hareketlerin farklılık uygulamaları ve ideolojilerinin tersini söylememesi gerekir. Azınlıkların hakları ile demokratik sistem arasındaki tamamlayıcılığın ilk koşulu budur. Tersine, Amerika Birleşik Devletleri'nde ve Fransa'da olduğu gibi, etnik farklılıkları görmezden gelen bir anayasa,

toplulukçu sapmalara karşı yapılan itirazlara engel oluşturur. Özellikle de okulda ve işe alımlarda görülen, çeşitli etnik gruplar arasındaki fırsat eşitsizliği, bu grupların bazılarının aşağı olarak görülüp bu doğrultudaki davranışlara maruz kaldıklarını gösterir.

Fransa örneğinde birçok veri, devlet okulunun bile, göçmen çocuklarının, özellikle de Mağripli çocukların aleyhine bir eleme yaptığını, sonuçta bu çocuklardan düşük bir oranın yüksek öğrenime ulaşabildiğini gösterir. Belirgin bir biçimde sınıflandırılmış üç tür lise (genel liseler, teknik liseler ve meslek liseleri) bulunduğu halde, mesleki liselerin sınıflarının neredeyse bütünüyle göçmen çocuklarından oluştuğuna sıklıkla rastlanır. Sömürgelileri yalnızca temel eğitime gereksinimleri olan birer aşağı varlık olarak gösteren sıradan ırkçılık, daha devingen olan toplumlarımızda yerini kolaylıkla saptanabilen ancak hiçbir resmi yanı olmayan birtakım eleme düzeneklerine bırakmıştır. Bu çerçevede feministler de, herhangi bir resmi eleme uygulaması olmamasına karşın, mesleki hiyerarşide yükselindikçe kadın oranının düştüğünü göstermiştir.

Fırsat eşitliğine karşı kampanyalar klasik liberalizm adına yürütülmüştür. Ama biliyoruz ki, bu kampanyalar başarısızlıkla sonuçlanmıştır; çünkü eşitsizliğin nedenleri üzerinde bir etkileri olmamıştır. Zor bir sorun olan *olumlu ayrım (olumlu eylem)* sorunu da işte bu durumda ortaya çıkar. Aslında temel ilkesi hiç de itiraz edilir değildir. Artan gelir vergisiyle –ki eşitsizliği aşağı çekmek için en iyi silahımızdır– aynı mantığı içerir. Olumlu ayrım büyük şirketlerde önemli sonuçlar elde edilmesini sağlamıştır, ama genele bakıldığında pek etkili olmamıştır. Amerika Birleşik Devletleri'nde, özel etnik gruplar lehine bu politikayı benimsemiş büyük üniversitelerde olumlu ayrım önlemlerinin kaldırılması, daha önce yüksek öğrenim düzeylerine erişebilen Afro-Amerikalıların yüksek öğretim sahnesinden silinmesine yol açmıştır, bu doğru. Ama birkaç Afro-Amerikalı bireyin bu düzeyde öğretim görebiliyor olmasının Afro-Amerikalıların maruz kaldığı eşitsizliği derinlemesine azaltmadığı da bir gerçektir. Bu politikayı savunmak için, burada sunduğum genel bakış açısında kolaylıkla yerini bulan başka tür bir düşünüşe başvurmak gerekir.

Olumlu ayrım gerçek durumları pek değiştirmez, ama Amerika Birleşik Devletleri'nde yaşanan tutkulu tartışmaların da gösterdiği gibi, kamuoyunun ilgisini eşitsizlikler üzerine çeker. Fransa'da da bugün, bir giriş sınavıyla korunan seçkinci kuruluş Paris Siyasal Bilgiler Enstitüsü'nün kötü durumdaki bölgelerde yer alan liselerden belli sayıda öğrenci almaya karar vermesiyle benzer tartışmalar yaşanmaya başlamıştır. Bu durum, Siyasal Bilimler müdürünün, yeni kontenjanla gelecek öğrencileri ücretsiz alabilmek için diğer kontenjandan olanların kayıt harçlarını arttırmasıyla daha da ilginçleşmiştir. Başta Ronald Dworkin'in incelemeleri olmak üzere, birçok büyük Amerikan incelemesi ve Yargıtay'ın kararları, hak eşitliği adına bir durum eşitsizliğinin gelişmesine olanak tanıyan bir demokrasinin yetersizliklerini daha da görünür kılmıştır. Ancak bu bilinçlenme, yalnızca eşitsizliğin kurbanı olanlar karşı çıkmak üzere örgütlendiklerinde etkili olmaktadır.

Şimdi Fransa'ya ve "türban" ya da "başörtüsü" sorununa bakalım.

Laiklik yanlılarının karşısında iki tür söylem yer alır. Bir yanda "türbanlı" genç kızlar devlet okulunun sınırları içinde inançlarını açıkça gösterme hakkını talep ederler ki devlet okulu şimdiye dek başta dinsel olmak üzere hiçbir inancın gösteri yeri olmadığını ileri sürmüştür. Ayrıca devlet okulunun bu iddiasını savunanlar, laikliğin nötr olmadığını, tam tersine kamusal dünya ile özel dünya arasındaki kesin bir ayrıma dayandığını ileri sürmüşlerdir, ki bu, yineliyorum, kesinlikle kabul edilemezdir. Öte yanda bütünleşmeci diye nitelediğimiz bir kısım İslam hareketi, kendi inançlarından olmayanların kültürel haklarının genel olarak yadsınmasına dayanır. Bu durumda tartışma iki birbirine karşıt kültürel hak anlayışını ortaya koyar. Bu sorunların çevresinde gelişen tartışmanın karmaşıklığı ve önemi, ayrıca türbanlı genç kızların yeni yeni devletin liselerinde ve ortaokullarında boy göstermeye başlamış olması, bu çerçevede ortaya çıkan çatışma ve tartışmaların tarihsel durumunu bütünlüğü içinde ele alan bir çözümlemenin yapılmasını gerektirmektedir.

Batı Avrupa'nın diğer ülkelerinde olduğu gibi, Fransa'da da göç uzun zaman işgücü gereksinimlerine dayanmıştır. Göçle

gelenlerin istihdama dayalı bir biçimde bütünleşmesine ve ulusal dili belli bir düzeyde öğrenmesine yol açmıştır; ama söz konusu bütünleşme birçok kuşak sonrasında bile, göçle gelenlerin çıktıkları ülkenin ailesel ve toplumsal düzenlenim biçimlerine ilişkin birtakım değerlerin ve birtakım geleneklerin korunmasını engelleyememiştir. Çevrelerindeki halka gelince, onca zor işi üstlenen ve siyasal yaşamdan uzakta duran yabancı çalışanları memnuniyetle kabul etmiştir, ancak büyümenin sona ermesiyle birlikte, varış ülkesi yaşayanlarında hızla birtakım kültürel değişimlerin gerçekleşmesinin de etkisiyle durum değişmiştir. Söz konusu değişimler toplumsal düzlemde olduğundan çok kültürel düzlemdedir: Fransa'nın banliyölerinde, içinde alabildiğine farklı kökenlerden bireylerin toplandığı, işsiz gençlerden oluşan çetelerin doğması bunu kanıtlar. Böylesine karışık bir durumda, bir yanda Arap karşıtı bir ırkçılık, diğer yanda, hepsi etkin birer Müslüman olmasa da bir Arap ülkesinden, hatta Türkiye'den, Aşağı Sahara Afrikası'ndan ya da başka bölgelerden gelen herkesi "Müslüman" olarak niteleyecek kadar güçlü bir topluluk ve din kimliği bilinci nasıl oluşabilmiş ve ayakta kalabilmiştir?

Kökenden Fransız olan halk, özellikle geçici işlerin artmasıyla bu durum değişikliğini önceden hissetmiştir. Kim kendini tehdit altında hissediyorsa, korkusunun nedenini yabancıya, dışarıdan gelene ve konumu hâlâ kendisininkinden aşağıda olana bağlamaya başlamıştır, bu da çocukları için yukarı doğru çıkan bir devingenlik uman "zavallı beyazların" kenarda kalma tehlikesini doğurmuştur. Müslüman aktivizmi, özellikle de İsrail ile Filistin arasındaki savaş, Arap, Türk ya da başka kökenli çalışanları vuran toplumsal dışlama bilincini, daha eski Fransız kökenli halkta mevcut olan reddetme tepkilerini güçlendiren etnik ve dinsel bir bilince dönüştürmüştür. Daha sonra, özellikle daha zengin ve daha güçlü kategoriler HLM'lerin* evreninden çıkıp da daha iyi bir toplumsal konuma denk konutlara geçtiğinde, bu tepki en yoksul ve en güçsüz kategorileri yalıtmaya yönelik bir süreci başlatmıştır.

Çeşitli kökenlerden gelen yoksulların uzun zaman birbirine karıştırılması sonucunda, daha çok büyük kentlerin çevrele-

* HLM: Devletin desteklediği düşük kiralı konutlardan oluşan yerleşim yeri. Ç.n.

rinde birtakım gettolar oluşmuştur. Başta Fransız kamuoyunu etkileyenler olmak üzere, üst kesimlerin Fransa'sı cumhuriyetçi yurttaşlığı tehdit edebilecek türden bir toplulukçu tehlikeye karşı cumhuriyetçi bütünleşmeyi savunurken, alt kesimlerin Fransa'sı da büyük ölçüde söz konusu toplulukçuluğun işgali altına girmiştir. Öyle ki liseliler çoğunlukla toplumsal konumları, siyasal aidiyetleri ya da sportif beğenileriyle değil, dinleriyle ya da kökenlerinin bağlı olduğu grupların dinleriyle tanımlanır olmuştur.

Araplar ile Yahudiler arasında, özellikle de her iki tarafın en köktencileri arasında saldırganlık iyiden iyiye artmıştır; sinagoglara karşı birçok saldırı düzenlenmiş ve uç noktada bir Siyonculuk karşıtlığının (antisiyonizm) etkisiyle yeni bir Yahudi düşmanlığı doğmuştur. Dışlama ve gettolar arttıkça toplulukçu savunma tepkileri de dinsel aidiyete başvurmaya başlamıştır. İlk türbanlı liseliler 1989'da Creil'de ortaya çıkmıştır; Danıştay'ın her kurumda birtakım görüşmeler yapılması önerilerine karşın çatışmalar çoğalmış ve dinsel militanlar, Kuran'la çelişkili gördükleri okul programlarını, hatta bazen bakım ve tedavilerde erkekler ile kadınları birbirinden ayrı tutmamakla suçladıkları hastane sistemini tartışılır duruma getirmiştir.

Fark edilir dinsel aidiyet işaretlerinin takılmasını ve taşınmasını yasaklayacak bir yasanın yerinde olup olmayacağı konusunda düşünmek üzere Parlamento bir komisyon topladığı, Cumhurbaşkanı da başkanının adı altında Stasi Komisyonu'nu kurduğu sırada, kamuoyu gerçekte birbirinden ayrı iki sorunun birbirine karıştığı tutkulu bir tartışmanın içindeydi: bir yanda türbanlı kadınların kültürel haklarına saygı, öte yanda cumhuriyetçi anlayışın, dolayısıyla da her şeyden önce yurttaşlığın toplulukçuluklara, özellikle de Müslümanlara karşı korunması. Sorunların ikiliği, iki türbanlı kadın kategorisi arasındaki belirgin ayrılıkta açıkça görünür: okuldaki modern öğrenimlerini dinsel aidiyetleriyle bağdaştırmak isteyen türbanlı kadınlar, bir de kendi istekleriyle ya da birtakım baskılara teslim olarak Fransız "laikliğine" karşı İslamcı saldırıların piyonu olanlar.

İslamcı tehdit gerçek mi? Bazı türbanlı genç kızların biyoloji ya da tarih derslerine girmeyi reddettiğini söylemiştik, bazı

Müslüman erkeklerin hastanede bir hastabakıcının eşlerine dokunmasını istemediğine yönelik tutumlardan söz ediliyor, ama bu olayların geçekte ne sıklıkta yaşandığını bilmiyoruz. Yine de bugünkü dünyada bütünleşmeci bir itkinin varlığını yadsımak gerçekdışı olur. Ancak bu, dünya çapında yayılan İslami esinli terörizm korkusunun kimi yerel olaylara abartılı bir önem kazandırdığı olgusunu kabul etmeyi engellemez. Fransa örneğinde böyle bir tehlike olduğu bilinci, dinsel işaretlerin okulda takılmasını ve taşınmasını kısıtlayan ya da yasaklayan bir yasanın sonunda kamuoyunda büyük çoğunlukla kabul edilmesini sağlayacak kadar yaygın ve güçlü olmuştur.

Bununla birlikte, tehlikenin varlığını kabul etmek, ne pahasına olursa olsun modern yaşama katılmak isteyen, dolayısıyla da okuldan geçmesi gereken genç Müslüman kızların varlığını da unutturmamalıdır. Çoğu, Batı kültürü olmayan bir kültüre aidiyeti gösteren her tür kasıtlı işareti bırakmıştır; ama içlerinden bazıları 1989'dan bu yana, tam tersine, okulda olsun, başka yerde olsun, dinsel aidiyetlerinin belirgin işaretlerini göstermek konusunda özgür olmak istiyor. Hareketin başında F. Gaspard ve F. Khosrokhavar tarafından gerçekleştirilen bir inceleme, bu türbanlı liselilerin çoğunluğunun modern olduğunu, öğrenimlerini sürdürmek istediklerini ve öğrenimlerini bilimsel bilgi bakımından önemsediklerini göstermiştir. Koşut incelemeler Türkiye örneğinde de benzer sonuçlar göstermiştir: Türbanlı öğrenciler gelecek tasarılarında, hatta olumsuz baskılara maruz kaldıklarında bile diğerlerinden ayrılmıyordu. O zamandan bu yana ailenin, yerel ve dinsel çevrenin bu genç kızların bir bölümü üzerindeki etkisi, gettoların yalıtılması ve sertleşen dışlamayla birlikte artmıştır. Ama kökenlerindeki kültür ile şimdiki ve gelecekteki toplumsal ortamı bağdaştırmak isteyen türbanlı kızlar kategorisi kuşkusuz hâlâ vardır. Unutmayalım ki, Stasi Komisyonu'nun raporu, farklı türbanlı liseli kategorileri arasında derin farklılıklar olduğunun kabul edilmesini istemişti.

Başta İslami bütünleşmecilikler olmak üzere, dinsel bütünleşmeciliklere karşıt, duruma göre sözünü ettiğimiz laikçiliğin bağlaşığı ya da muhalifi olabilen yeni bir biçim belirmiştir. Bu biçim feminist hareketlerden çıkmıştır; bu aslında gayet mantık-

lıdır, çünkü dinler, özellikle de tektanrılı olanlar kadınları çoğu kez şiddetli bir biçimde erkek bağımlılığına kapatmış ve kamusal yaşamın dışına atmıştır. İşte bu yüzden feministler, en görünür simgesi çadorun* gösterdiği gibi kadınları aşağı bir konuma ve bağımlılığa hapsetmekle suçladıkları İslam'a karşı genel bir saldırı içindedir. Hem de bu yönde gerçekleşebilecek her tür gelişmeyi engellemek pahasına.

Her biri büyük önem taşıyan bir iç karşıtlıkla ikiye bölünmüş iki taraf arasındaki bu çatışmalardan çıkartılacak anlam, geçmişin geleceğe karşı, geleneğin usa karşı direnç gösteriyor olması değildir. Dünya nüfusunun büyük bir bölümünde kültürlerin birbiriyle karşı karşıya gelmesini besleyen şey, Batı kültürünün, çekiciliğini kaybetmeden, ilk modern sömürge seferlerinden, Amerikan imparatorluğunun hizmetine çok daha belirgin bir biçimde giren bugünkü küreselleşmeye kadar gücünü kaybetmemiş, yalnızca biçim değiştirmiş bir askeri, ekonomik ve siyasal egemenlik biçiminden ayrı tutulamaz oluşudur.

Öncekine karşıt başka bir yorum çok daha tehlikeli sonuçlara götürür bizi. Her tür evrenselci başvuruyu ortadan kaldırarak aslında iletişimi yasaklayan kültürel göreciliktir bu. Bu düşünce uygulanmış olsaydı, en yoksul ülkeler aynı zamanda özgürlüklerine ulaşma olasılıkları en düşük ülkeler olurdu.

Özel bir tarihsel durumun incelemesinden, hem aşırı çokkültürcülüklerden hem de kültürel emperyalizmden uzaklaşarak kültürlerarası iletişime olanak sağlayan bir çözümün genel yapısını çıkartmak iyi bir şey. Fransız toplumu hem askeri hem de kültürel bakımdan kendini tehdit altında hissederek dışarıdan gelen her şeyi reddeder, yani kendini evrensel olanın tekeli olarak görür ve kendi gerçekliğini evrensel olanla özdeşleştirir, bu şekilde devam ederse Haçlı Seferi'ne katılmak zorunda kalacak, tıpkı George Bush'un Amerika Birleşik Devletleri gibi. Tersine kültürel görecilik tarafına eğilirse –ki bu olasılık diğerine göre çok daha düşüktür–, toplumsal ve siyasal birliğini tehlikeye sokacak. Bu noktada herkesin benimsemesi gereken hedef, modernliği meydana getiren evrensel ilkeler çekirdeğini ve tarihsel modernleşme şekillerinin çoğulluğunu tanıyarak ve

* İran'daki kadınların başından ayağına dek uzanan kara çarşaf. (ed. n.)

tanıtarak olası en fazla sayıda modernleşme şeklini modernliğin evrensel ilkeleriyle uyumlu kılmaktır.

Modernlik ile *modernleşmeler* arasındaki bu ayrım ve tamamlayıcılık ilişkisi, her bir kültürün ussal düşüncenin uygulanması ve bireysel haklara saygı gibi, kültürlerarası ilişkinin olmazsa olmaz koşulları niteliğindeki genel ilkeleri tanıması koşuluyla, farklı kültürleri anlamaya ve saymaya götürmez yalnızca bizi. Daha da ileriye, bu sorunlara yaklaşım biçimlerini yıkmaya doğru da götürmelidir aynı zamanda. Gerçekten de kültürlerin birbirleriyle iletişim kurmasını sağlayan şeyin ne olduğunu anlamaktan çok, kültürlerin arasında birtakım farklılıklar olduğu bilincinin, aktörün kendisinin kendi davranışlarını değerlendirmeye dönüşüp dönüşemeyeceğini görmektir önemli olan. Kökten bir bakış açısı değişikliği. Sorun artık iki ya da daha çok kültürün birbiriyle uyumlu olup olmadığını öğrenmek değil, aktörlerin bir kültürden ve bir toplumdan ötekine geçişi nasıl yönettiklerini, özellikle de bu işte inançların, tutumların ve yasakların, ya söz konusu geçişi kolaylaştırarak ya da tersine iyiden iyiye zorlaştırarak ne rol oynadığını görmektir.

Böyle bir yaklaşım, aktörün davranışlarını yepyeni bir biçimde çözümler. İlk bakışta, amaç, göçmenlerin ya da başkalarının bir kültürden diğerine geçişte karşılaştıkları güçlükleri kavramak ve çözümlemektir. Burada önemli olan farklı kültürler arasındaki ilişkileri tanımlamak değil, aktörlerin karşılaştıkları zorluklara yenik düşmemelerini sağlayacak davranışların yapısını tanımlamaktır. Çeşitli araştırmalar, birtakım güçlü inanışlar olmasının bir kültürden ve bir toplumdan ötekine geçişini kolaylaştırdığını göstermiştir. Bu da söylediklerimize uyuyor; aktörlerin birer özne olarak davranma, yani kendi yollarını açıp o yolda ilerleme becerileridir söz konusu olan. Ortaya çıkan şey, farklı kültürler arasındaki uyumluluk değildir artık, bireylerin yaşanmış bir dizi durum ve olayı kişisel bir öykü ve tasarıya dönüştürme becerisidir. Kendi kişisel öykülerini yönetmeyi başaranların öykülerini daha bilinçli bir biçimde, karşılaştıkları darbelerden ve kendini kaybetme olgusundan daha az etkilenerek seçtikleri varsayımında bulunabiliriz öyleyse. Bu kişilerin davranışları, kendi haklarındaki yargılama becerilerini daha

yüksek bir düzeye çıkartır. Bu yaklaşım, tarih dediğimiz şeye anlam veren kişisel ve ortak alanı tanımamızı sağlar.

Bay Boubeker haklı olarak burada, topluluk –özellikle de toplulukçuluk– fikrinin boğucu önermelerinden uzakta olan *budunsallık* kavramını getirir, ama kavramı salt ekonomik ve toplumsal kategorilerden ayrı tutarak. Budunsallık, bir birey ya da grubun etnik durumu ve kökleri doğrultusunda eyleme geçme becerisidir. Dolayısıyla, yineliyorum, eylemin belli bir yönelimidir önemli olan, bir durum değil.

