ULRICH BECK

SİYASALLIĞIN İCADI

İLETİŞİM



ULRICH BECK Münih Üniversitesi'nde sosyoloji öğretiyor. *Soziale Welt* dergisinin yayıncısı. Suhrkamp Yayınları için "İkinci Modernlik" kitap dizisinin editörlüğünü yapıyor.

Inter Nationes (Bonn) katkılarıyla yayımlanmıştır.

Die Erfindung des Politischen
© 1993 Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main
Onk Ajans Ltd.

İletişim Yayınları 555 • Politika Dizisi 30
ISBN 975-470-735-9
© 1999 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 1999, İstanbul (1000 adet)
2. BASKI 2005, İstanbul (500 adet)

EDİTÖR Taml Bora
KAPAK Suat Aysu
KAPAK FİLMİ Mat Yapım
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Asude Ekinci
MONTAJ Şahin Eyilmez
BASKI ve CİLT Sena Ofset

İletişim Yayınları
Binbirdirek Meydanı Sokak İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34122 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

ULRICH BECK

Siyasallığın İcadı

Die Erfindung des Politischen

ÇEVİREN *Nihat Ülner*

iletişim

"Anneme"

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ
"VE"NİN SORGULANMASI 9

BİRİNCİ BÖLÜM
AHLÂKÎ BİR GENÇLİK PINARI OLARAK EKOLOJİ - GİRİŞ İÇİN BİR DİYALOG 23

İKİNCİ BÖLÜM
ELEŞTİREL KURAMDAN RİSK TOPLUMUNUN ÖZELEŞTİRİSİNE 33
Düşünüm ile Modernliğin Düşünümsel Yansıması Arasındaki Ayrım Üstüne 34
Güvencelenebilirliğin Ötesinde: Sanayi Toplumuyla Risk Toplumu Arasındaki Çağ Farkı Üzerine 38
Belirsizliğin Dönüşü 44
Eleştirinin Demokratikleşmesi 54

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
DÜŞÜNÜMSEL MODERNLEŞME KAVRAMI VE KURAMI 57
Yenileme ve Devrimin Gönülsüz Sentezi 61
İstenen + Bilinen = Başka Modernlik 68
Sınai Modernliğin Toplumbilimi Olarak Toplumbilim 70
Basit Modernleşme Toplumbiliminin Temel Varsayımları 73
Basit ve Düşünümsel Modernleşme Kuramı - Bir Karşılaştırma 75
Sınai Modernliğin Kendi Kendini Ortadan Kaldırması, Kendi Kendini Tehdit Etmesi Ne Demektir? 81
Siyasal Alanın Düşünümsel Modernleşmedeki Yerlemleri 86
Sanayi Toplumu Yarı-Modern Bir Toplumdur: Karşı-Modernleşme 91
Özet ve Sonraki Bölümlere Bakış 96

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
MODERNLİĞİN KARANLIK YÜZÜ: KARŞI-MODERNLEŞME 99
Karşı-Modernleşme, Üretilmiş Bir Sorgusuz-Sualsizliktir 100
Ulus'un İcadı: Yarım Bir Modernlik Olarak Ulusal Demokrasi 110
Ulusal ve Küresel Modernlik: Yabancının Sorunsallaştırılması 118
Askerî Yoldan Yarıya Bölünmüş Demokrasi 122
Düşman İmgeleri İktidar Sağlar, Yetkilendirir 128

Dişiliğin Doğallaştırılması ... 133
İkilemler ... 137
Ekolojik Rabıtalar: Ekolojik Demokrasi mi, Ekolojik Diktatörlük mü? ... 141

BEŞİNCİ BÖLÜM
ALT-SİYASET - BİREYLERİN TOPLUMA GERİ DÖNÜŞÜ ... 147
Bireyselleşme - Modernliğin Yaşanamazlığı üzerine ... 148
Siyaset ve Alt-Siyaset ... 152
Tıkanma - Düşünümsel Modernliğin İçe Dönmeci Grev Biçimi ... 161

ALTINCI BÖLÜM
BAŞKA MODERNLİKLERE GİDEN YOLLAR ... 169
Sanayi Toplumunun Ayrımlaşmaya Devam Etmesi: Toplumun Kadınlaşması ve Doğallaşması ... 173
Tekniğe Özgürlük! ... 176
Çift-Değerlilikle/Muğlâklıkla İlişkimiz Üzerine: "Yuvarlak Masa" Modeli ... 184
Rasyonellik Reformu: Kod Sentezleri ... 189
Siyasal Burjuva ... 192

YEDİNCİ BÖLÜM
SİYASAL ALANIN İCADI ... 199
Siyasetin Siyaseti ... 200
Siyasal Olanın Çekirdeksizleştirilmesi ... 205
Devletin Başkalaşımı ... 208
Yurttaş Toplumuna Giden Üçüncü Yol: Siyasal Partiler Ne Olacak? ... 213
Devlet Karşıtı Milliyetçilik? ... 220
Sağ ve Solun Ötesinde ... 223
Ölüm-ve-Yaşam Siyasası ... 227
Siyasal Eylem Mesleği/Misyonu ... 233

SEKİZİNCİ BÖLÜM
KUŞKU SANATI ... 241
Kendi Kuşkundan Yararlanma Yürekliliğini Göster: Michel de Montaigne ... 244
Gerçeklikten Yana Zengin Olmak ... 249
Radikalleştirilmiş Modernliğin Siyasal Programı Kuşkuculuktur ... 251
Çatışmanın Uygarlaştırılması mı? ... 254
Kuşku Eleştirisi ... 259

Kaynakça ... 266

GİRİŞ

"VE"NİN SORGULANMASI

Vassily Kandinsky'nin "ve" gibi garip bir başlığı olan bir denemesi vardır.[1] Kandinsky, 19. yüzyıl ile karşılaştırıldığında 20. yüzyıla damgasını vuran sözcüğün hangisi olduğunu sorgular bu denemesinde. Yanıtı şaşırtıcıdır: Kandinsky'ye göre 19. yüzyıla *ya-ya da* hükmederken, 20. yüzyıl *ve* konusunda emek harcamak durumundadır. 19. yüzyılda şu var: ayırma, uzmanlaşma, tek anlamlılığa ve dünyanın hesaplanabilir olmasına çabalama. Bu yüzyılda ise şu: yanyanalık, çokluk, belli belirsizlik, bağlamın ve bağlantılılığın sorgulanması, değişmece ve üçüncü yolu içerme deneyleri, bireşim [sentez], çift-değerlilik.

Şu bizim yegâne dünyamızın (başlıca) konusu, *ve*'nin bulanıklığıdır. Dünyamızın düzene elvedası, taşkın kaotikliği, beslediği iddialı birlik ümidi, kendini oluşturan ögeleri bir araya toplama konusundaki çaresizliği, sınırları ve sınırsızlığı, sınırlara ilişkin gitgide yayılan yanılsama ve bunun doğurduğu korku - bütün bunlar *ve*'nin içinde pusu kurmuş, *ve*'ye çağırıyor. *Ya-ya da*, *ve*'nin kapatılmazlığı/bitirilmezliği, başka bir deyişle, *ve*'nin ayrımsız inayeti içinde aşılmış değildir aslında. Böyle bir şey varsa da, ancak çaresizce, belli belirsiz ve tehlike-

1 Kandinsky (1955).

li bir yoldan gerçekleşmiştir. Kuşkusuz, dünyanın kurtuluşu olmayan küreselliği *ve*'den yanadır. *Ve*, silahlarla donatılmış sınırları bile delmektedir. Ne var ki bu da tehlikelerin genel ve önüne geçilmez bir nitelik kazanmasına yol açmaktadır.

Siyasal alanın her yeni çağında, belli anahtar deneyimler vardır. 1789 yılındaki Bastille baskınıyla, hükümdarın "hukuk-ötesiliği", tanrıdan menkul meşruluğu biter ve ulusal devletin sınırları içindeki "halkın hükümranlığı", yani demokrasi, gittikçe daha büyük kuşkular doğuracak zafer geçidinin ilk adımlarını atar. İki yüzyıl sonra, *ve* sözcüğü iki deneyim aracılığıyla su yüzüne çıkmaya başlar: bunlar, Çernobil'deki atom reaktörü faciası ve Berlin Duvarı'nın yıkılışıdır. Çernobil'de, sanayi toplumunun *ya-ya da* kurumları, bu kurumların güvenlilik ve denetim iddiası küresel risk toplumu deneyimi tarafından boşa çıkarılmıştır. Berlin'de ise, siyasal alandaki Doğu-Batı ve sağ-sol düzenleri parçalanmıştır.

Özellikle, *ve*'ye ilişkin ikinci temel deneyimin bu denli hızlı biçimde uçup gitmesi, bu deneyimin hafızada tutulmasını önemli kılar. Komünizm, acımasız bir şiddet göstererek, elleri arkasında bağlı, kanlı bir ilksel patlamayla veda etmemiştir dünya tarihine. Komünizm, insan uyanırken bir karabasanın yok olduğu gibi yok olmuştur - gerçeklik tarafından yazılmış bir masal gibi.

Peter Handke şunları not eder: "1989 yılı tam bitmek üzereydi ve Avrupa'da gün gün, ülke ülke öylesine çok şey üstelik inanılmaz bir kolaylıkla değişiyordu ki, imgeleminde şöyle bir düşünce belirdi: Eğer dünya haberlerine ulaşamayan bir kimse -örneğin bir araştırma kurumunda gönüllü olarak tecrit edilmiş, ya da bir kazadan sonra aylarca bilinç yitimine uğramış olan bir kimse- ilk defa gazetesini açıp okuduğunda, bu gazeteyi, ezilen ve birbirinden tecrit edilen kıta halklarının hep gerçek olmasını istedikleri düşün akşamdan sabaha gerçekleştiğine dair uydurma haberler yazan özel bir baskı sanırdı herhalde. Onun gibi, kökeninde tarihsizlik ve hemen hemen hiçbir biçimde can katılmamış, olsa olsa kösteklenmiş bir çocuklukla ilkgençlik olan biri için bile, bu yıl ... tarihin yılıydı. Evvel za-

man içinde bir kez olmak üzere bu tarih, büründüğü bütün diğer biçimlerin yanısıra, bir de kendi kendini anlatan bir masala, alabildiğine gerçek ve etkili bir masala, alabildiğine dünyaötesi ve de alabildiğine dünyasal bir masala bürünebilirmiş gibi geldi ona; çünkü dünyanın, insanlığın büyük masalı olarak günbegün devam ediyordu bu tarih, kendini kendini anlatmaya devam ediyordu, kendini büyü yoluyla yok ediyordu (yoksa salt o eski hayalet öykülerinin bir türevi miydi bu?)..."[2]

1989 *ve*'nin yılıydı. Berlin Duvarı'nın üstündeki dans sahneleri, *ve*'nin, hiçlikten doğan ve günümüze dek açıklanmamış olan, açıklanamayan, barışçı yoldan gerçekleşen devrimini simgeler. Eğer şimdi Avrupa'nın her yerinde, birtakım sınırlar yok olduktan sonra yeniden çiziliyor, hayal ediliyor ve bayraklarla donatılıyorsa, bu bir tepkiden öte bir şey değildir - *ve*'nin yalın dayanılmazlığına karşı bir tepki işte.

Ve'nin küresel niteliği, geçirgenliği ve kesin hatlardan yoksun oluşu birçok insanı korkutuyor. *Ve*, ister istemez yabancılığın yabancılaşmasına, aidiyetin aidiyetsizleştirilmesine yol açar ve bu bir tehdit olarak yaşanır. Birçokları, *ya-ya da*'sız yaşayamadıkları gibi, *ve*'yi düşünemezler bile. Demek ki yeryüzündeki cennetin başladığı yer hiç de *ve* değildir. Muhtemelen, yepyeni türden musibetlerin başlangıcıdır bu. Ama ne olursa olsun, içinde düşündüğümüz, eylediğimiz ve yaşadığımız *ya-ya da* dünyası, yanlış bir hal almaktadır. Şöyle ya da böyle, *ya-ya da*'nın *ötesinde* tartışmalar, deneyler başlar; bu kitabın diliyle ifade edilirse: *Siyasalın İcadı* başlar.

Böyle birçok çerçevesi (ve düzlemi) olan bu kitaba, yolculuğu sırasında birbirinden tümüyle farklı başlıklar atıldı. Yolculuğuna *Sağ ve Solun Ötesinde* başlığıyla başlamış ve böyle de duyurulmuştu. Şimdiyse *Siyasalın İcadı* gibi kibirli ve kavgacı bir başlığı var. Belki şunu da eklemek gerekirdi: Doğu-Batı-çatışma-düzeninin sonundan sonra ortaya çıkan *Siyasalın İcadı* ("Düşünümsel Modernleşmenin Kuramına Katkı" biçimindeki alt başlık ise, insanı toplumbilimle tehdit etmekte, anlaşılmaz-

2 Handke (1990), s. 25 vd.

lığı sezinletmektedir). Aslında, başlık olarak kısa ve yalın olarak "*ve*" sözcüğü de seçilebilirdi. Eğer buna cesaret edemediysem, nedeni, kitabın böyle bir iddiayı taşıyamayacak olmasıdır.

Kitabın etrafında dönüp dolaştığı nokta, modernliğe ait iki çağın ayırdedilmesidir - bir yanda *basit*, sınai moderliğin, öte yandan, belirmeye başlayan ve siyasal alanın icadı çağrısında bulunan *düşünümsel* modernliğin ayrımı söz konusudur. Bu ayrımla ortaya çıkan değerlendirmeyi alabildiğince kısaltıp yoğunlaştırmak gerekirse, Kandinsky'nin sözlerine başvurulabilir: "*ve* çağı", "*ya-ya da* çağı"nı çözüyor ve onun yerini alıyor. Ama bunu söylemek -yukarıda belirtildiği gibi- fazlasıyla iddialı, aynı zamanda herhalde fazlasıyla ümitvar, ermişçe olurdu; her şeyi hafife alan bir toplumbilimciyi bile aşar bu. Ne var ki, bu söz gene de doğrudur: Sözcük cücesi *ve*, görünmezliğe yakın mütevazılığıyla, başka modernliklere açılan kapıların anahtarlarını elinde tutuyor.

Kandinsky, denemesini 1927 yılında yayımladı. *Ve*'yi oluşturan iki harfin örttüğü gizemlerin keşfi ve aydınlatılması konusunda arada geçen sürede ne denli az bir katkı sağlandığı düşünülürse, hayrete kapılmamak elde değil. Gene de, bu yüzyılında ne kadar cinnet vakası varsa, hepsinin *ve* bağlacının gizemini ortaya çıkarma görevinin aciliyetini vurguladığını görmek, insanı yatıştırıyor. Böylece, Kandinsky'nin 20. yüzyıl için öngördüğü *ve*'nin sorgulanması görevi, bir sonraki yüzyıla devrolmuştur.

Soğuk Savaş'tan sonra toplumbilimin de yeniden keşfedilmesi gerektiğini söylemek, abartılı gibi görünüyor. Ne var ki, toplumbilimin yeniden-doğuşunun önkoşulu, kuramsal ve siyasal temel düşüncelerin toplumbilimsel ve toplumsal olarak tartışılmasıdır. Kitabın amacı, bu konuda katkıda bulunmaktır. Merkezde, "düşünümsel moderleşme" kavramı duruyor. Gerçi modernliğin öz-düşünüm ve öz-eleştiri geleneğinin devamıdır bu kavram; ama bunun ötesinde "düşünümsel modernleşme"yle kastedilen, sınai modernleşmenin yüksek düzeyde gelişmiş ülkelerdeki modernleşmeyi çevreleyen koşulları ve modernleşmenin temellerini değiştirmesi gibi, özünde

alelade olmakla birlikte önemli sonuçlar doğuran, henüz de irdelenmemiş olan temel bir olgudur. Modernleşme -ereksel akılcılık ve çizgisellik olarak değil de, bir yan etkiler yönetimi olarak- toplum tarihinin motoru haline gelmektedir.

Sınai modernlik ayrışıp duruyor. Ama başka bir şey de oluşuyor. Her iki veçhe de "düşünümsel modernleşme" kuramının önünü açtığı olanaklı ve gerekli bakış açılarıdır. Söz konusu kuramı, demek ki birbirinden farklı iki bakış açısı, araştırma ve savlaştırma biçimi içinde açımlamak gerekir: biri, modernliğin ayrışma sorununa, diğeri ise modernliğin yerine neyin geçeceği sorusuna yöneliktir. Bu çalışmada mümkün olduğunca her iki soru da ele alınacaktır; hatta, Max Weber'in deyişiyle sınai modernliğin "yönlendirici değer ideaları" soluklaşıp alaca karanlığa gömülmeye başladığında neyin *oluştuğu* sorusu da.

Modernlik nerede başlar, nerede biter? Modernlik bir yandan "basit" olarak, öte yandan "düşünümsel" olarak nasıl kavranır? Bu türden soruların, üstesinden gelinemeyecek birçok anlamlılığı var. Bunun nedeni, "modernlik" kavramının, inşaatlardaki tadilat çalışmalarından Aydınlanma'nın temel ilkelerine kadar hemen hemen her şeyi içinde barındıracak ölçüde mat, geniş, öğretmen edalı ve modavâri bir niteliğe sahip olmasıdır. Ayrıca da, kültür çağlarının başlangıç ve bitişlerini belirlemeyi uzmanlık haline getirmiş olanların kültürlerin teğel yerlerini nasıl belirlemiş olduklarına bağlı bir şeydir bu. Kitabın Birinci ve İkinci Bölümleri'nde bu sorulara en azından yaklaşım açısından yanıt bulmaya çalışılacaktır.

"Düşünümsel modernleşme" sözcüğünün değerlendirilebilir, anlaşılır ve yargıya açık olması için, birkaç boyutta açımlamak gerekir. Bunlar da, bir kitabın iki kapağı arasına sığmaz. Hatta, birbirinden farklı literatür türüne işaret ederler. Kuram kuran bir düşünce olarak "düşünümsel modernleşme" sözcüğü, rakiplerinin oluşturduğu halkaya eklemlenmeli, yani Max Weber, Simmel, Durkheim, Marx Parsons, Foucault, Habermas, Luhmann'dan tutun da Giddens, Baumann ve birçok başkalarının modernleşme kuramlarıyla tartışmaya girerek kesin-

lenmeli, hatları belirginleştirilmeli, görecelendirilmelidir - kısaca, bu kuramların karşısında kendini kabul ettirebilmelidir.

Bu kuramsal bakışın özelliğini belirginleştirmek için başvurulabilen ikinci bir yol, daha çok toplumsal-yapısal betimlemelerden geçer ve çağın görüngü-bilimsel bir teşhisi biçiminde geliştirilebilir. Bu yol seçildiğinde, aşk, bireyselleşme, toplumsal eşitsizlik, bilimselleşme, ekoloji, hukuk, iktisat v.b. alanlar ele alınabilir ve "düşünümsel modernleşme" üst-kavramının altında bu alanlara ait nelerin toplandığı tanıtlanabilir. Ne var ki, nasıl meyve kavramının belirli görgül bir karşılığı yoksa, bu üst-kavramın da öyle bir karşılığı yoktur ve kuram inşası veya kuram mukayesesinden farklı olarak görgül bir betimlemeyi başka *publica*'lara sunmak gerektiğinden ötürü, bu iki [soyutlama] düzlemi[ni], mutlak olarak olmasa bile, gene de göreceli olarak birbirinden ayırmakta yarar vardır. Kitapta söz konusu olan, düşünümsel modernleşmenin genel ve karşılaştırılmalı bir kuramını geliştirmek değil de,[3] [düşünümsel modernleşmenin] siyasal eylem için, siyasallık kavramı için doğurduğu sonuçlardır.

Risikogesellschaft [Risk Toplumu] ve *Gegengifte-Die organisierte Unverantwortlichkeit* [Antidotlar - Örgütlü Sorumsuzluk] adlı kitaplarıma kıyasla özsel bir ayrım işte budur. O kitaplarda tehlikelerin yeni küreselliğine ışık tutulurken, bu kitapta "düşünümsel modernleşme" kavramı bir yandan genelleştirilmekte, öte yandan da *siyasallığın* kavramında, mekânında ve öznesindeki değişimleri göz önünde bulundurarak yeniden düşünce süzgecinden geçirilmektedir. Kitabın karinesi şudur: Çoktan içine düşmüş olduğumuz ikinci modernlik dönemi, siyasal bir modernliktir; ve başka şeylerin yanısıra, siyasallığın keşfine davet çıkaran bir modernliktir.

Anlaşılırlık açısından "düşünümsel modernleşme" kavramına içkin olan ikinci bir güçlük, bu kavramda, kuramsal-görgül ve normatif-ahlâksal ifadelerin alttan alta birbirine bağlı, birbi-

3 Buna başlangıç için bkz. Beck/Giddens/Lash (1993); elinizdeki kitap, zaten bu tartışmanın bağlamında oluşmuştur ve ona çok şey borçludur.

riyle kaynaşmış gibi görünmeleridir. Bu kavramı, bir sihirbazın içinden kâh birtakım teşhisler, kâh birtakım öğüt ve reçeteler çıkarttığı bir silindir şapka gibi kullanmak mümkündür. Teşhise göre: sınai modernleşme sınai modernleşmeyi yiyip bitirmektedir. Etiğe göre ise: sınai modernleşme kendi kendinin sorunu ve konusu haline gelmekte, belki de birkaç kapı daha aralamaktadır: daha çok bilgi, daha çok düşünüm, daha çok eleştiri, daha çok kamusal alan, daha çok alternatiflere açılan, kendi kendini sınırlayan *daha iyi* bir modernliğe giden yolu, *ve*'ye giden yolu açıyor.

İkisini birbirinden kesin olarak ayırmak gerekir: *klasik sanayi toplumunun emniyetsizleştirilmesinden, kendini aşmanın ve kendini değişime uğratmanın düşünümüne giden otomatik bir geçiş yoktur*. Sanayi toplumuna özgü yapıların çözüldüğü ve onların yerine başka yapıların geçtiği bu çağ değişiminin kamusal, bilimsel ve siyaset yapıcı bir öz-düşünüme yol açıp açmayacağı, kitle iletişim araçlarım, kitle partilerini, örgütlü eyleyicileri sürükleyip sürüklemeyeceği, onları işe koşup koşmayacağı, toplum genelinde yapılacak tartışmaların, çatışmaların, siyasal seçimlerin ve reformların konusu olup olmayacağı, görgül düzeyde bir sorudur ve bunu zaman gösterecektir, çünkü kuramsal olarak önceden belirlenemeyen, öndeyide bulunulamayan birçok koşula, birçok girişime bağlıdır. Hatta tam tersi geçerlidir: sınai modernliğin kendi kendini aşmasının, kendi kendini değişime uğratmasının, modernlik-*karşıtı* hareketlere dönüşebilmesi, böyle bir yöne girebilmesi mümkündür.

Kuramın analitik çekirdeği tümüyle ahlâkî görüşlerden ve ümitten uzak olarak şunu kastetmektedir: Düşünümsel modernleşme [olgusu], (eğer çoğunluk, emniyetlerin yok oluşu karşısında yeni-eski bir katılığa davet çıkarır ya da ona yönelirse) karşı-modernlik olarak *ya* yeni-milliyetçiliğin ve yeni-faşizmin ekmeğine yağ süren, *ya da* (bunun aşırı bir karşıtı olarak) Batı'nın sanayi toplumlarının ereklerini ve temellerini yeniden belirlemesine yol açan esaslı depremlere neden olmaktadır.

Bu ikisinin arasında oluşan "modernliğin *çift-değerlilikleri*" (Zygmunt Bauman) tehditkâr bir şekilde yatmaktadır. Mo-

dernliğin çift-değerlilikleri, "üretilmiş bir sorgu-sualsizlik" olarak karşı-modernliğe yeni serpilme imkânları açar - "Modernliğin karanlık yüzü: karşı-modernleşme" başlıklı Dördüncü Bölüm'de bu konu ayrıntılarıyla sunulacaktır. Bu bakımdan milliyetçilik, etnosentrizm, yabancı düşmanlığı ve şiddet, uygarlık kisvesinin altında etkide bulunmaya devam eden bastırılmış atavizmlerin dışavurumu ve patlamaları değil de, *ve*'nin ilksel deneyimine gösterilen tepkilerdir, modernlik ve karşı-modernliğin hiçbir zaman bitmeyen diyalektiğinin ürünüdür.

Bu diyalektiği, geriye, 18. ve 19. yüzyıla bakarak (örneğin, gelişen doğa ve tıp bilimi tarafından "kadınlığın doğalaştırılması" ve bununla birlikte kadının annelik ve ev kadınlığı rolüne sıkıştırılması) yeniden kurgulamak mümkündür, ama aynı şey günümüze ve geleceğe bakarak da yapılabilir. Barbarlığın modernleştirilmesi, düşünümsel modernleşmenin mümkün kıldığı, hiç de olasılıkdışı görünmeyen bir modernleşme çeşitlemesidir. Kandinsky'nin yalın deyişiyle ifade edilirse: *Ve*'nin gelip çatması, *ya-ya da*'nın karşı-modernliğin değişik biçimleriyle yeniden doğuşuna yol açabilir - batınîlikten, yeni selamet öğretileri ve dinsel hareketlerden tutun da şiddet ve milliyetçilik dahil düşman imgelerinin ve savaşların yeniden canlandırılmasına değin.

İnsan hangi ölçüde bir dağılmayla/çözülmeyle baş edebilir? Düşünümsel modernleşmenin kaosu kaotikleştirmesi, yani kaosu dayanılmazlığa vardırması, şu sorunun sorulmasını zorunlu kılar: *Hangi* karşı-modernlik, hangi katılıklar, hangi ölçütlere göre kabul edebilir bir nitelik taşır ya da [gelecekte] taşıyabilir? Bu soru, Altıncı Bölüm'ün sonunda ekolojik kriz ve bu kriz sayesinde mümkün kılınan, bütün toplumsal eylem alanlarının *yeniden ahlâksallaştırılması* örneğinde açımlanacaktır ("Ekonomik Birlikler").

Bu kitap hiç de salt kuramsal düzeyde kalmayıp, gelecek yıllar ve onyılları belirleyecek olan, bir yanda modernlik-karşıtı süreçlerle öte yanda modernliğin yenilenmesi ve radikalleştirilmesi arasındaki çatışma konusunda bir tavır alıyor. Kitabın temelini oluşturan, onu baştan sona kadar ayakta tutan ve kitap

boyunca dışavurumunu bulmaya çalışan anlayış şudur: Soğuk Savaş'tan sonra Batı da bir zafer krizine girivermiştir ve toplumsal gelişimin hedefleri yeniden hecelenmelidir.[4] "Modernliğin" ne olduğu konusu, reel olarak bulanık ve ucu açık bir hale gelebilir, gelme eğiliminde, [nitekim] geliyor da. Siyasal ve toplumsal alana ilişkin sözlüğün tümü bir anda eskidi ve yeniden yazılmak durumundadır. *Siyasallığın icadı* tam da bunu kastediyor: Batılı modernliğin modeli - kapitalizm, demokrasi, hukuk devleti düzeni ve ulusal egemenlikten (bu da her zaman askeri egemenlik anlamına gelir) oluşan "Garbî" karışım - hükümsüzdür ve yeniden müzakere edilip tasarlanmalıdır. Batılı partiler demokrasisinin krizi olarak çokça tartışılan konunun özü budur. Doğu-Batı çatışmasının sonunda sağlanan kendine güvene yaslanarak bu modelin radikaleştirilip reforma tabi tutulması da mümkündür. Avrupalı modernliğin kazanımları -parlamenter demokrasi, hukuk devleti düzeni, insan hakları, bireylerin özgürlüğü- değil, ama bunların sanayi toplumunun kalıplarına hangi biçimde döküldükleri ele alınmalı. İlkesel alternatifler için gözlerimizi açacak düşünsel eylem edimleri dahil olmak üzere, yapılması gereken birçok şey var.

Öyleyse siyasalhğın icadıyla kastedilen nedir? Kastedilen, yalnızca kuralları uygulayan değil, kuralları *değiştiren* bir siyasettir, yalnızca siyasetçi siyaseti değil, *toplumun* siyasetidir ve yalnızca iktidar siyaseti değil, biçimlendirici siyaset, siyaset *sanatıdır*. Bunu bütün düzeylerde, bütün konularda, özellikle de dış ve askeri siyasette göstermek mümkündür: Avrupa'da bir güvenlik sistemi artık yoktur, çünkü bu anlaşmaları yapan taraflar artık mevcut değil, bu anlaşmalara konu olan bölgeler/ülkeler yok ve anlaşmaların dengelemek niyetinde olduğu çıkarlar kalmadı. Bu açıdan eski Yugoslavya'daki dram son kertede soyutlanabilir bir olgu değildir; her yerde, hatta atom silahlarına sahip komşular arasında bile -örneğin Rusya ve

4 Montesquieu: "Kurumlar, zaferlerinden ötürü yok olur" demişti. Sırlarla dolu, olağanüstü güncel bir cümle. Demek ki tarih sahnesinden silinmenin iki biçimi vardır: yenilmek ya da yenmek. İlk seçenek, eski Doğu'nun, ikincisi eski Batı'nın başına gelmiştir.

Ukrayna arasında- bir savaş tehlikesi mevcuttur. Ancak Avrupa'yı kapsayan yeni bir güvenlik sisteminin (bu amaçla toplanan bir Avrupa kongresinde yapılacak) icadıyla bu tehlikeli durumdan bir çıkış yolu bulunabilir. Böyle bir şey görünürde yoktur ve bu yalnızca bir örnektir: Varolmayan ama yapılması, yaratılması gereken şeyler, çoktan geneldeki çıkmazın özsel "nedeni" haline gelmiştir.

Siyasallığın icadı, devlet ve refah siyasetinin genelleştirilmesini kastediyor değil, çünkü her eylem sözcüğün eski anlamıyla siyasal bir eylem değildir ve buna "kurumlar içinden uzun yürüyüş" de dahildir. Kastedilen şudur: Öyle bir durumdayız ki geçerli kurumların, kavramların, siyasallık kavramlarının ne kapsayabildiği ne de yanıtlayabildiği sorularla karşı karşıyayız. Öte yandan, bu hal pek de yeni sayılmaz.

Siyaset, siyasal kurumlar hiçbir zaman bir yerden okunmuş, kulak kabartılıp öğrenilmiş, değişmez doğa yasalarından türetilmiş değildir, her zaman icat edilmişlerdir. Siyaset ve sanat, öte yandan teknik de öz-yaratım damgası taşırlar. Siyasallığın tarihi bu anlamda siyasallığa ilişkin icatların tarihidir - Yunan demokrasi ve devlet yönetimi sanatından başlayıp, Hobbes ve Max Weber'in devlet kuramlarına ve oradan tâ "özel olan siyasaldır" provokasyonuyla kadın hareketine, "sanayi toplumunun ekolojik olarak yeniden inşası" biçimindeki boş ve ezberci siyasal formüle dek. Günümüzde On Emir gibi ilan edilen demokrasi ilkeleri, demokratik olmayan sistemlerin üstün gücüne -ve görgül gerçekliğine- göğüs gererek icat edilmek durumundaydı. Bu nedenle demokrasinin öncü düşünürleri, demokratik sanayi sisteminin zaferiyle gitgide devinime geçirilen değişimlerin hızını, oluşan bağlamların ve tehlikelerin küreselliğini kestirebilecek durumda değildiler.

Kısacası: Nasıl Yunanlıların Antik Çağ'ında demokrasinin yerel biçimlerini, 18. ve 19. yüzyılda ulusal demokrasinin biçimlerini icat etmek zorunlu olmuşsa, günümüzde küresel bir demokrasinin biçimleri yeniden icat edilmelidir. Ne var ki, aklı başında hiçbir kitap, hiçbir yazar böylesine bir görevle başedemez. Daha çok şöyle bir hedef saptanabilir: bu görevi savlar-

la ortaya çıkarmak ve genel bilinç düzeyine yükseltmek, yani 21. yüzyılın eşiğinde, siyasallık kavramını sanayi uygarlığının meydan okumalarına açmak. Bu -belki- *ve*'nin yılı olan 1989'un meydan okumasına bir yanıt olacaktır.

Üzerindeki tozlar bir anda uçup giden, *Belirti Olarak Alman İnsanı* başlıklı kısa yazısında Robert Musil şunları yazar: "Avrupa tininin günümüzdeki durumu kanımca bir yozlaşma durumu değil de, henüz tamamlanmamış bir geçiştir; olgunluğun çürüme aşaması değil, bir hamlık aşamasıdır." Sonra da şunu yazar: "Ruhsuzluğumuz konusunda, mekanikliğimiz, hesapbilirliğimiz, dinsizliğimiz hakkında umman gibi şikayet birikti ve hem bilim hem de sanat alanındaki başarılara bu halin yol açtığı aşırılıklar gözüyle bakılıyor. İnsanlar sadece oturup hesap kitap yapıyor, sözde büyük bilimsel başarılar da bu hesaplama güdüsünün aşırılıklarından başka bir şey değil, [buna göre] (...)."

"Bağlarından kopmuş insanlara eski bağlara sığınmaları öğütleniyor," diye devam ediyor Musil: "inanç, bilime teslim olmamak, yalınlık, insanilik, diğerkâmlık, ulusal dayanışma, vatandaş itaati: kapitalist bireyselliği ve ruh halini bırakmak." Araya sıkıştırdığı, "sosyalizm de bununla doludur - bir yozlaşmayı sağaltmak gerektiğine inanır" şeklindeki değinmeyi şimdilik bir kenara bırakıyoruz, çünkü bu arada sosyalizmin son kullanım tarihi geride kaldı ve herhalde uzun vadeli bir tedaviye ihtiyacı var. Sonra da şu değerlendirmeyi yapar Musil: "Bu görüngülerin, çözümü olmayan yeni bir sorun oluşturdukları çok ender olarak anlaşılır; bildiğim kadarıyla, günümüzün bu sorunsalına yanlış bir çözüm olarak değil de bir sorun, yeni bir sorun olarak yaklaşan hemen hemen hiçbir çalışma yoktur."[5]

Yozlaşma, başarısız bir çözüm, olgunluğun çürümeye varması değil de, bir geçiş ve hamlık aşaması: her yerde -hayalet gibi- *dünün* olmayan çözümleri *önceki günün* olmayan çözümleriyle, çerçeveyi tümüyle parçalayan bir gelecekle başetmek

5 Musil (1967), s. 15.

için boğuşmakta. *Siyasallığın İcadı*'nın hedefi, bu yalmş alternatifleri, modernliği *radikalleştirerek* (en azından bunu düşünülebilir kılarak) kırıp geçmektir.

Kitabın yapısı şöyle özetlenip yansıtılabilir:

- Okumaya heveslendirmek için ilk başta içerikle ilgili (basit modernleşme, düşünümsel modernleşme ve karşı modernleşmenin kavramsal ufkuna dair) bazı tezler diyalog biçiminde tanıtılacak (Birinci Bölüm: "Ahlâkî bir gençlik pınarı olarak Ekoloji - Giriş Diyaloğu");
- sonra, düşünümsel modernleşme kuramı bir yandan (belki bazılarınızın bildiği) Risk Toplumu kuramı bağlamında açımlanacak (İkinci Bölüm: "Eleştirel kuramdan Risk Toplumunun özeleştirisine"),
- diğer yandan bu kuram kendi kuramsal çerçevesi içinde serimlenecek (Üçüncü Bölüm: "Düşünümsel modernleşme kavramı ve kuramı"),
- ayrıca bu kuram, karşı-modernleşme kuramıyla karşı karşıya getirilecek (Dördüncü. Bölüm: "Modernliğin karanlık yüzü: karşı-modernlik".
- Bu aşamalardan sonra, siyasallık kavramı, düşünümsel modernlik çerçevesinde "alt-politika" kavramıyla tamamlanarak genişletilecek (Beşinci Bölüm: "Alt-politika - bireyler topluma geri dönüyor"). Bunu ise, ilkesel alternatiflerin önünü açmaya yönelik olarak, modernliğin kendi kendine uygulanmasına dönük düşünsel deneyi konu alan iki bölüm izleyecek:
- Beşinci. Bölüm: "Başka modernliklere giden yollar"; ve
- Altıncı Bölüm: "Siyasallığın icadı".
- Kitap, düşünümsel modernliğin bilgi-kuramsal ve felsefi-etik nirengi taşlarını ve parıltılı yerlerini kaba hatlarıyla çizmek ve göz önüne getirmek amacını güden, "Kuşku Sanatı" üstüne bir denemeyle bitiyor.

Kitabın bu eklem yapısı, düşünümsel modernliğin siyaset koordinatlarını -şimdilik- serimleme ve göz önüne getirme çabasının gereği olarak anlaşılabilir. "Düşünümsel modernliğin kavramı ve kuramı" başlıklı Üçüncü Bölüm, burada ele alınan boyutların adlandırılmasıyla sınırlıdır. "Eleştirel kuramdan

Risk Toplumunun eleştirisine" başlıklı İkinci Bölüm'de, "*güvenli-güvensiz*" karşıtlığı geliştirilecektir. Dördüncü Bölüm ise, "*içerisi-dışarısı*" ikiliğinin çevresinde dönüp dolanacak; ve bunu "karşı-modernliğin" kurgularım, modernlikle karşı-modernliğin arasındaki sınırı çizmenin koşulları olarak tasarlayarak yapacak. Bu yolla, küresel risk toplumunda yabancı olanı sorgulayabilmek için gerekli ön-açıklamalara girişilecek. Bunları izleyen "Alt-politika", "Başka modernliklere giden yollar" ve "Siyasallığın icadı" başlıklı bölümlerde, kitabın ele aldığı temel karşıtlığın -*siyasal olan-siyasal olmayan* karşıtlığının- çeşitlemeleri sunulacak.

Çözümlemenin bir sonucu daha şimdiden dile getirilebilir: Söz konusu ikiliklerden hiçbiri, berrak toplumsal karşıtlıklara ve grup oluşumlarına izin vermez. Düşünümsel modernlikteki çatışma eksenlerinin temel özelliği, şu ya da bu biçimde geçirgen olmalarıdır. Eğer Dördüncü Bölüm'ün bağlamında dile getirilirse: küresel risk toplumunda "yabancı" denen nesne de gelenek*dışına* atılır, kendimizle yabancı olan arasındaki sınırlar bulanıklaşır. Ne var ki böyle olması çatışmaları ortadan kaldırmamakla kalmaz, çatışmaları keskinleştirip sapkın bir hal almalarına da neden olur. Bir cümleyle dile getirilirse: *ve*'ye ait çatışmalar çıkar ortaya.

Hiç kimse bir kitabı tek başına yazmaz. Berlin'deki bilimsel kolokyumun huzuru -ve huzursuzluğu- olmasaydı, okurlar bu kitabı okuma zahmetinden kurtulacaklardı. Herkes kitaptan kendi sonuçlarını çıkarabilir. Bana gelince, Berlin'de geçirdiğim günlerden gerçekten keyif aldım. Düşünce üreten düşünceleri üreten kozmopolit bir kurum ve Almanya için bir şanstır bu kolokyum. Kitabın yazımı, yani değişikliklerin yapılması, yeniden yazılması ve yeniden değişikliğe uğraması ise Stranberg Gölü'nün koruması altında gerçekleşti. Çalışmalarıma yıllardan eşlik eden birçok kişi de, sohbetleri, yorumlarıyla, teşvikleriyle ve benimle kavga ederek, benim de kitap için kavga etmemi sağlayarak katkıda bulundu. Alışık olduğum çalışma tarzım -düşüncelerimi, yazı yazarken biçimlendiriyorum- ve buna bağlı olarak ortaya çıkan el yazmaları seli her-

halde birçok insanın sabrını ve zamanını zorlamıştır. Bunun için hem özür diler, hem candan teşekkür ederim.

Fikir hazinelerini bana açan Wolfgang Bonss ve Christoph Lau'ya bu kitap, giriş ve dipnotlarda belirtilebilenden çok daha fazlasını borçludur. Ronald Hitzler'in hararetli teşvikleri ve eleştirileri olmasaydı, birçok değerlendirme ve sav ortaya çıkmazdı. Elmar Koenen beni birçok kez yanıt bulamadığım sorularla sıkıştırdı ve sunduğu ipuçlarıyla bütünün yeniden biçimlenmesi için ilham verdi. Michaela Pfadenhauer'in alnını kırıştırması ve lâf arasında bir sözü tam gediğine oturtması, savlarımı ileri sürerken makas değiştirmeme yetmiştir. Martin Wuslow yazdığım metnin en kaba felsefi hatalarının izini sürmüştür. Angela Behring metni sözcüğü sözcüğüne okuyarak kafa karıştırıcı boşluklara dikkatimi çekti.

Peki, sana nasıl teşekkür edebilirim? Elisabeth Beck-Gernsheim; hem yaşamımda, hem de kitabımda her an mevcut olan insan sensin. Sanırım kolay: gelecekte bir kitap daha az yazarak.

Eğer bu söylenenlerden, yazarın, başkalarının ona verdiği öğütleri kaleme alıp derlediği sonucunu çıkaran olursa, doğru sonucu çıkarmış demektir.

ULRICH BECK
Starnberg Gölü, Mart 1993

BİRİNCİ BÖLÜM

AHLÂKÎ BİR GENÇLİK PINARI OLARAK EKOLOJİ - GİRİŞ İÇİN BİR DİYALOG[6]

A. 80'li yıllarda "risk toplumu" deyince, modern sanayi toplumlarının gelişimi konusunda bir zihniyet değişimiyle bağlantı kurulurken, 90'lı yılların sorunları karşısında, arka planını her renkten fundamentalist akımların oluşturduğu teknokratik tasarımlara geri dönüş tek çıkar yolmuş gibi görünüyor. Siz ise "siyasallığın icadı"ndan söz etmektesiniz.

B. Evet, bu kitap doğrusu hoş bir biçimde yanlış bir kitaptır. Bu yanlışa sahip de çıkıyorum. Kitabım, rüzgâra karşı yelken açmaktadır. Ama bu biçimde de yol almak mümkündür. Doğrusu şudur: Teknokrasi'nin modelleri hâlâ zihinlerdeki egemenliklerini sürdürüyorlar. Ama ta 80'li yıllarda, teknik ya da örgütsel rasyonalitenin düzçizgisel yükselişine dair tasarımın geçerliliğini yitirdiği belli olmuştur. Yalnızca toplumun marjinal kesimlerinde değil, merkezi eyleyicilerde de birdenbire bir direniş başgöstermeye başlamıştır.

A. Çoğu zaman, daha iyi teknik çözüm ne olabilir, diye haykıran bir direniştir bu.

B. Doğallıkla, büyük teknik gelişmelerin benimsenmesi sorununa gösterilen tepki, incelikli çözümlerle olur. Ancak, -ör-

6 Aşağıdaki metin, René Althammer'in benimle yaptığı, hayli genişletilmiş ve gözden geçirilmiş bir röportajın metnidir.

neğin İsviçre'nin büyük kimya sanayi kuruluşlarıyla- yaptığım görüşmeler sırasında, bu çözüm modelinin artık gerçek bir güven temelini yaratmadığını tespit ettim. İsviçreliler, Alman firmalarının gen teknolojisine güven telkin etmeye yönelik kampanyalarına, boşa harcanan para gözüyle bakıyorlar. Bu gelişmeye ilişkin olarak istikrarlı bir mutabakat yaratılmadığı sürece -çünkü sorunlar, kazalar ortaya çıkacaktır- bu alana ait pazarlar güvensiz kalacaktır. Gazete ilanlarıyla bunun üstesinden gelmek mümkün değil. Modernliğin ekolojik olarak yenilenmesini mümkün kılacak ve tekniği bir mutabakata amâde hale getirecek kurumların değişime uğraması, daha doğrusu icat edilmesi, çoktan toplumsal, siyasal, iktisadi ve teknolojik gelişimin anahtar sorunu haline gelmiştir. Bunu darkafalı bir biçimde, başka bir deyişle "bütün olarak kapitalizmi göz önünde bulundurarak" dile getirmeme izin verirseniz, durum şudur: Bu konuda yarışı bir burun önde götüren her kimse, -uzun vadede- dünya pazarında parsayı toplayacaktır.

A. Ne var ki bu türden bir mutabakat bizim refahtan anladığımızın düzçizgisel olarak genişletilmesinden vazgeçmeye hazır olmayı gerektiriyor - en azından öyle görünüyor.

B. Özellikle tekniğe bir sorun olarak yaklaşırken, çok daha radikal düşünmek gerekir. Sınai modernlik yarı yarıya indirgenmiş bir modernlikti. Eğer modernlik özgürlükle eşit anlama geliyorsa, tekniğin alanında bu henüz hiç yaşanmamıştır. Tekniğin modern bir biçimde örgütlendirilmesi, teknikle uğraşanları iktisadi zora dayanan sistemden kurtarmak demektir. Yani, teknik için teknik! Modernliğin kendi hakkındaki kuşkuları tekniğe de bulaşmalıdır. Öte yandan, tekniğin özerk bir biçimde örgütlenmiş bir dönüşümü gereklidir. Şimdilik dışlanmış olan şey, ancak o zaman mümkün kılınmış olur: tekniğe evet derken, uygulama biçimine hayır diyebilmektir bu. Ve, vatandaşlar, o zaman gerçekten oturup şunu yeniden düşünebiliriz: Nasıl yaşamak istiyoruz - teknikle mi, teknik olmadan mı, ya da hangi teknikle nasıl bir biçimde yaşamak istiyoruz?

A. Ama bunun altında, Batılı sanayi toplumları sisteminin

tarihi bir yapısal kriziyle karşı karşıya olduğumuz gizlidir. Öyle mi?

B. Evet; ancak, bunun yanıtı: geri dönelim! Olamaz. Bunun yerine sınai modernliğin, daha radikal bir modernlik tarafından reformu gerekli. Bu çağ ne çekiyorsa, modernlik doğrultusunda atması gereken adımı atmamasından çekiyor.

A. Bu düşüncenizle pek fazla dost edinmeniz mümkün görünmüyor.

B. Doğru. Görüşlerimi başkalarına sunduğumda, bir yandan meselelerin temellerini, esaslarını araştıranlarda, nihayet iktisadi zorlamaların dışına çıkma konusunda büyük bir ilgi uyandığını fark ediyorum. Ancak, örneğin güvenlik sorunları konusunda oluşturdukları bilir-kişi tekelini yitirmeleri söz konusu edilince -ki bu da en asgari düzeyde bir şeydir- öksürmeye başlayıp mesafeli bir tutum takınıyorlar. Halbuki daha da ileri gidilmeli ve güçler ayrımı ilkesini tekniğin gelişimine de uyarlayarak, uygulama sürecine "yuvarlak masa toplantısı" biçimi verilip bu süreç demokratikleştirilmeli ve muvafakata açık hale getirilmelidir. Böyle bir modelin zihinde tasarlanması ve renklendirilmesi elzemdir; çünkü sınai modernliğin gerçek toplumsal alternatiflerinden yoksun durumdayız ve her gelişmeden sonra hep aynı sorunların içine düşüyoruz.

A. Ama bu aynı zamanda değişik bir devlet anlayışını gerektirir.

B. Evet; çünkü bu modelin taşıyıcısı, demokrasisi için masraftan kaçınmayan bir kamu olmalıdır. Buysa, devlet anlayışının bir değişime uğraması anlamına gelir. Toplum birçok şeyi kendisi örgütler. Siyasetçiler de arkadan yetişmeye çalışır. Örneğin, sağ radikalizm konusunda böyle olmuştu; bu konuyu gündeme getiren, bizzat vatandaşların ışık zincirleri girişimiydi. İnanıyorum ki, bazı görevler devletten alınabilir. Biraz genel kalan bir deyişle: insanların çıkarları etrafında örgütlenmiş çıkarların olduğu her yerde, devlet geri çekilebilir. Böyle bir durumda, ekoloji, tekniğin gelişimi, kısmen de kadın-erkek ilişkisi, ama her şeyden önce Üçüncü Dünya'nın sefilleşmesi, siyasetin merkezine yerleşebilir.

A. Modernleşmiş, ama gene de güçlü bir devlet mi?

B. Bir sivil toplum, bir daha asla devletin önünde hazırola geçmez. Ama devlet inisyatifine de ihtiyacımız var - örneğin ekoloji konusunda yapılacakları uygulamak için. Bilindiği gibi, henüz-doğmamış-olanlar'ın çıkarlarını örgütlemek mümkün değildir, böylece de onlar siyasal sistemde yer alamazlar.

A. Ne var ki bu, ancak daha önce bir mutabakat oluştuysa mümkündür; hem bu türden sorunlara ilişkin bir mutabakat çoğunlukla etik-ahlâkî bir nitelik taşır. Ancak, Batılı sanayi toplumlarmın hedeflerinin yeniden tanımlandığına yalnızca toplumun azınlık kesimlerinde rastlanır. Şu sıralarda en güçlü azınlık kesimi de sağcı bir köktenciliği savunmakta.

B. Biz *ve*'nin çağında yaşıyoruz - bu da, çift-değerlilik çağında yaşıyoruz demektir. Reel gelişmelere gelince; örneğin gen teknolojisinin gelişimini, faydanın riskten ağır bastığı biçimindeki eski meşrulaştırma reçetesini kullanarak şu anda yapılageldiği gibi ilerlemeye zorlamaya çalışanların olup bitenleri görmezlikten geldiklerine inanıyorum. İlerleme konusundaki mutabakat tükenmiştir. Bugün hâlâ problemi -tekniği- bir çözüm olarak sunabileceğine inananlar, birdenbire bir köşede, yaptıklarının geçerli olabileceğini nasıl düşünebildiklerine dair tarihsel gelişmeye hesap vermek durumunda kalan Demokratik Almanya ya da SED yöneticileri gibi zorluklarla karşılaşacaktır.

A. Çünkü sosyalizmde olduğu gibi, özgürleşme iddiası karşıtına dönüştüğü için mi?

B. Evet; özgürlük bir tehdide, bir kendini kandırmacaya dönüşüyor. Bunu yönetim katlarında oturan parlak zekâlılar da biliyor, çünkü koca pazarın bazı günlük haberlerin etkisiyle nasıl da yok olduğunu doğrudan yaşıyorlar. Öyle bir durumla karşı karşıyalar ki, eski kalıplara göre rasyonel ve iktisadi biçimde eyleyemiyorlar.

A. Ancak meşrulaştırma hâlâ ahlâksallığa bağlıdır. Gerçeklikteyse, ahlâkî değer sistemleri görünürde ikameleri olmaksızın erozyona uğruyor.

B. Bence ekoloji sorunu şahane bir ahlâk ortamı yaratıyor. Bü-

tün değerler çözülüyor demenin yanlış olduğunu düşünüyorum. Doğrusu bunun karşıtıdır: Endüstriyalizmin doğurduğu tehlikeler ve sonuçlarıyla birlikte, yeni bir ahlâksallaştırma kaynağı olmuştur - ancak, bu yeni kaynak yalnızca mutabakatı değil, münakaşayı da genelleştirir. Başlıca mücrimlerin, Alman günlük basınında alacalı renklere büründürerek ettikleri ekolojik yeminlerin kaypak ifadelerini bir kez yakından inceleyin. Yaratılan bu imgenin negatifini çıkarsanız, ekolojik engizisyonun mengenesini görürsünüz. Ya da ambalajlardaki ekolojik dualara bakınız. Bunlar kirlenmemişlik ve ekolojik bakirelik konusundaki keşişvari geviş getirmelerdir, halbuki herkes bunun ne kadar da satılık bir aşk olduğunu biliyor. Gerçekten şahane bir şey. Hele çöp sorunu! Tam bir toplu isteri. Eğer günümüzde komşunuzun çöp tenekesine çöp atarsanız, bir suçlu muamelesi görürsünüz. Bu alanda gerçekten bir kıpırdanma var.

A. Ama bu da, Birinci Dünya'nın kurtarılması çağrısını yaparken, ilk ve ekolojik açıdan tehlikeli olan modernleşme dalgasını bloke ettiği için Üçüncü Dünya'nın mahvolmasına göz yuman bir ahlâktır. Yeşil-fundamentalist bir efendi ahlâkı.

B. İlk aşamada söz konusu olan, bütün toplumun kılcal damarlarına değin sinen bir ahlâk duygusudur; ne var ki bununla, birbirinden tümüyle farklı düzeylerde siyaset yapılabilir. Başkan Clinton'un ABD'deki seçimleri kazanmasının önemli nedenlerinden biri ekolojik bir "new deal"dir.

A. Buysa, kolayca kozmetik operasyonlarla son bulur.

B. Doğal olarak. Ama şu da düşünülebilir: Ekolojik sorunun bu türden bir ahlâksallaştırılması ve siyasal olarak biçimlendirilmesi iktisatla siyasete değin tümüyle değişik yapıların oluşmasına neden olabilir. Sanayi toplumunun sürekli biçimde kendi kendini aşmasına, kendi kendini tehlikeye atmasına tepki olarak doğan bir karşı-modernliğin farklı değişkelerinin ortaya çıkması mümkündür - yeni milliyetçi, Stalinist... ya da demokratik değişkeler. Ekolojik bir ahlâkın oluşmasıyla doğan bu tarihi fırsatı değerlendirme biçimleri, birbirinden tümüyle farklı, yüksek derecede çift-değerli sonuçlar yaratabilir.

A. Konunun yeşilci bir elit tarafından büyük ölçüde funda-

mentalist bir tarzda işgal edilmesi, bu çift-değerliliğin önemli nedenlerinden biri herhalde.

B. Birçoklarına göre ekologlar, yeni bir sınıf olarak aydınların mızrak uçlarıdır. Yakında buna uygun meslekler ve eğitim imkânları da ortaya çıkar. Diğer aydınlar da özgüvenlerini yitirip eko-teknokratlara bağımlı hale gelir. Tümüyle göz ardı edilecek bir değişke değildir bu. Ama bunların bir bütün olarak özünde demokratik ögeler barındırdığı da ortada. Besinlerimizle aldığımız "haftalık zehir tayınına" göz atmak yeter. Bu "zehir" sayesinde, şimdiye dek değişik tekellerde örgütlenmiş olup artık yönetimlerin açığa vurmak zorunda kaldığı sorunlara çok büyük bir ilgi doğuyor. Güvenlik ve yaşama çıkarlarına ilişkin kültürel sinir uçlarının ekolojik sorun tarafından yaralanması, herkesi ilgilendirdiği gibi, özel yaşamın merkezinde yer alan bir şeydir. Zaten bütün meseleyi bu denli çift-değerli kılan da bu durumdur. [Ekolojik sorun] bir konu olarak her yerde yuvalanmış ve kuluçkada, ama eylem düzeyinde hiçbir hareket yok. Bu sorun, toplumun içinde eritilmiş gibi görünüyor, ama sonuçta vicdan azabı çeken bir toplum haline geldik. Her yerden birtakım sesler yükseliyor, ama sonra görünüşü kurtaran yapmacık işlerle tam tersi yönde hareket edilmiş oluyor. Lutherci Reform'un başlamasına neden olan günah çıkarma ticareti, bunun yanında masum kalır. Bu toplumun istikrarsız olmasının özsel nedenlerinden biri tam da bu şizofrenidir.

A. Bu da, ekolojik bir reform siyasetinin demokrasiyle ilintili olmak zorunda olmadığını söylemekten başka bir anlama gelmez. Daha çok bunun karşıtı kendini kabul ettiriyormuş gibi görünüyor - varoluşsal nedenleri eyleminin zorunluluğuna bahane olarak gösteren bir ekolojik diktatörlüktür bu.

B. Almanya'daki ekoloji tartışması, köktenci bir düzeyde sürdürülegelmiş, bu da dış ülkelerde haklı olarak kuşkulara yol açmıştır. Bu siyasal mafya, Karl Kraus'un deyişiyle "Garp Âleminin bu ikinci sınıf Gangsterleri", gene seslerini yükseltmeye başladılar. Tehdit büyüdükçe, Almanya'yı kurtaracak 'güçlü bir el' arayışının haykırışları yükselmeye başlar hep yeniden. Sağcı radikalizmle başetmeyle ilgili tavır, bunun bir ör-

neği. Siyasi partilerin, "yabancılar"a ilişkin olarak açıkça sürdürülen insan avı karşısında, 'anayasayı değiştirmemiz gerek' demeleri, şiddet eylemcilerini "ateşlemiştir" - üstelik sözcüğün yalnızca imgesel anlamında da değil. Bu zulmün açık açık alkışlandığı yerler, yalnızca şiddet sahnelerinin meydana geldiği yerler değildi. "Sığınmacı tartışması"yla, -neredeyse- bütün toplum alkış tutmuştur buna. Bütün gruplarda, bütün partilerde otoriter bir kararlılığa en azından göz kırpılmıştır.

A. Demek ki: Sonuçları tehditkâr bir nitelik kazanmış olduğundan ve özgürlük aynı zamanda dışlamaya dayandığından, demokrasiye veda ediliyor, öyle mi?

B. İşte bu tüylerimi diken diken ediyor. Eğer bu topluma günlük yaşam düzeyinde bakarsanız -şu bireyselleşme çabası, mutfakla yatak odasında olup biten şu Fransız-Devrimi-sonrası küçük devrim- bunun doğru olmadığını görürsünüz.

A. Belki demokratik bir diktatörlüktür bu: içeride demokratik, dışarıda diktatörce?

B. Bir ihtimal, Avrupa'da "Apartheid"in [ırk ayrımı] modernleşmesidir: zenginler, duvarların arkasına çekiliyor. Sosyal devlet, komünizmin gayrı-meşru çocuğudur ve ortaya çıkmasında komünizm korkusunun özel bir payı vardır. Üçüncü Dünya'nın bu türden bir tehdit olmaksızın nasıl toplumsal güvenceler geliştirebileceğini tasarlamakta güçlük çekiyorum. Ekoloji sorunu bunu daha da keskinleştirmektedir. Bu açıdan, işi yeni bir duvar inşaatına dek götürecek bir soyutlama eğilimiyle kararlı bir biçimde mücadele etmek zor. Bu konuda ben de bir fikir öne süremiyorum.

A. Bir toplumbilimci olarak, kritikleşen dünya durumunun merkezî sorunları karşısında çaresiz kalmak nasıl bir duygu?

B. Çaresizliğim aynı zamanda benim ilham kaynağımı oluşturuyor. Bazı yanıtları, "düşünümsel modernleşme" kuramıyla arıyorum. Bu kurama göre, modernleşmenin koordinatlarını kaydıran, bizzat modernleşmenin kendisidir. "Düşünümsel modernleşme" sözcüğü, bir teşhiste bulunma bağlamında, birçok insanın kulağına geldiği gibi aşikâr bir anlam taşımaz: söz konusu olan, modernleşmenin düşünümü, yani kendisiyle uğ-

raşan bir modernliğin kendi kendini konu etmesi, kendi kendine göndermede bulunması değildir - bu kuramı kolay yoldan çürütmek amacıyla birçoğunun anladığı biçimiyle bildik düşüncelerin temcit pilavı misali ısıtılıp sunulması da değildir bu: Dün'ün yanlışlarıyla tehlikeleri bir mucize olmuşçasına yarın'ın ilerleyişine ve yükselişine dönüşürler. Doğrusu şudur: *Öz-uygulayım*, yani modernleşmenin modernleşmeye uygulanması, kısacası modernleşme, modernleşmenin *kuyusunu kazmakta*. Ne var ki bu da düşünümsüzce, istemdışı, farkında olmadan gerçekleşmekte. Bir yandan herkes gözlerini ekonomiye dikmiş ve ekonomik mucizenin gerçekleşeceğini ümit etmekte, öte yandan bunun sonucu olarak da ekolojik toplumsal çatışma gittikçe derinleşmekte.

A. Post-komünist devletleri göz önüne getirdiğimizde, Batılı modelin parlak konumu sağlamlaşmıyor mu? Demokratik tüketim toplumunun vaatleri -McDonaldizm- değil miydi, gerçeklikte var olan yok-sosyalizmi yıkan?

B. Doğu'nun yok olduğu, herkesin söylediği genel bir konu. Şimdi Batı'nın da yavaş yavaş sahneden silineceği konusu, ancak yavaş yavaş zihinlerde belirmekte. Üçüncü Dünya'dan, sanki hiçbir yerdeymiş gibi söz ediliyor. Ama Üçüncü Dünya tam ortamızda: ABD'nin nüfusu yoğun merkezlerinde, Batı Avrupa'nın eski kolonyal metropollerinde - buralarda işsizlik, çocuk ölümü oranı, sağlık hizmetleri ve sosyal güvenlik gelişmek olan ülkelerin standartlarıyla eşitlenmiştir. Harlem'de yerleşik insanların ortalama yaşam süresi, bugün 46 yıldır - Bangladeş'e göre beş yıl daha az. Etnik çeşitlilik her yerde göze çarpıyor. Demek ki, biz de Üçüncü Dünya'yız. *Ve* çağının anlamı burada yatıyor işte. Bu nedenle kendini duvarlarla çevirmeye yönelik her türden girişim yanılsamalardan ibarettir. Yanlızca -genel geçer deyişle- gelişmekte olan ülkeler açısından değil, genel geçer deyişle ileri derecede gelişmiş ülkeler açısından, hatta özellikle gelişmiş ülkeler açısından "gelişme"nin ne olabileceği, gelecekte "gelişme"den neyin kastedileceği, "gelişme"nin hangi anlama gelmek zorunda olduğunu tartışmaya açan, dile getiren küresel bir diyalog gerekli hale geliyor. Top-

lumsal hedefler, elle tutulur hiçbir anlamı olmayan büyüme, modernleşme, teknikleşme hakkındaki laf ebeliklerinin çerçevesinden kurtarılmalıdır.

A. Tebliği işitiyorum - lâkin imanım eksik!

B. Benim nirengi taşımı, "düşünümsel modernleşme" konusundaki teşhisim oluşturuyor. Geleceğin ufku böyle açılır, gelecek siyasallaşır - özellikle de modernleşmenin merkezlerinde. Bunun nasıl bir sonuç doğuracağı, tümüyle ucu açık bir olaydır. Apansız alevlenen savaşların, Avrupa'daki yabancı ve Yahudi düşmanlığının öğrettiği gibi, aşırılıklar imkânsız değil. "Etnik temizlik" sözcüğü de bu dili konuşuyor, eylem düzeyinde sözcüğün gaddarlığı da aşılıyor. Ama, buna karşıt bir aşırılığa işaret etmek gerekirse: sanayi toplumunu reformdan geçirmek gibi muazzam bir işi becermek de -şans ve yaratıcılıkla- pekâlâ mümkündür.

A. Sizi tahrik eden bu karamsar iyimserlik, teşhisinizin bu Janus başlılığı kitabınızın başlığında niçin dile gelmiyor?

B. Bunun yanıtı kolay: Karamsarlık beni bitkin düşürdü. Ortalıktaki karanlık tablolara bir kat siyah boya daha çekmenin çekici bir yönü yoktu benim için. Bu aşikâr. En karamsar imgelem gücü bile gerçekliğe ayak uyduramaz hale geldi. Entelektüel ve toplumbilimsel açıdan her yerde öyle bir düşünceyle karşı karşıya bulunuyoruz ki eylemi nafileliğe mahkûm ediyor - özellikle de Almanya'da. Benim için hep bir sır olarak kalacak biçimde bu toplum ve hareketi mutlaklaştırmış bu çağ kendine bir aşılamazlık görüntüsünü vererek bunu yayıyor. "Tarihin sonu" lâkırdısı, ABD Dışişleri Bakanlığı'nda görevli bir memurun bir dil sürçmesi değildir. Egemenlerin kendileri hakkındaki telâkkilerini bir noktada yoğunlaştırıyor bu söz. Bu bakış tarzı gitikçe daha yalan yanlış bir hale geliyor. Bunun mümkün olan en uç karşıtı şudur: Eylem mümkün olduğu gibi, bir dizi fırsat da sunar. Şahane bir naiflik... Bana çekici gelen -her türden olasılığın ötesinde- bunu ifşa etmektir.

A. Hâlâ o eski Alman Aydınlanmacıyla karşı karşıyayız demek. Peki niçin, Gottfried Benn'in dediği gibi: "durumu kabullenip, arada bir suya göz at"mıyoruz?

B. İşte öyle yapıyorum! Doğu-Batı dünya düzeninin çöküşünden sonra, Avrupa'nın ihanete uğramış ve afaroz edilmiş aydınlanmasının, hükmeden çaresizliğin karşısına çıkardığı iddiasını yenilemeye yönelik girişimler karşısında garip bir sessizliğe bürünüldü. Şöyle bir teşhis var: Her şey söylenmiş, hiçbir çıkış yolu yok, ümitsiz vaka - hem kuram, hem de pratik açısından. Ne var ki bence ümitsizlikten daha sağlam bir temel yoktur. Eğer gerçekten hiçbir çare yoksa, bu, hiçbir şey daha fazla mahvedilemez demektir aynı zamanda. Hem saldırgan, hem de öz-eleştirel biçimde kuşkuculuğun sonsuzluğundan geçip, sınır tanımayan küçük ölçekli denemelerde bulunmanın provası niteliğindedir bu kitap. Yanılmak, bireylere has bir imtiyaz değil, hepimizin yazgısıdır. Küçük adımlar atmak ve uzun uzun yöntemden söz etmek de hatalı adımlardan alıkoymaz. Eylemselliğimizi ve kurumsallığımızı öyle bir biçimde inşa etmeliyiz ki, yanılmanın insancıllığı mümkün olsun, mümkün kalsın. Düşünümsel modernlik -*Zygmunt Bauman*'ın deyişiyle- "tamamlanmamışlığın yurdu" haline gelebilir.

A. Temel olarak kuşkuculuğu mu öneriyorsunuz?

B. Evet, neden olmasın. Ayrıca, her şeyden kuşku duyulabilir ama -eğer herhangi bir şeyin anlamı kaldıysa- bu türden düşünsel denemelerin modernliğin kendi kendisiyle alış-verişinin bir parçası olduğu su götürmez. *Başka* bir modernlik (bu her neyse) olmaksızın, toz yutup kaderciliğin "tescilli librettoları"nı seslendirmenin dışında bir seçenek kalmaz. Biz modern insanlar, eylemli hiçbir-şey-yapmama sanatçılarıyız. Sabahları işe girişip dünyayı alt-üst eder, akşamları ellerimizi kaderci bir masumlukta yıkarız.

A. Biri bana bir kez şöyle demişti: Dünyayı değiştirmeye girişen insanın gözündeki parıltı korkutur beni.

B. Beni de korkutur. Belki de aynaya bakmanın zamanı gelmiştir. Benn'in deyişiyle söylemek gerekirse: Suya bakıyor ve kabullen*mi*yorum.

İKİNCİ BÖLÜM

ELEŞTİREL KURAMDAN RİSK TOPLUMUNUN ÖZELEŞTİRİSİNE

Modernleşmeyi bağımsızlaşmış [kendi başına buyruk hale gelmiş] bir yenile(n)me süreci olarak kavrayan herkes, modernliğin de eskidiğini hesaba katmalıdır. Sınai modernliğin eskime sürecinin diğer yüzü, Risk Toplumunun meydana gelmesidir. Bu kavram modern toplumun, yenile(n)me dinamiğinin yaratmış olduğu toplumsal, ekolojik ve bireysel risklerin gitgide sanayi toplumunun denetim ve emniyet kurumlarının etki alanından çıktığı bir gelişme aşamasını imler.

Bu sürecin iki aşaması ayırt edilebilir: bir yandan toplumun değişik biçimlerde kendi kendini tehlikeye atması olgusunun ve bunun sonuçlarının sistematik olarak üretildiği, ama kamusal olarak konu edil*me*diği ve siyasal çatışmaların merkezi haline gel*me*diği bir dönem tespit edilebilir; burada, sanayi toplumunun, karara bağlı olarak üretilen tehlikeleri hem artıran hem de meşrulaştıran bir öz-anlayışı başat durumdadır. Gediksiz bir hükmedebilirliğin mümkün olduğu varsayımı bu anlayışın bir parçasıdır, çünkü ancak bu koşulladır ki arta kalan riskler üstlenilebilir.

Ancak, sanayi toplumunun tehlikelerinin kamusal, siyasal ve özel yaşantının tartışmaları ve çatışmalarında başat hale geçmesiyle, tümüyle farklı bir durum ortaya çıkar. Bu durum-

da sanayi toplumunun kurumları, denet*leyeme*dikleri tehlikelerin yaratıcıları ve meşrulaştırıcıları haline gelirler. Bu geçiş, mülkiyet ve iktidar ilişkileri *sabit* kalarak gerçekleşir. Sanayi toplumu, kendini bir Risk Toplumu *olarak* görür. Bir yandan toplum hâlâ eski sanayi toplumunun kalıpları içinde karar verip eyler, öte yandan çıkarların örgütlenmesi, hukuk sistemi ile siyaset, Risk Toplumunun dinamiklerinden türeyen tartışmalar ve çatışmalarla kaplanır.

Düşünüm ile Modernliğin Düşünümsel Yansıması Arasındaki Ayrım Üstüne

Sözü geçen iki aşamanın ışığında, "düşünümsel modernleşme" kavramının tanıtlanması mümkündür. Bu kavramla kastedilen -ampirik-analitik anlamda- ("düşünümsel" sıfatının akla getirebildiği gibi) *düşünüm değil*, toplumun kendi kendisiyle karşı karşıya gelmesidir: Sanayi toplumundan Risk Toplumuna geçiş, kendi başına buyruk hale gelmiş modernleşme dinamiği içinde *gizil yan etki* kalıpları çerçevesinde istemdışı, görünmek*sizin*, zoraki bir biçimde gerçekleşir. Hatta şu bile denilebilir: Risk Toplumu yapıları, insanlarla kurumların düşünce ve eylemlerinde sanayi toplumunun (ilerleme konusundaki mutabakat, ekolojik sonuçların ve tehlikelerin soyutlanması, devredışı bırakılması, [her şeyin] denetlenebilirliğine dair iyimserlik gibi) alışkanlıkları başat olduğu *için* meydana getirilmektedir. Risk Toplumu, siyasal tartışmalar sırasında seçilecek ya da vazgeçilecek bir *seçenek değildir*. Risk Toplumu, kendi başına buyruk, sonuçlara kör, tehlikeler karşısında vurdumduymaz hale gelmiş modernleşme süreçlerinin kendiliğinden devinimi sırasında oluşur. Sanayi toplumunun temellerini sarsan, ortadan kaldıran, değiştiren öz-tehditleri üreten, toplamda ve gizil olarak bu süreçlerin ta kendileridir.