Bu gözlem genişletilebilir. Kültürlerarası ilişkiler hakkındaki incelemeler büyük çoğunlukla bu ilişkileri bir kentten ötekine götüren yollar gibi gösterir, sanki kültürler kentlerle kıyaslanabilirmiş gibi, sanki şu ya da bu halk üzerinde tam bir kontrolleri varmış gibi. Bu tür durumlar, özellikle sömürge ya da yarı sömürge durumlarında, sözgelimi Latin Amerika yerlilerinin yaşadıkları türden durumlarda görülür, ama genelde kültürel azınlıkları oluşturan halklar, yaşam düzeyinin ve iş pazarının kendilerine daha iyi yaşama ya da yükselme fırsatları sunduğu bölgelere yönelir. Burada iki ya da daha çok kültür arasında bir iletişim değil, merkezi ya da ayrıcalıklı kategorilerin en alttaki yönetilen kategoriler üzerinde uyguladıkları çekim ilişkileridir söz konusu olan. Sanayileşmiş Batı ülkelerinde azınlıklar çoğunlukla, ille de bir topluluğu oluşturan değil, daha çok egemenlik, karışım ve melezleşme ilişkilerini kendi kendine yöneten bir bireyler toplamından meydana gelir; söz konusu ilişkiler de iki kültürü birbirine bağlamaya ya da birbirinden ayırmaya yönelik bir çözümlemeyi olanaksızlaştırır. Her kültür, komşularından, daha çok da onun için bir çekim kutbunu temsil eden kültürlerden derinlemesine etkilenir. Genç Mağrip Araplarının durumu da böyledir; içlerinde bir yandan bir dinsel kimlik bilinci gelişirken, bir yandan da Fransız toplumuna aidiyet bilinci gelişir, ki bu ikincisi gerçeklikte öznel olarak yaşanmaktadır ve çoğu zaman ileri sürülen önyargılardan bütünüyle uzaktadır. "Genç göçmenlerden" söz edildiğinde aslında ifade edilenler daha çok Fransa'da doğmuş, çoğunlukla Fransız uyruğuna sahip ve Fransızca konuşan genç insanlardır.

Birinci Dünya Savaşı'ndan önce büyük sayılarda, ardından da günümüze yakın tarihlerde görece daha az sayılarda

Amerika Birleşik Devletleri'ne gelen ve çok çabuk kendilerini karşılandıkları ülkeyle özdeşleştiren göçmenlerin durumu ise çok farklıdır. Fransız tarzı bir okul sistemi sayesinde İtalyan, Alman, İsviçre, Fransız kökenli göçmenleri, çok çabuk kökenlerindeki toplum ve kültürden kopartıp Arjantin yurttaşlarına dönüştürebilmiş Arjantin'in durumu uç noktada bir örnektir.

Topluluklar ve Toplulukçuluklar

Toplulukçuluk kavramıyla birbirinden çok farklı gerçeklikleri ifade ederiz. Belçika ve Hollanda, toplumun kültürel "sütunlarının" siyasal ve idari önemini kabul eder, hatta Belçika'da iki ana topluluğun ortaklaşa yürüttüğü siyasal işlerin oranı çok düşmüştür. Fransız devletine gelince, Napolyon yönetiminde Katolik, Lutherci reformcu ve Yahudi topluluklarını tanıdıktan sonra, Fransa Müslümanlarının nasıl temsil edilmeleri gerektiğini düzenlemeye kalkışıp bu işi seçilmiş bir kuruma verdiğinde, bir Müslüman topluluğunun varlığını tanır, ancak bu, toplumun toplulukçu bir yönetimi anlamına gelmez. Bu anlatım ancak, kültürel ya da etnik olarak tanımlanmış bir topluluk için, bu topluluğun üyeleri arasındaki ilişkilerin, topluluğun genelinin ulusal devlet, hatta uluslararası kurumlarla ilişkilerinin yönetim tekelini isteyen hareketleri ifade etmek için kullanılabilir. Bu toplumsal düzenlenim anlayışı bireylerin bütünüyle bir toplulukla –etnik, ulusal ya da dinsel bir toplulukla– özdeşleşmesine dek varabilir. Bu tür bir özdeşleşme bireylerin yaşam biçimlerinin tüm yönlerini tanımlayacağı gibi, haklarını da tanımlayabilir. Bir hükümet bazı kadınların nüfus cüzdanlarında İslami bir türban ya da bir çador taşımalarını kabul ederse, bu, devlet için, muhataplarının artık yurttaşlar değil de toplulukların üyeleri olduğu anlamına gelir. Ulusal devletin genel anlamda zayıfladığını, hatta neredeyse yok olduğunu gösteren uç noktada bir durum.

Bizi bugün endişelendiren toplulukçuluk, tam da yurttaşlığın üstüne yerleşen, yani kültürel aidiyeti ulusal kimlikten üstün gören toplulukçuluktur. Bu toplulukçuluğu bunca şişiren,

ulusal devletlerin görece zayıflaması olmuştur; özellikle de söz konusu toplulukçuluk, karşısındaki oluşumu, her halkın kendini aşağıda, bağımlı, hatta bazen köle gibi hissettiği çokuluslu bir imparatorluk olarak gördüğünde.

Sözünü ettiğimiz iki toplulukçuluk türünden ilki alabildiğine sınırlıdır, ikincisi de alabildiğine aşırıya kaçar; bunlardan başka, bir toplulukla özdeşleşmenin üçüncü bir şekli daha vardır: herhangi bir azınlık topluluğunun üyeleri, çoğunluk ya da halkın büyük bir bölümü tarafından uygulanan yadsıma davranışlarına maruz kaldığında ortaya çıkan toplulukçu bir kendine dönme. Gerçekten de, dışlananlar ya da küçümsenenler, kendilerini çok kötü bir konumda gördükleri toplumsal hiyerarşinin dışında kalmanın, kendilerine karşı olanlara kendilerinin niteliksel bir tanımını yaparak karşı koymanın bir yolunu ararlar. İşte bu hareketle gerçekleşir bir yoksullar kategorisinin ekonomik ve toplumsal tanımından aynı halkın kültürel, etnik, hatta doğrudan doğruya dinsel bir tanımına geçiş. Böylelikle sosyo-ekonomik bir toplum görüşünden benim toplumsal sonrası dediğim durumlara uygun düşen bir kültürel tanımlamaya geçişin başlıca unsurlarından biri olan toplumsal alana ilişkin tanımlamalar altüst olur. Aynı şey kadınların durumunda da gerçekleşmiştir. Önce sunulan fırsatların ve ekonomik durumların erkeklere sunulanlara göre eşitsizliğiyle tanımlanan –ki bu kimilerini kadının erkeğin emekçisi olduğunu ileri sürmeye itmiştir– kadın talepleri, bir özgürlük ve farklılıkların tanınması isteğine dayanan, cinsiyet kategorilerinin belli bir hiyerarşi içinde değil birbirine eşit ele alınması gerekliliğini içeren daha niteliksel taleplere dönüşmüştür.

Bir lise müdürü, okulunun avlusunda öğrencilerinin toplumsal düzeylerine, siyasal görüşlerine ya da ilgi duydukları spor dalına göre değil de uluslarına göre, dinlerine göre gruplaştıklarını gördüğünde ya da bir üniversitede, biri Filistin yanlısı, öteki Yahudi ve İsrail yanlısı iki öğrenci örgütünün birbiriyle karşı karşıya geldiği görüldüğünde, tanık olduğumuz şey "tepkisel" bir toplulukçuluktur. Şunu söylememiz gerekir ki, bu toplulukçuluk türü bugünün Fransasında sanıldığından çok daha yaygındır. Bu tür dışlama süreçleri eşitsizliğin, hatta toplumdışılaşmanın çok ötesine geçmektedir. Bir kültürün ya da

bir ulusun reddedildiğini göstermektedir. Bu da bir topluluğun kimlik bakımından tanımlanmasının neden o kadar tehlikeli olduğunu açıklamaktadır. Kimlik, ilgili kategoriyi maruz kaldığı egemenlik biçiminden çok "kendi doğasıyla" tanımlayarak reddetmeye giden ideolojik bir kurulumdur. Bir halkın sosyo-ekonomik bakımdan tanımlanışından kültürel bakımdan tanımlanışına geçişin uç noktası, topluluğun kendisinin bir yana bırakılarak bireysel bir dinsel kimliğin, temelini toplumsal yaşamda değil dinsel evrende bulan bir inancın kesin bir biçimde ortaya konmasıdır.

Siyasal bir kültüre aidiyetin kültürel bir topluluğa üyeliğe göre üstünlüğünü ileri sürenler, aslında modernliğin temel ilkelerinden birini savunurlar, zaten Fransa'da "cumhuriyetçiler" dediğimiz kişileri bu açıdan eleştirmemek gerekir. "Demokratlara", yani toplumsal ve kültürel haklara en az siyasal haklar kadar önem verenlere karşı çıktıkları noktada eleştirmek gerekir onları. Karşı çıkışlarıyla siyasal modernliğin kendi kendine, kendi gücüyle ve her tür yabancılarla uzlaşma girişimini reddiyle oluştuğunu ve ayakta kaldığını varsayarlar.

Bütün bunlardan sonra ister istemez şu sonuca varıyoruz: Toplulukçuluk ve soyut evrenselcilik birbirini tamamlar ve birbirine karşıttır. Bu ikisi arasında kesinlikle seçim yapmamak gerek; hatta bunları bağdaştırmak için ne gerekiyorsa yapmalı. Bu da ancak, daha önce göstermiş olduğumu umuyorum, çok çeşitli biçimlerde modernlik ile kişisel ya da ortak kültürel miras ve tasarıları bağdaştıran modernleşme süreçleriyle gerçekleşebilir.

İki durum kategorisi arasında, sözgelimi gelişmiş ülkeler ile geleneksel kültürler arasında aşılmaz bir karşıtlık olduğuna yönelik her tür iddia, buradaki bakış açısıyla, birbirine bütünüyle karşıt gibi görünen iki kutup arasında iletişim, hatta belli bir bütünleşme kurmaya yönelik bütün çabalarımızı yıkacaktır. Zaten bu nedenle küreselleşmiş ekonomiyi, tarihsel olmayan bir biçimde tanımlanmış, dolaysıyla da kendi kimlik saplantılarına hapsedilmiş kültürlere karşıt getirmek alabildiğine tehlikeli bir iştir. Dünyaya Amerikan gücü ile fetihçi İslamcılık arasındaki açık çatışmanın egemen olduğunu kabul etmek, her birimize bireysel olarak ya da ortaklaşa eyleme geçme becerimizi kaybettirecek bir kopuş mantığına girmemiz anlamına gelir.

Liberaller ve Toplulukçuluk Yanlıları

Toplum bilimleri en az yirmi yıl boyunca, özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde, liberaller ile toplulukçuluk yanlıları arasındaki tartışmayla uğraştı. Bu tartışma hâlâ bulanıktır; çünkü liberal nitelemesi, ekonomik ussallığın her toplumda ve her toplumsal grupta başka her tür kültürel modelden daha önemli olduğunu ileri sürenler, ama aynı zamanda da bütün toplumsal farklılıkların ötesinde, kurumları her bireye evrensel hakların taşıyıcısı olduğu ölçüde hizmet eden bir yurttaşlık olgusu içinde birtakım evrensel hakların belirdiğini savunanlar için kullanılır.

İlk yönüyle liberalizmi savunmak zordur. Birçok davranışı, siyasal tasarıyı ve toplumsal hareket denen şeyi güdümleyen, bireysel çıkarın karşılanmasına yönelik ortak arayış olmuştur, tıpkı herkesin yararlanacağı bir ücret artışı elde etmek üzere bir araya toplanan şu sendikacılarda olduğu gibi. Ancak yararlılığı pek sınırlı olan bu tür bir kesinleme ile çıkardan başka erekliliklerin güdümlediği çok büyük sayıda bireysel ve ortak davranış arasındaki mesafe büyüktür. Ayrıca büyük uluslararası ya da ulusal çatışmaları birtakım çıkar kavgalarına indirgemek her zaman çok tehlikelidir, aynı şekilde dinsel militanların eyleminde ekonomik ya da siyasal eyleme geçme nedenlerinden başka bir şey görmemek de kabul edilebilir değildir.

Evrensel haklara başvuru yönüne gelince, sonuçta öyle ya da böyle yurttaşlıktan geçmesi gerekir. İnsanları, toplumsal niteliklerine bakmaksızın eşit yapan yurttaşlıktır. Diğer bakış açısı da işte bu noktada girer devreye; çünkü toplumsal haklar, hele hele kültürel haklar siyasal haklara indirgenemez ve işin ilginci, herkese eşit bir biçimde uygulanamaz. Kabul edilen toplumsal yasalar maden işçilerini, denizcileri ya da fırın işçilerini korur. Kültürel haklar ise, daha köktenci bir biçimde, farklılıkları korur, hem de ilgili kategoriler çoğunluğu ya da herhangi bir azınlığı içersin fark etmez. Bir kısım politikacı ve aydının yapmaya çalıştığı gibi, her şeyi siyasal yurttaşlığa ya da cumhuriyetçi anlayışa bağlamak istemek, tepkisel olmaktan başka anlam taşımaz. Ekonomik ve kültürel hakların savunulması, siyasal haklar kesin

bir biçimde ortaya konmuyorsa demokrasi karşıtı bir yöne doğru gidecektir, bu kesin; ama aynı zamanda hem toplumsal hakları hem de kültürel hakları dikkate almayan, dolayısıyla da hem işverenlere karşı verilen mücadeleleri hem de kültürel azınlıkların savunulmasını dikkate almayan her tür hak tanımını da reddetmek gerekir. Bir yanda siyasal haklar ile diğer yanda da toplumsal ve kültürel haklar birbirini tamamlayıcı niteliktedir. Bu açık hak anlayışından uzaklaştıkça eşitsizliğin taşıyıcısı bir liberalizm ile kimlik ve türdeşlik arayışına saplanmış bir toplulukçuluk arasında yapay ve tehlikeli bir karşıtlığın içine gömülmeye başlarız.

Toplulukçuluk yanlıları tarafında da benzer bir ikili karşıtlık görülür: Lisede türban takmayı isteyen Arap ya da Türk kökenli genç kızlar bazen, daha önce söylediğim gibi, dinsel kültürlerinin lisede ve Fransız toplumunun bütününde ya da başka yerde karşılaştıkları usçu kültüre direnişini ifade etmeye çalışırlar. Ama bazen de, lisenin verdiği bilgileri edinerek ancak ailelerinden ve kültürel miraslarından kopmadan bütünüyle modern dünyaya girmeye çalışırlar. Bu genç kızları geri çevirerek, uygarlıklar arası bir çatışma yaratma tehlikesiyle karşı karşıya kalırız, ki böyle bir şeyin sonuçları, özellikle de "Batı'nın" artık gücün ve modernliğin tekelini elinde bulundurmadığı bir dönemde olsa olsa olumsuz olur.

Laiklik

Bu bölüm süresince geliştirdiğimiz düşünüş, Fransız laiklik anlayışından uzak düşen birtakım sonuçlara götürür bizi. İyi ama laikliğin modernliğin başlıca bileşenlerinden biri olduğunu ileri sürdükten sonra böyle bir sonuca nasıl varabilirim? Laiklik ilkesini öylesine coşkuyla savundum ki, bu ilkeyi bir daha tartışmaya açmam söz konusu bile olamaz: Kiliseler ile devleti birbirinden ayırmak, toplumun holist* kurulumunu

* Sosyal bilimlerde sınıf analizlerinin handikaplarından sıyrılmak için kullanılan bir yöntem. Bireyler sınıfsal özelliklerine göre incelenmezler. Toplumdaki insanlar bir bütün olarak tepki verirler. Birey, statüsü ve vatandaşlık hakkı üzerinden tanımlanır. (ed. n.)

yıkmak, toplumun kendi kendini icadı olarak tanımlanan siyasal erke merkezi ve bağımsız bir yer vermek. Bunların hepsi modernlik hakkında düşündüklerimle bütün bütüne örtüşüyor ve çok büyük sayıda yurttaşın gözünde olduğu gibi, benim gözümde de demokrasinin gerçekleşmesi için olmazsa olmaz bir koşul gibi görünüyor. Burada söz konusu olan, etkin bir laiklik anlayışıdır, çünkü dinci erkini (teokrasi) ve kiliselerin iktidar üzerindeki etkisini geri püskürtme işi her zamandan zor bir iştir ve hâlâ tam olarak tamamlanmamıştır. Fransa'da, yoğun dinsel ve siyasal çatışmalarla geçen bir dönemin ardından, büyük çoğunluğun beklentilerinin karşılanmasıyla ortam yavaş yavaş yatışmaktadır bugün.

Bu laiklik yaklaşımının, çoğunlukla temel bir usçuluğa dayanan, bilimsel düşüncenin gereklerini kendi alanı dışına da genişletmek isteyen din karşıtı ve ruhban sınıfı karşıtı laiklikle hiçbir ilgisi yoktur. Kimileri bu konuda laik dinden söz ederler, ama bu, çok uzaklarda kalmış bir geçmişin kalıntılarından başka bir şey değildir.

Çok daha önemli olan ve çok daha büyük bir kalabalığın etkin desteğini alan şey, devlet okulunun her şeyden önce cumhuriyetin okulu olması gerektiği fikridir. Birçok ülkede okullara egemen olan ulusalcılığa göre daha soylu bir hedef taşıyan bu anlayışı desteklemeye yöneldik önceleri. Fransız okullarında ve liselerinde yetişen Fransız yurttaşı ve cumhuriyetçisi her koşulda ülkesini ve bayrağını desteklemeyi öğrenmez. Öğretmenler ona kamusal alanda siyasal özgürlüğü, toplumsal adaleti ve eleştirel düşünceyi savunmayı öğretmiştir. Ayrıca dinsel esinli bir ahlak adına cumhuriyetçiliği kınayanların Fransız laiklik anlayışını reddetmek ya da küçümsemek için hiçbir gerekçeleri yoktur. Cumhuriyetçi, aynı zamanda da laik olduğunu ileri süren, bunların yanı sıra görüşler ve dinsel tercihler bakımından bütünüyle hoşgörülü olan okul, bence, dinsel öğretimin zorunlu olduğu –hatta daha da fazlası, söz konusu öğretimin bir devlet dinine dayandığı –özellikle de bu devlet dini tüm XX. yüzyıl boyunca birçok ülkede dayatılan totaliter siyasal ideolojilerden daha az tehlikeli görülüyorsa– okuldan daha fazla hak eder saygıyı. Bununla birlikte, laik okulun ve demokrasinin savunul-

ması için sahip olduğu vazgeçilmez unsurların gerekliliğini kabul ettikten sonra bu bölüm boyunca karşımıza çıkan konuları yeniden ele almak gerekiyor. Devlet okulu genel olarak dinsel olguyu, özel olarak da farklı dinsel inanç ve ibadet şekillerini görmezden gelemez. Hatta öğrencilerin toplumsal durumuyla ya da yaşamöyküsüyle hiçbir işi olmadığını savunduğunda öğretimi eksik ve eşitsizlik yaratmış olur.

Dinsel olgunun dikkate alınması gerekliliği kaçınılmazdır. Çünkü dinler tarihi, tarihimizi ve şimdiyi anlamamıza yardım eder. O zaman şu soru gelir gündeme: Okul, toplumsal olanın ve siyasal olanın ötesinde bir şeyin XVIII. yüzyıldan XX. yüzyıla kadar çağlar boyunca farklı kıtalarda farklı yüzlere bürünerek, sözgelimi burada Tanrı olmuşken, evrenin bir başka zaman diliminde doğa, bir başka yerinde us ya da devrim, hatta İnsan ve doğal hak olarak, sonuçta hep dinsel bir kökenle ortaya çıkıp da insan hakları bildirgelerinin doğmasına yol açtığını öğretmeli mi, yoksa dinsel olgulardan hiçbir yoruma girmeksizin sadece söz mü etmeli?

Bugün her şeyden önce toplumların çoğunun toplumsal olmayan ilkelere, yasaların ve siyasal kararların üstünde olarak tanımlanan ve öyle de kabul edilen değerlere dayandığını kabul etmek gerekir. Bu ilke ve değerleri anayasalarda ya da kurucu metinler olarak kabul edilen metinlerde sıklıkla buluruz, Büyük Britanya, Amerika Birleşik Devletleri ve Fransa örneklerinde olduğu gibi. Ahlaki düşüncenin, insan hakları kesinlemesinin yeniden doğduğunu görüyoruz; hatta insan hakları kesinlemesi, doğal hakkın kuramcılarının savunduğu gibi, bu haklara uymamakla suçlu siyasal otoritelere başkaldırma hakkını da içeriyor bugün. Bu anlatım, açıkça, siyasal olanın kutsallaştırılmasına direniş ilkelerini ortaya koymaktadır. Ama ne terörizme ne de salt ruhani bir olguya indirgenebilecek, aynı zamanda hem dinsel hem de siyasal yönü olan hareketlerin damgasını vurduğu bir dünyada yol açabileceği sonuçlar bakımından çok daha önemlidir.

Bu da bizi bu kitabın ana konusuna, yani günümüzde çok sayıda modernleşme yolunun dinsel bileşenleri çoğunlukla eski toplumsal düzenlenim ve kültürel yaşam biçimleriyle bağdaştır-

dığı konusuna yaklaştırır. İçlerinde modernlikle hiç ilgisi olmayan birtakım dinsel davranışlar ile başka davranışların birbiriyle karıştığı, birleştiği ya da çeliştiği bireyler ve gruplar işte böyle sürüklenir modernliğe doğru etkin bir biçimde. Öyleyse okulun dayandığı modernlik ile ne olursa olsun kendini modernlik karşıtı görmeyen şu ya da bu kültürel mirasın birbiriyle uyumsuz olduğunu söylemek, keyfi hatta yanlış olur. Bu ikisini birbirine bağdaştırma arayışı, en az bunlar arasında bir ayrılık olduğunu kesinleme arayışı kadar yaygındır.

Fransız "cumhuriyetçi modelinden" hoşnut olmayanların endişesi, bu modelin belli sayıda bireyi bütün bütüne modernliğe karşıt birtakım başka kültürlere doğru itiyor olmasıdır. Oysa "cumhuriyetçi" anlayış özellikle savunmacı bir tutum benimsediğinde, bir kültürü ve bir uygarlığı, benzeşmezliklerini, içlerinde modernliğe yabancı, hatta modernlikle çelişen birtakım kültürel unsurların olduğunu unutarak blok halinde korumaya yöneliyorken, başka kültürlere açılma, çoğunluğu oluşturan ulusal (yani dinsel ya da ideolojik) gruba kendi kendisi üzerinde eleştirel bir bilinç edinme olanağı sunacaktır.

Azınlık kültürlerinde ve toplumlarında modernliğe karşıt olan ile çoğunluk kültüründe eleştirilmesi gereken –ya da tersine, kabul edilmesi gereken– arasındaki sınırı çizmek kuşkusuz kolay değildir. Ama okula eğitici değerini verecek, olası en fazla sayıda bireyi modernliğin çekirdeğine doğru ilerletme –ama bunu, daha önce söylediğim gibi, kesinlikle modernlikle özdeşleştirilemeyecek bir çoğunluk kültüründen ödünç alınan modernleşme yolunu dayatmadan yapma– becerisini güçlendirecek olan da işte budur.

Kamusal yaşam ile özel yaşam arasına kapalı bir sınır koymak, bir anlamda dinsel düşünce ve eyleme –dolayısıyla da siyasal düşünce ve eyleme– karşı gelmek demektir, çünkü bütün dinlerin kamusal etkinlikleri ve kamusal bir görünümü vardır. Öyleyse laiklik özel dünya ile kamusal dünya arasındaki ayrımı sürekli olarak güçlendirmekten ibaret değildir, çünkü daha önce de sık sık gördüğümüz gibi, böyle bir kopuş devlet okulunu, özellikle gençliğin içinde gelişen yenilik ve tartışmalardan giderek uzaklaştıracaktır.

Laiklik fikri gelişip değişecekse, başka bir deyişle, devlet okulu bir yandan modernliğin ilkelerini güçlendirip sağlamlaştırırken, bir yandan da kültürlerarası iletişime giderek daha fazla önem verecekse, bu, sıklıkla siyasal, etnik ya da dinsel partilerle bağdaştırılan birtakım dinsel örgütlerin elinde maşa olması için değildir. Tam tersine, içinde tarihsel kökenleri olan kültürlerin ve evrensel ilkelerin birbirine karıştığı bireysel ve ortak deneyimler ile modernliğin birbiriyle bağdaşımını kolaylaştırarak, herkesin, dolayısıyla bütün azınlıkların da modernliğe erişimini kolaylaştırması için olacaktır.

Yurttaşlığı kararlı bir biçimde toplulukçuluğa karşı savunmak gerekmektedir. Şimdi geriye, kültürel çoğulculuğu reddeden dar bir yurttaşlık ile modernliğin birliğiyle kültürel tarihlerin çeşitliliğini birbirine uyumlu kılmaya çalışan daha açık bir başka yurttaşlık arasında bir seçim yapmak kalıyor. Benim seçimim, tahmin edeceğiniz gibi, açık olan yurttaşlık anlayışı yönünde.

Kültürlerarası İletişim

Giderek göçebeleşen bir dünyada halklar birbirine karıştıkça, sonu bir bütünün bir başkası içinde eriyip gitmesine ya da ikisi arasında bir savaşa varabilecek, ama belki de kültürlerarası iletişimin önünü açabilecek karşılaşmaların sayısı da artar. Yine de kültürlerarası iletişim, ne büyük ölçüde küreselleşmiş bir uygarlığa herkesin katılımıyla ne de modernliğin ve temel ilkelerinin ortaklaşa kabulüyle daha da kolaylaşmış gibi görünüyor.

Hiçbir zaman unutulmaması gereken şey, toplumlar ve kültürler arasında bir karşılaşmanın her zaman bir erk bakışımsızlığını içeriyor olduğudur. Biri çoğunluğu temsil ederken, diğeri azınlığı temsil eder; biri sömürenken diğeri sömürülendir. Egemenlik altında olan, bu erk ilişkisini her zaman görmüştür; egemen olan da görmelidir, hatta böylece kurulu düzene –ki kurulu düzen onun lehinedir– belli bir mesafeyle yaklaşmalıdır. Karşılaşma egemen olanın kimi alanlarda egemenlik altında olanın üstünlüğünü kabul etmesini de gerektirir, söz konusu

alanlar genelde egemenlik altında olanın kültürel kimliğine ilişkin alanlardır: kutsal metinlere ya da yazınsal veya müziksel geleneğe dayalı bilgi.

Yine de bu yaklaşımlar, kültürlerarası iletişim, hatta çokkültürcülük hakkındaki birtakım söylemlerin ardındaki derin niyeti gizleyemez: kültürün en modernlikçi Batı ülkelerinin tekelinde olmasına karşı çıkış. Öteki kültürler egzotizm, kendine özgülük gibi terimlerle ya da üstün kültürlerin aşağı olarak gördüğü birtakım duygulardan esinleniyor olmakla betimlendiği sürece daha uzun süre baskın olacak bir karşı çıkış. Ama aynı zamanda da, en güçlüyü en zayıfa karşı getiren savaş anlayışının yerini aldığında yararlı, hatta kurtarıcı bir güce dönüşen bir karşı çıkış.

Kültürlerarası iletişime bu anlayışla yönelim, en zor evrensel olanla, usla ve iyi yönetimle en güçlü şekilde özdeşleştirilen ülkelerde hissedilir. Ernst Curtius, Fransa'nın XIX. yüzyılda Almanya'ya karşı uygarlık fikrini savunmasının nedeninin, ulusal bütünleşmenin daha yeni ve zayıf olduğu Almanya'da (*Volk*'u üstün değerlere ve bilgiye erişim olarak kabul edilen kültürden ayıran Almanya'da) kültürün üstün değerleri ile Almanların ortak deneyimi arasındaki büyük mesafe hâlâ yaygın olarak hissedilirken, Fransa'nın kendini evrensel olanın bütünüyle içine işlediği bir bütün olarak görmesi olduğunu çok iyi göstermiştir. Fransızların bu evrensel olanın taşıyıcısı olma bilincini –bu bilinç, daha güçlü olmalarına karşın, İngilizlerinkinden çok daha yoğun bir biçimde yaşanıyordu– aynı zamanda hem Katolik geleneğe hem de devrimci kopuşa bağlamak mümkündür.

Ne olursa olsun, Fransa'da düşüncenin ve eylemin köktenciliği pragmatik ya da salt yararcı bir bakışı pek taşıyamamıştır. Zaten başkalarını algılamayı bunca zorlaştıran, kendine yönelik bu bilinci de buna bağlıdır. Bu arada XX. yüzyılın sonunda hiçbir Avrupa ülkesi evrensel olanı daha fazla taşıdığını ileri sürecek konumda değildir. Daha çok Amerika Birleşik Devletleri'nde gelişmektedir bu duygu, ülkenin gerek bilimler alanında, gerek askeri güç alanında, gerekse teknik yenilikler alanında tartışılmaz egemenliğine dayanarak.

Bununla birlikte, Amerika Birleşik Devletleri'nde yürütülen insanbilimsel çalışmaların zenginliği, dünyanın kalan kısmının bu ülkeyi diğerlerini anlamaktan aciz ve kendi uygarlığının tüm yönlerinin özündeki üstünlüğe tamamen inanan bir ülke olarak görmesini engellemez.

Kısacası, XIX. yüzyılda Fransızları ve İngilizleri yanılgıya düşüren şey bugün Amerikalıların başındadır. İmparatorlukların ya da çok geniş devletlerin, ayrıca öteki uygarlıklarla karşılaşmaktan çok, kendi içlerinde birtakım dengeler kurmaya yönelmiş devletlerin, kimi zaman gerekliliğini bile yadsıdıkları bu kültürlerarası iletişimi geliştirmeye hiç hazır olmadığı doğrudur. Oysa ekonomik ve kültürel akışların kesişme noktasında yer alan küçük ülkeler, çoğunlukla çevrelerindekini anlama gereksinimi içine girerler, bu yüzden de ötekini tanımaya neredeyse çoktan hazırdırlar zaten.

Yeni Fikirlere Geri Dönüş

İletişim kültürler arasında değil, bir yandan modernlikle ilişkileri bakımından, bir yandan da kendi modernleşme yollarının özgüllüğüyle tanımlanması gereken tarihsel bütünler arasında kurulmalıdır. Bizlerin, iyi tanımlanmış toplumsal durumlar ve tarihsel koşullar içinde konumlanan somut birer insan olarak, çevremizde yalnızca dinsel kültür ve mesajlarla değil, aynı zamanda da bireysel olsun, ortak olsun, birtakım yaşam deneyimleri ve değişim tasarımlarıyla karşılaştığımızı söylemek, Hıristiyanlık ile İslam arasındaki felsefi ve tanrıbilimsel bir karşılaştırmanın önemini yadsıdığımızı göstermez. İşte bu yüzden ötekini anlamak, ancak herkesin genel bir tanımı yerine durumunun modernlikle olan bağlantısı ve içine girdiği modernleşmenin doğası arasındaki bağlar getirilerek mümkündür.

Bilginin gerekliliğine ve karmaşık teknolojilerin kullanımına başvuru, ilk bakış açısında, modernlikle olan bağlantıda ortaya çıkar; ama egemenlik ilişkilerinin çözümlemesini gelişme şekillerini içine alan bakış açılarında aramak gerekir. Hatta

daha da geniş bir bakışla, gelişme, yani modernleşme şekillerinin dönüşümleri içinde aramak gerekir. Bu dönüşümlerde klasik Avrupa modernleşme modelinin parçalanma biçimlerini, bu parçalanmanın etkilerini, bilgi toplumuna, hatta daha genel olarak benim toplumsal sonrası toplum dediğim şeye geçişle birlikte başka modernleşme biçimlerinin yeniden kurulma olasılıklarını bulabiliriz.

Sonuçta kültürlerarası iletişim yalnızca karşılıklı bir birbirini anlama çabası değildir. Ötekini ve beni birtakım tarihsel bütünler içinde ve değişim ve erkle ilişki süreçleri içinde konumlandırmaya çalışan bir bilme edimidir söz konusu olan. Dolayısıyla burada önerilen şey, aktörler arası ilişkileri, modernlik ile modernleşmelerin birbiriyle kesişmesiyle özetlediğim karmaşık boyutlar bütünü içinde tuttukları yere göre tanımlamaya dayanır. Kültürlerarası ilişki, aynı zamanda hem aynı ilkelere hem de farklı tarihsel deneyimlere sahip bireylerin ve grupların kendilerini birbirlerine göre konumlandırmak üzere kurdukları diyalogdur.

Bu çözümlemede bir boyut eksiktir. Birbirimizi ancak, bizleri aşan modernlik ve modernleşme temaları harekete geçip dönüştüğünde, ama hepimize ortak bir tarih bilincinde dönüştüğünde anlayabilir ve sayabiliriz. Genelde kendimizi karanlık güçlerin egemenliği altında hissederiz; bugün daha iyi biliyoruz ki, kendi yaşamımızı, çocuklarımızınkini, birçok bitki ve hayvan türününkini, var olmamızı sağlayan iklim koşullarını tehdit eden biziz. Bir zamanlar koruyucu tanrıların bize vermiş olduğu güvenlik duygusunu kendi kendini yıkma korkusuyla değiştirmek değil, küreselleşmeye ve yeryüzünün yaşamını meydana getiren bütün unsurların giderek birbirine daha fazla bağımlı olmasına bakarak çıkartabileceğimiz sorumluluk bilincini ortaya koymaktır burada amaç. Aynı zamanda da bizi, uzun zamandır doğaya ve onu fethetmemizi sağlayan araçlara takılı kalan bakışımızı kendimize yöneltmeye zorlayan, yaşamımızı ve çevremizi yaratabilme, dönüştürebilme ve yok edebilme becerimizi göstermektir. Kendimize yönelik bu bilinç, ortak varoluşumuz bilincinden, birbirimize bağımlılığımız bilincinden başka bir bilinç olamaz; dolayısıyla da ötekinde yalnızca benim-

kinin aynısı bir modernlikle ilişki kuran birini değil, aynı zamanda tarihi benimkinden bütünüyle kopuk olmayan birini de görme zorunluluğundan başka bir şey olamaz.

Hepimiz aynı dünyanın yurttaşları değiliz, çünkü dünya herkesin haklarını ve ödevlerini tanımlayan kurumsal ve siyasal bir bütünlük değil. Buna karşılık, hepimizde temelde kendimizle ve ötekilerle olan ilişkimizden kaynaklanan birtakım kültürel haklar var. Aktörlere yaşam verenin, kurumlarıyla, normlarıyla, egemenlik ve denetim biçimleriyle toplum olduğu tarihsel bir dönem yaşadık – o dönemde aktörler toplumsal aktör olarak tanımlanıyordu zaten. Son yıllarda ise giderek daha yoğun bir biçimde tam tersi bir duruma doğru kaydığımızı hissettik, ölüm güçlerine karşı koyma ve onları yenme becerimizi belirleyen şey, kendi kendimizi yaratıyor olmaktı. Bu arada toplumsal alan birbirine karşıt ve toplumsal yaşama yabancı güçlerin bir buluşma, çatışma ya da ateşkes yerine dönüştü artık. Bir yanda pazara, savaşa ve yaşamın tüm unsurlarının yok olmasına bağlı olan güçler, öte yanda toplumsal olmayan bir düzene ya da arzunun itkisine değil, bireyin kendisini ve bizi varoluşumuzun özneleri olarak, özgürlüğümüzün aktörleri olarak kesinlemesine dayalı güçler.

Bu durumda, çözümlemenin ana konusu toplum olmaktan çıkar. Yalnızca aidiyetleriyle ve toplumsal bağlarla değil, aynı zamanda kültürel haklarla da tanımlandıklarına göre, hatta yurttaş ya da çalışanın hâlâ olduğu gibi birer soyutlama değil tastamam birer birey olacak kadar kesin bir biçimde tanımlandıklarına göre çoktan toplumsal sınırlamasının ötesine geçmiş aktörler olur. Böyle bir altüst oluşun yaşanmış olmasının bilinci, geçmişten bize kalan siyasal düşünce ve eylem biçimlerinin neden tükendiğini de anlamamızı sağlar.

III. BÖLÜM

Bir Kadınlar Toplumu

Bir Durum Altüst Oluşu

Modern toplum Batı'da, artık her bireyin içine girmiş, dolayısıyla da tanrısal dünyayı terk etmiş bir özne tarafından yaratılmıştır. Ama bu toplum türündeki bütün büyük kaynaklar gibi, özne de yönetici seçkinler sınıfının içinde, dolayısıyla da öncelikle erkekler dünyasında yer almıştır. "Erkeklerin toplumu" aynı zamanda hem çok enerji üretmiş hem de kopma noktasına dek varmış birtakım gerilimler yaratmıştır. Egemen kutup hep fetih, üretim, savaş kutbu, erkeklerin kutbu olmuş, kadınlık başlıca aşağılık ve bağımlılık biçimi olarak kalmıştır.

Yönetici kutbunda yer almayan kadın en az erkek kadar katılıyordu özneye, ama yalnızca maruz kalınan egemenlik durumunda. Kuşkusuz sadece bir özne vardır ortada, ama eşitsiz bir biçimde her iki kutupta da, kadın kutbunda da erkek kutbunda da ortaya çıkar. Nasıl kadının âşık bedenindeki özne aynı zamanda erkeğin kaba erkinde mevcutsa, aynı şekilde yaratıcı özne dölleyici kadında da mevcuttur. Toplumsal bakımdan belirlenen bireyin kendi kendinin yaratıcısına dönüşümü olarak tanımlanan özne hem erkektedir hem de kadında, ama farklı bir biçimde. Aynı şekilde, her iki tarafta da özneyi yadsımaya yönelik birtakım güçler vardır; erkek tarafında "yaşamdan" kopma, kadın tarafında ise bu yaşamın biyolojik kurallarına boyun eğme. Yine de erkeğin kadına egemen olduğu modern toplum

kadını salt erkeğe boyun eğme işlevine indirgemez; kadın aynı zamanda annedir, bedendir, aşktır. Batı'nın modernleşme modeli çöktüğünde, eski gücünü kaybettiğinde, kadına, erkeğin gücünü kaybetmekle birlikte yine de erkek toplumunda kadının maruz kaldığı bağımlılığa benzer bir bağımlılığa indirgenmediği yeni bir toplum türünde egemen bir konuma geçme olanağı sağlayan da bu işlevleridir.

Kullandığım nötr ifadeler bugünün birçok kadınına yetersiz gelecektir belki; onlar kadınların ruhu olmadığı, birer birey olamayacakları fikrini –ki hâlâ dile getirilmektedir– çok daha şiddetli bir biçimde kınamak isterler muhtemelen. Söz konusu fikir, üzerine, ruh ve bilinç nasıl erkeklere yakışıyorsa –çünkü düşünce ve sanat yapıtlarının neredeyse tamamı erkeklerin elinden çıkmıştır– güzelliğin de kadınlara yakıştığını söylemek istercesine kadınların güzelliğini öven daha şık bir söylem giydirilse bile hâlâ varlığını sürdürmektedir. Daha iyi hazırlanmış bir söylem de kadınlardan "nesnel olarak", yani maruz kaldıkları egemenlik bakımından söz etmek gerektiği sonucuna varır. İyi ama kadınların erkek ve karşı cinsel egemenlik biçiminin kurbanları olduğunu söylemek, kadınların bilinci olmadığını, genel duygusal tepkilerin ötesine geçemediğini söylemek anlamına gelmez mi? Bu tür basit ifadelerin avantajı, arkalarında yatan feminizm karşıtlığını ortaya çıkartıyor olmalarıdır. Çünkü erkek egemenliğine karşı mücadele etmenin çeşitli yolları, feminizm karşıtlığı sınırlarını aşınca görünür.

Önemli olan, çağdaş kültürü çok uzaklarda kalmış bir geçmişe bağlı kültürden ayıran derin farklılıkları görmektir. Özne o zamanlar, hatta yakın bir tarihe kadar, doğrudan doğruya kendine, kendinin bilinçli kesinlemesi olmaya yönelmiş değildi. Bir yandan kendine ancak insanüstü bir dünyadaki yansımasıyla ulaşıyordu. Kutsal ve tanrısal olanın dünyası; öte yandan kendini dik kafalılıkla, başkaldırıyla karmaşık bir bilinçlenmeyle olduğundan daha kolay savunuyordu. Bu tür bir ayrım önemlidir elbette, ama erkekler ile kadınlar arasında belirgin bir farklılık oluşturmaya yetmez. Geriye yalnızca şu geçmişin kültürünün yer aldığı, erkekler ile kadınlar arasında tam anlamıyla aşamalanmış bir karşıtlık olduğu ideolojisi kalıyor.

Yaşadığımız şey, modernliğin alabildiğine kutuplaşmış klasik modelinin altüst oluşu. Egemenlik altındaki kategoriler –halk, çalışanlar, sömürgeliler, kadınlar–, onları bir efendinin kölesi yapan bağımlılık bağını kesip atan toplumsal hareketlere dönüşmüş. Bu toplumsal hareketlerin canlandırdığı büyük çatışmalar döneminin sonunda modernleşme, Batı'da tanındığı biçimiyle, yani eski dünyalardan tamamen kopuş olarak, enerjisinden kaybetmiş, gerçek anlamda yaratıcı fikirlerin doğmasına yol açamayacak, yeni çatışmalar yaratamayacak bir tüketim ve zevk evreninde eriyip gitmiş. Öteki modernleşme yollarına gelince, yeninin yalnızca yeniyle değil eskiyle de pekâlâ gerçekleşebileceği fikrini her zaman korudukları için, karşıt uçların güçlenmesini, kutuplaşmasını, birbirine karşı gelişini sonuna kadar götürdüğünden daha çok Batı'yı vuran bu yıpranmadan uzak kalabilmişlerdir.

Artık dünyanın büyük bir bölümüne saçılmış bir Batı'ya yeni bir yaşam verebilecek tek kültürel model, bugün düşüşte olan bir modernleşme türünün kutuplaştırılmasının tersi olan hareketi, yani birinin ötekine egemen olması için birbirinden ayrılmış olan unsurların yeniden bağdaşımına ve *yeniden birleşimine* yönelik hareketi karşıt getiren kültürel modeldir. Yeninin bir zamanlar bağımlılığın başlıca görünümü olduğu, şimdi de erkek egemenliği yerine kadın egemenliğini getirmekten çok, erkekler-kadınlar karşıtlığının ötesine geçmeye çalışanlar tarafından yaratıldığı ve yönetildiği fikrini de ileri süren model.