Modernleşmenin yaratmış olduğu sonuçlarla modernleşmeye ait temellerin kendi kendileriyle bu biçimde yüzleşmesi, modernleşmenin öz-düşünümü anlamındaki bilgilenme ve bilimselleşme sürecinden belirgin olarak ayırt edilmelidir. Sana-

yi toplumundan Risk Toplumuna, kendi başına buyruk hale gelmiş, istemdışı ve görünmeksizin gerçekleşen, başka bir deyişle, bir *refleks* biçiminde gerçekleşen geçişe -*düşünümden, düşünceyi kendine yansıtmaktan* [refleksiyon] farklı, hatta onun karşıtı olarak- *düşünümsel yansıma, düşünüm üzerindeki yansıma* [refleksivite] adını verirsek, "düşünümsel modernleşme" kavramı, sanayi toplumu sisteminin dahilinde, bu sistemin içinde kurumsallaşmış ölçütlerle (gereğince) işlenip hazmedilemeyen, Risk Toplumuna özgü sonuçlarla karşı karşıya gelmek anlamına gelir.[7] Bu durumun, ikinci bir aşamada (kamusal, siyasal ve bilimsel) düşünümün nesnesi haline gelmesi, [bir toplum yapısından diğerine] geçişin düşünümsüz, refleks benzeri "mekanizma"sınm gözden kaçırılmasına neden olmamalıdır. Tam da Risk Toplumunun soyutlamasıyladır ki bu mekanizma oluşturulup geçerlik kazanır.[8]

Risk Toplumuyla birlikte, klasik sanayi toplumunun temel çelişkilerini oluşturan, toplumsal "nimetlerin" (gelir, iş sahası, sosyal güvenlik) paylaşımıyla ilgili ve buna elverişli kurumlarda çözülmeye çalışılmış olan çatışmalar, toplum tarafından aynı anda yaratılan "şerrin" paylaşımına ilişkin çatışmalar tarafından gölgede bırakılır. Bunu şerrin paylaşımından doğan *üstlenme çatışmaları* olarak yorumsayabiliriz: Değerlerin üretimine eşlik eden risklerin -nükleer ve kimyasal yüksek teknoloji, genetik mühendisliği araştırmaları, çevre tehdidi ve Batılı sanayi toplumunun dışında yaşayan insanlığın giderek sefilleşmesi- sonuçları nasıl paylaşılacak, nasıl bertaraf edilecek, yö-

7 Beck (1988), s. 115 vd.

8 Bunun en çarpıcı örneği, eski Doğu Bloku'ndaki ekolojik sorunun yadsınması ve lanetlenmesi *ile* hızlandırılan ekolojik tahribattır. Bu açıdan, çevre sorununun bir lüks olduğu, iktisadi kriz dönemlerinde acil sorunların arasında yer almayacağı biçimindeki sık sık işitilen yatıştırmalar, tam da tahribatın ve sorunların nasıl *körüklendiğini* gösterir. Doğu-Batı karşıtlığından sonra Avrupa'nın daha önemli aciliyetlerinin mevcut olduğunu söylemek (yol yapımı, kimyasal tehdit oluşturan sanayilerin inşası vb.), saf bir sinizmdir, çünkü böylece, sınai büyüme aygıtının hızlandırılmasıyla *birlikte* yaratılan acılar ve tahribat gözden kaçırılır. Tehlikenin mevcudiyeti ve tehlike bilinci arasındaki karmaşık ilişki konusunda ayrıca bkz. Beck (1988), s. 75-108; Volker von Prittwitz (1990, s. 13-30) bu bağlamda bir "felaket paradoksu"ndan söz eder; ayrıca da Roqueplo (1986).

netilecek ve meşrulaştırılacaktır?

Risk Toplumu terimi, işte refleks ve düşünüm arasındaki bu ilişkiyi kavramsallaştırıyor. Toplum kuramı ve kültür araştırmalarının anlayışı çerçevesinde bu kavram, sanayi toplumunun şimdiye dek izlediği yolda yaratılan tehditlerin ağır bastığı bir modernlik evresi anlamına gelir. Böylece, bu gelişmenin kendini nasıl sınırlayacağı sorusu çıkar ortaya; aynı zamanda da, şimdiye dek (sorumluluk bilinci, güvenlik, denetim, zararların sınırlandırılması ve zararların paylaşımı konusunda) ulaşılan düzeyi tehdit potansiyeli açısından yeniden belirleme görevi gündeme gelir. Ne ki söz konusu tehdit potansiyeli yalnızca algılama ve tahayyül gücünün eşiğini aşmakla kalmıyor, bilimsel belirlemeler de bu potansiyele erişemiyor. Demek ki modern toplumlar, değişmedikleri, kendi sonuçlarını düşünüm konusu etmedikleri, sanayide yürü-ya-kulum politikası güttükleri ölçüde, kendi modellerinin temelleri ve sınırlarıyla karşı karşıya gelirler.

Risk Toplumu kavramı bu noktada devreye girer; amaç, bu sistem ve dönem değişiminin üç sahasını dile getirmektir. Söz konusu olan şey, *birincileyin*, modern sanayi toplumuyla doğa ve kültür kaynakları arasındaki ilişkidir - modern sanayi toplumu, modernleşmenin kendini kabul ettirmesiyle birlikte tüketilip ayrıştırılan bu kaynaklara dayanarak oluşur.

İkincileyin, toplumla kendisi tarafından yaratılan tehditler ve sorunlar arasındaki ilişkidir - bu tehditler ve sorunlar toplumsal güvenliğin temellerini aşarlar ve bundan ötürü, bilince çıktıkları ölçüde, o ana kadarki toplum düzeninin temel varsayımlarını sarsacak niteliktedirler. Bu, toplumu oluşturan bütün alanlar için geçerlidir -örneğin iktisat, hukuk, bilim için- ama her şeyden önce siyasal eylem ve karar verme süreçlerinde sorun haline gelir.

Üçüncüleyin, (yaşam üslûplarıyla, güvenlik tasarımlarıyla 20. yüzyılın sonlarına dek Batı demokrasilerini ve iktisat toplumlarını koltuklayan sanayi toplumu kültürünün kolektif ve gruplara özgü anlam kaynakları (örneğin ilerleme inancı, sınıf bilinci), her türlü tanımlama ediminin bizzat bireylerden bek-

lenmesine ya da bireylerin sırtına yıkılmasına yol açmıştır: "*Bireyselleşme süreci*" kavramının kastettiği işte budur. İçinde bulunduğumuz yüzyılın başında söz konusu sürece kuramsal olarak damga vurmuş, sürecin değişik aşamalarını aydınlatmış olan Georg Simmel, Emile Durkheim ve Max Weber'in [söylediklerinden] farklı olan şudur: Bugün insanlar feodal zümrelerin, dinsel aşkınlığın verdiği güvencelerden kopartılıp, sanayi toplumu dünyasına "intikal" ettirilmiyorlar; şimdi, sanayi toplumundan kopartılıp, dünya risk toplumunun kasırgasına fırlatılıyorlar. İnsanlardan, birbirinden çok farklı, birbiriyle çelişen küresel ve kişisel risklere katlanmaları bekleniyor.[9]

Aynı zamanda, insanların bu biçimde serbest kılınmaları -en azından Batı'nın gelişmiş refah devletlerinde- sosyal devlet çerçevesinde, yani eğitim seferberliğinin sürdüğü, iş piyasasının yüksek bir hareket kabiliyeti gerektirdiği ve çalışma hayatının, tekil şahısları işin doğrusu ancak tekil şahıs olarak belli hakların (ve sorumlulukların) taşıyıcısı haline getirecek şekilde ileri düzeyde hukuksallaşmış olduğu bir çerçevede gerçekleşir. Önceleri köy topluluğu dahilinde, ait olunan toplumsal sınıfa ya da gruba dayanarak üstesinden gelinen tehditler, karşılaşılan imkânlar ve hayat hikâyesindeki belirsizlikler, giderek tekil şahıs tarafından algılanmak, yorumlanmak ve işlenmek durumundadırlar. Bireyin, işte bu "riskli özgürlükler"e[10] katlanması beklenmektedir, halbuki modern toplumun yüksek düzeydeki karmaşıklığından ötürü bireyler, kaçınılmaz kararları temellendirilmiş ve sorumlu bir biçimde, yani kararların

9 Söylenenler, yalnızca bireyselleşmenin klasik analizleriyle olan ayrımı dile getirmekle kalmaz, aynı zamanda "Risk Toplumu"nun birinci ve ikinci bölümündeki savları birbirine bağlayan düğüm noktasıdır (birçok yorumcu bu bölümleri sorgulamıştır.) Bir yandan, verili kalıplara sığmalarının imkânsız oluşundan ya da geleneksel roller için verilen kararlar olarak bizzat birer risk olarak taşınmak ve yaşanmak durumunda oluşlarından ötürü, yaşam-öyküsel kararlar riskli hale gelir; öte yandan toplumsal (iş sözleşmeleri ve iş ilişkilerinin esnekleştirilmesi), teknik (genetik işlemden geçmiş besin maddeleri) ve küresel (ozon deliği) riskler, bütün çelişkileri ve çözümsüzlükleriyle varoluşsal bir durum olarak yaşanmaktadır.

10 Beck/Beck-Gernsheim (1993).

olası sonuçları göz önünde bulundurarak vermekten âciz durumdadırlar.

Sanayi toplumu ve burjuva sosyal düzeninin riskleriyle, Risk Toplumunun tehditlerini birbirinden ayıran bu çağ farkını nasıl kesinleştirebiliriz?

Güvencelenebilirliğin Ötesinde: Sanayi Toplumuyla Risk Toplumu Arasındaki Çağ Farkı Üzerine

İki toplumun arasındaki çizgiyi, analitik açıdan, *alınan kararların sonucunda meydana gelen tehlikeler karşısında güvenlik normları sistemlerinin işlemez olduğu yerde* Risk Toplumu başlayacak şekilde çekebiliriz. Bu tanımlamanın özelliklerini şimdi açımlayacağız.[11]

Bununla birincileyin, dolaylı olarak, güvensizliklerin ve tehditlerin (dünyanın sonuyla ilgili vizyonlar dahil olmak üzere, felâketlerin) hiç de modern bir sorun değil, bütün kültürlerin ve dönemlerin eski bir sorununu oluşturduğu da belirtilmiş olur. Burada "modern" olan iki şey vardır: ilki, ekolojik, kimyasal ya da genetik mühendisliğiyle ilgili tehlikelerin birtakım *kararlar* sonucunda meydana gelmesi olgusudur; bu da demektir ki tehditler, üzerinde egemenlik kurmanın mümkün olmadığı doğa güçleri, tanrılar ve cinlere atfedilip, onların üzerlerine atılamaz. 1755 yılındaki Lizbon depreminden sonra bütün dünya feryat figan etmişti. Ama Aydınlanmacılar, Çernobil'deki atom santrali faciasından sonra yapıldığı gibi sanayicileri, mühendisleri ve politikacıları değil de, Tanrı'yı insan mahkemesinin önüne çıkartmışlardır. (İşte bu inayeti tanrı, bugünün riskli modern toplumunda artık göstermiyor, gösteremiyor.) Başka bir deyişle: Verilen kararların -daha ayrıntılı

11 Bunun temelinde, (Almanya'daki tartışmalarda) değişik biçimleriyle artık kabul gören, *risk* ve *tehlike* arasındaki ayrım yatar. Bunla ilgili olarak ayrıca bkz.: Lagadec (1987), Evers/Nowotny (1987), Perrow (1987), Lau (1989),Halfmann (1990), von Prittwitz (1990), Bonss (1991), Luhmann (1990, 1991), Hahn/Eirmbter/Jakobs (1992), Brock (1991), Japp (1992) ve Beck (1988), özellikle s. 119-165.

ifade edilirse: örneğin savaş ve askerî bir zaferi değil de, teknik ve iktisadi yararı göz önünde bulunduran kararların -mütemadiyen ve barışçıl bir biçimde (fiilî ya da potansiyel) tehlikeleri ve facialarý dünyaya getirdiği her yerde, bunun (tehdidin ya da riskin istatistiksel biçimde yansıtılabilen boyutlarından bağımsız olarak) merkezî bir *siyasal* anlamı vardır: Zaten görev ve hukuk icabı hep desteklenmeye ve yenilenmeye muhtaç olan güvenceler, kamusal olarak deneyimlenebilir biçimde açıkça çürütülmektedir. Meşrulaştırmalar, sert kayalara çarpmaktadır. Karar vericiler sanık iskemlesine oturma tehdidiyle karşı karşıyadır. Bu Janus-kafalılık, bu meyanda sürekli yara alan siyasal sinir uçlarını açığa çıkarır. Zira tam da refah, hukuk ve düzenin koruyucularıdır, *aynı zamanda*, dünyada, işin ucunda bütün yaşamı tehdit eden tehlikeler yaratmalarından ve bunların boyutlarını örtbas etmelerinden ötürü sürekli kendilerinden şüphelenilip suçlanan.

Yeni, yeni türden olan ikinci husus, *yerleşik norm sistemlerinin başarısızlık göstermeleridir.* Böylelikle, ilkin, tekniğin egemen olduğu (kamusal) tartışmalarda baskın olan ögeler, yani belirli büyük teknolojik sistemlerde ya da gündelik pratiklerde kendini gösteren, kaza istatistikleri ve kaza senaryolarıyla belgelenebilir sözde "nesnel" tehdit biçimleri (örneğin sigara içmek ya da bir nükleer santralin yakınında ikamet etmek gibi) tartışma dışı kalır. Toplum kuramı ve toplumsal siyaset açısından bu durum karşısında şu sorunun sorulması özsel bir nitelik taşır - bir sava göre -: Kararlara bağlı olarak yaratılan ve çoğu kez bir fayda vaadi kılıfında sunulan tehlikelerle, bunların denetlenmesini ve denetlenebilirliklerini güvence altına almakla yükümlü olan normlar arasındaki ilişki nedir?

Bu bağlamda üçüncüleyin, "başarısızlık"tan söz ettiğimizde kastedilen, denetim iddiasının yalnızca tekil bir vaka çerçevesinde değil *genel anlamda* su götürür olduğu, yani, haklı nedenlerle, yalnızca denetimin değil, denetlenebilirliğin su götürür olduğudur - ya da, daha önce kullandığımız bir mecazı yinelemek gerekirse, norm sistemi ve onun güvence vaadinin, yarattığı sonuçlar ve tehlikelere nispetinin, kıtalararası yolculuk yapan bir

uçağa takılan bir bisiklet freni gibi kalmasıdır. Zira böyle olunca, siyasal açıdan tehditkâr bir temel olgu ortaya çıkar: bir çağın denetim ve rasyonellik iddiasının, onun otoritesi sayesinde yaratılmış ve meşrulaştırılmış olan sonuçlar tarafından -gerçekleşmiş ya da potansiyel bir felâket vakası çerçevesinde kamusal biçimde deneyimlenebilir olarak, yani deyim yerindeyse suçüstü yapılarak- çürütülmesi olgusudur bu. Risk Toplumunun, onu diğer çağlardan ayıran ön-belirtisi, *tarihsel apriorisi* işte budur. Diğer çağlar, ya hiçbir biçimde kararlara bağlı bir öz-yıkım, bir öz-tehdit oluşturma imkânından yoksundular, ya da dünyaya getirdikleri belirsizliğe egemen olma iddiasını öne sürmezlerdi.

Bu savın siyasal yanı şöyle belirginleştirilebilir: Yurttaş inisyatiflerinin atıllaştığı, bütün bir toplum hatta bütün bir çağın karşı karşıya olduğu tehlikeleri görmezlikten gelip yadsıdığı durumlarda bile, kaza ya da facia olasılığı, siyasal provokatör rolü üstlenmektedir. Sanayi işletmeleri ve araştırma kurumları, (fayda düşüncesiyle kol kola) yarattıkları tehlikeleri, içinde eyledikleri çelişkilerle dolu sıkışık durumdan dolayı, gözardı etmek zorundadır. Böylece kendi kendilerinin en uzun soluklu ve dayanıklı düşmanı haline gelirler.[12] Facialar, hatta bir faciaya yol açılabileceği kuşkusu, bütün yeminleri, titizce kurulan meşrulaştırmaları ve denetim vaadlerini hep yeniden çökertir - hem de çoğu kez, oraya toplaşmış kamunun kitlesel iletişiminin huzurunda. Örnek olarak, Frankfurt'taki "Hoechst" fabrikasının yarattığı tehlikelerin ortaya çıkması gösterilebilir.

Bu norm kuramı ve kurumlar kuramı bakış açısı, dördüncüleyin, sonuçlar ve tehlikelerle ilgili *kültürel algılama farklılıkla-*

12 "Nükleer sanayinin (kimya sanayi vb.nin) en büyük düşmanları, inşaat alanlarının çevresinde eylem yapan göstericiler ve eleştirel bir kamuoyu değildir ...; nükleer sanayinin en inandırıcı ve en uzun soluklu düşmanı, nükleer sanayinin kendisidir... Protestolar sönükleşebilir, ama tehlikenin yarattığı skandal bakidir" (Beck 1988, s. 153, 163). Tehlike konusundaki bu siyasal kuram, tam da protesto hareketlerinin sönmeye yüz tutmalarından sonra, tehlike arz eden sanayilerin meşrulaştırma kurgularını çökerten kaza zincirleriyle, devam eden güncelliğini kanıtlamıştır. Ne var ki risk toplumunun siyasal kuramının bu bakış açısı ne kamuoyunda ne de toplumbiliminde şimdiye dek ciddi bir biçimde tartışılmamıştır.

rını (değerleme ve değerlendirme farklılıklarını) baştan gözardı eder. Belki de hakikaten, yaşamlarını tehdit eden ve kişisel olarak etki edemeyecekleri tehlikelerle yüzleşmek insanların ellerinde değildir. Belki gelecekte, kamusal olarak bu konuya dikkat çekenlerin hapisle cezalandırılacakları devletler ya da çağlar olacaktır. Birileri, gıdalardaki zehirli maddeleri kendisi için bir tehdit olarak görürken, başka birileri, gıdalardaki zehirli maddeleri gündeme getirenleri kendine bir tehdit olarak görmektedir. Değişik boyutlardaki, yöndeki, etkililikteki riskleri gözardı etmek için bir yarış başlamaktadır belki - bu durumda, söz konusu risklerin önceliklerine göre listelenmesine yönelik en küçük bir çaba bile umutsuzca, safça bir iş olacaktır.

Bütün bunlar olasılık dahilinde, hatta bir bölümü gerçekleşmiş durumda. Ne var ki bu hiçbir şeyi değiştirmiyor; tam tersine, Risk Toplumunun yolunu gösteren yıldızın işaret ettiği bir sonuçtur: otoritesi ve dayatma gücüyle rasyonelliğin norm sistemin ta kendisi, onun temellerini ortadan kaldırmaktadır. "Düşünümsel modernleşme" kavramıyla -ampirik ve analitik anlamda- kastedilen tam da budur. Bu süreç, bunu kimse görmediği, ya da görmek istemediği hatta (hemen hemen) herkesin bunu yadsıdığı durumlarda da, veya özellikle bu durumlarda gerçekleşir. Tehdit unsuru olan tehlikenin ta kendisi, daha kesin ifade edilirse, rasyonellik iddiasıyla denetim iddiası arasındaki çelişki, kamusal hafızayı sürekli tazeler (hiç değilse, basın özgürlüğünü en azından ilkesel olarak güvence altına alan ülke ve devletlerde) - hem de kurumsallaşmış göz-ardı-etme-koalisyonları ve bürokrasileri aleyhinde olmak üzere.

Çağın bu kendine özgü siyasal olgusuysa, risk *algılamanın* sonsuz çeşitliliğini, çelişikliğini ve karara bağlanamazlığım ilk anda hesaba katmadan, (güzelce sosyolojik bir biçimde) yan etkilerin denetlenebilirliğini güvence altına almakla yükümlü norm sistemleri sorunu odağa alındığında ortaya çıkar ancak.

Çağın bu farklılığını tek noktada toplayan bir ölçüt var mıdır? Risk Toplumu aşamasına, beşincileyin, toplumsal olarak karara bağlanan, böylece de toplumca üretilmiş olan tehlikeler, güvence altına alabilirlik sınırını aştığı anda gelinir: Risk

Toplumunun göstergesi, *kişisel sigorta korumasının bulunmaması*, hatta, sınai ve teknik-bilimsel projelerin *sigortalanamaz* oluşlarıdır. Bu öyle bir ölçü birimidir ki, bunu toplumbilimci ya da başka bir sanatçı, topluma dışarıdan sağlamak durumunda değildir. Toplum bu ölçüyü bizzat yaratır ve bununla kendi gelişmesini ölçer: Bu toplumun *sigortalanabilirliğin ötesinde* olması, sistematik olarak yaratılan tehlikelerden ötürü istemeden Risk Toplumuna dönüşmüş olan sanayi toplumunu dengeleyen bir ağırlıktır. Bu yargının temelinde yatan rasyonellik, bu toplumun çekirdeğini oluşturan rasyonellikten türer: *iktisadî* rasyonelliktir bu. Risk Toplumunun sınır hattını teyit edenler, özel sigorta şirketlerinin ta kendileridir. İktisadî eylem mantığı açısından, mühendislerin ve işletmelerin güvenlilik yeminleriyle çelişirler. Çünkü sigorta şirketleri şunu derler: Teknik risk, "*low probability but high consequences*" [ihtimalin küçük ama o ihtimalin yol açacağı sonuçların büyük] olduğu durumda belki sıfıra yaklaşır, ancak iktisadî risk sonsuz yönündedir. Normalleşmiş vahşileşmenin boyutları belki şu basit düşünce deneyiyle açıklığa kavuşacaktır: Her araç sürücüsü için aşikâr olduğu üzere, kim günümüzde, yüksek düzeyde sınaî ve tehlikelerle dolu bir üretim tesisinin işletmeye geçebilmesi için sigorta koruması talep ederse, böylelikle, tamamen sigortasız ya da yetersiz sigortalanmış olarak çalışan 'geleceğin' sanayisine ve büyük araştırma kuruluşlarına ait birçok alanın bitişini de ilan ediyor demektir.[13]

13 Risk ve tehlike arasındaki ayrım Niklas Luhmann'da *karar verenler* ve bu kararlardan *etkilenenler*in bulundukları farklı konumların oluşturduğu karşıtlıkla örtüşür. Bu iki tarafın anlaşması güç, hatta imkânsızdır. Aynı zamanda berrak çatışma cepheleri de oluşamaz, çünkü karar verenlerle kararlardan etkilenenlerin karşı karşıya geldikleri noktalar, konu ve duruma bağlı olarak göreceliğe sahiptir: "Gelecekte meydana gelecek olası zararlar eğer insanların verdiği kendi kararlarına bağlanabilirse, risk'ten söz edilir. Uçağa binmeyen bir kimse, uçak kazası geçiremez. Tehlikelerse buna karşıt olarak, kaynağı dışarıda olan zararlardır. Aynı örneği kullanırsak: bir uçağın düştüğü yerde bulunan insanların ölümlerinde olduğu gibi. (...) Önceden bilinen tehlikeler -depremler ve volkan patlamaları, yağış sonucu otoyollarının kaygan hale gelmesi ve evlilikler- bu tehlikelere maruz kalmamak için hangi kararların alınması gerektiğinin bilinmesi ölçüsünde risk kavramına girerler. Ama bununla ancak

Sigortaya konu olamayacak nitelikteki tehlikelerin yanısıra, sigorta konusu olan ama öngörülemez hale gelen ve birçok sigorta şirketini iflasın eşiğine getiren tehlikeler de mevcuttur. Uluslararası sigortacılık müessesesi, sera etkisinin mahvedici sonuçlarını hissediyor. Sera etkisi, 1992 yılında ABD'deki Florida eyaletinde olduğu gibi, 20 milyar Dolar yüksekliğinde sigortalanmış maddi hasar doğuran kasırgalara yol açıyor. Greenpeace'in bildirdiğine göre Florida ve Hawaii'de kopan fırtınalar, dokuz sigorta şirkeinin iflasına neden olmuştur. Bundan şu sonuç çıkar: Sigorta şirketleri, risklerin *emniyetini boşa almıştır*. Yeni ev sahipleri, ABD'nin bazı eyaletlerinde daha şimdiden evlerini sigortalatamıyor.[14]

---

konunun yarısını aydınlatmış oluruz. Çünkü verilen kararlarla birlikte tehlikeler de (hem de başkalarının vermiş olduğu kararlardan kaynaklanan tehlikeler biçiminde) çoğalır. (...) Risk ve tehlike arasındaki ayrım [böylece] toplumsal düzeni böler. Kimileri için risk olan şey, başkaları için tehlikedir. Riskli bir biçimde sollama yapan sürücüler, atom santrallerinin konstrüksiyonunda ve işletilmesinde çalışanlar, gen teknolojisi alanında araştırma yapanlar, sayısız örneklerden birkaçıdır." Anlaşmanın bu imkânsızlığı ya da anlaşmak için üstesinden gelinebilmesi düpedüz imkânsız olan bu engellerin kaynağı, felaketlerin algılanması ve değerlenmesi biçimidir. Bu durumda, kullanılan ölçüt, yani felaketin gerçekleşmesi olasılığının "rasyonalitesi" işlemez olur. "Yeni bir atom santralinin çevresinde oluşturduğu tehlikenin, arabayla yılda birkaç kilometre fazla yol yapmaya ilişkin bir kararın yarattığı bir riskten daha büyük olmadığı belki de doğrudur. Ne var ki, bu argüman kimi ikna eder ki? Felaket olasılığı, hesap yapmaya set çeker. Bunu da kimse istemez - böyle bir felaket olasılığı her ne kadar düşükse de. Ama niceliksel hesaplamaların artık ikna ediciliklerini yitirdikleri bu felaket eşiğini hangi noktada konumlandırmak gerekir? Göründüğü kadarıyla bu sorunun yanıtı başka değişkenleri hesaba katmadan verilemez. Bu eşik zengin ve fakir, bağımsız ve bağımlı insanlarda farklı olacaktır. (...) Asıl ilginç olan soru şudur: Neyi felaket olarak kabul edeceğiz? Herhalde bu, karar verenler ve kararlardan etkilenenlerden oldukça farklı biçimlerde yanıtlanacaktır" (Luhmann 1991a, s. 88, 91). Bu doğru olabilir, ama iktisadi sigortalama akılsallığının bir anlamda *sistemik* ölçütünü ihmal eder ve gözden kaçırır. Risk toplumu *güvensizleştirilmiş* bir toplumdur; sigortalamanın sağladığı koruma, bu toplumda tehlikenin büyüdüğü oranda azalır - hem de, bütün yaşam alanlarını kapsayan "önlem-devleti" (François Ewald, 1993) ve tak-kasko-toplumunun oluşturduğu tarihsel ortamda toplumbilimsel bir sorun olarak güvenlik konusu için bkz. Kaufmann 1973). Ancak her ikisi, güvensizleşmiş toplum ve tam-kasko-toplumu, risk toplumunun siyasal çarpıcılığını -deyim yerindeyse, patlamaya hazır oluşunu- meydana getirir.

14 Bkz. 3.2.1993 tarihli *Süddeutsche Zeitung*, s. 12.

Bunlardan yola çıkarak, Risk Modernliğinin karakterini ele vermekle kalmayıp, aynı zamanda, bu türden bir modernlikle birlikte ve onun dahilinde ortaya çıkan siyasal karşıtlıkları da özsel olarak belirleyen ilkesel bir bakış açısı oluşturulabilir. Risk Toplumuyla birlikte ve onun dahilinde, (teknikleştirme, bürokratikleştirme, iktisadîleştirme, hukukîleştirme olarak anlaşılan) rasyonelliğin *çizgisel* olarak artışı sınırlarına ulaşır; bu konu herhalde en etkili ve tutarlı biçimde Max Weber tarafından sorgulandığı gibi, -tam tersi bir değerlendirmeye varsalar da -*Aydınlanmanın Diyalektiği*'nin yazarları Horkheimer ve Adorno dahil olmak üzere, birçok başka araştırmacı tarafından da ele alınmıştır. Toplum kuramının bu önemli görgü tanıkları, rasyonelliğin çizgisel olarak artışı modellerini fazla "basit" düşünmememiz gerektiğini kabul ettirdiler. Bu modeller, kendi içlerinde, sonsuz bir karmaşıklığı geliştirip barındırıyorlar. Belirleyici olan nokta, serpilmiş sınai modernliğin ve ona ait anahtar kurumların, teknik-iktisadi modernleşmenin yol açtığı en tehditkâr sorunları yeni, aynen bu sonuçlara ve tehditlere yönelik rasyonelleştirme hamleleriyle en azından ilkesel olarak çözmeye ve yumuşatmaya yarayan uyum ve yenileştirme potansiyellerine sahip olmalarıdır.

Çizgisel rasyonellik artırımının, başka bir deyişle basit modernliğin kategorileri çerçevesindeki bu düşünce ve eylemlilik, risk uygarlığıyla birlikte yalnızca tekil vakalar boyutunda değil, sistem olarak, sistematik olarak sorgulanmaktadır. Böylelikle yaşadığımız çağ, modernliğin zirvesine geldiği anda ve modernleşmenin başarılarıyla birlikte, kendimize şu soruyu sormamızı gerekli kılacak biçimde meydan okuyor: En ileri rasyonelliğin sonucu olarak *yaratılan belirsizlikle ve denetlenemezlikle* nasıl başedebilirim, başedebiliriz?

Sorunun *siyasal* keskinliği, belirtildiği üzere, sistem koruyucularının hukuku, düzeni, refahı ve özgürlüğü tehlikeye atan unsurlar olarak görünmelerine neden oluşundan ileri gelir. *Varoluşsal* olarak böylesine can yakıcı olmasının nedeni de, kişi-

sel yaşamı ve yaşam biçimini, özel alanın en iç çekirdeğine kadar sorgulamasıdır.

Sınai üretimin görünmez yan etkilerinin küresel boyuttaki ekolojik kriz kaynaklarına dönüşmesi demek ki bizi çevreleyen dünyaya ilişkin bir sorun -bir "çevre sorunu"- değil, sanayi toplumunun kendi krizi, onu derinden kavrayan kurumsal bir krizdir. Bu gelişmelere sanayi toplumunun kavramsal ufkundan bakıldığı sürece, bunlar, gûya sorumlulukları üstlenebilir, hesaplanabilir eylemlerin olumsuz yan etkileri olarak kalır ve sistemin parçalanmasına yol açacak nitelikteki sonuçları gözden kaçar. Ancak Risk Toplumunun kavramları ve bakış açıları bu gelişmelerin merkezi nitelikteki önemlerini ortaya koyar ve düşünümsel bir özbelirlenimin, bir yeniden belirlenimin gerekliliğine dikkat çeker. Risk Toplumu evresinde, teknik-sınai gelişmelerin neden olduğu tehlikelerin hesaplanamazlığını kabul etmek, toplumsal bağlamın temellerinin bir öz-düşünüm sürecinden geçirilmesi ve geçerli uzlaşımların, rasyonellik temellerinin sınava çekilmesi için sıkıştırır. Toplum, Risk Toplumunun kendi hakkındaki tasavvuruna uygun olarak (dar anlamıyla) *düşünümsel* bir nitelik kazanır, ya da başka bir deyişle, kendi kendisinin konusu ve sorunu haline gelir.

"Bu şaşkınlıkların temelinde, 'belirsizliğin topluma geri dönüşü' olarak adlandırılabileceğimiz olgu yatar. 'Belirsizliğin topluma geri dönüşü'yle ilkin kastedilen, giderek daha çok sayıda toplumsal çatışmanın bir düzen sorunu olarak değil de, bir risk sorunu olarak ele alınmasıdır. Bu türden risk sorunlarının alâmet-i farikası, bunlar için belirli bir çözümün var olmayışıdır; belirgin özellikleri, çoğu kez olasılık hesaplarıyla dile getirilmekle birlikte böylece bertaraf edilemeyen ilkesel bir belirsizliğe sahip olmalarıdır. Risk sorunlarıyla düzen sorunları arasındaki fark teşkil eden de zaten birincilerinin sahip oldukları bu belirsizliktir; ikinci tür sorunlar, tanımları gereği belirleyerek ve karar vererek çözülür. Giderek artan belirsizliklerin karşısında -ki bu da gittikçe keskinleşen bir gelişmedir- aynı zamanda toplumun teknik işlerliği konusundaki gü-

ven de neredeyse zorunlu olarak cılızlaşır."[15]

Risk kategorisi, Max Weber'in henüz görmediği bir düşünce ve eylem tipini imler. Geleneksellik-sonrası, belli anlamda rasyonellik-sonrası, her halükârda amaçsal-rasyonalite-sonrası bir niteliğe sahiptir. Halbuki tam da amaçsal rasyonelliğe dayalı bir düzenin kabul ettirilmesidir, riskleri yaratan. Ancak bu durumun (ister sigortalanabilirlik sınırının ötesindeki bir sınai gelişim söz konusu olsun, ister risklerin sorgulanma ve algılama biçimleri söz konusu olsun) normalleşmesiyle birlikte risk sorunlarının, düzene ilişkin sorunları kendi araçlarıyla, kendi içlerinde ortadan kaldırdıkları, geçersiz kıldıkları görülür hale gelir. Riskler, matematik satar, matematikle gösteriş yaparlar.

Ama söz konusu olan, yalnızca saf olasılıklardır - hiçbir şeyi dışarıda bırakmayan saf olasılıklar. Risklerle ilgili önermelere, bu ilkesel çift-anlamlılık yapışmıştır: bir yandan, sıfıra meyleden risklerin yardımıyla gelen eleştiri okları bertaraf edilebileceği gibi, öte yandan bir facia olduğu zaman da, olasılığa dayanan önermeleri yalnış anlayan bir kamunun aptallığından yakınılabilir. Riskler, sonsuza dek çoğaltılabilir; çünkü, kararlara ve çoğulcu toplumda bu kararlar hakkında nasıl yargıya varabileceğimizi, yargıya varırken gözetmek zorunda olduğumuz şeyleri gösteren bakış açılarına bağlı olarak çoğalırlar. Örneğin iktisadi girişimlere, istihdam güvencesine, sağlığa ve çevreye ilişkin riskler (bunlar ayrıca kendi içinde küresel ve yerel, üst ve alt sınırdaki risklere ayrılır) nasıl birbiriyle ilişkilendirilecek, karşılaştırılacak, bir hiyerarşiye oturtulacaktır?

Risk konularında *kimse* uzman değildir; ya da *herkes* uzmandır, çünkü, yaratıp imkân verdikleri şeyi -kültürel kabullenme aracılığıyla- varsaymışlardır. Almanlar için ormanların ölümü, dünyanın da sonu demektir. Britanyalılar, sabah kahvaltısında zehirli yumurtalarla karşılaştıklarında şok olurlar; onlar için ekolojik ihtida işte buradan ve böyle başlar. Fransızlarsa "*le Waldsterben*"le [Alm.: ormanın ölümü] dalga geçip, bunun arkasında, ürettiği katalizatörlerle Avrupa pazarını fethetmeye ça-

15 Bonss (1993), s. 20 vd.; ayrıca bkz. Lash (1992).

lışan Alman otomobil lobisinin bir tertibini sezerler.

Belirleyici olan şudur: Risklere bağlı olarak, ufkumuz da kararır. Çünkü riskler, neyin *yapılmaması* gerektiğini ifade ederler, ama neyin *yapılması* gerektiğini değil. Riskler, kaçınmaya, imtina etmeye yönelik emir kipini hâkim kılar. Dünyayı bir risk olarak tasarlayan kimse, sonunda eylem yeteneğini yitirir. Bu gelişmenin çarpıcı yönü şudur: Kontrol niyetinin genişlemesi ve artırımı, bu niyeti karşıtına döndürüverir.

Bu da şu anlama gelir: Riskler, yalnızca karara bağlı olmakla kalmazlar, sonuçta -hem tekil vaka, hem de ilkesellik boyutunda- gene yeni kararları da *açığa çıkartırlar*: risk sorunları, düzen sorunlarına çevrilemez, çünkü bu ikinciler, risk sorunlarına özgü çoğulculuk ortamında boğulup kalır ve istatistiklerin kisvesi altında ahlâk, iktidar, kararcılık sorunlarına dönüşürler. Başka bir yönden bakıldığında, şöyle de denebilir: riskler, "*iki yanlılığın (muğlaklığın) tanınması*"nı zorunlu kılar ya da daha dikkatli ifade edilirse buna yönelik bir çağrıda bulunurlar (Zygmunt Bauman).[16]

Bauman, *Risk Toplumu*'nun İngilizce baskısıyla ilgili bir yazısında, teşhisimin temel aldığı "iyimserliği -bazılarına göre: yanılsama"-[17] eleştirdi. Vardığımız şu noktada diyebiliriz ki, bu

16 Bauman (1992)

17 Zygmunt Bauman (1992a, s. 25) şu savı öne sürmektedir. Sorun, boyutlarını tahayyül edemediğimiz bir vehametle karşı karşıya olmamızdan ibaret değildir; sorun çok daha derindir, çünkü çözüm konusundaki tüm çabalarımız, bünyelerinde yeni ve daha da ağır sorunların nüvelerini barındırmaktadır. "Fecaatlerin en korkunçları, geçmişte ve günümüzde rasyonel çözüm yönelimlerine bağlayabildiklerimizdir. Dehşetengiz felaketler, felaketlere karşı yürütülen savaşların socunda doğmaktadır -ya da doğmaları muhtemeldir. Tehlikeler, gücümüzün arttığı oranda büyümektedir; en çok eksikliğini duyduğumuz şey de, istem gücünün söz konusu tehlikeleri önceden haber vermesi ve bunların vehametini azaltmasıdır." Ne var ki, risklerle uğraşıldığı durumlarda bile, hiçbir zaman nedenlere karşı değil de yalnızca belirtilere karşı savaşılır. Dizginsiz bir iktisadiyatın taşıdığı risklere karşı yürütülen savaşım, bizzat büyük bir iş ["*big business*"] "sınırsız bir büyümenin bilimsel/teknolojik düşlerine yeniden yaşam hakkı tanıyan bir büyük iş" haline gelmiştir. "Toplumumuzda, risklerle mücadele ancak bir iş biçimini alabilir - bu iş ne kadar büyük olursa, o kadar etkileyici ve güven vericidir. Korku siyaseti, tüketiciliğin çarklarını yağlar ve 'ekonominin yürümesini' sağladığı gibi, bizi 'resesyon lanet'inden uzaklaştırır.

eleştiri, risk sorunlarıyla düzen sorunlarının aynı şey olduğu ya da bu risk sorunlarının gene birer düzen sorunu biçiminde ele alınabilecekleri doğrultusunda yaygın bir yanlış anlamaya dayanır. Düzen sorunları, hem risk sorunlarıdır hem de değil. Risk sorunları, amaçsal rasyonelliğin denetim ve düzen mantığının öz-dinamiği sayesinde düzen sorunlarının kendi kendilerini anlamsızlığa sürükleme biçimleridir (illâ "düşünümsellik" anlamında değil, "düşünümsel yansıma" anlamında - yani görülmeden ve istenmeden). Başka bir deyişle ifade edersek: Burada bir kopuş meydana gelir; modernliğin *içinde*, sanayi toplumunun rasyonellik temelleri ve öz-anlayışı *üzerine* bir çatışma başlar - üstelik de sınai modernleşmenin *merkezinde* (yani yalnızca modernliğin özel yaşam dünyalarıyla kesişme

---

Dünün kaynak tüketiminin yarattığı tüyler ürpertici etkileri tamir etmek için, durmadan yeni kaynaklar tüketilmek zorundadır. Dünün riskleriyle karşı karşıya gelmenin yarattığı bireysel korku birikimi, toplu halde yarının risklerini üretmenin hizmetine koşulmaktadır." Gerçekten; risk toplumunda yaşam ve eylemsellik Kafkaesk bir niteliğe bürünmüştür - sözcüğün dar anlamında (Beck 1988, s. 99 vd.). Ama benim öne sürdüğüm sav bu söylenenleri yatay kesiyor: Olumsuz kadercilik de -hele o!- modernleşmeyi çizgisel olarak düşünür ve modernleşmenin kendi sınai-toplumsal temellerini ortadan kaldıran modernleştirilmesinin çift-değerliliklerini gözden kaçırır. Nitekim Zygmunt Bauman düşünümsel modernleşme konusundaki bu düşüncenin altını çizer: "Beck, 'düşünümselliğin', rasyonellik tarafından yapılamayanı yapabileceği konusundaki umutlarını (başkaları buna yanılsama der) yitirmemiştir. Bilimin (düşünümselliğin, eski günlerin rasyonelliğinden daha güvenilir bir silah olarak ileri sürülmesi ve inandırıcılığını yitirmiş olan sorun çözme çabasının yerine henüz denenmemiş olan risk öngörüsünü yerleştirmek biçiminde) bir özrü/müdafaası anlamına gelen bu sorunsal, bilimin geçmişte ve günümüzde insanlık için gördüğü hizmetin ya abartılması ve/ya da şeytanileştirilmesi sayesinde ayakta durabilir, ama ancak bilim adamlarıyla onlara bağlı kiralık ya da gönüllü saray şairlerinin zihninde bilgi (onların bilgisi), 'varlığı belirler'. Ayrıca düşünümsellik, rasyonellik gibi, iki taraflı keskin bir kılıçtır: hem köle hem de efendi, hem hekim hem de cellat." Bauman "düşünümsellik"ten söz etmektedir; ne var ki risk toplumuna ait modernliğin bünyesinde bulunan, refleks ve düşünümsellik [refleksiyon] arasındaki kendine özgü ilişkiyi gözden kaçırır (bu kitapta daha önce yazdıklarıma bkz.) Kastedilen, "aynısından daha çok olsun" değildir - daha çok bilim, ortaya çıkacak sonuçların daha çok araştırılması, daha çok yönlendirme gibi. Tersine düşünümsel modernlik, kendi sınai-toplumsal biçim ve temellerini ortadan kaldırır. Bir özdinamiğin gücü sayesinde ve bunun sonucunda hem öngörülmeyen hem de hesaplanamayan toplumsal konumlamalar ve dinamikler oluşur - hem sistemlerin, örgütlerin ve (görü-

ve örtüşme sahalarında değil).

Sanayi toplumu, burjuva toplum düzeni, özellikle de muavenet devleti ve sosyal devlet, insani yaşam bağlamlarını amaçsal-rasyonel olarak denetlenebilir, üretilebilir, üzerinde tasarrufta bulunulabilir, (bireysel ve hukuki anlamda) sorumlu tutulabilir kılmakla yükümlüdür. Buna karşıt olarak Risk Toplumunda, tam da bu denetim iddiasının, öngörülemez yan etkileri ya da çok sonra ortaya çıkan sonuçları, toplumu aşıldığı sanılan belirsizlik çağına, çok-anlamlılık çağına, kısacası, kendi kendine yabancı olma haline geri götürür. Ancak bu sefer bu, çok-yerli ve çok-sesli bir *toplumsal öz-eleştirinin* temelidir aynı zamanda.[18]

---

nüşte) özel yaşam alanlarının dahilinde hem de bunların kendi aralarında. Bunlar, sosyolojiye ve toplum bilimlerine meydan okur. Çünkü analizleri için, yeni kategoriler, kuramlar ve yöntemsel araçlara gereksinim duyulur. Risk toplumu kuramı demek ki şunu öne sürer: Şimdiye dek bilinmeyen (bundan ötürü hiç de daha iyi olmayan ya da bir kurtuluş anlamına gelmeyen!) konumlanmaların ortaya çıkmasına neden olan şey, öngörülemezliktir. Genel olarak bunun bilincine varıldığında, toplum devinmeye başlar. Bu lehte midir yoksa topyekün yokoluşu mu hızlandırır? - bunu şimdilik bir kenara bırakalım. Her halükârda düşünümsel modernlik kavramı, olumsuz kaderciliğin temel varsayımlarını reddeder. Çünkü bu kadercilik, kendisinin yola çıktığı varsayımlara göre neyi bilemeyeceğini bilir: bitişi, sonu, çıkış yolunu bilemeyecektir. İlerlemeci iyimserliğin karamsar ikiz kardeşidir o. Kardeşlerden birinde çizgisel olarak düşünülen, kendi kendini devindiren dinamik ("değiştiremediğin şeyi alkışlamak gerekir" şiarına uygun olarak), ilerleme inancının kaynağını oluştururken, diğer kardeş hesaplanamaz olanı *öngörülebilir biçimde* hesaplanamaz olarak düşünür. Aslında bizzat kaderciliğin gücünden başka bir şey değildir, kaderciliği yanlış olmaya iten. Günther Anders'in (1980) deyişiyle: Haklı olduğu içindir ki, "insanın eskimişliği" konusundaki teşhis de eskimiştir. Düşünümsel modernleşme sürecinde, kendini risk toplumu olarak algılayıp eleştiren ve yüksek devirde çalışan bir sanayi toplumunda yeni türden çatışma çepheleri açılır. Bu cepheler belki daha iyi, belki daha kötü olabilir, ama her halükârda *değişiktirler* ve bu nitelikleri itibarıyla öncelikle algılanıp çözümlenmelidirler.

18 Karş. Bonss (1993); Bonss, risk toplumu kuramını eleştirel kuram geleneğiyle bütünleştirmeye çalışmaktadır. Bu anlamda Anthony Giddens de "risklerin küreselleşmesi" teşhisini koymaktadır (s. 124). Etnolojik bir bakış açısından yola çıkarak merkezî öneme sahip bir çalışmasında risk algılamasının kültürel göreceliğini vurgulayan Mary Douglas bile (Douglas/Wildavsky 1982), şimdilerde risk kategorisinin "zamanımızın bir anahtar düşüncesi" (Douglas 1990, s. 3) haline geldiğini öne sürmektedir: "Ulusal sınırların ötesinde, riskin kav-

Çünkü gösterilebilir ki, gerek örgütlenme biçimleri ve örgütsel önlemler, gerek hem sorumluluk, suç, (örneğin zarar tespitinde) müsebbiplik ilkesi gibi etik ve hukuki ilkelerle kategoriler, gerekse (örneğin çoğunluk ilkesi gibi) siyasal karar verme süreçleri, belirsizlik ve denetlenemezliğe dönüşü pek de kapsayacak veya meşrulaştıracak durumda değildir. Buna koşut olarak toplumbilimsel kategori ve yöntemler, yansıtılması ve kapsanması gereken konuların bir bütün olarak kavranamazlığı ve çokanlamlılığı karşısında başarısızlığa mahkûmdur.

Bu süreçte, yalnızca karar vermek yetmez; söz konusu olan, (denetim iddiası açısından bakıldığında) boyutları meçhul ve sorumluluğu üstlenilemeyen sonuçlar karşısında, kararların, geçerlilik ilişkilerinin ve eleştirinin kurallarıyla temellerini yeniden belirlemektir. Toplumsal gelişmenin düşünüm üzerindeki yansıması ve hesap edilemezliği başka alanlara böyle müdahale eder; yerel, sınıfsal, ulusal, siyasal ve bilimsel yetkileri ve sınırları parçalar. Uç durumda, bir nükleer facianın sonuçları karşısında, bundan payını almayan kalmaz. Tersinden okursak, bu tehdidin altında, mağdur ve ilgili olarak herkese ihtiyaç vardır - demek ki herkes, sorumluluk sahibi olarak ileri çıkabilir.

---

ramlaştırılmasıyla dile getirilen siyasal bir tartışma gelişmektedir" (s. 1; aktaran: Bonss 1993, s. 21). Daha 1980'de Seymour Fiddle şöyle yazmıştı: "Toplumbilimsel sınıflandırma ve karşılaştırmalarının çoğu (örneğin toplumbilimindeki çatışmayla mutabakat arasındaki karşıtlık ya da neo-klasik ekonomi ve Marksizm arasındaki karşıtlık gibi) sanki 19. yüzyılın çatışma çizgilerini tekrar eder. Halbuki bizim zamanımızın ve gelecek zamanların kavramları güvensizlik ve belirsizliktir; bunlarla uğraşmak, bizi günümüzü ve geleceği bilimsel yoldan ele almaya daha çok yaklaştırır (*age.*, karş. ayrıca Makropoulos 1989). Perrow (1984) ve kuramdan yola çıkan vaka incelemeleri için bu bakış kendiliğinden anlaşılır. Risk-çatışma senaryosunu özellikle Lau (1989) kavramsallaştırmış ve henüz yayımlanmayan bir incelemede ampirik olarak somutlaştırmıştır. Smithson (1988) burada [yeni] paradigma oluşumları tespit eder. Niklas Luhmann (1991) bile -atıf yapmaya gerek duymayan bir doğallıkla- risk toplumundan söz eder; riskin toplum kuramı ve toplumsal tarihe ilişkin sorunsalını kendi sistem kuramıyla bütünleştirmeye yönelik çabası, istem dışı bir biçimde -ya da yarı gönüllü olarak- kendi kendini çürütmesine neden olmaktadır (bkz. dipnot 13 ve Luhmann 1990).

Başka bir deyişle: Risk Toplumu da, eğilim olarak *öz-eleştirel* bir toplumdur. Sigorta uzmanları (istemeden) güvenlik mühendisleriyle çelişkiye düşer. Eğer mühendisler riski sıfır olarak teşhis ederlerse, sigortacılar, 'sigortalanamaz' yargısını yapıştırırlar. Uzmanlar, karşıt-uzmanlarca görecelendirilir ve tahtlarından indirilirler. Siyasetçiler yurttaş inisyatiflerinin muhalefetiyle karşılaşır, sanayi yöneticileriyse kendilerini ahlâkî-siyasal bir amaç güderek örgütlenmiş olan tüketici boykotlarıyla karşı karşıya bulurlar.[19] İdareler, öz-yardım gruplarınca eleştirilir. Hatta, zarara sebebiyet veren iş kolları (örneğin denizin kirlenmesi durumunda kimya sanayi), bundan etkilenen iş kolları tarafından oluşturulan bir muhalefeti (bu durumda balıkçılık sanayi ve sahil turizminden geçimini sağlayan iş kolları) hesaba katmak zorundadırlar. Birileri diğerleri tarafından sorgulanabilir, karşı-denetime tabi tutulabilir, hatta belki hataları düzeltilebilir. Evet, risk sorunu, kimya sanayiindeki işçilerden yönetimin içine varana dek aileleri, meslek gruplarını böler,[20] çoğu kez de tekil bireyin ta kendisini: Kafanın isteyip dilin söylediğini, el yapmayabilir.

Toplumsal değişimin kaldıraçları, çoğu zaman kimsenin tahmin etmediği yerdedir - nerede olduklarını, bu değişimi başlangıçta ümitle onaylayanlar da bilmez. Federal Almanya çevre yasasında sebebiyet verenin sorumluluğu ilkesinin tehlikeye yol açanın sorumluluğu ilkesi doğrultusunda değiştirilmesi, buna örnektir. (1991 yılında Basel'deki kimya holdingi Sandoz'un depolarındaki büyük yangından sonra değiştirilen) bu yasaya göre, -bir sebebiyet bağı kamtlanmasa da- kişiye ve mala yönelik 160 milyon DM'a kadar olan zararlardan işletmeler sorumludur. Bunun için de, salt *sebebiyet verildiğine dair bir kuşku* ye-

19 Bununla ilgili olarak -yerleşik tüketici örgütlerinin yanısıra- tüketici örgütlerini kullanarak çevre, siyaset ve ahlâkîlik konularında baskı uygulamak için yürütülen kampanyalara bakmak gerekir (ABD'de bu hareket günümüzde *political correctness* [siyasal düzgünlük, doğru dürüstlük] şiarı altında toplanmıştır); örneğin Gartner/Riessmann 1978).

20 Karş. Bogun/Osterland/Warsewa (1992), Heine (1992), Heine/Mautz (1988, 1993), Pries (1991), Corello/Menkes/Mumpower (1989).

terlidir (Federal Alman Çevre Kanunu, 6. Madde): "Fabrika tesisinin, tekil vakanın verilerine göre ortaya çıkan hasarı yaratmaya elverişli olması durumunda, hasara fabrika tesisinin yol açtığı varsayılır". Başka bir deyişle: Kanıtlama yükümlülüğü, kural olarak zaten kanıt gösteremeyen mağdur tarafa değil, (potansiyel) müsebbibe aittir. Özellikle tehlike altında olan üretim tesislerinden, bu durumda, pratikte yalnızca çevreye verilecek zararı tazmin mükellefiyetine karşı sigorta niteliğini taşıyabilen bir "ihtiyat teminatı" istenir. Sigortacıların çevre risklerine yönelik olarak geliştirdikleri modele göre, "toprak, hava veya suya dönük bir 'çevresel etki' nedeniyle kişilere ve mala verilen zararlarla ilgili, özel hukuksal tazmin mükellefiyetine karşı sigorta" yapılır (Jörissen). İlkesel olarak sigortalanmayan ve sigortalanamaz zararlar, buna göre, kendi kendine verilen zararlar ve eskiden yol açılmış zararlardır. Aşikârdır ki bu noktada bir kez daha, *iktisadi* olarak hesaplanamaz tehlikelerin sınırına varılmış, hatta bu sınırın ötesine geçilmiş olmaktadır. Çünkü, uluslararası reasürans piyasasının bu türden "çevre riskleri" için de herhangi bir ihtisası yoktur. Sonuç şudur: "Yüzbinlerce firma artık gözlerini dört açmak zorundadır."[21]

Burada söz konusu olan şey, sonuçta dağılmaya temayül gösteren, siyasal çizgi ve etkisi belirsiz, şikâyet makamında örgütlenmiş çoklu-karşıtlıklar değildir yalnızca - deneyimli eleştiri-eleştirmenleri bunları kolayca "yüzeysel"likle damgalayıp, toplumsal gelişimin "mantığı"ndan uzak olarak niteleyip, rafa kaldırabilirler, kaldırıyorlar da. Daha önemlisi, arka planda, sanayi toplumunun siyasal koordinatlarını daha şimdiden devredışı bırakıp içlerini boşaltan, Risk Çağı için karakteristik hale geleceğini haber veren bir ilke çatışması belirmektedir - bunlar, "*güvenli-güvensiz*" ikilisi etrafında toplaşıp karşılıklı olarak birbirini biçimlendiren ideolojik, kültürel, iktisadi ve siyasal karşıtlıklardır. İşte bu noktada, siyasal ve varoluşsal anlamda bir ilke sorunu ve ilke kararıyla karşı karşıya gelinir: yeni yaratılan hesaplanamazlığa ve düzensizliğe karşı, amaçsal-rasyonel dene-

21 Karş. 13./14.2.1993 tarihli *Süddeutsche Zeitung*, s. 24.

tim kalıplarına düzçizgisel olarak bağlı biçimde, yani eski sanayi toplumunun arzettiği imkânlara geri giderek mi (daha çok teknoloji, daha çok piyasa, daha çok devlet v.b.) mücadele edilecektir? Yoksa, bu noktada *iki-yanlılığı, muğlâklığı* kabul eden ve olumlayan bir zihniyet ve eylemsellik değişimi mi başlayacaktır? Eğer ikinci seçenek gerçekleşirse, bundan toplumsal eylemin bütün alanları için geniş kapsamlı sonuçlar doğar. Wolfgang Bonss şöyle yazar: "Böyle bir bakış açısı, ancak Garbî rasyonelleşmenin her şeye 'düzen gözüyle' bakan tek boyutlu çeşidinden vazgeçilip, çok-anlamlılığın, belirsizliğin, rastlantının ve bağlamsallığın, tek bir sözcükle: *ve*'nin merkezî bir konuma getirilmesiyle geliştirilebilir."[22]

Garbî rasyonelleşmenin bakış açısı (kuramsal eksene uygun olarak) "*çizgisel*", ikinci anlayış ise "*düşünümsel*" (modernleştirici) olarak nitelendirilebilir. Analitik ve ampirik yorumların yanısıra, bu farklılığın siyasal-ampirik ve normatif-felsefi bir yorumu da bir imkân ve gereklilik haline gelir (ne var ki bu yorumlar burada yapılamayacaktır ve yapılmamalıdır da).

Bu toplumsal, siyasal ve kuramsal, meta-kuramsal konumlanma, düşünümsel modernleşmeyle birlikte oluşup keskinleşir. Eski düzenin barajları ancak burada yıkılır ve Risk Toplumunun indirgenemez *iki-yanlılıkları, muğlâklıkları* açıkça gün ışığına çıkar. Böylece, bağlayıcı bir düzen meydana getiren ve güvenliğe ilişkin hayallere destek veren toplumsal ortamlar (ve rol kalıpları) gitgide azalır. Sanayi toplumunun öz-güvenliğine ilişkin bu bunalımla birlikte ortaya çıkan eylem imkânlarının ve zaruretlerinin arasından kati bir çözüm beklentisinden uzak biçimde ve sürekli olarak bir seçim yapmak gerekecektir; belirsizlik içindeki bir yaşamı ve eylemi bir tür temel deneyim haline getiren bir taleptir bu.[23] Öte yandan, bunu kimin nasıl niçin yapabileceği, öğrenebileceği ya da nasıl niçin yapamayıp öğrenemeyeceği hususu, yakın geleceğin anahtar biyografik ve siyasal sorusu olacaktır.

---

22 Bonss (1993), s. 20, ayrıca da s. 31.

23 Age, s. 23; ayrıca bkz. Schulze (1992).

Eleştirinin Demokratikleşmesi

Çoğunluğa bakılırsa: gerçekte varolan gayrı-sosyalizmlerin çöküşüyle birlikte toplumsal eleştirinin zemini ortadan kalkmıştır. Tam tersi doğrudur: Radikal eleştiriler dahil olmak üzere [genel olarak] eleştiri için, durum hiç bu kadar elverişli olmamıştır. Marksist kuramın, Avrupa'daki eleştirel aydınların üzerindeki egemenliğinin sonuçlarından birisi olan eleştirinin taşlaşması, artık sona ermiştir. Üst-baba öldü. Gerçekten de toplumsal eleştiri yeniden nefes alıp, gözlerini açabilir ve keskinleştirebilir.

Risk Toplumu kuramı, kuramcıların az ya da çok haklılaştırdıkları değer ölçütlerini uyguladıkları toplum hakkında (etkilenenlerin kendi haklarındaki anlayışlarına çoğu zaman karşıt olarak) bu ölçütlere göre yargıda bulunan, yargılayan bir eleştirel toplum kuramının zorluklarından imtina eder. Kendi kendini teşhis eden bir Risk Toplumunda, eleştiri bir anlamda *demokratikleştirilir*; yani, kısmî rasyonelliklerin ve toplum gruplarının birbirlerine karşılıklı eleştirileri ortaya gelir. Eleştirel toplum kuramının yerini, bir *toplumsal öz-eleştiri* kuramı, başka bir deyişle, düşünümsel bir modernliğin çaprazlama çatışma hatlarını çözümleme amacı alır. *Hâlâ* sanayi toplumu tarafından programlanan kurumların, *şimdi*, Risk Toplumuna özgü bir 'kendine dönük tehdit' bakış açısıyla, kavramıyla eleştirilmesi ve düşünüm konusu olması, bu içkin karşıtlığın açığa çıkması, toplumsal eylem alanlarının hepsindeki normları, temelleri, pratikleri -üstelik, [topluma] içkin geçerlilik ölçüleri ve taleplerle- çelişkili kılar. Örnek: mekânsal, zamansal ve toplumsal olarak sınırlanmış bir kaza kavramını temel alan, lâkin modern büyük teknolojilerin ve sanayilerin felâket potansiyellerini hesaplamaları, meşrulaştırmaları gereken, ama diğer yandan böylesine çok yanlış ve tahrifat yapan risk hesapları, bizzat kendi rasyonellik talepleri tarafından eleştirilip, reformdan geçirilebilirler.

Risk Toplumu kuramının önünü açtığı toplumsal öz-eleştirinin bakış açılarını ve varsayımlarını ayrıntılı bir biçimde

kaydetmek yararlı olacaktır. Düşünümsel modernlik kavramının çabası tam bu yöndedir. İki ögeden (ya da anlam boyutundan) oluşur. Bir öge, sanayi toplumundan Risk Toplumuna geçişin kendiliğinden gerçekleşmesidir. Dünya Risk Toplumunun dinamiğini üretip hızlandıran, bakmamak, bakışını başka yöne çevirmektir. Bu "mekaniği" harekete geçiren, tehlikelerin "yan etkileri" üzerinden, kendi (hesap) temellerini ortadan kaldıran sınai öz-dinamiktir.

Öte yandan şu da geçerlidir: Bu durum kavramlaştırılıp genel bilinç düzeyine yükseldiğinde, bütün bir toplum devinime geçer. Şimdiye dek "işlevsel" ve "rasyonel"miş gibi görünen her şey, yaşamı tehdit edici bir hale gelir, insanların üzerinde yaşamı tehdit edici bir etki bırakır; böylece "olumsuz işlevsellik" ve akıldışılığı yaratıp meşrulaştırır. Eğer buna rağmen eylemsel bağlamlarda *öz-denetimin ve öz-sınırlamanın* profesyonel *alternatifleri* ortaya çıkarsa, kurumlar temellerini *siyasal olana* kadar genişletir, biçimlendirebilir hale gelir, bireylere ve ittifaklara bağlı kılınırlar.

Demek ki: Sanayi toplumundan Risk Toplumuna geçiş düşünümsüz, otomatik bir biçimde gerçekleştiği, sınai modernliğin "kıyamete karşı körlüğü"nden kaynaklandığı içindir ki, -çatışmaların ve kamusal tartışmaların konusu ve merkezi haline gelerek- toplumu kendi eylem ve karar süreçlerinin merkezlerine değin münakaşaya sokarak bölen tehlikeler, sisteme sızar. Eski rutin ile sonuçlar ve uygulanan yöntemler hakkındaki bilinçliliğin arasındaki çatışmanın ufkunda, toplum, özeleştirel bir nitelik kazanır.

Demek ki felaket meydana gelmediği sürece tevekkülcü sınai modernliğini, öz-eleştiri ve öz-değişim süreçlerine açabilen şey, bu refleks ve düşünüm kombinezonudur. Düşünümsel modernlik her iki öğeyi içerir: hem tehlikelere karşı kör olarak başarılı bir biçimde modernleşmeye devam edilmesi sonucu sınai-toplumsal temellerinin kendi kendini tehdit etmesini *hem de* bu bağlantı konusundaki bilinçlenmeyi, düşünümü. Böyle olunca, sanayi toplumu ve risk toplumu arasındaki ayrım, bilgi düzeyinde bir ayrım, yani gelişmiş sınai modernliğin

tehlikelerinin özdüşünümsel olarak yansıması konusundaki bir ayrımdır. Karar verme süreçlerinin koşullandırdığı tehlikelerin bilinç düzeyine çıkmasından, siyasal olan doğar, çünkü sanayi toplumunun mülkiyet ilişkileri, toplumsal eşitsizlikleri ve işlevsel ilkeleri toplu olarak ilk elde bu durumdan etkilenmez. Bu anlamda risk toplumu kuramı, özeleştirel bir hale gelen modernliğin *siyasal bilgi kuramı*dır. Söz konusu olan, sanayi toplumunun kendini bir risk toplumu olarak görmesi, eleştirmesi ve ıslah etmesi ve bunları nasıl yaptığıdır.

"Risk toplumu" kavramı yalnızca *tek bir* bakış açısını sunar; şimdi gösterileceği üzere düşünümsel modernleşme kuramı, bunun çok ötesine geçer.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DÜŞÜNÜMSEL MODERNLEŞME KAVRAMI VE KURAMI

Düşünümsel modernleşmeden[24] -başından ve basite indirgenmiş bir biçimde ifade edecek olursak- anlaşılan şudur: Modernliğin bir devri bitmekte ve henüz ismi olmayan ikinci bir devri ortaya çıkmakta; bu ise, siyasal seçimler, hükümetin devrilmesi ya da devrim yoluyla değil, normal ve bildik olanın, yani Batılı sanayi toplumunun şablon ve tarifesine göre başına buyruk bir şekilde yürüyen modernleşmelerin gizil yan etkisi olarak gerçekleşmektedir. Düşünümsel modernleşme bütün bir devir, yani sanayi devri için, yaratıcı bir (kendini) yok edişin yolunu açar. Bu yaratıcı kendini yok edişin "öznesi", Batılı modernleşmenin krizi değil, aksine onun *zaferidir*. Düşünümsel modernleşme kuramı, toplumsal tarihin sonu tezine yönelik topyekûn bir karşı çıkıştır ve -umarım ki- bu tezi savunan kuramın çürütülmesini de içerecektir.

---

24 "Düşünümsel modernleşme" kavramıyla ilgili olarak (başkalarının yanısıra) bkz.: Beck (1986), özellikle Dördüncü, Altıncı, Yedinci, Sekizinci Bölüm; Lash (1992), Beck/Giddens/Lash (1993), Giddens (1990, 1991), Zapf (1991) ve bu kitapta özellikle şu makaleler: Beck (s. 23-39, Hradil (s. 361-369); Merten/Olk (1992), Rauschenbach/Gängler (1992), Zapf (1992, özellikle s. 204), Lau (1991), s. 372-374; Krüger (1991), Wehling (1992, özellikle s. 247-283); bu kavramın kullanımındaki belirsizlikler ve çok-anlamlılıklar takip eden açımlamalarla ortaya konulup, giderilmeye çalışılacaktır.

Hiç kimse, Soğuk Savaş"ın sona ermesinin ardından dünyanın çivisinin çıktığını yadsımayacaktır. Ama -dur!- bu görüş, genel kanıya göre yeni dünya düzensizliğine ilişkindir; geleceğin müjdecisi olan ölçüler, yani Batılı demokratik- kapitalist sanayi toplumu modeli açısından ise durum hiç de böyle değildir. Tam tersine; birçokları bu dünyada varolan tehditleri, ülkelerin ve kültürlerin çoğunluğunun, bu güvenlik ve rasyonellik, demokrasi ve refah yuvasına giden merdivenleri *henüz* tırmanmamış olmasına bağlarlar. Her şeyden önce şu vurgulanmalı: Biricik antagonist, cehennemî ve ebedi rakip olan komünizm çekip gitmiştir. Anıtları yıkılmıştır. Hatırası bile etkin bir unutturma çabasıyla bulanıklaşmakta, hatta gerçekdışı bir hal almaktadır. Sol, günden güne dünyayı anlamayan bir aristokrasiye dönüşmektedir. Bu zafer anında, hangi tarihsel rakip canlanıp görkemli Batı'nın ahlâk ve rasyonellik tekelini zorlayabilecektir? Ne var ki, bu türden bir rakip ortaya çıkmaktadır ve bu kitapta öne sürülen, tastamam budur.

Sosyal devlet ve demokrasi aracılığıyla evcilleştirilmiş olan kapitalizmin altındaki zemin kaymaktadır- bunun nedeni, proleteryanın ayağa kalkıp tarihin yeni bir ironisiyle iktidara soyunması; aydınların havada asılı varoluşlarının içinden şaşkın insanlığa aklın ışığını göndermeleri; kamunun, kamuoyu oluşturucuları ve ikna aktörlerinin arkasından dolanarak hakiki, iyi ve güzel olanın zorlamasız zorunu devreye sokması, ya da toplumun çözeltisinin, onun rol taşıyıcısı olmaktan öteye gitmeyen varoluşlarından sıyrılıp işleri sonunda bizzat kendi ellerine alan toplumsal hareketlere dağılması değildir. Ama eğer bütün bu kurtuluş potansiyelleri yok olup işlevsiz hale gelirse, sanayi uygarlığının rasyonellik ve ahlâk tekeline ve zafere doğru yürüyüşüne karşı çıkabilecek bir güç nasıl oluşacaktır?

Bunu yapabilecek sadece ve sadece bir tek güç ve erk vardır ki, o da nesnel zorunlulukların [iktisat, teknik, siyaset, bilim] diktatörlüğüdür; yani, *sınai- toplumsal modernleşmenin mutlakçılığının ta kendisi*. Bu kitapta tasarlanan, açımlanan ve kimi ayrıntılarıyla ele alınan tez ya da (eğer tevazuyu bir kenara bırakırsak) kuram ve felsefe şu şekilde özetlenebilir: Modernleş-

me, başına buyrukluğu nedeniyle, sınai- toplumsal modernleşmenin temelini ve yerlemlerini [koordinatlarını] yok eder.[25]

Bu iyi mi yoksa kötü bir haber mi? Kimbilir. Ancak, kastedilenin şu *olmadığı* kesin: Modernleşme, modernleşmenin kurtarıcısıdır! Modernliğin kaynaklarına dönün; bu sulardan içerseniz dünyaya yeni gözlerle bakacaksınız. Hayır; kimilerinin gözünde bu kitap, kötü bir haberi daha da kötü bir haberle gölgede bırakacaktır. Yalnızca Doğu-Batı dünya düzeni yıkılmış değil, Batılı demokratik kapitalizmin güvenceleri ve doğallıkları da hızla eriyip yok oluyor. Bunca çözülme hiçbir vakit görülmemiştir!

Daha az soyut bir biçimde ifade edilirse: Toplumsal sınıflar çözülüyor ve bunun bir sonucu olarak toplumsal eşitsizlikler *keskinleşiyor*. Yapayalnız bir fakirlik. Aile -beraberlik, yakınlık, samimiyet ve sevginin modernliğin ıssızlığındaki yuvası- bir hilkat garibesine dönüşüyor. Birçok insanın umudu, iktisadi büyüme ve iş güvencesinin kesin olarak sağlanması yönündedir- bundan ötürü onları kim suçlayabilir? Ancak, bir yandan beklenti ve yalvarışın konusu olan şey öte yandan süregiden bir yok edişin, daha kesin bir deyişle, bir kendini yok edişin boyutlarına işaret eder. Sınai modernleşmenin temelleriyle kaynaklarının [bizzat] sınai modernleşme tarafından tüketilmesi gündemdedir. Bu durumu bir dış düşmana mal etmenin

25 Karl Marx kapitalist modernleşmenin kendi kendine ivme veren dinamiğinin -gerçi pekâlâ olumlu çağrışımlarla- şu klasik tanımını yapmıştır: "Kentsoyluluk üretim araçlarında, dolayısıyla üretim ilişkilerinde, dolayısıyla toplumsal ilişkilerin bütününde durmaksızın devrim yapmadan varolamaz. Oysa eski üretim biçimlerinin değiştirilmeden korunması daha önceki sanayici sınıfların hepsinin birinci varoluş koşuluydu. Üretimde durmaksızın devrim yapılması, toplumsal konumların hepsinin sürekli sarsılması, sonsuz güvensizlik ile kıpırdanma kentsoyluluk çağım önceki çağların hepsinden ayırıyor. Yerleşik, küflenmiş ilişkilerin hepsi, üstlerine sinmiş bir sürü eski, saygın tasarımla, görüşle birlikte çözülüyor, yeni kurulanların hepsi kemikleşemeden eskiyor. Katı, kalıcı olan ne varsa buharlaşıyor, kutsal olan ne varsa çiğneniyor, sonunda insanlar kendi yaşama koşullarını, karşılıklı bağlarını ayık gözlerle görmeye zorlanıyor." [*Komünist Manifesto*, çev. Levent Kavas, Ç Yayınevi, Ankara 1998 s. 71.] [Werke cilt 4, s. 465] Niçin bunlar sanayi çağının darkafalılıkları için de geçerli olmasın? Yoksa modernleşme kuramının kendisi, tanımladığı kuralın istisnası mıdır?

ve bunun sonucunda da kendi kimlik ve aidiyetlerimizi bileyip keskinleştirmek üzere insanları ona karşı seferber etmenin elle tutulur bir yanı kalmamıştır; tersine, sorumluluk iç güvenlik ve genel refahın aktörleriyle bu konuda güvence verenlerin hesabına kaydedilmelidir. Aynı göstergelerin -ve kişilerin!- *hem* refahı *hem de* yok edişi imleyişlerindeki çıkmazdan nasıl kurtulunacağı, belirsizliğini korumakta. Kısacası; sınaimodernlik *eskimekte*, onun rasyonellik inancı ile teknoloji büyüsü dağılıp sekülerleşiyor, diğer yanda ise *ve*'nin ve onun çıkmazları ile çift-değerliliklerinden ötürü hatları henüz belirsiz *ikinci* bir modernlik oluşuyor. Bu, birçoklarının kulağına kafa karıştırıcı ve şaşırtıcı gelen bir mesajdır.

Ancak, yukarıda gözönüne sermeye çalıştığımız düşünce tasarımı, pek yalın bir imgedir. Bütün kültürler, bütün dönemler şu ya da bu biçimde, onları kabul ettiren dinamik sonucu çözülüp, yerini başka bir hale terk etmemiş midir? Garip olan, bu tarihsel aşikârlığm, bu temel postülanın, tam da değişimi mutlaklaştırmış olan dönemde her türden tarihsel-toplumsal bakış için düşünülemez hale gelmiş olmasıdır. Her dönem, kendisini aşılamaz, insanın elinden gelen en mükemmel aşama sanmanın kendine özgü bir biçimini yaratmıştır herhalde. Bugünkü toplumun kendini genellemesi ise, tarih bilgimi aşıyor. Yeniliklere tapan *burjuva* sanayi toplumunun kendi tarihselliğine veda edişi, karakteristiktir. Neredeyse mükemmel bir biçimde gerçekleşen bu veda sürecine katılanlar yalnızca, karşıtların tuhaf ittifakı içinde bütün imkânlarıyla bir aşılmazlık duvarım - çoğu zaman ağlama duvarı olarak- ören kuramcılar ve toplumbilimciler değil. Herkese gücü yeten ve hakkındaki kuşkulara sinizm ve ahlâksızlıkla karşı çıkılan bu devasa boyutlu genellik, burjuva toplumunun öz-bilincinde de hâkimdir.