Erkeğin egemenliği altındaki kadının klasik modernlik modelindeki durumu, maruz kalınan şiddet ya da egemenlik gibi bütünüyle olumsuz bakımdan tanımlanabilmiş olsaydı, böyle bir altüst oluş mümkün olamazdı. Bununla birlikte, özellikle erkek egemenliğini herhangi bir direnişe yer bırakmayacak, hatta bir karşı saldırıya daha hiç yer bırakmayacak kadar bütünsel gören uç noktadaki eleştirmenlerce büyük çoğunlukla bu şekilde tanımlanmaktadır. Öyleyse, kadınların yeni bir kültürün yaratılmasında nasıl başlıca etkenlere dönüşeceğini belirtmeden önce, kadın durumunun bu salt olumsuz tanımını eleştirel bir gözle incelemek gerek.

En yaygın görüş, eski kültürel modelin dayattığı bağımlılığın, daha "etkin" ve kendini mutlak biçimde betimlemekte eskisi kadar başarılı olamayan bir toplumun yaşadığı genel dönüşümün etkisiyle zayıfladıkça, görünüşte birtakım özgürleşme unsurları içerse de eskisinden çok daha beter bir bağımlılığa dönüştüğü görüşüdür. Toplumun geneli bir pazarlar, değiş tokuş edilebilir mallar bütününe dönüşürken, toplumsal aktörler de her şeyden önce ekonomik avantajlarının ya da zevklerinin peşinden koşarken, kadınlar bu tüccar dünyada eski modelin zorlamalarından kurtuluşu bulurlar. Ama aynı zamanda onları satın alınabilir, satılabilir ya da değiş tokuş edilebilir cinsel nesnelere dönüşmeye iten daha güçlü bir baskıya da maruz kalırlar. Bu yeni bağımlılık kadınların, yeni bir kültürel modelin kurulumunda başlıca aktörlere dönüşmesini epey güçleştirir hatta olanaksızlaştırır. Bu arada, pazar ekonomisi çoğunlukla hem özel hem de açık bir alanın kurulmasına yol açar; böylelikle kadınlar ücretli işleriyle gerçek anlamda ekonomik ve genel bir özerklik elde ederler.

Buna koşut olarak, kadınların toplumsal bakımdan aşağıda olmaları durumu, Büyük Britanya ya da İskandinav ülkeleri gibi kimi ülkelerde daha hızlı, Latin ülkelerinde ve kadınların oy hakkını erkeklerden yaklaşık bir yüzyıl sonra elde edebildiği Fransa'da daha yavaş bir biçimde hafifler hatta yok olur. Böylece feminist hareket giderek artan bir güç kazanır ve önemli birtakım reformlar dayatmaya başlar, öyle ki, hâlâ eşitsizliğe maruz kalan ama yaşamlarının birçok yönünü, özellikle de bedenlerinin kullanımını özgürce yönetmeye yönelik birtakım haklar ve yollar elde etmiş kadınların durumunda dengeli bir görünümü benimsemeye başlarız. Feminizm ile pazar ekonomisinden elde edilen avantajların birbirine eklenmesi sonucunda, kadın durumunda olumlu bir dönüşüm başlar, aslında bu dönüşüm, söz konusu iyileşmelerin bilincinde olan kadınların kökten bir kültürel dönüştürme rolü üstlenmekten vazgeçmelerini sağlayacak kadar olumlu olur. Neden bu rolü oynadıklarını açıklamaktaki niyetimi ortaya koyduktan sonra, şimdi de bu savı doğrulamaya ve daha çok kadınların karşılaştıkları engelleri belirlemeye çalışacağım. Söz konusu engeller onları kopma davranışlarına yönelmeye itebilir.

Bu kitabın genel savı, kendini sosyo-ekonomik bakımdan algılayıp öyle hareket eden bir toplumun toplumsalımsı bir türe geçişine dayalı savdır; ben bu türü tanımlarken, bizi ve eylemimizi anlatan tüm kategoriler artık toplumsal değil kültürel olduğu için, toplumsal sonrası nitelemesini kullanıyorum. Bunun nedenlerinden biri de, deneyimimizin artık yalnızca tüketim toplumunun etkisiyle üretim düzleminde altüst edilmemesi, aynı zamanda tüketim düzleminde de, iletişim düzleminde de altüst olmasıdır. Birikmiş teknikler ve bilgiler bütününden her şeyimizle yararlanıyoruz, hatta beden ve ruh olarak tekil birliğimizi savunmak amacıyla yaşamımızın her yönünde kullanıyoruz bu birikimi. Otoriteyle ilişkimiz, düş gücümüzün sınırları, cinsel deneyimimiz, müzik beğenilerimiz, her şey değişiyor. Bu arada, dışa dönük bir kültürden içe, kendinin bilincine varmaya yönelik bir başka kültüre geçiş, doğrudan doğruya bizi erkeklerden daha yoğun bir biçimde kadınlar tarafından tanımlanmış ve yaşanmış bir kültür fikrine götürüyor. Onca zaman kadınların kamusal yaşamdaki rolü önündeki engeller gibi görülmüş, biyolojik yaşamın, özellikle de üreme organlarının kendine özgü ritmi ve zorlamaları şimdi kadınların lehine dönüyor, öncelikle tıbbi teknikler sayesinde, ama daha çok kendine olan bağlar kadında erkekte olduğundan daha güçlü bir biçimde ortaya çıktığı için; her ne kadar bu farklılık iki cinsiyet arasında aşılmaz bir duvar örülmesine yol açacak kadar büyük olmasa da.

Cinsel yaşam kadınlarda erkeklerde olduğundan daha büyük bir yer tutmuyor, ama cinsellik ile kişilik arasındaki bağlar kadınlarda daha güçlü, çünkü erkekler, çökmekte olan eski model içinde doğdukları için kamusal, özellikle de mesleki rolleriyle daha güçlü bir biçimde konumlanıyorlar. Örneğin çocuklar ile olan ilişkiler, babanın çocuklarla etkin bir biçimde ilgilendiği ailelerde bile, her zaman kadın için erkek için olduğundan daha yoğundur. Kadınların bir bölümü gebeliği istemese de, çoğu, türün üremesindeki rollerinin bilincine varmalarını da sağlayan, yeni bir canlı varlığın karında taşınmasına dayalı bu benzersiz deneyimi paha biçilmez olarak görür.

Çalışma sanayi toplumunda ya da özgürlük veya kölelik siyasal konumu siyasal toplumlarda nasıl temel bir yer tutmuşsa,

bedenle ilişki de bugünün toplumunda öyle temel bir yer tutar. Cinsellik, kişiliğin her yönünde ortaya çıkar ve kendimizin kendimiz tarafından kurulmasında büyük bir rol oynar.

Ama feminist hareketin kendisini anlamak için kadınların eylemini, eşitlik ve siyasal ve toplumsal haklara saygı mücadelelerinin yer aldığı daha geniş bir bütün içinde görmek daha iyi olmaz mı? Birçok kadın, her tür ayrımcılığın ve haksızlığın ortadan kalkması için mücadele ettiğini söylüyor. Erkekler ile kadınlar arasında tam bir eşitlik kurmak, dolayısıyla da istihdam ve ücretler alanında türe başvuruyu bütünüyle ortadan kaldırmak istiyorlar. Ama bazıları da, erkeklerle eşitlikleri kadar onlardan farklı yönlerinin de tanınmasını istiyor her şeyden önce. Bu sonu gelmez tartışma şiddetli kavgalara yol açıyor. Öncelikle eşitlik konusunda ısrar eden kadınlar bir farklılığa yönelik her tür başvurunun bir eşitsizliği getirdiğini, daha da kötüsü, kadını erkeğe göre tanımlamaya vardığını ileri sürüyorlar. Ama bu suçlama yerinde değildir, çünkü tür farklılığının yadsınması bir erkek modeline göndermez, özel niteliklerle değil haklarla tanımlanan bir evrensel insana gönderir. En kökten eleştiriye maruz kalan da tam olarak bu yaklaşımdır zaten. Kimdir bu insan? 1789 metni yurttaş haklarından, dolayısıyla da siyasal haklardan yararlanan kişi olduğunu söyler; ama yazıldıktan yarım yüzyıl sonra toplumsal haklara dayalı yeni talepler ortaya çıkar; bunlar her şeyden önce ücretlilerin talepleridir ve işçi hareketini destekleyenler için büyük hedef olmuş olan çalışma hakkının elde edilmesine yöneliktir öncelikle. Sonra, kendi dilini konuşma hakkı, bir ortak belleğin savunulmasına katılma hakkı gibi kültürel haklara yönelik mücadeleler gelir. Peki neden bu kültürel talepleri kendi "türünü", cinsel kimliğini kesinleme hakkına kadar genişletmeyelim? "Niteliksiz", toplumsal ve kültürel bakımdan konumlandırılmamış bir insan her tür gerçek durumdan o kadar uzakta düşünülür ki, haklarını kesin bir biçimde ortaya koymak anlamdan yoksun ve hiçbir belirgin hedefi olmayan bir bildirge hazırlamaktan başka bir anlam ifade etmez.

Kadınların mücadelelerini genel temalara sokan bu düşünüşe, kadınların tamamı olduğu gibi, birçok erkek de karşı çıkar. Çalışmanın ve istihdamın geniş alanında türe her tür başvuru-

nun ortadan kaldırılmasına dek varan eşitlik kavramı, büyük bir inandırıcılık gücü kazanıp da "erkek için" ya da "kadın için" diye fişlenen işlerin sayısını düşürmeye katkı sağladıysa da, cinsellik ve üreme alanında nötr çözümlerden söz etmek tam tersine olanaksızdır, çünkü tam da bu alanda bulur köklerini erkek egemenliği. Öyle ya, erkek egemenliği üretimin denetimiyle özdeşleştirilmiş, kadın her şeyden önce doğurganlığıyla, dolayısıyla da erkek erkinin egemenliği altında olarak tanımlanmıştır). Feminizmin en güçlü talebi de işte buradan doğar: "Çocuk mu, ben istiyorsam ve ne zaman istersem!" Bu, uç noktada bir ifadedir, ama kadına çocuk "yapan" ya da kadının kendisine çocuk "verdiği" erkek ile geleneksel ilişkiyi kadınlar ancak bu şekilde altüst edebilirler. Böylece bu çözümlemeyi özetleyen şu sava ulaşırız: Kadınların yaratım kesinlemeleri ve istekleri cinsellik düzleminde yer alır. Başka deyişle, kadınlar ancak üreme ve annelik işlevlerinden bağımsız bir cinsellik isteyerek gerçek anlamda toplumsal harekete dönüşüp gidebilecekleri en uç noktaya varabilirler – eşitlik için ve ayrımcılığa karşı verilen mücadelenin götürebileceğinden çok daha uzağa.

Eşitlik ve Farklılık

Bir farklılık hakkı da değildir burada söz konusu olan. Erkek egemenliğine saldırı iki yönden gelir: bir çocuk sahibi olma kararını verme ya da vermeme özgürlüğü ve kadın kişiliğinin kurulmasında cinselliğin temel unsur olarak kabul edilmesi talebi. Kadının bu kurulumu, erkeklere karşı güvensizlikten çok –Amerika Birleşik Devletleri'nde çok yaygındır–, kendini kurma isteğine dayanır.

Feministlerin ortaya attığı, kadınların eşitliği ile farklılıkları arasındaki, en az liberaller ile toplulukçuluk yanlıları arasındaki tartışma kadar klasikleşen tartışmayı burada sonlandırmak olanaksızdır.

Louis Dumont ve Clifford Geertz gibi çeşitli tanınmış insanbilimciler, eşitlik ile farklılığın birbiriyle bağdaştırılmasının en az çemberin karelenmesi probleminin çözümü kadar olanaksız

olduğunu düşünmüştür. Belki iyi niyetli bir yaklaşım, ama kesinlikle kabul edilemez. Farklı nesneler kolaylıkla bir hiyerarşi içinde sınıflandırılabilir, ya fiyatlarına göre ya da dayanıklılıklarına göre, ya da satılma adetlerine bakılarak. Ama burada söz konusu olan şey farklılık değil, atfedilen çeşitli ekonomik ya da ruhbilimsel ve toplumbilimsel niteliklerdir. Yeşil ile mavi, çay ile kahve, Churchill ile Clemenceau arasında bir hiyerarşi kurmak zordur.

Buna karşılık, kolaylıkla fark edilebilen hassas bir farklılığın arkasında, başka farklılıkların yanı sıra özellikle farklı ayarlamalar aramak mantıklıdır.

Erkeklerin kadınlar üzerindeki geleneksel egemenliğini hiç güçlük çekmeden kabul ederiz. Ama bu egemenlik biçimi iki tarafın da karşılıklı özellikleriyle açıklanmaz, fetihçi erkeklere ve avcılara temel bir rol veren bir kültürel *şablon*la açıklanır. Üremeye üstün gelen şey üretim değildir; kadınların değiş tokuş edilmesinin erkekler tarafından kontrol ediliyor olması da değildir. Burada, benim gözümde söz konusu olan şey, çeşitli biçimlerde, kaynakların sahibi ve toplumu çevresiyle birlikte dönüştürmekle yükümlü, kadınlar gibi diğer kategorilerin kendisine bağlı olduğu bir seçkinler sınıfının egemenliği altındaki bir toplum görüşüdür.

Yani kendi içinde hiyerarşi sınıflandırması bakımından nötr bir farklılığa bağlanmayı değil, tam tersine belli bir hiyerarşi içinde çeşitli eşitsizlik ilişkilerini kuran toplumsalımsı ve kültürel bütünleri ortaya çıkartmayı istiyorum. Bu bölümde tam olarak yapmaya çalıştığım şey ise, kadınların temel role ulaştığını gösteren şu kültürel model altüst oluşunu ortaya çıkartmaktır. Bu, kadınların mesleki ya da düşünsel bakımdan erkeklerden üstün duruma geçtikleri anlamına değil, yeni kültürde daha temel bir yer edindikleri anlamına gelir. Kısacası, bu bağlamda yürütülmesi gereken çözümleme ruhbilimsel bir çözümleme olamaz.

Başka şekilde söyleyecek olursak; aktörlerin düzeyini ve farklılıkları ölçmektense, aktörlerin müdahalede bulundukları bütünü ve bu bütün içindeki yerlerinin önemini belirlemeye çalışmak daha uygun olacaktır. Bu, bugünün kadınlarının kendilerini erkeklerden üstün görmelerinin ve hatta öyle de olmalarının nedenlerini ortaya koyacaktır.

Cinsellik ve Tür

Cinsellik deyince ne anlamalı? Hiç kuşkusuz yalnızca libido ya da arzu değil. Bunlar için cinsiyet sözcüğü yeterli. Cinsellik, cinsiyet içeren duygusal ilişkiler ve çeşitli erotik zevk biçimleri aracılığıyla kişiliğin kurulmasıdır. Bu tanımı aydınlatmak için cinsiyet ile tür (*cins*, *gender*) kavramlarını birbirinden ayırmak gerekir; söz konusu ayrım özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde feminist düşüncenin gelişmesinde temel bir rol oynamıştır. Yorumcuların deyişiyle, tür, cinsel yaşamın toplumsal bir kurulumudur. Neredeyse ilgisiz bir tanımlama, çünkü bir kültürde, beslenmeden tutun, akrabalık sistemlerine ya da kutsal olanın tanımına kadar neredeyse her şey kuruludur. Tür fikri, bir egemenlik biçimini dayatma fikrine, erkek erkinin egemenliği altındaki bir varlığın yaratılışı fikrini katan bir tür Marksçılık sonrası yaklaşımla zenginleştirildiğinde verimlilik kazanır. İşte bu yüzden, Judith Butler başta olmak üzere, en büyük feministler *gender* fikrini kötüleyerek bütün azınlıkta kalan *(queer)* cinsel yaşam biçimlerine eski değerlerini kazandırmaya çalışmışlar, bunu yaparken de feminist düşünceyi baştan aşağı dönüştürmüşlerdir. Tür kavramı yıkılmak, parçalanmak için yapılmıştır, derler, çünkü kadınları betimlemek için kullanılan kategoriler aynı zamanda bu kadınlara, ortaya çıkışı erkeklerin toplumsal üreme ve soy zinciri oluşturma işlevinde sahip oldukları temel konuma dayanan karşı cinsel ilişki tekelini benimsetmeye yönelik araçlardır.

Şu anda ülkelerindeki, hatta başka ülkelerdeki en etkili aydınlar arasında yer alan köktenci Amerikan lezbiyenlerin savunduğu bu feminist düşüncenin birçok olumlu etkisi olmuştur. İlk etkisi, kadının toplumsal konumunun kötülendiği durumların ötesine geçmek olmuştur. Elbette kadınların maruz kaldığı haksızlıkları, şiddet eylemlerini, eşitsizlikleri bir yana bırakmak için değil. Daha da ileri gidip bazı uygulamaların temelinde yer alan kategorileri eleştirmek için. Çoğu kadın yalnızca kurban değildir, maruz kaldığı şeyleri anlatmakla yetinmek istemez; bu bağımlılığını destekleyen toplumsal yapıları tartışmaya açmak ister.

Bense, düşünceyi başka bir yöne doğru götürmek istiyorum. Toplumumuzu kadınlar fetihçi bir dünya görüşünden birtakım yeni özgür yönelimlerin yaratıcısı bir kendi görüşüne geçirmiştir; bu, klasik Avrupa kültürel modelini bu kitapta betimlediğim duruma doğru değişmeye iten, büyük altüst oluşa tastamam uygundur.

Önce kurulan, sonra da köktenci feministlerce yıkılan cinsiyet-tür çifti bu düşünüşten uzaklaştırılarak, yerine cinsiyet-cinsellik çifti getirilmelidir. Tabii eğer *cinsellikten* bizi delip geçen bir gücü –Eski Yunanlıların Eros'undaki ok gibi– değil de, bir arzu varlığı olarak, ilişkiler ve kendinin bilincine varma varlığı, kendini dünyayla bütünleştirme aktörü olarak bireyin kendisiyle bağının kurulmasını anlıyorsak.

Cinsellik, öznenin oluşumunda temel bir yer tutar, çünkü bireysel bir deneyime, kişiliğin bu deneyim çevresinde biçimlenmesine yönelir; söz konusu deneyim, aynı zamanda hem kişisel bir deneyimdir hem de ötekiyle bir bağ, daha da derinden bakacak olursak, yaşama ve ölüme olan bağa dönük bir kendini bilme bilincidir. Burada söylediğimiz şey, önemli bir sonuca yol açar. Cinsellik, cinsiyet davranışlarının kurulmasıdır. Öyleyse, karmaşık bir cinselliğin kurulmasına yardım etmemekle birlikte, cinselliğin kurulmasındaki olmazsa olmaz unsur olan cinsiyetin özerkliği olgusunu gösteren cinsel davranışların varlığını kabul etmek gerekir. Kültürel kurulum olarak cinsellikten kopuk olan bu cinsel olgu bizim *erotizm* dediğimiz şeydir. Bulanıklığı ve önemi, hâlâ cinsiyet olarak kalmasından olduğu gibi, aynı zamanda da hem kendine hem de başkalarına bir bağ oluşturmasından kaynaklanır. Cinselliğe ilişkin her şeyden bütünüyle kopuk olması durumunda pornografiye dönüşür. Ama şunu da iyi anlamalıyız ki, cinsel kültürümüz yalnızca birtakım toplumsal ya da kültürel modellerden oluşamaz. Erotizme gelince, cinselliğin bir koşuludur, çünkü tam olarak kurulması gereken şeye bağlanır.

Bu noktaya geldiğimizde karşımıza çok tartışılan bir sorun çıkar: televizyonda erotik ya da pornografik programların varlığı. Bu konu haklı olarak endişe uyandırır, çünkü televizyonun başlıca hedefi televizyon nesneleri üretmektir, başka bir

deyişle, gerçek ve çeşitli varlıkları televizyonun kendisi için kurduğu birtakım nesnelere dönüştürmektir. İlgili televizyon kişileri ilişkisel, duygusal ya da düşünsel gerçekliklerden yoksun olduğunda, bunu yapmak kolaydır. Bu yüzden zaten, bağlamdışılaştırmak konusunda alabildiğine becerikli olan televizyon pornografiyle çok kolay uyuşur, cinselliğin erotik boyutunu ortaya koymakta daha çok zorluk çeker, sözgelimi yazınsal ya da resimsel sanat yapıtlarında görülen türden, en iyi kurulmuş cinsellikleri çözümlemek söz konusu olduğunda ise bütünüyle çuvallar.

Peki sonu gelmez onca tartışmanın ve bitmek tükenmek bilmez suçlamaların konusu olmuş fahişelikten nasıl olur da hiç söz etmeden geçebiliriz? Ekonomik nedenlerle ülkelerini terk etmek zorunda kalan ve vücutlarını, genelde yoksun kaldıkları bir cinsel tatmin gereksinimi içine kapanan erkeklere satmaları gereken kadınların birtakım pezevenklerin elinde sömürülmesine hiç kuşkusuz karşı çıkmak gerekir. Birçok fahişe kadın ve onlara başvuran erkek aynı yoksulluk içinde ezilmekle birlikte pezevenkleri zengin etmektedir. Fahişelik sözcüğünün bile kullanılması öfkeye yol açar. Peki ama bu öfke kime karşı yönelmelidir? Fahişelik olgusunun kendisine mi yoksa sefalete mi? Önemli kazançlar elde etme arayışında olan kadınlar –ya da yarı zamanlı olarak günün kadını olmak isteyenler– ve erkeklere birtakım cinsel mesajlar veren kadınlar, kölelik içinde yaşayan ve kendilerini herhangi birinin kollarına bırakmaya zorlanan fahişelerle aynı kategoride midir?

Dikkat edelim de fahişeliğe yönelik şiddetli kınamalarımız sonunda, zenginlerin fahişeliğine dokunmadan yalnızca yoksulların fahişeliğini kontrol altına alıp cezalandırmaya varmasın. Kuşkusuz genelevi, Maupassant'dan Toulouse-Lautrec'e yazın ve resim dünyasının popülerleştirdiği imge doğrultusunda salt bir özgürleşme yeri olarak görmek artık mümkün olmayan bir şeydir. İyi ama neden "seks işçisi kadınların" savunulması, pezevenklerin cezalandırılması ve devlete birtakım vergiler katacak kadar yakından izlenebilecek bir etkinliğin toplumsal ayarı arasında bir seçim yapalım ki? Fahişeliğin her zaman bir çöküş olduğunu ve bu işe atılan kadınların özgür ve sorumlu

bir yaşama sahip olmasını engellediğini kabul etmemek ikiyüzlülükten başka bir şey olmaz. Bununla birlikte, kadınları özgürleştirmekten çok, toplumun erkekler üzerindeki kontrolünü arttırmayı hedefleyen cezalandırmalardan da kaçınmak gerek; üstelik erkeklerin her zaman yönetmek istediğini, hatta bu tür kadınları yok etmek istediğini kesin olarak söylemek hiçbir zaman mümkün değildir. Bazı feministlerce pornografiye ve fahişeliğe karşı yürütülen çok büyük kampanyalar da bu şekilde, kadınlar üzerinde zaten çok etkili olan töre kontrolünü erkeklere de yaymaya yönelik bir istenci gizliyor olabilir.

Fahişelik neredeyse tanımı gereği alçak düzeyde bir duygusal değiş tokuştur, çünkü bir kadın ya da bir adam için her şeyden önce bedeninin ticaretini yapmaktır işin özü, bu da bireyin kendisinin özne olarak kurulması olgusunun tam tersidir. Ancak bu, fahişeliğin yalnızca en alçaltıcı durumlara denk düşen bir görünümünü vermek için yeterli bir neden değildir. Daha önce söylediğim gibi, yoksul fahişelere başvuran yoksul erkekler de en az en fazla sömürülen kadınlar kadar yıkıcı bir yaşam sürerler, kaldı ki tersten bakarsak, zengin yaşamak yoksul yaşamaktan daha iyi olduğuna göre, büyük olasılıkla yaşanması daha kolay olan "şık fahişelik" pekâlâ söze ve duygusal birtakım taleplere biraz olsun yer verebilir. Son olarak, fahişeliğin cinsiyet değiştirme arzularına tek olası yanıt olduğu erkek kökenli fahişeleri bu durumun dışında ele almak gerekir.

Brezilya, büyük olasılıkla cinsel kimliklerin karışımında en ileri noktaya ulaşmış ülkedir, Amerika Birleşik Devletleri de büyük çoğunlukla dışlanmış biçimde yaşayan transseksüellere yardım etmiş olmakta haklıdır. Keşke Fransa gibi bir ülkede kamuoyu da, "kurtarmayı" istediğini ileri sürdüğü erkek ve kadınları sonunda fahişeliğe sürükleyecek kadar savunmacı tepkiler göstermese. Fransa'da transseksüeller o kadar şiddetli bir biçimde reddedilirler ki, kendilerine fahişelikten başka çıkış yolu bulamazlar; bu yüzden LGBT (Lezbiyenler, Gay'ler, Biseksüeller, Transseksüeller) savunma cephesinin bir an önce güçlenmesi gerekmektedir. Genelde cinsel özgürleşme konusu, ne kadar olumlu görünürse görünsün, salt sağlık düzemlinde olmayan, aynı zamanda da başarısızlık, duygusal yoksulluk,

bağımlılık ya da hafif suçluluk durumundaki kişilere yönelik reddi arttıran birtakım yeni normlar hazırlayıp dayatmak üzere bir bahane olarak kullanılır. "Toplum" bu noktada, sağa sola cezalar yağdıran, ama gerçek baskı davranışlarına pek yönelmeyen kiliselerden daha sert ve daha az merhametlidir. Sefaletin çok, işsizliğin ezici olduğu ülkelerde, baskıcı önlemlere karşı çıkan ve değiştirilmesi olanaksız bir durumda, fahişelere hem müşterilere karşı hem de kamu erklerine karşı en azından asgari bir koruma getirmeye çalışan "seks işçisi" sendikaları kurmuş kadınları nasıl anlamayız?

Kadınlar, içine düştükleri bağımlılık ve aşağılık durumunun uzaması dolayısıyla özellikle duygusal evrenlerinin bütünleşmesi arayışına düşerler. Aşk duyguları, erotik zevkler, çift yaşamı, annelik rolü, hepsi de gizliden gizliye birbiriyle bütünleşmesi gereken duygusal rollerdir. Bu hedefe ulaşılması o kadar zordur ki, kimse böyle bir hedefin olamayacağını öğrendiğinde şaşırmaz. Bu yaklaşım, erkeklerinkine bütünüyle karşıttır; erkeklerinki rollerin (baba, koca ya da eşdeğerlisi, sevgili, vb.) ayrımına dayanır. Erkeklerin durumunda, birbirinden ayrı olduğu kadınlarda olduğundan çok daha sık bir biçimde kabul edilen birçok alt evren söz konusu. Anlayıştaki bu farklılık kesinlikle geleneksel değildir. Tam tersine, kadın eskiden toplumsal düzenlenimin kendisine verdiği belli bir role boyun eğerdi, bütün davranışlarını baba rolü altında birleştirmesi beklenen daha çok erkekti. İmgelerdeki ve beklentilerdeki altüst oluş öylesine belirgindir ki, kadınların cinselliği hakkındaki neredeyse tüm düşünceler kadınların çeşitli rolleri, birbirinden ne kadar farklı olursa olsun, birbiriyle bağdaştırma becerilerine dayanır. Kadınların yeni toplumdaki ana yönelimini belirleyen şey şudur: birbirinden ayrı, hatta birbirine karşıt davranışları ya da tutumları modernlik içinde uyumlu kılmak. Erkeklerden çok daha az şey bekleriz, dahası kamusal yaşam ile özel yaşamı, hesaplar ile duyguları, vb. bütünleştirmek için gösterebilecekleri çabaları bile belli bir kuşkuculukla tasarlarız kafamızda. Burada amaç, erkek ruhu ile kadın ruhunu birbirine karşıtlaştırmak değil –ki, söylediklerim kesinlikle böyle bir yöne gitmez–, biri kaynakların kutuplaştırılması çevresinde kurulmuş, öteki de kültürel

davranışların tamamını yeniden oluşturmaya yönelik bir çabaya odaklı iki kültürü tanımlamaktır: İlk kültürel model üstün olduğu düşünülen bir erkek ile aşağıda olduğu düşünülen bir kadın arasındaki karşıtlığı biçimlendirirken, ikincisi, kadınların eyleminin herkes yararına bir çoğul kültür oluşturmayı başarabileceğini varsayar.

Kadınların yeni yaratıcı rolünün dile getirilmesi ile köktenci feministlerin kadının her tür "ideal" imgesini ortadan kaldırma arzusu arasında bir ortak yön vardır, bu arada söz konusu arzu feminizmin uzun zamandır ileri sürdüğü şeyi yansıtmaktadır, yani kadını tanımlayan ne kadar nitelik varsa hepsinin bir egemenlik biçimine bağlı olduğu fikrini. Zaten "ideal kadının" her tür gerçek gösterimini bir yana bırakmadıkça bu yeni kadın imgesini düşünmek mümkün değildir. Böylece, kadınların tam tersine, kendileri hakkında verilen tanımlardan kurtulup, gerçek erkeklerin hiçbir zaman bir toplumun erkek idealine uymadığı gibi kendilerinin de hiçbir zaman uyamayacakları bir kadın-özneyi kurmanın yollarını aramaya koyulduklarına tanık oluruz.

Açıkça üstlenilmesi en zor olan şey, kuşkusuz bu kadınların kendilerini kurmaya verecekleri önceliktir. Bir erkeğe ya da bir kadına olan bağları da, mesleklerine olan bağları da, hatta çocuklarına olan bağları da toplumsal etkinliklerin üstünde üstün bir ilke adına birbiriyle bağdaşamaz. Tek olası eylem ilkesi, en büyük kendini üretme becerisine yönelik arayıştır, bu da en çok çaba gerektiren ilişkilere öncelik verileceğini, diğerlerine çok daha az yer bırakılacağını gösterir. Burada önemli olan, ahlaki kategoriler hakkında değil, her davranışın her aktör için olan anlamı hakkında düşünmektir.

İki feminizm türü diye bilinen olgular arasındaki karşıtlık çok çeşitli biçimlerde gösterilebilir. Ama bu karşıtlığa bütün önemini veren şey açıkça ortaya konmalıdır. İlki için, eşitlik için verilen mücadelenin de ötesinde bir farklılığı kesinlemektir söz konusu olan. Antoinette Fouque'un bağıra çağıra söylediği gibi iki cinsiyet vardır. Kadın, kendi kendine göre tanımlanmalıdır, toplumsal rollerine ve erkekle ilişkilerine dayanarak değil. Bu kitapta, özellikle de bu bölümde yazılı olanlar, bilerek ve isteyerek kullandığım erkek kültürü, kadın kültürü, kadının öz-

gürleşmesi vb. gibi ifadelerden de anlaşılacağı üzere bu bakışı yansıtmaktadır açıkça.

Feminizmin ikinci eğilimi daha köktencidir. Daha önce de belirttiğim gibi, "kadın" kategorisinin kendisini tartışmaya açar. *Queer* feministlerle birlikte, kadınları, onları egemenlik altında tutan ve bağımlı bir rolün içine koyan karşı cinsel modelden kurtarmak gerektiğine inanır. Erkek ile kadın arasındaki karşıtlığı sona erdirmek gerekir, bunun için de normatif bir biçimde dayatılan karşı cinsel bir ilişkide erkek egemenliğinden yola çıkılarak kurulmuş "kadın" kategorisini yıkmak gerekir. Bu köktenci konum düşmanca tepkilere yol açar; erkek-kadın ikili karşıtlığını yadsımaya kalkışmak zordur. Bu karşıtlık yalnızca karşı cinsel ilişkide gözlenmez, aynı zamanda transseksüel deneyimde de mevcuttur, ama eşcinsel ilişkide ortaya konmaz. Çünkü lezbiyen bir çiftte eşlerden birinin erkek rolü oynadığı doğru değildir. "Butch" (erkeksi kadın) türü, bir erkek türü olarak tanımlanmaz. Erkek ya da kadın kimliklerinin en "toplumdışılaşmış" ifadesi biseksüelliktir, ama bu noktada da eşin cinsiyeti ötesine geçmekten çok, açıkça belirlenmiş bir erkek ya da bir kadınla bir ilişki söz konusudur genelde.

Gerçekte hiçbir şey kadının bir dizi nitelikle tanımlanmış bir kategori olduğunu kesinlemeye olanak sağlamaz; erkek için de durum farklı değildir. Erkek ve kadın türlerinde büyük bir çeşitlilik vardır, ayrıca erkeğin otoriteyle özdeşleştirilmesi yalnızca kültürel bir kurulum olmakla kalmaz, her zaman gerçekliğe uymaktan da uzaktır. Söz konusu kurulumun büyük bir etkisi olsa da, kesinlikle bir toplumun bütün üyelerine dayatılamaz, tabii söz konusu toplum sıkı sıkıya bütünleşmiş ve dış dünyadan yalıtılmış bir topluluk değilse.

Bu çözümlemenin yöneldiği sonuç, bir bireyin sürekli olarak aynı bilişsel, duygusal ya da cinsel davranışları göstermediği, ayrıca karşı- ya da eşcinsel ilişkilerin çoğunun, her eşin fiziksel yaşamının sınırlı bir bölümünü iletişim ve tamamlayıcılık ilişkisine sokabildiği olgularıdır. Ne olursa olsun, kişiliğin bölünmesinde, özellikle cinsel alanda, *queer* temasını aşk ilişkisiyle bu bölünmenin ötesine geçmek isteyen özne temasından ayıran büyük bir mesafe vardır. Çünkü öznenin aşk ilişkisinde cinsel

arzu, öznelliklerarası ilişki ve yakınlık birleşerek, iki kişiliğin diğer bileşenlerine yaklaşabilecek kadar güç kazanır.

İki temanın ortak unsuru, daha önce karşı koyduğum bütünleşmiş toplum görüşüne denk düşebilecek bir bütünleşmiş kişilik görüşünün yadsınmasıdır. Daha da ileri gidelim. Erkeklerin ve kadınların söz konusu kurulumları farklı biçimde gerçekleştirdiklerini kabul etmekle kalmayıp, her bireyin kendi cinsiyetinin –ya da cinsinin; *gender*– başarılarını ve başarısızlıklarını kurduğunu da kabul edebiliriz. Bu da ana unsurun tür değil birey olduğu ve bireyin, diğerlerinin bağımlı olduğu genel bir kategori değil, herkesin kendi üzerinde uyguladığı eylemin bir etkeni olduğu anlamına gelir. Bu arada "tür" etkeninin, erkekler ve kadınlar olmak üzere yalnızca iki değeri olduğunu, bununla birlikte, öznenin az ya da çok başarılı bir biçimde –ve az ya da çok karmaşık bir biçimde– kurulmasında etkili olan başka etkenlerin, başka değişkenlerin de olduğunu belirtelim. Kısacası tür, yalnızca iki olası durumu olması dolayısıyla az esnek bir değişken olduğu için aktörün ana tanımını oluşturmaz. Burada anlatılan süreç ne erkeklerin sürecidir ne de kadınların; başkalarıyla ilişkilerle ortaya çıkan bölünmüş bir cinsellikten yola çıkarak, özellikle de erkek-kadın ikili karşıtlığıyla kendini kuran öznenin sürecidir. Bu noktada erkeklerin ve kadınların her tür karşılaştırmalı ruhbilimsel çözümlemelerini bir yana bırakmamız gerekir, ki bu pek zor olmayacaktır muhtemelen, çünkü Freudçu düşünceyle birlikte, çocukluk süresince kişiliğin oluşumu hakkında çok iyi hazırlanmış bir çözümleme aracı edindik.

Önümüz açıldıktan sonra, feminizmin yıkma yöntemi ile, daha önce söylediğim gibi, bir kadın ruhunu değil de kadınların temel bir rol edinmelerini sağlayan kültürel dönüşümleri tanımlamaya yönelik çabam arasında bir seçim yapmak gerekir. Böyle bir seçim kadının yıkma çalışmasını yararsız hale getirmeyecektir –bu çalışma, cinselliği ailesel rollerden ayırmak için gerekli bir çalışmadır–, ama kadın kavramının erkek egemenliğine göre kurulmuş olduğu biçimiyle eleştirisinin ötesine geçmeyi gerektirecektir.

Bu seçim, başka birçok alanda olduğu gibi bu alanda da, maruz kalınan şeyin betimlemelerinin ötesine geçip, kadın ak-

törlerin başlıcalarının yalnızca kurbanlardan oluşmadığını kabul etmeyi zorunlu kılar. İşte bu yüzden, Judith Butler'ın ve başka birçok köktenci feministin eleştirel çalışmalarını hayranlıkla anarken, her şeyden önce, istenççi klasik modelin sona ermesinden sonra kültürün altüst oluşu üzerinde ve bu kültürel değişim içinde kadının oynadığı temel rol üzerinde duruyorum.

Cinselliğin kadın tarafından üstlenilmesi, yıkım ya da birtakım başka yasakların yaratılması düzlemi dışında bir düzleme bağlanır. Kadınlar için öncelikle üremedeki ve aile yaşamındaki rollerinin cinsellikle karıştırılmasını reddetmektir söz konusu olan. Feministlerin taleplerinin merkezini oluşturan konu budur. Ama daha da ileri gitmek gerekir: kadınlar zevk alma haklarının ve kendi cinselliklerinin de tanınmasını isterler, hatta bunun için cinselliklerinin erkek cinselliğinin taleplerine yönelik bir yanıta indirgenemeyeceğini kesin bir biçimde ortaya koyarlar. Bu tür bir yaklaşım erkekler ile kadınlar arasındaki ilişkileri altüst eden birçok sonuca yol açar. Ama kadınların yalnızca kendi cinselliklerinin değil, genel olarak cinselliğin de özgürleştirilmesi adına konuşuyor oldukları fikri de savunulabilir pekâlâ.

Bir "kadın" olarak tanımlanmayı kabul etmeyen, hatta yalnızca lezbiyen olarak tanımlanmak isteyen Monique Witting'in uç noktadaki konumlarına yönelik de benzer eleştiriler yapılmıştır. Judith Butler'ın anlatımından biraz daha farklı bir biçimde, Witting "kadın" kategorisinin erkek egemenlik biçiminin içinde ve onu güçlendirmek için kurulmuş olduğunu söylerken çok hassas bir noktaya dokunmuştu. Tanımı gereği, kadın, söz konusu egemenlik biçiminden ancak kendini kadın olarak tanımlamayı bir yana bıraktığında kurtulabilir. Bu tür sözlerin ilk ağızda yol açtığı itirazları uzaklaştırmak için gerekli çabayı göstermek istiyorsak, kadınların, ilgili bireylerin türünden (cinsinden) bağımsız olarak cinsellik sorunlarını, özellikle de öznenin yaratımına en çok bağlı olanları kabul ettirmeye çalıştıkları fikrini çok önemli saymalıyız. Öyle ki, kadınların toplumumuzun en önemli yönlerinden biri olan cinselliği dönüştürüp tek "normal" cinsellik biçimi olmayı isteyen karşı cinsel ilişkideki aşağı konumundan kurtarmak için eyleme geçtiklerini düşünebiliriz. Ama onca yüksek sesle haykırılan özgürleşmeye kuşkuyla yak-

laşabiliriz. Genelde Amerikan kökenli, büyük ölçüde cinsellik içeren birçok televizyon klibi, erkeğin hâlâ kendi isteğine boyun eğen kadınlar üzerinde egemen olduğunu açıkça gösterir. Konuya daha modern bir açıdan yaklaşan çoğu kadına göre, bu kadar güçlü olan bu erotik boyutu getiren şey, erkekler ile kadınların karşı karşıya olmasıdır. Her durumda, kadın erkeğin cinsiyetine boyun eğmiş görünür.

Böyle bir sonuç doğal olarak, baştan çıkarmanın savunucuları ile muhaliflerini karşıtlaştıran tartışmaya götürür bizi. Daha çok kadınların erkekleri elde etmek için kullandıkları düşünülen baştan çıkarma silahını savunan erkeklere ve kadınlara söz konusu elde etme işleminin aslında bir boyun eğme olduğunu, çünkü kadının kendini sadece erkeğin arzusuna göre tanımladığını, böylelikle de kendi kişiliğinden vazgeçtiğini söyleyerek yanıt verenler de oldukça kalabalıktır. Bu eleştiri kolaylıkla kabul edilebilirdir, zaten bugünün kadınları büyük ölçüde böyle düşünürler. Ama baştan çıkarma olgusunun kınanması bizi pek de kolay kabul edilemeyecek bir boşluk içinde bırakır. Baştan çıkarma olmazsa duygusal ilişkiler ne hale gelir? Akla gelen en basit cevap, kadınların ve erkeklerin karşılıklı olarak birbirlerini baştan çıkarmaları gerektiğidir. Bununla birlikte, bu karşılıklılık çözümü oldukça karışıktır ve buraya kadar söylenenler böyle bir şeyi kabul etmeyi zorlaştırır. Ayrıca, deneyimin faklı boyutlarını yeniden bir araya getirmek nasıl bundan böyle kadınlara düşüyorsa, baştan çıkarma ilişkisini yönetmek de –hatta yaratmak bile– kadınların işidir. Böylelikle baştan çıkarma işlemi aynı zamanda hem karşılıklı olacaktır hem de kadının egemenliğinde. Zaten büyük olasılıkla olan da budur. Kadınlara arzusu önünde diz çöktüren baştan çıkarıcı erkek imgesi her zaman daha fazla olumsuz tepkiye yol açar, her ne kadar hâlâ bir kısım kadın, özgürlüğünü teslim etmeksizin elde edilmeyi istiyor olsa da. Bir süredir yaygın olan inanışa göre baştan çıkarma işlemi, her iki taraf uyguluyor olsa da, özünde kadının yönetimindedir. En iyisi, hiç kuşkusuz, her iki tarafın da baştan çıkarma işleminin birbiriyle karşılaşmasıdır, tabii gerçekleşirse. Bu da kadının cinselliği aracılığıyla kendisini kurması işleminin bakışımlı bir biçimde erkeğin kurulmasına da kumanda ettiği anlamına gelir.