Burjuva toplumu, *Roland Barthes*'m gösterdiği gibi, geçerliğini ve hâkimiyetini, kendi adını koymadaki ürkekliğiyle sağlamlaştırıp genişletir. Her yerde, hem içinde yokolduğu, aynı zamanda da yayılımını başarılı bir biçimde devam ettirdiği bir evrensellik yaratır bu toplum. "İsimsizleştirme edimi, siyasal olarak, ulus düşüncesiyle gerçekleşir. Zamanında bu düşünce, aristokrasiyi

devredışı bırakmaya yarayan ilerici bir düşünceydi. Günümüzde burjuvazi ulusun içinde çözülmekte ve kendisinden ayrı bir kökenden geldiğini ilan ettiği (...) ögeleri bunun dışında tutmaya hazır (...) Görülüyor ki burjuvazinin siyasal kelime hazinesi bile bir evrenselin mevcudiyetini gerektirir."[26]

İşte düşünme edimini bloke eden, burjuva toplumunun evrenselidir; çünkü bu evrensel yalnızca betimlemekle kalmıyor, aynı zamanda normlar üretiyor. Burjuva sanayi toplumu modernlikle doğrudan eşitlenir. Buna göre burjuva toplumu modernlikle eşittir ve onun kanıtıdır, aynı zamanda tersi de geçerlidir. Bu düşünceyi sarsmaya kalkışanlar, kendi kendilerini dışlarlar. Modernleşme, küreselleşme, bir yayılma olarak düşünülür. Kendini sürekli olarak genişletir. Kendi içinde derinleştiği, kendi kendine ters düştüğü, kendi içini oyduğu ve kendini ortadan kaldırdığı üstüne düşünülmez.

İsimsizlik konusundaki stratejik utanç, bu kitapta denemesi yapılan projenin önüne geçiyor, onu engelliyor, zorlaştırıyor. Tasarlanan, *(en az iki) modern toplum tipolojisinin* bulunmasıdır, icadıdır. Bu tipolojideyse, kâh *ya-ya da*, kâh *ve* egemen olacaktır (böylece, *ve* ile *ya-ya da*'nın arasındaki ilişkide, *ve*'nin mi yoksa *ya-ya da*'nın mı hüküm süreceği sorusu akla gelir). Geçiş, devrim, bunalım, siyasal bir devirme hareketi, elit zümrelerin değiş tokuşu ya da siyasal seçimler aracılığıyla değil, basbayağı modernleşme aracılığıyla gerçekleşecektir.

Yenileme ve Devrimin Gönülsüz Sentezi

Bu kitabın merkezindeki teşhis, her türlü sızlanma ve ümidin ötesinde, şudur: İçinde düşündüğümüz dünyadan farklı bir dünyada yaşıyoruz. *Ve*'nin dünyasında yaşıyor, *ya-ya da*'nın kategorileri ile düşünüyoruz. Bunu, genel bir anlayış kıtlığına veya modernleşmenin başarısızlığına değil, tersine, zafere ulaştığı aşamadaki Batılı modernleşmeye borçluyuz. Usandırıcı bir normallikle modernleşmeye habire devam edilmesi, kavram ve

26 Barthes (1974), s. 125.

gerçeklik arasında, merkezî konumdaki kavramların saatleri durdurulduğu için adlandırılması güç bir uçurum açmıştır. Gelişmiş aşamasındaki "Modernlik" (bu da, güneşin doğmasını engelleyen sis perdesi gibi bir sözcüktür), bir *terra incognita* [bilinmeyen yer] halini almış; modernliğin tekelci düşünce modeli ve kendisi hakkındaki sınai-toplumsal, smai-kapitalist anlayışı kendi başına buyruk gelmiş modernleşme süreci içinde umutsuzca eskidikleri için hem bildiğimiz hem de bilmediğimiz, kavrayamadığımız bir uygarlık yabanîliğine dönüşmüştür.

Tam da yenileme etkinliği olarak, kendi başına buyruk, yani yenilmez bir yenileme olarak, yenilemenin diktatörlüğü olarak düşünülür modernlik - ama bu da, *gerçek* yeniliklerin *dışlandığı* bir sistem olarak *aynılığın ebedileştirilmesi* demektir.

Yenilemenin yenilikler aracılığıyla engellenmesine ilişkin iki ayrı düşünce geleneği mevcuttur: bir yanda, "örgütsel skleroz"un* azaltılmasını gözüne kestirmiş olan, yani büyüme sorunlarının üstesinden büyümeyi serbest kılarak gelmeye çalışan "*yenileme kuramı*"na rastlanabilir (birçokların arasından bir örnek vermek gerekirse: bkz. Wolfgang Zapf);[27] öte yandaysa, Walter Benjamin'in sunduğu ve tasvir ettiği, "yeni ve hep-aynı olanın diyalektiği" vardır.[28]

Bu iki görüşten farklı biçimde burada, karşımızdaki kavram sklerozunun egemenliği altında ve ona karşı ancak zorlukla sözcüklere dökülebilecek bir düşünce tasarımı sunuyoruz. [Bu kitapta] modernliğin kendisinde, öz-dinamiğinden ötürü, bir kendini aşma, kendini değiştirme gücü olduğu varsayılıyor. Modernlik, çözülme ve yeniden yapılanmanın bir birleşimi, güvenceler yaratan, aynı zamanda da bu güvenceleri ayrıştıran bir süreç olarak düşünülüyor. Böyle olunca modernlik, *yenilemenin ve devrimin gönülsüz sentezi* anlamına gelir. Yenilik yapılsın istenmiştir, bir "devrim" başlatmış olur. Ancak, iradi bir

(*) Skleroz: Doku sertleşmesi – ç.n.

27 Zapf (1975, 1986); Zapf hem Parsons (1969) hem de Eisenstadt, Bendix, Almond, Rokkan vb.lerine (hepsi Zapf 1969'da mevcut) göndermede bulunur.

28 Benjamin (1972); bu konuda karş. Wehling (1992), s. 75-104; Frisby (1989) konusundaki gönderme de buradadır.

devrim değil, hâkim olan kavramları alaşağı eden, ya da -daha temkinli bir deyişle- bu kavramları kör, dilsiz ve sağır kılan bir yan etkiler "devrimi"dir bu.

Bu nasıl mümkündür, nasıl düşünülebilir? Çok basitleştirerek ifade edilirse: tam da modernlik, *başına buyruk* modernleşme olarak düşünüldüğü ve kendi temellerini ortadan kaldırdığı noktada bile yavaşlatılamaz, geri alınamaz, ereksel-rasyonel bir kalıba uydurulamaz olduğu için. Ama modernlik eğer sahip olduğu güçle kendi temellerini ve yerlemlerini kaydırıyor, eğip büküyorsa, şu soru gelir akla: Hâkim kategorilerin durağanlığı karşısında bu durum nasıl kavranabilir, keşfedilebilir, bilinç düzeyine çıkarılabilir, bir *tecrübî bilgi* haline gelebilir? Tüm bu kitabın konusu işte budur.[29]

---

29 Pierre Bordieu (1992), (Durkheim'la bağlantı kurarak) içinde düşündüğümüz ve eylediğimiz kategorilerin, ampirik ve kuramsal olarak denetlenebilen (bilimsel) kurgular değil, *toplumsal yapıların oluşturucu öğeleri* olduğunu tekrar tekrar göstermiştir: "Başlangıçta çoğunlukla hakaret ya da yargılama işlevlerini görecek biçimde tasarlanan bu savaş kavramları (bizim 'kategoriler'imiz, kamu önünde suçlamak anlamına gelen Yunanca *kathegoresthai*'dan türemiştir), adım adım teknik birer kategorem haline gelmiştir; kökenlerinin umutulmasıyla bunlar, eleştirel teşrih ve akademik makale ya da doktora tezlerine bir '*ebediyet nefesi*' bağışlamışlardır. Eğer kullanılan kategorilere bir nesnellik havası verilecekse, münakaşalara girişmek gerekir; münakaşa imkânları arasında en çekici ve en az şüphe uyandıran, insanın kendini tarafsız bir kişi ya da bir yargıç konumuna koyduğu ve birtakım hükümler öne sürerek (böylece de kendini tatmin ederek), aslında çözüme bağlanmamış olan çatışmaları bir çözüme kavuşturduğu münakaşalardır - örneğin gerçekliğin sahiden ne olduğunu anlatmak gibi ... 'Öz'ü düşünmek her toplumsal evrende, özellikle de din, bilim, hukuk vb. kültürel üretim alanlarında etkilidir, çünkü buralarda evrensel olana oynanır. Ne var ki burada 'öz'lerin aslında norm olduğu kolayca göze çarpar." (s. 975) Mary Douglas (1990, s. 162 vd.) ise şunları yazar: "Hangi toplumsal düzlemde hareket edersek edelim, her zaman elimizin altında birtakım toplumsal sınıflandırmaları hazır buluruz; hattâ bu bile bir abartıdır; toplumsal sınıflandırmalar, bizzat kendimizi ve başkalarını görüp değerlendirdiğimiz arkaplanı, ufku oluşturur." Evdeki yaşantımızı ele alıp, "çoukların ve erginlerin, erkeklerin ve kadınların rollerini" düşünelim. Oracıkta "otomatik olarak alışık olduğumuz otorite şemasını ve yerleşik iş bölümünü yeniden üretiriz; bunlar, bir Hintlinin ya da bir Amerikalının bunları yaptığında yeniden üreteceklerinden farklıdır... Toplumsal örgütlenmeyle en az bütünleşmiş olan rollerle de başlayabiliriz. Ya da yeni doğmuş çouklarla başlayıp, yaş grupları boyunca ilerleyebiliriz. Her halükârda yönetimlerimizin vergileri tespit etmek, nüfus sayımı yapmak, okul ya da hapishane ihtiyacını kestirmek için

Düşünümsel modernleşme kuramına yol gösteren belirleyici bir kestirim, ileriye doğru esaslı bir adım daha atılmasını sağlar. Modernleşme, yalnızca modernleşmenin sınai-toplumsal çerçevesini değiştirmekle kalmaz. Dahası: sınai modernlik dahilinde de sabit ve durağan nitelik taşıyan her şey "buharlaştığı", sanayi toplumunun kuramsal ve örgütsel örgüsü aşikâr ve güvenlikli olmaktan çıktığı için, modernliğin inşa edip bir zırh haline getirmiş olduğu rol dağılımı bütünü, "bağımlılıklar mahfazası" (Max Weber) parçalanmaktadır. Bu rol dağılımı bütünü, *bireyler tarafından verilen kararlara* ayrışır. Bireyler düşünümsel modernleşmenin galipleri *ve* (!!) mağlûplarıdır. Başka bir deyişle: Yan etkinin yan etkisi, bireyin, kurumların rol hapsinden özgür kılınması ve eylem, öznellik, çatışma, bilgi, düşünüm, eleştiri, yaratıcılık gibi kavramların rönesansıdır.

Merkezdeki paradoks işte şudur: Sınai modernliğin başına buyruk olmasına karşı yönelen başına buyrukluk, modernliğin bir karar ânına gelmesine yol açar. *Bazı yapılar diğer bazı yapıları yok etmekte, böylece de öznellik ve eylemsellik için serpilme olanakları doğmaktadır.* (Ancak bu, eylemselliğe imkân tanıyan yeni yapıların bulunması ya da icadına bağlı olarak başarılabilir). İnsanların arkasından, yani, onların görüp görmemelerinden, isteyip istememelerinden bağımsız olarak, sınaî modernleşmenin kararlara kapalı merkezi, karara, tartışmaya, eleştiriye açılıvermektedir. Bunun anlamı, bir blokaj, çöküş olabilir. *Ve*: siyasal olanın icadı/keşfi anlamına gelebilir.

Ne var ki *ve* ile *ya-ya da*'nın arasındaki rekabette, onların örtüşme noktalarında, başat olan *ve* değil, *ya-ya da*'dır. Modernleşme, ya gelişmenin devamına *ya da* karşı-modernliğin ortaya çıkmasına yol açar: neo-faşizme ya da ekolojik bir demokrasiye yönelebilir; eko-diktatörlüğe, şiddete, köktenciliğe dönüşebilir, ya da demokrasi ve aydınlanmanın sanayi uygarlı-

---

kullandığı kategorileri devralırız. Düşüncelerimiz, hep daha önce kullanılmış olan rayların üzerinde ilerler. Kurumlarımızın oluşturduğu sınıflandırmalara başvurmadan, kendimizi nasıl toplumun içinde düşenebiliriz ki? Toplum bilimleri için, söylediklerimiz özellikle geçerlidir: Onların meslekî nesne alanları, idari kategorilerin kalıbına dökülmüştür."

ğının kireçlenme belirtilerinin ve saplantılarının ötesine yönelen bir doğrultuda gelişimini sürdürmesini sağlar. Düşünümsel modernleşme, Batı dahil bütün dünyayı, yoketmenin ivme kazandığı bir eğik düzleme itebilir *ya da* şimdiye dek imkânsız olan şey mümkün hale gelir: Sınai modernliğin kendi hedeflerini, temellerini, yaşam ve üretim biçimlerini, ahlâk ve rasyonellik konusundaki anlayışını yeniden değerlendirip reforma tabi tutması.

Böylece, gelişmeye ilişkin bakış açısının ters yüz edilmesi gündeme gelecektir: böyle bakıldığında, sınai-toplumsal düzenleriyle Batılı modernliği kopya eden, gelişmekte olan ülkeler olmayacaktır; bunun yerine, gelişme sorunsalı birinci dünyaya sıçrayacak, küresel bir diyaloğun nasıl kurulacağına ilişkin daha kapsamlı bir soruya dönüşecektir: "Zekice bir öz-sınırlama nasıl mümkündür?" "Sınai modernliğin intihar eğilimini aşacak üretin, yaşam ve siyaset biçimleri nasıl mümkündür?" [Sorular bunlardır.]

Hiç kimse, ulusal bir öz-yıkım ekonomisinden hareketle küresel ve demokratik bir dünya uygarlığını inşa etme işinin başarılacağına inandığını söyleyebilecek durumda değilse; bu inşa sürecinin, basit modernliğin hali hazırdaki eskimiş kurumlarıyla asla sonuçlandırılamayacağı konusunda çok kısa sürede bir mutabakata ulaşılabilir demektir. Artık bunu görmezlikten gelmek istemiyorsak, ulusal devlet egemenliği ve onun askerî yapıları, iktisadî büyüme, tam istihdam ve sosyal güvenlik gibi hedefleri ile sınaî-toplumsal statüko politikasından, bu konuları programına alan büyük partilerden ve siyasetteki sağ-sol yerlemlerinden vazgeçip, basit modernleşmenin bu siyaset ufkunu her halükârda açmak, genişletmek, yeniden düşünmek, yeniden düzenlemek gereklidir. Bu noktada, şimdiden, *siyasal olanın keşfi*yle karşı karşıyayızdır.

19. yüzyıla girerken Kant şu soruyu sormuştu: Bilgiyle anlamak nasıl mümkündür? Bugün, iki yüzyıl sonra, buna koşut soru şudur: [*Siyasi*] *biçimlendirme* nasıl mümkündür? Sanat ile siyaseti birbirine bağlayan bir 'toplam soru'nun böylece sorulmuş olması da bir rastlantı değildir.

"Çünkü kanımca, insanın tarihi, onun tehlikeye girmesi, trajedisi, daha bugün başlıyor," diye yazar Gottfried Benn: "Şimdiye dek, insanın arkasında azizlerin sunakları ve başmeleklerin kanatları vardı. Zaaflarını ve yaralarını, kâselerden ve vaftiz kurnalarından taşan su kaplıyordu. Şimdiyse, insanın büyük çözümsüz felâketlerinin silsilesi başlıyor..."[30]

Doğa, sunaklar, hakikat, nedensellik, ego, id ve süper egonun ötesinde, -geç dönem Foucault'nun dediği gibi- "yaşam sanatı" ya da -bugün diyebileceğimiz gibi- özbiçimlendirme sanatı başlar ve bu da, başına buyruk bir hale gelmiş olan modernlikte şu anlama gelir: İnsanî varoluşun evrensel temel koşulu olarak siyasal olanın keşfi başlar. Bununla, kuşkusuz, bir umut çağının, bir cennetin kapıları açılmıyor. Çünkü bu aşamada da, tümüyle yeni bir kapsama sahip felâketler tehdit ediyor bizi. Bu felâket ve nevrozlar yokoluşla değil -ki o da bir şeydir: son, nihayet, bitiş!-, bizi bekleyen yokolmayışla eşanlamlıdır.

Bu noktada ve böylece düşünümsel modernlik, normatif olanla arasındaki sınırı geçer. Teşhisi bir kez daha hatırlatalım: Düşünümsel modernlikle birlikte toplumsal örüntü, biçimsel ve kavranabilir olmayanın alanına kayar. Sınai modernliğin modernleştirilmesinin içinde ve onunla birlikte, düzenlerin ve yetkilerin oluşturduğu vitrinin arkasında vahşi bir orman açılır. İçinde yaşadığımız bilinmeyen, keşfedilmemiş dünyaya yolculuk [safari] başlayabilir artık.

Her ne kadar orijinal iddialı olsa da, bu düşünce tasarımı tanınmış bir motifi çağrıştırmıyor değil: Bu, *Aydınlanmanın Diyalektiği*'dir.[31] Kasıtlı bir çağrışım bu. Ancak, aradaki farklar da büyük. Horkheimer ve Adorno'daki gibi, kaderin akışının çok erken başladığı ve lânetlenesi olanın çizgisel bir artışı sonucu durdurulduğu bir diyalektik burada söz konusu değildir.[32] Bu-

30 Benn (1979), s. 150 vd.

31 Horkheimer/Adorno (1969).

32 Bonss (1993, s. 29) şöyle yazar: "*Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde toplum kuramı büyük ölçüde, toplumbilimsel yeniden formülasyon çabalarına ancak sınırlı oranda olanak tanıyan, özne felsefesinin ağırlıkta olduğu bir yozlaşma tarihine indirgenir. Aynı zamanda Horkheimer/Adorno'nun kendileri, dolaylı olarak,

rada öne sürülen bakış açısının karşıt ucu aydınlanma değil, aydınlanmamadır: bunun çıkış noktası, başına buyruk hale gelmiş olan modernleşmedir. Başına buyruk modernleşmenin yönü, kendisine karşıdır, kendi kendine çarparak parçalanır, sınai modernliği temellerine varana dek krize sokar, kimsenin bir çelişki beklemediği yerlerde çelişkiler başlatır, iktidar tekellerinin yerini değiştirir, bir yerden bir yere kaydırır, [hatta] bu tekellerin [kapılarını] açar - herkes tarafından savunulsa bile ya da daha keskin bir deyişle herkes bu iktidar tekellerini savunduğu için yapar bunu.

Yalın ve basit bir söyleyişle, *başka* bir toplum, *başka* bir modernlik oluşur. Bu başka modernlik, belki hiçbir bakımdan daha iyi değildir, "yalnızca" başkadır; ancak bu öyle bir başkalıktır ki, toplumbilimciyi iş başına çağırmakta, onun merakını uyandırmaktadır.

Düşünümsel modernleşmenin dile getirdiği "modernleşmenin diyalektiği"nin postülası, o halde belirli bir anlamda "Aydınlanmanın Diyalektiği"nin karşıtıdır: Kendini öz-dinamiğiyle aşan, böylece de sınai modernliğe ait bağımlılıklar mahfazasını sarsıp öğüten *öz-dinamiktir* bu - bundan her ne çıkarsa çıksın. Başka bir deyişle: Modernliğin kendi kendini eskitmesi, heveskâr bir düşünce, bir umut, bir şifa duası değil, -iddiası açısından- bir *teşhistir*. Bu teşhis şudur: Sınai modernlik, ivmesi ve öz-dinamiği sayesinde, insanların istenç ve düşüncelerinden bağımsız olarak, ikinci bir modernlik yaratır. Bunun nasıl bir modernlik olduğu bilinmemektedir; dahası, bu modernlik öncelikle hakkında verilecek kararlara bağlıdır ve -bir

---

Garbî rasyonelleştirmenin tek boyutlu bir anlayışına bağlı kalırlar. Çünkü Aydınlanmanın Diyalektiği, uygarlık sürecinin içsel çelişkilerinin bir serpilmesi biçiminde değil, antropolojik olarak derinlemesine kök salmış olan ve öznesiz rasyonelleşme ile çaresiz biçimde acı çeken özne arasında giderek keskinleşen bir karşıtlık olarak sunulur. Weber'e benzer olarak Horkheimer/Adorno'da da öznesiz rasyonelleşme neredeyse durdurulmaz biçimde devam edip durur. Rasyonelleşme, gittikçe daha kusursuzlaştırır kendini; özneyi, onu tümüyle hâkimiyeti altına almakla tehdit eder ve rasyonelleşmenin, içkin nedenlerden ötürü ya da öz-düşünümsel yoldan durdurulabileceğine dair hiçbir ipucu yoktur. Bu türden bir sav, olsa olsa âciz bir ideoloji eleştirisine izin verir."

değerlendirme yapmadan önce- içinde yaşadığımız gerçekliğin keşfini gerektirir.

İstenen + Bilinen = Başka Modernlik

Şimdiye dek söylenenleri özetleyip bir tanım etrafında yoğunlaştırırsak, düşünümsel modernlik şu anlama gelir: Sanayi toplumunun, *normal*, başına buyruk modernleşme süreci dahilinde planlanmaksızm ve gizliden gizliye gerçekleşen ve sabit, işlek bir siyasal, iktisadi düzenin mevcut olduğu koşullarda üç hedefe sahip olan bir değişimi söz konusudur: Modernliğin, *sanayi toplumunun* ön-varsayımlarını ve temel çizgilerini *ayrıştıran, çözelten* ve *başka modernliklere* -ya da anti-modernliklere- giden yolu açan bir biçimde *radikalleştirilmesi*dir bu.

Düşünümsel modernleşme, "basit", yani klasik sınai-toplumsal modernleşmenin başlıca iki tanığının -Marksistler ve işlevselciler-, karşıtlıklarının mutabakatı içinde imkânsız saydıklarını öngörür: bir devrimi *değil, başka* bir toplumu. Böylece çiğnenen tabu, toplumsal değişimin gizilliği ile içkinliğinin sessiz sedasız özdeşleştirilmesidir. Bir toplumsal dönemden bir başka toplumsal döneme geçişin siyaset*dışı* ve istenç*dışı* bir biçimde gerçekleşmesi, bu arada da olayların siyasal karar odaklarının, çatışma noktalarının ve siyasal partilerin tartışmalarının dışında seyretmesi düşüncesi, bu toplumun demokratik öz-anlayışına ters düştüğü gibi onun toplumbiliminin temel inançlarına da ters düşer.

Düşünümsel modernleşmeyle kastedilen, -daha yalın bir deyişle- *toplumu değiştiren* bir menzili olan, *katmerli* bir modernleşmedir. Toplumsal alt üst oluşlara işaret eden göstergeler, şimdiye dek devam eden bakış açısına göre, çöküş manzaraları ve acı dolu deneyimlerdi. Ne var ki, mutlaka böyle olması gerekmez. Başka bir toplum, her zaman ille de acılar içinde doğmaz. Yalnızca yoksulluğun giderek büyümesi değil, zenginliğin giderek büyümesi ve doğudaki rakibin yitip gitmesi, siyasal olanın sorun örüntüsünü, illiyet çerçevesini ve niteliğini ekseninden değiştirir. Yalnızca çöküşün göstergeleri değil,

özellikle de yüksek bir iktisadi büyüme hızı, iş verimliliğinin yüksek oluşu, hızlı bir teknolojileşme süreci ve sağlam bir istihdam güvencesi de, yüksek düzeyde sanayileşmiş toplumu başka bir toplumsal döneme götüren, kaydıran fırtınanın kopmasına neden olabilir.

Sözgelimi, kadınların çalışması, bütün siyasal partiler tarafından, en azından görünürde, hoş karşılanır ve desteklenir; ancak bu, salyangoz hızıyla günümüz meslek, siyaset ve özel hayat düzeninin yıkılmasına yol açan bir şeydir. Çalışma süresi ve iş koşullarında esnekliğin sağlanması, birçok kişi tarafından istenir, desteklenir; ama son kertede bu, çalışıyor olmak ile çalışmıyor olmak arasında sanayi tarafından çizilen sınırı ortadan kaldırır. Son kertede kapsamlı sonuçlar doğuran bu türden küçük önlemlerin büyük bir tantanayla, heyecanlı meclis oylamalarıyla, programda ve siyasette değişik karşıtlıklar ya da devrimci bir değişim bayrağının açılmasıyla vuku bulmasından *ötürüdür* ki, sanayi toplumunun düşünümsel modernleşmesi çoğunlukla sessiz sedasız, fark edilmeksizin gerçekleşir. Bu, verileri sorgusuz sualsiz eski kategorilerin altında toplayan toplumbilimciler için de geçerlidir. Yeniliklerin önemsiz, bildik, çoğu zaman da arzu ediliyor oluşları, toplumu değiştirmeye yeterli bir menzile sahip olduklarını gizler. Aynısından daha çok olması, niteliksel olarak yeni bir şey doğuramaz, diye düşünülür.

İstenen + bilinen = başka modernlik. Bir paradoks gibi görünebilecek, kuşku uyandırabilecek bir formül.

Büyük ölçekli, geniş kapsamlı, yapı değişimine yol açan bir modernleşme olarak düşünümsel modernleşme, toplumsal değişim alanında, yeni bir "böcek türü"nün bulunmasına gösterilene benzer filantrop bir ilgiyi hak eder yalnızca. Bu modernleşme, aynı zamanda siyasal açıdan birinci derecede öneme sahip bir görüngüdür. Bir yandan, bütün bir toplumun, sınırları zor çizilecek bir güven sarsıntısı geçiriyor olmasına işaret eder - bütün eylem düzlemlerinde süren yönelim mücadelelerinin sınırları da aynı ölçüde zor çizilecektir. Öte yandan, düşünümsel modernleşme yalnızca, hem kendi başına hem de değişik

arka planlara göre tam zıt sonuçlar doğurabilen *tek bir* gelişim dinamiğini kapsar. Buna, değişik kültürel çevreler ve kıtalarda eklenen milliyetçiliği, kitlesel yoksulluğu, değişik dinlere ait değişik yönelimli fundamentalizmleri, iktisadi krizleri, ekolojik krizleri, olası savaş ve devrimleri, dev boyutlu kazaların yol açtığı olağanüstü hal durumlarını, yani dar anlamda risk toplumunun çatışma dinamiğini de eklemek gerekir.

Sınai Modernliğin Toplumbilimi Olarak Toplumbilim

Toplumbilim tartışmalı bir bilimdir. Olumlu kipte ifade edilirse: Birbirinden değişik, hatta bazen ancak zorlukla ilintilendirilebilen bir kuram dilleri ve temel kuramlar (meslek dilinde, Thomas Kuhn'a dayanarak bunlara "paradigma" denir)[33] zenginliğini tasarrufunda bulundurur. Ne var ki bu kuram çoğulculuğu kolayca, fırtınanın merkezinde temel bir mutabakatın dinginliğinin hüküm sürdüğünü gözden gizleyebilir: Dilsel ayrımların ötesinde modernleşme, analojik yapılarla algılanır, birbiriyle yakın ilintisi olan sorunsalların çerçevesinde düşünülür ve araştırılır.[34] Niçin? Klasikler, biz seleflerinin bugün içinde oturduğumuz ve şaşkın şaşkın dolaştığımız düşünce binalarını inşa etmişlerdir.

Hâlâ etkisini devam ettiren klasik modernleşme mutabakatı düşünümsel modernleşme kuramı tarafından sorgulanmaktadır. Böyle olunca bu kuram, birbiriyle rekabet eden iki yönelimle mücadele edip, bu mücadele sırasında ana hatlarını ve varsayımlarını keskinleştirerek savunmak durumundadır.

Bir yanda *basit*, klasik, sınai-toplumsal modernleşmeye ilişkin başat kuramlar mevcuttur: Büyük bir çeşitlilik ve içsel karşıtlıkları olsa da bu kuramların karakteristik yönü, modernleşmeyi *sınai-toplumsal* modernleşmeye eşitlemeleridir. Basit modernleşme kuramlarının ufku dahilinde, birbirine

33 İronik bir biçimde Kuhn (1967), toplum bilimlerini bir paradigma olma haline lâyık görmemiştir.

34 Bu konuda bkz. Berger (1988), s. 224-235.

düşman iki ekol mevcuttur. *İşlevselci*[35] ve *Marksist*[36] ekollerdir bunlar, ikisi de ayrıca *sanayi sonrası* [postendüstriyalizm][37] ve *geç kapitalizm*[38] değişkelerini geliştirmiştir. Sanayi sonrası kuramlarında, örneğin, mümkün gelecek tasarımlarının ufku, sanayi sektöründen hizmet sektörüne bir ağırlık noktası kayması esas alınarak daraltılır. Kuramsal olarak açımlanan, düşünce süzgecinden geçirilen ve derinlemesine araştırılan şey, yalnızca bu ağırlık noktası kaymasıdır. Ne var ki böyle olunca, modernleşmeyle sınai-toplumsal modernleşmenin eşitlenmesi, (en azından varsayılan bu sektörler kuramından ötürü) sorgulanmadan kalır.[39]

Öte yanda, *post-modernliğin* kuramları gruplaşmıştır.[40] Bunlar, ekolojik sorunu yadsımakla kalmazlar. Belirleyici yönleri, şu ya da bu biçimde *modernliğin ilkelerine* veda etmeleridir. (Bu yalnızca, "postmodern modernlik"ten söz eden Wolfgang Welsch ve onun dayandığı yazarlar için geçerli değildir.) Postmodernliğin veda kuramlarının temelinde de, bunların modernlikle sınai-toplumsal modernliği bir tutmaları yatar - ancak bu kez çıkarılan sonuçlar olumsuz niteliktedir: Modernlik

35 Bu konu Zapf (1969) ve kuramsal açımlama biçiminde Münch'de (1984, 1986) sunulmuştur; ayrıca kuşkucu bir yorum için bkz. Lepsius (1977) ve eleştirel bir yorum için Brühl (1970, 1990).

36 Örneğin Brandt (1972), Wallerstein (1986), yakın zamanda ve özeleştirel bir biçimde de Kurz (1991).

37 Fourastié (1954), Bell (1975), Touraine (1976).

38 Offe (1972), Habermas (1973).

39 Bkz. Zapf (1992), s. 201 vd.; ayrıca Berger (1988); modernlik kavramının toplum kuramı bakımından içeriği için karş. Bauman (1992, s. 347 vd.), Habermas (1985, s. 9 - burada başka kaynaklar da mevcut), özellikle de Welsch (1991, s. 45 vd.).

40 Bu türden bir karşılaştırma, örtüşmelerin, üretkenliğin ve ortak özelliklerin gözden kaçmasına hizmet eder. Postmodernlik ve düşünümsel modernliğe dair kuramların *paylaştığı* ve basit modernlik konusunda kendi içinde karşıt nitelikteki görüşlere *karşı* (işlevselcilikle Marksizm arasında gerilimli bir ilişki içinde) geçerlilik kazandığı uyumlanmalar bu şekilde geliştirilebilirdi. Postmodernlikle ilgili tartışmanın verimli sonuçlarına dair sosyolojide bkz. Vester (1984), Lash (1990), Crook / Pakulski / Waters (1992), Giessen (1991), Bauman (1992 a).

sınai-toplumsal modernlikten koparılamaz görüldüğü için, bu modelin tarihsel yanlışlığının şafağı sökmeye başlayınca, kapitalist-demokratik sanayi modernliğinden *başka* bir modernliğe değil de, *post*-modernliğe atlanır. Burada, yapısal bir değişimin henüz ilk belirtilerinde dava terk edilmekte ve hem modernliğin ilkeler hem de *radikalleştirilmiş* modern toplum teşhisi, taş balta, demir çıkrık gibi fırlatılıp atılmaktadır.

Burada sorgulanması gereken, modernleşme öz-dinamiğiyle devam ederken yan etki olarak arka kapıdan girerek oluşan (daha açık bir deyişle, tarihdışı genellemeler tarafından gizlenerek sızan) farklı modernlikler, içinde birbiriyle rekabet eden bu kuramsal konumlar tarafından göz ardı edilir.

Basit modernleşme, geleneksel toplum biçimlerinin sınai toplum biçimleri tarafından birincileyin *çözülmesi*, ikincileyin *devralınması* anlamına gelirken, düşünümsel modernleşme, sınai toplum biçimlerinin başka modernlikler tarafından birincileyin *çözülmesi*, ikincileyin *devralınması* anlamına gelir. Modern toplumların geçirdiği iki evrenin arasındaki fark, bir defasında sanayi-*öncesi* geleneklerin, diğer defasında da sanayi toplumunun "gelenek" ve güvencelerinin *kendilerinin* bir çözülme ve devralma sürecinin nesnesi haline gelmeleridir. *Öz-uygulayım* [kendi üzerinde uygulama] teriminin kastettiği budur işte: Başına buyruk modernleşme sürecinin içinde, hiyerarşik ve feodal toplum biçimlerinin sınai-toplumsal modernleşme tarafından çözülüp devralındığı gibi, sanayi toplumunun üzerinden geçilip gidilir (yoksa sanayi toplumu "bertaraf edilir" mi demeli?).

Toplumsal değişimin motoru bu durumda artık ereksel rasyonellik değil, *yan etki*dir: Riskler, tehlikeler, bireyselleşme, küreselleşme. Demek ki: Düşünüm konusu olmayan her şey, sınai modernlikle ikinci bir modernliği birbirinden ayıran yapısal bir kopuşa yönelik olarak birikir. Tam bu noktada, şimdi ele alınacak olan şu sorular akla geliyor: Amaçsal rasyonellik çağında "düşünümsel" olan, düşünümselleştirilmemiş, otomatik, deyim yerindeyse hem *refleksе* benzer hem de toplumsal-tarihsel modernleşme olarak nasıl tasarlanabilir? Başka bir de-

yişle: Değişik türden modern toplumların tipolojisi, yan etki kategorisinin üstüne nasıl inşa edilebilir?

Basit Modernleşme Toplumbiliminin Temel Varsayımları

Sınai, yani basit modernliğin zaferiyle birlikte -geniş çaplı bir toplumbilim mutabakatına göre- gündelik dünyamıza ait belirli yaşam biçimleri ve sistemsel örgütlenme ilkeleri geçerlik kazanır. Bunlar, basit modernleşme kuramlarının üç varsayımı altında toplanabilir:

(1) Yaşamdaki konumlar, yaşam öyküleri, *sınıflar* çerçevesinde toplumsal olarak örgütlenmişlerdir ve toplumbilimsel olarak resmedilebilirler. Gerçi bu sınıflar zümresel karşıtlık ve kültürleri de kendilerine dahil ederler, ama temelleri, sınai üretim sürecinin içindeki konumlanışlarında, ücretli emekle sermaye arasındaki çelişkidedir. "Sınıflar"ın ve sonraları, vurgunun azaltılmasıyla birlikte "[toplumsal] katmanlar"ın sayısı, sınırları, davranışlara etkisi ve ideolojisine ilişkin sonu gelmeyen tartışmaların konusu işte budur. Bu siyasal çatışmalar ve bilimsel tartışmalar açısından şu aşikârdır: Üretim sürecindeki mesleki konum, birinin nasıl ve nerede yaşadığını, boş vakitlerini nasıl değerlendirdiğini, ondan hangi siyasal görüş ve bağlılıkların beklenebileceğini dışa vurur ya da -daha açık bir deyişle- koşullandırır. Diğer bir söyleyişle: Toplumsal eşitsizliklerin dinamiği tek anlamlı, sınırlandırılabilir ve siyasal açıdan birbirine karşıt ya da birbiriyle çelişkili olan *büyük grup* kategorileriyle yorumlanır. Çok çeşitlilik gösteren ve duygusal bir heyecanla yüklü çekişmeler bu tarihsel "*a priori* görüş biçimleri" *dahilinde* ateşlenir; ne var ki bu çekişmelerin konusu hiç de bu iki büyük karşıt konumun anlaşılması, ampirik ve siyasal olarak belirlenmesi ve etraflıca yorumlanması *gerektiği* değil, bunun *nasıl* yapılması gerektiğidir (örneğin sosyalist ya da kapitalist toplum modelleri).

(2) Geleneksel toplumun çözülmesi (teşhislerinin birbirinden farklı oluşuna rağmen bu konuda da bütün klasikler birle-

şir) devrimci bir süreç olarak ya açık açık, patlamalı bir biçimde (Fransız Devrimi'ndeki gibi), ya da süreklilik içinde dipten dibe (Sanayi Devrimi'ndeki gibi) gerçekleşir. Buna uygun olarak, 'Tanrı'nın iradesi'ni yansıtan hiyerarşik ve feodal düzenin yerine geçen yeni sınai-toplumsal düzen çapraşık bir niteliğe sahiptir. Hans Freyer'in dile getirdiği gibi: "bütün büyük toplumbilim sistemleri için modern toplum, negatif, eleştirel, devrimci bir niteliğe sahiptir. Modern toplum, kendi içinde bir anlam ya da temele sahip olmadığı gibi, kendisinin ötesine sürüklenir. Düzen yitimine uğramıştır ve henüz yeni bir düzen bulmamıştır."[41]

Sanayi toplumunun düzeni (Spencer'den Parsons ve Luhmann'a dek) toplumbilimde *alt-sistemlerin işlevsel ayrışımı* biçiminde düşünülür. Buna göre modern (bu demektir ki: sınai) toplumlar, olağanüstü uyum sağlama ve başarım yetilerini bir "*ayrım yapma sanatına*" (Richard Rorty) borçludurlar, söz konusu yetileri bu sanat aracılığıyla serpilir. Derinlere uzanan sarsılmaların etkisiyle siyasal alan iktisadi alandan, bilimsel alan siyasal alandan vs. koparılır. İyice ayrışmış olan bütün bu kısmî [alt] sistemler kendine özgü "nesnel yasalar"ını, kendi "ikili kod"larını (Luhmann) geliştirirler.

İtilen, uzaklaştırılan, tam da bundan dolayı hâlâ etkisini sürdüren bir yazara söz vermek gerekirse: "Varsayalım ki ahlâkî alanda nihai ayrımlar iyi ve kötüdür; estetik alanında güzel ve çirkin; iktisadi alanda ise yararlı ve zararlı ya da kârlı ve kârsız (...). Siyasal eylem ve yönelimlerin dayandığı, özgül siyasal ayrım, *dost* ve *düşman* arasındaki ayrımdır."[42] *Ya-ya da*'nın klasik yazarı olan Carl Schmitt'in siyasal kuramını üzerinde kurduğu bu nihai belirleyici noktaya karşı birçokları, neredeyse herkes (kuramsal olarak) tavır almıştır. Gene de, böyle bir formülasyonun, Luhmann'cı kavramlaştırmaların mikrokozmosuna varana dek, "özerk, ikili kodlanmış kısmî sistemler" konusundaki temel anlayışla ne denli örtüştüğü göze çarpmaktadır.

---

41 Freyer (1930), s. 165; Berger (1988), s. 226'daki alıntı.

42 Schmitt (1963), s. 26.

(3) Bu "kısmî sistemler" *öz-yasallıklarının* egemenliği altındadır. Başka bir deyişle: Basit modernliğin devinim yasası gerçi çok-biçimli, ama aynı zamanda *çizgisel ve tek-boyutlu* olarak, sisteme özgü bir ereksel rasyonelliğin arttırıldığı, serpildiği bir rasyonelleştirme süreci olarak düşünülür. Bu da, daha çok ve başkaca "zeki", "ekolojik" teknolojiler ve büyük çaplı teknik sistemler, yeni pazarlar, uzmanlar, patentler anlamına gelir. Örneğin çevreye ilişkin tehditlere, sınai zehirleri yiyen vs., patenti alınabilir mikropların keşfi ve üretimiyle tepki verilir. Rasyonelleştirmenin çizgisel olarak arttırılması yoluyla gerçekleşen bu değişimin, her düzlemde toplumun elindeki bütün araçlarla düşünce süzgeçinden geçirilmesi, hızlandırılması gerekir: yeni örgütler, yeni kariyerler, yeni uzmanlık alanları, yeni hukuk alanları, danışma inisyatifleri vs. buna hizmet eder -ama: söz konusu *aynı* rasyonellik, aynı denetim ve güvence iddiasıdır- arttırılmış, inceltilmiş biçimiyle.

"Rasyonelleştirme" burada aynı zamanda (teknik destekli) *düşünüm* demektir. Düşünümün özneleri ve fikir yürütme tarzı değişebilir (uzmanlar, kamu, bireyler vs.). Ortak olan varsayım ise şudur: "gelenekten kopmakla modern toplum, kendini münhasıran *kendi içinde temellendirmek* zorunda kalmıştır. Kendi temellerini kendi inşa eden bir toplum tipi meydana gelmiştir. Bu olgu, modernliği yansıtan temel biçimi kavramaya çalışan düşünüm kavramlarının gittikçe artmasıyla kendini dışa vurur: öz-değerlendirme (Marx), öz-üretim (Touraine), öz-göndergelilik (Luhmann), öz-yönetim kapasiteleri (Zapf).[43]

Basit ve Düşünümsel Modernleşme Kuramı - Bir Karşılaştırma

Sınai modernleşmenin normatif olmayan, ampirik-kuramsal bir öz-değişimi olarak, bir kendini aşma biçimi olarak "düşünümsel" modernleşmeyi, sosyolojide yerleşik olan bu düşünüm kavramlarından ayırmak gerekir. Daha önce (Risk Toplu-

43 Berger (1988), s. 226.

mu kuramı bağlamında, bkz. s. 34 vd.) şu belirtilmişti: Modernliğin ve modernleşmenin "*refleksifliği*" illa da otomatik olarak modernliğin *düşünümü* ya da sınai modernliğin kendini aşması anlamına gelmek zorunda değildir. Değişik türden *karşı*-modernliklere de ivme kazandırabilir (bkz. Dördüncü Bölüm). Ayrıca, "öz-göndergelilik", "öz-referanslılık"tan söz edilmesi, *ya-ya da* mantığını uçlaştırır, böylece de, -normatif *olmayan* anlamda- düşünümsel modernleşmeyle birlikte etkisini duyuran *ve*'nin çiftdeğerliliklerini kavrayabilmekten uzak düşer.[44] Böyle olunca bir yerde öne sürülenler, başka bir yerden bakıldığında bir sorun haline gelir: Sınai modernliğin bu "kendiliği" (anahatları), kendi temellerini ve yerlemlerini kaydıran modernleşme sürecinde yitip gider, kuramsal ve siyasal olarak işlenmesi gereken başka bir kendilik tarafından devralınır.

Sanayi toplumu dinamiğinin kendi temellerini aştığı düşüncesi, Marx'ın mesajını hatırlatıyor: kapitalizmin mezar kazıcısı, yine kapitalizmdir - ama gene de başka bir şey kastedilmektedir. *Birincileyin*, kapitalizmin krizleri değil de, -tekrar ediyorum- *zaferleri*dir, yeni toplumsal biçimi yaratan. Bununla, *ikincileyin*, şu da kabul edilmiş olur: klasik sanayi toplumunun anahatlarını çözen, sınıf mücadelesi değil *normal* modernleşmedir, modernleşmeye *devam* edilmesidir. Böylece meydana gelen yapılanmaların, sosyalist bir toplumun bu arada çökmüş ütopyasıyla da ilgisi yoktur. Öne sürülen daha ziyade şudur: yüksek devirli sınai dinamik, devrim biçiminde bir ilk patlama *olmaksızın*, siyasal tartışmaların ve parlamento ya da parti kararlarının *yanından geçerek* başka bir topluma doğru kayıyor.

Bunların içinde düşünüldüğü model, ekolojik sorundur. Bilindiği gibi bu model ekolojik sorundan, sınırsız iktisadi büyümeden soyutlanıp çıkarsanarak oluşturulmuştur. *Yalnızca* büyüme hedeflenir ve ekolojik sonuçlar hasıraltı edilirse, *eko-*

---

44 Wehling (1992, s. 247 vd.), düşünümsel modernliğe yönelttiği eleştirisinde bütün bu yanlış anlamaları temel alır. Bu, sanıldığından daha sık rastlanan *önleyici* bir çürütmenin örneğidir; yani, bir kuramın hatalı olduğu henüz kurulup sunulmadan kanıtlanmış olur.

lojik kriz keskinleşir (illa da insanlar, kamuoyu bunun bilincinde olmayabilir).

Ama bu noktada bir ayrım göze çarpıyor. Ekoloji tartışmasına karşıt olarak düşünümsel modernleşme, sınai modernleşmenin temellerinin kendi kendilerini *tahribini değil* de, kendi kendini *değiştirmesini* hedefler. Dünyanın batıp batmadığı, yalnızca tümüyle belirsiz olmakla kalmaz, her şeyden önce toplumbilimsel açıdan ilginç olmaktan tamamıyla uzak bir konudur. Yalnızca dünyanın sonu *tehdidi*, sınai ilerleme inancının ötesindeki bir toplumbilimin konusu olabilir (ne var ki, büyük, şimdiye dek de hemen hemen hiç girilmemiş bir konu).

Demek ki bir kriz ya da sınıf kuramı, bir çöküş kuramı değil de, sınai-toplumsal modernliğin görünüşteki sıradanlıklar tarafından istenmeden, gizil olarak çözülmesi ve devralınması ile ilgili bir kuram söz konusudur: yani, "normal", öz-dinamiğe dayanan modernleşme. Yöntem açısından -deyim yerindeyse, düşünme tekniği, düşünce deneyi açısından- bunun anlamı şudur: modernleşmenin, sınai-toplumsal modernleşmenin *kendisi üzerinde uygulanması* gerekir. Böyle yapılırsa, basit ve düşünümsel modernleşme(nin) (kuramlarının) özellikleri -kaba taslak- şöyle karşı karşıya getirilebilir:

(1) Düşünümsel modernleşme, toplumsal sınıfların kültürel ön-koşullarım, toplumsal eşitsizliklerin *bireyselleştirilmesi* aracılığıyla çözülmeye uğratarak devralır. Bu bir yandan, toplumsal sınıfların yokolması ve toplumsal eşitsizliklerin aşılmasının birbiriyle örtüşmediği anlamına gelir. Hatta toplumsal (algılama) sımfların(ın) belirsizleşmesiyle, toplumsal eşitsizlik *keskinleşir*; eşitsizlik, artık yaşam dünyalarında yaşam boyunca tanımlanabilir büyük ölçekli sınıfsal konumlar çerçevesinde süregitmez - zaman (yaşam süresi), mekân ve toplumsallık açısından parçalanır.[45]

Öte yandan, çalışma ve üretim sürecindeki (mesleki) konumdan yola çıkıp, kişilerin yaşam biçimlerine, yaşamsal konumlarına, yaşam üsluplarına yönelik çıkarımda bulunmak

45 Beck (1983), Berger/Hradil (1990), Berger (1993), Beck/Allnemdinger (1993).

artık imkânsızdır. Düşünümsel modernleşmenin iddiası, iktisadi olarak belirlenmiş ortam ayrımlaşmalarının ve öznel çıkarlarla birlikte bireyin toplumsal durumuyla ilgili öznel tanımların karşılıklı bağımlılığının azaldığıdır.[46] Bunun sonucunda büyük gruplar esas alınarak oluşturulan toplum kuramları, güncel gelişmeleri betimlemekte gittikçe daha çok zorlanırlar. Aynı zamanda toplumsal kurumlar -hem medenî ve sosyal hukuk, hem de sendikalar ve siyasal partiler- kendilerini üzerine bina ettikleri toplum-yapısal düzenden mahrum kalırlar. "Sınai modernliğin klasik çatışma kalıbı, yani az ya da çok istikrar gösteren çıkar grupları arasındaki mücadele yerini, konu-merkezli, kitle-iletişimsel kamuoyunu odak alan, *gezginci bir çatışmacılığa* terk eder."[47]

(2) İşlevsel ayrımlaşma sorunsalı, *işlevsel koordinasyon*, şebeke oluşturma, uyumlaştırma, sentez vb. ile ilgili sorularla ikame edilir. Yine aynı şey söz konusudur: sistem kuramının imparatorluğunda da *ve*, *ya-ya da*'yı devredışı bırakır. *Ayrımlaşmanın kendisi bir toplumsal sorun haline gelir*:[48] Eylem alanlarına özgü sistemlerin sınırlandırılış biçimi, yarattığı sonuçlardan dolayı sorun haline gelir. Niçin bilim ve iktisat, iktisat ve politika, politika ve bilim arasında *bu biçimde* sınırlar konulur, niçin bunlar *başka türlü* görevlerle ve yetkilerle bağlanamaz, bunlara göre "biçilip" bunlara kenetlenemezler? Kısmi sistemler, nasıl işlevsel açıdan özerk *ve* aynı zamanda *koordineli* olarak düşünülebilir? Özerklik *ve* koordinasyona birarada izin veren "sistemsel uyumlaştırmalar" nasıl mümkün kılınabilir?[49] Modernlik, gerçekten de -ampirik açıdan bakıldığında- gittikçe daha çok ayrımlaşarak mı yuvarlanıp gitmektedir? Yoksa olup biten tam da ters yönde midir? Örneğin temellendirme araştırmalarıyla teknik geliştirme arasındaki ayrımın aşıldığı, bu ayrımların arasındaki sınırın yıkıldığı bilim ve tek-

46 Lau (1991), Hradil (1987), Kreckel (1992), Kreckel (1992), s. 107-211.

47 Lau 1991), s. 174.

48 İşlevsel ayrımlaşma "mitos"uyla ilgili olarak başkalarının yanısıra bkz. Münch (1991), Rüschmeyer (1991).

49 Willke (1992), s. 292 vd.

noloji geliştirme alanında olduğu gibi?[50] Her yerde, basit modernleşme kuramlarında kati biçimde ayrı olarak düşünülen "ikili kodlar"ın birbirine uygulandığı, bileştirildiği ve birbirleriyle kaynaştığı reel *ve* deneyleri yaşanmaya başlamıyor mu?

Gerçekten de, niçin kısmî sistemlerin ikili kodları tam da ve yalnızca sistem kuramcıları tarafından belirtilen temel ayrımlara dayanmak zorundadır? Bizzat bu ayrımlar, bir keyfilik ve kararcılık belirtisidir: Siyaset ve siyasal sistem alanında, Carl Schmitt *dost ve düşman*, Niklas Luhmann ise *seçilmiş ve seçilmemiş* olanın arasında ayrım yapar. Bunlar hararet farklılıkları mıdır, siyaset-kuramsal ideoloji farklılıkları mı? Niçin biri, niçin diğeri? Bunun ölçüsü nedir, bu nasıl belirlenir? "Yararlı-yararsız" arasındaki ayrım şimdi yararlı mı, yararsız mıdır? "Güzel-çirkin" biçimindeki bir kodlama, güzel ya da çirkin olabilir mi? Yoksa ikili kodlama *tarzı*, işlettiği ayrımlamaya kendisi dahil değil midir? Peki öyleyse bu kodlama tarzı neye dayanır? Bu bir fikir midir? Zamanın ruhu mudur? Yoksa ilgili toplumsal kurumlarda yerleşik elit kesimlerin kendileri hakkındaki anlayışlarına mı dayanır? Kuramcının -kiminle?- paylaşabildiği temel deneyimlere mi? Ya da bu başka neye bağlıdır?[51]

50 Krohn/Weyer (1989), Halfmann (1990), Lau (1991).

51 Bilimi konu alan kitabında, otopoietik sistemlerin dili ve kuramı örneğinde Luhmann (1990a) bütün ontolojik referansların (gerçeklik, hakikat, nesnellik) geçersizliğini bir kez daha ilan eder. Kendine göre, radikal bir konstrüktivizm [inşacılık] uygulamaktadır; bu konstrüktivizmini sunarken, kadim Avrupa'nın hakikat arayışının tınılarına sahip olan her şeye, ironiden horgörmeye kadar değişen bir üslûpla şöyle bir değinir. Ne var ki -gel de şaşırma!- sistem kuramının merkezinde ve tartışılmaz bir biçimde, *doğru* ile *yanlış*'ı ayırt etmeyi başarabilen, bilimsel bir ikili işlev kodu yerleştirmektedir. Ve bütün bunları taçlandırmak üzere: radikal konstrüktivizm ile neredeyse Augustinusvari bir doğru-yanlış-fundamentalizmi arasındaki bu çelişkiye, hiçbir yerde değinmemektedir. Demek ki Luhmann, tam da savının merkezinde kendi tersine dönüşen bir güya-konstrüktivizm uygulamaktadır; yapısal bir muhafazakârlık arz eden bir doğru-yanlış-pozitivizmden başka bir şey olmadığı gibi, içeriğini temellendiremediği bir şeydir bu. Bilim sisteminin ikili kodlamasına ters gelen her şeye, ancak geçerken değinilir: olasılık hesabından, kuramsal ve ampirik önermelerin denetlenemezliğinden tutun da deney ile büyük teknolojinin pratik uygulamalarının birbirine çevrilmesine kadar bu böyle sürüp gider. Tekniğin, teknikleşmenin özellikle de bilimde giderek artan bir rol oynadığı, hemen hemen hiçbir biçimde kaydedilmemektedir. Modern bilimsel gelişmenin alâmetleri: Tekniğin

(3) Çizgisel bir rasyonellik arttırımıyla iki şey birden kastedilir: *betimleyici* ve de *normatif* bir model. Klasik modernleşme kuramının bu normatif bölümü için Talcott Parsons ve "evrimsel evrensellikler" kuramı örnek gösterilebilir; aynı şey, siyaset açısından daha pragmatik olan Wolfgang Zapf için geçerlidir.[52] Öne sürülen şudur: Modern toplumlar, uyum sağlama yetilerini arttıran belirli keşiflerde bulunmuş, bu keşifleri geliştirmişler, böylece de karmaşık çevrelerde yaşamlarını sürdürme yeteneklerini arttırmışlardır. Bu "temel kurumlar" olarak Zapf şunları sayar: rekabetçi demokrasi, pazar iktisadı ve (kitlesel tüketimle sosyal devleti de kapsayan) refah devleti. Zapf da, modern toplumlara yönelmekte olan meydan okumanın farkındadır. Ama bu meydan okumalara sözü geçen temel kurumlar tarafından cevap verilemeyeceği, aklından bile geçmez.

"Modernleşmeyi, başarılı ve başarısız reformların ve yenilemenin evrimsel süreci olarak gören bir perspektiften bakıldığında", diye yazar Zapf: "rekabetçi demokrasi, pazar iktisadı ve refah toplumu gibi temel kurumların ebedi bir mevcudiyet güvencesi yoktur. Ama bu kurumların, daha büyük performans yeteneğine sahip bir alternatifini göremiyorum. Salt sorunların büyüklüğü, örneğin ekolojik kriz, sistem değişimini gerektirecek bir argüman değildir. Büyük ölçekli sorunlar da, mekânsal, zamansal, konusal, toplumsal olarak bölüştürülerek, reformlar ve yenilemeyle üstesinden gelinebilecek görevlere dönüştürülebilir. (...) Bu anlamda, ön-görülebilir geleceğe

başatlığı, üretimin deneysel denetimden *önce* gelmesi, model ve senaryoların konstrüksiyonu, uzun bir doğru ve doğru olmayan önermeler listesinin işleme dönüştürülebilir bir biçimde kendi kendini sorgulaması... bütün bunlar, Luhmann'ın bilimi ele aldığı kadim şematizmiyle rekabet edemez. Arı bilimin bu "arı" dünyasında, konstrüktivizm ve kuşkuculuğun perdesi arkasında gizlenen bu işlevsel bilim idealizminde, çıkarlar, iktidar, zorunluluklar, para, yatırım kararları, kültürel ve siyasal bağlamlar gibi kirli şeyler, doğru-yanlış kararlar üreten otomatiği etkileyen bir rol oynamaz. Bilim, bilim olarak bilim aracılığıyla ve bilim uğruna bilgi üretir; böylece bilimdeki gelişim tek gidişli bir yolda son aşamasına ulaşır: arı soyutlamadan ibaret bir idildir bu. Luhmann'ın radikalizmi, araştırmalarının seyrinde teknik ve siyasal bir nitelik kazanan bilimi işlevsel bir yeni Platonculuğa dönüştürmekten ibarettir.

52 Örneğin Zapf (1992).

doğru genel bir yönelim istikrarı gösteren bir değişim olarak modernleşmenin devamından söz ediyorum."[53]

Demek ki basit modernleşme kuramlarında ayrımlaşmadan, *çizgisel*-rasyonelleşme anlaşılır. Siyasal açıdan bakıldığında, bunun anlamı: Mevcut *temel kurumların* -eninde sonunda- *hiçbir alternatiflerinin olmadığıdır*. "Meydan okumalara nasıl karşılık vereceksiniz?" sorusuna bu kuramların cevabı: bilinen, alışık araç gereçlerdir: daha çok teknoloji, daha çok pazar vb.

Sınai Modernliğin Kendi Kendini Ortadan Kaldırması, Kendi Kendini Tehdit Etmesi Ne Demektir?

Düşünümsel modernleşmenin hem ampirik açıdan, hem de normatif açıdan karşı çıktığı tam da budur işte. Düşünümsel modernleşme, ampirik-kuramsal olarak çizgisellik varsayımından kopar. Bu varsayımın yerine, "kendi kendini tehdit argümanı" geçer: Modernleşmenin devamı, sınai-toplumsal modernleşmenin temellerini ortadan kaldırır. Ama bu düşünce ne göründüğü kadar orijinal, ne de tek-anlamlıdır. Klasik toplumbilimde bu düşünceye rastlamak mümkündür.

Bu kuramlarda -örneğin Tönnies'de, ama günümüzde de Jürgen Habermas'da, Daniel Bell'de ve yeni bir ataklıkla "komüniterler"de- *birincileyin* (nostaljik bir hava, pesimist bir kültür anlayışıyla) *cemaat yitimi* tezi savunulur ve allanıp pullanır.

İkincileyin, işbölümünün bir yanda bütünleşme sağladığı, ama endüstriyalizmle birlikte baskınlaşan belirli biçimleriyle ayrışmaya [desentegrasyona] -dolayısıyla da anomi, şiddet, intihar olgularına (bkz. Durkheim'in erken teşhisleri)- yol açtığı, erkenden ve uzun uzun tasvir edilip yorumlanmıştır.[54]

Ne var ki klasik toplumbilimin karakteristik yönü, her iki kendi kendini tehdit argümanını belirli bir biçimde *sınırlandırılmış* olarak öne sürmesidir: Sonuçların doğurduğu sorunlar -öyle der bize varsayım- kurumlara, örgütlere, kısmî sistemlere geri

53 Age, s. 207.

54 İş bölümü ve intihar konusundaki incelemeleri klasiktir.

dönmez; böylece bu sorunlar, kısmî sistemlerin denetim ve yönetim iddiasını, öz-göndergeliliğini ve özerkliğini tehdit *etmez*.

Bunun temelinde yatan şey, bir yandan, birey ve sistem, örgüt ve özel yaşam dünyasını büyük ölçüde karşılıklı yalnızlaşmış olarak düşünen İki-Dünya-Kuramı'dır. Öte yandan cemaat yitimi ve ayrışma yönündeki teşhis klasik toplumbilimde bir nevi "ekolojik" olarak temellendirilir. Modern toplumların, bağımlı oldukları kaynakları -kültür ve doğa- tükettikleri, ama bu kaynakların mevcudiyetini korumaktan, yenilenmelerini sağlamaktan âciz olduklarından yola çıkılmıyor değildir gerçi. Ne var ki modernliğin bu kendi kendini tehdit [potansiyeli], -ve ilerleme iyimserliği tam da burada yuvalanmıştır- *çevrenin sırtına yüklenebilir*. "Bir eylem alanındaki optimasyon, başka eylem alanlarında çok zor başedilebilecek sorunlar doğurur"[55] - ama sistemin kendisi için bunun böyle olmayacağı düşünülür.

Basit modernleşmenin inandığı çocuk masalı, masum inancı, işte bu önceden belirlenmiş denetim uyumudur. Düşünümsel modernleşme kuramının kancasını (tekrar tekrar) taktığı yer tam burasıdır işte. Değişik sorgulama biçimleri, karşıt-tasarımlarla, kâh ılımlı, kâh radikal bir biçimde yapılması gereken, modernliğin kendi kendini tehdit ettiği argümanını açımlamak, açığa kavuşturmaktır.

Bu argümanın ilk varyantlarından birinde kendi kendini tehdit, kendi kendini değiştirme ile ikame edilmiştir. Gündemde olan bir yok-oluş değil, bir sahne değişimidir, -başka bir deyişle- *ikili bir tiyatrodur*. Aynı sahnede, iki ayrı oyun birden ve birbirine karışmış biçimde sahnelenmektedir: bir yandan mamûl zenginliklerin (sermaye, istihdam, tüketim imkânları vb. gibi) birer arzu nesnesi olarak paylaşımına dönük eski mücadele sürmektedir; öte yandan, yeni olan ve yeniliğiyle gizlenen, gittikçe de ön plana çıkan *risk çatışması dramı* başlamıştır.[56]

---

55 Berger (1988).

56 Bu konuyla ilgili olarak bkz. özellikle Lau. "Yeni çatışmalar tipik bir biçimde, risk ile tehlikelerin toplumsal inşa ve tanımları konusunda verilen savaşımlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda risklerin tanımı, para, mülkiyet hakları, nüfuz, meşruluk gibi sınırlı toplumsal kaynakların yeniden dağılımı

Bu iki senaryonun birbirlerini nasıl ikame ettiklerini, birbirlerini nasıl ayrıştırdıklarını; toplumsal rollerin karşılıklı ve birbirine karşıt olarak görünürde yalnızca eski mevzi savaşları için çizilmiş, donatılmış bir sahnede nasıl "oynanmak", altı doldurulmak zorunda olduklarını; bu esnada hangi çelişkilerin ve tuhaflıkların ortaya çıktığını görmek için, zehirsizlik ve işsizlik haberlerinin gün be gün birbirini izlemesini gözlemek yeterlidir. Sanki hem "Marx" hem de "Macbeth", hem kamu çalışanlarının toplu sözleşme görüşmeleri hem de Goethe'nin "*Zauberlehrling*"i ("Büyücü Çırağı") aynı anda karışık olarak sahnelenmektedir burada.

Bunun bir varyasyonu, erkek ve kadın rollerinin erozyona uğraması olgusu incelendiğinde ortaya çıkar. İlk bakışta, bu argüman bize alışıldık gelir: Kadınların emek piyasasında eşit bir konuma sahip olmaları, eşitlenmeleri, sınai toplumun ailesel temellerini ortadan kaldırır. Ama bununla kastedilen yalnızca şudur: İşbölümünün zemini, bu temelin doğal ve sıradan karşılanma hali dağılıverir. Böylelikle kadınların ve erkeklerin "klasik" rolleri ve konumları birbirine karışır, birbirini ayrıştırmaya başlar - buysa, *açıkça düşünümsel* bir biçimde gerçekleşir. Bunu, (ekolojik krizde olduğu gibi) yok-oluşla, veya yerinden oynamış bir ikili senaryoyla (örneğin servet paylaşımına ilişkin çatışmalarla risk çatışmalarının örtüşmesindeki gibi) eş tutmamak gerekir. Değişim, çok daha mütevazıdır: *doğal sayılanın doğal sayılmaktan çıkarılması*, güvencelerin güvencesizleştirilmesi, karar verilmesi, müzakere vb., ama tersi yönde de bunların, örgüt-içi eylem bağlamlarına yansıması.[57]

anlama gelir. Gerçi bu tanımlama savaşımlarının boyutları -etkileniş [mağduriyet], iktidar, önlem maliyetleri ve bilgi- örtüşebilir, ama ilkesel olarak birbirinden bağımsız olarak değişkenlik gösterir. Teknolojik ve ekolojik risklerin bu kendine özgü mantığıdır işte, birbiriyle çatışma halinde olan grup çıkarlarının istikrarlı bir biçimde sabit kılınmasını önleyen: bir risk boyutunda kazananlar, başka bir risk boyutunda yenilebilirler. Çıkarların istikrasız ve çelişkili bir biçimde toplumda kök salması, geniş kapsamlı sonuçlara yol açmaktadır. Çatışmaların üstesinden gelmek üzere kurulan yerleşik kurumların büyük ölçüde başarısız olduğu gözlemlenebilir, çünkü bu kurumlar, belirli, istikrarlı çıkar örgütlenmelerini önvarsayarlar." (1991, s. 374)

57 Bu konuda bkz. Baerthge (1991).

Buna göre, düşünüm argümanının çelik çekirdeği burada karşımıza çıkar: Bu kuram, basit modernleşmenin dünyaya bakışıyla, *denetlenemeyenin bir nevi tanrı iradesi ile önceden belirlenmiş denetlenebilirliği konusundaki amaçsal iyimserliğiyle* çelişmektedir. Buradan yola çıkarak bir argümanlar zinciri oluşturulabilir:

Birincileyin -biraz genelleştirirsek- nükleer devlet ve adım adım yaklaşan ekolojik facialarla (ozon deliği, mevsim değişimleri vb.), "*yan etkilerin*" *küreselleşmesi* yaşanmaktadır. Günther Anders'in, Hans Jonas'ın, Karl Jaspers'in, Hannah Arendt'in ve birçok başkalarının etkileyici bir biçimde göstermiş oldukları gibi, istenerek ve istenmeden meydana gelen kolektif bir intiharın mümkün oluşu gerçekten de, -"yan etki" kavramı dahil- bütün ahlâkî, siyasal ve toplumsal kavramları parçalayan tarihsel bir yeniliktir. Risk uygarlığının bu mamûl kaderi başlıbaşına, hem [riskler hakkında] "dışsallaştırılabilirlik"ten söz edilmesini gülünç kılmaktadır hem de her yerde hâkim olan "kıyameti görememe"nin (Anders) bir belirtisidir (bkz. İkinci Bölüm).

İkincileyin, klasik toplumbilimin "dışsallaştırılabilirlik" varsayımı, çeşitli *döngüsel toplam sonuçlar ve bumerang-etkileri* öne sürülerek sorgulanmaktadır. Yan etkiler sermayeleri değersiz kılmakta, güven sarsmakta, pazarların çökmesine, gündemlerin birbirine girmesine yol açmakta, personeli, yönetimleri, sendikaları, partileri, meslek gruplarını, aileleri bölmektedir. Dar anlamdaki işletme giderleri açısından bile bu geçerlidir: kanıtlama giderleriyle ilgili hukuki reformlar, sigortalama zorunluğu vb.'ni aklımıza getirelim. Dışsallaştırmaların *nasıl* iflâs ettiği sorusu şimdilik cevapsız kalabilir.

Üçüncüleyin bireyler, bilinçleriyle, temel yönelimleri ve çatışmalarıyla "yan etki sorunları"nı beraberlerinde işletmelere ve örgütlere *geri* getirirler. Ekolojik sorun kendini bir toplumda kabul ettirdiği, açığa çıktığı ölçüde, iktisattaki, siyasetteki ve bilim dünyasındaki modernleşme aracılarının/taşıyıcılarının içsel döngü ve çekirdekleri kendilerini bundan soyutlayamazlar. Eğer, "örgütler"in esasen toplumsal bağlamlarda yer

alan bireylerin yorumlama performanslarından, yorumlama ürünlerinden ibaret olduğundan yola çıkılırsa,[58] şu kanıya varılacaktır: ayrımlaşmış kısmî sistemleri bizzat kendi üzerlerinde yaratmış oldukları tehditten ancak bir sistem-metafiziği koruyabilir. Dışsallaştırma demek ki bir inançtır, belki de, yan etkilerin büyümesi ve görünmesi sonucu parçalanan, saçmalaşan basit modernleşme kuramının aslî inancıdır bu.

(4) Bu argümanın kapsamı genişler. Modernleşmeyle *bilimselleştirmenin* eşitlenmesi durumunda da geçerlidir. Basit modernleşme toplumbilimi, iki türden iyimserliği bileştirir: *çizgisel* bilimselleştirme bakış açısıyla, yan etkilerin önceden denetimlenebilir oluşlarına ilişkin inanç - bu da, ya yan etkilerin "dışsallaştırılması"yla ya da onların ikinci türden daha "zeki" rasyonelleştirmelerle öğütülüp, yeni yükseliş dalgalarına dönüştürülmesiyle yapılır. Tarihsel deneyim ve onunla birlikte düşünümsel modernleşme, tam da bu çifte denetim iyimserliğine karşı çıkar.

Bir yanda, bunun karşısında, bilimselleştirmenin, bilimselleşmenin zeminini yok ettiği argümantasyonu ileri sürülmektedir. Hem temellendirme zorunlulukları, *hem de* güvensizlik artmaktadır. Biri diğerini koşullandırır. Aynı zamanda risklerin içkin olarak çoğullaştırılması, risk hesaplarının rasyonelliğini tehdit eder. Öte yanda, yalnızca görünür ve istenir olan değil, görünür ve istenir *olmayan* da toplumların değişimine yol açmaktadır. Toplumsal tarihin motoru (basit modernleşme kuramında olduğu gibi) artık ereksel rasyonellik değil de, *yan etki*dir. (Bu tezin anlamlı bir biçimde dile getirilip temellendirilmesi için, bu yan etkinin görülmesi, kavranması ve yan etki olmaktan çıkması gerektiğini şimdilik yalnızca belirtmekle yetinelim - bu daha sonra açıklanacaktır.[59]

58 Etkileşimsel örgütlenme sosyolojisinin bu yaklaşımları için bkz. örneğin Ahrne (1990), von Mannen (1979) ayrıca oyun kuramı ve iktidar kuramı bağlamında Crozier/Friedberg (1980).

59 Burada, düşünümsel modernlik kavramının ancak analitik yoldan ayırılabilen bir çift-anlamlılığı söz konusudur: bir kez dile getirilip uygulandığında bu kuram, sınai modernliğin görünmez bir sistem değişimi yaşadığına dair merkezî tezi geride bırakır.

(5) Sınai modernlik, *sağ-sol-yerlemleri*yle düşünür ve eyler. Bunlar, sözde-*apriori*'ler biçiminde yoğunlaşıp, sertleşmişlerdir. Ne kadar eleştirilseler, çarpıtılsalar, alay edilseler, yaramaz ve anlamsız olarak görülseler, ilan edilseler de - siyaset ve karşıtlıkları hep yeniden bu mıknatısın çevresinde düzenlenip kutupsallaşacaklardır; bu ancak, bu eksen yeni bir eksenle ikame edilirse değişir. Siyasal olan üzerindeki, Fransız Devrimi'yle birlikte keşfedilen ve sınai modernlikle birlikte zafere ulaşmış olan sağ-sol-tekelinin, alternatifler aracılığıyla kırılmasıyladır ki ancak, alışkanlık olmuş eski karşıtlıkların arkasında kaynayaduran (düşünümsel modernliğe ait) siyasal gerginliklerin kavranması mümkün kılınabilir. Ancak o zaman belki bu siyasal gerginliklere -çatışmalarla dolu kurumsallaştırma süreçleriyle birlikte- siyasal örgütlenme kalıplarıyla biçim verilebilir.

Salt hipotetik bir merakla, yalnızca başlangıç için, dikkatle, sistematiklik ve eksiksizlik iddiası olmadan, hele son sözü söyleme iddiasında hiç bulunmadan -daha önce taslağı çizilen kurama dayanarak- *düşünümsel modernlik içinde siyasal olanın şu ikilikleri* burada ana hatları ile ele alınmaya çalışılacaktır: *güven[ce]li-güven[ce]siz, içeride-dışarıda* ve - konunun bizzat kendisine eğilerek *siyasal olan-siyasal olmayan*.