Gerçekten de kadının üstün olduğu bir döneme girdik. Ayrıca, baştan çıkarma evreni bile kültürel yenilenmede kadınlara başlıca rolü vermeye çalışıyor.

Kurban kadından ne kadar da uzaktayız! Bu kesinlikle eşitsizlik ve şiddetin ağırlığı altında ezilen kadınların sayısının az olduğu anlamına gelmez. Ama maruz kaldıkları bu acı ve haksızlığın ötesinde halkın bütünü adına yeni bir kültürel modelin taşıyıcısı konumundadırlar artık. En geniş anlamda değerlendirilmesi gereken ve bizi buraya kadar geliştirdiğimiz düşünüşleri genişletmeye iten bir yaklaşım.

Kadınların birer özne olarak varoluşlarını kesinleyebilmeleri için ancak kendilerini tanımlarken erkek ile karşı cinsel ilişkiye ve bu ilişkinin onları yerine getirmek zorunda bıraktığı toplumsal işlevlere başvurmayı bırakmaları gerekir. Elbette bu "özgürleşme" bir kadın kimliğinin, hatta kadınların erkeklerden üstün olduğunun ileri sürülmesine dönüşebilir. Ama bunlar ilk bakışta göründüğünden daha zayıf kesinlemelerdir. Çünkü bir "kadın ruh durumunu" incelemeye kalkıştığımızda, ancak kadının erkek egemenliğiyle yaratılmış olduğunu düşünebiliyorsak erkek egemenliğiyle alabildiğine örtüşen birtakım kadın gösterimlerine bağlandığımızı fark ederiz. Bu görünüşte kolay yolda ilerleyen kadınlar hemen yumuşaklığı, başkalarının duygusunu, duyarlılığı, kısacası avcı, asker ve fetihçi erkeğe yabancı her tür niteliği aramaya başlarlar.

Kadınları özgürlükleri adına da olsa, erkekler tarafından maruz bırakıldıkları egemenlik ilişkisini ortadan kaldırma yoluyla, en genel biçimini erkek kutbu ile kadın kutbunun oluşturduğu bütün kutuplaşmaları yadsımaya, Avrupa modernleşme şeklinin iki eşitsiz parçaya böldüğü insan deneyimini yeniden kurmaya çağıran hareket ise bumdan çok farklıdır, hatta bütünüyle buna karşıttır.

Bu genel yeniden kurma çabası gündelik yaşamın birçok sektöründe ortaya çıkar. Çevreciler bu şekilde ekonomik modernlik ile yeryüzünde yaşamı olanaklı kılan dengeler arasındaki karşıtlığın ötesine geçmek isterler; bütün ruh terapisi biçimleri beden ile ruh arasındaki bağın yeniden kurulmasına yönelik birtakım programlar önerir, ruh çözümlemesine gelince, çok daha

uzun zamandan bu yana düşünüşünü bu doğrultuda yönlendirmiştir zaten. Daha doğrudan bakacak olursak, her gün yalnızca erkek egemenliğinin değil, bu egemenliğin en doğrudan etkileri gibi en dolaylı etkilerinin de tartışıldığını gözlemleriz.

Listesini uzatabileceğimiz bütün bu eğilimler yalnızca egemenlik biçimlerine karşı koymaz; içinde her bireyin kişisel, toplumsal, kültürel ya da cinse göre davranmaya yöneltildiği bir tüketim toplumunun sözümona bireyciliğine karşı korunmaya da yönelir. İşte bu bağlamda kadın en önemli rolü oynar, çünkü pazarlanmasının en şiddetli biçimde bir cinsel nesne ya da çok daha dar bir çerçevede bir toplumsal konum göstergesi olmaya indirgediği odur. Kadınların temel bir rol oynadığı çatışmalar, erkek egemenliği yerine bir kadın egemenliği getirmeyi amaçlamaz, hatta içinde bütün egemenlik ilişkilerinin eriyip gideceği bir tüketim anlayışını utkuya erdirmeyi hiç amaçlamaz.

Kadınlar, bağımlılık durumları nedeniyle zayıflamış olmalarına karşın, deneyimin yeniden kurulmasına yönelik hareketin baş aktörleridir, çünkü söz konusu olan, gerek bireysel olarak gerekse toplu olarak, onlardır. Monique Wittig, *straight* (düzgün olma) düşüncesini eleştirerek her kadının, genel bir toplum eleştirisinin ötesinde kişisel özne olarak kendini ortaya koyma olasılığını sorgular ve "kişinin ve öznenin tüm insanlık için yeni bir tanımının ancak cinsiyet kategorilerinin (kadınlar ve erkekler) ötesine geçilerek bulunabileceğini ve bireysel öznelerin ortaya çıkışının öncelikle cinsiyet kategorilerinin yıkılmasını, bunların her türlü kullanımının bir yana bırakılmasını gerektirdiğini" söyleyerek yanıtlar kendini. Ona göre, daha önce de söylediğim gibi, "kadınlar" kategorisini en kökten biçimde yıkan lezbiyenlerdir. Ne kanıtlanması ne de çürütülmesi olanaklı olan, ama burada sunulan büyük düşünce ve eylem altüst oluşunda lezbiyenlerin oynadığı önemli rolü ortaya koyan bir kesinleme. Salt eleştirel bir anlayışı benimseyen feministlerin düşüncesinden ileride olduğu için düşüncesi bir an için apayrı görünen Antoinette Fouque'dan bu yana, XX. yüzyılın ve bizim yüzyılımızın dönüm noktasında feminizmi en iyi temsil eden Amerikalı *queer*'lere kadar lezbiyenlerin rolü öncü bir nitelik taşımıştır. Bunun en önemli nedeni de, büyük olasılıkla, daha

baştan erkeğe bağımlılık meselesine takılıp kalmamış olmasıdır. Ama burada kadınların çoğunluğu, yani karşı cinsel kadınlar söz konusudur. Özellikle onlar için cinselliğin şu üç boyutunu birbiriyle bağlantıya sokmak gerekir: cinsiyetin özerkliği, ötekiyle ilişki ve bireyin kendisinin özne olarak bilincinin doğuşu. Varlığı büyük ölçüde ilk ikisinin varlığına bağlı bu üçüncü bileşenin cinselliğin en yüksek düzeydeki anlamlanması olduğunu belirterek...

Bu temel noktadan hareket ederek, bütün alanlarda en az klasik Avrupa kültürünün oluşumunda erkeklerin oynadığı temel rol kadar temel nitelikli bir kadın rolüyle tanımlı bir kültürü oluşturmak üzere buluşan kültürel dönüşümleri algılamak daha kolaydır. Bütün köktenciliğiyle dile getirilmesi gereken bir sonuç: erkekler ile kadınlar arasında eşitliğin egemen olduğu bir topluma doğru ilerlemiyoruz; erdişi bir topluma doğru da ilerlemiyoruz; kadınların yönlendirdiği –dolayısıyla da yönettiği– bir kültürün –dolayısıyla da toplumsal yaşamın– içine çoktan girdik bile. *Çoktan bir kadınlar toplumunun içine girdik bile*. Bu kesinlemeye çeşitli itirazlar ve iğnelemeler yöneltilir hemen: Erkin, zenginliğin ve silahların büyük kısmı hâlâ erkeklerin elindeyken, kadınların ücretleri erkeklerinkinden düşükken, her yerde erkek otoritesinin göstergeleri göze çarparken ve kadınlar erkeklerin onlar hakkındaki imgesine apaçık bir biçimde bağımlıyken bir kadın egemenliğinden nasıl söz edebiliriz?

Kimsenin karşı çıkamayacağı bu gerçeklikleri hatırlatmak, burada vardığım sonucun sertliğini kesinlikle hafifletmez. Evet, erk ve para erkeklerin elinde, ama kadınlar yaşanmış durumların anlamını (*meaning*) çıkartabiliyor ve bu anlamı dile getirebiliyorlar. Kadınları kadınlar hakkında konuşturmak, erkekleri erkekler hakkında konuşturmaktan çok daha kolay bugün; erkekler, erkeklik konularının taşıdığı erkek imgelerin altında ezilmiş durumdalar. Birçoğu kadınlara yaklaşmayı, hatta kimisi kadınlaşmayı isterdi herhalde; cinsel ilişkilerde yer alan içe girme, sahip olma ve dölleme imgeleri bile, kadınlar neden zevk aldıklarını daha iyi gördükçe, özellikle de erkekler eski fetih konumu yerine kadınların yaptığı gibi kendilerine dönme becerisini getirmeyi öğrendikçe zayıflamaktadır. Ruhbilimci-cinsellik

uzmanı kimselerin önerdiği birçok tekniğin başarıya ulaşmış olması, bu tekniklerin hem cinsel ilişkilerde hem de genel olarak yaşamda erkek egemenliğine yönelik tüm imgeleri adım adım ortadan kaldırıyor olmasından ileri gelir.

Bu çözümlemelerin başlıca zayıf noktası, haklarında yeni gösterimler ortaya konan ve yeni uygulamalar benimseyen, yenilikçi ve daha bağımsız bir rol üstlenerek kendi kendilerine birtakım dönüşümleri tasarlayıp gerçekleştirebilecek beceride, kendilerini özgürleştiren ya da özgürleşmiş, ayrıca başka kadınların direnişiyle karşılaşmayacak türde kadınlardan söz ediyor olmasıdır. Ama çeşitli direnişler geçmişte de olmuştur, şimdi de olmaktadır. Böylesi derin dönüşümler birtakım itirazlarla –hatta birtakım ret tepkileriyle– karşılaşmaksızın gerçekleşemez zaten. Bu itirazlardan, birbirinden çok farklı durumlara uyan ikisini burada vermek istiyorum.

Kadınların olumsuz tepkilerle karşılaştığı ilk ortam, ağabeyin, türbanlı olsun ya da olmasın, kız kardeş üzerinde çok güçlü bir toplumsal kontrol uyguladığı göçmen halklar ortamıdır. Fransa'da incelenen tüm durumlar bunu gösterir. En şaşırtıcı olanı, bu mahallelerde göçmen kökenli kızların 1990 öncesinde bu kadar güçlü baskılara maruz kalmamış olmasıdır. O dönemlerde oğlanlar ile kızlar mahallede birlikte dolaşabiliyorlardı. Ardından, epey hızlı bir biçimde, babalar, özellikle de ağabeyler kızlar üzerinde giderek artan sıkılıkta bir kontrol uygulamaya başladılar. Böylece grup giderek kendi içine kapandı; bu arada evliliklerin büyük çoğunluğu eski ahlak düzenine uygun yapılıyordu. Bir başkalarınca ayarlanmış bakirelik belgesine dayalı birlikler, bu da kızlık zarını dikmeye yönelik küçük bir cerrahi alanının gelişmesine ve birçok kızın neredeyse sürekli bir biçimde anal ilişkilere başvurmasına yol açtı. Sonuçta kimi kızlar bulundukları yerde bir cinsel yaşama sahip olabiliyorken, kimileri mahalleden çıkma olanağı buluyor, kimileri de çifte bir yaşam sürüyor bugün. Bu tür mahallelerdeki birçok erkeğin amacı, kızların cinsel yaşamını yasaklamaktır. Böylelikle, bir etek giymiş kıza fahişe damgası vurulur. Bir av hayvanı sürüsünde olduğu gibi, dişilerin tekelini eline geçirmiş, grubun en güçlü oğlanlarının yönetiminde hızla gelişen şu "erkekler arası partilerin" bi-

rinde sırayla birkaç erkeğin tecavüzüne uğradıktan sonra kızın herkese "evet" diyeceğinden kuşkulanılır. Bu birinci ortamda yalnızca direniş yoktur, gerileme de vardır.

Bu tür bir durum, ahlaki bir bakış açısıyla çözümlenebileceği gibi, kentleşme bakış açısıyla da çözümlenebilir. Ama her durumda kadın cinselliğinin –özellikle de evlenmemiş kadınların cinselliğinin– reddini ortaya koyar. Bu da bir kez daha şunu açıkça kanıtlar: Kadınların eşitliği meselesinin merkezinde ne öğrenim hakkı eşitliği vardır ne de işe alınma eşitliği, tam anlamıyla cinsellik vardır.

Gelelim, kadınların birtakım direnişlerle karşı karşıya kaldıkları diğer ortama. Birçok okul ve toplumsal ortamda giderek artan aşırı bir cinsel hoşgörüye tanık oluyoruz. Porno kasetlerin kullanımı giderek genelleşiyor, kızlar vücutlarını gösteren giysiler giyiyor. Her yerde, çıplaklığın gösterilmesini yasaklayan Amerikan yasalarına karşın açık saçık sahnelerin giderek daha fazla yer aldığı MTV ve MCM kliplerine bakılıyor. Çoğunlukla imgelerden oluşan bu kültür geleneksel kültür modeliyle çelişmez bence. Kız, oğlanın hoşuna gitmeli, onu baştan çıkarabilmeli, oğlanın toplumsal ortamında, mesleki ve ekonomik tasarılarında belirleyici rol oynayacak bir evliliğe hazırlanmalıdır. Buna karşılık oğlanlar da kadın davranışlarına yaklaşır, kuaförlere ve güzellik salonlarına, hatta estetik ameliyat kliniklerine giderler.

Bu kuşak, değişikliklerin töreleşmesini sağlamak için sert çatışmalar yürütmek zorunda kalan feminist hareketin çok uzaklarında yaşıyor. Uç noktada bir baskı ile uç noktada bir bırakın yapsınlar anlayışı arasında hiçbir ortak nokta yokmuş gibi görünüyor. Ama iki uç da, cinsellik aracılığıyla kişiliğin –özellikle de genç kadınların kişiliğinin– oluşumu önünde büyük bir engel oluşturuyor; aşırı hoşgörülü bir ahlak ortamında da baskıcı bir ahlak ortamında da aşılması güç bir engel. Öyleyse kadınlar kendilerini çalışmayla olduğu gibi, baştan çıkarmayla da kurabilirler. Ancak kadınların yaratıcı "özgürleşmesi" cinsiyetin bir ticari mala indirgenmesiyle olanaksızlaşır.

Kadın-Özne

Fikrimi aynen koruyorum; ilk modernleşme modelinin, yani uç noktada gerilim ve çatışmalara yol açan, uç noktada bir kutuplaştırma anlayışının dağılıp yok olmasından sonra toplumumuza yeni bir yaratıcılığı getirebilecek tek kültürel hareket, toplumsal yaşam ile kişisel deneyimi yeniden birleştirme arayışıdır. Yani ilk modernleşmenin birbirinden ayırdığı şeyleri birleştirmeye çalışıyoruz. Çevrecilerin haykıra haykıra söyledikleri gibi, doğa ile kültürü, başka düzlemlerde beden ile ruhu, özel yaşam ile kamusal yaşamı birbirine yaklaştırmaya çalışıyoruz. Aşağı olmasıyla meydana gelen ve tanımlanan kadın kategorisinin erk ilişkilerini devirmeye değil de bu ilişkilerin, aşağı olmasını sağlayan mantığı ortadan kaldıracak şekilde "ötesine geçmeye" çalıştığını nasıl görmezden gelebiliriz?

Bu genel fikir, topladığımız belgelerle –anketler ve grup toplantıları– doğrulanmıştır, ama yine de eksik yönleri vardır. Bugünün kadınları, özellikle feminizmin zaferinden bu yana tarihsel bakımdan düşünmeyi bırakmışlardır. Eski kutuplaşmanın ötesine geçmek, onları "özel olana" kapalı durumlarını yadsımaya değil, yeniden yorumlamaya itmiştir. Kuşkusuz çalışıyorlar, üstelik ana baba izni gibi özel durumlar dışında, çocuk yapma erkinin onlara verdiği üstünlüğü hâlâ ellerinde tutuyorlar ve ellerinde tutmayı da istiyorlar. "Çocuk mu, ben istiyorsam ve istediğim zaman!" demeye devam ediyorlar. Çocuklar onlar için bir erk kaynağı; babanın çocuklarla böylesine güçlü bir ilişki kurması çok ender rastlanan bir durum. Hatta biraz daha ileri gidersek, kadınların kendi türlerine ilişkin eski tanımları reddederek vücutlarına ve cinselliklerine erkeklerin verdiğinden daha büyük bir önem verdiğini de görürüz.

Bununla birlikte, eski model ile yeni model, kutuplaştırma ile yeniden birleştirme arasındaki karşıtlık kadınların yönelimlerini bütünüyle ortaya koymaya yetmez, çünkü kadınlar eskiyi devirme ya da eşitsizlikleri dengeleme yönünde değil de, daha çok karşıtlığın ötesine geçme yönünde düşünürler.

Bu durumda çözümlememizde eksik kalan bir şey ortaya çıkar: Kadınları her şeyden önce, hâlâ aşağı bir konumda olduk-

ları erkekler-kadınlar ilişkisinin ötesine geçme arayışına neyin ittiğini anlamamız gerekir. Çözümlemenin ulaşılması alabildiğine güç görünen bu noktasını, araştırmada gerçekleştirilen gözlemler aydınlatacaktır. Kadınlar bir yandan erkeklerle olan baştan çıkarma ilişkilerini dönüştürerek korumayı isterken, bir yandan da medyaların onlara gönderdiği kendilerinin görüntülerini –özellikle de reklamlardakileri– şiddetli bir biçimde reddederler. Bu reddi birlikte çalıştığımız kadın gruplarından biri çok güzel dile getirmiştir: Reklamın teşhir ettiği kadınlar gerçek değiller, dediler bize. Bizim bacaklarımız ya da ellerimiz onlarınkiler gibi değil. Reklamlar kadınlara ilişkin bir görüntü yarattı ve biz kendi görüntülerimizden yoksun kalıverdik. Bir aynada kendimize baktığımızda reklamların gerçek vücudumuzu ortadan kaldırarak üzerimize yapıştırdığı yüzden ve görüntüden başka bir şey görmüyoruz.

Başka deyişle, kadınlar eski modele başvurarak değil, onları ele geçirmiş medyalara karşı çıkarak deneyimin yeniden birleştirilmesine yönelik bir arzuyu geliştirirler. Ayrıca bu tam olarak, medyaların hem eski imgelerini hem de özgürleşme temasından çıkıp kültür ile kişisel deneyimlerini yeniden birleştirme temasına geçebildiklerini gösteren yeni imgelerini yok ettiğini anladıklarında başlar. Sürecin varış noktası aynıdır, ama izlenecek yol, ilk okumamda tahmin ettiğimden daha uzun ve daha karmaşık görünüyor şimdi bana.

Üstelik ilk başta sorulan şu soruya da bir yanıt gelmiştir: Biri geleneksel erkek egemenliğine karşı yürütülen, diğeri de kadınların medyalarca birer cinsel nesne olarak kullanılmayı reddettikleri iki kadın mücadelesi arasında nasıl bir bağ var?

Yönetilen kategorilerin birbiri peşi sıra gelen ayaklanmaları hep genel ve somut bir özne imgesiyle daha çok canlılık kazanmıştır. Kadınların hareketi bu ayaklanma mantığını son noktasına vardırır: Kadınlar ulusal, toplumsal, kültürel aidiyetlerinin ötesinde türleriyle, eşeyli varlıklar olarak, daha da önemlisi, üzerlerinde –özellikle de vücutları üzerinde– bütünüyle uygulanan bir egemenlik biçimine bağımlı oluşlarıyla tanımlarlar kendilerini. Böylelikle çatışmalar bütünüyle altüst olur. Ekonominin kontrolü adına yürütülen toplumsal çatışma-

dan, kadınların kendi kendilerinin kontrolü ve davranışlarının bütün alanlarını içine alan birtakım hakların savunusu adına verdikleri bir mücadeleye geçilmiştir.

Kendi kendilerinin kontrolü adına ifadesi ne anlama gelir? Kadının erkeğe, erkek erkine ve üreme işlevlerine göre tanımlanmasına karşıt olarak, doğrudan doğruya kendine başvurduğu, kendi kendinin bilincinde olduğu anlamına gelir. Peki madem ki kadın kendini erkeğe olan bağımlılığına göre tanımlamayacak, öyleyse erkekle olan ilişkisini yeniden tanımlaması gerekir. Erkekler ile kadınların giderek birbirine benzeyeceği, bireyler arasındaki –hatta cinsel ilişki türleri arasındaki– farklılıkların erkekleri kadınlardan ayıran farklılıklardan daha önemli olacağı tek cinsiyetli bir toplum yoktur. Kadın– öznenin kurulması erkekler ile kadınlar arasındaki mesafeyi büyütecektir, çünkü erkekler aynı bedensel deneyimi yaşayamazlar. Kadın-özneye temel bir yer vermek ve cinselliğin bütün toplumsal rollerden, özellikle de tür denen şu erkek kurulumundan kopuk olduğunu kabul etmek gerekir. Toplumun bütünüyle erotikleşmesine yönelik süreçte kadının adım adım yalnızca bir cinsel nesne olmaya indirgendiğini düşünenler baştan aşağı yanılıyorlar. Cinselliğin özgürleşmesi, bireyin kendisinin özne olarak kurulmasını kesinleştirir. Erkek egemenliğine –kadına egemenlik altında olduğu karşıcinsel ilişki tekelini dayatan erke– bağımlı kadın imgesini ortadan kaldırmaya yardım eder.