Güven[ce]lilik-güven[ce]sizlik karşıtlığına İkinci Bölüm'de girilmişti (bkz. s. 47 vd.). Yalnızca bazı temel tespitleri eklemek gerekirse: Tehlikelere çoğu zaman sanki ölçülebilir, tartılabilir, hafif ya da ağır bulunabilir şeylermiş gibi bakılır, onlardan öyle şeylermişçesine korkulur. Bu konudaki yargıların "terazi"si ve ölçütü olarak, doğabilimcilerin ve teknik uzmanların bulguları, yöntemleri, modelleri geçerlik kazanmışlardır. Buna karşıt olarak toplumbilimsel bir bakış açısından, tehlikelerin ve risklerin tam tamına toplumsal kurgulamalar oldukları öne çıkar. Bu toplumsal kurgulamalar görünüşte sarih bir ölçü olan "tehlike yükü" kavramıyla ancak yetersiz ölçüde anlaşılabilirler. Onlar için daha çok, *kültürel bir yönelim veren gü-*

vence tasarımları ve (*hukuki olarak*) *kurumsallaştırılmış güvence normları* belirleyicidir. Bir olgunun kâfi derecede kabul edilebilir bir şey mi, yoksa bir skandal ve alarma geçmeyi gerektiren bir şey mi sayılacağını önceden belirleyen, bunlardır. Tarihsel olarak oluşmuş, kültürel bir yönelim veren, kamusal tartışmalarda hep yeniden vurgulanan değer tasarımları, hangi güven[ce]sizlikler ve yaşam tehditlerinin "normal" ve dikkate almaya değmez olduklarını belirler; beri yandan bu tehditlerin örtbas edilmesi ve olduklarından daha tehlikesiz gösterilmesi, protestolar ve devrimler, ayaklanmalar, kızgınlık dalgaları, hükümet darbeleri vb.'ne yol açar.

Sınai modernliğin çatışma malzemesini oluşturan, eşitlik normunun çiğnenmesinden farklı olarak, güvenliğe ilişkin yasakların çiğnenmesi, *yaşam ve hayatta kalma haklarıyla* ilintilidir. Başkalarının yaşamını -isteyerek ya da istemeyerek- tehlikeye atan biri, bütün ülkelerde, kültürlerde ve zamanlarda, büyük, en büyük cezaları göze alması gereken bir "cani" olarak görülür. Aynı zamanda, yaşam tehditlerinin hangi ölçüde uzlaşmaya konu edilebilir, kalıcı ve sistemsel olduğu, kılınabileceği de açık değildir. Zaten "istemdışı, kollektif yaşam tehdidi" kategorisi tarihsel bir yeniliktir. Siyasal alan açıdan merkezi önem taşıyan nokta şudur: Tehlike "dışarıdan", düşmanlardan değil de, "içeriden" gelmektedir; üstelik de bu tehlikenin kaynağındakiler, güvenlik ve düzeni, hukuk ve refahı güvence altına almakla yükümlü olanlardır. Görülmeyenin ve istenmeyenin oluşturduğu ince duvar, her şeyden önce de kanıt gösterme zorunluluğu ceza yasasından koruyabilir, ancak kamusal algılamadan ve kamusal yargılamadan kaçılamaz. Sistemsel olarak normalleştirilmiş yaşamsal tehditler, bu biçimde algılandıklarında, en yüksek değerlerin koruyucuları ve tahripçileri hakkındaki stereotiplerin birbiriyle karışmasına yol açar. Böylece siyasal meşruluğun çözülmesi süresi hızla kısalmaktadır.

İçeride-dışarıda: dünya risk toplumunda, ve, üç biçimde hükmeder. Birincileyin, dünya ölçeğindeki tehlikelerden dolayı sınırlar geçersizleşir. İkincileyin, tehlikelerin bu sınır-sızlaştırılması yeni dostlukların kurulmasına neden olmaz, tersine,

tehditleri sınırlandırılabilmenin ötesine vardırıp, onları genelleştirir, birbirine karıştırır. Böyle olunca, üçüncüleyin, yeni sınırlara duyulan gereksinim büyür, hatta yeni sınırlara yönelik bir refleks uyandırılır. "Başkalarının sonu" deneyimlenebilir hale gelir: "yoksulluk, sınırlar çizerek uzak tutulabilir; nükleer çağın tehlikeleri için ise bu söz konusu değildir artık." Bu tehlikeler herkes için geçerlidir; "o çok gelişmiş mesafe koyma imkânlarımızın sonu" tam da budur işte.[60] Ne var ki tehlikelerin sınırsızlığı, insanları birleştirmekten uzak olduğu gibi tehditleri arttırıp, hesaplanabilirin ötesine taşıyor. Gezginci nükleer silahlar, parçalanabilir malzeme kaçakçılığı, ülke sınırlarının yakınındaki nükleer santrallerin çevresinde yapılan savaşlardan haberler, dünyayı fitili yanan bir barut fıçısına çevirmiş olan sınırlandırılamaz tehlikelere işaret ediyor. Karşılıklı olarak hesaplanabilir ezelî düşmanlar "komünizm-kapitalizm" ikilisinin yerine, puslu, dost ve düşmanı birbirine karıştıran genel ve toptan bir tehdit geçmiştir. Bu tehdit özellikle Batı'nın güvenlik vahalarında, sınırlar ve duvarlar çekilmesini isteyen bir çığlık kopartmıştır.

Böyle bakıldığında neo-milliyetçilik ve neo-faşizm (yalnızca), halk, ulus, etnik kimlik gibi baskı altına alınan kavramlarda ve yaşantı biçimlerinde birikmiş olup, şimdi kanlı bir biçimde patlayan tarih-aşırı atavizmlerden beslenmez. Eskinin yeniden canlandırılması, belirgin bir biçimde sınırlandırılamaz hale gelmiş olan puslu küresel tehditlerin karşısında ortaya çıkan bir içine kapanma refleksinin sonucudur. Tehditlerin artık Soğuk Savaşın düzeninden çıkmasından ötürü, birçok insan arkaikliği yeniden canlandırıyor; bir nükleer patlamadan korunmak için, eldeki çantayı başının üstüne tutmayı ya da evdeki masanın altına girmeyi öğütlemeye benzer biçimde bu insanlar, artık korunmanın söz konusu olmayan bir şeyden korunmak için, sınır çitlerine ve duvarlara sığınıyorlar. Başka bir deyişle: Kendi içine geri çekilmeyi refleksleştirecek kadar doğallaştıran, böylesine acil hale getiren bir düzen yitimidir bu -

60 Beck (1986), s. 7.

Orta Çağ'daki haydutlar gibi serbestçe kol gezen tehlikelerin sınırlandırılamazlığıdır. Ne var ki burada *ve*'nin gerçekliği, dünyanın gerçekliği karşısına dikilen ve savunulan, duvar değil de, bir duvar *yanılsamasıdır* sadece.

Siyasal olan - siyasal olmayan: İlerleme inancının geleneksel bakış açısından olsun (teknik, kendisinin yaratmış olduğu sorunları çözer), kendi yokoluşuna ivme kazandıran bir sınai dinamiğin başına buyrukluğu karşısında her türden karşı koymanın boşunalığı (ilerleme *karamsarlığı*) açısından olsun, basit modernleşme ve toplumbilimi (kuramı) *kaderci* bir tutum izler. Birbirini kamçılayan, sanayi döneminin yaratıp, yenileye yenileye güç kazandırdığı bu iki kadercilik biçimi, düşünümsel modernleşme aracılığıyla çözülmekte, hatta belki aşılmaktadır. Modernleşmenin, kendi kendisini modernleşmeyle karşı karşıya getirmesiyle, bir yandan *eylem zorunluluğu* altında bulunan, eylem imkânlarına ve eylem nevrozlarına sahip bir toplumun karşıt-imgesi belirir. Böylelikle sanayi toplumunun kurumları, kararlara açık, bireylere bağımlı bir hale gelir, eylemselliğin menziline girer, biçimlendirilebilir bir nitelik kazanır, ideolojiler açısından yeni türden bir açıklığa sahip olurlar. Ne var ki bu, ancak eylemsellik olanaklarına istikrar kazandıran yeni yapılanmaların ortaya çıkması ölçüsünde başarılabilir.

Herhangi bir yanlış anlamaya meydan vermemek için, şunu belirtmek gerekir: Düşünümsel modernliğin eylemsellik çağı, sanayi döneminin yaratıp keskinleştirmiş olduğu fenalıklar bakımından bir umut çağı, bir çözümler cenneti değildir. Tam tersi söz konusudur: Bu eylemsellik çağında yepyeni isteriler, kaçış refleksleri oluşur ve insanlar bir bütünsellik arz eden eski bakış açıları aracılığıyla gardlarını almaya çalışırlar. Fakat bu eylem olanakları cezbetmekte ve vaki olmaktadır; *çünkü*, (ister ilerleme inancı, ister yok-oluşun kesin olduğuna dair karamsar tasarım söz konusu olsun) kaderciliğin ideolojileri, sanayi döneminin verilerinin, kemikleşmiş yönlerinin kendilerinin de (başına buyruk rasyonelleştirme süreci, toplumsal sistemlerin bireylerden bağımsızlığı), temellerinde yatan kararlar ve eylemlerle yeniden ilişkilendirildiği bu modernlik aşama-

sında, yanlışlanırlar. Demek ki: *Siyasal alanın yeniden belirlenmesi*, daha belirgin bir deyişle, *siyasal alanın* sanayi toplumundaki bitişinden sonraki *keşfi*, düşünümsel modernleşme için özsel bir önem taşır.

Değişik nedenlerden ötürü ve değişik bakış açılarından bakarak, toplumbilimin ana akımlarında modernleşmenin merkezi, müdahalelere, değişimlere, bölünmelere karşı bir bağışıklığa sahipmiş gibi düşünülür. Bazıları tarafından "sermaye", başkaları tarafından "sistem", yine başkaları tarafındansa "teknik" diye tanımlanan ve önlerine konan pekâlâ zıt değer işaretleriyle bir dokunulmazlık, bir öz-devinim hâlesiyle donanan, böylece çekirdeği değişime yönelik her türden iddiaya karşı zırhlayan bir zorunluluklar dünyası hükmeder bu akımlara. Söz konusu olan, teşbih yerindeyse, ilk-ata Musa'nın - Max Weber- yanan çalılıkta kendi elleriyle tanrıdan teslim aldığı yasa tabletleridir. Böyle olunca, çatışmalar ve çelişkiler, sistemlerin merkezinde değil de çevre bölgelerinde, işlevsel olarak ayrımlaşmış kısmî sistemlerle yaşam dünyalarının kesiştiği yerlerdeymiş gibi görünür. Modernleşme, her şeyi değiştirir. Ne var ki değişimin değişmesi, modernleşmenin kendisinin değişmesi, düşünülemez bir şey olarak kalır.

Yapısal işlevciler şu postülayı koyarlar: Kurumlar, aktörleri belirler. Etkileşimciler [interaktivistler] bu görüşü eleştirir: Aktörler, kurumları belirler. Bu olup bitenin arkasında, toplumbilimsel bir mutabakat belirir: Rasyonellik, kurumlara aittir. Aktörler, eyleyiciler, yalnızca belli bir rol oynayan birimler olarak görüş menziline girerler; bunun dışında, özel hayatlarına terk edilmişlerdir. Bu arada örgütleri birer iktidar oyunu içinde ayrıştıran ve sistemsel zorunluluğun tümüyle bireylerin eylemselliğinde üretilmesi, yenilenmesi gerektiğini vurgulayan kuramların ortaya çıkması, bununla çelişmez. Ne var ki bu kuramlardaki eylem kavramı, çoğunlukla *yeniden-üretilmiş davranışları* kasteder; başka bir deyişle: ister sistemsel bir ürün, ister eylemsel bir ürün olarak ele alınsın, sonuçta hep sistemler (kurumlar) vardır ya da oluşur. Böyle olunca, eylem kavramını ciddiye alıp, onun biçimlendirici, değiştirici siyasal

niteliklere sahip olduğunu kabul etmek, görüş menzilinin dışında kalır.[61]

Basitleştirilmiş bir biçimde şöyle denebilir: Basit modernleşme(-toplumbilimi), *yeniden-üreten* aktör yapıları imgesini çizerken, düşünümsel modernleşme (teorisi), yapıları *değiştiren* aktörler imgesini taslak olarak sunar. Yapılar ve aktörler arasındaki diyalektik gevşetilir, hatta ters yüz edilir: Yapıların kendileri, toplumsal pazarlık ve değişim süreçlerinin nesnesi haline gelirler. Düşünümsel modernleşme sürecinde, sanayi döneminin doğallıkları, aşikârlıkları da çözülür, böylelikle bireylerin eylemselliği merkezi bir konuma geçer. Buysa demektir ki: seçimleri, kararları, hesaplamaları, çatışmaları bir zorakilik haline getiren ama aynı zamanda da sürekli koordinasyon ve koalisyon başarımlarını [performans] zorunlu kılan, birbiriyle çelişkili doğallıklar, aşikârlıklar meydana gelir - hem özel yaşamda hem meslek yaşamında, politikada, örgütlü ya da örgütsüz bir biçimde gerçekleştirilen eylemsellikte.

Sanayi Toplumu Yarı-Modern Bir Toplumdur: Karşı-Modernleşme

Klasik sınai-toplumsal modernleşme toplumbilimi ve politikası hakkında, partilerüstü bir evrenselciliğin kanatları altında *Amerikanlaşma*, *Avrupalaşma*, *Batılaşma* veya tek sözcükle: *Emperyalizm* güttüğü eleştirisi dile getirilmiştir. Bu eleştirinin, basit modernleşme toplumbilimi çerçevesinde dile getirilmesi ve karşı konulması güç bir çelişkiyi ortaya getirir. Bu kuramlarda şu ya da bu biçimde tarihsel bir statüko, belirli bir model mutlaklaştırılmaktadır. Modern toplumların da modernleştirildiği, yani dönüştürüldüğü konusu dışlandığı gibi, (modernleş-

61 Tek -ama merkezi bir önem taşıyan- istisna Joas (1988, 1990) ve onun insani eylemin yaratıcılığı konusundaki kuramıdır; (başka bağlamların yanısıra) ereksel-rasyonel eylemselliğin eleştirisi bağlamında ortaya attığı ve Peirce, Dewey, Mead vb. Amerikalı pragmatistlere geri dönerek oluşturduğu kuramı, genel (eylem-) kuramsal bir bakış açısıyla, bu kitabımda "siyasal alanın icadı" olarak adlandırdığım şeyi dile getirir.

meye durmaksızın devam edilmesi biçimindeki isimsiz hedefin dışında), modern toplumların hangi *hedeflerin* peşinden gidebileceği ve gitmesi gerektiği sorusu da dışlanır. Modernleştirilecek olan değil de modernleştirici bakımından modernleşme kavramı, "hedefsizlik", "varış", "böyle devam", yahut belki bir araba yerine iki ya da üç araba demenin bir başka yoludur.

Buna karşıt olarak düşünümsel modernleşme kuramı, "modern toplum" gibi bir şeyin *hiçbir yerde* varolmadığını öne sürer. Modern toplum aslında ne*dir*, nasıl görünür, yaşayabilir mi, yaşayamaz mı? Bunu kimse bilmez, çünkü, sanayi toplumundan daha modern ya da daha radikal biçimde modern bir tipoloji üstüne düşünceler henüz ne tüketilmiştir, ne de ön-görülmüştür. "Modern" olarak adlandırılan -yani sınai- toplumlar denilince, hep "*yarı*-modern", *katışık* modern toplumlar söz konusudur; bunların mimarisinde, yapısal imgesinde, modern "yapı ögeleri"yle bir *karşı-modernliğin*[62] ögeleri kombine edilmiş, birbirine geçmiştir. İnsan ve vatandaş haklarının evrenselliği, *ulusal* ölçütlere göre kabul ya da reddedilir; pazar toplumu, pazarın iktisadi değişim yasalarıyla tam bir karşıtlıkla, "karşılık beklemeyen sevgi"nin bir modeli olan *ailelere* dayanır. Kadınlarla erkekler arasında meslek, aile vb.'de -bu konuda konuşmak her ne kadar kolay gibi gelse de- bir düşünce deneyi olsun diye, tam eşitlik olduğunu varsaymak, bu alanda da, modernliğin temel ilkelerinin *kabul ettirilmesinin*, hem modernliği hem de karşı-modernliği içinde barındıran sınai katışık modelin *aşılmasını* gündeme getirdiğini göstermeye yeterlidir.

Yarı-modern toplumda "modenleşme"den söz edilmesi, demek ki çifte anlamlıdır: Modernleşme, ya sınai toplumun yörüngeleri ve kategorileri *içinde*, ya da sınai kısıtlamalara ve darkafalılıklara *karşıt* olarak modernliğin kabul ettirilmesi biçiminde, sanayi toplumunun, modernliğin *radikalleştirilmesiyle* gerçekleştirilecek bir çözülmesi olarak düşünülebilir ve uygulamaya konulabilir. Bu arada, birisini yapmak isterken so-

62 "Karşı-modernlik" kavramında da enflasyon vardır; bu konuyla ilgili olarak bkz. Beck (1986), s. 176 vd., Zapf (1991), s. 443-503, Bohrer/Scheel (1992); bu konudaki açımlamalar için bkz. aşağıda, s. 99 vd.

nuç olarak öbürünün ortaya çıkması olasılığı da mevcuttur. Tam da bu çifte anlamlılık, basit ve düşünümsel modernleşme toplumbilimleri ve kuramları arasındaki fark ve karşıtlığın belirginleştiği noktadır.

Demek ki sınai toplumla modern toplumun eşit addedilmesi, teşhis açısından, kollektif bir kendi kendine yanılsama, kendini mutlaklaştırma anlamına gelir. Bu eşitleme, Batı'nın gelişmiş ülkelerinde yaşadığımız toplumlarda, modern ögelerin, bir *karşı-modernliğin* ögeleriyle sınırlandırılmış, içiçe, kaynaşmış olduğunu görmezden gelir. Buna, terminolojik safsata olduğu söylenerek karşı çıkılabilecektir. Hiç de öyle değil! Burada söz konusu olan, modern denen toplumun görüş menzilinin dışına itilmiş yönlerini, böylelikle de doğuşunu ve geleceğini oraya çıkarmak, kavramak, odağa yerleştirmektir. Çünkü, terminolojideki üçkâğıt -isterseniz şöyle de diyebilirsiniz: kısmî-modern toplumun kendini dilsel olarak modernleştirmesi, mükemmelleştirmesi-, modernliğe yola çıkılırken, bunun hep birtakım *kafeslerin içinde*, sınırlanmış bir biçimde yapılmış, yalnızca belirli grupları kapsayarak ve dışarıyla içeriyi belirgin bir biçimde ayıran bir şemaya göre yürütüldüğüne ilişkin çarpıcı sorunu perdeler. Burjuva toplumunun kendini genel ve isimsiz kılacak şekilde meşrulaştırması, ayrıştırması ve *genleşmesi,* günümüzde, modernliğin başarılarıyla, küreselleşmesiyle birlikte patlak veren bir ikircikliliği dünyaya getirmiştir.

Vatandaşlar, hep "insanlık"tan dem vurmuşlardır, ama kastettikleri şey en iyi ihtimalle "ulus"tur. Demokrasi, hep ve her zaman salt *ulusal* bir demokrasi olarak, yani yalnızca sınırlı bir demokrasi olarak değil, kendi karşıtıyla *evcilleştirilmiş*, askeri açıdan had safhada donanmış, düşmanlara karşı kendi kollektifliğini güvence altına almış bir demokrasi olarak dünyaya gelmiştir. Evrensellik iddiası, siyasal açıdan hiçbir zaman gayrı-ulusal olmamış, dolaysızca evrenselci bir kasıt taşımamış, öyle konmamıştır. Eğer evrensellik ulusal olanın ötesinde bir şey olarak, evrensellik üzerine ulusal olanın ötesinde düşünüldüğü zaman, bir insanlık demokrasisi olarak değil de, çoğunlukla, (Kant'ta olduğu gibi) cumhuriyetlerin bir bağıntısı, bir

birleşmesi, *ulusal demokrasilerin bir Enternasyonal*'i olarak düşünülmüştür. Halbuki, [evrenselliğe dair] genel olarak havada ve kafalarda belli belirsiz uçuşanları, ancak bu biçim [insanlık demokrasisi] "siyasal" olarak rehinden kurtarabilir.

. Modernlik -genellemeler ve evrensellik iddialarının bu havai fişek gösterisi- her zaman *kendi karşıtı tarafından sınırlandırılmış*, doza bağlanmış, sağlama alınmış, duvarlarla çevirilmiş olarak uygulamaya konmuştur. Başka bir deyişle: Modernleşme -[yani] modernliğin ilkelerinin *kabul ettirilmesi* (demokrasi, ücretli çalışma, kararlar/tercihler, gerekçelendirme zorunluluğu) - ve *karşı*-modernleştirme (modernlik ilkelerinin dışlanması ve özümsenmesi) *birincileyin*, eşit derecede kökenseldir. Bu durumda, modernleşmenin kriz tarihine mukabil, karşı-modernleşmenin bir kriz tarihini inşa etmek gerekir. Bunun için de "karşı-moderliğin" ve "karşı-modernleşmenin" kavramını, kuramını, araçlarını, stratejilerini, kurumlarını, figürasyonlarını gözler önüne sermek, açımlamak ve aydınlatmak gerekir.

İkincileyin; modernleşmeyle karşı-modernleşme arasındaki bu diyalektik yalnızca geçmişle ilgili, toplumbilimsel tarih yazımına ilişkin değil, aynı anda *şimdiki zaman* ve *geleceğe* ilişkin bir sorundur. Modernleşme evrelerini, karşı-modernleşme evreleri takip edebilecektir ve edecektir. (Basit modernleşme toplumbiliminde ve kuramında, argümanlara dayandırılmaktan çok umut edildiği gibi), modernliğin belli bir düzeyinden geri gidilmeyeceği hiç -hiçbir bir zaman!- belli değildir. 20. yüzyılın acı, kanlı öğretisi şudur: Modernleşme ve *barbarlığın* modernleşmesi birbirini dışlamadığı gibi, -belki de!- birbirini tamamlar ve kimi durumda içiçe de geçer. Yalnızca faşizm ve komünizmin kollektif delilik sistemleri değildir, bu dili konuşan. Dünyanın büyük ölçekli teknoloji tarafından ehvenleştirilmesi (gen teknolojisi, insan genetiği vb.) bağlamında ortaya çıkan ve sadece iddiada kalan bir denetlenebilirliği olan potansiyeli, bu kapkara gerçekçiliği dayatıyor. Nitekim, karşı-modernliğin *geleceği* de, durmadan devam eden çizgisel modernleşmenin -aslında güzel de olan- çocuk masalı düşünden sıçrayarak uyanan bir toplumbilimin konusudur.

Basitleştirilmiş bir biçimde ifade edersek: Basit modernleşme toplumbiliminin *geri döndürülemezlik* varsayımıyla, düşünümsel modernleşme kuramının *geri dönülebilirliğe* ilişkin varsayımı bir karşıtlık oluşturur. Bu kuram, modernleşmeyi, birbirine ters yönde devinen eğilimleri ve yapıları olan çok-katmanlı bir süreç olarak görmekle kalmaz - daha da keskin bir bakışla: düşünümsel modernleşme kuramı, modernleşme ve karşı-modernleşmeyi tamamlanmamış, tamamlanamayan bir diyalektik olarak görür. Ne var ki, yalnızca bireylerin dışında başlayıp süregidecek şekilde nesneleşmiş değil, aynı zamanda ve esaslı olarak eylem, düşünce ve çatışma düzeylerinde, kısacası siyasal olanda da işleyerek biçim kazanan bir "diyalektik"tir bu.

Karşı-modernleşmeye ilişkin bu kuramın teste tabi tutulabileceği tarihsel dönem, 18. ve 19. yüzyıldır; yani, Avrupa'nın merkezinde sanayi toplumunun kendini kabul ettirdiği evre. Bu zaman kesiti, salt ani ve devrimci olmayan gelişmelerle, teknik-ekonomik yenileme modelinin kabul ettirildiği, süreklilik kazandığı ve bir öz-devinim olarak kurulduğu dönemdir. Bir yandan siyasal ve kültürel modernliğin fikirlerinin yayılması ve onlara uygun kurumlar biçiminde maddileşmeleri sağlanmıştır: parlamenter demokrasi, genel seçim hakkı, hukuk devleti, Amerikan anayasasında yazılı olduğu şekliyle insan haklarının evrenselci ilkeleri. Ancak, öte yandan da, bunun "karanlık yüzü" tasarlanmış, yapılmış, direnmelere rağmen fiile dönüştürülmüştür: kadınların ezilmesi, kadının ev kadını ve anne rolünün duvarlarıyla çevrilmesi, 19. yüzyılın milliyetçiliği ve ırkçılığı, savaş tekniklerinin sınaileşmesi, genel seferberlik, genel askerlik mecburiyeti, tüm toplumsal yaşamın askerileştirilmesi ve bu yapının dünya savaşları, toplama kampları ve eğitim kampları vb. biçiminde infilâki - bütün bunlar, modernliğin tekelini elinde tuttuğunu iddia eden "modern" toplumun, yani sanayi toplumunun yapısal imgesiyle elele, onun yapısal imgesi *dahilinde* yaratılmış, eklemlenmiş, içselleştirilmiştir.

Modernlikle karşı-modernliğin bu eşzamanlılığı, bu karşıtlığı bir rastlantı ya da kaza olmayıp -bu konuda gözlerimizi açmalı, açık tutmalıyız- sistemsel olarak koşullandırılmıştır ve sistemle

bağlantılıdır (bundan sonraki Dördüncü Bölüm'de bu konunun anahatları ele alınacaktır). Modernlik (şüphelilik) ve karşı-modernliğin (şüphesizlik) bu diyalektiğini gündeme getirirken, Scott Lash'in Komünitarizm tartışması bağlamında vurguladığı ve üstelediği, düşünümsel modernleşmenin *sınırları* ve *dönüm noktaları*[63] konusundaki düşüncelerine de uzanıyorum.

Karşı-modernlik modernliğin gölgesi değil, bir proje, bir eylem, bir kurumdur ve sınai modernliğin kendisi kadar kökenseldir. Karşı-modernlik de istenir ve üretilir - hem de modernliğin araçları ve kaynaklarıyla: bilim ve araştırma, teknik ve teknoloji gelişimi, eğitim, örgütlenme, kitle iletişim araçları, siyaset vb. ili.

Özet ve Sonraki Bölümlere Bakış

Peki, basit ve düşünümsel modernleşme evreleri ve kuramları, nasıl birbirinden ayrılır? Bu ufkun nirengi noktalarını, (bölümlerin sırasıyla sunulan) altı karşıtlık, altı özellik oluşturuyor:

Birincileyin: ilerleme inancını koruyarak modernleşmeye hep devam etme anlayışına tekabül eden ve *çizgisellik* özelliğini taşıyan modellerin (ve denetim atavizmlerinin) yerine, sınai modernleşmenin (iktidar) merkezleri *dahilinde*, *kendi kendini değiştirme*, *kendi kendini tehdit*, *kendi kendini ortadan kaldırma* ile ilgili çok yönlü, çok katmanlı argümantasyon tarzları geçiyor - başına buyruk moderleşmenin zaferleri sonucu doğan denetlenemez bir (yan) etki olarak: *Belirsizl[illegible]in Dönüşü*. (bkz. İkinci Bölüm)

İkincileyin: Basit modernleşme, toplumsal değişimin motorunu son kertede *amaçsal rasyonelliğin* kategorilerinde (düşünüm) konumlandırırken, "düşünümsel" modernleşme toplumu değiştirmenin devindiricisini *yan etki* kategorileri (refleksli lik) dahilinde düşünür: *Görünmeyen*, düşünüme konu *olmayan*, lâkin dışsallaştırılan şeyler, sınai modernliği şimdiki zaman ve gelecekte "başka" modernliklerden ayıran yapısal bir

63 Lash (1992), s. 263 vd.

kopuşa yol açacak şekilde birikir. Demek ki "düşünümsel" modernleşme -bunu ne kadar tekrar edersek o kadar iyidir- düşünüm konusu *olmayan*, otomatik, deyim yerindeyse bir reflekse benzeyen, aynı zamanda da tarihsel-erkli bir modernleşmedir (ki bu modernleşme -bu metinde yazılanların belgelediği gibi- ele alınıp kavranabilir, yani (gene de) düşünüm konusu olabilir).[64] (bkz. İkinci ve Dördüncü Bölüm)

Üçüncüleyin: Basit modernleşme toplumbilimi, *sınai* toplumu, sanki olabilecek tek *modern* toplum biçimiymiş gibi, abartır. Düşünümsel modernleşme toplumbilimi, sanayi toplumunu çelişkili, tarihsel bir simbiyoz -modernlik ve karşı-modernlik arasındaki bir simbiyoz-, *yarı*-modern bir toplum olarak açıklar. Modernleşmenin modernleştirilmesine devam edilmesi ve radikalleştirilmesi sonucu bu *yarı*-modern toplum, başka "modern" ve "karşı-modern" toplum biçimleri tarafından çözülüp, devralınır. Demek ki: *Karşı-modernlik* sorunu merkezi bir konuma geçmektedir. Modernleşme, 21. yüzyılın eşiğinde, güvensizlikleri derinleştirip genelleştiren düşünümsel modernleşmeyle, yeni-eski katılıkları ve sınırları kendine katıp vaad olarak sunan ve geliştiren karşı-modernleşmenin eşzamanlı bir karşıtlığı olarak açımlanıp çözümlenir (Dördüncü Bölüm).

Dördüncüleyin: yaşamdaki konum, yaşam biçimi, toplumsal yapı ile ilişkili *büyük grup* kategorileri ve kuramlarıyla toplumsal eşitsizliğin *bireyselleşmesi* (ve keskinleşmesi) kuramları karşı karşıya gelecektir. (bkz. Beşinci Bölüm)

---

64 Bu çok-anlamlılık, geç dönem düşünümsel modernlikle erken dönem romantizmin (özellikle *Friedrich Schlegel*'in *Athenäum* fragmanlarında, deyim yerindeyse, patlak veren) gelenek çizgisi arasındaki gönül bağlarına işaret eder. Schlegel'in fragmanlarında tamamlanmamışlık, kuşku, ironi, kendi kendini sorgulama, kendi kendini küçültme, paradoks bir deyişle, kusursuzlaştırılır - hem de modernliğin tutarlı bir biçimde sonuna dek modernleştirilmesi aracılığıyla. *Anlaşılmazlık Üzerine* başlığını taşıyan denemesinde Schlegel şöyle yazar: "...Fragmanların dilinde sözcük, her şeyin ancak bir eğilim olduğuna, çağımızın bir eğilimler çağı olduğuna işaret eder... Bu durumda da herhalde en iyisi, her şeyi daha da beter bir hale getirmek olacaktır; böylece beterin beterine ulaşınca da, bir kopuş meydana gelir, rezalet yiter ve yeniden anlamaya başlayabiliriz. Henüz bu duruma gelmiş değiliz: ama henüz olmayan, ileride gerçek olabilir."

Beşincileyin: "otonomlaştırılmış" eylem alanlarının işlevsel *ayrımlaşmasına* ilişkin sorun durumları, ayrımlaşmış kısmî sistemlerin (ve onların "iletişimsel kodlarının) işlevsel *koordinasyonu, şebekelendirilmesi, kaynaştırılmasına* ilişkin sorun durumları tarafından ikame edilir. (bkz. Altıncı Bölüm)

Altmcileyin: *Sağ* ve *solun* -sanayi çağıyla birlikte siyasal olanın düzeni olarak kendini kabul ettirmiş olan bu mekânsal mecazın- ötesinde, *güvenli-güvensiz, içeride-dışarıda, siyasal-siyasal-olmayan* eksenleri ve ikilikleri biçiminde ana hatları çizilebilen birtakım siyasal-ideolojik-kuramsal tartışmalar başlar (bu konuyu daha önceki bölümlerde olduğu gibi, çekiçle değil hassas ölçüm çubuğuyla işleyeceğiz). (Bkz. özellikle Yedinci Bölüm, aynı zamanda İkinci Bölüm, s. 47 vd., ve Beşinci Bölüm, s. 147 vd.)[65]

65 Wolfgang Zapf şöyle yazar: "Eleştirel bir yorumda bulunmak gerekirse: *Ulrich Beck*'in [kuramsal] konumunu çekici kılan şey, hem modernleşme programından hem de (günümüz toplumbiliminin büyük bir kısmı dahil olmak üzere) mevcut toplumun temelden eleştirilmesinden vazgeçmemesidir. *Beck*, 'başka bir modernlik' talep etmekte ve daha anlayışlı, daha titiz, kendi hakkında daha çok düşünen (isminden de anlaşılacağı üzere) düşünümsel bir kuram geliştirmektedir. Bu kuram, 1930'ların ve 1960'ların *Eleştirel Kuram*'ının takipçileri ve Adorno'nun 'Bütün, hakiki olmayandır' cümlesini kabul edenlerin arasında taraftar bulabilir. Düş kırıklığına uğramış Marksistlere de bu kuram uygun düşebilir; gerçi onların sosyalizm düşleri sona ermiştir, ama burada, serbest piyasa demokrasilerinin de kendi çelişkilerinden ötürü çökmeye mahkûm olduklarını görebilirler. Bu kuram, geç dönem kapitalizm doktrininin modernleştirilmiş bir çeşididir; kapitalizmin geç dönemindeki meşrulaştırma krizinin yerini, burada ekolojik kriz almıştır. Sosyalizm ve kapitalizmin ötesinde bir 'üçüncü yol' arayışının kuramıdır bu." (Zapf 1992, s. 295) Buna katılıyorum.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MODERNLİĞİN KARANLIK YÜZÜ: KARŞI-MODERNLEŞME

Düşünümsel modernleşme, -vurgulandığı üzere- modernleşme ve sonuçları konusunda bir düşünüme zorunlu olarak yol açmadığı gibi, karşı-modernleşmenin değişik biçimlerinin ortaya çıkmasını da teşvik eder.

Eğer Kandinsky'nin yaptığı ayrımla düşünürsek: *Ve, ya-ya da*'yı deler. Ama onu gerçek anlamda ortadan kaldırmaz. Tam tersi: *Ve*'nin çiftdeğerlilikleri, muğlâklıkları, *ya-ya da*'nın yeniden doğuşunu kolaylaştırır.

Bu durumun birkaç bileşeni vardır. Birincileyin: *Ve*, ancak *ya-ya da* tarafından ortadan kaldırılmadığı, yadsınmadığı sürece *ya-ya da*'ya hoşgörü gösterebilir. Ne var ki *ya-ya da*, *ve*'yi silip geçer. Yani -son kertede- *ve* ile *ya-ya da*'nın arasındaki ilişkide *ve* değil, *ya-ya da* egemendir. (Böyle olunca *ve*, mecburen, *ya-ya da*'nın saflarına geçer.) İkincileyin: *Ve*, bir gerçeklik olarak ortaya çıktıkça, kıtlıklar ve tehlikelerin dünyasında dayanılmaz bir hal alır. Özet olarak bunun sonucunda, üçüncüleyin, *ve*'nin önem kazanmasıyla birlikte insanların bilincinde ve davranışlarında yine *ya-ya da*'nm önemi artar.

Tarihçi Paul Kennedy 1930 yılında Londra'da çıkan *Economist* dergisinden şu satırları alıntılar: "Kuşağımızın karşı karşıya olduğu en büyük güçlük, iktisadi düzeyde elde ettiğimiz

başarıların, iktisat ve siyasetin artık birbirine ayak uyduramamasına yol açacak ölçüde, siyasal düzeydeki ilerlemelerimizi geride bırakmış olmasıdır. İktisadi açıdan bakıldığında, dünyamız tek ve her şeyi kapsayıcı bir eylem birimidir. Siyasal açıdan baktığımızda dünya hâlâ altmış ya da yetmiş ulusal devlet biçiminde parçalanmış halde olmakla kalmıyor, ulusal birimler gittikçe küçülüyor, sayıca artıyor ve ulusal bilinç gittikçe yükseliyor. Bu iki karşıt gelişme arasındaki gerilimler, insanların toplumsal yaşamında ardarda gelen şoklar, sarsıntılar ve çöküşlere neden olmuştur."[66]

Düşünümsel modernleşme -sınıflar, iş kolları, uluslar, kıtalar, aileler arasındaki, cinsiyet tarafından belirlenen rol davranışlarının arasındaki- sınırları ortadan kaldırır. Karşı-modernleşme eski sınırları korur, yeniden çeker, kurar, yeniden sağlamlaştırır. Çoktandır, reel bir "dünya iç siyaseti" dahilinde yaşıyoruz (Karl Friedrich von Weizsacker) - işte *bu nedenle* tel örgüler yeniden çekiliyor, yeni bayraklar dikiliyor, düşüncenin ve eylemin çitlenebilirliği, birçokları için baştan çıkarıcı bir çekicilik arzediyor. *Düşünümsel* modernleşme ile *karşı*-modernleşmenin bu iç içeliği ve karşıtlığını incelemeye başlayacağız şimdi.

Karşı-Modernleşme, Üretilmiş Bir Sorgusuz-Sualsizliktir

"Karşı-modernlik" kavramı -adından zaten anlaşılacağı gibi- modernliğe karşıt bir kavram olarak düşünülmüştür. Eğer bu zıtlık ve bağlantı modernliğin *içinde*, modernliğin kendisine ait *tamamlayıcı* bir yapılandırma ilkesi olarak düşünülmüş olmasaydı, bu olumsuzlamanın şaşırtıcı bir yönü olmazdı. Modernlik soru sormak, karar vermek, hesaba dayanmak, hesaplanabilirlik demektir; karşı-modernlik sorgusuz-sualsizlik, kararsızlık, tercihsizlik, hesaplanamazlık ve bu kararsızlığı modernliğin barındırdığı bütün modernliklere *karşı* bir karara zorlama çabası demektir. Burada yine bir *ve* var: kararsızlık *ve*

66 Kennedy (1992); *Der Spiegel* dergisi sayı 13/1993, s. 143'deki alıntı.

karara bağlama, modernlik *ve* karşı-modernlik. Ama tam da, modernliğin sorgulanmasına tepkidir bu. Modernliğin, modern toplumun *dahilinde* sınırlandırılmasıdır işte (içkin ve buna karşın karakteristik bir biçimde görünmez kılınan çelişkili bir yapı söz konusu olmakla birlikte), sınai modernliğe hatlarını ve çerçevesini veren, onu sağlamlaştıran.

"Karşı-modernlik" kavramında, "modern" sözcüğünün sıfat hali de mevcuttur: kastedilen, *modern* karşı-modernliktir. Ulus, halk, doğa, kadın, erkek gibi modern anahtar sözcüklerin içerdiklerine karşıt olarak, *hiç de* eski, zamansallığın ötesinde, antropolojik, aşkın (ya da katılığın statü sözcükleri her neyse) bir öz değildir söz konusu edilen. Görece geç bir dönemde, daha doğrusu modernlikle *birlikte* ve modernliğe *karşı* dünyaya getirilmiş, halen de getirilmektedir. Nasıl beyazlık kuğu sözcüğüne aitse, *icat edilmişlik* de karşı-modernlik kavramına aittir. "Doğa" sözcüğü dile getirildiğinde, kastedilen ve yapılan -bizzat bu sözcüğü dile getirmekle-, *doğallaştırma*dır. Daha kesin bir biçimde ifade edersek: bir *yeniden*-doğallaştırmadır, çünkü bu doğallaştırma, sorgulamaya tepkidir. Karşı-modernliğin kastettiği ve yaptığı tam da budur işte.

Karşı-modernlik, birincisi, üretilmelidir, *seçilmeli*dir; yani, modernliğin bir projesi ve ürünüdür (kendini temellendirmekle yükümlüdür vb.); ikincisi, karşı-modernlik, modernlikle bir *çelişkiye* girer ve onu (üçüncüsü) aynı zamanda *yapılandırarak sınırlandırır*; dördüncüsü, modernlikle açık bir çelişki oluşturduğundan ötürü karşı-modernlik,devam eden bir modernleşme tarafından *tehlikeye düşürülür* ve beşincisi, yapılandırıcı istikrarını *ancak* özel (*karşı-modern*) *meşrulaştırma tarzları*'yla kazanır. Bu anlamda Max Weber'in meşru egemenlik tipolojisi, karşı-modern meşrulaştırma biçimleriyle -deyim yerindeyse, modernliğin üretilmiş karanlık yüzüyle- tamamlanmalıdır.

Bu anlamda "karşı-modernliği", *üretilmiş, üretilebilir bir sorgusuz-sualsizlik* olarak tanımlıyorum. Daha kesin bir deyişle: modernliği ayrıştıran, parçalayan *soru işaretlerinin* silinmesi, *etkisiz hale getirilmesi*. Modernliğin ortaya attığı, önümüze koyduğu, tazelediği soruları karşı-modernlik masseder, lânet-

ler, silip atar. ("Üretilmiş bir sorgusuz-sualsizlik" deyişinin yerine, şu tanım da yapılabilirdi: karşı-modernlik, üretilmiş bir kararsızlıktır, üretilmiş bir tahsis ve tayin edilmişliktir vb.; böylece yalnızca tanımın temel belirtisi çeşitlenmiş olur.)

Yalnızca etkinlik düzeyinde değil, aynı zamanda *bilinç* düzeyindeki bu sorgusuz-sualsizlikte, karşı-modernliğin bir gizi saklıdır. Bu sorgusuz-sualsizlik, birbirini dışlar görünenleri birleştirir: Bilinç, bilinçlilik *ve* bunların sorgusuz-sualsizlik doğrultusunda aşılması, yitip gitmesi. *Kurumsallaşma kavramı*'yla karşı-modernlik kavramı arasındaki merkezî ayrımın temellendiği nokta da budur. Her iki kavramın da hedeflediği, doğallaştırma, doğal saydırmadır; ya da kullandığımız formülle dile getirilirse, her iki kavram da üretilmiş bir sorgusuz-sualsizliği hedefler. Ne var ki kurumsallaşma kavramı, sürekliliği olan bir sorgusuz-sualsizliği değil, bunun geçici bir biçimini kasteder. Buna mukabil karşı-modernlik -kavramına uygun olarak- soruları [*hep*] *uyanık bir bilinçle* masseder.

Söylenenler örneklendirilirse: Kadının doğurganlığına yapılan gönderme, gizliden gizliye ve örtük bir biçimde değil, açık açık, temellendirme yükümlülüğü altındaki düşünümün (örneğin bilimsel yargıların), hatta kadınların da onayını alarak, kadınların "modern" toplumda da -özellikle orada- süregiden aşağılanmış konumuna ilişkin sorgusuz-sualsizliği tek bir hamlede üretmeye çalışır. Bu noktada üç husus ortaya çıkar: *Birincisi*, karşı-modernliğin modernliği, yalnızca belirtik değil, (iddia olarak) *temellendirilmiş* bir karşı-modernliği kasteder. Sorgulanması gerekenleri sorgusuz-sualsizliğe dönüştüren karşı-modernliğin temellendirmeleri, *ikincisi*, çoğu kez -hiç de atipik olmayan bir biçimde- bilimler tarafından sunulur. Kadınlar örneğinde bu durum tıp, biyoloji, hukuk ve felsefenin yaptıklarıyla belgelenmiştir. Basit modernliğin rahipleri böylece karşı-modernliğin taşıyıcıları [aktörleri] olarak açığa çıkar. Onlar, sanayi toplumuyla onun gelecekteki değişimlerinin [mutasyonlarının] "inşası"nda modernliğin yapacağı sınırlandırma ve yarımlaştırmaları mümkün kılan, sağlama alan bilişsel araçları önceden ya da sonradan hizmete sunarlar. Belirtik ve temellen-

dirmeyle yükümlü olduklarından, *üçüncüsü*, karşı-modernleştirmeler, tekrar "temelsizleştirilebilir", devam eden bir modernleştirme ve bilimsel eleştiri süreci dahilinde sökülebilirler. Kadının konumu bunun için bir örnek oluşturur: Kadın araştırmaları alanındaki tarihsel ve sistematik incelemeler sonucunda, cinsiyetlerin yatak, mutfak, meslek ve siyasetteki yerini belirleyen eski düzeni, kadının tarih-aşırı doğurganlık melekesi temelinde modernlikte de yeniden kurma girişimi, en azından ampirik-analitik düzeyde başarısızlığa uğramış sayılmalıdır.

O halde karşı-modernlik yalnızca üretilmiş ve bu anlamda modern olmakla kalmaz; sorgusuz-sualsizliğe bilinçliliğin ufkunda izin verir, onu sağlamlaştırır ve üretip durur. Dolayısıyla etkin *ve bilinçli* bir sorgusuz-sualsizliktir bu.

Elbette karşı-modernlik de kurumsallaştırılabilir, yani bilinç öncesi bir rutin (işte sorgusuz-sualsizlik!) haline geri düşebilir. Bu anlamda kurum kavramı, modernlik ve karşı-modernlik kavramlarına *çapraz* bir konumdadır. Hem modernlik hem de karşı-modernlik, barındırdıkları öğeleri etkin kılarak doğal say(dır)ılabilir. Ama *yalnızca* karşı-modernlik, modernlik kavramından yola çıkılarak düşünüldüğünde saçma, düşünülemez gibi geleni, soruların sonsuzluğunu *bilinçli* olarak -yumuşatılarak ifade edilirse: bilerek- sorgusuz-sualsizliğe dönüştürüp ortadan kaldırır, sorunun sonsuzluğunu sorgu-sualsizlik yönünde değiştirerek, onu böylece sınırlandırır.

İşte tam da bu özelliği, bu gizidir, karşı-modernliğin iğvasını, karşı konulmazlığını modernliğin yaşam koşullarında temellendiren. Aynı biçimde karşı-modernlik, modernlik *için*, şüphelerle güvensizlikler altında acı çeken düşünce ve eylemsellik için, böylesine vaadkârdır. Soruları temizleyen acımasız bir katil değil, soruların üretilmiş, hatta çoğu zaman *bilimselleştirilmiş* bir *sorgusuz-sualsizlikle* bilerek ortadan kaldırılması, karşı-uygarlığın, uygar öz-terbiye dahilinde ve uygar öz-terbiyeye karşı galebe çalmasını muhtemel kılar.

Sorgusuz-sualsizliğin *üretimi*nin belirtisi, kendi içinde çokanlamlıdır; bu sorgusuz-sualsizliği kimin, nasıl, kime karşı üreteceği ve savunacağı belli değildir. İki farklı anlayışı kabaca

tasvir edebiliriz: Bir yandan, olumsuzlama anlamında sorgusuz-sualsizliğin üretimi, eski, doğal olarak verili, antropolojik bir içeriğe sahiptir; bu durumda, anti-modernliğin tarihsel karakteri, daha kesin bir ifadeyle, onun sınai modernlikle *birlikte* 18. ve 19 yüzyılda ortaya çıkışı vurgulanır. Öte yandan, üretilmiş sorgusuz-sualsizliğin kaynağı, -ki bu şiddet örneğinde gösterilebilir- eylemsellik de olabilir.

Yaşamın ister -tecavüzler gibi- küçük boyutlarda ister -savaşlar gibi- büyük boyutlarda tehdit edilmesi, (Carl Schmitt'in en çarpıcı ve apolojetik bir biçimde gösterdiği gibi), mümkün olan en fazla basitleştirmeye zorlar. *Ya-ya da*'nın bu radikalleşmesi, ilk olarak *ve*'nin sorularını ve sorgulamalarını öldürür.

Sokaktaki günlük şiddet ve karşı-şiddetin içinde gençler, demek ki, nasıl *kullanılacağı* bilinen bir *soru yutucuyu* sınamaktadırlar. Böylelikle, karşı-modernliğin özsel bir özelliği daha ortaya çıkar: Buysa *pratiktir*; yani yalnızca normların tespiti, değerler, bilmek ve bir şeylerin biliniyor olması değil de, eylemde bulunmaktır. Şiddetin karşı-modernliği, soruları, *eylemin* içinde, *eylem* aracılığıyla masseder. Karşı-modernlik, eylemde içselleştirilir, eylemin içinde idmanı yapılır. Karşı-modernlik, eylemin içinde yüzer; eylemin akıntısı içinde, eylemın akıntısı aracılığıyla soruları savurup atar.

Eylemselliğin içinde ortaya çıkan, gerçeklik yaratıcı, gerçeği üretici gücün önceliği, karşı-modernliğin hem üstünlüğünü, hem de zayıflığını gösterir. Eylemsellik zaten her zaman konuşmaların, soruların, çiftanlamlılıklarm sonudur. Düşünce, eylemin ya-ya da'sında, *ve*'nin bütün çokanlamlılıklarma karşı bu ya-ya da'yı üretme gücünde kendini tazeler. Demek ki karşı-modernlik, yapmanın/eylemenin "dili" içinde, yapmanın/eylemenin "dili" aracılığıyla egemenliğini oluşturur; çünkü, yapmanın/eylemenin "dili", şüphenin sonsuz gelgitlerinin altından geçip gider, onlara bir son verir ve insanı gerçekliğin meyveleriyle, basit acımasızlıklar, acımasız basitliklerle ödüllendirir.

Bir şey daha var: Modernlik zihin, akıl, soru, şüphe, neden ve sonuçla hitap edip dövüşürken, karşı-modernlik yetim kalmış ve çoraklaşmış duyguların tellerini seslendirir: bunlarsa

nefret, aşk, korku, güvensizlik, sarhoşluk, cinsellik, iç-güdüdür. Aidiyet, bu durumda duygusal olarak oluşturulur ve sona erdirilir, yaşanır ve bitirilir. Buradaki sorgusuz-sualsizliğin kaynağı, (modern deyişle) bir "duygu büyüsü"nün, bir duygu pratiğinin üstünlüğüdür; zaten söz konusu üstünlükle birlikte oluşur bu sorgusuz-sualsizlik, çünkü içinde ortaya çıktığı duygu pratiği, soru sormanın ve şüphe etmenin titremelerini, ikircimlerini, eylemsellik içinde etkili olmaktan, bir şeyi etkili kılmaktan doğan iç-güdüsel, refleksvâri güven tarafından süpürülüp atılır. Bu hiç de, bütün duyguların, duygulara hitap etmenin bütün biçimlerinin *eo ipso* [kendi başına] karşı-modern olduğu anlamına gelmez (her türden eylemsellik için de söz konusu değildir bu). Ne var ki: karşı-modern yapılanmalar, duygularda (eylem zorunluğu, daha doğrusu savunma zorunluğunda) *temellenir*. Bu yapılanmalar, (ikna-) gücünü ve iktidarını buradan alır; bunların karışımında kullanılan esas malzeme, duygusallık ve antropolojidir.

Demek ki karşı-modernliğin alâmeti, yalnızca etkin, üretilmiş bir sorgusuz-sualsizlik değil, sorgusuz-sualsizliğin, *bilincin* güpegündüzünde gerçekleştirilmesi, başarılmasıdır. Karşı-modernlik, sorular ateşini söndürebilme niteliğini, gerçeklik boyutunda üstünlüğünü kabul ettiren *eylemselliğin* tek-anlamlılık ortamına dalıp kendini kaybettirmesiyle ve düpedüz entelektüel boyutta seyreden bir *duygusallaştırma* içinde kazanır: bu eylemsellik böylece derinlik, renk, bağlayıcılık kazanır ve tabaka tabaka yığılır. Modern yaşamın sürekli sorgulamaya açıklığının altında, duygusal olarak (temellendirilen değil de) inşa edilen, berrak iç ve dış hatlara sahip olan düzenler böyle kurulur ve bozulur, oturtulur.

Karşı-modernliğin bu kavramını daha açık, gözle görülür kılmak için, olumsuz çeşnilerden ve değerlerin ufkundan uzak bir konu ele almakta yarar var: *aşk, cinsellik, seçilmiş güdüsellik*. Burada bütün belirtiler biraradadır. Görünüşte çok eski olan bu konu, ancak görece geç olarak, romantikleşmeyle, ahlâkdışılaşmayla, bireyselleşmeyle, yani modernlikle birlikte gündelik bir dram olma gücünü kazanmıştır. Bu güç, reklamlara ve kitle ile-

tişim araçlarına yansımakla kalmaz, aynı zaman da, yüksek boşanma oranlarında kendini ancak yüzeysel biçimde gösteren "tedricî çok-eşliliğin" kargaşalarında da kendini gösterir.

Özel alan hem açılıyor hem de kapanıyor. Yani, rahipler, günah çıkarma sandalyesine çıkarak girdikleri yatak odalarından geri çekiliyorlar. Hukuk da öyle. Hesaplayıcı modernliğe karşı esas muhalefet böylece serpilmeye başlıyor: vaadlerinin ve bahtsızlıklarının bütün cennet ve cehennemleriyle aşktır bu. "Uygar bir savaş, kaidelere uygun cinayet ve dürüst bombalama fikri ne kadar saçma bir şey ise", diye yazıyor Katharina Rutschky: "nizamlara uygun yürütülen bir cinsel ilişki fikri de o kadar saçma bir şeydir."[67]

İnsanlar soru sormayı bilirler ve alıştıra alıştıra yerleştirilmiş, aydınlanmış sevgi-sözleri-cinselliğini sorgulayarak silip süpürebilirler. Böyle yapıldığında, güdülere dair seçilmiş bir sorgusuz-sualsizliğin, sorgulama karşıtlığının zevklerine dalabilmek mümkün kılınır. Robert Musil, insanların aşkın sarhoşluğunda "köpüren ahmaklara" dönüştüklerinden söz eder. (Herhalde şunu eklemek gerekir: böyle dönüşmek isterler.) Daha iyi bir imge zor bulunur. Karşı-modernliğin buna akraba sayılabilen sahneleri, şiddet ve savaş için de benzeri bir şey söz konusudur.

Modernliği söken, onun maskesini düşüren, onu meşru olmaktan çıkaran bütün kavramlar, anti-modernlik için *kutsal*dır: elbette "gelenek" ve "geleneklerin korunması" da öyle. Bu da şu demektir: İcat, sahneleme, her şeyden önce de *doğa, din, ulus*, yerli olan ve yabancı olan, biz-onlar kimlikleri, bununla birlikte onun aşırı yorumu: dost-düşman ilişkileri ve tekrar [daha] basitleştiren bir tılsım olarak: *Şiddet*. İster *ordu* (polis) biçimindeki bir devlet kurumu olarak devlerlerarası *savaşlarda*, ister içsavaşın değişik alt türlerinde ve türevlerinde, ister devletin geçirgen şiddet tekelini delen, onun çözülmesinden, meşruluktan uzaklaşmasından hayat bulan sokak şiddeti olarak şiddet, böyle bir tılsımdır. Ama bütün bunlar demektir ki: "Gele-

67 12.3.1993 tarihli *Süddeutsche Zeitung Magazin*, s. 16'daki alıntı.

nek" kavramına yoğunlaşmak,[68] bakış açısını, ufku daraltır. Eldeki yelpazeyi, sanayi dönemiyle birlikte oluşan ve geçerlik kazanan, karşı-modern öğelerle kurumların işlevsel eşdeğerliğini yeterince dikkate almaz. Böylelikle, söz konusu öğelerle kurumların özellikle de modern, daha kesin bir deyişle hiper-modern şartlarda yaşayanlar için hem kalıpları hem işlev biçimleri açısından, hem de -bunu unutmamak gerekir- cazibeleri açısından taşıdıkları fark ve karşıtlıkları da gözden kaçırır.

Buna mukabil burada, *modernlik ve karşı-modernliğin diyalektiği* merkeze konacaktır. Max Weber haklı nedenlerle modernliği bir tılsımsızlaşma süreci olarak çözümlemiştir. Ama aynı zamanda toplumsal ilişkilerde bir *kutsallaştırma*, *doğallaştırma* ve *tabulaştırma* süreci de yürür. Geleneklerin sökülmesi (demontaj) karşısında, yeniden yerleştirme (remontaj) süreçlerinden de söz edilebilir. Maskeleri *düşürme* çabalarıyla *yeniden* maskeleme çabaları el ele gider. Hatta bu süreçler paradoksal bir biçimde birbirini destekler, mümkün kılar görünmektedir. Kısacası "modern" toplumun imgesinde, düşünümsel-modern ve karşı-modern öğeler ve yapılara ait çelişkilerle bağımlılıkların eşzamanlığını keşfedecek daha karmaşık bir bakış zorunludur.

Helmut Dubiel'in yazdığı gibi, karşı-modernliği ilan edenler, "modernliğin kendi zemininde eylemek"[69] zorundadır. Alp dağları ezgileri ve *high-tech*, yabancı düşmanlığı ve süper-sanayileşme birbirini mümkün kılan çelişkiler olarak sunulmakta ve temsil edilmektedir.

Karşı modernlik ve kuramcılar çelişkilerle yaşar. Dile getirdiklerini hiçbir zaman yerine getiremezler. Modernliğin kendi kendine gerçekleşen devinimini, geçmişin *kostümlerine* el atarak sınırlandırabilirler ancak (bunda başarılı olabilirlerse eğer). Modern araçlarla (kitle iletişimiyle gerçeklik ve etkililik yaratımı dahil) modernliğin sahnelerinde bir gerçeklik oyunu olarak sahnelenen, *geçmişin maskeli balosu*dur.

---

68 Karş. Giddens (1993).

69 Dubiel (1992), s. 753.

"Avrupalı melez insan -hepi topu, acınacak derecede çirkin bir plebyen- muhakkak bir kostüme gereksinim duyar: Tarih ona bir kostüm deposu olarak gereklidir. Tabiî hiçbir kostümün bedenine oturmadığım da fark eder - değiştirir durur onları. 19. yüzyıldaki bu üslûp maskaralıklarına gösterilen ve sık sık değişen şıpsevdi ilgiye bir göz atınız; 'hiçbir şey yakışmıyor' çığlığının atıldığı anlara da. İnsan kendini ister Romantik, ister Klasik, ister Hıristiyanlık, ister Floransa, ister Barok ister Ulusalcılık tarzında sunsun, beyhûde, *in moribus et artibus*: 'yakışmıyor işte'! Ama 'tin', özellikle de 'tarihsel tin', bu çaresizlikten bile kendine bir çıkar sağlamayı bilir: hep yeniden, geçmişe ve yabancı ülkelere ait yeni bir parça denenir, üzerine alınır, bir kenara bırakılır, istiflenir, her şeyden önce de *inceleme konusu yapılır* - 'kostüm' *konusunda* eğitim görmüş olan ilk çağ, bizim çağımızdır. Kostüm derken, ahlâk görüşlerini, inanç levazımatım, sanat zevklerini ve dinleri kastediyorum; hiçbir çağda olmadığı ölçüde, şaşaalı karnavale, tinsel faşing kahkahasına ve taşkınlığına, en üstün geri-zekâlılığın aşkın zirvelerine ve Aristophanesçi bir tarzda dünyayı sarakaya almaya hazırlanmış durumdayız. Belki böylelikle *icatlarımızın* dünyasını keşfederiz; ancak bu alanda hâlâ orijinalliğimizi koruyabiliyoruz - örneğin dünya tarihinin parodi ustaları ve tanrının şaklabanları olarak; bugüne ait hiçbir şeyin geleceği yoksa bile, belki *gülmenin* bir geleceği vardır hâlâ!"[70]

Bu arada, en büyük etkiyi yaratan, herkesin yüzündeki gülüşü donduran maskelerdir: Doğu-Batı çatışmasının bitmesinden sonra Avrupa ve Almanya'da (neredeyse) her şey mübah hale gelmiştir - çıplak olarak metroya binmek ya da saçları kirpi modeline göre yapıştırmak ve alacalı bulacalı boyamak gibi. Ne var ki, "*Heil Hitler*!" çığlıkları ve duvarlardaki "Yahudiler dışarı!" yazıları, yüzyılımızın sinir uçlarına dokunuyor ve dünyayı fır dönen şok dalgaları oluşuyor.

Karşı-modernlik modern olmakla, kendini temellendirmek durumundadır. Yüzyıl başındaki Amerikalı protestanlarla

70 Nietzsche (1966, 2. Cilt), s. 686.

1960'lı yıllardan bu yana İranlı Şiiler hakkında yaptığı karşılaştırmalı incelemesinde Martin Riesebrodt'un gösterdiği gibi,[71] bu fundamentalist akımlar yalnızca inançlarının içeriklerini ve kutsal metinlerin yorumlarını değil, yaşam tarzlarını da etkili yorum ve iddia sahibi rakiplere karşı savunmak zorundalar. Modernliğin gelişen görecelilik deneyimi çerçevesinde, inanç meselesi, bir *karar/tercih* ve *temellendirme* konusu haline gelir. Burada mesele, hiç de dünya-ötesi bir adalet değildir. Patlak veren *alternatifler* -kadınların iş hayatına katılmasından tutun, ebeveynlerin çocukları üzerindeki haklarının sınırlandırılması, boşanmaların artması ve "serbest" cinselliğe kadar-, *geleneksel yaşam tarzının çekirdeğini* tartışma konusu yapıyor. Bu anlamda Riesebrodt, değişik biçimlerdeki modern fundamentalizmin içinde ve onunla birlikte bir "ataerkil protesto hareketi"nin kendini dile getirdiği ve biçimlendirdiği görüşünde.

Bütün bu söylenenlerden, merkezî bir sorun ortaya çıkar: Sorgusuz-sualsizliğin kurumsallaşması, karşı-modernliğin kendini kabul ettirmesi *modernliğin araçlarıyla* nasıl mümkün olabilir? Bilmeye dayalı üretilmiş bir sorgusuz-sualsizlik modernliğin araçlarıyla nasıl *meşrulaştırılabilir*? Bu konuya ilişkin olarak, sonraki sayfalarda örnek olarak dört sorunun yanıtı aranacaktır. Birincisi: *Ulusal devlet demokrasisinde*, modernlik ve karşı-modernlik hangi biçimde birbirine geçmiş, karşı karşıya gelmiş, kaynaşmıştır? İkincisi: *Demokratikleşmeyle askerileşme arasındaki çelişkiler*, ulusal devlet modelinde nasıl aşılabilir; bu çelişkiler ne zaman, nasıl peydah olur? Üçüncüsü: *Doğallaştırma*, üretilmiş bir sorgusuz-sualsizlik olarak nasıl kavranabilir? Doğallaştırmanın özellikleri nelerdir ve bu, *kadının* doğallaştırılması örneğinde nasıl gösterilebilir? Nihayetinde dördüncüsü, dünya risk toplumunda yabancı olanın yapılandırılmasına ilişkin *ikilemlere* en azından değinilmeye çalışılacaktır.

71 Riesebrodt (1990).

Ulus'un İcadı: Yarım Bir Modernlik Olarak Ulusal Demokrasi

Uluslar nasıl meydana gelir? Dünyayı ulusal devletler ölçeğindeki ya-ya da'ya göre düzenleme düşüncesi, modeli nasıl oluştu?

"Bir tren kompartımanında iki yolcu vardır. Tarihleri, geldikleri yer ya da gidecekleri yer hakkında hiçbir şey bilmiyoruz. Rahatlarına bakıp yerleşmişler, masayı, askıyı, bagaj sepetini doldurmuşlar. Boş koltuklara gazeteleri, paltoları, el çantaları yayılmış. Bu arada kapı açılır ve başka iki yolcu içeri girer. Daha önce kompartımana yerleşen yolcular, yeni gelenleri selâmlamazlar. Toparlanmak, boş koltuklardaki eşyalarını kaldırmak ve bagaj sepetini yeni gelenlerle paylaşmak durumunda olmalarının keyiflerini kaçırdığını belli ederler. Bu arada, önce binen yolcular, birbirlerini tanımasalar bile, garip bir dayanışma sergilerler. Yeni gelenlere karşı bir grup olarak ortaya çıkarlar. Kompartıman onların keyfine kalmış, *onlara* ait bir bölgedir. Yeni binen herkese mütecaviz gözüyle bakarlar. Kendilerine dair anlayışları, bütün bir mekânı olduğu gibi kendi tasarruflarında bulundurmak isteyen yerlilerin kendilerini anlayışıdır. Bu anlayış, akılsal yoldan temellendirilmesi imkânsız olduğu ölçüde derinlere kök salmış gibi görünür."

"Gene de hemen hemen hiçbir zaman açık bir çatışma meydana gelmez" diye betimlemeye devam eder Hans Magnus Enzensberger bu sahneyi, çünkü Alman Demiryolları'na ait bir tren kompartımanında yolculuk eden Orta Avrupalıların "*teritoryal* [bölge/alan] *içgüdüsü*" terbiye edilmiş ve uygarlaşmıştır. "Tren kompartımanı yalnızca yer değiştirmeye yarayan (...) bir mekândır. (...) Yolcu, yerleşik olanın olumsuzlamasıdır. Gerçek bir bölge/alan sanal bir bölgeyle/alanla değiş tokuş edilmiştir. Gene de yolcu bu geçici barınağını savunur ve sessiz bir öfke göstermeden edemez."

Garip ve kayda değer bir durum. Söz konusu "teritoryal içgüdü", tam da geliş gidişin çok olduğu bu geçici mekânda evrensel, refleksvâri saçmalığıyla gösterir kendini. Bu durumu herkes bilir, çünkü herkes bir kez böyle bir "mütecaviz"i, (az

çok uygar) bir yaşam alanını koruma davranışı göstererek boş koltuklardan "kovmuştur".

"Şimdi iki yolcu daha kompartımanın kapısını açar. O andan itibaren, az evvel gelmiş olan yolcuların statüsünde bir değişiklik meydana gelir. Biraz önce mütecaviz, marjinal kişilerdi; şimdi, bir anda yerliler haline gelmişlerdir. Yerli klanın üyesidirler ve onların hakları olduğunu düşündükleri ayrıcalıklardan kendileri de yararlanmak niyetindedirler. Paradoksal görünen, daha yeni işgal ettikleri bölgenin/alanın 'atalardan kalma' bir yer gibi savunulmasıdır; kayda değer bir şey de, aynı dirence karşı mücadele etmek durumunda olan yeni yolcularla hiçbir duygudaşlık kurulmamasıdır."[72]

Vesaire vesaire. Çağrışımlar ve çıkarımlar neredeyse kendiliğinden akla gelecektir: Çoğu zaman tam da "yabancılar" değil midir başka "benzerleri"ne nefretlerini dışa vuran? (Yunan işçilerin, kendileri gibi Almanya'da yaşayıp çalışan Türk işçilerine yönelik tutumları bunun örneğidir.) "Almanların" kendileri, -hızla yol almakta olan tren vagonuna yeni binen yolculara benzer biçimde- "teritoryal içgüdü" aracılığıyla birbirine bağlanmış olup, ulusal yaşam alanını koruma davranışlarını yeni gelen yabancılara yönelten alacalı bir karışım, buraya takılıp kalmış göçebelerin bir yoğunlaşması değil midir? Bu süreçte biriken ve kendini dışa vuran saldırganlık, deyim yerindeyse, "mide asitleri"nden kaynaklanan, bastırılması da neredeyse imkânsız olan doğal bir geğirme, bir "şiddet gazı" mıdır? Bu ilksel güvensizliğin bastırılmasına yönelik bütün çabalar, acaba istenmeyenin istenmeden teşvikiyle -yabancılara uygulanan şiddetle- mi sonuçlanmaya mahkûmdur?

Enzensberger, güzel tren meseliyle şunu söylemek istiyor: "Grup bencilliği ve yabancı düşmanlığı, her türden temellendirmeye önsel olan antropolojik sabitlerdir. Evrensel bir dağılım göstermeleri, bütün bilinen toplum biçimlerinden daha eski olduklarına işaret ediyor."[73] Burada, nasyonalsosyalizm-

72 Enzensberger (1992), s. 11 vd.

73 *Age.*, s. 13.

sonrası (ve hiçbir zaman da nasyonalsosyalizm-sonrası olmamış olan) Almanya'da şimdilerde hızla yitip giden o kayıtsızlık onaylanmış oluyor. Halbuki bu, sorulması gereken sorunun ta kendisidir: Bulaşıcı bir aşikârlık [havası içinde] antropolojik bir kisveye büründürülen bu "yaşam alanını koruma refleksi", örtülü, gizli Avrupamerkezciliğin ürünü değil midir? Yüzyılları (düşünsel bir deney çerçevesinde) karıştırıp, bir ilkel insan sürüsünün Federal Alman Demiryolları'na ait bir tren vagonuna yerleştiğini ve içlerinden bir erkek ya da bir dişinin kompartmanın raylı kapısından içeri girdiğini varsayalım: Ne sevinç tezahüratı kopardı, kim bilir! Dillere destan kızılderili dansları demiryolları hareket tarifesini birbirine katar, belki de bütün treni raydan çıkarırdı. Ama bir "yabancı" *-onlar için* yabancı biri- içeri girse, (bu sahne önyargılarımıza gem vurmadan tasavvur edildiğinde) sürü ya bu kimseye tanrı diye tapar ya da onu kazığa geçirip kızartırdı.

Düşünsel deneyimize burada son verelim. Şehirlerarası trenin koltuğunda oturanın, henüz oturmayana karşı direnme biçimi, şehirlerarası treni, devingen bir dünyayı önkoşul olarak içinde barındırmaz mı? Başka türlü sorulursa: *Bu* "sınırlama [sınırlanma] içgüdüsü", Avrupa'da, bireylerin son raddeye dek ayrımlaşmasını hedefleyen uzun bir evrimin sonunda oluşmuyor mu? Enzensberger'in okura zorla özdeşleştirici bir biçimde betimlediği şey, her erkeğin/kadının her erkeğe/ kadına yöneltiği savunma refleksi, bireyselleşme sürecinin geç döneminin sonuçları için emsal niteliğinde değil midir? Tam da *bundan ötürü* müdür, biz modernlere ve hipermodernlere bu savunma refleksinin böylesine "doğal", tümüyle aşikâr gelmesi? Bireyselleşmiş genel yabancılığın genel boyuta taşınarak uzaklaştırılan geç dönem "antropoloji"sinin ilanı mıdır bu? O halde bu, tam anlamıyla, üretilmiş bir sorgusuz-sualsizlik numunesi midir?[74]

Enzensberger'in öne sürdüğü bu aşikârlığı örnek alıp ona karşı çıkmakla, "karşı-modernlik" konusundaki ilk görüşümüze elle tutulur bir biçim verilebilir. Bir kez daha, sınırlama [sı-

74 Bu göreceleştirici soruları Elisabeth Beck-Gernsheim'a borçluyum.

nır koyma] refleksi gibi bir şeyin varlığından yola çıkalım. Belirli bir ailenin içinde büyüyen, dil ve tarih aracılığıyla ulusal bir renge boyanmış ilksel bir güven edinen bazı insanlar vardır belki - Almanya'da, bu ilksel güven duygusuna ilişkin bütün kavramlar kötüye kullanılmıştır. Bunu evetlemenin kasılmaları çözeceği ve demokrasiyi sağlamlaştıracağı doğrudur belki de.