Bir kadınlar toplumunun doğduğundan söz etmek uygundur, hatta bunu söylememiz gerekir. Bununla birlikte toplumun feministleşmesinden söz etmekten kaçınmak gerekir, çünkü böyle bir şey kadınların sürekli ve genel bir nitelikle donanmış oldukları yanlış ve tehlikeli fikrini getirecektir. Kültürel kategorilerin toplumsal kategorilerin önüne geçmesi, gücün yerini yumuşaklığın alması ya da ödevin yerini zevkin alması anlamına gelmez. Burada yazdığım şey ruhbilime bağlanmaz, yalnızca kültür tarihine bağlanır. Ama unutulmamalıdır ki, güncel kültürel dönüşümleri kadınlar gerçekleştirmektedirler. Erkekler, eski sistemin –erkek sistemi diye de adlandırılabilir– egemen aktörleri olarak sürekli birtakım seçimler tanımlayan ve dayatan bir düşünce ve eylem sistemi kurmuşlardır: *ya* biri *ya* öteki;

ya kapitalizm ya da halk geçer iktidara; doğa ile kültür arasında bir seçim yapmak gerekir. Ender olarak tek parçadan oluşan bireylerin tanınmasını neredeyse olanaksızlaştıran bir çözümleme sistemi. Oysa kadınlar, tersine, egemen oldukları sırada kendi kendilerine karmaşıklıklarıyla, birçok işi aynı anda takip etme becerileriyle üstünlüklerini ortaya koyarlar. *Çift görünümlü* olarak düşünüp davranırlar, bu da bağdaştırmaya olanak verir ve seçim yapmayı zorunlu kılmaz. Zaten içinde bulunduğumuz dünya da bir çift görünüm dünyasıdır; ama çift kutuplu olmayan bir dünyadır. Göçmen çocuklarını alan okul, bunları ne tam olarak çoğunluk kültürüyle bütünleştirebilir ne de kökenlerindeki kültürde tutabilir. En az kötü olan seçim her ikisini de bağdaştırmaktır, bu elbette hoşnutsuzluk yaratacaktır; ama aynı zamanda basit çözümlerin olumsuz sonuçlarını da engelleyecektir. İtalya'daki genç erkekler ve genç kadınlar konusunda çalışırken, ilk kez kadınların kişisel yaşam ile mesleki yaşam arasında bir seçim yapmayı kabul etmediğini, böyle bir şeyi yapmanın her iki açıdan da, bütünüyle olmasa da bir şeyler kaybettireceğinin bilincinde olduğunu ve başka bir çözümün kadınların büyük çoğunluğu için hoş görülemeyecek olduğunu S. Tabboni söylemiştir. Erkeklere gelince, onlar çalışma dünyası içine gömülü oldukları duygusundadırlar.

Bireysel yaşam için ayrıca uluslararası politika için de giderek daha da gerekli olan bu çift görünümlülük öznenin bir niteliğidir, hatta burada özne olarak kadının bir niteliğidir, çünkü durumlar mantığından çıkar ve önceliği özgür ve sorumlu aktörün kesinlenmesine yönelik bir eylemin kurulmasına verir.

Erkeklerin Rolü

Ötekiyle ilişkiden söz etmeyi olabildiğince geciktirdim, çünkü eskimiş erkek için kadın imgesine alelacele sürüklenme tehlikesi her zaman kapıdadır. Yine de kadın-öznenin kurulumunda kaçınılmaz olan bir unsurun anlaşılması için ısrarcı olmak gerek. Çünkü özne alabildiğine kendine yönelik olsa da, yetişimi kadın ve erkek rollerin ikili karşıtlığından kopuşu dayatıyor olsa

da, aynı zamanda hem farklı hem de benzer olan ötekiyle ilişki kadının özne olarak kurulmasında en önemli andır.

Öteki, bir erkek olabileceği gibi, bir kadın da olabilir, ama onu ilkin bir erkek olarak tanımlamamak yapay olacaktır. Erkekle kurulan bu ilişki toplumsal bakımdan betimlenebilir, çünkü duygusal ilişkiler genelde ancak dar bir toplumsal ufuk içinde kurulur; ama bir aşk ilişkisine yol açan şey, partnerler arasındaki yakınlık ya da uzaklık değildir. Arzuların birbiri arasında buluşmasıdır –ki bu hiçbir zaman zorunlu bir bağ değildir–, karşılıklı bir biçimde ötekinin de kendini kurmakta olan olarak tanınmasıdır ve son olarak birlikte yaşama tasarısıdır. Bir ilişki yalnızca bir karşılaşma, bir fırsat değildir; birtakım ilişki ve değiş tokuşların icadıdır, anlık tepkilere davettir. Bu ötekiyle ilişki meselesi, kadının toplumsal bir imgeye bağımlılığının ve erkeğe bağımlı çift olgusunun tersidir. Toplumsal zaman ve uzamın dışındaki bir zaman ve uzama toplumsal olmayan bir bağ yaratır. Özne, erkek olsun, kadın olsun, özel bir zamanı, özel bir uzamı, özel bir dili olmadan var olamaz. Zaten bu aşk ilişkisini kuran da şu üç unsurun birbirine eklenmesidir: arzu, ötekinin tanınması ve ötekiyle yaşama arzusu.

Ama bu ilk gözlemin ötesine geçip, erkeklerin yeni kültür içindeki yerini, kadınların üstlendiği bu işte, yani erkek modelinin bünyesinde patlayıp bölünmüş bütünlerin yeniden birleştirilmesi işinde nerede durduğunu sorgulamamız gerekir. Son yüzyılların kültüründe kadınların konumunu, bağımlı oluşlarına, aşağı oluşlarına, kamusal yaşamın kenarına itilmiş olmalarına indirgemek olanaksızdır. Özel yaşamdaki, ailedeki ve çocukların eğitimindeki rolleri başka yaklaşımlar gerektirir. Erkekler için de aynı gereklilik söz konusudur. Eski çiftlerarası karşıtlığın ötesine geçip, dünyayı yeniden birleştirmeye yönelik büyük tasarıyı kadınların üstlendiğini söylediğim varsayımı benimsersek, erkeklerin rolü ne olacak? Kuşkusuz egemenliği kaybettiklerinin bilincine varmakla sınırlı kalmayacaktır. Bu egemenlik kaybına eşlik eden şiddet gösteriyor zaten bunu: Doğrudan fiziksel şiddet (dövülen kadınların maruz kaldığı şiddet), ruhsal şiddet (toplumsal aidiyetlerin yıkılmasıyla oluşan şiddet).

Ama burada söz konusu olan şey kesinlikle, bir zamanlar egemen oldukları dünyanın yönetimi ellerinden alınmış erkeklerin şiddetten başka başvuracak davranış biçimi kalmadığını, ister istemez bu tür bir davranışa sürüklendiklerini ortaya koymak değildir.

Erkek, toplumsal olanın sınırlarının ötesinde yer alan ne varsa ona doğru sürüklenir, ya yok etmek için ya da tersine, yeniden birleştirilmesi başlıca program haline gelmiş bir toplumsal evreni açık tutmak için. Yeni dünyaların keşfi, bütün bilgi alanlarında arayış programları eskisi kadar güçlü bir biçimde erkek işi olarak kalmaya devam eder ya da erkek işine dönüşür, ama hiçbiri grubun en çok gurur duyacağı türden başarılar olarak görülmez artık. Bilimden hayranlık duyulduğu kadar korkulur da. Hepimizin bildiği gibi, yepyeni enerji kaynaklarını ortaya çıkartabileceği gibi, birtakım felaketlere de yol açabilir bilim. Atom enerjisi, bilimin bu karışık yönünü halka gösteren ilk örnek olmuştur. Toplumsal yaşamın genel anlamı erkeklerin elinden kayar giderek; kendi içlerinde, artık bulamadıkları bir anlam, artık kontrol edemedikleri birtakım kurumların arayışına düşerler. Özel olarak kendilerine ait, eşcinsel olsun olmasın salt erkeklere özgü birtakım toplumsal uzamların varlığından emin olmak isterler belki, ama büyük çoğunlukla dengesini kurma ve yaşamını sürdürme arayışının gölgesindeki bir toplumun dışa doğru açılmasını, çevrenin teknik bakımdan kontrolünü sağlamaya çalışırlar, ki bunlar yeniden kurulan ve yeniden bütünleşen toplumlarda, her zaman kurmuş oldukları korumanın altında boğulma tehlikesi yaşadıklarından olmazsa olmaz gereksinimlerdir.

Bununla birlikte bu erkek davranışları artık giderek azınlıkta kalmaktadır. Gerçekten de erkeklerin çoğunluğu yeni kadınlar toplumuyla bütünleşmenin yollarını arar, çünkü bu toplum onları giderek ezici bir ağırlık kazanan, doğayı fethetme ve dünyayı dönüştürme yükünden kurtarır. Toplumun kadınlar, erkekler ve çocuklar olarak bütünü, erkeklerin bu "yokluğunu", yani toplumsal yaşamın dışında içinde olduklarından daha fazla yer almalarını olumlu değerlendirir. Erkek bir gezgindir, öteki yerin ve geleceğin kâşifidir. Ama aynı zamanda da kırılganlaş-

mıştır; çünkü şimdi kadınların yönettiği kurumlara dayayamaz artık sırtını, olsa olsa bu kurumların yeni işlevsel gereklikleriyle uyumlu birtakım davranışlar geliştirmeye çalışır. Erkekler aktörler ile sistemler arasındaki düzen ve "bağlantı" konusunda kadınlara göre daha umursamaz olmuşlardır.

Bu, kadının yeni bir konumda olduğu, erkeğin de toplumun kıyısına itildiği yeni bir kutuplaşmaya tanık olduğumuz anlamına gelmez. Böyle bir yaklaşım burada geliştirdiğim fikre, yani kadınlar toplumunun, üstün olarak tanımlanan bir erkek evreni ile bir aşağılık görünümü olarak kurulmuş bir kadın evreni arasında bölünmüş bir dünyanın birliğini yeniden kurmayı hedeflediği fikrine karşı gelir. Başlıca aktörlerini kadınların oluşturduğu bu toplumda insanlar, erkek ve kadın karışımlarına – veya az ya da çok sağlam ve kalıcı birtakım erkek parçacıkları ile kadın parçacıkları birleşimlerine– dönüşür, işte yeni bir toplum türünün kurulmakta olduğunu gösteren de bu karışım, bu erkek-kadın bağdaşımıdır.

Yeni erkek türünden söz etmemizin nedeni, bir yandan kadınlarda erkek ve kadın karışımının daha önemli olması, öte yandan da artık erkeklerin egemen olmadığı karma toplumda erkek davranışlarının çok büyük bir bölümünün toplumsal yaşamın dışında kalmasıdır. Nasıl eskiden erkek yaşamı herkesin yaşamıyla özdeşleştirilmişse, bugün de yeni toplum kadınlara göre betimlenmektedir, bu da kadınların ve erkeklerin yaşamında bir zamanlar temel yeri tutan, hem çok görünür hem de özel bir erkek alt-evreninin oluşmasına yol açar. Dünyanın yeniden birleştirilmesinde kadınların elde ettiği başarı karşısında erkek daha kırılgan olur, daha az bütünleşir. Şiddet patlamalarıyla, gerçekdışı tutkularla daha fazla sarsılır, geçmişte aynı zamanda hem eylem hem de söz egemenliği altındayken, şimdi iletişim kurmak için birtakım güçlükler hissettiği yalnızlık ortamına yönelmeye başlar. Böylelikle erkekler kamusal alanı terk etmeseler de etkinliklerinin büyük bir kısmını özel alana ayırırlar.

Bu düşünüşler birçoklarına bir kışkırtma, genel anlamda bir meydan okuma gibi görünecektir. Ama erkekler ile kadınlar arasındaki ilişkilerde ortaya çıkan bu derin değişimlere alışmak zorundayız bundan böyle. Kaldı ki, kadınların konumunu güç-

lendiren değişimleri ortaya koymak, erkekler tarafında beliren değişimleri ortaya koymaktan daha kolaydır. Çünkü erkekleri yasayı ve soyadını belirleyici olarak görmeye o kadar alıştık ki, onları birer *kişi* olarak gözlemlemekte güçlük çekiyoruz.

Feminizm Sonrası

Sonuçta feminizm sonrası dönem hızlandırılmış birtakım dönüşümler başlatmış, hatta önem bakımından feminizmin kendisinin hedeflerini ve kazanımlarını aşan –hem de çok aşan– birtakım sonuçlar elde etmiştir. Çünkü bizi bir erkekler toplumundan bir kadınlar toplumuna geçiren çok önemli kültürel altüst oluşu feminizm sonrası dönem gerçekleştirmiştir. Söz konusu dönüşümler siyasal yaşam prizması ardından gerçekleşmez. Doğrudan herkesin öznelliğine girer, çünkü her bireyden bir özne çıkartmak ister.

Zaten feminizm sonrası dönemin tam olarak ne olduğunun ve şimdiye dek tam olarak neyi gerçekleştirdiğinin anlaşılmasıyla toplumsal sahne ve onun yeni sorunları bütünüyle kavranabilir. Toplumsal ve siyasal aktörlerin, partilerin, sendikaların ve bunların ideolojilerinin çöktüğünü duyuyoruz her yerden haklı olarak. İşçi hareketinin onca güçlü (ve uzun zaman yaratıcı olmuş) mirası tükendi artık, tıpkı bir yüzyıl önce Fransız Devrimi'nin ve yurttaşlık hareketlerinin mirasının tükenmiş olduğu gibi. Ama söz konusu toplumsal ve siyasal aktörler başka seslere ve başka görünümlere yer açtı: her şeyden önce kadın olan, ama kültürel azınlıklarda da varlığını pekâlâ gösteren –öyle ki, demokrasiyi bugün çoğunluğun hükümeti olarak değil, azınlıklara saygı olarak tanımlar olduk– kişisel öznenin sesi ve görünümü. Öte yandan, bu ilk toplumsal aktör bütününün bir devamı olarak, küreselleşmeye karşı dikilen hareketler düzenleniyor. Bu hareketler küreselleşmeyi reddettikleri için değil, onda her tür denetime, her tür düzenlemeye karşıt, dolayısıyla da kimlikleri, yöresellikleri, bellekleri, bilgi birikimlerini ve farklı tatları yok eden bir aşırı kapitalizm biçimini görebildikleri için dikiliyor küreselleşmenin karşısında.

Sosyal-demokratların –hatta komünistlerin– mirasçılarının önünde hiç kuşkusuz daha uzun bir mesleki kariyer var. Ama şurası kesin ki, bugün toplumu ve otorite ilişkilerini, iletişim biçimlerini, bireylerarası ve gruplararası ilişkilerini dönüştüren fikirler ve duygular bu mirasın ve ondan kalan dünya görüşünün dışında üretilmektedir. Politikacılar gerçekleşen dönüşümleri anlamak zorundadır, her ne kadar bunları yönetmeye kalkışmasalar da. Aydınlar ve ideologlar da bu tür bir açılmayı gerçekleştirmek zorundadır, hem de belki de daha çok; hatta bir yarım yüzyıldır, toplumsal ve kültürel yaşamda her şeyin bir egemenlik sistemi içine kapalı olduğu fikrini dayatmış olanların özellikle söz konusu açılmayı anlamaları gerekir. Öyle ya, dayattıkları fikir öylesine genel bir sava dönüştü ki, kadın sorununa uygulandığı ölçüde köktenci bir biçimde ve aynı hatalarla bağımlı ülkelere karşı da uygulanır oldu.

XX. yüzyılın sonunda doğan ideolojilerin baskın etkisi hâlâ güçlüdür ve uzun zaman da böyle kalacaktır, çünkü hızla genişleyen halk kitlelerine çok sayıda öğretmenin ve konferansçının ağzından yayılmıştır. Bu ideolojik miras karşısında benim istediğim şeyse, tersine, kadınların durumu, kişisel davranışları ve ortak eylemleri hakkında burada geliştirdiğim çözümlemenin toplum ve kültür anlayışımızı yönlendirmesi gerektiğini herkesin anlamasıdır. Bir kadınlar toplumuna çoktan girdik bile. Bu yüzden, genel toplumbilime girmenin en iyi yolu kadınlar hakkındaki araştırmalardır.

USLAMLAMA

Sonuç Yerine...

Bu düşünüşün başlıca temaları sıkı sıkıya birbirine bağlıdır; bölümlerin birbiri peşi sıra gelişi, yeni bir paradigmanın kurulmasında birbirlerine bağımlı olduklarını göstermektedir. Ama gerek bu kitabı yeni okuyup bitirmiş olanlar, gerekse okuyacak olanlar için, beni değişimlere tarihsel bir gözle bakıştan söz konusu dönüşümü anlamayı sağlayacak başlıca kavramların bir çözümlemesine götüren yolu daha doğrudan ve daha kısa bir biçimde göstermenin yararlı olacağı kanısındayım.

1. Başlangıç noktası, yalnızca üretimin ve değiş tokuşların dünya çapında yayılması olarak değil, aynı zamanda ve özellikle uç noktada bir kapitalizm biçimi olarak, ekonomi ile artık onu denetleyemeyen kurumların, hatta başta toplumsal ve siyasal olanların birbirinden bütünüyle *ayrılması* olarak tasarlanan *küreselleşme*dir elbette.

2. Her tür sınırın böylece yıkılması, toplum diye adlandırılan şeyin de parçalanmasına yol açmıştır.

3. *Toplumsal* çözümleme ve eylem kategorilerinin birbiri peşi sıra çökmesi birdenbire gelişen bir olay değildir. Modernleşmemizin başlarında toplumsal olguları *siyasal* bakımdan düşünmüştük –düzen, düzensizlik, egemenlik, otorite, ulus, devrim– ve siyasal kategorilerinin yerine ekonomik ve toplumsal kategorileri (sınıf, kazanç, rekabet, yatırım, toplu sözleş-

me görüşmeleri) ancak sanayi devriminden sonra getirebildik. Bugünkü değişimler de o kadar derindir ki, zamanında nasıl siyasal paradigmanın yerini toplumsal paradigma almışsa, şimdi de toplumsal paradigmanın yerini yeni bir *paradigma*nın almak üzere olduğunu söylememiz gerekiyor.

4. Varoluşumuzun toplumsal gösteriminin kalıntıları üzerinde utkuya ulaşan bireycilik, uyaranların üzerinde büyük bir etki yaratmasıyla her an değişen bir benin kırılganlığına yol açar. Bu gerçekliğin daha titiz bir yorumu, birliği ve bağımsızlığı artık tehdit altında görünen bu bireysel benin oluşumunda medyaların rolü üzerinde durur.

5. Ama bu bireyciliğin bambaşka bir boyutu daha vardır. Yalnızca üretim tekniklerine değil, aynı zamanda *tüketim* ve *iletişim* tekniklerine de bağlı olduğumuz bir toplumda bireysel, tekil varoluşumuzu kurtarmanın yollarını ararız. Görgül varlığın yanında, hakları için verdiği mücadeleyle özgür bir aktör olarak kendini oluşturmaya çalışan bir *haklar varlığını* da doğurduğundan bireycilik iki açıdan yaratıcıdır.

6. Yaratıcılığımıza ilişkin bir imgemiz her zaman oldu, ama bu imge uzun zaman kendi öz deneyimimizin ötesinden yansıtıldı. Sırasıyla çeşitli görünümlere büründü: Tanrı, ulus, ilerleme, sınıfsız toplum. Oysa bugün, kendi kendimize yönelik arayışa *doğrudan doğruya*, hiçbir aracı olmaksızın temel bir önem veriyoruz. İşte bireyin kendi varoluşunun aktörü olmaya yönelik bu istencine ben *özne* diyorum.

7. Özne, ancak yapısının evrensel olması koşuluyla çözümleme ilkesi olarak var olur. Tarihsel anlatımı olan *modernlik* gibi iki temel ilkeye dayanır: *ussal düşünce*nin benimsenmesi ve evrensel *bireysel haklar*a, yani bütün özel toplumsal kategorilerinin ötesine geçen haklara saygı. Tarihsel bakımdan modern özne önce yurttaşlık fikrinde ortaya çıktı ve her tür topluluk aidiyetinin ötesine geçerek evrensel siyasal haklara saygıyı benimsetti. Yurttaşlık ile topluluklar arasındaki bu ayrımın önemli bir anlatımı da devleti ve kiliseleri birbirinden ayıran laikliktir.

8. Toplumsal paradigmanın egemenliğinde geçen dönem boyunca, toplumsal ve siyasal yaşamın merkezinde hep toplum-

sal haklar için –özellikle de çalışanların hakları için– verilen mücadele yer aldı.

9. Bugün kültürel paradigmanın gelişi, *kültürel* hakların talep edilmesini ön plana taşır. Bu tür haklar her zaman birtakım özel niteliklerin savunulmasıyla ifade edilir; ama bu savunuya evrensel bir değer verirler.