Ama şöyle de düşünülebilir: Ulusal olana yönelik antropolojileştirici bir bakış, karşı-modernliğin kendini sağlamlaştırmak üzere bir süs, bir maske olarak kullandığı *doğallaştırma* tuzağının nasıl kurulduğuna dair tam bir örnek teşkil eder belki de. En azından şu bellidir ki, bu "etnik ilksel gereksinim", bu "teritoryal refleks" kavramlarıyla, ulusalcılıkla ulusdevletin devlet ve toplum modeli, hele hele *soğuk değil de sıcak savaş Avrupası*ndaki şiddet ve yabancı düşmanlığı patlamaları, *hiçbir zaman temellendirilemez.*

Ulusal olan, hiç de unutulup bilinçdışına itilen tarihsel bir yeraltı damarları sisteminin derinlerinden gelip şimdi yeniden (bundan ötürü de) şiddetli ve kanlı bir biçimde patlayan bir olgu değildir. Bu doğallaştırıcı (bununla birlikte kaderleştiren) bakış öncelikle hiç de ahlâkî değil, *tarihsel* bir bakıştır, bu anlamdaysa temelden yanlıştır (Enzensberger bunu açık seçik bir biçimde görür ve söyler):[75] "Ulusalcılık hiçbir biçimde ulusların uyanışı değildir," diye yazar tarihçi Ernst Gellner. "Ulusal miras"ın sözcüleri bu efsaneyi, (soyağaçları, köken ve ırk öğretileri gibi) bütün mevcut araçlarla yaymaya ve sağlamlaştırmaya çalışırlar. Gellner şöyle devam eder: "Uluslar, henüz mevcut olmadıkları yerde, *icat edilirler.*"[76] Ne var ki, "Ulusların İcadı" (Benedict Anderson), hem modern hem de karşı-modern toplumların temelini atan, emsal niteliğinde bir süreçtir. Bu süreçte, (tarihçilerin kapsamlı biçimde inceledik-

75 "İnsan varolduğundan beri, klanlar ve kavim toplulukları da mevcuttur; uluslar, ancak ikiyüz yıldan beri var. Aradaki farkı görmek zor değil. Etnisite, bir anlamda doğal olarak, 'kendiliğinden' oluşur; uluslar, bilinçli olarak yapılmış, çoğu kez tümüyle yapay oluşumlardır ve özgül bir ideoloji olmadan yapamazlar." (s. 15)

76 Anderson (1988), s. 15 vd.'nda yapılan alıntıda Gellner (1964), s. 169; ayrıca bkz. Gellner (1991).

leri) modernlikle karşı-modernliğin çelişkileri -demokrasiyle halk arasındaki çelişkiler-, "ulusal demokrasi", "halk egemenliği" modeli çerçevesinde neredeyse dikişsiz olarak kaynaştırılmıştır, kaynaştırılır. Yarımlaştırılmış, yarıya bölünmüş modernliğin bu yapıtı, bu usta işi yapıt, küreselleşmeyle birlikte çatlamaktadır. Buna bir göz atmak gerekir.

Anderson'a göre bir "ulus, tassavur edilen -sınırlı ve egemen olarak tassavur edilen- bir siyasal cemaattir. *Tassavur* edilen bir topluluk olmasının nedeni, cemaat üyelerinin, diğerlerinin çoğunu tanımamasına, onlarla karşılaşmamasına ya da onlardan ancak kulaktan kulağa haber almalarına rağmen, her bir üyenin kafasında cemaate ilişkin bir tasavvurun mevcut olmasıdır (...). Ulus, sınırları olan bir şey biçiminde tassavur edilir, çünkü belki bir milyar insanı kapsayan en büyüğü bile, değişebilir olmakla birlikte kesin olarak belirlenmiş sınırlar dahilinde, diğer ulusların sınırlarının ötesinde yaşamaktadır."[77] Ulusal olana dayanmak, Robert Musil'in deyişiyle, "doğrudan doğruya ironik bir uluslararasıcılıktır."[78] En ateşlisinden bir ulusalcı bile, Hıristiyanların pek doğal olarak "tümüyle 'Hıristiyan' olan bir gezegenin" düşünü gördükleri gibi,[79] tüm insanları kapsayan bir devleti düşlemez.

Bu tassavur dünyası, en azından iki nedenden ötürü, ilkseleski değil de, karşı-moderndir: Bir yandan, anonim olmakla birlikte yine de "halk"ın egemenliğine dayalı bu düzen-cemaati imgesi, binlerce yıllık geçmişe sahip bir toplum modelini başaşağı eder: Halkı her türden meşruluktan yoksun bırakan ve haklarıyla iktidarlarını kiliseyle rahiplerinin ve tebalarının *iman ettiği* dinin desteğiyle doğrudan doğruya Tanrı'dan çıkarsayan hanedanların modelidir bu. Halkın egemen (egemen sözcüğünün hem isim hem de sıfat anlamıyla) olarak tassavur edilmesi, bu düzende yalnızca tanrıya küfretmek anlamına gelmekle kalmazdı, kişinin başının kesilmesine de yol açabilirdi. Demek ki arzla arşı birbirine bağlayan bağı koparmak gerekiyordu. Dola-

77 Anderson (1988), s. 15 vd.

78 Musil (1967), s. 15.

79 Anderson (1988), s. 23.

yısıyla bu süreçte üretilen ve dolaşıma sokulan -halk egemenliği, vatan sevgisi, ana dil vb. gibi- dilsel biçimler, formüller, sekülerleştirilen, dünyevileştirilen bir dinin sözcükleridir.

Ne var ki "halk topluluğu"nun *bütünlüğü* tasavvuru, maceraperestlikte hiç de bunun gerisinde kalmıyor gibidir. Bu durumda, başlangıçta her yerde egemen olan çoğulluğa karşı zor kullanmak gerekmiştir. Buysa, ancak bir *yazı dili*nin (sözcüğün tam anlamıyla) icat edilmesi ölçüsünde başarılabilirdi. Söz konusu yazı dili, Hıristiyanlığın, hanedanların iktidar ve yönetim dili olmamalıydı. Konuşulan lehçelerin bereketli çokluğu, iki karakteristik yöne sahip tek bir dil oluşturacak biçimde bir kaba "dökülmeliydi": bu dil, dilsel bir alan yaratmalı, herkese açık olmalı ve her yerde geçerli olmalıydı. Demek ki sonraları "ana dil" olarak adlandırılan dili, yaratmak gerekti. Öte yandan bu dilsel alan, ulusun "anonim topluluk" kalıbına uygun olarak gündelik yaşam süreci dahilinde doldurulmalı, yaşanabilir ve deneyimlenebilir kılınmalıydı. Anderson'un gösterdiği gibi bunun simgesi, günlük gazetedir.

Gazeteler, deyim yerindeyse, "günlük çok-satanlar"dır; gazete okumak, hem göçebevâri biçimde dağınık hem de standartlaşmış olarak gerçekleşen, bir tür kitle merasimidir. Modern insan için sabah duasının yerini gazetenin aldığı cümlesi, Hegel'e aittir.[80]

Ancak gazetenin icat edilmesi ve gazetenin kitlesel biçimde tüketilmesiyledir ki dilsel alan doldurulmaktadır; günümüzde buna, "çöple doldurulmaktadır" denmelidir belki; gün gün, saat saat değişen "haberler", anonim, ulusal topluluğu (sözcüğün tam anlamıyla) ânın olaylarından "haberdar" eder - böylelikle bu topluluğu bizzat yaratır. Uluslar, demek ki *gazete-okuru-uluslarıdır*. Ama böyle olmasının sonsuz sayıda ön-koşulu vardır: matbaanın ve yazı dillerinin icadı, Latince'nin bertaraf edilmesi, söz ve kitabın özgürleşmesi, kapitalist söz ve kitap pazarının, hızlı ve kitlesel tüketim biçimlerinin, güncelliğin ve güncelliğini yitirme süresinin keşfedilmesi gibi; ki bununla

80 Aktaran: Anderson (1988), s. 41.

yalnızca, okuma ve okumayı bilme çerçevesinde kendini bir "topluluk" olarak anlayan "ulusal" bir izleyici kitlesinin üretilebilirliği konusuna değinilmiş olmaktadır. Dil, *ulusal* şairlerce taçlandırılmalıdır - Olimpiyat oyunlarından tutun da mezarlıklara kadar her yerde *ulusal* kahramanlara gerek duyar.

Ancak gazete pazarıyladır ki ulusallığın gerekli *birliği* -"ana dil"-, *içe dönük* yönlendirilip kabul ettirilebilir. Çünkü ulus ve ve ulusal dil çoğu zaman şiddete başvurarak etnik çokluğu yadsır, *bastırır*. Ancak böyle yaparak bu dilin *dışa dönük* sınırı çekilebilir, birlik ve karşıtlık sağlanıp sağlamlaştırılır. Azınlık hakları aracılığıyla bir uzlaşma zemini kurulmaya çalışılır, ama bu haklar -tarihin gösterdiği gibi- genellikle ancak çok sınırlı biçimleriyle verilir. Demek ki sınırlandırılmış, burnunu her gün aynı abartılmış meselelere sokan bir anonim gazete-okurutopluluğu olarak ulus ideasını gerçekleşebilir kılmada, başka şeylerin yanısıra kapitalizm ve devindirici güçleri ön-koşuldur.

Sadece görünüşte berrak olan, hiç de eskiye dayanmayan, ancak ulusal bilinç sayesinde mümkün hale gelmiş olan dilsel sınırlar, sözcüğün tam anlamıyla *yaratılmak* zorundaydı. Ancak ulusallığın baskı teknolojisinin imkânlarıyla yeniden-üretilebilirliğidir, ulusallık ideasını mümkün kılan! Ama böylece yalnızca bir alan açılmış olur. Bu yer daha sonraları, birtakım az veya çok garip düşünceler ve bunların gerçekleştirilmesine ilişkin tasarılarla doldurulmuştur. Böylece, daha sonra kendinden menkul bir hakikat atfedilen, etnos ve demostan mürekkep "ulusal-devlet-kokteyl"i oluşur. Özellikle Kuzey Amerika'daki İngiliz kolonilerinde, temel haklar, anayasa, halk egemenliği, vatandaşlık, cumhuriyet kurumları, kapitalizm, teknoloji inancı, dinsellik, ulusal bayrak ve (ulusun şarkı biçiminde söylenen "*pater noster*"i olan) milli marş öğelerinden, yenilikçilik ve isyan ruhuyla çeşnilendirilmiş öyle bir karışım oluşturulur ki, bütün Amerika -içimizden neredeyse "ve bütün dünya" demek geliyor- bugün hâlâ uçsuz bucaksız Vahşi Batı'ya doğru giden bir konvoy halindedir.

Bu ulusal-devletçi fikir ve siyaset reçetesi, hangi tarafından bakıldığına bağlı olarak, parlamış ve tehdit etmiştir. Bütün dün-

yada hâkim olan hanedan modeline (monarşist kurumlar, mutlakiyetçilik, kulluk zihniyeti, babadan oğula geçen soyluluk, serflik ve benzer ögelere) tek başına meydan okumuştur. Gerçi köleliğin, Amerikan demokrasisinin kökeninde nasıl sorgusuz-sualsiz eklemlendiği konusu insanı şüpheye düşürür. Amerikan rüyasına, günümüze dek bütün dünyadaki sivil itaatsizlik hareketlerini besleyecek ölçüde bulaştırıcı ve isyancı bir biçimde kapılan ilksel-Amerikalı Thoureau öldüğünde, hâlâ köleliğe karşı yürüttüğü savaşın boşuna olduğu kanısını taşıyordu.

Böylece 19. yüzyılın başında, her renkten siyasal elitler için, eski tanrı-benzeri konumu en azından geçici ve dışarıya dönük olarak sağlamasından ötürü bir cazibe oluşturan egemen ulusal devlet modeli billurlaştı. Çünkü egemenlik, bir üst kertenin bulunmaması demektir, bir devletin ancak kendi güçsüzlüğü ya da başka devletlerin askeri şiddeti tarafından dizginlenebileceği anlamına gelir. Buna bağlı olarak bu model - Anderson'un yazdığı gibi- "düşünsel hırsızlığa açık"tır.[81]

İlginç olan şudur: Aslında pekâlâ değişken bir nitelik taşıyan hâkimiyet alanlarının, tarihsellik ve sorgulanabilirlikten soyundurarak bir "doğallık" hâlesiyle ebedileştirmek amacıyla doğallaştırılmasına yönelik olarak yukarıdan gelen dayatmaların hepsi, *başarısızlığa uğramıştır*. Hatta denilebilir ki: başarısızlığa uğramak zorundaydı ve zorundadır da. Çünkü *ne* etnisite kökensel bir kategoridir, *ne* ulus-devletlerin sınırlarıyla hanedanların sınırları örtüşür, *ne de* ulus-devletin kendisi etnik bakımdan yekpâre bir oluşumdur. Kendi kaderini belirleme hakkına ilişkin çağrılar, bu nedenle her zaman tehdit oluşturacaktır: Kendine ve elitlerine güvenen her etnik grup, ulus-devlet modeline başvurarak bağımsızlıkta diretebilir ve -gerekirse, kendi kaderini belirleme hakkı adına şiddete başvurarak- bağlı olduğu devletten kopabilir.[82]

"Resmî ulusalcılıkların" (Seton-Watson) bu türden başarı-

81 *Age.*, s. 86.

82 Bu etnik kendi kaderini belirleme ilkesi, Doğu-Batı karşıtlık düzeninin sona ermesinden sonraki Avrupa'da devletsel bir "bireyselleşme ilkesi" haline gelmiştir.

sızları için birçok örnek gösterilebilir; Rus İmparatorluğu, Sovyetler Birliği'nin dağılması dahil, yalnızca en muazzamıdır. Hep söz konusu olan şey, Anderson'un dile getirdiği gibi, "ulusun dar ve sıkı derisini, bir imparatorluğun devasa bedeninin üzerine germektir".[83] Bu durum için, belki Enzensberger'in yarattığı imge daha geçerli olabilir: Uluslar, aynı gazeteyi okuyarak başkalarının trene binmesini engelleyen insanların ara duraklardır. Mamâfih tren vagonu örneği duruma tam uymaz, hem de anlamlı bir nedenden ötürü; çünkü bilindiği gibi trenin devingen mekânında her türden gazete okunur.[84]

Şehirler-arası trenden çok kıtalar-arası uçağın daha iyi tanımlayacağı dünya toplumunda, kendini sınırlama ihtiyacı artmış olabilir, ama sınır çekebilme imkânları gittikçe azalmaktadır. Belki böylelikle, ancak sonraları oluşan "territoryal iç-güdü" (Enzensberger) hem daha güçlü kılınmakta, hem de tatmini zorlaşmaktadır.

Ulusal ve Küresel Modernlik: Yabancının Sorunsallaştırılması

Ulusal demokrasi, ulusal devlet demokrasisi, "etnos'la demos" (Emerich Francis) arasındaki çelişkilerin uyumlaştırılmasına değil de, hassas siyasal uzlaşmalara bağlanmasına dayanır.[85] İçeriye dönük olarak, etnik gruplar arasındaki farklılıklar ve çelişkiler, birörnekleştirmek, uyumlaştırmak yoluyla yok edilir. Ulusal devlete giden yol, baskının parke taşlarıyla döşenmiştir. Yasasıysa: ya-ya da'dır. Bu da: dışarıya dönük olarak kendini soyutlama ve dışlama, yabancı olanı, düşman imgelerini kurgulamak ve onları (olası bir tehdit olarak) savaşlarla

83 Anderson (1988), s. 91.

84 Georg Simmel'in klasik tanımlamaları bu belirsizliği gözler önüne serer: Yabancı, "bugün gelip yarın giden bir gezgin değil de, ... gelip gitmenin serâzatlığını tam aşamamış biridir" (1908, s. 764). Yabancıda belirgin olan özellik, ne içeride ne dışarıda olmasıdır; düşman olmadığı gibi dost da değildir; "onunla kurulan ilişki, bir ilişki olmamasıdır, yabancı ... hem *yakın* hem de *uzaktır*" (770).

85 Francis (1965), ayrıca da yakın dönemde Gellner (1991), aynı zamanda da Bielefeld (1991), Bauböck (1991).

teyid etmek (fiiliyata geçirmek); içeriye dönük olarak ise zorla asimile etmek, insanları sürmek, "ana dil"in devletlû monotonluğuna boyun eğmek istemeyen "sapkın" grupların kültürünü ve yaşamını yok etmek demektir. Yerli olanın *üretimi*, "yabancı" olanın "kendinin" olana dönüştürülmesiyse hep tahditli gerçekleştirilir.

"Göçmenlerin entegrasyonunun başarısı, birkaç ölçülebilir etkene bağlıdır; örneğin: göreli sayıları, sınıfsal konumları, geldikleri ülkeyle gittikleri ülkenin arasındaki uzaklık ve iletişimde bulunabilme imkânları ve de ideolojik 'momentum'lar [kritik an] vb. gibi etmenlerdir bunlar. Belirli bir hedefe sahip bir göçmen politikasının yokluğu, yabancılara, yanlış (ütopik) ideolojilere dayalı bir tavırla yaklaşılması kadar vahim sonuçlar doğurur (...). Ne bölgecilik ne de federalizm *per se* [kendi başına], demokratik devletin etnik heterojenliğine ilişkin sorunlarını ortadan kaldırır - günümüzde başarısız gözüyle bakılan ABD'deki '*melting pot*' [eritme potası] örneğinin gösterdiği gibi. Aynı şey bu nedenden ötürü *de* çoğu kez bir diktatörlük kurmaya eğilim gösteren bütün göçmen ülkeleri için (Güney Amerika), keza, bambaşka koşullarla, çok-etnili toplulukların yaşadığı topraklarda kurulmuş olan ulus-devletler (Yugoslavya) için geçerlidir."[86]

Eğer ulus her şeyden önce bir gazete-okuru-ulusuysa, bu durum, bütün dünyayı kavrayan televizyon ve telekomünikasyon çağında ayrı bir sorun yaratır. Bu çağ, "yabancılık" ve "yerlilik" konusundaki ulusal kurguları aşan ve bunların temelini aşındıran sınırsız bir kamu alanı açmaktadır. Avrupa'da iki olayın örtüsmesi boşuna değildi: bir yandan sınırların *kaldırılması*, öte yandan da, yitirilen sınırları, ortalığı (hem maddi, hem sözel olarak) "ateşe vererek" yeniden çizmeye, berkitmeye yönelik militan yabancı düşmanlığı patlamaları.

Gerek dünya ölçeğindeki devingenlik, ticari ilişkiler ve turizm aracılığıyla, gerekse (göçmen işçilerin seyyariyetinden tutun, ulusal restoran kültürleri enternasyonaline kadar) "yerli"

86 Francis (1992), s. 2.

alanda oluşan karışık varoluş biçimlerinden, dünya kültürlerinin birörnekleştirilip standartlaşmasından ötürü, ulusal *ya-ya da*'nın imkânları giderek yok olurken, *ve*'nin bulanıklıkları genişliyor, baskınlaşıyor. *Bireyselleşme süreçleri, dünya çapında düşünüldüğünde, yerlilik ve yabancılığı ulusal karşıtlıklar olarak inşa edebilmenin, yenilemenin önkoşullarını ortadan kaldırıyor.* "Yabancı" -ve dolayısıyla yerlilerin yerliliği- bulanıklaşıyor, geleneksizleşiyor. Ne var ki böyle olmasından bunların "ve"nin içinde yitip gittiklerini çıkarsamamak gerekir; tam tersine, yabancılık ve yerlilik, *yapıcı/inşacı* ve *aktivist/eylemci* biçimine bürünüyor. Ulusallık, bir *güç sorunu*, şiddet aracılığıyla kendine ulusal bir iktidar yaratma ve iktidarını meşrulaştıran gücü elinde tutma sorunu haline haline gelir. Bu bakımdan Avrupa'daki yabancı düşmanlığının ve etnik belirlenimli savaşların patlak vermesi, dünya risk toplumunda sınırların *gerçeklik dışı* bir hal almasına işaret eder. Yabancı düşmanlığı ve söz konusu savaşlar, Marksizm-Leninizm döneminde bastırılmış, ama etkisini devam ettiren eski halk kültürleriyle etnik kimliklerin yeniden canlanmasına işaret etmekten öte,"yabancılık" ve "başkalığı" savunma ve yenileme imkânlarının *'ve* modernliği' koşullarında yitmekte oluşuna gösterilen militan tepkilerdir.

Böylelikle -*Sighard Neckel*'in tahmin ettiği gibi- belki de *Georg Simmel*'in yüzyılın başındaki çözümlemelerinde temel aldığı yabancı'nın ve yabancılığın tipolojisi bile değişmiştir. *Neckel*, şunu öne sürmektedir: "Yabancı'yla olan *karşılaşmalarımızda* bu 'yabancılık' tipi hâlâ mevcut mudur acaba? Çünkü yabancı olan, bizim için ancak onunla *karşılaşırsak* bir anlam taşır. Bilinmeyen, yabancı değildir, sadece bilinmeyendir, bizim için varolmayan bir şeydir. Yabancı olansa, bildiğimiz ya da tanıştığımız öteki'dir. Yabancı olanla, eskisine oranla daha sık, belki de değişik bir biçimde karşılaşıyoruz. Yerli ile yabancı olanın ilişkisinde, antropolojik açıdan güven yoksunluğuyla belirlenen iki önkoşul, bizzat güvenilirliğini yitirmiş görünüyor:"

Birincisi, üretilmiş [inşa edilmiş] dünya toplumunda yaşayan bizler, yabancılığın deneyimiyle, hâlâ aynı biçimde, karşılıklı beklentiler konusunda karakteristik bir güvensizliğin ya-

şandığını sorgusuz sualsiz varsayamayız. Eğer dünya toplumu, iktisadi düzeyde karşılıklı bağımlılığın, iletişimsel ağların, mekânsal devingenliğin ve kültürel standartlaşmanın damgasını taşıyorsa, bu, yabancı'yla olan ilişkimize dair bilgilerimizi, beklentilerimizi de değişikliğe uğratır. Bugün yabancı bizimle ve bizler yabancı'yla karşılaştığımızda, aynı iletişimsel bağlama aitizdir. Bu bağlam, zaten karşılıklı birtakım bilgileri ve beklentileri içerir - yabancılığın ilişki biçimi ile ilgili bilgi ve beklentiler de buna dahildir. En aşırı örnekle açıklık kazandırmak gerekirse: Yabancı olanı yok etme arzusu, yani soykırım, günümüzde, bir yabancılık ilişkisi çerçevesinde belirtik hale gelebilecek gizil bir eğilim değildir artık. Bu arzu belirtik bir hale gelmiştir, böylece de, yabancı olan hakkındaki bilgilerimizde, onunla kurduğumuz iletişimde (örneğin, bu ilişkinin olası sonuçları bakımından) zaten atlanamaz bir biçimde mevcuttur."

Yabancılık ilişkisinin klasik tanımına ait ikinci bir önkoşul da belirsiz hale gelmiştir: yabancı olanın ayırt edilmesinin önkoşulu, yerli olandır; toplumsal olarak, yabancı olanın karşısında istisnaî, azınlık ve başkalık olarak görüneceği 'biz-grupları'nın varlığı gerekir. Yerlilik de tıpkı yabancılık gibi kurgulanır. Benim savım, bizzat 'kendi'lik gruplarının ve kolektif kimliklerin kurgusunun sallantılı bir nitelik kazanmış olduğudur - bununla birlikte yabancı olanın ayırt edilmesi de sorunlu hale gelmiştir. Kolektif olarak paylaşılan ve 'yabancılığın' bir ayrım olarak görünmesini sağlayan 'yerlilik' ['kendilik'] biçimleri, günümüzde, üretilmeleri için gereken temel süreçlere gittikçe daha az ölçüde bel bağlayabilirler. Bu süreçler, bir yandan yerliliğin kendi toplumsal grubuyla istikrarlı biçimde özdeşleşmesi, öte yandan da kolektif değerleri içselleştirmesidir. (...) Sivri bir deyişle: Simmel'in, yabancı olanın alâmeti olarak gördüğü şey -'bugün gelip yarın kalan seyyah'-, bireyselleşme çağında herkesin yaşam biçimi olma yolundadır."

Sighard Neckel şöyle devam eder: "Buysa, yabancı olanla ilişkimizin daha sorunsuz bir biçim aldığı anlamına gelmez; tam tersi. Eğer yabancı olanla araya sınır çekme edimi, aşikâr ve doğallaşmış kültürel ayrımlara bel bağlayamıyorsa, iki şey

olur: Bir yandan yabancı olanın (ve yerli olanın) kurgusal niteliği gözle görülebilir biçimde açığa çıkar; gerçi bu kurgusal nitelik ezelden beri mevcuttur, ama doğallaşmış bir kültürel aşikârlığı kalmayınca, bir toplumsal kurgu olduğu daha belirgin biçimde görülür."

Öte yandan, sınır çekme ediminin vesileleri değişir. Toplumsal bakımdan, temelinde artık, modernlik-öncesi toplumların yabancı olanla birleştirdiği, kültürel açıdan bilinmeyen ve belirsiz olanın yatmadığı yalın kararlara/tercihlere kadar genişlerler. Kültürel yabancılık ilişkileri giderek *toplumsal rekabet* ve *siyasal stratejiler*le ikame edilir. Örneğin yeni Avrupa etnolojisinin, kıtada patlak veren gerginliklerin, görünüşte çok eskilere, etnik bir temele dayandıkları tezine karşı beslediği şüphe dikkate alındığında, günümüz Avrupası'ndaki iç savaşlar ve çete savaşları kültür çatışmaları olarak değil de, *iktidar çatışmaları* olarak görülür. Sabit, kültürel bağlardan bağımsız kılınan bireyler, yerli ve yabancı olanı artık daha çok keyfi, akışkan, geçici ve değişebilir bir biçimde kurgularlar; bunu da kültürel bir yabancılığın neden olduğu kızgınlık ölçüsüyle değil de, daha çok, çıkarlar (haklar), kaynaklar ve iktidar kullanımına ilişkin rekabetin kızışması derecesinde yaparlar. Kültürel ayrımlar bu arada kolayca iktidar stratejilerinin meşrulaştırılması yönünde kullanılabilecek araçlar haline gelebilmektedir ([kimliklere] isnat edilen özelliklerin siyasallaştırılması vb.); aynı kolaylıkla bu ayrımlar, dışsal bir nirengi taşı olarak, içsel bağlamları ve terkibi o anda kurgulanan düşmana göre değişen yerli/kendi 'duruma bağlı gruplar'ımızın kurgulanmasına yarar."[87] Şimdi bu konuyu daha ayrıntılı biçimde ele almak gerekiyor.

Askerî Yoldan Yarıya Bölünmüş Demokrasi

Ulus-devletler, temellerini oluşturan anayasaları kadar savaşı da devrimci bir değişime uğratmışlardır. Demokrasi, halk egemenliğiyle birlikte halk ordusunu yarattı, herkese seçme ve se-

87 Neckel (1993), s. 5 vd.

çilme hakkını vermekle birlikte herkese askerlik yapma zorunluğunu getirdi ve ulusallıkla birlikte, savaşta ölmek ve öldürmek için ulusal coşkuyu yarattı, körükledi. Ezeli düşman, yalnızca başkalarına atfedilmekle kalmayıp, başkalarının gözünde kendi varoluşunu da süsleyen bir şeref ve yük olduğundan, bu coşkuda şüpheli bir neşe saklıdır: başkalarının yokoluşundan duyulan coşkuyla, ötekinin kendi yokoluşundan duyduğu öfkesini körüklemenin neşesidir bu. Askeriyenin demokratikleştirilmiş olması, demek ki sadece onun *genelleştirilmiş* olması anlamında doğrudur. Demokratik yoldan meşrulaştırılan devlet, *bütün* vatandaşları -gerekirse şiddete başvurarak- silah altına davet etme hakkını sahiplenmiştir.[88] Savaşın "demokratikleştirilmesi" ikinci bir anlamda daha doğrudur: Yalnızca savaşanlar değil, varı yoğuyla tüm sivil halk da tehdidin menziline girer. Savaşın, sonunda kazananlarla kaybedenleri eşitleyecek biçimde -nükleer savaş biçiminde- genişlemesi de modernliğin bir "kazanımı"dır. Eğer demokrasi bu türden topyekûn bir eşitliği kastediyorsa, o zaman demokrasiyle birlikte eşitlik de -savaşın *égalité*'si- muzaffer olmuş demektir.

Devletin güçlü bir askerî kanada sahip olması, özellikle demokratik bir devlet söz konusuysa, serpilen bir iktisadın önkoşulu ve içe yönelik olarak düzenin, dışarıya yönelik olarak da egemenliğin teminatıdır - hep böyle denir. İsabetli olabilir, ancak yapılan, eninde sonunda kendi kendine yalan söylemektir: askeriyeyle demokrasinin ilişkisi, ateşle suyun ilişkisi gibidir. Sivil toplumun değerlerine bir göz atmak yeter: herkesi herkesle eşit kılan, haysiyetinin dokunulmazlığını ilân eden temel hakları hatırlayalım; bunları tehdit etmenin ya da zedelemenin cezai müeyyideleri vardır. Bu ve başka masalsı cümleleri okurken, siyasal olanın şiirinden hâlâ bir tad alabilenlerin herhalde gözleri sevinçten yaşaracak; sonra savaşlarla savaş hazırlıklarından söz eden resim ve haberler göz önüne getirildiğinde, bu sevinç göz yaşlarına dehşetle öfkenin göz yaşları karışacaktır. Savaşta, savaş hazırlıklarında insan hayatı, canını

88 Shaw (1988), Mann (1984).

taşıyan eti kemiğinden değersizdir. Demokrasi bireyin iradesini ararken, askeriye bireyin boyun eğmesini talep eder. Demokraside her şey iktidarını halktan alırken, askeriyede bütün emirler yukarıdan aşağıdır. Demokraside öldürme kastı bile ağır bir suç sayılırken, askeriyede, düşman denilen herkesi, tek darbede, barışa değilse bile ebedi barışa kavuşturmak üzere karargâhlar dolusu insan el üstünde tutulur. Eğer bu konuda bir dirençle karşılaşılırsa, devlet gücüyle kırılır - herhangi bir vatandaşın yasalara aykırı biçimde kılına dokunulmasını bile cezai müeyyidelerle koruyan devlet gücünün ta kendisiyle. Nereye bakarsak bakalım, her yerde aynısını görürüz: Demokrasi, sorgulama, karar alma süreçlerine katılım, şeffaf karar alma süreçleri anlamına gelirken, askeriye sözcüğü gizlilik, emir, öldürme, yasakla özdeştir. Bunu uzatmama gerek yok.

Aynı zamanda şöyle bir durum da vardır: Toplumsal bilinçte ve modern devlet kuramında demokrasi, askeriye ve kapitalizm arasındaki çelişkiler mevcut değildir, ortadan kaldırılmış, uyumlaştırılmıştır. Bu nasıl mümkündür?

Birincisi: İngiltere, Fransa ve Amerika Birleşik Devletleri gibi zengin bir geleneğe sahip olan örnek demokrasiler dahil bütün demokrasiler, yapıları içinde askeriyeyle demokrasinin birbirini karşılıklı olarak dışlayan ve sınırlandıran bir simbiyoz [ortak yaşam] oluşturmaları anlamında *savunmacı* demokrasilerdir.

İkincisi: Tarihte birçok konuda kıtlık çekilmiş olabilir, ama düşmanlardan yana hiç sıkıntı duyulmamıştır. Düşmanlar ve düşmanlıklar, modernlikte belli ki tüketilmeyen, tersine üretilen ender "doğal kaynaklar"dan biridir.

Üçüncüsü: Askeri devlet kavramı bir sağ-sol-mutabakatına işaret eder. Askeri şiddet, daima ve yalnızca karşıt gücün elinde olduğu sürece eleştiriye tabi tutulan toplumsal olgulardan biridir; *kendi davasının* hizmetinde kullananlara askeri şiddet *hiçbir zaman* sorun olarak görünmez. Sosyalistler, komünistler, sosyal demokratlar, kapitalistler, her türden liberaller vb. devlet eliyle uygulanan şiddete övgüler düzmeseler de, gerekliliği konusunda hemfikir olmuş ve böylelikle toplumun bu yönde militanlığına katkıda bulunmuşlardır.

Dördüncüsü: Nükleer caydırıcılık -bu sözcüklerde uzaktan tınlayan akıl bakiyesi- şimdilik en kötüsünü engellemiştir, ehlileştirici bir etkiye sahiptir.

Beşincisi: Askeri şiddet tekeli devlete yetkinlik ve egemenlik kazandırır; parlamento ve hukuk buna meşruluk eklerler. Şiddet olmadan, damatlığa soyunan bir hadım ağası olurdu.

Altıncısı: Tecrübî bilginin yetmediği yerde, antropoloji yardıma koşar.Egemen devletler, kendi üzerlerinde hiçbir bağlayıcı otorite tanımayan ve kabul etmeyen iktidar oluşumlarıdır. Ne var ki bu durum, -tarihin gidişatından bağımsız olarak-, askeriyenin ve toplumun askerileşmesini vazgeçilmez ve aşılamaz gösteren karşılıklı bir güvensizlik, en azından gizil bir tehdit doğurur.

Yedincisi: Aynı zamanda askeri şiddet örgütlenmesinin gerekleri, demokrasinin karşı-gerekleriyle dengelenmelidir; böyle bir şey (belirli koşullarda) başarılabilir, (başka koşullarda) başarılamayabilir.

Eşzamanlı olup bitenlerdeki çelişkiyi düşünmeyi göze alanlar, demek ki birbirleriyle rekabet eden iki soruyla karşı karşıyadır:

Bir yanda şu soruyu yanıtlamak gerekir: imgesel anlatımı sürdürürsek, ateşle suyu bir arada durmaya zorlayan nedir? Batı'nın ileri, askeriye ve demokrasi açısından yüksek derecede gelişmiş devletleri ve toplumlarında askeriyeyle demokrasi, askeriyeyle iktisat birbiriyle nasıl bir bağlantı oluştururlar? Yanıtımı birkaç anahtar sözcükle özetlemek gerekirse: Hiçbir şey, bir düşmanın oluşturduğu tehdit kadar bütünleştirici bir etki yaratamaz. Demek ki düşman -daha kesin toplumbilimsel deyişiyle: başarılı bir biçimde kurgulanmış, inandırıcılık kazanmış, gerçekliğin bütün ilinekleriyle donatılmış "düşman imgesi kurgusu"- devlete, demokrasiyi kısıtlama gücünü de verir. Savunma konusundaki mutabakatla demokrasi konusundaki mutabakat birbirleriyle rekabet ederler; biri, diğerinin sınırlandırılmasına izin verir, birbirlerine karşı koz olarak kullanılırlar.

Bununla birlikte ikinci soru da zaten sorulmuş ve yanıtlanmış olur: Askeriyeyle demokrasi arasındaki çelişkiler, düşman

imgelerinin soluklaşması ve kültürel olarak inandırıcılıklarını yitirmeleri ölçüsünde parçalanmaya uğrarlar: ister düşmanlar NATO'ya katılmak isteyen dostlar haline gelsin, ister savunma konusundaki mutabakat, toplumsal modernleşmeyle bireyselleşme süreçleri içinde sorgulanmaya başlasın ve devredışı kalsın - "düşmansız devlet"[89] çıkar ortaya.

Askeriyeyle demokrasi arasında demek ki yalnızca, (sıkça vurgulandığı gibi) askeriyenin demokrasiye yetki kazandırması ve demokrasinin askeriyeyi meşrulaştırması biçiminde karşılıklı bir temellendirme ilişkisi bulunmamaktadır. Modern toplumların bu iki eylemsellik alanı ve eylemsellik mantığı aynı zamanda birbirini kuşatır: Askeriye, demokrasiyi sınırlamakla, içini boşaltmakla tehdit ederken, demokrasi de askeriyeyi sınırlamakla, içini boşaltmakla tehdit eder. Bu yalnızca açıklanan hedeflere ve amaçlara ilişkin bir sorun, askeri darbe ya da pasifizmle, askeri harcamaların kuşa çevirilmesiyle, askerlerin imtiyazlarının tırpanlanmasıyle vb. ilgili bir sorun değildir. Birbirini kenara itmeye dönük bu rekabet, (gizil) yan etkilerinin dolambaçlarında da kâh kendiliğinden yürüyebilir, kâh bilerek sürdürülebilir. Savunma [erkinin] vuruş gücü ve teyakkuz hali, vatandaşların hareket olanaklarını kısıtlar; tatbikat ya da işin ciddileştiği harekâtlarda bu kısıtlama, fiziksel bir gerçeklik kazanır. Ama olası bir tehdit de, örneğin toplu gösteri hakkıyla ilgili olarak hukuka, iç siyasete yansır. Eğer muhalefet tarafından öne sürülen talepler, düşmanın taleplerine yaklaştırılabilirse, eleştiri, savunma ile istihbaratın yetki alanlarına itilir. Bunun tersi de olabilir: refah devleti toplumsal bağları öylesine çözebilir ki sonunda, büyük-gruplar-toplumunun son kalesi olan, bir düşman imgesinin çevresinde toparlanan toplum biçimi yıkılır ve yüksek derecede silahlanmış bir demokrasi, ortak düşmana yönelik bir inançla artık kaynaştırılamaz, işler ciddiye bindiğinde motive edilemez hale gelir.

Başka bir deyişle: Bütün demokrasiler *askeri olarak yarımlaştırılmış, yarıya bölünmüş* demokrasilerdir. Kendini *kabul et-*

89 Beck (1993).

tirmiş bir demokrasi nasıl savunma yeteneğini, savunma teyakkuzunu ortadan kaldırırsa, toplumun (iktisadın, hukukun, özel yaşam biçimlerinin, yaşam üslûplarının) askerileşmesi de demokrasinin içini boşaltır, demokrasinin çözülmesine yol açar.

Ulusal devlet ve sanayi toplumu, kalıpları itibarıyla, derinlemesine yarıya bölünmüş olan bir modernliği oluştururlar; demokrasinin askeri olarak yarıya bölünmesi demek ki birçok vakadan yalnızca biridir. Özellikle kadınlarla erkeklerin arasındaki karşıtlıklar bunu göstermek için iyi bir örnektir. Bu karşıtlıklar (savaşın aşılamaz oluşu gibi) eskilere dayanır, doğada, antropolojide temellenir, değişime açık değildir, denir. Gerçekte şudur geçerli olan: Nasıl toplumun (genel askerlik yasası çerçevesinde) askerileşmesi, demokratikleşmeyle (genel seçme ve seçilme hakkıyla) kabul ettirildiyse, 19. yüzyılda ev işiyle mesleki çalışma birbirinden ayrılarak, kadınlarla erkeklerin arasında tahsisli olarak paylaştırılmıştır.

Ne var ki dişlilerin böylece birbirine geçirilmesine koşut olarak, bu çarkı bozan şöyle bir süreç de yaşanmaya başlamıştır: 20. yüzyılın ikinci yarısında, "eğitimin kadınlaştırılması"yla, anneler dahil kadınların ücretli emek alanına girmesiyle, artan boşanma oranları ve bunların sonucunda kadınlar için bağımsız mesleki varoluşlarını sağlama, yani devingen kalma ve aile evresinde [de] "kendi hayatlarım" sürdürmekte direnme zorunluluğunun ortaya çıkmasıyla, yarıya bölünmüş modernliğin yapıları kadın-erkek ekseninde çatırdamaya başlar. Buna benzer biçimde, askeri teşkilatlanmanın sivilleşmesiyle ("askerlik eğitimini" sivil hizmetler alanında yerine getirme imkânlarının genişletilmesi), demokratik hakların kabul ettirilmesi ve kullanılmasıyla (günlük yaşamın demilitarizasyonu [askerilikten arındırılması] ve modern topluma özgü hal ve davranışları mümkün kılmak üzere) askeri teknolojinin rasyonelleştirilmesiyle, yarımlaştırılmış modern toplumun yapılarının askeriye-demokrasi eksenindeki inandırıcılığı sarsılır. Soğuk Savaş döneminde bu gelişme gizil kaldı, ama askeri olarak sağlamlaştırılmış Doğu-Batı-dünya-düzeninin çökme-

sinden sonra açık bir biçimde öne çıkmaktadır.[90]

Demek ki: Sanayileşme süreci nasıl kadm-erkek karşıtlığını yarattıysa, vatandaş-asker karşıtlığını da yaratmıştır. Ama bunun tersi de geçerlidir: Köleyle özgür kişi ve kadınla erkek arasındaki toplumsal karşıtlıklar, vatandaşla asker arasındaki çelişkiler gibi binlerce yıl boyunca istikrarlarını koruyup, (yaygm biçimde) kabul görmüşlerdi. Ancak şöyle esaslı bir farkla ki, vatandaşla asker arasındaki karşıtlıklar *bir* kişi açısından, aynı yaşam öyküsü dahilindeki iki ayrı evre arasında (mesleki eğitim ve sivil meslek ile askerlik ve savaş) ayrışmıştır ve onlarla bu koşulda başedilmesi gerekir. Vatandaşla asker arasındaki çelişkilerin dramatik niteliği göz önüne getirildiğinde, bu çelişkilerin bu denli uzun bir süre boyunca neredeyse fark edilmeksizin kabullenildiğine insan şaşırıyor.

Askeriyeyle demokrasi arasındaki çelişkiler, toplumun merkezi iktidar üssünü, devletin şiddet araçları tekelini hedef alır. Sermayeyle emek, kadınla erkek arasındakiler gibi keza sanayi toplumunun mimarisinde temellenen karşıtlıklardan farklı olarak askeriyeyle demokrasi arasındaki iktidar dengesinin altın anahtarı, merkezi manivelası, düşmanların oluşturduğu dış tehditlerdir.

Düşman İmgeleri İktidar Sağlar, Yetkilendirir

Şimdiye dek ortaya çıkan demokrasilerde iki tür otorite vardır: biri halktan, diğeri *düşman*dan kaynaklanır. Düşmanların savaşçı amaç ve araçlarıyla vatandaşın düzenini, yaşamını tehdit ettiğine dair toplumsal algılayış egemen olduğu sürece, askeriyeyle demokrasi, askeriyeyle iktisat arasındaki çelişkiler, çelişki değildir.

"Düşman" kavramı, "güvenlik" kavramıyla mümkün olan en büyük karşıtlığı oluşturur. Düşmanın varoluşu ve mevcudiyetiyle, insanların güvenliği ve güvenliğin bütün boyutları

90 Silahlanma (ve silahların yenilenmesi), ayrıca Batılı orduların, NATO'nun ve istihbarat (ve karşı-istihbarat) teşkilatlarının siyasal hedef tanımlamaları konusundaki tartışmalar, bunun örneklerini teşkil eder.

(düzen, değerler, yaşam), yani *kollektif* güvenlik, üstelik gizil ve istemdışı bir biçimde de değil, hedef gözetilerek ve kasten, karşıt askeri gücün bütün araçları, imkânlarıyla *kollektif* olarak tehdit edilir.

Bu tehdidin karşısında karşıtlıklar ve çelişkiler eriyip kaybolur. Varoluşsal bir tehdit oluşturmakla düşman, savunmayı, savunmaya dair mutabakatı bir *zorakilik* haline getirir. Düşman, insanları "cemaatleştirir" - hem de "sadece" değerler aracılığıyla değil, karşı-tepki vermeyi bir zorakilik haline getirmesiyle de. Karşımıza bir düşman dikmenin, düşmanları zıtlaştırmanın özelliği -her türden ontolojiye açılan kapıyı daha baştan kitleyelim- *karar verme sürecinin, bir ölüm kalım meselesi halini alacak kadar uç bir noktaya vardırılmasıdır*[91] - adi suçlarda olduğu gibi özel-bireysel alanda, kişiler arasında değil de, açık açık karşı karşıya gelen devlet teşkilatları boyutunda. Düşmanların *her ikisi* de birer devlet olmanın verdiği meşruluğun mühürleri ve bayraklarıyla donatılmıştır. Düşmanlar, cani değildir. Gerçi birbirlerinin hayatına kastederler, ama işin içinde olan bütün kişiler bilinir, bunlar çoğunlukla yüksek bir maaş ve emeklilik hakkı olan mevkilerdedir. Her iki taraf *kendi* yasalarına uygun olarak hareket eder, kendi meşruluğunun bütün alâmetlerini koz olarak öne sürebilir: yasalar, parlamento kararları, toplumun desteği gibi. Düşmanların özelliği (adi canilere kıyasla), en azından devletlerinin hizmetkârı mevkiine yükselmiş olup, şimdi polis koruması altında ve parlamentonun mühürüyle davalarını "halkın davası" olarak güdebilen eski caniler olmalarıdır. Kariyerleri, canileri de yalnızca bakan olmak bir yana, bakanları azledebilecek ve hatta gerektiğinde rakiplerini adi birer suçlu olarak kovuşturabilecek bir mevkiye getiren sınır çizgisini aşmıştır.

Düşman imgeleri iktidar sağlar, yetkilendirir. Düşman imgeleri en üst dereceden çelişki önceliğine sahiptir; sınıf çatışmalarını geride bırakırlar. Karşı-modernliğin büyük sorgusuz-sualsizliğini varoluşsal bir şiddetle sahneye koyup, kurumsallaştı-

91 Karş. Schmitt (1963).

rırlar - bütün soruları susturan o 'ya-ya da' budur işte.

Seçilmiş, üretilebilir sorgusuz-sualsizliğin "temellendirilmesi", şiddetin dilsiz zorlayıcılığında mündemiçtir; ne var ki bu özel bir türden bir "temellendirme" tarzıdır. Saldırı ve savunma biçimindeki bir eylemselliğin, önce sorgu-suali sonra da insanları öldüren yandaşlık ve karşıtlığın koşullarını, davranış mantığını yaratan, bizzat bu temellendirme tarzıdır. Bunun nedeni de, en isabetli "argüman"ın hâlâ namlunun ucundan çıkması değil, tehdit olgusunun her türlü bireyselliği ortadan kaldırmasıdır. Modernliğin tümüyle normal kaosu, zoraki bir alternatife - ya o ya ben, ya biz ya onlar biçimine- indirgenerek, yeniden karmaşıklıktan kurtarılır. Tehdit olgusu, şiddet ve karşı-şiddetin "kader"inin hükmettiği *üretilmiş bir tahsislik hali* yaratır.

Bütün demokrasilerde mutabakatın artık kronik biçimde kıt bir kaynak haline gelmesinden ötürü denilebilir ki demokratik devletler, demokrasinin bir yan olgusu olan ve onaylamanın fışkırdığı ikincil bir kaynağa -düşman imgesine- özel bir ölçüde bağımlıdırlar. İç siyasete dönük olarak yön verilen düşman imgeleri, demokrasidışı, demokrasiye ters düşen, demokrasi karşıtı onaylama kaynakları yaratır, içerir, bunların yolunu açar. Bu kaynaklara başvurulduğunda, mutabakat *aracılığıyla* mutabakattan *bağımsızlaşmak* mümkündür. Düşman imgeleri, deyim yerindeyse, demokrasinin serpilmesiyle tükenmiş olan mutabakat hammaddesine alternatif enerji kaynaklarını oluşturur. Bir toplumun içsel demokratikleşmesine, onaylamaya başvurmaktan vazgeçilmeksizin set çekilebilir. Düşman imgeleri aracılığıyla -iç yüzleri, iç siyasete yönelik temel yan etkileri bakımından- demokrasinin kendi rızasıyla demokrasi*den* kurtulmak mümkündür.

Demek ki savunma mutabakatı, genellikle çok daha zor bir biçimde oluşturulabilen demokratik mutabakatın "panzehiri"dir. Bunun yanısıra düşman imgeleri -belli sınırlar dahilinde- kendi üretimlerinin (kitle iletişim araçları, rekabetin kızıştırılması, yabancı olanın dramatikleştirilmesi) ilkelerine yeniktir. Düşman imgeleri devletin uyguladığı şiddeti bir karşı-şiddet olarak meşrulaştırır. "Devlet sırrı!" - bütün sorulara

baştan set çeken ve demokrasinin yüzüne kapıyı çarpıp sürgüyü çeken mühürdür bu.

Düşman imgeleri demek ki demokrasiyi *sınırlandırır*. İki anlamda: hem bütün demokratik doğallıkların önünde durmak zorunda kaldığı setlerin çekilmesini, hem de "demokrasiden arınmış, demokrasi açısından cılız alanlar"ın açılmasını, tahsisini sağlar. Bu alanlarda -tespit edilen kurallar dahilinde- başka durumlarda en sıkı yasaklarla engellenen her şey denenip, planlananıp, gerçekleştirilebilir: örneğin cinayetlerin planlanması ve kusursuzlaştırılması, "üretkenliklerinin" nişanesi hiç devreye sokulmamaları olan dehşetengiz silah sistemleri için paraların harcanması ve birçok başka şey gibi. Savunma mutabakatı demek ki bir *muktedir kılma, yetkilendirme mutabakatı*dır. Böylece iktidarın, yetkinin sınırları, artık demokratik egemenlere, vatandaşlara bağlı olmaktan çıkarak, tehdidin boyutlarına ve "yetkililer"in "gerekli" gördüğü savunma "zorunluluklarına"na bağlı kılınır. Düşman imgeleri, *tükenmez zorunluluk kaynaklarıdır*. Bu zorunluluklar, iktidar sahiplerinin eline yetki verip, iktidarsızlardan da bunun için onay koparır.

Düşman kurgulamanın ilginç yönü, içerde olan ve dışarda olanın, etkinliğin ve edilgenliğin, şiddetle iktidarın ve onayın birbiriyle değiş tokuş edilmeleri, içiçe geçirilmeleridir. Düşman kurgulamak, eski "gammazlama ilkesi" uyarınca işler. *Suçlu, ötekidir*! Her şeyi başlatan, düşmandır; tersi değil - ne var ki bu algılayış *her iki* tarafta da hâkimdir. Düşman imgesi düşmanın kendisi değil, "düşman" hakkında üretilen bir imgedir. Ama "gammazlama ilkesi"nin mantığına göre aynı zamanda bu suçta hiç dahlim olmadığını söyleyebilirim. Düşman imgesi yabancıyı düşman haline getirir, ama aynı zamanda da: Düşman beni tehdit ediyor, benim yarattığım düşman imgesi onu değil! diyerek düşman imgesini yaratanın etkinliğini gözden kaçırır.

Yukarıda dile getirilen argümanlar, çok kabaca basitleştirirsek, şunlardır: Birincisi: Uluslar, içinde anonimliğin, bireyselleşmenin ve bir karşıtlık olarak yerlilikle yabancılığın ulusal şematizme göre gelişip serpilebileceği ulusal gazete okuru top-

luluklarıdır. İkincisi: Düşman imgeleri iktidar sağlar, yetkilendirir. Eğer her iki argümanın doğruluk payı varsa, bununla üçüncü olarak şu da denilmiş olur: Bu türden bir iktidar oluşturma ve meşrulaştırma süreci, dünya ölçeğindeki telekomünikasyon çağında en azından sekteye uğrar ya da uğrayabilir. Her halükârda bu olgu Birleşmiş Miletler için, (basitçe propaganda olarak adlandırılan) düşman imgesi kurgularını oluşturan ulusal mekanizmaların karşısına dünya ölçeğinde bilgi ağlarını çıkartan bir barış girişiminin çıkış noktası olabilir. Çatışma durumunda, tarafsız BM-habercilerine, çatışan her iki taraf nezdinde enformasyon haklarının (yayın, haber gibi) verilmesi düşünülebilir. Çözülen Yugoslavya'da yaşanan dram, yayın kuruluşları ve yayın bölgeleri üzerindeki ulusal hükümranlık acımasız bir kışkırtmaya yönelik olarak kullanılırken, savaş çığırtkanlığın bu klasik mekanizmasına dünyayı kuşatan bir tele-kamuyla karşı gelmenin ve karşıt bir etki yaratmanın araçlarıyla imkânlarının nasıl devredışı kaldığını öğretmiştir. Oğullarını kışlalardan almaya gelen annelerin girişimi gibi çabalar, korku, saldırganlık, öfke çığırtkanlığına yönelik ve iki tarafı sonra patlayacak olan gaddarlıklara hazırlayan, panzerlerin hareketlerini gösteren çoğu kez sahte yayınlarla silinip süpürülmüştür.[92] Enformasyonun denetim alanlarının bilinçli bir biçimde ortadan kaldırılması -çok [karışık]-uluslu bir yayından başlayıp dünyayı kuşatan yayınlara dek- her halükârda ulusal çatışmaların medenîleştirilmesi konusunda önemli bir koşul sayılabilir.

Sighard Neckel, şu soruyu sorar: Yabancı olanın geleneksizleştirilmesi, klasik sorunsalın tersyüz edilmesiyle sonuçlanmak zorunda değil midir? "Bireyselleşmiş risk toplumunda öteki, yabancı olmasıyla gerçekten de bir sorun oluştur mu, yoksa, tam tersi, yabancı olanın giderek çözülmesi midir, insanların kendilerini başkalarından ayırmak için şiddete dayalı biçimde soyutlamalarının temelinde yatan? Günümüzde, deyim yerindeyse, eski misafir hakkına işlevsel bir eşdeğer bul-

92 Pesic/Fleiner/von Müller/Mugasa/Marsh (1993), s. 13-20.

makta zorluk çekmemizin açıklaması bu olmasın? (Bir ipucu vermek gerekirse: Misafir hakkının işlevselliği eskiden eşitsizliğe dayanırdı, halbuki günümüzdeki durumda, eşitliğe dönük genelleştirilmiş taleplerle belirlenir.) Durum buysa, [belirli bir] öteki değil de potansiyel olarak *her* öteki, şiddet içeren saldırganlıkların nesnesi olacaktır - bir yabancı olarak algılandığı ölçüde değil de, içinde bulunduğu durum açısından saldırgana göre altta olması ya da savunmasız olarak algılanması ölçüsünde. Yabancılık bu durumda bir aşağıya düşme, modern toplumun, örneğin Jean-Paul Sartre'ın öteki'nin nesneleştirilmesi olarak anladığı genel eğiliminin bir değişkesidir. Buna göre özgürlük, başkasını öznelliğinden soyutlayarak, nesneleştirerek ve kendi özgürlüğümün nesnesi haline getirerek öteki'nin üzerinde tassarufa sahip olmamla ölçülür. Yabancının durumu bana tam da böyle görünüyor; ancak, başka türlü olması açısından değil de, iktidarsızlığı açısından."[93]

Şiddetin dışında, karşı-modernliğin bir itirafçısı daha vardır: *doğanın sahneye konulması*dır bu. Doğallığın sahnelenmesi, birbirinden tümüyle ayrı konular çerçevesinde incelenebilir; ama, kadın araştırmalarının gösterip öğrettiği gibi, bunun en etkili yolu "dişiliğin doğallaştırılması"ndan geçer.

Dişiliğin Doğallaştırılması

Kadınlar varolduğundan beri erkekler de vardır; kadınlar ve erkekler birbirinden pekâlâ ayrılırlar - başka şeylerin yanısıra o bildik, cezbedici, her zaman da küçük olmayan farklılıklardan dolayı. Ama bu *differentia spekulativa*'nın [spekülatif farklılıklar] kadının toplumdaki konumunu açıkladığı görüşü, modern bir efsanedir. Daha kesin bir deyişle: "Doğal kadın", 18. ve 19. yüzyılın bir icadıdır. Yeni yeni gelişmeye başlayan insan bilimlerinin bütün "hakikat araçları" bunun için seferber edilmiştir. Fransız aydınlanmacı Denis Diderot şöyle yazar: "Kadınlarda salgın bir vahşiliğin etkisi altındadır... Dışsal olarak bizden da-

93 Neckel (1993), s. 8.

ha uygar görünürler gerçi, ama içsel olarak onlar gerçek birer vahşi olmayı sürdürmekteler... Bize göre duyularına daha az hâkimdirler... Ey kadınlar, garip çocuklarsınız siz!... Adalet, erdem, günah, iyilik ve kötülük fikirleri, ruhlarının yüzeyinde gezer durur. Özsevgi ve bencillik ise onlarda bütün doğal güçleriyle mevcuttur... Kadınlar, ender olarak sistematik nitelikte, her zaman da yaşanan o anın etkisi altındadır."[94]

Hannelore Bublitz kadın araştırmalarının sonuçlarını şöyle özetler: "Bütün insanlar için eşit hakların mevcut olduğunu dile getiren modern toplumda kadınlar yabancı ve yabancıl [egzotik] ve çocuksu olanın konumunu işgal ederler." Dişilik, kültürün karşıtı olarak stilize edilir: "Eril olarak düşünülen öznenin, -özbilinç ve bilgi-kuramsal selâhiyetin tanımlama iktidarıyla donatılmış olarak- kendini doğadan ve duyusallıktan soyutlayan egemen, özerk bir birey olarak kurulmasıyla eşzamanlı olarak kadınlar, gerisin geriye doğaya sürülmüş ve erkeklerin sözcülüğünü yaptığı, yeni oluşmaya başlayan insanbilimin yardımıyla -mamâfih deneysel verilerle pekiştirilmemiş- organik teçhizatlarıyla sabitlenip, böylece de toplumsal-kültürel ve bilimsel ilerlemelerin, tarihte ve toplumda belirleyiciliğin dışına atılmışlardır."[95]

Doğa kategorileri, sorgusuz-sualsizliğin üretimi ve ebedileştirilmesi konusunda birer sanat eseridir. Modernliğin soru alevleri kusan ejderhasının işini, onu değişmezlik duvarlarının arkasına hapsederek bitirirler. *De facto* [fiilen] üretilen hiçbir şey, burada üretilmez. Zaten olup biten her neyse, açıklanan da odur. İnfaz döşeği hazırlanır ve doğallıklarla doldurulur. Bu durumda sadece soru sorma yasağı yoktur; ne soru sorma imkânı vardır, ne de soru sorma gereği; kendimizi "nasıl olsa"nın akıntısına bırakabiliriz. Bu arada, doğa kaderciliğinin arkasında mükemmel biçimde gizlenen kurgulama imkânları, uygun anda çıkarlar doğrultusunda şu ya da bu konuda devreye sokmak üzere el altında mahfuz tutulur. Çünkü kimin ya da neyin "do-

94 Diderot (1981), s. 171 vd.; aktaran: Bublitz (1992), s. 60.

95 Bublitz (1992), s. 60.

ğal" olduğuna karar veren, bizizdir - acil hallerde bilimin sunduğu araçlara başvurulabilir. İçte esneklik, dışarıya karşı da - zorakilik biçiminde yansıtabilir, kurgulanabilir bir şey olarak- katılık ve tahammül beklentisi: sorularla delik deşik edilen bir dünyada arda kalan, bir parça elle tutulabilir cennet.

Doğa, "meşruluk" üretmez, bu fazlasıyla aktivist bir söyleyiş tarzıdır; doğa, karar verme süreçlerini masseder, kararları kararsızlıklara dönüştürür. Doğa, doğallığı [doğal sayılanı] hukuk, ahlâk ve argüman aracılığıyla değil de, zorunluluk aracılığıyla üretir. Ortaya atılan sorular, kendi kökenlerinden uzaklaştırılıp düşünüm yüzeyinin altına itilerek zorunluluklarla mühürlenir, susturulur. "Doğa" ne iyidir, ne kötüdür - yalnızca vardır. Böyle olunca, Varlık'ın içinde yüzülüp, başka durumlarda insana kapalı olan ebediyetten pay alınabilir: tabiî ki toplumsal bir kurgu olarak ebediyetten.

Doğa, bütün o akıl almaz, çözülecek gibi görünmeyen karışıklığıyla toplumun unutuluşuna mührünü basar. Ancak oradadır ki, -nihayet!- ortalık derli toplu bir hale sokulup, fazlalıklar atılabilir. Basitliğin sona erdikten sonra yeniden doğuşudur "doğa". Eğer tasarruf edilebilir harika bir ebediyet biçiminde zaten mevcut olmasaydı, onu icat etmek gerekirdi. En kişisel olanla en genel olan birbirinden dolaysız olarak pay alır. Bütün bunlar -yanlış anlamaya mahal vermeyelim-, doğanın *sonu*ndan sonra, doğanın topluma dönüşerek yok olmasından sonradır. Çünkü ancak varolmayan bir şeye böylesine hayranlık duyulabilir.

"Doğa", modernliğin bütün düğümlerini parçalar. Zorunluluğun bütün zevklerini tatmamızı sağlar - hem de bir kez, iki kez falan değil, sürekli bir biçimde: toplumsal bir kurgu olarak, elbette. Bu da, *kurumsallaştırılabilen bir sorgusuz-sualsizlik* demektir.

"Bu istikrar kazandırıcı ilke, toplumsal sınıflandırmaların doğallaştırılmasıdır. Toplumsal ilişkilerden oluşan önemli bir karmaşık bütünün biçimsel yapısının, doğal dünyada, öte dünyada ya da başka herhangi bir yerde yeniden bulunmasını sağlayacak bir analojiye ihtiyaç vardır; yeter ki şu 'herhangi bir

yer' toplumsal olarak yaratılmış bir kurgu olarak kavranabilir olmasın. Doğaya ilişkin analoji o karmaşık bütüne ve oradan yine doğaya uygulandığında, tekrar tekrar zuhur eden biçimsel yapı bilinçte yer edinir ve bu aktarımların gidiş gelişi, ona kendinden menkul bir hakikat kazandırır."[96]

Doğa kategorisinin modernliğin kendini kabul ettirmesiyle birlikte geçmişte kaldığını varsaymak, tümüyle yanlıştır. Tam tersi söz konusudur. Çünkü modernliğin ivme kazanmasıyla birlikte, üretilmiş, karar konusu olabilir bir doğa kategorisi karşı-modernliğin temeli olarak çekiciliğini arttırmaktadır, hatta bilimselleşmiş ve bununla birlikte tekniğin olanaklarıyla üretilebilir bir sorgusuz-sualsizliğin panzehiri olarak insanı tehlikeli ölçüde çekici hale gelmektedir. Bu açıdan, düşünümsel modernliğin bilimselleştirilmiş doğa kategorileriyle temellendirilmesi imkânını azımsamamak gerekir. Sosyobiyoloji ve merkezî bir önem taşıyan ekoloji bu bağlamda yer alır; aynı zamanda bizi bekleyen beden ve yaşam devrimi disiplinlerini bu bağlamda görmek gerekir: insana yönelik genetik mühendisliği, türlerin çoğalmasına ilişkin tıbbi araştırmalar vb., ayrıca da gizliden gizliye ilerleyen, sağlık önlemi mührü altında reçetesi yazılan bir gönüllü "öjenetik"ten* yola çıkan toplumsal biçimlendirme imkânları bunun habercileridir.[97] Kısacası: "Teknik olarak yeniden-üretilebilirliği çağında doğa" (Gernot Böhme) [ile karşı karşıyayız].[98]

19. ve 21. yüzyılın arasındaki -derin- ayrım tam da, *ideolojik* "doğallaştırma"yla *teknik* "doğallaştırma"nın arasındaki farktadır. Eskiden "yalnızca" imgeler, insan ve dünya imgeleri doğallaştırılabilirdi. Yarın -belki, herhalde?- bizzat yaşayan var-

---

96 Douglas (1991), s. 84 vd.

(*) Öjenetik: Irk sağlığına ilişkin genetik araştırma ve bilim faaliyeti – e.n.

97 Öjenik [ırk sağlığına ilişkin] hareketler, nasyonal-sosyalist ırk deliliğinin çok öncesinde de mevcuttu, hem de bütün siyasal gruplaşmaların içinde. Biyolojik-teknik yoldan daha iyi bir insanın üretilmesi konusundaki bu düşünceler, üremeyle ilgili tıp ve insan genetiğinin imkânları sayesinde, özel öjenik biçiminde gerçekleşme yeteneği kazanmışlardır (Weingart/Kroll/Bayertz 1988, s. 684); bu konu için bkz. daha aşağıda, s. 230 vd.

98 Böhme (1991).

lıkların oluşum koşulları sözcüğün tam anlamıyla üretilebilir bir doğaya, böylece de aslında bir doğa olmayan bir "doğa"ya aktarılacak ve bu dar anlamda biçimlendirilebilir, değiştirilebilir bir hale gelecek.

"Her türden romantiklik ve doğa sevgisinin ötesinde bizi böylesine imkânlarıyla dehşete düşüren şey, 'doğa' dediğimizde kendimizden sözediyor oluşumuzun bilincini yeniden kazanmamızdır; doğa, biziz. Doğanın teknik olarak yeniden-üretilebilir olması, kendimizi kendi hakkımızdaki anlayışımızla birlikte sorgulamamızı gerektiriyor."[99]

Doğanın ortadan kaldırılması, onun teknik bir projeye dönüşerek erimesi, şeyleşmiş, deyim yerindeyse, sahiden sahici bir doğallaştırmanın imkânlarıyla örtüşür. Bu durumda "doğanın üretimi" kavramı, her türlü mecazi anlamını yitirmiştir. Yalnızca imgesinin değil, artık doğa olmayan bir "doğa"nın [kendisinin] yaratımına izin veren bu *doğanın modernleştirilmesi* süreci, gelecekteki karşı-modernliğin eline akla gelmez (ve akıl almaz) imkânlar verir: toplumsal ilişkileri üstelik şeyleşmiş doğallaştırma biçimleri gibi, bunların şu anda tahayyül edemediğimiz, [salt] bedensel olarak yaşayan varlıklara dönüştürülmesi gibi.

İkilemler

Karşı-modernlik kavramı, modernliğin bütün dürüst savunucularını apaçık bir dehşete düşürür. "Karşı-modernlik" sözcüğü bir reflekse yol açar: bakışı başka bir yöne çevirmek, yadsımak, bilinçdışına itmek, kaçmak, yüzüne tükürmek, hapse atmak, bağlamak, mahkûm etmek, kırmak, yıkmak gibi reflekslere. Bu açıdan, değerlerden bağımsız bir "karşı-modernlik" kavramı, pencereden atlayıp da yukarıya doğru uçmaya çalışmak gibi bir şeydir. Ama şimdiye dek taslağı çizilen modernlikle karşı-modernliğin diyalektiği geçerlilik kazanacaksa, siyah-beyaz bakış değişecektir. O zaman sorulan soru artık: kar-

99 *Agc.*

şı-modernlik *olsun mu olmasın mı* -evet mi, hayır mı?- değildir. Sorulacak soru şudur: *hangi* modernlik? Ve karşı-modernliğin *nasıl* temellendirilebileceği, *nasıl* elde edilebileceği sorusu: karşı-modernliği temellendirmek üzere bakışımızı modernlik-öncesine mi geri çevireceğiz, yoksa henüz gerçekleştirilmemiş olan modernliğe mi? Sınai entropiye karşı, modernliğin *olumsuzlanması* mı, yoksa *radikalleştirilmesi* mi?

Her türden başmuallim işi müdahaleye (özellikle de azarlayıcı tarzından dolayı artık iyice bozulmuş olan Aydınlanmacı tavırla yapılan tebliğlere) karşı, şu ya da bu yöndeki bütün kaçma girişimlerinin içerdiği ikilemler açık bir biçimde geleceğin ameliyat masasına yatırılmalıdır:

Birinci ikilem, modernliğin evrenselcilik iddiasından *vazgeçilemeyeceği gibi*, bu iddianın *gerçekleştirilmeyişinden* kaynaklanır. Evrenselcilik vaadinden vazgeçmek, modernliğe veda etmek demektir; bu vaadin gerçekleştirilmemesi halindeyse boşluğa sürükleniriz, çünkü ulusal demokrasinin ötesinde [modernliğin] kurumsal hava boşluğu başlar. İkisine birden katlanmak *ve* iki ucu da açık tutmak ise, insanın yeteneklerini zorlar.

İki basit ve yanlış yanıtı vardır, dünya risk toplumunun her yerinde karşılaştığımız, özgürlük kafeslerinin, refah kalelerinin, modernlikle karşı-modernliğin arasındaki çelişkilerin tarihsel birliğinin yol açtığı bu sorunun. Bu yanıtların biri, özgürlüğün ancak ayrımlarla, yani sınırlarla imkânlı kılındığına dair, bir yandan da doğru olan görüşü temel alır. Tersinden söylersek: Ayrımların ortadan kaldırılması, özgürlüğün ortadan kaldırılmasına eşittir.

Birinci önerme -sınırlar özgürlüğü imkânlı kılar önermesi- modern toplumun işlevsel ayrımlaşmasıyla örneklenebilir: Özel alanın özgürlüğü, bilimsel araştırmaların ve hukukun özgürlüğü vb., *Michael Walzer*'in vurguladığı gibi gerçekten de liberal toplum ve siyasetin özelliği olan şu "ayrım yapma sanatı"a[100] dayanır.

Haklı olarak Walzer, solun sınırların aşılmasına dair bütün-

100 Walzer (1993), s. 45.

lük umutlarını, tiranlığa giden kapıyı araladıklarından ötürü eleştirir: "Marx'ın bireysel ve kollektif kaderini bizzat tayin etme görüşü, insanın anlamlı kararlar verebileceği *korunaklı bir alanın* mevcudiyetini gerektirir (Marx'ın kendisinin bu gerekliliği anlamamış olmasına rağmen). Ama bu türden bir alan, ancak zenginlikle iktidarın duvarlarla çevirilmesi ve sınırlandırılması sayesinde varolabilir. (...) Böylece, kilise piskoposları ulusal savunma politikasını eleştirirler, üniversiteler radikal muhalifleri barındırır (...) Her durumda kurumlar, her ne kadar bütünsel sistemin nüfuzuna tepki de verseler, kendi içsel mantıklarına göre hareket ederler. İçsel mantığın oyunu, ancak tiranca şiddet, sınırların hiçe sayılması ve duvarların yıkılması ile bastırılabilir (...)."[101]

Ne var ki:"Liberalizm bir duvarlar diyarıdır ve her duvar yeni bir özgürlük doğurur"[102] argümanı, aynı zamanda keza gerçeklikte etkisi olan liberal *evrenselciliği* ortadan kaldırmaz. Onu yalnızca görüş menzilinin dışına atar ya da görmezlikten gelir.

Tersten bakıldığında, böyle bir düşünce tarzı -kısmî sistemlerin arasındakiler olsun, ülkelerin, kültürlerin, kıtaların arasındakiler olsun- sınırların *nasıl* çizileceği/çizilebileceği, "çekileceği"/"çekilebileceği" konusunu tümüyle belirsiz bırakır. Bu yalnızca geçirgenlik konusuna, yani "yerliler"in nasıl tanımlanacağına/tanımlanabileceğine, yerli olmayanların nasıl yerliler haline getirileceğine/getirilebileceğine, "doğallaştırılacağına"/"doğallaştırılabileceğine" ve sorulabilecek başka benzer sorulara ilişkin bir husus değildir. Daha kesin bir deyişle: Küreselleşmiş modernlikte, *sınır denen ölçüye hâlâ sahip olup olmadığımız* konusu, mevcut sınırların (dışa ve içeriye yönelik) gerçekten sınırlandırıp sınırlandırmadığı ya da hangi ölçüde sınırlandırdığı konusu belirsiz bir hale gelmiştir. Modernliğin gerçeklikte varolan evrenselciliği karşısında sınırların -ne kadar "güvenli" olurlarsa olsunlar- ne kadar *işe yaradığı* belli değildir artık. Ocaklarda kaynayan tencereler hâlâ ulusal biçim-

101 *Age.*, s. 45.

102 *Age.*, s. 38.

de örgütlenmiş olabilir. Ama tehlikelerin sınır tanıdığı yok. Ayrıca pazar da, para da, bilim de sınırların, ulusallığın tartışılmaz geçirimsizliğini deler ve modernliği ulusallıklar-arası bir salınıma sokar. Başka bir deyişle: çizilmiş ve silahlarla donatılmış sınırlar, *ve* tarafından *gerçekdışı* kılınır.

Kuşkusuz bu da yeni bir sorun değildir. Eskiden kâğıt üstünde hemen hemen hiç sınır yoktu. Sınırların sistematiğini ve tahkimatını ilerleten, ulusal devlettir. Doğu Bloku'nun, biraz da televizyon verici ve alıcıları için çoktandır hiçbir biçimde mevcut olmayan "Demir Perde" *yanılsaması* yüzünden çöktüğü söylenebilir. Sınırların sınırlama yeteneği eski bir sorun olabilir; yine de, dünya pazarı toplumunda (toplumuyla birlikte) ve dünya ölçeğinde tehditlerle karşı karşıya olan toplumda (toplumla birlikte) giderek daha belirgin ve acil biçimde kendini duyuran bir sorundur.

Lafta kalan evrenselciliği sınırların kaldırılmasıyla yürürlüğe konmuş [saymaktaki] yanlış basitliğe, diğer tarafta, mevcut sınırları özgürlüğün güvenceleri olarak göklere çıkarmak biçimindeki yanlış basitlik denk düşer. Sadece görünüşte gerçekten varolan sınırların küreselleşen bir modernlikteki sinsi gerçekdışılığı böyle anlaşılmaz.[103]

İkinci bir ikilem, basit bir soruyla ortaya çıkarılabilir: *İnsan ne kadar çözülmeye dayanabilir?* Düşünümsel modernliğin belirsizliğe set çekmenin temelleriyle araçlarını bile süpürüp attığı doğruysa eğer, o halde karşı-modernliğe, çölde bir yudum su misali özlem duyulmasına ve sarılınmasına kimsenin şaşmaması gerekir. Demek ki düşünümsel modernleşme, *karşı*-modernleşmeyi *körükler*, hem de bütün biçimlerini: yeni dinsel hareketler, esoteriklik, şiddet, yeni milliyetçilik, ama aynı zamanda da toplumsal ilişkilerin ve sosyal sorunların gen teknolojisi ve insan genetiğiyle yeniden-doğallaştırılması günde-

103 1992'nin sonbaharında Almanya'da gündeme gelen "iltica tartışması", başka şeylerin yanısıra tam da sınırların bu geçirgenliğini gözler önüne serer. Almanya usûlü "çözüm"de (?), komşu ülkelerden oluşan bir duvar oluşturulur. İltica için başvuranların çoğunluğu, geldikleri ülkelere geri gönderilir - tek istisna, tehdit edildikleri ülkeden doğrudan uçakla gelebilecek kadar zengin olan lüks-mültecilerdir.

me gelmiştir.[104] Herkes, dünyanın sürekli olarak sorgulanmasına şöyle ya da böyle, kendi kendini sorgulamasına nihayet bir son verecek olan yeni aşikârlıkların -katılıkların- yaratılacağına dair verdikleri sözden geçinmektedir.

Bu noktada da aynı soruyu sormak gerekir: sınırların olmaması değil de, hangi sınırlar mümkündür ve nasıl mümkündürler? Başka bir deyişle: *hangi* karşı-modernlik? Ekolojik sorun örneğinde bu konuyu sorgulayacağız.

Ekolojik Rabıtalar: Ekolojik Demokrasi mi, Ekolojik Diktatörlük mü?

Avrupa, sanki tarihsel bir zar oyununda gibi 19. yüzyıla geri görürülürken, milliyetçilik ve antisemitizmle karşı karşıya gelirken, ABD'de heyecan verici yenilikler meydana gelmektedir. Orada, insanlar nihayet günümüzün ve geleceğin sorunlarına eğiliyor gibi görünmektedir: "Cesaretli ve bariz bir adım atmak zorunda olduğumuz kanısındayım: Çevrenin kurtarılmasını uygarlığımızın merkezi örgütlenme ilkesi haline getirmek zorundayız." Bunu yazan kişi, Amerikan başkan yardımcısı Al Gore'dan başka biri değil.[105] Önceleri lanetlenen, dalga geçilen, sonra da ilan edilip bir hükümet programı haline gelen ekolojik sorunun bulaşıkçı kariyeri böylece tamamlanmış oldu.

Kitaplar siyaset değildir. Ayrıca, amaçlar bir kenara bırakılıp tersine de dönebilir. Ne var ki sorular bakidir: Dünyanın bu büyük gücüyle gelecek uğruna koşulan bu yarışta Avrupa daha ne kadar ters yönde koşmaya devam edebilir? Tam da *çevre* konusunu bu denli ateşli bir hale getiren şey nedir? Çevre sorunu, ne zaman letarji ve tevekkül, saldırganlık ve güçlü bir adama yönelik bir özlemi doğurur? Nasıl ve ne zaman yeni bir başlangıcı, hatta sınai modernliğin reformunu motive eder? Ekoloji konusundan acaba, düşünümsel modernleşmenin çözülme eğilimlerine karşıt bir etki yapan düzen modelleri çıka-

104 Ekoloji hareketi de bu anlamda doğayı temel alır.

105 Al Gore (1992).

bilir mi? Ekolojinin karşı-modernliği *nasıl* dizginlenebilir, yani, çilekeş-diktatörce olanla modernliğin elaçıklığı ve özgürlüğü *nasıl* birleştirilebilir?

Herhalde Al Gore ekoloji temasını keşfeden kişi değildi. Keşfettiği ve harekete geçirdiği şey, kendi anlamlandırıcı, siyasallaştırıcı ve yapılandırıcı gücüdür. Geleneksellik-sonrası dünyanın yasasız bir bireyselliğe dönüşmesi yalnızca görünürdedir; geleneksellik-sonrası dünya -ve bu her ne kadar paradoks bir durumsa da- bizzat suçlusu olduğu öz-tehditlerin ona meydan okuması, kendine yeniden-ahlâksallaştırma imkânları, motivasyon -ve nevrozlar- devşirdiği bir gençlik pınarına sahip olmasını sağlamaktadır. Daha belirgin bir deyişle: Zümre ve sınıf bilincinin yerine, ilerleme ve çöküş inancının yerine, komünizm biçimindeki bir düşman imgesinin yerine Al Gore, "çevrenin kurtarılmasına yönelik bir insanlık projesini" öne sürer. Kısa süre öncesine dek düşsel bir izlenim yaratan bir "New Deal" çerçevesinde Al Gore, değerler muhafazakârlığına, dinselliğe ve özgürleşimciğe/solculuğa ait düşünceleri, akımları birbirine bağlar, aralarında bir ittifak kurulmasını sağlar, bunların böylece de iktisat için yeni ufuklar açmalarını sağlar. Birleşik Devletler'in sanayi kesimi, göründüğü kadarıyla, Demokratlar'ın ekolojik siyasetinden ve iktisadi vaadlerinden *ötürü* bu partiye geçmiştir. İşte bu, ekolojik demokrasinin illâ da çarpışmak zorunda olmayıp, satış ve istihdam imkânları arayışında olan bir iktisadi kesimiyle anlaşmalı bir işbirliği yapabilmesinin örneğidir. Ama bu, bu konudaki çeşitlemelerin yalnızca bir tanesidir - hatta Almanya ve Avrupa'da daha az olası olan çeşitlemedir.

Ekolojik rabıtalar henüz keşfedilmemiş özellikleri savunmaya ilişkin sorunlardaki ulusal mutabakatla karşılaştırılarak -ki bu bir rastlantı değildir- hiç olmazsa işaretlenebilir, boyutları çerçevesi çizilebilir. Mekânsal açıdan savunma mutabakatı hem ulusal, hem de anti-ulusal bir niteliğe sahiptir; dışarıya karşı Ötekilere, Yabancılara karşı seferber ederek içerdeki karşıtları birarada tutar. Halbuki ekolojik mutabakat (eğer böyle bir şey bir vakit olabilirse ve olacaksa) tasarımı açısından *küre-*

sel, yani uluslarüstü bir niteliğe sahiptir. Kendiliğinden anlaşılacağı gibi bu mutabakatın ulusal, ulusalcı renk tonları alması mümkün ve olasıdır. Hatta belki de "ekolojik savunma mutabakatı" gibi bir şey meydana gelecektir: İnsanlar, kendi sınırları dışındaki "tehlikeli nükleer santraller"e karşı seferber edilebilirler. Daha şimdiden, ekolojik günahlar işleyen devletleri küresel bir idrake ulaşmalarını sağlayacak uluslarüstü müdahale hakları ve yaptırım mercileri konusunda kafa yoruluyor. Kabullenilen, içselleştirilen ekolojik sorun aynı zamanda içe doğru, özel alanın sınırlarını ortadan kaldırıyor. Bugün herkes çöplerini tasnif ederek küçük birer büyük eylemci olarak dünyanın, insanlığın bir bütün olarak kurtarılması eylemine katkıda bulunmak zorunda. Kaçacak delik bırakmayan mutlak bir sorumluluk yaratılmakta.

Savunma mutabakatı ve ekolojik ahlâk, şimdi anonimleştirilmiş, evrenselleştirilmiş, nesneleştirilmiş "düşmanlar"dan ("düşman maddeler"den) kurtuluşumuza dair verdikleri ateşli vaazlar bakımından birbirine benziyorlar. Savunma mutabakatı vicdani redci denen birileriyle tanışmışken, "ekolojik redci" gibi bir şey söz konusu olmayacak gibi görünüyor. Bu alanda genci yaşlısı, özürlü olsun yöneten ya da emreden olsun herkes, ilk sırada da kadınlar meseleye "el atmak", kendilerini günlük savunma mücadelesinde kanıtlamak zorunda.

Savunma mutabakatında barış dönemleri vardır. Bu mutabakat çoğunlukla yalnızca işlerin ciddileşeceği, savaş çıkacağı tehdidini savurur ve böylece birçok şeyi halleder. Ancak, infaz yetkisi zamansal ve toplumsal olarak kısıtlanmıştır. Sürekli savaş hali, kesin son demektir. Ekolojik sorunun iktidara gelmesi halindeyse (eğer böyle bir karşılaştırmaya izin verilirse), bu sürekli bir savaş hali olacaktır. Bu meselede eyleme geçilmesi *zorunlu*dur, hem de hemen ve herkes tarafından ve koşullar ne olursa olsun.

Ekolojik ahlâk, ekolojik çatışma izleği, Hıristiyanlığın hep amaçlayıp başaramadığını başarabilir: nüfuz alanlarını genişletmek için mücadele veren bütün düşmanları ve rakip dinleri yutmak, ihtida ettirmek, hatta henüz doğmamış olan insanları,

gelecek kuşakları bile kendine bağlamak. Yalnızca ölüler bunun dışında kalır. Onların dışında -eğer ekoloji izleğinin ahlâkî imkânları düşünsel sonuçlarına kadar götürülürse- hiçbir kaçış yolu yoktur.

Hayvan olmanın rahatlattığını, hayvan olmanın güzel bir şey olacağını, hayvan olmanın insana yasak olan her şeye (saldırmak, pusu kurmak, öldürüp yemek ve bu türden zevkli şeyler) izin verdiğini düşünen, yanılmaktadır. İşin esası tam da buradadır işte: Hayvanlar da, bitkiler de, onları kardeş mahlûklar sayan ekolojik ahlâkın arkadaşça tavrıyla kucaklanırlar. Ekolojik olanın bu yeni evrenseli öyle büyük bir baskı yaratır ki, düşünceler bile kökensel özgürlüklerini ilânihâye koruyamayacaklardır. Yalnızca ekolojik düşünmek! Çöpleri tasnif etmek kafada başlar! Eğer bu ahlâkî boyut siyasal ruhu ve içgüdülerini uyandırmazsa, bu dünyanın gerçekten sonu gelmiş demektir.

Ekolojik sorunun içerdiği yapılandırıcı güç konusunda bir fikir edinebilmek için *atıkların demokratikleştirilmesi*ne daha bugünden nasıl da itaatkâr bir sabırla katlanıldığım ve riayet edildiğini göz önüne getirmek yeterlidir. Yol açtığı sonuçlara (bilinçli ya da dolayısız bir biçimde değil, ama kabullenilmiş baskınlığından ötürü) kör olan sanayi, çöplerini tasnif eden herkesi işletme dışı ücretsiz hizmetliler haline getirmiştir. Şiar şudur: Üretim demokratikleştirilmiyorsa, hiç olmazsa atıkları demokratikleştirilsin. Üstelik insanlar bunu dehşete düşerek -ve müsebbiplik ilkesine* işaret ederek- geri çevireceklerine, mazoşist bir hamaratlıkla günde 24 saat uyguluyorlar. Hiç kimse için hiçbir yerde atıksız geçen bir gün yoktur; daha da garibi: kimsenin böyle bir talebi de yok, bunun için kimse sesini yükseltmiyor. Başka şeylerin yanısıra işte bu durum, ekolojik sorunun rabıta kurucu gücünü şimdiden kanıtlamaya yeter. Orta ve uzun vadede işlerin kozmetik, simgesel bir siyasetle yürüyeceğine inanan herkes, burada *da* tehditkârlıkla dikilen bütünsel *ve*'nin anlamını kavramaktan uzaktır.

(*) "Kirliliğe sebebiyet veren öder" ilkesi – ç.n.

Bu ahlâkî malzeme, birbirinden çok farklı gerçekliklerin, toplum yapılarının inşasında kullanılabilir - aşırı uçlarını dile getirmek gerekirse: demokratik yapılar ve diktatörlük yapıları olabilir bunlar. Tam da bu nedenden ötürü karşı-modernliğin diktatörce potansiyelini ehlileştiren, bu potansiyeli modernliğin özgürlüğü ve şüpheciliğiyle bağdaştıran *ekolojik demokrasi sorusu*, bu derece temel bir öneme ve aciliyete sahiptir. '

BEŞİNCİ BÖLÜM

ALT-SİYASET - BİREYLERİN TOPLUMA GERİ DÖNÜŞÜ

Modernlik ve karşı-modernlik, basit ve düşünümsel modernlik içiçe geçiyorlar. Ama bu içiçelik -eski moda deyişle: bu diyalektik- keyfî değil, belirli yönelimi olan bir içiçeliktir. Basit sanayi modernliğinin toplumsallaştırma biçimleri, *çekirdekten* bir çözülmeye, bazen de kabukları sertleşerek, kutsal kılınarak uğrarlar - bu sürece *bireyselleşme* adını veriyoruz.[106] Nasıl sanayi dönemine girilirken insanlar zümrevi-feodal doğallıklardan, yaşam ve toplum biçimlerinden *özgür kılındılarsa* (ve kılınmaktalarsa), 20. yüzyılın sonunda da sınai toplumunun yaşam biçimlerinden *özgür kılınırlar*. İki sürecin -sınai modernliğe ve düşünümsel modernliğe geçişin- 21. yüzyılın eşiğinde hem Avrupa'da hem de dünyanın değişik ülkelerinde birbiriyle *kesişmesi*, Soğuk Savaş düzeninin çöküşünden sonra dünyayı ne gibi bir depremin sarstığı konusunda fikir sahibi olmamızı sağlar. Burada *iki modernliğin çatışmasından* söz ederken kastedilen budur.

106 Bireyselleşme tartışması geniş bir kapsama ulaşmıştır; son zamanlardaki tartışmalar için bkz. Beck/Beck-Gernsheim (1993, 1993a) - burada zengin bir literatür sunulmuştur.

"Bireyselleşme" kavramı, birçoklarının bu kavramın hiçbir anlama gelmediğini öne sürebilmek için öne sürdükleri o birçok anlama gelmez - örneğin: atomizasyon, tek tek ayrışma, yalnızlaşma, her türden toplumsallığın sonu, ilişkisizlik anlamına gelmez. Bir de bireyselleşmenin bir özgürleşim, yani burjuva bireyin ölümünden sonraki dirilişi olduğuna dair, çürütülmeyi teşvik eden hipotez şimdilerde sıkça öne sürülüyor. Ama bütün bunlar eğer belli amaçlara hizmet eden yanlış anlamalarsa, nedir bireyselleşmeden herkesçe anlaşılması gereken?

"Bireyselleşme", bir yandan, *birincisi* sınai toplumunun yaşam biçimlerinin, kişilerin kendi yaşam öykülerini bizzat ürettikleri, sahneye koydukları, birbirine teğelledikleri başka yaşam biçimleri tarafından *tasfiye* edilmesini, öte yandan da *ikincisi* bu başka yaşam biçimleri tarafından *ikame* edilmesini kasteder. Bunun "bireyselleşme" olarak adlandırılması, bu nedenledir. Her iki süreç -tasfiye ve ikame ya da Giddens'in deyişiyle: "gövdeden ayırma" ve "yeniden gövdeye bağlama" süreçleri- rastlantısal, bireysel, gönüllü olarak ya da değişik tarihsel koşullardan ötürü değil, gelişmiş sınai emek toplumlarındaki, 60'lı yıllardan beri Batı'nın birçok sanayi ülkesinde oluşmuş olan *sosyal devlet* koşulları altında, bununla birarada gerçekleşmektedir.

Kollektif yaşam biçimleri, klasik sanayi toplumu imgesi çerçevesinde Rus bebekleri gibi içiçe geçmeli düşünülür. Sınıf, aileyi varsayar; aile, cinsiyete dayalı rol ayrımını varsayar; rol ayrımları, kadınla erkek arasındaki işbölümü varsayar; bu işbölümü, evliliği varsayar. Sınıf deyince, aynı zamanda, birbirine benzeyen ve başka "tipik aile durumları"ndan (örneğin toplumun üst kesimlerininkinden) kendini ayıran bir aile durumları toplamı akla gelir. Aynı biçimde sınıf kavramının ampirik-işlemsel tanımı için de, ailenin geliri -"aile reisi"nin geliri- temel alınır; bu terim her ne kadar [cinsiyet açısından] tarafsız bir sözcükse de, konu bağlamında açıkça eril bir biçimde okunur. Bu nedenle, kadınların gelir getiren etkinlikleri ya

hiçbir biçimde "deftere" geçmez ya da "ortalama"ya indirgenip devredışı bırakılır.[107] Tersi yoldan dile getirilirse: Erkeklerin gelirleri ile kadınların gelirleri birbirinden ayrı olarak temel alındığında, artık "fotoğrafta kadının da olduğu bir sınıf portresi"* halinde birörnekleştirilemeyecek *bölünmüş* bir toplumsal yapı imgesini resmedecektir ister istemez. Bunlar, insanın yaşam durumuna ve yaşamına yön verme tarzına ilişkin sınai toplumu kategorilerinin birbirini nasıl belirli bir biçimde varsaydığının örnekleridir yalnızca. Bireyselleşme kuramına göre bu iki kategori de sistematik olarak belirli bir biçimde hem *tasfiye* hem de *ikame* edilmektedir.

Onların yerini hiçbir şey almıyor değildir (ki bireyselleşme kuramlarının çürütmeleri çoğunlukla bu kör atışı yaparlar); artık geleneksel verilmişliklere "yatırılmış" olmayan, onlarla bağlayıcı ilişkisi bulunmayan, sosyal devlet düzenlemelerine dayanan başka türden bir yaşam tarzı ve yaşam tasarımı geçer. Bunlarsa bireyi yaşam öyküsünün, kimliğinin, içinde yer aldığı toplumsal ağların, bağlarının, kanılarının *oyuncusu*, *kurgucusu*, *cambazı* ve *sahneleyicisi* olarak önvarsayar. Yalın bir deyişle bireyselleşme: hem sınai toplumu doğallıklarının çöküşünü, hem de, insanın kendisine ve başkalarına ilişkin birtakım doğallıklara [doğal sayılanlara] bağlı olmaksızın yeni "doğallıklar" bulması ve icat etmesi zorlamasını kasteder. Charlie Chaplin ve Woody Allen'ın filmlerini gören herkes, bu sırada bazı kargaşaların da ortaya çıkacağını bilir.

Bir kez daha başka bir biçimde ifade edilirse: Bireyselleşmeye dair şu sıralarda moda olan sızlanmalar, "biz-duyguları"nın kışkırtılması, yabancılardan soyutlanma, ailenin ve dayanışmanın nazlandırılması -yeni kuramların buna verdiği adı kullanırsak: "komünitarizm"- *olup bitmiş* bir bireyselleşmenin önkoşulları altında yapılan bir propagandadır, çoğunlukla, anonim hatlara bürünen bir bireyselleşmenin yaşanamazlıklarına ilişkin *deneyimlere gösterilen tepkilerdir*.

---

107 Heath/Britten (1984), Stanworth (1984).

(*) Heinrich Böll'ün *Fotoğrafta Kadın da Var* romanına gönderme – ç.n.

Bir kez daha: Bireyselleşme, bireylerin özgürce alman kararlarına dayanmaz. Bunu Jean-Paul Sartre'ın sözcükleriyle dilendirirsek: İnsanlar, bireyselleşmeye *lânetlenmiş*tir. Bireyselleşme bir zorlamadır, ama yalnızca özyaşamöyküsünün değil, aynı zamanda yaşamöyküsünün içinde yer aldığı bağların ve ağların üretimine, kendini biçimlendirmesine, kendini sahnelemesine ilişkin paradoks bir zorlama; üstelik, bir yandan kararlara ve yaşam evrelerine ilişkin tercihlerin getirdiği değişimleri yansıtan ve bu değişimin de, sosyal devletin çizdiği çerçevenin, örneğin mesleki eğitim sisteminin (sertifikaların elde edilmesi), emek piyasasının, çalışma hukukun ve sosyal sigorta kanununun, emlak pazarının vb. koşulları ve verililiği altında ortaya çıktığı bir zorlamadır. Geleneksel evlilik ve aile dahi karar verme süreçlerine bağlı kılınır, bütün çelişkilerle kişisel bir risk olarak yaşanmak zorundadır.

"Bireyselleşme" demek ki şu anlama gelir: *Normal* yaşamöyküsü, *seçmeli* bir yaşamöyküsü halini, bir "yaşam-öykünü-*kendin-yap*-yaşamöyküsü" (Ronald Hitzler) halini alır.[108] Kadın ve erkeklerin bir zamanlar ve şimdi oldukları, düşündükleri, yaptıkları her şey, kişinin *bireyselliğini* oluşturur. Buysa illâ medenî cesaret ve kişilikle ilgili bir şey değil de, parçalanmaya yüz tutan seçeneklerle ve bu yabancı-kendimize ait seçenekleri kendimize ve başkalarına bir "birlik" olarak yansıtma ve üretme zorlamasıyla ilgilidir.

Bireyselleşmeyle sosyal devlet, bireyselleşmeyle hukukça güvence altına alınmış emek piyasası arasındaki bağıntı daha ayrıntılı olarak nasıl düşünülebilir şimdi? Bir örnekle bunu belirgin kılabiliriz: Gelir getiren bir etkinliğe dayalı yaşamöyküsü erkekler için çok doğalken, kadınlar için değildir, hâlâ değildir! Sanayi devletlerinde yaşayan kadınların -en azından yarısı, gelir getiren bir etkinlikte bulunmaktadır; hem annelik yapıp hem çalışan kadınların sayısı da giderek artmaktadır. Yapılan kamuoyu araştırmaları, gelecek kadın kuşağı için meslek ve anneliğin birlikteliğinin doğal bir yaşam tasarımı oluşturdu-

108 Hitzler (1988).

ğunu belgelemektedir. Eğer ailede hem kadının hem erkeğin gelir getiren bir etkinliğe yönelmesi eğilimi artmaya devam ederse, günümüzde ve gelecekte iki tekil yaşamöyküsünün - mesleki eğitim, meslek, kariyer- "çekirdek aile" kalıbı dahilinde birlikte izlenmesi ve birarada tutulması gerekecektir.

Eskiden sınıfsal evlilik kuralları, buyrukları baskındı (evliliğin bozulamazlığı, annelik yükümlülükleri vb.). Gerçi bunlar eylemsellik alanlarını daraltıp sıkıştırırdı, ama aynı zamanda bağlayıcı bir etki yaratıp, bireyleri (çoğu kez zoraki) bir ortaklığa vakfederdi. Buna karşılık günümüzde *hiçbir* verilmişlik [verili şey] *yok* değildir, bugün de verilmişlikler mevcuttur, ancak bunlar tam tersi bir yöne işaret eder: kadınlar da *kendi* mesleki eğitim ve mesleki kariyerlerinde diretmek zorundadır, yoksa boşanmaları durumunda hiçlikle karşı karşıya kalacakları gibi, evlilik boyunca da erkeğin eline bakmak zorunda kalırlar - bunun beraberinde getirdiği bütün o simgesel ve fiilî bağımlılıklara katlanarak. Ne var ki bu türden verilmişlikler insanları birbirine kaynaştırmaz, birbirinden ayırır ve sorunları çoğaltır. Böylece her kadınla erkeği, evlilik içinde ve evlilik altında da, kendilerini yaşamöykülerinin bireysel aktörü ve kurgucusu eyleyip bunda diretmeye zorlar.

Toplumsal hakların çoğu, *bireysel* haklardır. Bunlardan aileler değil, ancak bireyler yararlanabilir - ya da daha kesin bir deyişle: gelir getirici bir etkinlikte bulunan (ya da gelir getirici bir etkinlikte bulunmaya hazır, işsiz) bireyler. Sosyal devletin maddi güvencelerinden ve hayır işlerinden nasiplenebilmek, hemen hemen her durumda gelir getirici bir etkinlikte bulunmayı gerektirir. Başka şeylerin yanı sıra, bu konudaki istisnalara (ev işi ücreti, ev kadınları emekliliği gibi) ilişkin fikir ayrılıkları da bunu kanıtlar. İstihdamdan nasiplenebilmek için, insanın önce eğitimden nasibini almış olması gerekir, bunlar da insanın seyyâriyeti ve seyyâriyete hazır olmasını şart koşar -bütün bunlar, belli bir şey yapmayı emretmez, ama bireyi, kendini bir *birey* olarak kurgulamaya: plan yapmaya, anlamaya, tasarlamaya, eylemeye davet eder- ya da "başarısız" olması halinde, başını soktuğu beladan kendi kendine kurtulması beklenir.

Bu durumda da aynı resim ortaya çıkar: Birtakım kararlar, belki de hakkında tercihte bulunulamayacak kararlar, yani hiç de özgürce alınmayıp belirli verilmişlikler altında dayatılmış, zoraki kararlar, insanları ikilemlere sürükleyen, aynı zamanda bireyleri bireyler olarak merkeze iten, geleneksel yaşam ve ilişki biçimlerini boşa çıkaran kararlar.[109] Sosyal devlet -belki de istemeden- *ben-merkezli yaşam biçimlerinin şartlandırılmasına yönelik bir deney düzenlemesidir.* Kamu yararını bir yükümlülük olarak insanların yüreğine şırınga etmek mümkündür; ama bireyselleşmenin mekaniği işlerliğini koruduğu, kimse onu gerçek anlamda ciddi olarak sorgulamadığı -sorgulamak istemediği ve sorgulayamadığı- sürece, yitip giden toplumsallığa dair verilen bu vaazlar ahlâken çift standartlı ve iki yüzlü olarak kalmaya mahkûmdur.

Siyaset ve Alt-Siyaset

Bu türden bir bireyselleşme özel alanda kalmaz, belirli ve yeni bir anlamda siyasal bir nitelik kazanır: Bireyselleşmiş bireyler, kendi-kendini-ve-dünyanı-kendin-yapçılar, artık, işlevselciliğin varsaydığı gibi, basit sanayi toplumunun "rol üstlenicileri" değildir. Daha çok bunun tersi geçerlidir: Kurumlar, programatikleri açısından, temelleri açısından gerçeklik yitimine uğrayıp, çelişkili bir hale gelmekte, bu nedenle bireye bağımlı olmaktadır: bir binyılı yok edebilen ya da zehirleyebilen atom santralleri *riskler* olarak değerlendirilip ele alınmakta ve istatistiklere göre daha büyük bir risk oluşturan sigara içme alışkanlığıyla kıyaslanarak "meşrulaştırılmaktadır". Kurumlarda, yitirilen üst ya da alt sınıf bilincinin arayışına girişilmiştir, çünkü sendikalar, siyasal partiler vb., programatiklerini, üyeliklerini ve iktidarlarını bunun üzerine kurmuşlardır. Ailesonrası dönemdeki aile çeşidi bolluğu istatistiki yöntemlerle, hâlâ kafaları yöneten şu "çekirdek aile" özlemin kalıplarına göre kesilip biçilmektedir vb.

109 Bireyselleşmenin lafla yaratıldığını ve ahlâksallaştırma yoluyla önlenebileceğini düşünenler, bu temel durumu gözden kaçırmaktadır.

Kısacası, biri diğerine yansıtılamayan çifteleşmiş bir dünya oluşmakta: iki ayrı çağa -sınai ve düşünümsel modernliğe- ait olmak üzere simge yüklü siyasal kurumların dünyası ile günlük siyasal pratiğin dünyasıdır (çatışmalar, iktidar oyunları, araçlar ve arenalar) bunlar. Bir yanda siyasal kurumların eylemsel boşluğu oluşmaktadır, diğer yanda siyasal olanın kurumsuz rönesansı: Bireyler, topluma geri dönmektedir.

Buna karşılık hemen her şey -görünürde- bunun tersini göstermektedir. Siyasi arenalarda müzakere edilen izlekler (insanın içinden neredeyse, karşıtlıkları simüle edilen izlekler, demek geliyor), siyasal olanın kıvılcımını çaktıracak ateşi sunmaktan uzak. Kararların, parti programatiklerinin oluşturduğu üstyapıdan yola çıkarak oluşturulması bu nedenle giderek imkânsız hale gelmekte ve süreç tam tersi yönde işlemektedir: parti, sendika vb. örgütler, keyfi biçimde üzerinde tassaruf edilebilen izlekler yığınından, kendi varoluşlarını sürdürmenin pragmatik önkoşullarını bir araya getirmek için istifade etmektedir. Hem içeride hem dışarıda -öyle görünüyor-, siyasal olan, hem kutupsallaştırıcı hem de biçimlendirici, ütopik niteliğini yitirmektedir.

Bu teşhis, benim gözümde, bir kategori hatasından kaynaklanmaktadır - ve bu hatanın düzeltilmesi, teşhisin içerdiği doğruları silmemekle birlikte, onu tam tersine çevirir: bu kategori hatası, *siyasetin ve devletin*, siyasetin ve siyaset sisteminin eşit sayılmasıdır. Siyasetin, bunun için öngörülen arenalarda, buna selâhiyetli kılınan aktörler (parlamento, siyasal partiler, sendikalar vb.) tarafından yapılacağına dair bir beklenti söz konusudur. Eğer buralarda siyasetin zembereği durursa, sanki, siyasal olan tümüyle durmuş gibi görünür. Halbuki böyle anlaşıldığında iki şey görmezlikten gelinmektedir: birincileyin, devlet aygıtı ve yan acentaları durağan iken mümkün olan her toplumsal düzlemde çok sayıda aktör pekâlâ hareket halinde olabilir - alt-siyaset etkinleşirken siyasetin kuraklaşmasıdır bu. Gözünü tepedeki siyasete dikerek ondan bir şey bekleyen, siyasal olanın, -en azından bir imkân olarak- toplumun birçok alanını, bütün alanlarını "alt-siyasal" biçimde harekete geçire-

bilen öz-örgütlenmesini gözden kaçırır.

İkincileyin, siyasal kurumlar ve aktörlerin klasik sanayi toplumundaki siyasal diziliminden menkul siyaset tekeli, gözden geçirilmekte, değerlendirmeye alınmaktadır. Bu yapılırken, siyaset sistemiyle [onun] tarihsel-siyasal diziliminin birbirleri karşısındaki duruşlarının iki ayrı çağın gerçeklikleri gibi olabileceği gözden kaçar. Örneğin: refah artışıyla tehlike artışı birbirini karşılıklı olarak belirler. Bunun (kamusal olarak) bilincine varılmasıyla birlikte, güvenlik önlemlerini savunanlarla iktisadi zenginliğin planlayıcıları ve üreticilerinin aynı gemide bulunmaları imkânsızlaşır. Teknolojiyle iktisadın kurduğu koalisyon sarsılır, çünkü teknoloji gerçi üretkenliği arttırır ama aynı anda meşruluğu tehlikeye atar. Böylece hukuk düzeni toplumsal barışı sağlamaktan uzaklaşır, çünkü tehlikelerle birlikte mağduriyetleri onaylayıp meşrulaştırır vb.

Başka bir deyişle: Siyasi olan, biçimsel yetki alanlarını ve hiyerarşileri parçalayıp geçer ve onların *ötesine* taşar, ki bu özellikle siyasetle devleti, siyasal sistemi, biçimsel yetki alanlarını ve tertip edilmiş siyasal kariyerleri birbirine eşit sayanlar tarafından yanlış anlaşılır. Siyasal olanla toplum biçimini birer değişken olarak karşı karşıya getirmeye izin veren bu "dışavurumcu siyaset kavramı"nı (Jürgen Habermas), burada basit bir nedenden ötürü devreye sokuyoruz. Çünkü, günümüzde giderek daha sık karşılaştığımız bir durumu düşünebilmemize olanak tanıyor: Sanayi çağının siyasal dizilimi bir yandan *siyasal olmaktan çıkarken*, öte yandan, sanayi ideolojisinde [endüstriyalizm] siyasal bir nitelik taşımamış olanlar *siyasallaşır*. Bir yandan, kurumlar *sabit* kalıp, iktidar elitleri işlerliklerini sürdürüp varlıklarını korurken, öte yandan, siyasal olanın kategorileri değişime uğrar.

Siyasi olanı yanlış yerde, yanlış kavramlarla, yanlış katlarda, günlük gazetelerin yanlış sayfalarında arıyoruz. Sanayi kapitalizmi modelinde siyasal olanın menzili dışında kalan karar verme alanları -özel yaşam, iktisat, bilim, belediyeler, günlük yaşam vb.- düşünümsel modernlikte siyasal tartışmaların hücumuna maruz kalır. Önemli olan şudur: Bunun nereye kadar

gideceği, ne anlama geldiği, nereye varacağı konusu bizzat siyasal kararlara bağlıdır - bu siyasal kararların yalnızca verilmesi değil, biçimlendirilmeleri, programatik olarak içlerinin doldurulması, eylemsellik imkânlarına dönüştürülmeleri gerekir. Siyaseti belirleyen -onu açan, muktedir kılan- gene siyasettir. İcap eden, *siyasetin siyasetini* yapmanın bu imkânını, siyasal olanı *icad etmenin* bu imkânım, siyasetin "kanıtlanmış" sonundan sonra ortaya çıkarıp aydınlatmaktır.

Toplumsal açıdan 80'li yılların en şaşırtıcı, en hayret verici, herhalde kavranılmaktan en uzak görüngüsü, *siyasi öznelliğin* umulmadık rönesansıdır - hem kurumların içinde, hem de kurumların dışında. Bu anlamda şunu söylemekle abartmış olmayız: Sivil toplum girişimleri izleksel [tematik] olarak iktidarı ele geçirmişlerdir. Yerleşik partilerin direnmelerine karşın, dünyanın tehdit altına girmiş olmasıyla ilgili izlekleri gündeme yerleştirenler, onlardı. Bunu en çok belli eden şey, şimdilerde Avrupa'da dolaşan "lâfta kalan ahlâk" hayaletidir: Dünyanın ekolojik olarak kurtarılması ve yenilenmesinin bir zorunluluk olarak algılanması, artık evrenselleşmiştir. Bu zorunluluk, muhafazakârlarla sosyalistleri, kimya sanayiiyle onun ezelî düşmanı yeşilleri birleştiriyor. Neredeyse, kimya sanayinin parlak reklamlarında vaadettiklerini gerçekleştirip bir doğayı koruma derneği olarak yeniden kurulacağından endişe duyacak haldeyiz. Bütün bunların hoş bir ambalajdan, programatik bir oportünizmden ibaret olduğunu, düşünce tarzında amaçlı bir değişikliğe ancak ender olarak rastlanabildiğini kabul etsek de -nitekim olguları üreten eylemler, yerler bundan pek az etkilendi-, geleceğe yönelik olarak bugün herkesin sözünü ettiği izlekler, yönetenlerin uzak görüşlülüklerinden ya da parlamenter mücadeleden -hele hele iktisadın, bilimin ve devletin iktidar tapınaklarından- kaynaklanmamaktadır. Bu izlekler, kurumsallaşmış cehaletin toplu direnişine karşın, kendi içinde birbirine düşmüş olup, konuları ahlâkîleştiren, doğru yolun bulunması uğruna birbiriyle kavga eden, şüpheler içinde kıvranan, birbirine küskün grup ve grupçuklar tarafından toplumun gündemine yerleştirilmiştir.

Alt-siyaset tümüyle olasılıkdışı görünen bir izleksel zafer elde etmiştir. Ve bu yalnızca Batı için değil, özellikle Avrupa'nın doğusu için de geçerlidir. Buradaki yurttaş grupları -toplumbilimsel açıdan asla görülmeksizin- örgütsüzlüğün ve muhbirlerin kol gezdiği bir konformizmin hiçliğinden geliyorlardı ve buna rağmen -telefon, fotokopi makinaları olmasa da- sadece sokaklarda toplanarak devlet iktidarını geri çekilmeye zorlayıp, çökmesini sağladılar. Reel olarak varolan bu bireylerin, güya kendilerini günlük yaşamın kılcal damarlarına varana dek hâkimiyet altına almış olan bir "sistem"e karşı başkaldırıları, yerleşik kategori ve kuramlar dahilinde açıklanamaz, kavranamaz bir olgudur. İflas eden, yalnızca planlı ekonomi değildir. Toplumu öznelerden bağımsız düşünen sistem kuramı da temelden çürütülmüştür (dogma vekilleri ve örgüt görevlileri, henüz defterleri dürülüp emekliye sevkedilmediyse de). Dayandığı meşruluğun içi boşalmış olan onaysız bir toplumda, özgürlük çağrısında bulunan bir sesin yol açtığı bir esinti bile, iktidarın iskambil kâğıdından kulesini yıkmaya yeterli olabiliyor belli ki.

Doğu'da ve Batı'da kozlarını oynayan sivil toplumlar arasında gözle görülür farklar söz konusudur - bunlardan sıkça söz edilmiştir; halbuki aralarında mevcut olan dikkate değer benzerliklerin sözü pek geçmez: tabanına odaklanmış, parlamento dışı bir niteliğe sahip, bir sınıf ya da partiden bağımsız, örgütsel ve programatik açıdan dağınık ve fikir ayrılıklarıyla dolu.

Tempi passanti [geçmiş zaman] da denebilir. Ama idraki birçoklarına zor gelse de: 1992 yazından beri "yabancılar"ın (ve yabancı saydıklarının) peşinde Almanya sokaklarında seferberliğe çıkan aşırı sağ insan avcılarını ve bu arada siyasetin en üst mercileri de dahil olmak üzere pek çok yerden gördükleri gizli, tekinsiz desteği düşünürsek (şimdi herkes iltica ile ilgili olarak temel hakları değiştirmek istiyor), bu ayak takımının da *alt-siyasetin* bu fırsatlarını kullanmakta, eylemselliğe dönüştürmekte olduğunu anlarız. Buradan çıkan ders: *Alt-siyaset yalnızca bir tek yöne açık değildir.* Hava boşluğunu doldurmaya dönük bu imkân her zaman karşı taraftan, karşıt parti tara-

fından da karşıt amaçlar doğrultusunda kullanılıp biçimlendirilebilir.

Eski siyaset anlayışının "mutabakat yitimi", "siyasetten özel alana kaçış", "yeni içsellik" ya da "mağdurların himayesi" olarak gördükleri, -eğer diğer taraftan bakılırsa- siyasetin yeni bir boyutunu oluşturmaya yönelik bir çaba olarak görülebilir.

Gerçi bireyselleşme süreçlerinin "sıcağında" toplumsallığın, mutabakatın "buharlaştığı" yönündeki, hâlâ hâkimiyetini koruyan izlenim yanlış değildir, ama doğru da değildir. Bu izlenim, toplumsal bağların ve bağlayıcılığın *üretimi* konusundaki zorakilikleri ve imkânları ihmal eder. Bu bağlar ve bağlayıcılık her ne kadar geçici (örneğin: ekolojik meselede yeni, geniş kapsamlı bir mutabakatı sahneye koyma imkânları) bir niteliğe sahip olursa olsun, bunlar eski kategorilerle ne ifade edilebilir, ne de kavranabilir.

Bireyselleşmenin değişik bağlamlarını ve biçimlerini ayırt etmekte yarar var. Batı'nın bazı devletlerinde, özellikle de İsveç, İsviçre ve Batı Almanya'da, bir tür "*tam-kasko-bireyselleşme*" süreci söz konusudur; yani buralardaki bireyselleşme süreçleri, refah ve sosyal güvenlik ortamından kaynaklanır, bu ortamda gerçekleşir (herkes için değil ama birçokları için). "Yoksulluk içinde bireyselleşme"nin koşulları bunlardan ayrıldığı gibi, kısmen Almanya'nın Doğusunda, özellikle de eski komünist ülkelerle Üçüncü Dünya ülkelerinde tümüyle başka bir ölçekte huzursuzluklara yol açar.

Ama Batı'nın bireyselleşmiş günlük yaşam kültürü büyümüş bir bilginin, büyümüş bir özbilincin kültürüdür: burada, kendini geliştirme ve katılım taleplerinin hiç olmazsa daha baştan boşa çıkmasını engelleyen, daha fazla ve daha yüksek eğitim imkânları, daha yüksek gelirle çalışma imkânları mevcuttur. Bireyler bir yandan eski biçimleri ve kurumları paylaşıp, oyunlarını bunların kurallarına göre oynarlar, ama öte yandan varoluşlarının, kimliklerinin, angajmanlarının ve cesaretlerinin bir bölümünü bunlardan geri çekerler. Ama bu geri çekilme yalnızca bir geri çekilme değil, aynı zamanda başka etkinlik ve kimlik köşelerine doğru bir göçtür; kuytuda gelişen bu

yeni etkinlik ve kimliklerin bu denli bulanık ve istikrarsız görünmelerinin nedeni, bu içsel göçün çoğunlukla yarı-gönüllü biçimde, deyim yerindeyse, bir ayak eski düzende sabit dururken tek ayakla gerçekleştirilmesidir.

İnsanlar "siyasal yurt"larının teşkil ettiği "yuva"yı parça bölük, izlek izlek terk eder. Ama bu da, insanların falan davada devrimden yana bir tavır ortaya koyarken, filan davada karşıdevrimi desteklemeleri, buradan ayrılıp şuraya geçmeleri vb. anlamına gelir. İşte bütün bunlar, siyasal harita ölçüm uzmanlarının analizleri için temel aldıkları *bir/tek* şemaya artık uymamaktır.

Siyasi çatışmaların ve çıkarların bireyselleşmesi demek ki bir angajmansızlığın [bağlılık yokluğu], "nabza göre şerbet veren bir demokrasi"nin, bir siyaset bıkkınlığının varlığına işaret etmez. Fakat siyasal yelpazenin klasik kutuplarını karıştırıp bağdaştıran öyle çelişkili birçok-taraflı angajman oluşmaktadır ki -eğer bu düşünceyi sonuna dek götürürsek- *kadın erkek herkes* aynı anda sağcı *ve* solcu olarak, radikal *ve* muhafazakâr, demokrat olan *ve* demokrat olmayan, ekolojik duyarlığa sahip *ve* ekolojik duyarlığa sahip olmayan bir biçimde düşünür *ve* eyler. Buysa da sadece şu anlama gelir: Yerleşik siyaset yerlemleri -sağ ve sol, muhafazakâr ve sosyalist, geri çekilme ve katılım- doğrululuklarını yitirmişlerdir, artık tutmamaktadırlar.

Araçsal olmayan, hâkimiyetçi olmayan, yürütmeci olmayan, rollerle belirlenmeyen ereksel-rasyonel olmayan vb. olumludan çok olumsuz tanımlanması daha kolay olan bu türden bir siyasal pratik için, rengi solmuş ve bulanık dolayısız kavramlar mevcuttur yalnızca; "cemaatçi" ve "bütünsel"den neredeyse iftiracı, alaycı bir tınıyla bahsederler. Ne var ki bütün bu tanımlamayan tanımlar olguyu kâh yadsır, kâh tutturmazsalar da, olgunun kendisini yok edemezler: Alttan alta, eski sanayi düzeninin kimi zaman göz alıcı bir tarzda parlatılmış da olabilen dış yüzeyinin ve enkazının ardında birtakım dönüşümler, kopmalar yaşanmaktadır. Gerçi ne tam anlamıyla bilinçdışı, ne bilinçli biçimde ne de belli bir hedef doğrultusunda gelişen süreçlerdir bunlar. Bir benzetmeye başvurmak gerekirse: bu

insanlar daha çok bastonları ve eğitimli köpekleri olmayan bir körler topluluğuna benzerler; gözleri yoktur, ama kişisel açıdan neyin önemli ve doğru olduğuna, dolayısıyla genellendiğinde neyin tümüyle yanlış olamayacağına karşı duyarlı olan burunları vardır. Devrim olmayan bu kırkayak usulü değişim yürümektedir. Kendini, bütün izleklerdeki ve her düzlemdeki tartışmalarda yarattığı kavga gürültünün uğultusuyla dışavurur; örneğin, hiçbir şeyin "doğal" olarak yürümemesi, her şeyin hakkında vıdı vıdı yapılmak, parça parça doğranmak, müzakere edilmek zorunda olması gibi- ki sonunda -genel bir hoşnutsuzluğun kutsamasıyla- kimsenin istemediği şu ya da bu "dönüm noktası"na varılsın. Buna varılmasının belki de tek nedeni, aksi halde genel bir blokaja uğrama tehdididir. Her şeyi "icat etmek" zorunda olup da, bu icatların nasıl, niçin, kiminle yapılacağını bilmekten çok, bu süreçte neye *karşı* gelineceğini, kiminle hiçbir durumda *olunamayacağını*, nasıl *yapılamayacağını* bilen bir yeni eylem toplumunun, kendini biçimlendiren toplumun "doğum sancıları"dır bunlar.

Siyaset bilimi, bilindiği gibi, siyaset kavramını üç yönde açımlayıp geliştirmiştir: İlkin, toplumun kendini örgütlemesi olarak siyasal kamunun kurumsal düzenini (*Polity*), ikinci olarak, toplumsal ilişkilerin biçimlendirilmesine yönelik siyasal programların içeriklerini (*Policy*), üçüncü olarak iktidardan pay almaya ve iktidar konumlarına yönelik siyasal tartışma/çatışma sürecini sorgular (*Politics*).* Burada siyaset yapmaya ehil olarak görülen, birey değildir; siyaset biliminin sorgulaması örgütlü, korporatist, yani *kollektif* aktörlere dönüktür.

Alt-siyaset'in siyasetten ayrıldığı noktalar: (a) siyasal ya da korporatist sistemin *dışında* yer alan aktörlerin de toplumu biçimlendirme sahnesine çıkmaları (yani işkolu ve meslek grupları, işletmelerdeki, araştırma kurumlarındaki ve yönetim birimlerindeki teknik ve ekonomik entelijansiya, uzman işçiler, yurttaş girişimleri, kamuoyu vb.); (b) yalnızca toplumsal ve kollektif aktörlerin değil, *bireylerin* de onlarla ve kendi arala-

(*) Bu üç kavram kitabın orijinalinde İngilizcedir. *Polity:* Devlet ve hükümet etme biçimi. *Policy:* Siyasa, uygulama, politikalar. *Politics:* Siyaset – ç.n.

rında siyasal olanın oluşumunda güç sahibi olmak için rekabet etmeleridir.

Polity, policy ve *politics* biçimindeki üçlü ayrımı alt-siyasete (= modernliğin, yapı değiştirici pratiğinin sorgulanmasına) kaydırırsak, şu sorular ortaya çıkar:

(1) "*Subpolity*" [alt-siyasetin yönetim biçimi] kurumsal olarak nasıl bir düzene bağlanmış ve örgütlenmiştir? İktidar kaynakları, direniş imkânları, stratejik eylem potansiyelleri nelerdir? Yol ayrımları ve etki sınırları nerededir? Düşünümsel modernleşme süreci içinde biçimlendirme alanları ve biçimlendirici iktidarı nasıl oluşur?

(2) "*Subpolicy*" [alt-siyasetin uygulama politikaları] hangi hedeflerden, içeriklerden, programlardan yola çıkılarak ve hangi eylem alanlarında (meslekler, işkolları, işletmeler, sendikalar, partiler vb.) yürütülebilir? "*Subpolicy*", siyaset olmama niteliğini alacak biçimde nasıl nesnelleştirilebilir, hükme bağlanabilir, işletilebilir? Hangi stratejiler -örneğin "sağlık güvencesi", "sosyal güvenlik", "teknik zorunluluklar" hususlarında- uygulanabilir ve kimler tarafından?

(3) "*Subpolitics*"in [alt-siyasetin siyasallığı] hangi örgütlenme biçimleri ve örgütlenme forumları gözlemlenebiliyor, hangileri oluşmaya başlamıştır? Hangi iktidar konumları buralarda nasıl açılmakta, sağlamlaştırılmakta, kaydırılmaktadır? İşletme ya da holdinglerin siyasalarıyla ilgili (çalışma, teknoloji, ürün siyasaları) işletme-içi tartışmalar var mıdır? Belirli stratejik seçeneklerin lehinde ya da aleyhinde biçimsel olmayan ya da kendine bir biçim vermeye çalışan koalisyonlar oluşuyor mu? Meslek grupları ya da işletme düzeyindeki çalışma hayatı bağlamında mesleki, ekolojik ya da feminist çemberler ya da çalışma grupları oluşuyor mu? Bunlar hangi derecede örgütlenmişlerdir ve örgütlülük açısından hangi niteliğe sahiptirler (biçimsel olmayan bağlantılar, tartışma toplantıları, tüzük, dergi, belli hedeflere yönelik kamuoyu oluşturma çalışmaları, kongreler, etik ilkeler, amblem ve bayrak)?

Tıkanma - Düşünümsel Modernliğin İçe Dönmeci Grev Biçimi

Birçok kimse geç dönem modernliğin çıkmazlarından ve partiler oligarşisinin kemikleşmişliğinden toplumun *alt-siyasileşmesiyle* kurtulunabileceğini umut etmektedir. Yön değişikliğini sağlayacak sihirli sözcük olarak da "*ortak yarar*" sözcüğü telaffuz edilmektedir. ABD'de bu ortak yarara angajman hareketi, *komünitarizm*in entellektüel bayrakları altında toplanmaktadır.[110] İstekleri, etik İyi hakkında ortak bir tasavvur aracılığıyla bütünleşen bir toplumdur. *Der Spiegel* dergisine göre bu fikir "büyüleyici olduğu kadar tehlikelidir de. Çünkü bir yandan, neyin İyi olduğu konusunda karar verecek olanın kim olduğu, öte yandan Kötü'nün taraftarlarına ne yapılacağı belirgin değil."[111]

"Alt-siyaset", toplumun *aşağıdan* biçimlendirilmesi demektir."Kendinden menkul elitlerin müdahalelerinden, aşırı iş yükü altında ezilen devletin başarısızlıklarından, pazarın görünmez eli yanılsamasından ve hiçbir değeri olmayan otoriter ve halkçı kalıplara geri düşmekten" diye yazar *Claus Leggewie*, "bizi ancak bizzat kendimiz tarafından biçimlendirilen bir sivil toplum koruyabilir - sabit bir merkez, kesin bir yetki tanımlaması, yekpare bir görüş birliği, varsayılmış bir mutabakat, mükemmel bir master plan olmaksızın."[112]

Alt-siyasallaşmış toplum, bütün alanlar ve eylemsellik düzeylerinde kendi davalarını kendi takip eden sivil toplumdur - daha temkinli biçimde ifade edersek: alt-siyasallaşmış toplum, (başka ihtimaller yanında) böyle bir sivil toplum haline gelebilir. Gerçekten de tarih, en azından son onyılın siyasal fikir tarihi, alt-siyasetin tarih yazımına muhtaçtır: İç ve dış siyaset, çevre ve teknoloji siyasası içeriği itibarıyla aşağıdan yukarı ilk ivmesini, esasen barış, kadın ve çevre hareketlerinden almış, en azından bu siyasetlerin hedefleri böyle (ortak olarak) biçimlendirilmiştir. Şimdi ortalığı saran siyaset bıkkınlığı ve par-

110 Önemli katkıların bir araya getirildiği Honneth'e (1993) bkz.

111 Darnstädt/Spörl (1993), s. 154.

112 Aktaran: *age.*, s. 158, Habermas (1992).

tilerin azarlanması *da* sivil toplumun kendi kendini kandırmasının dışavurumdur. Partilerin ve siyasetin -toplumun aşırı sağ güçler tarafından seferber edilişi örneğinde de- alt-siyasal olarak biçimlendirilebilir olduğu ve biçimlendirildiği konusunu gözden kaçırarak kandırmaktadır kendini.

Alt-siyasetin örnek vakaları Federal Almanya'nın son yıllarındaki tarihinde tespit edilebilir. Örneğin *Wackersdorf* vakası: Nükleer sanayinin atıkları yeniden işleme tesisleri hakkındaki çatışmalar keskinleşmişti. Hem polis hem de göstericiler militanca tahkimat yaptılar. Durumu (çözmese de) sakinleştiren siyasal hamlenin geldiği yerse, siyasetin zirvesi değildi. Bu kesim, çoktan haklı-olma ve haklı-çıkma mantığının gerisinde siper almıştı zaten. Bu hamlenin geldiği yer alt-siyaset alanıydı: örneğimizde nükleer sanayinin kendisi bu hamleyi yaptı. Proje -"maliyet nedeniyle"- durduruldu ve Fransa'ya ihraç edildi. Dediğimiz gibi: çözüm değil ama alt-siyaset.

İkinci örneğe geçelim - *hız sınırlaması*: Geleceğin trafik düzeni konusundaki kavgada iki izlek içiçe geçmiş durumdadır - çevreye verilen zarar ve kazalarda yaşamını yitiren insanlar. ABD ve Avrupa'nın büyük kısmında çözümün *bir* ögesi çoktan gerçekleştirilmiştir: hız haddinin sürücü tarafından kısıtlanması. "Ormanların ölümü"ne ağlayan Almanya'daysa durum başka. Federal Anayasa Mahkemesi'nin hâkimleri -alt-siyasal- bir inisyatif oluşturuverdiler. Böylece bayağı, sıradan birtakım konular, geniş kapsamlı değişimleri başlatan bir kaldıraç haline gelmektedir. Şimdiye dek, aşırı hızdan ötürü meydana gelen bir kazaya -sanki 200 beygir gücüne sahip bir motora, bu gücü Alman otoyollarında insan faktörünün katkısı olmadan harekete geçiren bir doğa yasası monte edilmiş gibi- "önlenemez bir vaka" gözüyle bakılırken, artık araç sahibinin taşıdığı "tehlike mesuliyeti" sürücülük etkinliğinin sonuçlarına öyle bir biçimde dahil ediliyor ki, zaten aşikâr olanla örtüşen bir yorum ortaya çıkıyor: Araç kullananan kimse, işletme kazalarından doğacak tehlikelerden mesuldür. Sürücü -dört tekerli bir silah olanaracmdan kaynaklanan tehlikelerden sorumludur.

Bu noktada yine Risk Toplumunun sigortalama ölçütü dev-

reye girer (karş. s. 38 vd.): Gerçi tehlikenin -örneğimizde aşırı hız ve ölümcül sonuçlarının- görünürde doğal bir kader olmaktan çıkarılması, müsebbibi saptanabilir, sorumluluğu yüklenebilir, sigortalanabilir kılınması, böylece de tehlike oluşturmanın masraflı bir hal almasıyla, trafik sistemi temelden bir değişime uğramaz, ama bu, başka önlemlerle birlikte, bir özsmırlama, öz-denetim, öz-sorumluluk siyasasının ortaya çıkmasına yardımcı olabilecek bir yol ayrımını oluşturabilir. İsteyen herkes, istediği kadar gaza basabilir - ki bir an önce yapacağı kazanın mahalline ulaşabilsin. Saatte 130 kilometrenin üstüne çıktığında bunu tabiî kendi mesuliyet riskini üstlenerek yapar -ya da kasko sigortası hesabına.[113]

Daha yakından bakıldığında yüksek hâkimlerin yürüttüğü bu trafik-alt-siyaseti bir yandan kamuya yönelik etkili bir çağrıda bulunmanın, öte yandan kasko sigortalarının reklamını yapmanın ötesine geçmez elbette. Ama, Federal Alman ordusunun eski Yugoslavya'ya askeri müdahalede bulunması konusu gibi üst düzey bir siyasal kararın verilmesi sırasında onlara başvurulmuş olmasının gösterdiği gibi başkalarına göre çok daha elverişli bir konumda olan Anayasa Mahkemesi hâkimlerinin inisyatifi, gene de, kuralları değiştiren bir alt-siyasetin imkânları konusunda aydınlatıcı niteliktedir. Göze çarpmayan aşikârlıklardır/doğallıklardır çoğu kez, yeni yönelimlerin oluşturulmasına kaynaklık eden.

Alt-siyasetin etkisi ve sırrı büyük ölçüde tam da küçük, bayağı görünendeki bu gizli patlayıcı güçte saklıdır. Sık sık boş laflar öğretici savlara, aşikârlıklar/doğallıklar küçük kaldıraçlara dönüştürülmelidir ki, birbirini bloke eden güçlerin oluşturduğu karşıtlığın içinde etkin kılınsınlar.

İtalya örneği: Milanolu bir hâkim kalkıp, devlet-iktisat-partiler arasında geçerli olan ve onyıllardır "İtalya usûlü" olarak kabul edilegelen pratikleri, girift ilişkileri hukuki açıdan yorumladı, soruşturdu, suçlamalarda bulundu, birtakım kişileri ayağına çağırdı, hükümler verdi - sonuç: Cumhuriyet sallam-

113 Burada sigorta "fren"inin, (sözcüğün gerçek anlamında) bir *yavaşlama* yarattığı görülmektedir.

yor. Yazar Umbero Eco, İtalya'nın nihayet 14 Temmuz 1789'unu yaşadığını söyleyip bayram ediyor. *Guilio Andreotti*'den tutun *Bettino Craxi*'ye varana kadar bütün o demir oligarklar, Eco'ya göre Roma Bastille'ine yapılan saldırının bunu haketmiş kurbanlarıydı.[114]

Başka bir örnek, *Bavyera Atık Projesi*. 1991 yılında, bir atık dönüştürme modeli konusunda, bağımsız eyaletin yasalarının kapı açtığı bir halk oylamasının lehte sonuçlanacağı tehdidi, Hıristiyan Sosyal Birlik [CSU] ve Sosyal Demokrat Parti [SPD] arasında garip bir yarışa neden oldu. Daha önce bu konuya pek ilgi göstermeyen iki büyük parti, giderek daha ileriye giden programatik tavizler vererek yurttaş girişimlerinin önüne geçmeye çalıştılar. Yurttaş girişiminin halk oylaması talebi akamete uğradı. Ne var ki, bu atık projesine CSU önayak oldu. *Der Spiegel*'e göre bunlar "devletin ve partilerin sebatlı biçimde 'kuşatılması'na yönelik olan ve Jürgen Habermas tarafından da ayağa kalkan yurttaşların geniş ufuklu eylemleri olarak övülen yöntemlerdir."[115]

Eğer yerel yönetimler ya da yerel politikacılar iltica için başvurmuş olan yabancıların kaldığı yurtları, herhangi bir saldırıya maruz kalmalarından ancak zorlukla korunabilecekleri ya da hiçbir biçimde korunamayacakları yerlere ya da mahallelere yerleştirir, işsizliğin yüksek olduğu ve aşırı sağcı eylemleriyle nam salmış konut bölgelerine kaydırırlarsa, işte bu kastedilen anlamda alt-siyaset yapılıyor demektir: Konutların ve insanların düştüğü yangının içinde, cumhuriyetin yerlemleri ve öncelikleri sağa kaydırılabilmektedir. Aynı biçimde yabancı düşmanlığı ve yabancılara yönelik kışkırtmalara karşı oluşturulan *ışık zinciri* eylemleri, başarılarını -partilere ve partilerin yarattığı sınırlamalara karşı- münhasıran aşağıdan yükselen girişimlere borçludur.

Ne var ki hatalı bir iyimserlikten de sakınmak gerekir: Aşağıdan bakıldığında alt-siyasetin bir etki alanı görünen şey, yu-

114 Darnstädt/Spörl (1993), s. 142.

115 *Age.*, s.158, Habermas (1992).

karıdan bakıldığında, kabul ettirebilme konusunda bir güç *kaybı*, siyasetin güdükleşmesi ve asgarileşmesi sonucunu doğurur. Alt-siyasallaşmayla birlikte, içeriklerin teknikleşme ve sanayileşmesi sürecine şimdiye dek ortak edilmeyen grupların, yani sivil toplum, kamuoyu, toplumsal hareketler, uzman grupları, ilgili mesleklerde çalışanların hatta medenî cesaret gösteren tekil şahısların söz sahibi olma ve biçimlendirici etkinliklere katılma fırsatları artar; gelişmelerin sinir uçlarında "imkânsızı gerçekleştirme" imkânları açılır. Demek ki alt-siyaset, merkezi kumanda siyasetinin *kısıtlanması*, şimdiye dek dirençsiz işleyen süreçlere karşıt tasarıların direnişiyle ket vurulması demektir; karar oluşturma ve kararlara katılımla ilgili değişik grupların ve düzlemlerin, hukuk devletinin araçlarını *birbirine karşı* seferber ettiği durumlardır. Buysa yalnızca kurumlarla sivil toplum gruplarının karşı karşıya gelmesi biçiminde değil, aynı zamanda ulusal ve yerel siyasetlerin, yeşilci bir eğilime sahip yönetimlerle eski tip sanayi yönetimlerinin vb. zıtlaşması biçiminde de olmaktadır. Sonunda ne iktidar karşıtları ne de iktidarın kendisi istediğini kabul ettirebilir, böylece bu kavramlar, onları düşünebilmek için gereken göreceliği gerçekten kazanırlar. Alt-siyasal etkinleşmenin diğer yüzü olarak, genel düzeydeki "*göreli iktidarsızlık*" oluşur (bu tabiî ki aynı zamanda yurttaş/sivil toplum gruplarının bir iktidarsızlığıdır). Ama tam da sanayileşmenin, *her* düzeyde *mağluplar* yaratan ve bir zamanlar mutabakatla yağlanmış dayatma sürecine ket vurulması, bu süreci *yavaşlatır*; düzensiz, anarşist bir öz-sınırlamanın ve öz-denetimin önbiçimidir bu.

İstemdışı yavaşlatmanın iki paradigması vardır: *risk* (bkz. s. 44 vd.) ve *tıkanma*. Bu arada tıkanma sözcüğü yalnızca trafiğin tıkanması anlamına değil, toplumun her alanında ve her türlü tezahür biçimiyle, genel olarak *modernleşme enfarktüsü* anlamına gelmektedir. Her yerde genel bir izdiham ve taşkın tehdidi vardır. Örneğin kitle iletişim araçları alanında da durum böyle: 1001 televizyon kanalıyla, [bu alandaki] kamu hukuku sisteminin sonu hazırlanmakta ve keyfiliğe, rastgeleliğe kapı açılmaktadır.

Tıkanma, (hem dolaysız hem de mecazi, genelleştirilmiş anlamda) *modernleştirilmiş bir istemdışı grev biçimi olarak*, alt-siyasetin iktidar araçlarından biridir. Bu noktada, blokaj [ket vurma] ve siyasallaşmanın -ve bunun çok-anlamlılıklarının!- nasıl etkileştiği, birbirine dönüştüğü görülebilir. Böyle devam edemeyeceği, yuvarlanıp gidilemeyeceği görüşü kendini kabul ettirmektedir - işte tıkanma. Bu "tıkanarak biriken" sivil toplum protestosu, "*life politics*"in [yaşam siyaseti] bir parçasıdır (Giddens, bkz. s. 234 vd.) ve *tüm* siyasal cihetlerde patlamaya yol açabilir. Bu noktada trafik siyasası, günlük yaşam dünyasını ilgilendiren bir derinliğe sahiptir; zoraki bir yavaşlama olarak herkes tarafından tecrübe edilebilir ve herkese siyasal olarak yansır.

Tıkanma sözcüğü her zaman tıkanmanın *deneyimini* kasteder; yani, kültürel bir deneyim kategorisidir ve bilindiği gibi, "objektifliğini" güvencelemek için bir "kendinde şey" ile bir "kendi için şey" biçiminde bölünmesi gerekir. Tıkanmanın insanları *eşitleyen* bir etkisi de var. Burada, bütün otomobil sınıfları eşittir. Münih'te trafiğin sürekli tıkandığı bir yerde parlak - püskürtme boya- harflerle gözümüze çarpan: "Trafik tıkanmadı - tıkanan sensin!" diyen duvar yazısı, tıkanma-grev koşutluğunda olduğu gibi, otomobil sınıfları toplumundaki bu dolaysız ve istemdışı "sosyalizm deneyimi"ni yansıtır. Ne var ki trafiğin tıkanması -grevden farklı olarak- tehlikeli değildir. Çünkü trafik tıkandığında hiçbir olay meydana gelmiyor. Sözkonusu olan, her yerde bir tehdit oluşturan modernleşme enfarktüsüne karşı bir tür istemdışı edilgen direniştir sadece.

Aşırı gelişmiş toplumun bütün izlekleri ve katlarında kendini zoraki kabul ettiren tıkanma meditasyonu düşüncede ve eylemde bir dönüşüm başlatıp -ki bu da yeterince paradoks bir şeydir-, böylece işlerin eski cihette tıkır tıkır yürümesine ket vurabilir. Siyaset bu noktalara kök salıp, biçimlendirici, yaratıcı radikalliğini geliştirebilir, geliştirmek zorundadır; böylece de mutabakat oluşturmanın yeni biçimlerini de türetebilir, türetmek zorundadır.

Toplumun alt-siyasallaşma demek ki öncelikle -eğer olumlu

bir tanımdan çok şüpheci ve gerçekçi bir tanım yapılırsa- eski siyasetin zorlaştırılması, *engellenmesi* yönündedir.[116] Çöküşü taksitlere bağlamayı bir oyun haline getirmiş olan bir teknoloji ve sanayi gelişiminin yarattığı meşrulaştırma boşluğu hak talepleriyle, çelişkilerle ve ittifaklarla istila edilir; bunların da, şöyle bir kesin etkisi vardır: kendi içinde, öngörülür biçimde öngörülmez olup, daha derin bir anlamda şüpheli sayılan yan etkileri barındıran teknolojik gelişmeler, er ya da geç suçlamalarla karşılaşacaktır. Örneğin, gen teknolojisi ve insan genetiğiyle uğraşan sihirbaz çıraklarının büyülü kutusundan çıkma tasarılar, hatta planlanan otoyollar bile, atık yakma tesisleri, tehlikeli bulunan yeni sanayi yerleşkeleri, (atıklarının yarattığı sorunlar bir yana) nükleer santraller direnişlerin ve çelişkilerin meydana getirdiği dikenli çalılıklara öyle bir takılır ki, -son kertede- ya otoriter polis devleti önlemlerini ya da teknoloji ve sanayi gelişimini yeni mutabakat sağlama usûllerine bağlayan başka bir modernliği gerekli kılarlar (bkz.: "Çift-Değerlilikle İlişkimiz Üzerine: 'Yuvarlak Masa' modeli", s. 189 vd.)

Günümüz Avrupası'nda olup biteni anlamak için, yalnızca olup biteni değil, olup bitmeyeni, yani, siyasetin icat edilmesi gereken kurumlarının varolması halinde nelerin olup bitebileceğini *de* gözönüne getirmek gerekir. Her yerde, icat edilmesi ve kurulması gerekenler değil de, yalnızca varolan siyasal güçler ve kurumlar eylem halindedir. Buysa, "imkân duygusu" (Musil) ve biçimlendirme gücünden yoksunluğun egemen sefaletin nedeni haline gelmiş olduğunu gösterir.

"Eğer açılmış bir kapıdan geçmek istiyorsak, kapının sağlam bir çerçeveye sahip olduğuna dikkat etmeli", diye yazar *Musil "Niteliksiz Adam"* adlı romanında; "bu ilke ... gerçeklik duygusunun bir gereğidir. Ama eğer gerçeklik duygusu diye

116 Tartışmalı enerji mutabakatı konusunda şöyle de denir: Toplumsal eyleyiciler arasındaki pazarlıkların sonucunda bir anlaşmaya varılmazsa, öngörülebilir bir süre içinde Almanya'da yeni nükleer santrallerin yapımı herhalde *gerçekleşmeyecektir*. Çünkü enerji sanayi, siyasal açıdan güvencesiz projelere milyarlar gömmesi, düşük bir ihtimaldir. Bu açıdan nükleer enerji karşıtlığı, bir çıkış yolu olabilir.

bir şey varsa ... imkân duygusu diyebileceğimiz bir şey de varolmalıdır..." Bu da şöyle tanımlanabilir; "olması pekâlâ mümkün olan her şeyi düşünebilme ve olanlara olmayanlardan daha büyük önem atfetmeme yeteneği ... Bu türden '*imkân insanları*', nasıl derler, daha incelikli bir dokunun içinde, sislerden, tahayüllerden, düşlerden ve şartsız cümlelerden yapılma bir dokunun içinde yaşar... İmkânlı olansa, yalnızca zayıf sinirli kişilerin düşlerini değil, aynı zamanda tanrının henüz gerçekleşmemiş amaçlarını da kapsar." Öyle ki "mümkün hakikatleri gören bir kimse", diye devam eder Musil, başkalarının gözünde, "gerçeklikten çekinmemekle birlikte ona bir ödev ve icat olarak muamele eden ... bir ateşliliğe, bir kanat açma ve inşa etme istencine sahiptir... Düşünceleri ... henüz doğmamış gerçekliklerden başka bir şey olmadığından, böyle bir kimsede gerçeklik duygusu da vardır; ama bu, mümkün olan bir gerçekliğe yönelik bir gerçeklik duygusudur..."[117]

117 Musil (1952), s. 16 vd.

ALTINCI BÖLÜM

BAŞKA MODERNLİKLERE GİDEN YOLLAR

Bu bakış, tek sözcükle, nahiftir. Geç dönem modernliğinin parıltılı gerçekliklerinin resmini tam karşıt renk ve değerlerle çizen ilerleme iyimserleri ile ilerleme kötümserleri bu noktada birleşirler. Çünkü, eğer kasırganın merkezinde, dünyanın büyüsünden arınmasının merkezinde bir kesinlik varsa, o da şudur: Teknik-iktisadi yenlenme yasası, dokunulmaz ve katı bir geçerliliğe sahiptir.

Koşulları parmağında oynatan modernleşme makinesi, öte dünyanın bu dünyadaki bir cüz'ü, modernliğin teknolojik tanrısı - ya da şeytanıdır! Bu tanrıyı sevmemize, ondan yakınıp takaza etmemize izin varsa da, bu ipini koparmış insan-makinasını durdurmak ya da programını değiştirmek kesinlikle yasaktır. Modernliğin toplumsal dinamiğiyle ilgili işlerde, trenin yerine uçağı koyar gibi bir geçiş, arabayı bisikletle ikame etmek kadar imkânsızdır.

Mümkün olan ve gerçekten de vuku bulan şey, bu modern kaderi birbirine karşıt biçimlerde değerlendiriyor. Kimileri, böylece imkân haline gelmiş olan seçenek arttırımını vurguluyor ve selâmlıyor. Seçeneklerin "serpildiği" ülkelerin, sahip oldukları çekicilik nedeniyle sınırlarını duvarlarla tahkim etmeleri, onları haklı çıkarıyor. Ötekiler bu devasa girişimlerin

doğrudan uçuruma sürüklediğini ya da yeni bir barbarlığa götürdüğünü düşünüyor. Ama bu iki düşman bakış bir noktada çabucak anlaşmakta: bir şeyleri gerçekten değiştirmenin imkânsız olduğudur bu. Bütün sekülerleşme, hiçbir şeyin değiştirilemeyeceğine dair bu *inancı* değiştirememiştir.

Soğuk Savaş'ın sona ermesiyle birlikte paradoks bir durum ortaya çıkmıştır. Hiç mi hiç beklenmeyen, hattâ ortaya çıkmasının imkânsız olduğu kanıtlanmış olan şey, yani Avrupa'nın siyasal rönesansı, Avrupa fikirlerinin yeniden canlanmasına, soruların arafına ve şenlik ateşine yol açacağına, genel bir felç hali yaratmıştır. Kadercilik -kâh olumlu, kâh olumsuz biçimde- kadercilikle çelişir ve kaderciliği teyid eder. Geleneğindeki bütün o gerçekçilik ve nihilizm eğilimine karşın, Avrupa'nın canlılığını oluşturan özelliği böylece gözden kaçar, üstü örtülür: radikal özeleştiriyle kendi kendini yok ederek yenilemektir bu. Aydınlanma, yenilenin yenilgisiyle zafere ulaştığı istisnai bir vakadır. İyimser ve kötümser kadercilik, şu konuda birleşir: yalnızca *bir* modernlik vardır ve bu da, kâh tüketimcilik-demokrasi karışımıyla insanları bahtiyar eden, kâh yokoluşa ivme kazandıran, modernliğin dayatmacı sınai biçimidir. *Tertium non datur. Tertium datur*! [Üçüncüsü verili değil. Üçüncüsü verili!] Buna karşıt olarak düşünümsel modernliğin ilkesi, birçok modernliğin mümkün olduğu yönündedir.