10. Küreselleşmeyle allak bullak olup yıkılmış toplumun kalıntılarından, bir yanda yine küreselleşmenin güçlendirdiği birtakım *toplumsal olmayan güçler* (pazarın hareketleri, olası felaketler, savaşlar) ile diğer yanda yıkılıp yok olmuş toplumsal değerlerin desteğinden yoksun *özne* arasında *temel bir çatışma* doğar. Gerektiğinde, söz konusu maddesel güçlerin egemenliğinde özne bilinçaltına bile itilebilir.

11. Ama bu savaşın peşinen kaybedildiğini söylemek yanlış olur, çünkü özne özgürlüğünü ve yaratıcılığını destekleyecek birtakım kurumlar ve hukuk kuralları yaratmaya çalışır. *Aile* ve *okul*, söz konusu savaşta en önemli kozlardır.

12. Kendini özneye dönüştüren bu birey yalnızlığa, "ötekilerle" iletişimden yoksun kalmaya mahkûm değil midir? Bu soruya verilecek ilk yanıt, ortak dil olmadan iletişimin de olamayacağıdır. Ortak dil *modernlik*tir. Ancak gerçek aktörler arasındaki farklılıklar tanınmadan da iletişim mümkün olmaz. Bu tamamlayıcı unsur da iletişim kurmak isteyen herkesin başvuru kaynağı *modernlik* ile modernliği her zaman birbirinden farklı kültürel ve toplumsal alanlarla bağdaştıran *modernleşmeler*in birbirinden ayrılmasıyla elde edilir. Hiçbir toplumun kendi modernleşmesini modernlikle özdeşleştirmeye hakkı yoktur. Yeni, ancak hem yeni hem de eski kullanılarak yapılır.

Özellikle modernliğe diğerlerinden daha hızlı ilerlemiş Batı ülkeleri, hem modernliğin tekelini ellerinde bulundurmadıklarını hem de modernliğin aynı zamanda, modernliğe karşıt sözümona modernleşme şekilleri hariç, diğer modernleşme şekillerinde de var olduğunu kabul etmelidir.

13. Tarihe geri dönüş. *Batı* modernleşme modeli, her düzeyden kaynakları bir seçkinler sınıfının elinde toplayarak ve aşağı görülen karşıt kategorileri olumsuz biçimde tanımlayarak

toplumu *kutuplaştırmaya* yönelmiştir. Bu model o kadar etkili olmuştur ki, dünyanın büyük bir bölümüne yayılmıştır. Ama doğası gereği, sürekli iki kutbu birbirine karşıt getiren birtakım gerilimler ve çatışmalarla yüklü olmuştur.

14. Son iki yüzyıl boyunca aşağı konuma itilmiş kategoriler, önce çalışanlar, ardından sömürge altındakiler ve hemen hemen aynı sıralarda kadınlar özgürleşmek için birtakım *toplumsal hareketler* yaratmışlardır. Sonunda özgürlüklerine kavuşmuşlardır da; bunun ilk etkisi, Batı modelinin iç gerilimlerini, ama aynı zamanda da dinamizmini hafifletmek olmuştur. Dünyanın bu büyük bölümünü tehdit eden büyük bir tehlike vardır: birtakım hedefler belirleyemeyecek ve yeni çatışmaların karşısına çıkamayacak duruma düşmek.

15. Yeni bir dinamizm ancak bütün kutuplaşmaların ötesine geçip, Batı modelinin ayırmış olduğu şeyleri *yeniden birleştirme*yi başarabilecek bir eylem temelinde ortaya çıkabilir. Bu eylem çoktan ortaya çıkmıştır; örneğin çevreci hareketlerde ve küreselleşmeye karşı mücadele eden hareketlerde. Ama bu eylemin başlıca aktörleri kadınlardır ve öyle olmaya da devam edecektir; çünkü erkek egemenliği altında aşağı kategori olarak meydana gelmişlerdir ve kendi özgürleşmelerinin ötesinde, bütün bireysel ve ortak deneyimleri yeniden birleştirmeye yönelik daha genel bir eylemi yürütürler.

Kaynakça

Sylviane Agacinski, *La politique des sexes*, Seuil, 1998.

Jeffrey Alexander, *Action and its environments*, Colombia University Press, 1988.

Jean-Louis Amselle, *Vers un multiculturalisme français*, Aubier, 1994.

Hannah Arendt (1958), *The Human Condition*, Fransızca çev., Calmann-Lévy, 1961.

Nicolas Aubert (yönetiminde), *L'individu hypermoderne*, Eres, 2004.

Zigmund Bauman, *In Search of Politics*, Cambridge University Press, 1999.

—, *Liquid modernity*, Polity Press, 2000.

Ulrich Beck, *Risiko Gesellschaft*, 1980, İngilizce çev., Le sage, 1986.

—, *Sur la voie d'une autre modernité*, Aubier, 2003.

Jagdish Bhagwati, *In Defense of Globalization*, Oxford University Press, 2004.

J. Bidet, *Théories de la modernité*, PUF, 1990.

Norman Birnbaum, *After Progress*, Oxford University Press, 2001.

Pierre Birnbaum ve Jean Leca (yönetiminde), *Sur l'individualisme*, Presse des Instituts politiques, 1986.

Norberto Bobbio, *Dei diritti*, Einaudi, 1990.

—, *Droite et Gauche*, 1994, Fransızca çev., Seuil, 1996.

Norberto Bobbio ve Maurizio Viroli, *Dialogi in torno alla repubblica*, Laterza, 2001.

Manuel Boucher, *De l'égalité formelle à l'égalité réelle*, L'Harmattan, 2003.

R. Boudon (onuruna seçki), *L'acteur et ses raisons*, PUF, 2000.

Pierre Bouretz, *La république et l'universel*, Félin, 2000 (Marx Sadoun, *La démocratie en France*, Gallimard, 2000'de daha önce yayımlanmıştır).

—, *Géographe de l'espoir*, Gallimard, 2004.

Jonathan Brown, *The Self*, MacGraw Hill, 1998.

Judith Butler, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, 1990-1999.
—, *Bodies that Matter*, Routledge, 1993.
Craig Calhoun (yönetiminde), *Social Theory and the Politics of Identity*, Blackwell, 1994.
Robert Castel, *Les métamorphoses de la question sociale*, Fayard, 1995.
Robert Castel ve Catherine Haroche, *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi. Entretiens sur la construction de l'individu moderne*, Fayard, 2001.
Manuel Castells, I. *La société en réseaux*, Fayard, 1996-1998.
—, II. *Le pouvoir de l'identité*, Fayard, 1997-1999.
—, III. *Fin du millenium*, Fayard, 1997-1999.
Paolo Ceri, *Movimenti Globali*, Laterza, 2002.
David Chahla Chatiq ve Farhad Khosrokhavar, *Femmes sous le voile. Face à la loi islamique*, Éditions du Félin, 1995.
Nancy Chodorow, *Mothering*, University of California Press, 1978.
—, *The Power of Feeling*, Yale University Press, 1999.
Daniel Cohen, *Nos temps modernes*, Flammarion, 1999.
Jean Cohen, *Regulating Intimacy*, Princeton University Press, 2002.
Jean Cohen ve Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory*, MIT, 1990.
Franco Crespi, *Identita e riconoscimiento nella sociologia contemporanea*, Laterza, 2004.
Franco Crespi ve Serge Moscovici, *Solidarieta in cuestione*, Melterni, 2001.
Danıştay, *Rapport public 1996 sur le principe d'égalité*.
Chantal Delsol, *Éloge de la singularité. Essai sur la modernité tardive*, La Table ronde, 2000.
François Dubet, *Jeunes en survie*, Fayard, 1987.
—, *Sociologie de l'expérience*, Seuil, 1994.
—, *Le déclin de l'institution*, Seuil, 2002.
—, *L'école des chances: qu'est-ce qu'une école juste?*, Seuil, 2004.
François Dubet ve D. Martucelli, *Dans quelle société vivons-nous?*, Seuil, 1997.
François Dubet ve Michel Wieviorka (yönetiminde), *Penser le sujet*, Fayard, 1995.
Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*, Harvard edition, 1978.
Jean B. Elshtain, *Public Man, Private Woman*, Princeton University Press, 1981.
Alain Ehrenberg, *La fatigue d'être soi. Dépression et société*, Odile Jacob, 1998.
Antimo Farro, *Les mouvements sociaux*, Presses de l'Université de Montréal, 2000.

Jean-Paul Fitoussi et Pierre Rosanvallon, *Le nouvel âge des inégalités*, Seuil, 1996.

Michel Foucault, *L'herméneutique du sujet*, Collège de France Dersleri, 1980-1982, Gallimard/Seuil, 2001.

Antoinette Fouque, *Il y a deux sexes*, Gallimard, 1995-2004.

Nancy Frazer ve Axel Honneth, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, Versau, 2003 (Bu kitap elinizdeki yapıttaki düşünüşün merkezinde yer alır).

Bernard Francq, *La ville incertaine. Politique urbaine et sujet personel*, Louvain-la-Neuve, BA, 2003.

François Furet, *Le passé d'une illusion*, Calmann-Lévy/Laffont, 1995.

Marcel Gauchet, "Essai de psychologie contemporaine", 1. Bölüm: "Un nouvel âge de la personnalité"; 2. Bölüm: "L'inconscient en redéfinition", *Le Débat*, 99. ve 100. sayılar, 1998.

Anthony Giddens, *The Transformation of intimacy*, Polity Press, 1992.

John Girling, *Social Movements and Symbolic Power*, Palgrave, 2004.

André Gorz, *Métamorphoses du travail. Quête du sens*, Galilée, 1998.

Jürgen Habermas, *Écrits politiques*, Cerf, 1990.

—, *L'intégration républicaine*, Fayard, 1996, yeniden basım 1999.

François Hartog, *Régimes d'historicité. Résentisme et expériences du temps*, Seuil, 2003.

Françoise Héritier, *Masculin-Féminin. La pensée de la différence*. Cilt I, Odile Jacob, 1996.

—, *Masculin-Féminin. Dissoudre la hiérarchie*, Odile Jacob, 2002.

Daniel Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti*, Flammarion, 1999.

Axel Honneth, *The Fragmented World of the Social*, University of New York Press, 1996.

—, *La lutte pour la reconnaissance*, Cerf, 2000.

Martin Hopenhayn, *Despues del nihilismo*, A. Belle, 1997.

Samuel Huntington, *Le choc des civilisations*, 1996, Fransızca çev., Odile Jacob, 1997.

David Hurst, *On Westernism. An Ideology for World Domination*, G. Hartley & Co., 2003.

Hans Joas, *The Genesis of Values*, Polity Press, 2000.

Tim Jordan, *S'engager. Les nouveaux militants*, 2002, Fransızca çev., Australe, 2003.

Axel Kahn, *Raisonnable et humain?*, Nil, 2004.

Jean-Claude Kaufmann, *Ego pour une sociologie de l'individu*, Nathan, 2001.

—, *L'invention de soi, une théorie de l'identité*, Armand Colin, 2004.
Gilles Kepel, *La revanche de Dieu. Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Seuil, 1990.
—, *Fitna. Guerre au cœur de l'Islam*, Gallimard, 2004.
Farhad Khosrokhavar, *L'instance du sacré*, Cerf, 2001.
Reinhart Kosseleck, *Le futur passé*, EHESS, 1990.
Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship: a Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford University Press yay., 1995.
Will Kymlicka ve Sylvie Mesure (yönetiminde), *Comprendre les identités culturelles*, PUF, 2000.
Denis Lacorne, *La crise de l'identité américaine*, Gallimard, 2003.
Jean Lacouture, *Le témoignage est un combat. Une biographie de Germaine Tillon*, Seuil, 2000.
Wolf Lepenies, *Les trois cultures. Entre sciences et littérature, l'avènement de la sociologie*, 1985, MSH, 1990.
Les Cahiers Laser, sayı 5, 1954-2004, *D'une modernité à l'autre*, Descartes et Cie, 2004.
Jean-François Lyotard, *La condition post-moderne*, Éditions de Minuit, 1979.
E. Malinvaud, A. Sen ve diğerleri, *Development Strategy of Management of the Market Economy*, Oxford University Press, 2000.
Alberto Melucci, *Nomads of the Present. Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*, Century Hutchinson, 1989.
Candido Mendes (Enrique Larreta ile birlikte), *Identity and Difference in The Global Era*, UNESCO, 2002.
— (yönetiminde), *Hégémonie et civilisation de la peur*, Académie de la Latinité, 2001.
Henri Mendras ve Laurence Duboys-Fresnay, *Français, comme vous avez changé*, Tallandier, 2004.
Sylvie Mesure ve Alain Renaut, *Alter-ego: les paradoxes de l'identité démocratique*, Aubier, 1999.
A.-Y Michaux (yönetiminde), *Qu'est-ce que la globalisation?*, Odile Jacob, "Université de tous les savoirs", 2004.
Carlo Mongardini, *La cultura del presente. Tempo e storia nella tarda modernita*, F. Angeli, 1993.
Olivier Mongin (yönetiminde), *Le travail, quel avenir?*, Gallimard, 1997.
Edgar Morin, *Pour sortir du XX^{e} siècle*, Nathan, 1981.
— (derleme metinler), *La complexité humaine*, Flammarion, 1994.
Serge Moscovici, *L'âge des foules*, Fayard, 1981.
Maxime Parodi, *La modernité du structuralisme*, PUF, 2004.

PNUD (ortaklaşa yayın), *La democracia en America latina*, 2004.
Robert Pirsig, *Zen and the Art of Motorcycle Maintenance*, Vintage, 1974.
Robert Putnam, *Bowling alone. The Collapse and Revival of American Community*, Simon and Schuster, 2000.
Paul Rabinow, *French Modern*, MIT, 1989.
Robert Reich, *L'économie mondialisée*, 1992, Fransızca çev., Dunod, 2001.
Alain Renaut, *L'ère de l'individu*, Gallimard, 1989.
—, *La fin de l'autorité*, Flammarion, 2004.
—, *Qu'est-ce qu'une politique juste?*, Grasset, 2004.
Paul Ricœur, *Lecture I autour du politique*, Seuil, 1991.
—, *Parcours de la reconnaissance. Trois études*, Stock, 2004.
James Rifkin, *La fin du travail*, La Découverte, 1997.
Renaud Saintsaulieu, *L'identité au travail*, Presses de l'Institut des sciences politiques, 1977.
Michael Sandel (yön.), *Liberalism and its Critics*, New York University Press, 1984.
Sakia Sassen, *Globalizzazionie e scontenti*, 1997, İngilizceden İtalyancaya çev., Saggiatore, 1998.
Dominique Schnapper, *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Gallimard, 1994.
—, *La relation à l'autre*, Gallimard, 1998.
—, *Qu'est-ce que la citoyenneté?*, Gallimard, 2000.
R. Sennett, *Le travail sans qualités. Les conséquences humaines de la flexibilité*, Albin Michel, 2000.
—, *Respect. In a World of Inequality*, Norton, 2003.
S. Sigal, *La dérive des intellectuels en Argentine*, L'Harmattan, 1996.
François de Singly, *Le soi, le couple et la famille*, Nathan, 1996, yeniden basım 2000.
—, *Libres ensemble. L'individualisme dans la vie commune*, Nathan, 2000.
Bernard Stasi, B. Stasi'nin başkanlığında kurulan komisyonun raporu, *Laïcité et république*, Documentation française, 2004.
S. Tabboni, *Norbert Elias*, Il mulino, 1993.
Charles Taylor, *Le malaise dans la modernité*, CERF, 1991.
—, *The Politics of Recognition*, 1992, Fransızca çev.: *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Aubier, 1994.
Les Temps modernes, *La souveraineté*, 2000 Eylülü sayısı.
Nikola Tietze, *L'islam: un mode de construction subjective dans la modernité. Des formes de religiosité musulmane chez des jeunes hommes dans des quartiers défavorisés en France et en Allemagne*, ve EHESS tezi, 2002.

E. P. Thompson, *La formation de la classe ouvrière anglaise*, 1963, Fransızca çev., Gallimard/Seuil, 1998.
Lester Thurow, *The future of capitalism*, Penguin Books, 1997.
Alain Touraine, *Critique de la modernité*, Fayard, 1992.
—, *Pourrons-nous vivre ensemble?*, Fayard, 1997.
—, *Comment sortir du libéralisme?*, Fayard, 1999.
Alain Touraine ve F. Khosrokhavar, *La recherche de soi. Dialogue sur le sujet*, Fayard, 2001.
UNESCO (J. Bindé'nin yönetiminde), *Ou vont les valeurs?*, Cilt I ve II, 2004.
Gianni Vattimo, *La fin de la modernité. Nihilisme et herméneutique de la culture post-moderne*, Seuil, 1985, yeniden basım 1987.
—, *Nichilismo e emancipazione. Etica, politica*, Dirriti Garzanti, 2003.
Daniel Vidal, *L'ablatif absolu. Théorie du prophétisme*, Anthropos, 1977.
Dominique Weil (yön.), *Figures du sujet dans la modernité*, Arcana, 1997.
Michel Wieviorka, *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*, La Découverte, 1996.
—, *La différence*, Balland, 2001.
—, *La violence*, Balland, 2004.
Michel Wieviorka ve Jocelyne Ynohana (yön.), *La différence culturelle*, Balland, 2001.
Dominique Wolton, *Penser la communication*, Flammarion, 1997.
—, *L'autre mondialisation*, Flammarion, 2003.

Adlar Dizini

Adorno, Theodor 110
Albert, Michel 35
Alexander, Jeffrey 130, 291
Archer, Margaret 130
Arendt, Hannah 89, 291
Aron, Raymond 89
Atatürk, Mustafa Kemal 62

Bastide, Roger 232
Baudrillard, Jean 13
Bernard, Carmen 232
Beveridge, William Henry 34
Bill Clinton 22
Bin Ladin, Usame 21, 22
Blair, Tony 22
Boubeker, Ahmed 134, 241
Bourdieu, Pierre 210
Bush, George W. 239
Butler, Judith 263, 271, 292

Carbonnier, Jean 79
Castells, Manuel 12, 36, 292
Clinton, Bill 22
Cohn-Bendit, Daniel 58
Crespi, Franco 176, 292
Curtius, Ernst 251

De Gaulle, Charles 55, 56, 85
Delors, Jacques 55
Delumeau, Jean 181
Don Kişot 160
Dubet, François 129, 165, 187, 214, 292
Dumont, Louis 32, 179, 261
Durkheim, Émile 80, 130
Dworkin, Ronald 235, 292

Ehrenberg, Alain 196, 292
Elias, Norbert 54, 295

Ferry, Jules 184
Fichte, Johann Gottlieb 70
Ford, Henry 40
Foucault, Michel 16, 117, 199, 293
Fouque, Antoinette 268, 274, 293
Frazer, Nancy 209, 218, 293
Freud, Sigmund 149, 163
Fridmann, Georges 39, 88, 99, 131, 221
Friedmann, Georges 221
Furet, François 85, 89, 293

Gauchet, Marcel 180, 293
Geertz, Clifford 261
Giddens, Giddens 120, 146, 293
Glissant, Edouard 233
Göle, Nilüfer 228
Gruzinski, Serge 232

Habermas, Jürgen 58, 97, 120, 209, 293

Hall, Stuart 130
Hegedus, Zsuzsa 214
Herbert Marcuse 229
Herder, Johann Gottfried von 70
Hirschman, Albert 182
Hobbes, Thomas 30, 115
Honneth, Axel 209, 293
Horkheimer, Max 110
Huntington, Samuel P. 49, 50, 51, 52, 94, 219, 293
Hüseyin, Saddam 22, 24

Ignatieff, Michel 115

İsa 180, 181, 191

Jaurès, Jean 86

Kahn, Axel 128, 294
Khosrokhavar, Farhad 26, 292, 294
Kieslowski, Krzysztof 197
Kuan Yen, Lee 115
Kymlicka, Will 204

Lefort, Claude 89
Lévi-Claude Lévi 72
Lévi-Strauss, Claude 72

Machiavel 30
Mailer, Norman 22
Marcos 229
Marcuse, Herbert 110
Marx, Karl 16, 76, 163, 291

Nietzsche, Frederich 182, 198

Parsons, Talcott 118, 130
Perle, Robert 24
Pirandello, Luigi 140
Pius IX. 108
Powell, Colin 23

Reuther, Walter 39
Rimbaud, Arthur 161
Rousseau, Jean-Jacques 115, 177
Rumsfeld, Donald 22

Said, Edward W. 191
Saint Laurent, Yves 79
Semprun, Jorge 136
Simmel, Georg 78
Singly, François de 176, 295
Strzelecki, Jan 214

Taylor, Charles 209, 227, 295
Taylor, Frederich Winslow 73
Thompson, Edward Palmer 216, 296
Tietze, Nikola 134, 296
Tillion, Germaine 152
Tocqueville, Clérel de 30, 88
Tönnies, Ferdinand 74

Weber, Max 40, 69, 75, 152, 210
Wieviorka, Michel 168, 193, 214, 292, 296
Wilson, Thomas Woodrow 24
Wittig, Monique 274
Wolfovitz, Paul 24