"Bir zamanlar nasıl duyarlı kulaklar gök gürültüsünün içinde düzenin huzurunu işitebildiyse, keskin bir göz de kaosun içinde başka bir düzeni seçebilir", diye yazar Vassily Kandinsky, kitabın başında zikredildiği üzere. "Bu düzen, 'ya-ya da' temelinden çıkıp, yavaş yavaş yeni bir temele *-ve*'ye- oturur. 20. yüzyıl 've'nin damgasını taşır." Bu *ve*, dışlanmış üçüncü öğeyle deneylere girişir. "Neredeyse Tanrı'nın hikmetiymişçesine belirlenmiş ayrımlar tutarlı bir biçimde incelendiğinde, yöntemler, malzeme ve bunların ele alınışı konusunda her iki alanda özsel ayrımların bulunmadığı kolayca anlaşılır. Sanatçılar ve bilim adamları için, birlikte bir ve aynı konunun üzerinde çalışabilme imkânı doğar (...) Esin kaynağını yine resim sanatının oluşturduğu başka bir itkinin ve bunu izleyen çalışma-

ların aynı ilkesel değeri vardır: sanat ve *tekniğin* arasındaki duvarın yıkılması, böylece, önceleri keskin bir biçimde birbirinden ayrılan, -genellikle düşünüldüğü üzere- birbirine düşman olan bu iki alanın biribirine yaklaşması."[118]

Toplumbilim -daha kesin bir deyişle: (ironik biçimde) yaşlanmaya yüz tutmuş modernleşme toplumbilimi- bizzat oluşturduğu düşünce ketlenmelerinden kurtulmak için bir parça sanata benzemeli, oyuncu yönünü geliştirmelidir. Buna, *öncüller kimyası* adını verebiliriz: sözde ebedi hakikatleri birbiriyle karşı karşıya getirmek, birbirine tokuşturmak, birbirine düşürmek, birbiriyle kaynaştırmak gerekir, tâ ki düşüncenin deney tüpü içinde kıvılcımlar çakıp duman çıkana, pis kokular gelip şimşekler çakana kadar.

"İşlevsel olarak ayrımlaşmış" sanayi toplumu imgesi, "işlevsel ayrımlaşma"nın öncülleri ona uygulandığında, nasıl bir değişime uğrar? Toplumbilimsel işlevselciliğin çeşitleri niçin hep tek bir imgeyi, ayrımlaşmanın *sonuna* gelmiş bir toplum imgesini yineler durur acaba - halbuki sanayi toplumunun günümüzde ayrımlaşmaya devam etmesidir belki, başka modernliklere giden yolları gösteren?

Niçin modernleşme özerkleşme içinde tükensin, modernleşmenin en üst aşaması niçin "öz-göndergesellik" [kendineatıflılık] (Luhmann) olsun? Niçin bunun tam karşıtı, yani bağlamların kurulmasında uzmanlaşma sistemsel eşgüdüm değil? Galiba, yeni sistem kuramının otistikliğe varan özerklik öncülü, basit çarpım tablosu gibi bir şeyken; özerkliğin özerklikle bağlantılandırıldığı, oylama ve pazarlık kurumları vb.'in oluşmaya başladığı yerde ondalık sayı sisteminin ötesine geçilir. Belki de düşünümsel modernlik, ayrımlaştırma ve ayırma mantığının bittiği, bir aracılık ve kendi kendini sınırlandırma mantığıyla birleşerek akamete uğradığı yerde başlar.

Sürekli eski dünyanın nasıl "ikili kodlar"a çözüldüğünü yineleyip durmak, biraz can sıkıcı değil mi? Kabul, bu bilimsel bir kategori değil; o zaman 'can sıkıcı' yerine basitleştirici de-

118 Kandinsky (1955), s. 99, 104 vd. (a.b.ç.)

nilebilir. Bu büyük toplumbilimsel basitleştirme tabusunu yıkıp, örneğin *kod-sentezleri*ni araştırmanın, bunların günümüzde halihazırda *nerede*, *nasıl* denendiğini koğuşturmanın zamanı gelmedi mi? Üçüncü öğeyi, henüz bilinmeyeni, icat edilmesi gerekeni ortaya çıkarmak üzere sanat ve bilimin, teknik ve ekolojinin, iktisat ve siyasetin birleştirilmesinin, basit işlevselciliğin çarpım tablosuna göre imkânsız olması, bunun gerçekten de imkânsız olduğu anlamına mı gelir? Her şeyi değiştiren bilim niçin değişmez olarak düşünülür, niçin değişmezmiş gibi bilim yapılır? Bilimin çerçevesinde bir değişimin tasarlanma ve reddedilme biçimi olmasın sakın, bilimler için açık ve yakın bir imkân olan kendi kendini sınırlandırma ve kendini değiştirme imkânının, yani *hakikat tekelinin kendi kendini dışa açmasının*, bilimin en azından sözel olarak yücelttiği yöntemsel kuşku ile ve onun aracılığıyla mümkün ve gerekli olduğunun gözden kaçmasına yol açan?

Kuşkusuz, kaderciliğin de iyi bir yönü var. Örneğin modernliğin modernleşmesi yolunda, Pandora'nın kutusunu açacak bir eylemciliği engeller. Öte yandan, modernliğin kendine mahsus yasallığını bilerek, başka modernliklerin nasıl olabileceği sorusunu sistematik olarak ortaya atıp tartışmayı bile kendilerine yasaklayan toplumbilimcilerin kafasında kaderciliğin olumsuz bir etkisi vardır. Düşünmeyi engelleyen bu ketlenmelerin açılmasını, aşılmasını sağlayacak olan sihirli sözcük, "kendi üzerinde uygulama"dır. Bu düşünceyi yöntemsel biçimde açımlamak üzere, bizzat sanayi toplumunun yapısına (bir düşünce deneyi olarak) uygulanacak olan, sınai modernliğe ait ilkelerin adını koyup şunu soracağız: Modernleşmenin sanayi toplumunu da ezip geçeceği varsayıldığında -ki zaten önlenemeyecektir bu- *modernliğin* hangi türü, *hangi yüzü* ortaya çıkar?[119]

Bir yandan gelecek ve geçmiş boyutlarını ayırt ederek "işlevsel ayrımlaşma" anahtar kavramı aracılığıyla, öte yandan iç ve

119 Bu düşünce deneyi ilk elde *kuramsal* olarak mümkün olan gelişme çizgilerini betimler; ama aynı zamanda, yürümekte olan *gerçek* deneyleri anlamak ve analiz etmeye yarayan tasarımların ortaya çıkmasını da sağlayabilir.

dış boyutları ayrımıyla buna koşut bir anahtar kavram olan "işlevsel özerklik" ile somutlaştırmak suretiyle onu kendi üzerinde uygulayarak, düşünümsel modernliğine ait dört deneme kategorisi, arama kategorisi elde edeceğiz: "işlevsel ayrımlaşma"mn, "işlevsel olarak ayrımlaşmış" toplumun sorgulanması, gelecek boyutunda (1) sanayi toplumunun ayrımlaşmaya (devrimci biçimde) *nasıl* devam edeceği sorusunu, geçmiş boyutundaysa (2) "modern" toplumun bir bütün olarak sistem mantıkları ve kurumlarıyla nasıl *eskidiği* sorusunu beraberinde getirecektir.[120]

"İşlevsel özerklik" anahtar kavramı temel alındığında, düşünümsel modernliğe ilişkin iki sorgulama düzeyi elde edilebilir: dışsallık boyutunda (3) *sistemler-arası aracılık ve pazarlık kurumlarının* ne olduğu, içsellik boyutunda da (4) "*kod sentezleri*"ne imkân tanıyan koşulların ne olduğu sorularıdır bunlar. Başka modernliklere giden yolun bu çok değişik kılavuzları burada yalnızca izah edilecek, örneklenecek ve birkaç adım izlenecektir.

Sanayi Toplumunun Ayrımlaşmaya Devam Etmesi: Toplumun Kadınlaşması ve Doğallaşması

Sınai modernliğe *giden* yolu örneğin Fransız Devrimi -herhalde bu deyim yerinde olacaktır- dinamitle açmıştır. Fransız Devrimi *iktidar sorununu* zümrevi-dini tahsislerin ve dokunulmazlıkların dışına taşımıştır. Bütün imkânsızlıklara ve muhafazakâr retoriğe rağmen *plebyen sınıf* egemen konumuna gelmiştir - en azından hak talebi ve usûl açısından. İktidarın siyasal temellendirilmesinin ölçütleri böyle yaratılmıştır ve günümüzde diktatörler bile bunlara en azından sözel olarak boyun eğmek zorundadırlar.

Benzer olarak Sanayi Devrimi de insanları sınai modernliğe götürür. Sanayi Devrimi tek bir hamlede ve devamlılık gösteren bir biçimde, iktisadi burjuvaziye, sermaye sahiplerine sü-

120 Bkz. İkinci Bölüm.

rekli bir yenileme etkinliğinde bulunma hakkını vermiştir. Daha önceki çağlarda düşünülemeyecek, hattâ tanrıya küfretmekle bir tutulacak bir şey: bir değişimi izleyen ve başkaca değişimlerce ikame edilen, durdurulamaz, yönlendirilemez, üstelik de bütün yaşam koşullarını kapsayan bir değişim, hep sorgulanır olmakla birlikte bir doğallaşır/aşikârlaşır, iktisadi yokoluş cezasını çekmek istemeyen herkesin boyun eğmek zorunda olduğu bir modernlik yasası haline gelir.

"Sistemin işlevsel ayrımlaşması" lâfının, devrim demenin başka bir yolu olduğunu hatırlatmak gerçekten de gereklidir. Sistemdeki hangi işlevsel ayrımlaşmaların insanları sanayi toplumun*dan dışarı* taşıdığı sorusu sorulduğunda neyin kastedildiği ancak o zaman anlaşılabilir. Günümüzde, bu işlevsel ayrımlaşmaların ikisi belirginlik kazanmıştır - biri *feminist* devrimin yarattığı sarsıntıdır, diğeriyse "teknolojik olarak yeniden üretilebildiği çağda" *doğanın* sistem olarak ayrımlaşmasıdır;[121] bunların dışında bir de, düşünülemez olanı düşünülebilir kılan, en azından imkânlar arenasına taşıyan bir hipotez gelir akla: iktisadi zorakiliklerden kurtulan, iktisadi-askeri yararlılık boyunduruğunu üzerinden atan, böylece de tam anlamıyla modern hale gelen bir *teknik*, teknikten başka şey olmayan teknik, teknik için teknik hipotezi.

Kadınların başkaldırısı, Fransız Devrimi'nin yarattığı patlamadan farklı olarak *sessiz ve derinden* bir devrim, ayak uçlarında değil de pençeleri üzerinde ilerleyen bir alt-devrimdir. Tırnaklarını geçirdiği her yerde, sanayi toplumunun hassas iç yüzeyini -özel alanı- değiştirip, buradan pençelerini eril iktidar ve doğallığın/aşikârlığın doruklarına doğru sallar. Yenilgilerden de geçerek ilerleyen ve toplumun gündelik düzenini doğrudan sinir sistemine saldırarak parçalayan bu kadın alt-devrimi, topluma gerçekten de başka bir bir biçim verebilir. Bunu anlamak için, şöyle bir düşünsel deneye cesaret etmek gerekir: Kadınlarla erkeklerin gerçekten eşit haklara sahip olduğu bir toplum (bunun ayrıntıları her neyse), kuşkusuz başka bir mo-

121 Böhme (1992).

dernlik olacaktır. Buna karşı, kadınların da istençli katılımıyla doğa, antropoloji, ailenin ve çocukların verdiği mutluluk gibisinden öğelerle birtakım duvarların örülegelmesi ayrı bir konudur. Feminist isyanın "başarısızlığa uğramış" olmasının birçok kadının bakış açısından yarattığı sarsıntı, bu devrimin başarıya ulaşması halinde gerçekleşecek olan değişimlerin boyutu konusunda yeterince fikir verir. Nitekim toplumbilimsel araştırmalar, her çeşit fundamentalizmin, [aynı zamanda] "eril yerçekim gücü"nün yasalarının yeniden tamimine dönük ataerkil tepkiler olduğunu gösteriyor.[122]

Sanayi döneminin büyük değişmez'inin, yani *doğa*'nın bir önveri olma konumunu yitirip, bir ürün haline, sanayi-sonrası toplumun entegral, biçimlendirilebilir "içsel doğası" haline geldiği şimdiden görülebiliyor. Sanayi toplumuna *giden* yolda, doğadan soyutlanarak yol alınır. Sanayi toplumunun *ötesine giden* yolaysa, doğanın toplumla bütünleştirilmesiyle çıkılır. "Doğa" toplumsal bir proje, toplumsal bir ütopya haline gelir. *Yeniden*-doğallaştırma, doğasızlaştırma demektir. Böylece "*doğa*" bayrağı altında, modernliğin [dünyayı] biçimlendirme[ye] dönük hak talebi kemale erer. Doğa, siyaset halini alır -daha bugünden gözleyebildiğimiz uç bir noktada, toplumsal sorunlara (çevre, toplumsal ve teknik güvenlik vb.) gen teknolojisine dayalı "çözümler"in sunulmasında olduğu gibi. Bu da, toplumla doğanın bir "doğatoplum"u oluşturacak biçimde kaynaşması demektir - ister doğanın toplumsallaşması, ister toplumun doğallaştırılması biçiminde olsun. Sonuçta her iki kavram -doğa ve toplum- anlamlarını yitirir *ve birbirinin yerine geçer.*

Bu gidişin yönünü önceden kestirebilmek, ancak kehanetle -ve biraz sınai üretimin ilkelerini uygulayarak- mümkün olabilir: doğanın üretimine yönelik bir işlev değişiminden geçirilen sınai sistemler, toplumsal değişimlere süreklilik kazandıran doğal sistemlerine dönüşür. Üretilmiş (sözcüğün simgesel olmayan, maddileşmiş anlamdaki) bir "doğa", üzerinde "karar verilmiş bir doğa", eylem sonucunda ortaya çıkan nesnelerin,

122 Bu konuda bkz. Riesebrodt (1990).

eylem sonucunda ortaya çıkan bedenlerin imalini mümkün kılar. Bir *yaratılış siyaseti* aracılığıyla, yansıtıp ürettiği bedensel dayatmanın arkasında kendisinin üretilmiş olduğunu gizleyebilen bir canlılar dünyası yaratılır böylece (bkz. "Karşı-modernlik", s. 101 vd.).

Ekolojik sorun ve görünüşte doğanın kurtarılması çağrısında bulunan ekolojik hareket, bu tüketim sürecine ivme kazandırıp onu tamamlamaktadır. "Ekoloji"nin, kıyamet peygamberliğinden hipertekniğe dek hemen hemen her şeyin yer bulup saygınlık kazanabilmesine izin verecek çok-anlamlılığa sahip bir terim olması, hiç de masumca değildir.

Tekniğe Özgürlük!

Büyük ölçekli teknolojik sistemlerin yüzeyini ince sürülmüş bir vernik gibi kaplayan ve her büyük kazada çatlayıp dökülüveren meşrulaştırma tabakası, tekniğin geriletilmesi, durdurulması, daha sıkı bir denetim altına alınmasıyla güvence altına alınmaya çalışılıyor. Niçin bir kez de -en azından düşünsel bir deney bâbmda- daha çok modernliğe cesaret edip, *tekniğe özgürlük!* tanımayalım.

Buysa tekniği, iktisadın ve devletin zincirlerinden (ve içselleştirdiği kendi iç bağlarından) kurtarıp, kuşkunun soğuk rüzgârıyla karşı karşıya getirmek demektir. Bizzat teknik ve teknik alanda çalışan bilim adamları kendi kendilerine şu soruyu sormalıdır: Teknik mümkün müdür? Teknik nasıl mümkün olabilir? Yararlan *uzak*, *tesirsiz* bir teknik mümkün müdür? Ya da daha radikal bir deyişle: Bu türden bir teknik nasıl mümkün kılınabilir? İlkesel alternatifler -dünyanın maddiliğini algılayıp ciddiye alan estetik, siyasal, iktisadi alternatifler-, teknikliğin araçsal *olmayan* tasarım ve imgeleri nasıl mümkün olur? Kuşkuyu yadsımayıp, kabul eden bir teknik nasıl bir şey olabilir? Kuşkudan da kuşkulanan bir teknik olmalıdır bu!

Hem radikal ölçüde modern, hem de radikal ölçüde özgürleşmiş olan tekniğin bu ütopyası sanata, resim sanatına koşut olarak açımlanabilir: *Arnold Gehlen*, soyut resim sanatına geçi-

şi 1871'de önceleyen *Rimbaud*'dan şu alıntıyı yapar: "Resim sanatını hükümran kılmak için onu kopyalama alışkanlığından vazgeçirmeliyiz. Nesneleri yeniden-üreteceğine çizgiler, renkler ve dış dünyadan alacağı, ama yalınlaştırıp, ehlileştireceği kontürlerin aracılığıyla insanları duygulanımlara zorlamalıdır." Ve *Gehlen* aynı yerde *Herbert Read*'in şu sözlerini aktarır: "Sanatçının adım adım gerçekleştirip, tamamladığı biçimlerin kendi yaşamları vardır ve bunlar, sanatçının istese bile değiştiremeyeceği bir mantıksal gelişmeye uyar. Gerçekte iki esin kaynağı vardır: Biri doğa dediğimizdedir, diğeri bizzat sanat yapıtında mevcuttur; deyim yerindeyse, yalnızca yaşamın bir biçimi değil, biçimin de bir yaşamı vardır."[123]

Tekniği hükümran kılmak içinse, onu iktisadi gereklilikleri ve askeri amaçları kopyalama konusundaki eski alışkanlığından vazgeçirmeliyiz.

Tekniğin alanında da iki ilham kaynağı vardır: Birincisi, iktisadi yarar, verimlilik, daha hızlı, daha işlevsel olma vb.; ikincisi *teknik yapıtın kendisi*dir. Bunu açımlamak gerek. Teknik de -resim sanatı gibi- *arı* ve *soyut* bir hale gelip, *kendi* "çizgilerinin duygulanımları"nı, noktaya, yüzeye, renklere vb.'e ilişkin *kendi* yasalarını keşfedip deneyebilmelidir.

Ne var ki bunun önkoşulu, tekniğin ve teknoloji biliminin hem içsel hem de dışsal olarak *kendisine yabancı olan bir ereksel rasyonelliğe* ve *hükmedilebilir olmaya* ilişkin dogmatizminden kurtulup, tasarımlarını *üretilmiş bir belirsizliğe*, çok-anlamlılığa, çift-değerliliğe, bağlamsallığa ve ilkesel bir kuşkuculuğa açmasıdır. Bu "kuşku teknolojisi", serpilen bilimselliği ve profesyonel etiği sayesinde dünyaya getirdiği güvensizliğin avukatlığını bizzat üstlenecektir. İşte tam da budur, gururunu, haysiyetini, bağımsızlığını ve özerkliğini meydana getirecek olan. Peki, iktisadilik ve verimlilik değil de, bizzat teknikliğin bir ilham kaynağı haline gelmesi ne anlama gelir?

Birincileyin, tekniğin kendi uğruna icadı -ve teşviki!- demektir bu. "Değerlerden bağımsız" ya da "değer çoğulculu-

123 Aktaran: Gehlen (1965), s. 66.

ğu"na dayalı bir tekniğin bakış açısı, örneğin sanayi araştırmalarını, yabancı bir alandan hareketle kendisini belirlemeye yönelik bir girişimin dikalâsı sayarak reddeder. Ancak bu yolladır ki tekniğin yaratıcılarıyla teknoloji bilimcileri, Kandinsky'nin "içsel gereklilik" diye adlandırdırdığıyla karşılaşabilir, bunu kavramsal ve yaratıcı bir biçimde açımlayabilirler - malzemelerin öz-değeri ve öz-mantığım, biçimlendirmenin, makinasal olanın, kurgusallığın hususiyetini açığa çıkarabilirler.[124] Aynı anda "soyut tekniğin" (soyut resim sanatına koşut olarak düşünmeye devam edersek) bu yaratıcıları, teknoloji geleneğinin iktisadi fellahlığını, kendini antropolojik bir mutlak doğru olarak ilân edip arkasında gizlenen, kendisine yabancı ereklere tabi kılınmış bir ereksel-rasyonelliğin "vasatlığına" boyun eğmeyi de eleştirirler.

İkincileyin bu türden bir teknik tek boyutluluktan ve çizgisellikten kurtulup, kendini *ve*'ye açabilir: iktisadilik ve verimlilikten başka temel ilkeler geliştirip, serpilmesini sağlayıp, bunları içselleştirebilir. Belki böylece etkiler/sonuçlar karşısındaki körlüğün bir kader olmaktan çıkması, etkilere/sonuçlara yönelik ikincil araştırma ve teknolojinin, bu etkileri *asgariye düşüren* bir tekniğin geliştirilmesiyle ikame edilmesi mümkün olacaktır.

Bu anlamda "ekolojik" bir tekniğin icat edilmesi gerektiği gibi, *alternatifliği* ve *kuşkuyu*, kendi gelişiminin ve yönteminin temel ilkesi yapan bir tekniğin icadı gereklidir.[125] O halde, *üçüncüleyin*, bu türden bir teknik -içsel mantığı aracılığıyla- *dışsal koşulların dayatıcılığını* ortadan kaldırıp, onun yerine *dışsal koşullara ilişkin alternatiflerin* etiğini ve pratiğini koyacaktır.[126] Ancak siyasal, etik ve kamusal kararların mümkün ve zorunlu kılmmasıyladır ki toplum, tekniğin hâkimiyetinden kurtulabilir. Bu karar verme süreçlerinin sonucunda -hep

124 Sanat ve tekniğin ortak kökenini -örneğin İtalyan Rönesansında olduğu gibi- çıkış noktası olarak seçen tarih araştırmaları bunun izlerini ortaya koyup, toparlayabilir.

125 Teknik, teknolojik gelişme güvenliğe yöneliktir ve tekniğin iman ahdi, *denetlenebilirliktir*. Belirsizliğin dönüşünü beraberinde getiren bir teknik gelişimin nasıl olabileceği henüz hiç düşünülmemiş, sorgulanmamıştır.

126 Tekniğin alt-siyaseti, demek ki çoğulcu bir nesnelliğin alt-siyaseti olmalıdır.

yöntemli bir biçimde devamlılığı sağlanan kuşkunun, yapıcı tahayyül gücünün ve teknik çoğulculuğun sayesinde- birbiriyle çelişen ve teknik *olmayan* kararları zorunlu kılan bir imkânlar paketi oluşturulup, sunulabilir; bu gözle bakıldığında "dış koşulların getirdiği teknik zorunluluklardan" söz etmek tufan öncesi kadar eski görünecektir.

Ancak modernliğin yolundan gitmeye devam edip, kendinden kuşkulanma düzeyine çıkabilmiş bu "soyut" ve sanatsal anlamda "nesnesiz", değerler açısından çoğulcu teknik aracılığıyladır ki, tekniğin *değerlendirilmesi* ve tekniğin *kullanılması* sorunlarını ayırt etmenin ve özerk biçimde örgütlemenin imkânı açılır. Bu noktada teknik gelişmeler üzerine kamusal söz hakkıyla, etik tartışmalarla, kararlara katılımla ve oylamayla ilgili kurumları icat etmek mümkün ve gereklidir. Ancak bütün bunlar, şu anda olup bitenin ve teknoloji siyasasının temel çizgisinin tam tersidir. Teknoloji siyasası, yenileme spiraline ivme kazandırmak üzere, teknik gelişme ve iktisadi kullanımın en verimli [optimal] biçimde *içiçe geçirilmesine* oynar.

Basit sanayi modernliğinde teknik gelişim, bilindiği gibi, iktisadiyatın diktası altındadır. İktisadi girişimler, insanları memnun etmek ya da yan etkilerden korumak için değil, gelecek vaadeden pazarlara açılmak ve genişlemek için yatırım yaparlar. Rakip kuruluşların yaptıklarını değerlendirip, pazara ilişkin teşhisler temelinde, araştırmalarıyla üretimlerinin ilerideki ağırlık noktaları hakkında geniş kapsamlı ve kendi bakış açılarına göre zorunluluk arzeden kararlar alırlar. "Merkezi sorun, girişimciliğe özgü ihtiyaç geliştirme ve yenileme faaliyetini yönlendirme tarzının [...] daha toplumsal duyarlılıkların ve çıkarların dışavurumunun devreye girmesi öncesinde, yani teknik gelişmenin temel çizgisini konu alan demokratik tartışmaların müdahalesinden büyük ölçüde uzak olarak yürümesi, velhâsıl yalnızca özel sektörün etkililik ve kârlılık ölçütlerini temel almasıdır."[127] *Arz tarafından hâkimiyet altına alınan* bu tekniğin geliştirilip işler hale getirildiği ilk büyük

127 Dolata (1992), s. 352.

proje, devlet tarafından sağlanan bir finansmana ve kamusal bir meşrulaştırmaya ihtiyaç duyan nükleer enerji ve sanayisidir. Tekniğin meşrulaştırıcılarının yeni "belalı çocuğu" olan gen teknolojisi de pazardaki bu güç mücadelesinin baskısı altındadır, bu baskının sonucunda oluşmuştur. Ama yapılan milyarlık yatırımların Demokles kılıcı üzerimizde sallanırken, nasıl araştırma yapılabilir - özellikle de bu yatırımların sonuçları ve riskleri hakkında?

Refahla birlikte tehlikelerin katlanarak büyümesine yol açan sanayinin tazyikine karşı durarak ortak yarara geçerlilik kazandırması gereken devlet siyaseti, "dünya pazarı yönelimli modernleşmenin yüksek hıza dayalı sistemine büyük ölçüde bağlı kalmaktadır. Devlet siyaseti, yeni risk teknolojilerinin gelişme hızını frenleyeceğine, bunların yol açtığı tehlikeler ve doğurduğu sorunların idrakini keskinleştireceğine, teknolojik alternatif arayışını büyük ölçekte destekleyeceğine ve toplumun teknolojiye ilişkin siyasaların kararlaştırılması süreçlerine katılımına yer açacağına, şimdiye dek yeni teknolojilerin tehlikeleriyle ve riskleriyle iştigal etmeyi, uluslararası düzeyde rekabet edebilme yeteneğini ve ulusal üretim mahallinin koşullarını tehlikeye atmama çabasının ikincil bir türevi olarak görmüştür. Devlet siyaseti bu yapısıyla, sorunlu teknoloji yönelimlerinin ihtiyatlı ve sorumlu bir biçimde gelişmesinden çok, ivme kazanıp, başına buyruklaşmasına ve katılaşmasına katkıda bulunmaktadır."[128]

Özgürleşmiş, kendi uğruna icra edilen soyut bir teknik modeli, tekniğin ve teknisyenlerin mevcut çıkar kartelini, bu iktisadi ve (iktidara ilişkin) siyasal feodalleşmesini ortadan kaldırır. Bunun anlamı şundan ibarettir: Tekniğin gelişmesi yavaşlar; ama böylece yeniden gözden geçirilmesi imkânı, tashih imkânı doğar. Ancak bu biçimde, "kendi hatalarına dost, onlarla yüzleşmeye açık bir teknik" (Christine ve Ulrich von Weizsäcker)[129] mümkün kılınır. Bir yanılgıyı, iktisadi ve toplum-

128 *Age.*, s. 359.

129 118. U. v. Weizsäcker (1991).

sal bir felaketin eşiğine gelmeden itiraf edebilmenin tek yolu budur. Şimdiye dek *yapı* tarafından dışta bırakılan şey ancak bu biçimde mümkün olur: tekniğe "*evet*" deyip, kullanımına "*hayır*" diyebilmek.

Radikalleştirilmiş bir modernliğin bu modeli iki ayak üzerinde durur: Bu model bir yandan, sisteme tamamen yayılmış olan, kendinden menkul bir anlam taşımayan, her yere hâkim olan ve hiçbir yerde hâkimiyet kuramayan tekniğin, "ayrım yapma sanatı"nı (*Walzer*) uygulayarak *iktisadın ve askeri hedeflere bağlanmış devletin diktasından kurtarılması*, tekniğin özgür kılınması gerektiği düşüncesine dayanır. Bu, eğitim ve öğretimi kamusal olarak örgütleyip finanse etme vazifesiyle karşılaştırılabilir. Teknik ve teknisyenlere yöneltilen talep genellikle fildişi kulelerinden çıkıp, sınai pratiğe ve iktisadi değerlendirme bağlamlarına girmeleri yönündeyken bu model tam tersini dile getirir: önerilen, deyim yerindeyse, "girdisi olup çıkışı olmayan", tekniğin (üniversiter) *fildişi kulelerine gönderilmesine yönelik* bir modeldir. Teknikle ilgili yarar gözetmeyen bir temellendirme ve kuşku biliminin desteklenmesi, teknik geleceğine ilişkin kararları kendisi almayı hak bilen bir yüksek teknoloji toplumunun şiarı olmalıdır.

Kandinsky'nin dilini konuşursak: "'Yaşam'dan [yani 'iktisattan'-U.B.] soyutlanmak, özgül amaçlar, dışavurum araçları ve imkânlarda tutarlı bir biçimde derinleşmek, [...] aynı anda da tinsel yaşamın başka alanlarındaki hedeflere, dışavurum araçlarına ve imkânlara ilgi duymak"tır bu.[130] Gerçekten "modern", özerk, kendi imkânlarını keşfeden bir tekniğin düşü ancak bu "fildişi kuledeki teknik"le kurulup sınanabilir. Ancak bu yolda tekniğin *antropolojik olmaktan çıkarılışı* kırılıp aşılabilir - tekniğin her zaman yalnızca kendine yabancı, değişebilir amaçların bir *aracı* olduğu ve yalnızca bu olabildiğine ilişkin o hüküm, tekniği tasarlama biçimiyle daha baştan onu boyun eğmeye mahkum eden, karşı-modern bir zindandır.

Sanatla karşılaştırıldığında teknik, 20. yüzyılda resim sanatı-

130 Kandinsky (1955).

nın kendini keşfedişinden ve kendini devrimcileştirmesinden *önceki* evresindedir. Nahif bir yararlılık realizminde, iktisadiyat realizminde hapsolup kalmıştır. Nasıl daha önceki yüzyıllarda yaşayan sanatçılar birer *suret* çıkarıp, azizlerin, hükümdarların ve doğanın portrelerini yaptılarsa, teknik de devletin ve iktisadın "gerekleri"ne hizmet etmektedir. Bu "nahif teknik realizmi"ni kırmak için, bir "mühendisler kübizmi", bir teknisyen "Blauer Reiter"i, *tekniğin arılığını* yaratıcı bir devrimle gözler önüne serecek bir Klee, bir Kandinsky gerekiyor.

Ancak böylelikle, özgürleşmiş ve radikalleştirilmiş bir modern teknik modelinin üzerinde durduğu ikinci ayak tasarlanıp işler hale getirilebilir: bu da, *tekniğin kullanımı ve değerlendirilmesi konusunda* -toplumun teknikleşmesi konusunda- *bir güçler ayrımının yaratılması ve karar verme süreçlerine katılımın sağlanmasıdır.*

"Dünya pazarı yönelimli modernleşmenin yüksek hıza dayalı sistemine karşıt olarak tasarlanan bir bilimsel kopuşu düzenleyen alternatif düzenleme ilkeleri, birbirinden tümüyle ayrı dört ayak üzerinde yükselmelidir: (1) yeni, risk oluşturan teknolojilerle ilişkide, toplumsal sorumluluğu üstlenilebilir bir yavaşlığın ve temkinin genel kabul görüp işlerlik kazanması, (2) toplumsal sorunları sorgulayan, teknolojinin olumsuz yönde gelişimini tashih eden ve alternatif teknolojik gelişme yollarını etkin olarak destekleyen bir araştırma ve teknoloji siyaseti, (3) toplumsal sorumluluğu üstlenilemeyecek riskler oluşturan bir üretimi ya da ürünleri olan sanayi sektörlerinin derinlemesine ekolojik ıslahata tabi tutulması ve (4) iktisadi-siyasal karar verme kalıplarının derinlemesine demokratikleştirilerek merkezsizleştirilmesidir bunlar."[131]

Demek ki tekniğin ve teknisyenlerin iktisadın boyundurundan kurtulmaları, aynı zamanda bunların uygulamadaki muğlaklık alanında sahip oldukları *iktidarın kırılmasını* beraberinde getirmelidir. Güvenlik sorunları ve [risklerin yarattığı] etkilerin [toplumsal] dağıtımı konusundaki tekelleri kırılmalı-

131 Dolata (1992), s. 362.

dır.[132] Buysa, *güçler ayrımında* ikinci bir tarihsel adımın atılması anlamına gelir - bu kez, (böylece kendi hakkında tümüyle farklı imgeler, kendi için tümüyle farklı temeller icat edip bunların serpilmesilerini sağlayabilecek) tekniğin *gelişimi*yle, demokratik biçimde ve ahlâkî olarak meşrulaştırılarak, ilksel sınai modernliğin ortamından büyük ölçüde kopup bağımsız örgütlenebilecek bir tekniğin *uygulanımı* arasındaki güçler ayrımı söz konusudur.

Denetimsiz tekniğin ikilemleri, birçoğunun sandığı gibi, hiç de özerk olduğundan değil, sahip olduğu özerkliğin *eksikliğinden*, tekniğin iktisada tabi olmasından, iktisatla içiçe geçmiş olmasından, *önceden programlanmış biçimde rüşdden yoksun* olmasından kaynaklanmaktadır. Kendine özgü bir anlamı olmayan bir teknikte, mucitlik hevesleri ve keşifler otomatik olarak denetlenemez altüst oluşlara ve tehlikelere dönüşür. Bunu yapan kimdir peki? Teknisyenler mi? Siyasetçiler mi? Sanayi mi? Kamu mu? Gidin sorun onlara; yanıtları, Odysseus'unkiyle aynı olacaktır: kimse. Karar verme süreçlerini ve denetimi zafere ulaştırmakla övünen serpilmiş modernlikteki teknoloji siyaseti, "kimsenin egemenliği"yle (Hannah Arendt) eşanlamlıdır. Bu durumda *kimse* sorumlu tutulamadığı için, Arendt'e göre bu, egemenlik biçimlerinin en zorbasıdır.[133]

Tekniğin tabi kılınması, aynı anda onun *yarı-profesyonel* bir nitelik taşımasını da koşullandırır.[134] Teknik ya deneysel olarak sınanmış kuramsal etkinliğin tümdengelimli yan şubesi ya da her türden yararlılığın, her tür sorunun çözüm kaynağı kabul edilir. Hem ilk hem de ikinci kabulde tekniğin kurgu/inşa mantığı, bağımsızlığı yadsınır, halbuki çoktan bütün bilimler tekniğe doğru kaymış, yararlılığın ölçütleri de tözsel olarak çoğullaşmış ve sorgulanmayı gerektirecek durumdadır.

---

132 Örneğin: teknikle siyasetin arasındaki muğlâk alanda kurul ve komisyonlar disiplinlerarası bir anlayışla oluşturulmalı, bunlar müdahil gruplar ve uzman olmayan kişilere açılmalı, tekil şahıs ve teknik uzmanlarca hazırlanan hukuki bilirkişi tekeli kırılmalıdır.

133 Arendt (1976).

134 Örneğin Hortleder (1970), Kogon (1976), Larson (1977).

tekniğe doğru kaymış, yararlılığın ölçütleri de tözsel olarak çoğullaşmış ve sorgulanmayı gerektirecek durumdadır.

Teknisyenlerin kendilerini iktisadın baskınlığından -yalnızca dışsal konumları açısından değil, teknik hakkındaki imgeleri, tasarımları açısından da- özgür kılmaları gerekir ki toplumu da kendisine yabancı [ölçülerle] belirlenen bir tekniğin baskınlığından azat etsinler. Kulağa paradoks gelebilir, ama şöyle bir durum söz konusudur: Tekniğin özgürlüğe kavuşması ve insanların toplumsal olarak teknikten özgür kılınılması örtüşebilir. Başka bir deyişle: Moderliğin *radikalleştirilmesi - l'art pour l'art* [sanat için sanat] *olarak teknik*-, tekniğin yönetim, denetim ve demokrasi sorununun -ayırma, özerkleştirme ve koordinasyon aracılığıyla- *sistemsel* çözümü için gereken önkoşulları yaratabilir. Yararlılık boyunduruğunu üzerinden atarak özgürleşmiş teknik, uygulanışındaki otomatizmi de parçalar, böylece Evet ya da Hayır üstüne, Evet'le Hayır'ın koşula bağlanması ve karışımları üstüne tartışıp kararlar almak üzere yeni türden sistemler-arası oylamaların yapılmasına, "filtre kurumları"nın, "*pazarlık kurumları*"nın kurulmasına olanak verir.[135]

Bütün bunlar gerçekdışı gelecek ve öyle kalacak olursa, hiç olmazsa radikalleştirilen bir modernliğin "*gerçekçi bir ütopya*"sı (Giddens) ile karşı karşıyayız demektir. Ayrıca: Bu türden bir düşünsel deney -modernliğin alâmeti sayılan- tekniğin, sanayi toplumu tasarımında *karşı*-modern bir biçimde örgütlenmiş olduğu konusunda gözlerimizi açacaktır.

Çift-Değerlilikle/Muğlâklıkla İlişkimiz Üzerine: "Yuvarlak Masa" Modeli

Teknik-sınai gelişmenin bir meşruiyet çöküşüne uğramasını daha fazla içlerine sindiremeyenler, "yeni çift-değerliliğin" nasıl kabul edilebilir olabileceğini, mutabakat oluşturucu bir ha-

135 Bu "sistemlerarası sistemler" ayrımlaşmış işbirliği kalıbı çerçevesinde anlaşılmamalıdır; burada bir uygulanamazlık, pratiğe elvermezlik vardır - dilde de vardır bu.

rumlar farklı farklı "*yuvarlak masa*" modelleri, ya da anket, etik ve risk komisyonları biçiminde nüve olarak mevcuttur. Basit modernleşme kuramları modernleşmeyi *otistik* olarak, düşünümsel modernleşme kuramıysa *ağ ilişkileri* biçiminde, *bağlamda uzmanlaşma* biçiminde düşünür. Basit modernleşme işlevsel ayrımlaşmayı *post hoc* ve "doğal bir gelişim" [hüda-yı nâbit] olarak düşünürken, düşünümsel modernleşme işlevsel ayrımlaşmayı, kısmî sistemlerin arasındaki sınırların başka türlü de çizilebileceği ya da bir örtüşme, bir içiçelik biçiminde, kooperatif olarak düzenlenebileceği içeriksel bir "kesme süreci" olarak ele alır. Başka bir deyişle: *çok-anlamlık arz eden, çift-değerliliklere izin veren, mümkün kılan, sınırları aşıp, sistemlere içiçelik kazandıran türden sistemlerin nasıl oluşturulacağı sorusu merkezi bir konuma yerleşir.*[136]

Risk toplumunda otoyollar, atık yakma tesisleri, kimyasal, nükleer ve genetik teknolojisiyle ilgili fabrikalarla araştırma enstitüleri bunlardan doğrudan etkilenen halk gruplarının direnciyle karşılaşır. Bu teknik gelişmelerin (erken dönem sanayileşmede olduğu gibi) sevinçle değil de, direnişle karşılanacağı beklentisi hâkim olmuştur. Yönetimler, bir hayır işi olarak planladıkları şeylerin eziyet olarak algılandığını ve bunlara karşı mücadeleye girişildiğini görmektedirler. Böylelikle yönetici merciler ve işletmelerle araştırma kuruluşlarındaki uzmanlar dünyayı anlayamaz hale gelmektedir, çünkü bu tasarılarını bilgileri ışığında ve vicdanları rahat olarak, ellerinden geldiğince "rasyonel" biçimde "ortak yarar" doğrultusunda geliştirmişlerdir. Ne var ki bu sırada, belirsizliğin geri dönmüş olduğu gözden kaçırılır.[137] Çift-değerliliğe karşı, tek-anlamlılığın eski araçlarıyla mücadele edilir ve bu arada da en azından şu iki nokta gözden kaçar:

Birincisi, az ya da çok tehlikeli ve sonuçlarla gebe üretim ve altyapı girişimlerinin yararlarıyla yüklerinin"adil" bir dağıtımı hiçbir zaman yapılamaz. Bundan ötürü *ikinci olarak*, siyasal

136 Münch (1991a), Willke (1992); bundan sonrasını karş: Hoffmann-Riem/Schmidt-Assmann (1990)

137 Bu konuda bkz. yukarıda s. 44 vd.

altyapı girişimlerinin yararlarıyla yüklerinin"adil" bir dağıtımı hiçbir zaman yapılamaz. Bundan ötürü *ikinci olarak*, siyasal danışmanlık kurumunun ananevi bir aracı olan bilirkişi raporu boşa çıkar. Bilirkişi ve karşı-bilirkişi arasındaki git-gel de çatışmalara bir çözüm getirmediği gibi, cepheleri kemikleştirmekle kalır. Tehlikeli maddelerle ya da ürünlerle iştigal eden ve ticaret yapan birçok işletmede, bir "ekolojik sendika" çağrısı yükselmektedir. Her yerde aynı şey söz konusudur: Sanayi, siyaset, bilim ve vatandaşlar arasında, mutabakat oluşturucu işbirliği forumları ve biçimleri isteniyor. Ama bunun olabilmesi için önce ereksel-rasyonel tek-anlamlılık modeli ortadan kaldırılmalıdır.

(1) Yönetimlerle uzmanlarm her zaman tam olarak herkes için neyin doğru ve iyi olduğunu bildikleri tasavvuruna veda etmelidir: *İdrak tekelinin kırılması* gerekir.

(2) Katılım, uzmanlıkla ilgili ölçütlere göre daraltılacağına, artık *toplumsal* ilgi/ilişki ölçütlerine göre genişletilmelidir: *Yetkinin/selâhiyetin biçimsellikten çıkarılması* gerekir.

(3) Katılan herkes, kararların daha baştan verilmiş olup, yalnızca bir ikna sürecinin işlediği, geriye yalnızca verilmiş olan kararların dışa yönelik olarak kabul ettirilmesinin kaldığı anlayışının geçerli olmadığını açıklıkla bilmelidir: *Karar yapılarının açılması* gerekir.

(4) Demek ki, uzmanlarla karar veren mercilerin arasında kapalı kapılar ardında yapılan pazarlıklar birbirinden alabildiğine farklı aktörler arasında kamusal bir diyaloga aktarılıp dönüştürülmelidir - bunun sonucunda daha büyük bir "denetlenemezlik" ortaya çıkacaktır: *Kısmî kamusallığın oluşturulması* gerekir.

(5) Bu usûl için birtakım normlar -konuşma tarzları, protokoller, kamuoyu yoklamalarının değerlendirilmesi, kabul etme ve oylama biçimleri- üzerinde anlaşılmalı ve geçerli kabul edilmelidir: *Öz-yasama ve öz-bağlayıcılık* gerekir.[138]

Bu türden pazarlık/müzakere ve iletişim kurumları, yeni

138 Ne var ki bu kendi kendini bağlama sürecinde, bütünü başarısızlığa mahkûm edebilen dışlama mekanizmaları da mevcuttur.

usûlleri, karar verme yapılarını, ehliyet ve ehliyetsizlik örtüşmelerini ve çoğulcu yetkililik/selâhiyet statülerini deney süzgecinden geçirmelidir. Bu kurumlar nasıl iktidar tekelleri kırılmadan, güç delege edilmeden ortaya çıkarılamazsa, etkinliğe yönelik o eski tek-anlamlılık iddialarının ve modellerinin yardımıyla da oluşturulamazlar. İlgili devlet daireleri ve işletmeler, sendikalar ve siyasal sorumluluk sahipleri, herkes kendi yapılarını aşmaya hazır olmalıdır - aynı biçimde bunların radikal karşıtları da taviz vermeye razı, tavize yetenekli olmalıdır. Bu süreci hızlandırmak, ona ivme kazandırmak için -eski ereksel-rasyonel düzende olduğu üzere- sanki uzmanlar işi bilmeyenleri "aydınlatıyorlarmış" gibi bir izlenimin doğmasını mutlaka baştan engellemek gerekir.

Pazarlık/müzakere forumları hiç de başarı garantisi olan mutabakat makineleri değildir. Ne sınai genişlemenin yarattığı çatışmaları, ne de bunun denetlenmeyen tehlikelerini ortadan kaldırabilirler; ama bu çatışmalardan ve tehlikelerden sakınılması için baskı yapıp, *kaçınılmaz kurbanların simetrik dağılımında* etkili olabilirler. Hem çift-değerliliklerin alışkanlık haline gelmesini sağlayıp onların entegrasyonunu sağlayabilir, hem de kazananlarla kaybedenleri ortaya çıkarıp alenileştirebilir, böylece de siyasal eylemselliğin önkoşullarını iyileştirebilirler.

Risk uygarlığında günlük yaşam körleşmeye uğramıştır: duyular, -belki de- tehlikelerin pusuya yattığı yerde, normallik sinyali verir. Başka bir deyişle: Riskler, uzmanlara bağımlılığı derinleştirir. O halde çift-değerlilikle başka türden bir ilişki, toplumdaki *deneyimin* [*deneyimle öğrenmenin*] yeniden mümkün kılınmasını ve kurumsal olarak temellendirilmesini gerektirir- bu, bilim karşısında da yapılmalıdır, özellikle bilim karşısında yapılmalıdır. Çünkü bilim, çoktan beri bir deneyimci [tecrübeyle öğrenen] bir bilim olmaktan çıkmıştır; bilim, daha çok bir veri bilimi, yöntem, üretim bilimidir. Tehlikeler uygarlığında gerçekten de iki tür bilim tarzı ve yönelimi birbirinden kopmaya başladı: bir yandan matematik ve teknikle donatılmış olmakla birlikte, deneyim yoksunu olarak dünyaya nüfuz edip onu [üretime] açan o eski, en yüksek aşamasındaki laboratuvar bilimi,

öte yandan da bu yapılanların hedeflerini ve rotalarını, sonuçlarını ve tehlikelerini aksi bakış açısından toplumun görüş alanına getiren *bir kamusal deneyim söylemselliği* mevcuttur.

Her iki anlayışın özel bakış-açıları, eksiklikleri, zorunlulukları ve yöntemleri var. Laboratuvar bilimi, kendi sisteminin koşullandırmalarından ötürü, başarılarına eşlik edip tehlikeye atan sonuçlar karşısında kördür. Tehlikelerle ilgili kamusal tartışma -ve onun resminin çizilmesi!- ise, günlük yaşama yöneliktir, deneyim doygunudur, kültürel simgelerle oynar; ama aynı zamanda da medyalara bağımlıdır, manipülasyonlara açıktır, kimi zaman isterikleşir ve her halükârda laboratuvarsız olduğu için, araştırmalara ve argümantasyonlara bağımlı olup, kendine hizmet eden bir bilime gereksinimi vardır (üniversitelerin klasik görevi!). Bu anlayışın temelinde, yanıtlar veren bir bilimden çok *sorular soran* bir bilim yatar. Ama aynı zamanda hedef ve normları, karşıt görüşlerin araf ateşine atıp, bir kamuoyu testine tabi tutabilir, böylece de, tehlikelerle sonuçlar konusunda kör olan normal bilim tarafından kronik bir dışlamayla bastırılan kuşkuları su yüzüne çıkarabilir.

Her iki durumda birbirinden tümüyle farklı bir bilgi tipolojisi söz konusudur. Bir yanda uzmanlaşmış, karmaşık, yönteme bağımlı bir bilim mevcuttur. Öte yanda temel özelliklere ve temel hatalara yönelik bir bilimsel etkinlik vardır (örneğin bir yanda sınır değeri tespiti sorunsalı, öte yanda olasılık hesaplarıyla pratik, etik bir meşguliyet vardır).[139] Bu durumda hedefimiz, laboratuvar biliminin darkafalılığıyla günlük yaşam bilincinin ve kitle iletişim araçlarının darkafalılığını birbirine karşı kullanmak olmalıdır (tam Popper'in dediği gibi). Bunu yapabilmek için, tekniği geliştirmeyle tekniğin uygulanması arasındaki güçler ayrımına kamusal bir nitelik kazandırıp bu niteliği güvenceye kavuşturacak, bir çeşit "senato" ya da "teknoloji mahkemesi" gibi birtakım platformlar ve forumlar gereklidir.[140]

---

139 *Toplumsal* rasyonelliğin, tehlikeler ve sonuçlarla başedilmesi konusundaki (teknik rasyonellikten farklı olan) bu bakış açıları ve temellendirmeler daha da kesinleştirilip düzenlenebilir.

140 Karş. Adam (1990).

"Sanatın Avrupa kökenli son metafizik olduğuna dair sanatçı Yeni Ahiti" (Benn) -ya da Nietzsche'nin "Nihilizm bir mutluluk duygusudur" savı- geçen zamanda reklam, iktisat, siyaset ve günlük yaşam âlemlerine intikal etmiş, derinlerine sızmış, yani, müjde yerine ulaşmış, dümdüz edilmiştir. Çünkü hiçlikten sonra bir hiç değil, *estetikleştirme* başlar. Geleneksellik-sonrası toplumlarda insanlar sanatla yapaylığın bitiştiği çizginin bir yerlerinde gezinirler. Böylece, ince dokulu şebekeler içinde, bir yandan insana seçebilme, sorumlu tutulabilme ve kendine üslûp kazandırma imkânlarını, öte yandan da kitlesel üretimin, sanayi tasarımının, satış yapma imkânının ve modanın ortaya çıkabilmesini sağlayan sınırlar, karşılıklı düzenlemeler, bağlar ortaya çıkmış, belirlenmiş, biçimlenmiştir.

Bunlardan yola çıkarak ve bunlar için *Gerhard Schulze* "yaşantı toplumu" kavramını imal etmiştir (bu kavramla, önemli ve doğru bir veçhe -deyim yerindeyse sanatsal/yapay olarak?- üslûpçu bir tarzda abartılmaktadır). *Scott Lash* ise bu düşünceyi genişleterek, estetik düşünüm kuramını oluşturmuştur.[141] Bununla düşünümün *sınırları* sorusunu birleştirir, çünkü estetik aklı, pratik akla, (eğer bu iki sözcüğün yanyana gelmesine izin varsa:) "duygusal akla" dahil eder. Bu arada düşünümle (bilgi) düşünümselliği (kendine uygulama) birbirine karıştırır.[142] Bense esaslı bir adım daha atmak istiyorum: *Scott Lash*'in söz ettiği, düşünümsel modernliğe ait estetik boyut, 21. yüzyılın (eleştirel tavırda olanların dehşet vizyonları olarak nitelendirdikleri) gerçekçi ütopyaların kocaman sandığından *yalnızca bir* özel vakayı çıkartıp betimler. Sistem kodlarını *yalıtık* düşünen ve onları yalnızca ve yalnızca *birer* kısmî sisteme dahil eden basit modernliğin katı kuramı, modernliğin gelecek ufkuna, imkânlar ufkuna, kendi kendini biçimlendirebilirliğine, kendi kendini sınırlandırabilirliğine, kısacası "modernlik sanatı"na ket vurur.

141 Schulze (1992), Lash (1992).

142 *Age.*, s. 264 vd.

Bu birikimin keşfedilebilmesi, açılabilmesi, ancak kod bileşimlerinin, kod alaşımlarının, kod sentezlerinin tahayyül edilmesi, kavranması, icat edilmesi ve denenmesiyle mümkündür. Toplumun çoktan dönüştüğü "estetik laboratuvarı", bunun için yalnızca bir örnektir. Soru şudur (klasiklerin dili kullanılırsa): hakikatla güzellik, teknikle sanat, iktisatla siyaset vb. arasında nasıl bileşimler oluşturulabilir? İletişimsel kodların birbirine uygulanması, birbiriyle kaynaştırılması, böylelikle de yeni şeyleri mümkün kılan ve onlara devamlılık sağlayan bir Ne-ne de'nin, üçüncü bir yolun, yeni bir şeyin ortaya çıkması durumunda ne gibi gerçeklikler, rasyonellikler mümkün kılınacak, meydana gelecektir?

Bu sorunu içeriğini, genetik ve iletişimsel kodlar arasındaki koşutluğu örnek alarak açıklayabiliriz. Genetik kod, (insan doğası dahil) doğanın oluşum merkezini açarken, iletişimsel kod kısmî sistemlerin gerçeklik kurgularının, gerçeklik imkânlarının oluşum merkezini açar. Burada söz konusu olan, modernliğin sistemleşerek donmuş eylem imkânlarını sınırlayan ve birbirinden ayıran, başına buyruk kısmî rasyonelliklerdir. Bu noktada analoji biter. Çünkü, (gen teknolojisi anlamında) iletişimsel bir kod tekniği, kısmî rasyonelliklere ilişkin kodları (genetik kodlar gibi) *teknik* yoldan açmaya ve yönlendirmeye izin veren bir usûl yoktur. Mümkün olan ve kısmen zaten sınanmakta olan şey, yalnızca görünüşte "kendine atıf yapar" nitelikte olan kısmî rasyonellikleri rasyonel-ötesi bir düşünce deneyi çerçevesinde birbiriyle ilişkilendirmek, birbirine uygulamaktır. Bu süreç, *anything goes** çerçevesinde değil de, yeni bir temellendirmeyi hedef alan amacının çizdiği çerçevede olup bitmelidir - yeni sistem rasyonelliklerinin yaratılması çerçevesinde değilse bile, daha temkinli bir ifadeyle: eskimiş, tarihsel olarak akıldışılaşmış sistem rasyonelliklerinin düzeltilmesi çerçevesinde. Örneğin tehlike uygarlığının kabul edilmesini zoraki kıldığı çift-değerlilik, başka türden bir "usûlü", yani, başka türden bir bilim rasyonelliğini (araştırma

(*) "Her şey uyar, ne olursa olsun farketmez." Postmodernizmin bazı liberal yorumlarını özetlemek için kullanılan bir söz.

mantığı, yönteme ilişkin kurallar, deney ve kuram yöntembilimi) gerektirmez mi?[143]

Bilime yalnızca hizmet etmeyip, aynı zamanda, düşünümsel bir bakış açısıyla bakıldığında, onun ürettiği sahte, içi boş tekanlamlılıkları ve sözde kesin bilgileri engelleyen ve tahrip eden kuşku, "temel hak olarak yanılmayı" (B. Guggenberger) tanıyan bir modernliğin ölçütü haline gelebilir.[144] Çünkü yaygın bir önyargının aksine kuşku, her şeye -bilime, bilgiye, eleştiriye, ahlâka- yeni bir imkân tanır; kuşku, bunları sadece biraz değiştirecek, birkaç beden daha küçültecek, daha geçici, daha kişisel, daha renkli, öğrenmeye daha açık, bununla birlikte de daha meraklı, karşıtlıklara, beklenilmeyenlere, uyumsuzluklara daha açık kılacaktır - hem de, yanılgının nihâî kesinliğine dayanan hoşgörü sayesinde.[145]

Başka bir deyişle, düşünümsel modernleşme esasen bir "*rasyonellik reformu*"nu -da- kasteder. Düşünümsel modernlikte ancak bu türden bir reform, çift-değerliliğin tarihsel *Apriori*'sine [önselliğine] layık olabilir. Kesinlikle yüzyılın izleğidir bu. Yeni bir mütevazılığın nasıl olacağına dair bu hiç de mütevazı olmayan soruyla atılan ilk adımlar, basit modernliğin serpilmesini sağlayıp birbirinden soyutlamış olduğu kısmî rasyonelliğin ufuklarında atılabilir pekâlâ. Bu sorudan yola çıkılarak, mevcut kısmî rasyonelliklerle denemeler yapılabilir; ancak, bunu yapmanın yolu bir "rasyonellik kimyası"na ya da "tüp rasyonellikler"e değil de, kurguculuğa/inşacılığa üretken bir biçim verip kendi kendini tahtından indiren yaratıcı bir yorumsamadan [hermenötik] geçer.

Rasyonellik fazlalığı değil de, bariz bir rasyonellik eksikliği, egemen akıldışılıktır sınai modernliğin verdiği eziyetin izahı. Bu acıyı -şayet mümkün olsa bile- bir geriye dönüşle değil de, rasyonelliğin, bastırılmış belirsizliği bünyesine katacak şekilde radikalleştirilmesiyle sağaltabilir ancak. Salt yeni bir uy-

143 Bunun başlangıçları Bonss/Hartmann (1985) ve Bonss/Hohlfeld/Kollek'da (1989) mevcuttur.

144 Geggenberger (1988).

145 Bkz. kitabın son bölümü: "Kuşku Sanatı".

garlık şamanma iman etmek istemediğinden, ona inanamadığından ötürü bu uygarlık ilacına sırt çevirenlerin, bu ilacın tadını beğenmeyen, beğenmek istemeyenlerin de aklına belki şu yatacaktır: Kesinliğin dünyevî kaynaklarıyla oynanan bu oyun, bu türden rasyonellik deneyleri, zaten uygarlığın döndürüp durduğu reel deneyin suretini çizmekten başka bir şey değildir.

Siyasal Burjuva

Modernlik her şeyi kararlara dönüştürür: hakikati, doğayı, tanrıyı, bilimsel nesnelliği. Ne var ki bu gerçekleştiği ölçüde, bizzat karar verenler, sanki herhangi bir karara dayanmayan bir infaz oluyormuş izlenimini yaratan imgeler yayarlar - yaptıklarını bilinmezlik damgasıyla haklılaştıran kurumlar, sistemler, özerk dinamiklerle. Düşünümsel modernlik, eylemselliği dışlayan bu kurgular/inşalar kırılmadan düşünülemez bile. Toplumun bütün katmanlarında, bütün alanlarında "altsiyasal" eylemsellik ve biçimlendirme imkânları ortaya çıkmaktadır. En azından kafa yapısı kaderci olan modernlik, sabitlerin kaydırıldığı, değişikliğe uğratıldığı ve ikame edildiği bir *siyasal* modernliğe doğru kaymaktadır. Aile ve cinsiyet düzeninin yeniden inşasından tutun, sanayi toplumunun ekolojik yeniden inşası ve (sınırları her nereye kadar uzanacaksa) Avrupa'nın yeniden inşasına dek en azından tarihsel bir an boyunca hemen hemen her şey hareket halindedir. "Başka bir modernlik" imgesi, birçoğuna bir abartma, bir bilmece gibi gelebilir. Ne var ki bu imge soru, korku, reddiye, merak olarak işletmelerin, partilerin, sendikaların vb. yönetimlerinde, bir hayalet gibi dolaşmaktadır - bir tek toplumbilimcilerin kafasına girmenin yolunu henüz bulamamıştır. Oraya girmenin *bir* yolu, sistemsel olarak birbirinden ayrılmış olanların kaynaştırılmasından geçer: siyaset ve iktisadın kaynaştırılmasından.

Eğer savlarımızı ekolojik sorun örneğinde açımlarsak: Ekolojinin iktisat alanına dalması, iktisadı siyasete açar. Sanayi ve

iktisat, bizzat işletmenin biçimlendirilmesi etkinliğinin -örgütlenme ve personel politikasının, ürün yelpazesinin ve üretim gelişiminin, büyük ölçekli teknolojiye yönelik yatırımların ve örgüt yapılanmasının- kapalı kapılar ardında koşulların ve sistemin dayatması olarak uygulamaya konulamaması anlamında *siyasal* bir girişim haline gelirler.[146] Bu durumda koşulların ve sistemin dayatmaları alternatiflerle kuşatılıp, alternatif süreçlerle kabul ettirilirler; böylece, daha önce tek başlarına -dolayısıyla "siyasal olmayan" bir biçimde- idareyi ellerinde tutan işletme yönetimleri çevresine başka türden beklentiler, aktörler ve duyarlılıklar, tüketici istençleri etki eder. Sosyal devlet tarafından düzenlenen geç kapitalizmin siyasal olmayan burjuvası, kendi iktisadi alanı *dahilinde* meşrulaştırılmaya muhtaç siyasetin ölçütlerine göre "yönetmek" zorunda olan bir *siyasal burjuva* haline gelmektedir. Basit modernlikte baskın olarak iktisadiyatın damgasını taşıyan iktisadi eylem, düşünümsel modernlikte, siyasallığm ilkelerini bünyesine kabul edip, onlarla bütünleşmek zorundadır. Demek ki iktisadi eylemsellik, *temellendirilmekle yükümlü* ve *pazarlıklara/müzakerelere bağımlı* olmaya başlar - hem dışa hem içe dönük, hem kamuya (tüketicilere) karşı hem de (halen çalışmakta olan ve çalışacak) personele karşı.[147]

İktisadi eylemseliğin kendini siyasal olana açmasını gerektiren bu zorunlulukların kaynağı, bizzat iktisadi düzeydedir. Bir örnekle somutlarsak: İktisadın ekolojiye duyarlılaşmasının kaynaklarından biri, tehlike üreten sanayi alanlarında faaliyet gösteren işletmelerin, kalifiye işçi düzeyinde ve yüksek uzmanlık alanlarında yeni işgücü bulmakta zorlanmaları ya da zorlanacaklarından kaygı duymalarıdır. Bir katman daha derinine inildiğindeyse, şu görülmektedir: Tartışmalı alanlardaki bir üretime yönelik işletmelerde, araştırma dalları ve araştırma kurumlarında çalışanlar, günlük yaşam ortamlarında, en yakınlarındakilerden gelenler *dahil* birçoklarının sürekli sorgula-

146 Deutschmann (1989), Pries (1991).

147 Steeger (1992), Krieger/Lange (1992), Boyer (1992).

maları, sürekli eleştirileriyle karşı karşıyadırlar. Keskin bir biçimde ifade edersek, bu, işletme düzeyinde (kamunun varsaydığı) bir tehlike üretimine mesleki olarak katkıda bulunmanın, *özel/kişisel* suçlanmaya ve tehlikeye maruz kalmaya yol açması anlamına gelmekle kalmaz. Örneğin, ergen [yaşıt] grubu ile babayla (aileyle) özdeşleşme arasında kalmanın oluşturduğu beklenti karşıtlığına dayanamadıklarından ruhsal tedavi gören çocuklar var. Bu aynı zamanda, "tehlike üretmek"le damgalanan meslek alanlarına ve işletmelere yönelen üniversiteliler ve meslek sahiplerinin, *evlilik piyasasındaki konumlarının sarsılması* anlamına gelir (bunu araştırmalarla belgeleyemesek de). İşletme düzeyinde üretilen ve varlığı yadsınan tehlikelerin böylece kişiselleşmesiyle, tehlike oluşturmakla damgalanmış bir imajı olan meslekler, işletmeler ve işkollarının - uzun vadede- personel bulmakta gerçekten de zorlanacakları hesaba katılmalıdır.

Kamusal söylem ve kalıpların iktisadi olana tercüme edildiği açıktır, çünkü kamusal [topluluklar] para ödeyen tüketiciler olarak hep gündemdedir ve kazanılmaları, bağlanmaları, yani ikna edilmeleri gerekir. Basit modernleşme koşullarında bu, imaj yaratımına dair küçük bir soruna indirgenip şirinleştirilir. Ne var ki bu içerisi-dışarısı ayrımı tehlikelidir, çünkü herhangi bir kazanın meydana gelmesi ya da bir kazanın meydana gelmesine ilişkin bir kaygının duyulması durumunda, bir ürün "haftanın zehiri" ilan edildiğinde, (kilisede "amin" denilecek yer kadar kesindir bu) bütün bu tür yatırımlar boşa gider. Bu da demektir ki: Ancak kamusal sonuçları ve etkileri algılayıp ciddiye alan, öngörüp bütün işletmeiçi kararlara entegre eden bir iktisadi eylemsellik, yani siyasallığa ve toplumsallığa kendini açan, bunları bünyesine kabul ve entegre eden bir iktisadi eylemsellik, *iktisadi* başarıyı güvenceleyebilir.

Bütün dünyadaki tüketicilerin kamusal etkinlik oluşturabilecek biçimde örgütlenmeye başlamış olup, satın alma edimini kendi açılarından ahlâksallaştırmaları, bu edimi kamusal olarak örgütlemeleri (bu konuda da ABD öncü görünmektedir), yukarıda öne sürülenlerin geçerliğini daha da arttırır. İk-

tisatla kamunun sentezinin kurulması, hem iktisadi hem de toplumsal alanda içiçe geçer, kuvvetlenir, iktisadın tekelini kırar ve siyasetle iktisadın yeni birleşimlerini, kombinezonlarını zorlar.

Bu süreçler içinde biçimlenen "siyasal burjuva", vatandaşla da, "iktisadi vatandaş"la da karıştırılmamalıdır. Çünkü bu türden *açık*, *yapılandırıcı* bir sanayi siyasası, siyasal sistemin yöntem ve mekanizmalarından belirgin olarak ayırt edilebilecek niteliktedir: Geleceğin "*siyasal girişimci*"si seçilmiş bir temsilci değildir; ürünler ve örgütlerin payını ve başarısını belirleyen, hâlâ ücret ve kâr biçimindeki yansız göstergelerdir. Ama şimdi içeriksel "nasıl" sorusu tartışmalı, cevabının belirlenmesine katılınabilir, onaylanabilir hale, onaylanması zorunlu hale gelir. İtimat, merkezi bir konuma yerleşir - tam da eski sanayileşme senaryosuna devam edilirken israf edilen bir "teminat akçesi"ne dönüşür. İktisadın "yeni kutsallığı", buradan kaynaklanır: parlak kâğıt ve tam sayfa etkili reklamlarla ilan edilen ekolojik ahlâk, etik, sorumluluk.

Bu biçimde düşünümsel modernleşme, *söylemsel* modernleşmeye dönüşür. "Söylem toplumu" (Jürgen Habermas) iktisadi-teknik eylemselliği çevreleyen koşulları değiştirir, yalnızca başka bir "ilişki üslûbu"nu, başka kendini tasvir biçimlerini ve forumlarını zorunlu kılmakla kalmaz; aynı zamanda şimdiye dek yerleşik olan örgütlenme ve strateji bilgilerini de geçersizleştirip, yeni işletmeiçi eylemsellik ve meşrulaştırma biçimlerini zorunlu kılar.

Ekolojik ve teknik tehlikeleri sanayiye taşıyan siyasallaşma sürecinin iki yönü var: Bir yandan, işletme düzeyindeki sınai eylem kamusallığa bağımlı ve söylemsel bir hale gelir; öte yandan [işletmelere] dışsal grupların, bununla birlikte de yönetimin ve parlamento düzeyindeki devlet siyasetinin etkili olma şansları artar. Yönetim, devlet, iktisat, teknik ve bilim arasında kurulmuş olan eski "siyasal olmayan" büyük koalisyon, artık yürümemekte, "göze alınmış" tehlikelere ilişkin kamusal suçlamaların altında parçalanmaktadır. Bunun (kamusal olarak) bilincine varıldığı ölçüde, güvenliğin savunucula-

rı, artık iktisadi zenginliğin planlamacı ve üreticileriyle aynı kampta yer almamaya başlarlar. Teknikle iktisadın oluşturduğu koalisyon çatlamaya başlar, çünkü teknik verimliliği arttırırken, aynı zamanda meşruluğu tehlikeye atar. Hukuk düzeni artık toplumsal barışı sağlayamaz olur, çünkü tehlikelerle birlikte genel eşitsizlikleri, mağduriyetleri olumlayıp meşrulaştırmaktadır.

Başka bir deyişle: Resmi siyasetin sanayi bloku karşısındaki aczi, *klasik* konumlanmanın karşısındaki aczdir. Bu acz, ekolojik ittifakların inşasıyla kendi etkililik fırsatlarının serpilip gelişmesini sağlayan bir *siyaset siyasasıyla* aşılabilir: Kamu, tüketici ve vicdan olarak yerine getirdiği ikili işlev sayesinde, günahkâr bir iktisadın sürekli günah çıkardığı rahibe dönüşür. Şimdiye dek yalnızca kâğıt üstünde durup, kimse tarafından ciddiye alınmayan konular -denetim, güvenlik, vatandaşların ve çevrenin iktisadi büyümenin tahripkâr sonuçlarından korunması- birdenbire devletin, kamunun, sivil toplum gruplarının ve yönetimin iktisadın kalelerine dönük siyasal müdahalelerini yeni tür bir ekolojik haçlılar ordusu adına planlayıp yürürlüğe koyabilmelerini sağlayan kumanda kolları haline gelmektedirler.

Kaybedenler kazananları *üretirler*. Sanayi kamusal düzeyde ekolojik masumiyetini yitirdiği ölçüde, bunun üzerinde başka iktisadi işkolları "yeşerir". Ekolojik olarak öğrenmeye yetenekli bir iktisat, bölünür. Bu bölünmeyse, öğrenme yeteneğinin siyasal araçlarla yaratılmasına izin verir. Nasıl papalar ve imparatorlar zamanında küçük derebeylerini birbirine karşı kullandılarsa (ve tersi), kazanan ve kaybeden taraflara bölünme, işkolları, işletmeler, vergiler ve denetim mekanizmalarıyla, sorumluluğu iskâmbil oyunundaki papaz gibi saklamaya veya diğer oyunculara kakalamaya çalışan "bilimsel risk analizleri"nin heyecan kattığı bir oyunun oynanmasını sağlar. Bizzat siyasetle birlikte oluşan, siyasetle birlikte geliştirilecek olan bu "oyun", siyasetin *yeniden siyasallaştırılması* doğrultusunda lehte ve aleyhte koalisyonların oluşturulmasına, bunların birbirine karşı kullanılmalarına izin verir. Başka bir deyiş-

le: ekolojik siyasete dönük, -ironik bir formülasyonla- *Ekolojik Makyavelizmin Küçük Elkitabı* suretinde ek strateji dersleri vermek mümkündür. "Sanayi toplumunun ekolojik yeniden inşası" formülünün teknik-nahif havasını değiştirip, ekolojik ahlâktan ekolojik siyasete geçişte gereken siyasal anlamları ve eylem gücünü verecek olan, budur.

İktisat-siyaset ikilisiyle yapılan bu *ve*-deneyi aynı anda birkaç düzeyde gelişir ve birkaç yönelime sahiptir: İlkin, işletme yönetimi, (pek de parlamenter biçimde örgütlenmiş olmasa bile) hep yeniden onay almanın gerekli olduğu bir *seçim bölgesi* gibi görülebilir ve görülmelidir. İkincisi, personel, teknik, örgütlenme ve işgücü pazarı siyasası dahil bütün işletme yönetimi *stratejileri* ve *yöntemleri* kamuya ve mutabakata olan bağımlılıklara açılmalı, mütekabil/münasip alternatifler çerçevesinde eleştirilmeli ve yeniden biçimlendirilmelidir. Bu konuda ortaya dökülen danışmanlık literatürü yığını -"*Hiyerarşinin Ötesinde*"- bu alanda ortaya çıkan sorunların -ve çatışmaların!- gerçekliğine ışık tutmaktadır.[148]

Üçüncü olarak, daha önce işaret edildiği gibi, iktisadın siyaset bağımlılığı, *siyasetin selâhiyet kazanımına* tahvil edilebilir. Kazalar ve kaza olasılıkları, kamuya açıklanan zehirli atık haberleri Risk Toplumunda neredeyse devrimci etkiye sahip bir "siyasal faktör"dür (bu durumda bir "siyasal özne"den söz etmek ise gerçekten de imkânsızdır). Faciaya ramak kalan durumlar, gizlenen facialar, hele bizzat facialarn kendileri, en güçlü, en "kendi kendine atıf yapan" sanayilerin katı koşullarını bile siyasal eylemselliğe ve biçimlendirmeye açar - bu, hem dışardaki (yönetimler, belediyeler, siyasal partiler, sivil toplum grupları vb.), hem de içerideki faktörler (kısımlar, kişiler, gruplar ve siyasalar, işletme içindeki ve dışındaki sendikalar vb. arasındaki rekabet) için geçerlidir.

Dördüncüsü, -nihayet-, tehlike denetiminin belirli biçimlerinin -deyim yerindeyse- üzerlerine delege edilmesi yoluyla üstlenen ve bunların kendi kendini denetlediği yönünde bir

148 Birçokları için Toffler (1990, s. 165-240) örnek teşkil eder; zengin bir literatür sunar.

algıya sahip olan sanayi işletmelerinin, bu işlevin "devamlılığını" kamusal-özel karışımı bir statüyle bizzat işletmenin içinde örgütlemeleri düşünülebilir. Sistem mantıklarının bu birleşimi, tehlike potansiyelinin ortaya çıktığı yerde gerçekleştirecek bir *güçler ayrımına* dayalı bir bakışla izlenip değerlendirildiği bir *Truva Atı model*ine yaklaşacaktır.

Üstelik bütün bunlar henüz başlangıçlardır, iktisat *ve* siyaset arasında iktisadi alanda şimdiden tespit edilebilen deneylerdir.

Bu görüş, en azından üç eleştirinin karşısında savunulmalı ve kesinleştirilmelidir. Birincisi: Siyasal olanla siyasal olmayan arasındaki sınırı her kim kaldırırsa, kendi savının temelini baltalar. Her şey şu ya da bu biçimde siyasal nitelikteyse, aynı anda şu ya da bu biçimde artık hiçbir şey siyasal nitelik arzetmez olur. Hattâ böylelikle, siyasal donuklaşmadan doğan müşküller, alt-siyasal devingenlik ve hareketliliğin erdemi suretinde saptırılıyor olmasın? Hiçbir şey yürümediği için, birden bire her şeyin iyi gideceği gibisinden bir düsturla... Ayrıca: "Her şeyin siyaset olduğu düşüncesi", diye yazar *Klaus von Beyme*, "aynı anda her şeyin iktisat ya da kültür olduğu düşüncesiyle tamamlanmadıkça, bizi yanlış bir yola götürür."[149]

İkincisi: Alt-siyaset, tam da siyasetin başladığı yerde, "asıl" soruyla karşı karşıya kalındığı, yani iktidar sorununun -askeri gücün, dış siyasetin, iktisadi büyümenin ve işsizliğin- söz konusu olduğu yerde bitmez mi? Alt-siyasetin vurgulanması, önsel bir boyun eğmenin başka bir biçimi midir?

Üçüncüsü: Alt-siyasetin yaşaması, siyasetin -hukuk ve paranın- desteğinden emin olmasına, bu desteğin ölçüsüne ve de-

149 von Beyme (1991), s. 343.

vamlılığına bağlı değil midir? Bu durumda, savı tersine çevirmek gerekmeyecek midir: Alt-siyasetin serpilebilmesi, siyasal merkez ve sistemin *yeniden-etkinleştirilmesini* şart koşmaz mı? "Siyasal alanın icadı" formülünün, saf bir hüsnüniyet olduğu kuşkusu güçlenir bu noktada. Daha da kötüsü: Böylece, "devletçi bir reform mutlakiyetçiliği"nin (*Thomas Schmid*) ölümünden sonra yeniden-dirilişinin mi gündeme getirilip desteklendiği sorusu ortaya çıkar. Bu eleştirileri, siyasal olanın ve siyasallaşmanın kavramsal ve tipolojik ayrımlaştırmalarını yaparak karşılamaya, zayıflatmaya çalışacağım.

Siyasetin Siyaseti

Doğu-Batı karşıtlığı, siyasal alanı olduğu gibi katılaştırmıştı: Roller sabitlenmişti, karşıtlıklar her şeye hükmediyordu. Hem küçük, günlük ölçekte hem de büyük ölçekte, dünya siyaseti ölçeğinde neyin normal neyin sapma olduğu, "liderlik", "ortaklık" ve "tarafsızlığın" anlamı tayin edilmiş, sanayi üretimi, yerel siyaset, aile siyasası, teknoloji siyasası, gelişme yardımı siyasası vb.'nin ayrıntılarına dek belirlenmişti. Büyük karşıtlığın bu düzeni bir ve ebedileştirilmesinin üç sonucu oluyordu: gerilim yaratıyor, yön tayini için gerekli nirengi taşlarını sağlıyor ve kendine gayrı-siyasal görüntüsü verebilen bir siyasal dünya düzenini kuruyordu.

Siyasal olanın zaptedilemezliğini hayvanlar aleminden bir mahlûkta kıyaslamamıza izin verilirse [şöyle bir mesel anlatacağım]: Aslan, hayvanat bahçesinde esneyip duruyordu. Bakıcıları kafesinin bakımını yapıyor, güvenliği sağlıyorlar ve hayvanat bahçesi ziyaretçilerinin temaşası için önüne birkaç kanlı et parçası atıyorlardı. Birçok akıllı, bu telejenik beslenmeye, bu siyasal hayvanat bahçesi sirkine "simgesel siyaset" adını vermiştir. Terbiye edimi, genel bir uygulamaydı ve her an her yerde hazır ve nâzırdı. Siyaset, siyasetçikti. Sahneye koyma sanatıydı her şey. Zaten kendiliğinden olup biten ve onun kamusal sahnelenişi, ters orantılılık yasasına göre cereyan ediyordu: siyasetin farklılaşma imkânları ne denli dar, partilerin arasın-

daki karşıtlıklar ne denli küçükse, kayıkçı kavgası o ölçüde büyüyordu.

Doğu-Batı karşıtlığının çöküşüyle birlikte paradoks bir durum ortaya çıkmıştır: Siyaset, halen eski kafeslerin içinde yapılmaktadır. Ama aslan kaçıp gitmiştir! Ortada aslan olmadığı halde, bir hayvanat bahçesi varmış *gibi yapılır*. Serbest biçimde ortalıkta dolaşan aslanlara hayvanat bahçesi aslanları muamelesi yapılmaktadır. Onlar da, barışçıllığın kafeslerini büyük bir şevkle arayıp bulmaya ve kendilerini içerlerine kapatmaya çalışmayınca, narsisistçe darılımr bu kez. Avrupa'da, siyasal bir vahşet, kurumsal bir boşluğun mevcut olduğu bir orman meydana gelmiştir - hem küçük ölçeklerde hem de büyük ölçeklerde, siyasetin bütün boyutlarında, hattâ teknoloji, sanayi ve bilim gibi, şimdiye dek hemen hemen dirençsiz bir kabul ettirme sürecinden yararlanabilen yok-siyaset alanlarında.

Yukarıda, (siyasal sistemin) resmi, etiketli *siyaset*(i) ile (alt-sistem *siyaseti* anlamında) alt-siyaseti birbirinden ayırdık. Siyasetin, Doğu-Batı karşıtlığının ötesinde ve sanayi devrinin eski güvencelerinin ötesinde bir geri dönüş yaşaması, bunu bir çizgi gibi yatay olarak kesen başka bir ayrımı zoraki ve meşru kılar - bu da, kurallar tarafından *yönlendirilen* bir siyasetle kuralları *değiştiren* bir siyasetin arasındaki ayrımdır. Kuralları tarafından yönlendirilen siyaset, yaratıcı olabildiği gibi konformist bir siyaset olmak zorunda değildir. Ne var ki bu siyaset, ulusal devletçi sanayi ve refah toplumunun (ya da bizim dediğimiz gibi, basit modernliğin) oyun kuralları sisteminin *dahilinde* hareket eder. Buna karşıt olarak kuralları değiştiren siyaset, oyun kurallarının değiştirilmesi anlamında "siyasetin siyaseti"ne yöneliktir. Bu türden bir meta-siyaset ya da süper-siyaset, kendi içinde şu iki özelliği bir araya getirir: bir yandan oyun kuralları sisteminin değişimine yol açar, öte yandan da hangi oyun kuralları sisteminin eskisinin yerine geçeceğini sorgular. Düz tavla yerine belki hapis oynanacak ya da tersi.

Basit siyasette de -yani düz tavlada- az ya da çok incelikli değişik değişik oyun biçimi vardır. Ama oyun kurallarının kendileri değişecekse, tümüyle farklı bi. durum ortaya çıkar.

Karışıklığın fevki de, her iki oyun aynı anda oynanması: hem tavla oynanacak hem de oyunun kurallarını değiştirmek üzere oynanan bir oyun oynanmasıdır. Değişik kurallarla oynanan oyunun amacı, bizzat oyun kuralları sistemini değiştirmektir. Kimileri düz tavla oynamaya devam ederken, kimileri (birincilerin öfkesini de üstüne çekerek) tavla oyunu sürerken bir *faz farkıyla* yeni oyun kurallarını icad edip kabul rttirmeye çalışır. İşte günümüzde her yerde karşılaştığımız normallik ve absürdlük karışımı budur.

Klasik sanayi toplumunun -emek ve sermaye, sağ ve sol arasındaki karşıtlıkların, federasyonların ve siyasal partilerin farklı çıkarlarınından ibaret- oyunu devam etmektedir. Aynı zamanda birçok insan, oyun kuralları sistemini ters yüz etmeye çalışmaktadırlar ki -mecazi bir ifadeyle- gelecekte hapis mi, kız(ma?)-birader mi yoksa futbol mu oynanacağı da belli değildir. Kurallar tarafından yönlendirilen ve kuralları değiştiren oyunlar üstüste biner, birbirine karışır ve birbireni engeller. Kah bir oyunun, kah diğer oyunun başat olduğu değişik dönemler vardır. Avrupa, basit modernliğin katı, kanlı-ulusdevletçi oyun biçimlerine geri dönerken, Amerika, siyasal alanın icadının oluşturduğu yeni kıtadaki yolculuğuna başlayıp, siyasetin siyasetine yönelmiştir -maruz kalmıştır (belki).

Resmi siyasetle alt-siyaset arasındaki, toplumun sistemsel bölümlenmesine dayalı ayrımın karşısına, (kurallara göre işleyen) *basit* siyasetle (kuralları değiştiren) *düşünümsel* siyaset ayrımını koymak gerekir. Bu ayrımın ölçütü, siyasallığın *derecesi*, *niteliği*dir. Siyasetin siyaseti [düsturu] ya da bunu hedefleyen bir siyasallığın icadı, bu arada hiç de normatif bir anlama sahip olmak zorunda değildir. Bu düstur yalnızca, her yerde sözü edilenin (savunma anlamında da!) gerçek olması halinde neyin olması gerekeceğini dile getirir - sözü edilenler ister düşler, ister kâbuslar, ister gerçekleştirilme yolundaki düşünceler olsun. Asgarici bir tarzda düşünülürse, siyasal alanın icadının gerçeklikte etkili olan fikriyle karşı karşıya bulunmaktayız - azamici bir tarzda düşünüldüğünde, "toplum", toplum içinden gruplar bu yöne doğru yola çıkmış bulunmaktadır.

Basit siyasetle düşünümsel siyaset arasındaki ayrım, her ikisine -resmi siyasete ve alt-siyasete- uygulanabildiği gibi, siyasallaşmanın koşullarına da uygulanabilir. Aşağıdaki, siyasal olanın altı sahasını gösteren tablo böyle çizilmiştir.

Basit modernliğin ulusal devlet demokrasisi anlayışı içinde siyasal alan, barışçı kaldığı, barışçı bir çerçevede tutulabildiği ölçüde, yalnızca *partilerin iktidar arpalıkları ve kumanda mevkileri uğruna belli kurallara uygun olarak yürüttükleri bir mücadeleden* ibarettir - hedefleriyse: iktisadi büyüme, tam istihdam, sosyal güvenlik ve personel değişikliği, iktidardaki partinin değişmesi anlamında yönetim değişikliğidir. Demokrasi budur, böyle uygulanır, böyle gerçekleşir. Ama yönetim sisteminin tâdil edilmesi, hükümet düzeyindeki bir dönüşüm, yönetimin aşağıya ve yukarıya doğru kendini feshetmesi (örneğin karar verme yetkilerini bir yandan derneklere, öte yandan da küresel aktörlere delege etmesi) anlamında siyasete ise asla yer yoktur! Başka bir deyişle: Ulusal devlet çerçevesi ve kural sistemi dahilindeki siyaset, siyasal olanın, dünya siyasetinin, küresel risk toplumunun yeniden [biçimlendirilmesine] götürmez. Ulusal devletlerin demokratik ve iktisadi oyun kurallarının rehinden kurtarılması ve güvence altına alınması uğruna kavgalar ediliyor. Halbuki bu siyaset modeli birçok nedenden ötürü tartışmalı bir hale gelmiştir; en azından *hak taleplerinin çifte bir enflasyona* uğramasından dolayı böyle bir durum söz konusudur: Devlet siyasetinin her konuda yetkili olması, öte yandan da herkesin buna katılması istenmekte, herkes bu siyasete katılmak istemektedir.

Mevcut, eskimiş kurumlarla bunun başarılması mümkün değildir. Ama gözlerimizi bu [dönüşüm ihtiyacına] kapatmayacaksak, statüko-siyasetinin koyduğu çerçevenin dışına çıkma, en azından bu çerçeveyi açma, genişletme ve değişik bir biçimde yapılandırma zorunluluğu vardır: *Siyasal alanın icadının* hedeflediği, işte tam budur. Aynı şey, Avrupa, AT, Soğuk Savaş sonrası dünya için, böylelikle dünyanın zengin ülkeleri ve bölgeleriyle aç, açlıktan ölen ülkeleri ve bölgeleri arasında açıkça ve radikal biçimde ortaya çıkan sorunlar için, Avrupa kalesine girmeye çalışan seyyar yoksulların ve siyasal mülteci-

Siyasal Olanın Yeri ve Türü	Siyasal Olanın Kategorileri *Siyasallığın Nitelik ya da Dönemleri*	basit (kuralcı)	düşünümsel (kural değiştirici)
	Siyasal sistemin siyaseti	simgesel siyaset, iktisadi büyüme, tam istihdam, teknik ve toplumsal ilerleme	devletin yeniden-etkinleştirilmesi ya da başkalaşımı, siyasetin çekirdeğinin çıkartılması
	Alt (sistemsel)-siyaset	basit uzman rasyonelliği, teknokratik-bürokratik eylemselliğin başatlığı; özel alan	rasyonellik reformu, siyasal girişimcilik, siyasal eylem mesleği
	Siyasallaşmanın koşulları	grev, parlamento çoğunluğu, devlet inisyatifi, kolektif-bireyci çözümler (örneğin araba, sigortalar)	siyasetin içinde ve dışındaki modernleşmeye ilişkin reformlar konusunda bir mutabakata ulaşmak için harcanan çabanın *bir* değişkesi olarak tıkanma, blokaj

lerin sorunları için vb. de geçerlidir.

Siyasal olanın icadı: eski düşmanlıkları yeniden üretmeyen, yenilemeyen, onları bir iktidar kaynağı haline getirmeyen, bunların yerine, yeni içerikleri, biçimleri ve koalisyonları tasarlayıp oluşturmaya çalışan yaratıcı, kendi kendini yaratıcı bir siyaset demektir. Kastedilen -Fichte'nin kurduğu bir imgeyi kullanırsak- "kendi kendini koyutlayan" bir *siyasallığın yeniden-doğuşu*nu; yani kendi etkinliğini bir etkinlik içinde geliştiren, deyim yerindeyse, saplandığı bataktan kendi kendini çıkaran bir siyasallığın yeniden doğuşudur. Kastedilen, bir "zihniyet siyaseti" (Max Weber) ya da lâf siyaseti değildir. Tam tersi, siyasal olanın icadı makyavelist bir gerçekçiliğe gereksinim duyar (bkz. s. 193 vd.). Ama onunla da tükenmiş olmaz; siyasal olanın icadı aynı zamanda siyasal sistemin içinde ve dışında, üslûp ve yapı oluşumunun ve arayışın mekânlarını, biçimlerini ve forumlarını oluşturmaya çalışıp, bunlar uğruna mücadele etmek anlamına gelir.[150]

150 Bu konuda bkz. kitabın "Giriş" bölümü.

Siyasal Olanın Çekirdeksizleştirilmesi

Burada modernliğin siyasal nesnesine bakmaya dönük olarak Avrupa'nın hava boşluğunda çizilen taslak, yalnızca siyasetin ampirikliği ve kuramıyla değil, birbiriyle çelişen taşkın meydan okumaların karşısında genel bir hal alan acz deneyimiyle de bağdaşmaktan uzaktır. Kuralları değiştiren bir siyaset, düşüncede tasarlanabilir bir biçimde söz konusu edilebilir mi? Yoksa tam tersi -*Hans Magnus Enzensberger*'in en güzel, en keskin biçimde yaptığı gibi-[151] siyaset için bir ölüm belgesi mi düzenlemeli?

Refah devleti -yaygın bir teşhise göre- başarılarından dolayı siyasal olarak donup kalmıştır, hattâ belki de boğulmuştur. Bu devletin toplumsal ve siyasal kurumları, iktisadi güçlerin dinamiğiyle baş edememiştir. Özellikle 70'li ve 80'li yıllarda -işsizlik, ekolojik tahribat ve kamu kasalarının kronik olarak boş kalması karşısında- sürdürülen alternatif arayışları ve tartışmalar, devlet aygıtının ne denli hantal bir hale geldiğini yeterince göstermiştir.Yer yer -özellikle artık finanse edilemez hale gelen sosyal harcamaların söz konusu olduğu durumlarda- kamu sektörünün planlarına, maliyet düşürücü sivil toplum girişimleri entegre edilmiştir. Bir bütün olarak bakıldığında, mevcut kurumların alternatiflerle kuşatılmış olmaları; devlet siyasetinin bu türden bir tazelenme yaşamasının, genel yararı temel alan bakış açılarından ne kadar arzu edilir görünse de, devletin bakış açısından gereksiz ya da bütünleştirilemez [entegre edilemez] (muhtemelen hem gereksiz hem de bütünleştirilemez) olduğuna dair bir kanıt oluşturur. Devlet siyasetinin tazelendiği az sayıdaki değişiklik öğesi de -göründüğü kadar- sürekli iktisadî gerileme koşullarında ilk fırsatta bünyeden ifraz edilir. Bu cüzi kural değişimi tohumu bile serpilememiş, böylece de siyasal sistem, yine kendi öz ve asıl hedefine, yani siyasal personelin değiştirilmesine sıkışmıştır.

"Federal Alman Cumhuriyeti'nin kurumsal yapısı" -diye ya-

151 Enzensberger (1991).

zar *Claus Koch*- "asgari ölçüdeki bir siyasal devingenlikle azami ölçüde esnek bir istikrarı birbirine bağlar. Eğer bu yapıda bir değişiklik meyda ıa getirilecekse, karıncaların çalışma ilkesine göre hareket etmek gerekir: Herkes, içgüdüsel bir plana göre bir kum tanesini eski yerinden yeni yerine taşır. Böyle bakıldığında, alternatif kültüre ait çok az miktarda öğenin siyasal aygıtlarca, aynı anda bu kültür dışlanarak devralınması, Doğu Almanya'nın neredeyse siyasetten arınmış bir biçimde Batı'yla bütünleştirilmesi için iyi bir idmandı. Bunun sözde tersi olan örnekte de aynı şey geçerlidir: yeni Almanya'daki anayasa tartışması, her şeyi eskisi gibi bırakan aynı iyi niyetli işgüzarlığı yansıtmaktadır."[152]

Belirleyici siyasal düşüncelerle kuramları şöyle bir gözümüzün önüne getirdiğimizde de aynı görüntü belirir: Siyasal dünyanın kafalara, partilere, parlamentolara, siyasal eğitim kurumlarına hâkim olan karşıtlıkları, sanayi çağının *oluşma* devresine aittir: liberalizm, sosyalizm, milliyetçilik, muhafazakârlık gibi. Bu siyasal kuramlar dünya ölçeğindeki çevre tahribatlarından, feminizmden, uzmanlığın ve tekniğin eleştirisinden, bilimsel alternatiflilikten, yani modernliğin yeniden-modernleştirilmesinden, körlerin renklerden söz ettiği gibi söz ederler.

Siyasallık kavramına ait farklardır, bu temel değerlendirmelerin dayandığı karşıtlıkları koşullandırıp temellendiren. Ama yalnızca bunlar da değildir: Soğuk Savaş'ın sona ermesiyle birlikte, parlak sözcüklerden oluşan ön cephelerin arkasında yeni gerçekliklerin yuvalandığı, kuluçkaya yattığı, kurulduğu dilsel kalıntıların içinde düşünmeye, eylemeye başladık. Buna, *siyasallığın statüko-siyaseti olarak icadı* adını verebiliriz: Anahtar siyasal kurumların adları sabit tutulmakta, *bundan ötürü* de siyasetin raylarını neredeyse meşrulaştırmasız, kamunun dikkatini üzerine çekmeden yeniden döşeyebilme imkânına kavuşulmaktadır.

Katı anlamda burada söz konusu olan, Doğu-Batı düzeninin yıkılmasıyla mümkün hale gelmiş bulunan, *siyasal olanın çe-*

152 Koch (1991)

*kirdeksizleştirilmesi*dir. Mimarlıktan ödünç aldığımız imge buraya tam olarak uyuyor. Batı'nın eski cumhuriyetinin Biedermeiervâri* ön cepheleri böylece hem muhafaza edilmekte hem de bunların arkasında -görme ve eleştiri eşiğinin altında- binanın iç duvarları ve katları değiştirilmekte; deyim yerindeyse, hiçbir taş, hiçbir ilke yerinde kalmamaktadır.

Örneğin askeriye siyaseti: Federal Ordu, hâlâ Federal Ordu'dur (Nato, hâlâ Nato'dur vb.). Ama aynı zamanda eski Federal *Yurt* Ordusu yeni bir Federal Dünya Ordusu olarak başkalaştırılmaktadır. Federal Ordu "çekirdeksizleştirilmektedir". Biedermeiervâri ön cephesi kalır, onun dışında aynı adlı askeri teşkilatla ancak uzak bir benzerliği kalmıştır.

Örneğin dış siyaset: Doğu-Batı konumlanması mevcutken, daha çok başka devletlerin işlerine *karışmama* ilkesi geçerliydi. Örneğin ahlâkî nedenlerden ötürü herhangi bir askeri müdahaleden yana olanlar -Demir Perde'nin her iki tarafında- savaş çığırtkanlığı yapma zanni altında kalır, suçlanırdı. Arada geçen zaman zarfında, bu ilkenin karşıtı, -Birleşmiş Milletler'in himayesinde- insanî, ahlâkî-siyasal nedenlerle [iç işlerine] *karışma* ilkesi (yani bir bakıma, eski Batı'nın Brejnev-Doktrinini olumluya çevirmesi) yerleşti ya da yerleşmiş görünüyor. Artık eski Batı, başka devletlerdeki insan haklarını -nerede ve ne zaman, hangi bağımsız yargı kararına dayanarak?- *savunmadığında*, kendini zayıf ya da korkak olmakla itham ediyor. Ne var ki bu "savunma", başka ülkelere girilmesi, yani saldırı ve savaş anlamına gelir; bu durumda şu sorunun sorulmasına izin verilmelidir: Siyasetin ve dünyadaki siyasal konumlanmanın bu eksen değişimi nasıl mümkün olmuştur, nasıl meşru kılınacaktır ve şiddetin hüküm sürdüğü bir dünyada nasıl işletilecektir?

Her iki örnek, siyasetin siyaseti için, kuralları değiştiren, ama sabit adlar altında, sabit kalan kurumlar dahilinde iş gördüğü için kendini gayrı siyasal olarak sunan bir siyasetin örnekleridir. Burada, *kuralları değiştiren bir olmayan-siyaseti* gibi

(*) Küçük burjuva sıradanlığını yansıtan – ç.n.

paradoks bir vakayla, hattâ, kurumların ve adların sabitliğinden, bunların perdesi arkasında birtakım içerikleri değiştirmek üzere yararlanıldığı zaman, bir olmayan-siyaset *siyaseti* vakasıyla karşı karşıyayız.

Aynı durum, siyasallığın ve toplumun başka düzeyleri için de geçerlidir: partiler, sendikalar, idareler, sınayi işletmeleri, özel alan vb. (bkz. Örneğin "Siyasal Burjuva", s.192 vd.). "Siyasal olanın icadı" çoğu kez biçimsel olmayanda, *Biedermeier-vâri çekirdeğin çıkartılması* kalıbına göre gerçekleşir. Bunun tekil vaka düzeyinde kanıtlanması gerektiği ve ampirik bir mazeret olarak kullanılamayacağı açıktır.

Her şey, yerleşik tek-anlamlı kavramlarla ancak zorlukla kapsanabilen şu temel olgusallığı desteklemektedir: siyasallığın, siyasal sistemin *kurumları sabit* olmak üzere, iktidar ve işlevsel elitlerini değiştirmeksizin gerçekleşen *nitelik* değişimi; yani işlevsel olarak ayrımlaşmış toplumun dokunulmayan sistem tasarımı. *Örgütsel toplum aynı kalırken siyasal alanın bağlarından kurtulması, özgürleşmesi* olayı, düşünümsel modernleşme kuramınının çekirdeğini teşhis edip yorumla[mamızı sağlar]. Siyasal olanın icadı bu örtük ve gizli biçimlerin yanısıra, kendiliğinden anlaşılacağı gibi, açık biçimlerde de gerçekleşmektedir.

Devletin Başkalaşımı

Modern devlet hakkında, birbirine karşıt şeyler söylemek mümkündür: Devlet bir yandan sönmektedir, bir yandan yeniden icat edilmesi gerekir. Her ikisinin akla yatkın nedenleri var. Belki de durum ilk anda göründüğü kadar akıldışı değildir. Bir formül haline getirirsek: *Sönme + İcat = Devletin Başkalaşımı*. Bu biçimde, -bir yılan gibi- klasik görevlerinden oluşan derisini değiştirip, yeni bir küresel "görevler derisi" oluşturan bir devletin tasarımı çizilebilir.

"Siyasetçiler, insanların onlara giderek daha az ilgi duymaları nedeniyle kendilerini hakarete uğramış hissediyorlar" diye yazar *Hans Magnus Enzensberger*: "Kendilerine bunun neden

böyle olduğunu sorsalar daha iyi olacak. Partilerin kendileri hakkında yanıldıklarını, siyasetin yanlış bir tanımından yola çıktıklarını tahmin ediyorum... Günümüz siyasetinin çekirdeği, kendi kendini örgütleyebilme yetisidir... Bu, en sıradan günlük konulardan başlar: okul sorunları, kiracıların sorunları, trafik düzenlemeleri... Günümüzde devlet, her türden grupla, her türden azınlıkla karşı karşıya bulunmaktadır ... ve bunlar yalnızca sendikalar, kilise örgütleri, medya gibi eski örgütler değildir. Sporcular da yüksek düzeyde bir örgütlülüğe sahiptir. Ayrıca eşcinseller, silah tüccarları, otomobil sürücüleri, özürlüler, ebeveynler, vergi kaçakçıları, boşanmış dullar, doğayı koruyanlar, teröristler vb. var. Bunlar, toplumumuzda onbin iktidar mercii oluşturabilirler."[153]

"Eski Avrupa'da, kamusal bünye hep insan bedenini model alarak betimlenegelmiştir. Hükümet baştaydı, yani kafaydı. Bu mecaz artık kesinlikle devrini doldurmuştur. Her şeyi öngören, yönlendiren ve karara bağlayan bir merkez artık mevcut değildir. Toplumun beyninin yerini tespit etmek artık imkânsızdır; yenilemeler, geleceğe ilişkin kararlar çoktan beri siyasal sınıftan kaynaklanmamaktadır. Tam tersi: Yeni bir düşüncenin ancak bayağılaşmasından sonra, partilerin ve hükümetlerin jetonu düşer... Federal hükümet, seçim afişlerinden bize sırıtıp duran insanlar tarafından yönetildiği için değil, bu insanlar tarafından yönetilmesine rağmen istikrarlı ve görece başarılıdır. Ulaştırma Bakanı, posta hizmetlerini çökertmek için elinden geleni ardına bırakmamasına rağmen, mektuplar hâlâ yerine ulaşıyor. Şu anda görev başında olan şansölye, züccaciye dükkânındaki bir fil gibi davransa da, Doğuyla olan ticaretimiz gelişmektedir. Ve saire, ve saire... Bu paradoksun tek bir açıklaması olabilir: Federal Almanya Cumhuriyeti, işinin ehli olmayan bir hükümete gözlerini kapayabilecek durumdadır, çünkü varlığı, son kertede, akşam haberleri boyunca canımızı sıkan bu insanlara bağlı değildir."[154]

---

153 Enzensberger (1991), s. 230 vd.

154 *Age.*, s. 228 vd.

Kendi kendini örgütlemek denildiğinde -*Hermann Schwengel* buna dikkati çeker- "özgür toplumsal güçlere ilişkin o eski liberal konum kastedilmemektedir"; çünkü bu toplumsal güçler tam da devletin siyasallık iddiasına *karşıydı*. "Kendi kendini örgütlemek, daha kesin bir deyişle: özgür güçlerin, toplumun en derin katmanlarında, yani iktisadi, yerel ve siyasal eylemsellik içinde yeniden birleşmesi anlamına gelir." Kendi kendini örgütlemek: *toplumun* (düşünümsel olarak) *alt-siyasallaştırılması* demektir. "Ortak yarar tanımının, özgül bir siyasal iktidar tekniğinin, kamu barışının güvencesi ve yalnızca bu topluma ait bir siyasal tarihin mevcut olduğu iddiasının yeri ve öznesi birbirinden uzaklaştırılmıştır. Bu yer ve bu özne, hem iktisadi ve kültürel kurumlara hem de siyasal kurumlara açıktır."[155]

Eylem devletinin yerini, platformları ve karşılıklı görüşmeleri ayarlayan ve bunların yönetmenliğini yapan *pazarlık/müzakere* devleti alır.[156] "Modern devletin pazarlık/müzakere yetisi, giderek daha sorunlu hale gelen hiyerarşik ve tek yönlü eylem yetisinden muhtemelen daha büyük bir önem kazanmıştır."[157] Yüzyıl sonunun geç dönem modernliğinde "(geleneksel) devlet söner -hem 'özel bir varlık' olarak, hem bir egemenlik yapısı olarak hem de hiyerarşik bir koordinatör olarak."[158] "Partilerden duyulan bıkkınlık"tan şikâyet edenlerin değişik biçimlerde dile getirdikleri gibi, devletin sönmesi, devletin başarısız olmasıyla aynı anlama gelmek zorunda değildir. Tam tersi: Başarı da öldürür. Devletin sönmesi çoğu kez kendi kendini örgütlemenin, alt-siyasallaşmamn ters yüzü, hattâ bir parça *gerçek olmuş ütopya*dır. Simgeselliğe gömülen siyaset, bir geçiş aşamasıdır: bu aşamada basit modernlikteki klasik devlet görevleri, bir yandan etkin toplumun karmaşasında kısmen (ilkesel olarak) yerine getirilmiş, kısmen kuma saplanmıştır; öte yandan da, düşünümsel modernliğin devlete meydan oku-

155 Schwengel (1967), s. 18.

156 Devletin görevleri konusundaki değişikliklerle ilgili yeni literatür için bkz. ayrıca Willke (1992)

157 Scharpf (1991).

158 *Age.*

ması henüz algılama düzeyine bile çıkmamıştır.

Ölüm kavramı toplumbilimcileri zorlamaktadır. Ne var ki Doğu'nun çöküşü, devlete de inme inebileceğini gözler önüne sermiştir. "Kurumsal ölüm" kavramına imkânsız gözüyle bakanlar, çağ değişiminin yaşandığı bu gibi zamanlarda her yerde nelerle karşı karşıya olduğumuzu göremez: tarihsel olarak çoktan ölmüş olan, ama gene de ölemeyen *Zombi-kurumlar* vardır - örneğin sınıfsız sınıf partileri, düşmansız ordular ya da birçok alanda zaten yürüyen birtakım işleri başlatıp durduran devlet aygıtı gibi.

Devlet görevlerinin söndüğü ve yenilerinin tanımlanıp yapılanması gerektiği doğruysa eğer, bunun nasıl olacağı ve hangi görevlerin sözkonusu olduğu sorusunu sormak gerekir. Bu konuda *Carl Böhret* kayda değer bir öneride bulunmuş, toplumsal çıkarların "*pazarlığa/müzakereye elverişliliği*" ölçütünü ileri sürmüştür. Bu ölçütün, çıkarların *kendi kendine örgütlenebilir* olduğu, yani örgütlü aktörler tarafından toplumsal ve siyasal arenalarda dile getirilip geçerlik kazandırılabildiği yerlerde işleyeceği görüşündedir. Buna karşıt olarak, açılacak yeni devlet görevlerinin hususiyeti, pazarlığa/müzakereye elverişli olmamaları, önce genel durumun bulanıklığından çıkarılıp biçimlendirilmelerinin ve resmi siyasetin nesnesi haline getirilmelerinin gerekmesidir; örneğin henüz doğmamış olan insanların ve doğal çevremizin yaşamına ve yaşamın devam etmesine ilişkin çıkarların zedelenmesi ya da uluslarüstü bir ideal küresel düzenin kurulması gibi konulardır bunlar. "Kişi grupları ve örgütlerin arasında ilkesel olarak '*pazarlık/müzakere konusu olmaya elverişli*' bütün sorunlu alanlar, 'toplumsallaştırılabilir'; buysa, çok-taraflı bir pazarlık/müzakere sistemi içinde -devletin de katılımıyla- üzerinde çalışılabilecek niteliğe sahip olmaları anlamına gelir. Hukuki yapılanma da, devlet aktörüne yalnızca merkezi [pazarlık/müzakere] bağlamını yönlendirme görevini bırakacak şekilde değişecektir." Başka bir deyişle: *simgesel siyasetin* klasik alanlarının dışsallaştırılıp, gerisin geriye toplumun örgütlü alt-siyasetine delege edilmesi mümkündür.

"Ama, doğrudan pazarlık edilebilecek bir muhatabın bulun-

mamasından ya da ilgili çıkarların böyle muhataplar aracılığıyla etkili şekilde ve uygun bir zamanlamayla temsil edilemeyecek olmasından ötürü *'pazarlık/müzakere konusu olmaya elverişli olmayan'* bütün sorunlar, ilkesel olarak devletin işlevsel görevleri arasına katılmalıdır. 'Hayatın devam etmesi [hayatta kalma] düsturu'na temas eden, 'gelecek kuşaklara ilişkin sorumluluklar'ın ya da dünyanın geleceğinin korunmasının söz konusu olduğu durumlarda hep bu [ilke] geçerlidir; aynı şey, 'sinsice yaklaşan facialar' için de geçerlidir. Yakın bir zaman zarfında bu bağlamda birtakım deregülasyonların* yapılması, ancak felâketin göze alınması pahasına düşünülebilir. Bu alanda devlet, toplumsal açıdan henüz rakipsiz olduğu konulara eğilir - ekolojide olduğu gibi. Burada *hukuki tekel* [muhakeme etme tekeli] iddiasına sahip olabilmelidir. Devlet, üstüne düşen görevlerin kendisine devamlı olarak ait olmamasına, bunların devreye giren rakipleri tarafından üstlenilmesine (yani bu görevlerin 'toplumsallaşmasına') izin vermeli ve bunu istemelidir de.[159]

Burada söz konusu olan, yalnızca devletin görev alanlarına ilişkin bir tanım değişikliği değil, görünüşte "ebedi" nitelikteki belirli görevlerin ve onlarla ilgili yetkili olan kurumların miadlarını doldurup doldurmamış olmalarına yönelik radikal bir sorgulamadır. Düşünümsel siyaset demek ki yalnızca icat etme değil, aynı zamanda siyasal alanın *eski eşyalardan temizlenmesi*dir. Sözümüzü esirgemesek: Bu kurumsal bir cinayettir - ölüleri nasıl öldürebilirim? Askeriyenin (Hegel'den Max Weber'e ve Carl Schmitt'e kadar neredeyse bütün devlet kuramlarının bizi inandırmaya çalıştığı gibi), devletin özüne dahil olup olmadığı, çift-değerliliğin çağında gerçekten de tartışmalıdır, tartışılmak zorundadır, örneğin.[160]

Dolayısıyla burada, eski biçimler içerisinde üstlenilecek yeni devlet görevlerinden yana çıkılıyor değildir. Tam tersine, sa-

(*) [Devletin] düzenleyici faaliyetlerinin tasfiyesi – ç.n.

159 Böhret (1991), s. 9 vd.

160 Doğu-Batı karşıtlığının bitmesinden sonra askeriye ile demokrasi arasındaki çelişkiler konusunda bkz. Beck (1993).

vımızın çekirdeği, yeni görevlerin aynı zamanda devleti, görevlerinin üstesinden gelmenin yeni *biçimlerini* oluşturmaya zorladığı yönündedir. Devlet kendini sınırlandırmayı, kendini geri çekmeyi uygulamalıdır, tekellerini bırakmalıdır ve *bir süreliğine* başka tekeller kurmalıdır. "Ne bir gece bekçisi devletinin 'laissez-faire' [bırakınız yapsınlar] tavrı, ne de müdahaleci devletin otoriteli toplu planlama etkinliği, yüksek düzeyde ayrımlaşmış bir modern toplumun işlem koşullarına uygundur... Hedef, başka sistemlere ait gerçekliklerin inşasına/kurgusuna saha açan bir gerçekliğin inşası/kurgusudur. İçsel olarak denetlenemez hale gelen dışsallıkların karşısında icap eden şey, ayrımlaşmış işlev sistemlerinin, -örneğin siyasetin bilime müdahalesi, bilimin siyasete müdahalesi gibi- karşılıklı müdahale bakış açısının, karşılıklı biçimde birbirine uyum sağlayan kimliklerin icadına yönelen bir bakış açısı tarafından tamamlandığı bir gözetim sürecidir."[161]

Yurttaş Toplumuna Giden Üçüncü Yol: Siyasal Partiler Ne Olacak?

Batılı demokrasilerdeki büyük siyasal partiler -bunlar uzun süre, yurttaş çıkarlarının ve kanılarının başarılı bir biçimde birleştirilmesinin tescilli markaları idiler- son yıllarda dramatik biçimde itibar yitirdiler. Göstergeler hiç de iç açıcı değil: Bütün "katılımcı demokrasi"lerde sağlam bir artış gösteren tek parti, oy vermeyenler partisidir. Bunun hemen arkasından, örtük ya da açık bir yabancı düşmanlığından hareket ederek oy avına çıkmış olan sağ, hattâ aşırı sağ partiler gelir. Yerleşik rakip partilerin sıfır toplamlı iktidar oyunu artık yürümemekte: iktidar partisinin oy kayıpları muhalefetin oy artışı biçiminde yansımamaktadır. Neredeyse bütün örnek demokrasilerde çift yönlü bir kriz söz konusudur: *Hem* iktidarlar *hem de* onun yerine geçmek isteyen muhalefet oy kayıplarına uğrayıp, hasta adam durumuna düşmüş, krize girmiştir.

161 Willke (1992), s. 296, 303.

Zayıflığa, zaaflara dönük hesaplara alışılmaktadır. Rakibi daha yüksek bir başarı göstererek geçmeye ve bertaraf etmeye değil, kendi başarısızlık ve itimat kaybı düzeyini, karşı tarafı sarsan krizlerin ve skandalların ölçüsünün altında tutmaya çaba sarfedilmektedir. Artık seçimler, onaylayıcı bir çoğunlukla, yani bir partinin daha iyi aday ve programlar sunması sayesinde değil, bir partinin, kendisine oy vermeyecek seçmen potansiyelini düşük tutması sayesinde, yani skandal ve başarısızlıklarının rakip partilerden *daha az* olması sayesinde kazanılmaktadır.[162]

Bu gelişmenin nedenleri konusunda bir mutabakat belirmeye başlamış bulunuyor. Buna göre: partilerin istikrarı, başka şeylerin yanısıra, görece belirgin sınırlarla birbirinden ayırt edilebilen ve partilerce öngörülebilir, varsayılabilir toplumsal-ahlâkî ortamlara (örneğin Federal Almanya'daki sosyal demokrat ortam -klasik işçi ve sendika ortamı- ve sağdakilerin varsayabilecekleri Katolik ortam gibi) tekabül etmelerine bağlıydı. Bu koşullar altında, o güzel deyimle, 'odunu koysanız' seçilebiliyordu. Başka bir deyişle: Büyük partiler, mutabakatı yaratmak zorunda değildi; en azından küçük ve büyük ölçekli siyasetin temel sorunlarında [varolan] mutabakatı celbedebiliyorlardı. Buysa, yalnızca, şimdilerde yakınma konusu olan, parti oligarşisine giden yolu açmakla kalmamıştır.[163] Aynı zamanda programların ve adayların o kalıp sağ-sol-şemasına göre berrak biçimde ayırt edilmesini sağlıyor, böylece herkes, sanki önceden rezervasyonu yapılmış gibi, nasıl oy vereceğini biliyordu. Başka bir deyişle: şimdilerde *ve* tarafından çözülmeye götürülen ve ikame edilen bir *ya-ya da* düzeniydi bu. Dışarda tehdit oluşturan büyük düşman ve ezeli ideolojik rakip, aynı anda içerdeki karşıtlıkların pekişmesini sağlardı. Dolayısıyla eski Federal Cumhuriyetin dinamiğini, Demokratik Almanya Cumhuriyeti'nden bağımsız olarak ele almak -ve tersi- bu

162 H. Schmitt (1987), Scheuch/Scheuch (1992), Raschke (1982), Klingemann/Stöss/Wessels (1991), Kaase/Klingemann (1990), Gauland (1991), Leif/Legrand/Klein (1992), Starzacher (1992).

163 Jaspers'ten (1962) Weizsäcker'ye (1992) kadar.

anlamda hataydı. Bu iki kısmî Alman devleti daha baştan bir "doğuştan karşıtlık", bir tür negatif birlik oluşturuyordu ve bu birlik sayesinde, iç siyasette geçerli olan "sağ-sol" muhalefet şeması, askeri Doğu-Batı kaşıtlığının ufkunda ayakta tutulup örgütlenebiliyordu. İki Almanya birbiri için, *karşıt devletler biçimindeki muhalefeti* vücuda getiriyorlardı. Demokratik Almanya Cumhuriyeti yalnızca başka bir devlet olarak değil, "iç siyasal" açıdan da bir Anti-Federal Almanya Cumhuriyeti'ydi. Federal Almanya Cumhuriyeti de bir Anti-Demokratik Almanya Cumhuriyetiydi. Bu karşıtlık, her iki taraftaki siyasal tartışmaları belirliyor, kutuplaştırıyordu. Bu anlamda da bu bölünme -yalnızca dil, kültür ve ortak tarih açısından değil- hep gerçek dışıydı.

Doğu Almanya, "sol deneyi" vücuda getirmekle birlikte, aynı anda Doğu-Batı biçimindeki askeri karşıtlık içinde düşman konumunda bulunduğundan ötürü, Batı'daki sol siyaseti ve eleştiriyi, -en iyi ihtimalle nahif bir biçimde- düşmanın davasına hizmet ettiği şüphesiyle damgalamak ve boğmak kolay bir işti. Sisteme yönelik eleştiri, sanki karşı-istihbaratın yetki alanına giriyordu, bu nedenle de ciddi bir tartışmanın konusu olmaktan uzaktı. Doğu ve Batı'nın sol ve sağla örtüşmesi sayesinde, demokratik düşünce ve dil oyunuyla askeri düşünce ve dil oyunu karılıp, birbirine karşı kullanılmıştı. Federal Cumhuriyet'teki sosyalist muhalefetin kolayca bertaraf edilmesini sağlayan o veciz cümle -"beğenmiyorsan öbür tarafa git"- tam da bu duruma işaret eder.

Doğu-Batı şematiğine hapsolan tartışma, bölünmüş Almanya'da, her iki sistemin muhalefetinin, Demir Perde'nin öbür yanındaki birer devlet biçiminde vücut bulmasından oluşan çıkmaz, şu sonucu doğumuştur: bir yandan Demokratik Almanya Cumhuriyeti'nin sosyalizmi, Batı'daki sol siyasetin, deyim yerindeyse, üzerinde dövüldüğü örs görevini görüyordu; öte yandan Batı'daki muhalefet, sol bir niteliğe sahip olduğundan, hem kendisiyle Stalinist Doğu Almanya arasında bir sınır çizmek hem de Doğu Almanya dahil bir bütün olarak solun iddiasını geç dönem kapitalist "kriz idarecilerinin emperyalist

saldırıları"na karşı savunmak zorundaydı.*

Devletlerarası muhalefetin yasası, iç muhalefet siyasetinde de izlerini bırakmıştır. Alman Sosyal Demokrat Partisi (SPD), ancak Godesberg kongresindeki and içme töreninden *sonra* 'devleti yönetmeye ehil' sayılmıştır. Sosyal liberal reform siyaseti de, Federal Cumhuriyeti Doğu-Almanyalaştırmayı planladığına dair sistemli olarak körüklenen şüpheye karşı mücadele etmek durumundaydı hep. Ancak Batı'nın rüzgârıyla (NATO üyeliği, İsveç modeli, demokratik sosyalizm) bu reform siyaseti yol alabilmiştir.**

Geriye bakıldığında bu *ya-ya da* düzeni ve mekaniği her ne kadar garip bir düzgünlük görüntüsü arz etse de, günümüzde insanı neredeyse hayran bırakacak büyük bir meziyeti vardı: *Ve*'nin şimdi her yere hâkim olan denetlenemezliğinin, kavranamazlığının artık sunamadığı bir şey sunuyordu - siyasal güç oyununa zoraki bir istikrar kazandırıyordu.

Ve'nin çağında yalnızca partilerin karşılıklı olarak çektikleri

---

(*) Alman-Alman ili kilerinin bu çıkmazı yaşandığı sırada Federal Almanya'daki entelektüel muhalefet, kolaylıkla buna karşı tavır alırdı. Bu da şu demekti: sermaye analizi ve her ne kadar Demokratik Almanya'yla özdeşleştirilmezse de, barbarca bir sosyalizmin gerçekte mevcut olan ihtimaliyatını sogulamayan, düşünülmemiş, tartışılmamış, toptancı sosyalizm modelleri. Böylelikle Federal Almanya'daki aydınlar ne Hannah Arendt'in totalitarizm analizlerini dikkate almıştır ne de Soljenitsin, Bulgakov, Mandelstam'ın suçlamalarını ve Arthur Koestler'in acısını hissettiği günah çıkarmaları. Bu arada Berlin Duvarı'nın dibinde atılan her kurşun Marksist hümanizmin kalbine isabet ediyordu. Kuramıyla böbürlenen bu türden bir zihin ve protesta sosyalizminin, Doğu Avrupa'daki acı deneyimlerle acilen gerekli olan bir diyaloğu başlatıp sürdürmek için pek de iyi bir çıkış noktası olmadığı şimdiden bellidir.

(**) En azından şimdi, her şey olup bittikten sonra, şunu demek zorundayız: Federal Almanya'yı incelemek, çözümlemek isteyen herkes, Demokratik Almanya'yı da aydınlatmak zorundaydı (aynı zamanda bunun tersi de geçerlidir). İki Almanya'nın müstakil görünen birine yoğunlaşmak (bu arada da az ya da çok siyaseten uymadığı için diğer tarafı karanlıkta bırakmak) toplumbiliminin, "nesnesi"nin aşikârlıkları konusunda sahip olduğu saplantılar için didaktik bir örnektir. Buysa, yalnızca Doğu'daki Marksist kadro sosyolojisi için değil, daha başka ve örtük bir biçimde Batı'daki, Federal Alman sosyolojisi için geçerlidir. En azından ben Batı Almanya'da, Demokratik Almanya'daki devlet karşıtı muhalefeti konu edinip, bu sınır-aşırı mütekabiliyetin her iki devletin toplumsal ve siyasal bir dinamiğine etkisini sistematik olarak inceleyen hiçbir kitaba, hiçbir analize rastlamadım.

sınırlar ve oluşturdukları profiller inandırıcı olmaktan çıkıp garip bir hale gelmekle kalmıyor, buna koşut olarak bu çağdaki *bireyselleşme süreçleri* de insanların toplum ve siyasetteki vicdanî kanaat topluluklarına aidiyetlerinin belirlenmesini giderek güçleştiriyor (bkz. "Alt-Siyaset - Bireylerin Topluma Dönüşü"): Kimin hangi konuda nasıl oy kullanacağı ve hangi adayı niçin seçeceği, artık hesaplanabilir, başvurulabilir bir şemaya göre olup biten bir şey olmaktan çıkmıştır. Bireyselleşme süreci, büyük partileri kendi içinde istikrarsızlaştırmaktadır, çünkü insanların belli bir partiye bağlılıklarını geleneksizleştirip, karara/tercihe tabi kılmakta ya da partinin gözüyle bakıldığında, bu bağlılığın üretilmesi gereğini yaratmaktadır - ki bu da çıkarlar, kanılar ve konuların günümüzdeki parçalanmışlığına bakılırsa, samanlıkta iğne aramaya benzer.[164]

Bütün bu radikal değişime uğramış temel koşullar -siyaset pazarında iş görmeye ve pazarlığa yarayacak, kendisine başvurulabilir siyasal mutabakat kalıplarının dağılması, birleştirici düşman tahayyülünün yok oluşu ve sağ-sol ayrımında kesinliklerin bulanıklaşması- bu noktada da *belirsizliğin geri dönüşü*ne (bkz. s. 45 vd.) yol açmaktadır. Büyük partiler, sınıf, ulus ve ilerlemeye dair *ya-ya da*'ların hâkim olduğu, sona eren bir sanayi çağının dinazorları görüntüsünü vermektedir. Bunlar, *iktidardaki müzeler*'dir, -henüz- işbaşındadırlar. Bunun nedeni, bizzat çok-partili sistemin seçim yoluyla düşürülememesi ve partilerin iktidarı her yerde ellerinde tutmalarıdır. Çünkü partiler, devletin güçler ayrımını menteşelerinden çıkarıp, yargıyı, parlamentoyu ve bakanlıkları ele geçirmişlerdir. "Partiler" diye eleştirisini dile getirir *Dieter Grimm*, "değişik roller altında aslında kendileriyle işbirliği yapıyorlar."[165] Gene de, Brecht'in [bir şiirinde] öngördüğü kaderle karşı karşıya gelebilirler: -icabında- kendilerine başka bir toplumu seçmek zorunda kalmak. Bu anlamda, İtalya vakası geleceğin bir habercisiydi.

Ne var ki devletin ortadan kaldırılmasıyla yeniden yaratıl-

164 Wehling (1991), Wiesendahl (1989), Starzacher ve başkaları (1992), Bürklin (1988).

165 Aktaran: Darnstädt/Spörl (1993), s. 150.

ması arasındaki -daha önce açımlanan- bağlantı, böyle olunca, liberal demokrasilerde çıkarlar ve partilerin örgütlenmesi açısından da önemli sonuçlara gebedir. Devlet görevlerinin [başka yerlere] kaydırılması -örgütlenmiş çıkarların topluma iadesi; ortak yararı tehlikeye atan ya da güvence altına alan örgütlenmemiş çıkarların siyasal sistemin merkezi görevleri ve eksenleri düzeyine yükseltilmesi- siyasal sistemin siyasallığını yeniden canlandırabilir. Ama bu ütopya, bizzat ilgili olduğu vakanın bir parçası olmasından ötürü başarısızlığa mahkûm gibi görünmektedir, çünkü kaynağı, hâkim parti oligarşisinde kendisine ilişkin hemen hiçbir yaptırım gücünün örgütlenemediği küresel çıkardır. Bu ütopyanın gerçekleşmesi, ancak, gerçekleşmesi henüz ihtimaldışı bile olmayan bir değişkenin belirmesi ölçüsünde mümkün olabilecektir: *yurttaş toplumuna giden üçüncü yol.*[166]

Plebisiter öğelerin kuvvetlendirilmesi için, Almanya'da öylesine içten sevgi duyulan anayasal-hukuksal kral yolunu (halkoylamasının yürürlüğe konması vb.) izlemek gerekmez. Siyasal partiler ve başka büyük sınai-toplumsal örgütlerin (sendikalar, işveren kuruluşları, meslek kuruluşları vd.) yapısal olarak demokratikleştirilmesi de dolaylı bir yoldur. Bu yolun en son noktada varacağı yer, siyasal partilerin ve söz konusu büyük örgütlerin *çekirdeksizleştirilmesidir*. Bu da demektir ki; bunlar, dış cepheleri aynı bırakılarak, bakımdan geçirilerek, içerden boşaltılıp değişikliğe uğratılacaktır. Bir anlamda simgesel siyasetin ters yüz edilmesidir bu. Simgesel siyaset sanal ateş etkisi uyandırmak için duman çıkartırken, değişen durumda siyasal partilerin elindeki "devlet mülkünü" katılım aracılığıyla çekirdeksizleştirmek için süreklilik/kalıcılık görüntüsü yaratılacaktır.

Bunun öğeleri artık cumhurbaşkanı tarafından bile tartışmaya açılmaktadır: "Bizde," diye söze başlar *Richard von Weizsäcker* ünlü röportajında, "meslekten siyasetçi genellikle ne bir uzman, ne de acemi bir heveskârdır; bizde siyasetçi, özel bilgi

166 Dubiel/Frankenberger/Rödel (1989), Habermas (1992).

alanı siyasal rakipleriyle mücadele etmek olan bir genellemecidir."[167] Cumhurbaşkanının önerisi bu çizgiyi izler: adayların belirlenmesi sırasında seçmen katılımının artırılmasını salık vermiştir.*Claus Offe* esaslı bir adım daha atıp, parti listelerinden parti üyesi olmayan kişilerin aday gösterilmesini, hattâ belirli kotalar koyarak onların seçilmelerinin sağlanmasını talep eder.[168] Bunun gibi ve başka değişim planları ve öğeler (örneğin şansölye adayının birincil seçmenlerce belirlenmesi), partilerin oluşturduğu karteli yurttaşlara, uzmanlık bilgisine ve yeni düşüncelere açmaya yöneliktir. Partilerin, geleceğe dönük konular etrafında (kadınlar, çevre, sosyal siyaset, yeniden millileşme) kendi içinde fraksiyonlaşması ve bu partiiçi fraksiyonların partiler-arası işbirliğini mümkün kılmaları düşüncesi, aynı çizginin devamıdır.

Bu gelişme üstüne düşünmeyi sürdürdüğümüzde, *aynı* şey, *başka* bir hal alır. Varolmaya devam eden parti isimleri ve örgütleri partilerin partililiğinin/particiliğinin eski şematizmini ortadan kaldıran nitelikteki yeni içeriklere kavuşur. Böylece (eğer bireyselleşmiş toplum büyük partilerin varoluşuna ilk fırsatta hızlı biçimde son vermezse), alt-siyasal yurttaş toplumuna uygun siyasal irade oluşumunun iletim kayışları işleyebilecektir.

Sendikaların, işveren kuruluşlarının, tabip ve mühendis odalarının vb. çekirdeksizleştirilmesi, yeni konulara, çıkarlara ve meydan okumalara açılmaları buna benzer biçimde düşünülebilir. *Kendi kendine atıf yapan, kendi kendisiyle mukayyet kurumların alternatiflerle kuşatılması*, aşağıdan yukarıya doğru geçirimliliğin sağlanması ve güvence altına alınması ölçüsünde başarılı olabilir.

Ne var ki, çerçevelerini yitiren ve özgül izleklere bağlı, kişilere bağımlı süreli mutabakat oluşumlarına açılan, alt-forumlar oluşturan, yurttaş çıkarlarına hizmet etmek üzere toplumun bütün düzlemlerinde buluşma yerleri hazırlayıp kararla-

167 Weizsäcker (1992), s. 150 vd.

168 Aktaran: Darnstädt/Spörl (1993), s. 158.

ra katılım imkânları sağlayan bu müşkülpesent, *çoğul toplayıcı partilerin* önkoşulu, koşut olarak, *büyük kamu kurumlarının* - televizyon, günlük gazeteler, radyo- bağımsızlıklarını güçlendirmeleri ve genişlemeleridir. Ancak, dördüncü gücün elindeki bu kumanda kollarına partilerin müdahalesini azaltmak, yurttaş katılımını arttırmak yeterli değildir. Kamu [yayıncılığı] sisteminin (görece) bağımsızlığının, ticarileşme ve parçalanma sonucu ölmekten korunması da merkezi bir önem taşır. Yurttaş gruplarıyla kitle-iletişimsel kamusallığın etkileşimi (yol açtığı komplikasyonları göz ardı etmeksizin), küresel tehdit izleklerini siyasetin gündemine taşımıştır. Ancak bu etkileşim sayesindedir ki, parti coğrafyasının ve devlet görevlerinin yeniden inşası da demokratik bir toplum sözleşmesi çerçevesinde biçimlendirilip, eleştirel bir biçimde takip edilebilecektir.

Başka bir deyişle: Risk toplumunda mümkün hale gelen, eleştirinin demokratikleştirilmesi (bkz. s. 54 vd.), -eğer bu arada, radikal eleştiri dahil olmak üzere eleştiri, ölçütlerini ve kamusal kitle iletişim araçlarındaki yerini koruyup genişlettiyse- hükümetle muhalefetin rekabetinde eleştirinin gereği olan dikkat ve belirginliğin/kesinliğin giderek azalacağı anlamına gelir.[169]

Devlet Karşıtı Milliyetçilik?

Ve'nin yılı -1989- çabucak sönüp gitmiştir. Siyasal alanın Doğu blokunun yıkıntılarından yükselen yeniden doğuşu, ürkütücü bir biçimde *Carl Schmitt*'i haklı çıkarıyor gibi. Komünist merkeziyetçilikten özgürleşimi, onun kırılıp dökülebilmiş olmasının temelinde, ölmüş sanılan etnik ayrımlaşmalarla milliyetçiliklerin devrimci gücü vardır. Buradan çıkarılan sonuç şudur: Düşman imgelerinin son bulmasıyla değil, *düşman imgelerinin başka düşman imgeleriyle ikame edilmesiyle* karşı karşıya bulunmaktayız. Eski büyük düşmanın -komünizmin- yerini, potansiyel savaş boyutu içeren çok sayıda ulusal çatışma almıştır.

169 Bu açıdan kitle iletişim araçlarının bağımsızlığının güvence altına alınması özsel bir öneme sahiptir.

Yugoslavya'daki drama, eski Sovyetler Birliği'nin topraklarında toplanmaya başlayıp Avrupa'yı ve dünyayı tehdit eden asıl fırtınadan önce ufukta çakan şimşekler olarak bakmak gerekir.

Düşüncedeki genel tutukluluğun nelere yol açtığını gözler önüne seren, işte bu tehdittir. Tasavvur edilemeyecek gaddarlıkta savaşlar ve şiddet patlamalarıyla, ama aynı zamanda -dahası!- düşman imgeleri dışa dönük değil de *içe dönük* bir yönelime sahip olan, tarihsel açıdan ise *etniklikle kendi kaderini tayin hakkının sentezi*ne dayanan bir milliyetçilikle karşı karşıyayız. Eski Doğu'dan taşıp gelen bu milliyetçilik, Avrupa ölçeğindeki tarihsel gücünü ve meşruluğunu, komünist merkezi iktidarının aşabilmiş olmasından almaktadır. Daha keskin bir deyişle: Batı değil, bastırılmış milliyetçiliklerdir, komünizmi geride bırakan. Şimdilerde Avrupa'yı yeni bir gaddarlıkla kana boğmakla tehdit eden milliyetçi büyülenmenin sırrı bu zaferden ibarettir.

Halk biziz! Biz *bir* halkız! Berlin duvarını yıkan tümceler bunlardı işte. "Halk" sözcüğünün "*bir* [aynı] halk" sözcükleriyle ikame edilmesinde dışa vuran, patlayan -Batı'dan bakıldığında- tekinsiz bir vurgulama. Hız alma ve atlayışı, demokrasi zemininde birikip milliyetçilikte patlamayı daha veciz ve dolaysız bir biçimde dile getirmek mümkün değildir. "Halk" sözcüğü, demokrasi sözcüğünü ve Demokratik Almanya Cumhuriyeti'nin yenileleştirilmesini ifade ediyordu. Ancak "*bir* [aynı] halk", hem Demokratik Almanya Cumhuriyeti'ni hem de sosyalist ütopyayı yıktı. Sıralama da aynı ölçüde ilginç: İktidarsızlık kaderini değiştiren, sokağı fethetme cesaretini kendinde toplamayı başaran, "*bir* halk" değil de "halk"tı. Kimi Batılı gözlemci, "halk"ın "bir halk" tarafından massedilmesi karşısında ürpermişti. Ama bu ürperti olayların sevinç sarhoşluğu içinde ilk anda yitip gitti."Bir halk"ın öyle kolayca "halk"a geri dönüştürülemeyeceği, "bir halk"ın "halk" kafesine sokulamayacağı, anca yavaş yavaş belirmektedir. Almanya'nın doğusunda meydana gelen yabancı düşmanı eylemlerde, otoriter otoritesini "Biz *bir* halkız" tümcesinden alan *devlet karşıtı* bir "*milliyetçiliğin*" titreşimleri yankılamaktadır.

Başka bir deyişle: Milliyetçiliğin Soğuk Savaş sonrası Avrupa için bu denli mahvedici bir niteliğe bürünmesinin nedeni, *kendi kaderini belirleme hakkı ilkesi*nin etnik bir yönelime girmesi ve etnik bir renge bürünmesidir. Birçokları tarafından eski zamanlara ait bir yurttaş etiğinin ve yurttaş toplumunun kalıntısı olmakla itham edilen ve karşıt sistemlerin ideolojik savaşımında bir yanılsama olarak gülünçleştirilen bu ilke, askeri blokların son bulmasından sonra ve son bulmasıyla birlikte, Avrupa devletlerinin kendi arasındaki ve dünya devletleriyle ilişkilerinde iki tarafı da keskin, bilenmiş bir kılıç olduğunu kanıtlamıştır. Daha önce yalnızca savaş yoluyla yapılabilecekler, yani devletlerin arasındaki sınırları değiştirmek, bütün bir yarıkürenin güç dengesini ortadan kaldırmak, ilksel bir demokratik hak olan kendi kaderini tayin hakkının etnik gruplar ve federal devletler tarafından öne sürülüp fiiliyata dökülmesiyle bugün hem barışçı yoldan hem de gayet etkili biçimde yapılabilmektedir. Çekoslovakya'nın bölünmesi bunun şimdilik son örneğidir.

Bununla bağlantılı bir husus daha var: En azından kaynağı itibarıyla, *içe dönük bir düşman imgesi* olan bir yeni-milliyetçilikle karşı karşıyayız. Bu imge, bir noktada saldırgan, yayılmacı bir yeni-milliyetçilik tarafından da massedilebilir. Sırbistan'da olduğu gibi, Stalinist-milliyetçi bir gericiliğin yitirdiği sahayı askeri yoldan geri almak istediği bütün durumlarda bunun işaretleri mevcuttur. Bir "Yeni-Sovyetler Birliği" de ufukta göründü ve hem Doğu'daki çok-halklılığı hem de bunun sonucunda Avrupa'nın batısını tehdit etmektedir. Bunun, komünist merkeziyetçiliğin massetme çabalarını kıran milliyetçi-dini ayrılıkçılığın elde ettiği başarılara bir *karşı*-tepki olması, anlamlıdır. Ne var ki bu, yeni otoriter diktatörlük rejimleriyle ikame edilecek birçok ara biçimden biridir belki de. Devrimin *ebeveynlerini* ne kadar da çabuk yediğine bakılırsa,[170] bunu doğrulayacak ürkütücü belirtileri mevcuttur.

170 Bauman (1993).

Sağ ve Solun Ötesinde

Bu tarihsel karışıma "sağ" ve "sol" kategorilerini uygulama girişimi, tarihin yarattığı bu "kavram salatası"nın nasıl bir şey olduğunu bariz bir biçimde gösterir: Komünist sistemin kapitalist bir sisteme dönüştürülmesi "sol" olarak nitelendirilecek bir girişim mi, yoksa "sağ" bir girişim midir? Buna karşı direnmek, yani "sosyalizmin bakiyesinin kazanımları"nın muhafaza edilmesi, "muhafazakâr" bir tutum mudur, yoksa "ilericilik" midir? Sosyalizmin bütün reel biçimlerindeki sapkınlıkları acımasızca gün ışığına çıkararak soldaki mezar sessizliğini bozan ve yok eden birisi, hâlâ sınıf düşmanının davasına mı hizmet ediyordur, yoksa "post-sosyalist sol" rolünü üstlenip solun geleceğin Avrupası'ndaki iddiasının taşıyıcısı mı olacaktır?[171]

Sol ve sağ siyaset eski dünya düzeninde klasik bir müvekil/müşteri topluluğuna, kendine özgü dil biçimlerine (konuşma balonlarına), duyarlı olduğu izleklere, müttefiklerle, karşıtlarla, bilerek-bilmeyerek işlenebilecek ve sonuçları öngörülebilecek gaflarla ilgili dizilimlere sahipti. Ne var ki bu piyanodan çıkan ses, aletteki teller birer birer koptukça, müziği çalan parmakların becerisi ve notalar aynı kalsa bile, müzik olmaktan çıkar. Sağ-sol yön tayininin yitimiyle birlikte siyaset, bir sessiz filme, daha doğrusu, sessiz bir sesli filme dönüşür. İnsanlar ağ-

171 "Sol kuram"ın kendisi tepe taklak olduktan sonra, "Sol nedir?" (Steven Lukes) sorusu, geriye kalan grup ve grupçukları parçalamaya başlamıştır (1992'nin ikinci yarısında bu konuda *Frankfurter Allgemeine Zeitung* aydınlatıcı bir yazı dizisi yayımlamıştı). *Restoratif* [onarıcı] sol gibi yeni bir görüngüyle karşı karşıyayız. Sağın eski sorusu sol kafalarda da bir hayalet gibi gezmektedir: Stalin ve Honecker gibi birkaç adam işleri batırdı diye, her şey mi yanlıştı? (Yanlış yerlere götüren) önderlerine karşı kullanarak sosyalizmi kurtarmak uğruna, bireyin tarihteki yeri bile yeniden keşfedilebilmektedir. Sağı hep tarihi bir kahramanlar tarihine indirgemekle suçlayanlar, şimdi bunu kendileri yapmaktadır: onlara göre sosyalist ilişkiler değil, birtakım bireylerdir sosyalizmin çöküşüne neden olan. Eski ilkelere sadakat, reel sosyalizmle ideal sosyalizmi birbirinden ayırt ederek sosyalist ütopyaları asıl şimdi temellendirmek ve savunmak, özellikle de kapitalizmin zafer çığlıkları karşısında gerekli değil mi?, diye sorulmakta, bu talep edilmektedir. Tam da "Batı'nın dönekleri" değil midir, zamanın ruhun peşinde koşup, Batılı toplum eleştirisinin ürettiği bilgileri ve bakış açılarını oportünistçe feda eden?

zını açıp kapatır, piyanonun tuşlarına vurur - ses çıkmaz!

Avrupa'da belki *hâlâ* eski sanayi toplumu partileri düzeni mevcut, lâkin *şimdiden* bu düzenin önümüzdeki yıllarda en derin katmalarına dek erozyona uğrayacağına dair birtakım belirtiler, ön göstergeler mi var? Düşünümsel modernleşme acaba, "parti jeolojisi"ni alt üst eden uzun süreli bir depreme mi benzer? Daha şimdiden nefesimizi kesen tüm bu kargaşa, henüz fırtına öncesi bir sessizlik midir? Yoksa, bütün bunlar geçerli olmakla birlikte, bunlar tam tersine mi yol açmaktadır: en son tutunabilecekleri dal olan sağ-sol düzenini yitirdiklerinden *ötürü* insanlar sağ-sol düzenini *restore* mi edeceklerdir?

Bu mekânsal sağ-sol mecazının belki de gerçekten benzersiz yararları vardır: bu mecaz her zaman ve her yerde geçerlidir, siyasal olana uygulanması tarihsel olarak oturmuş ve alışılagelmiştir, (insanları zorlayan) karmaşıklığı iki kutba indirgeyerek onu eylemselliğe uygun kılar - ki bu da, dünya düzenin yıkılmasıyla birlikte değeri artan büyük bir meziyettir.

Ampirik siyaset bilimi, sağ-sol şemasının toplumun algılayışındaki illiyet bağlarını ve önemini teyid etmektedir.[172] Ama belki de araştırmacı toplumbilimcilerle denekler aynı sorunu paylaşmaktadırlar: Her ikisinin de alternatifi yoktur. Bilmezlikleri, şaşkınlıkları içinde, yetersizliğini ve eski püskülüğünü kendilerinin şimdiden belirgin biçimde duyumsadıkları, geçmişe ait kavramsal bastonlarla bir çıkış yolu aramaktadırlar.

Burjuva toplumuyla birlikte doğan siyasal sağ-sol macazı,[173] herhalde aşılamaz bir şeydir - ola ki, alternatiflerle "tahtından indirilsin". Geleceğin siyaset ve çatışma yerlemleri bu kitapta üç ikilik aracılığıyla mekânsallaştırılıp tahayyül edilmiştir: *güvenli-güvenliksiz; iç-dış; siyasal-siyasal olmayan.* Söz konusu olan, "Gretchen" sorularıdır:* *Belirsizlik*le aran nasıl? İkincisi, *yabancı*yla aran nasıl? Üçüncüsü, *toplumun biçimlendirilebilirliğ*iyle ilgili tutumun nedir?

---

172 Birçokları için bir örnek Gabriel'dir (1992).

173 Lukes (1991).

(*) Gretchen'in Faust'a sorduğu "söyle bana, dinle aran nasıl?" sorusu gibi, rahatsız edici, müşkülat verici sorular – ç.n.

Niçin bu "Gretchen" sorularım soruyoruz, bu çelişkileri ortaya koyuyoruz da başkalarını değil? Çünkü bu biçimleriyle, burada açımlanan kuramın bakış açısı çerçevesinde kendilerini kabul ettirme imkânları, daha belirgin bir deyişle, *üslûplaştırma ve sahneye konma imkânları* başka sorulara göre daha büyüktür. Çünkü belirleyici olan, sundukları bu imkânlardır - örneğin sözü geçen boyut ve kategorilerin içsel anlamları ve özellikleri değil. Çünkü düşünümsel modernleşme kuramının taslağı çizilen zemininden hareket edersek; birincisi, milliyetçi karşı-modernleştirme süreçlerinin gelecekte de başarılı biçimde sürdürülmesi; ikincisi, [uygarlığın] kendi kendini tahribinin devamı nedeniyle güvenli-güvenliksiz biçimindeki çatışma çizgisinin derinleşmesi; üçüncüsü, "iki modernlik arasındaki çatışma"nın siyasal ve alt-siyasal olarak çarpıcılığını daha fazla göstermesi ve geliştirmesi akla yakın görünmektedir.

Şiddete dayalı iç-dış, biz-onlar karşıtlıklarının gelecek açısından taşıdıkları anlamlarda, insanı şaşırtacak bir şey yok. Avrupa'daki milliyetçi savaşlar ve mülteci hareketleri karşısında, bu öngörüde bulunmak için düşünümsel modernleşme kuramına gerek de yok. Daha çok, "nasıl" sözcüğüyle başlayan sorular bu kurama başvurmayı gerekli kılabilir. Kurumların yıkıldığı yerde eylem imkânları eyleyicilerin üzerine çığ gibi çöker. Aynı ölçüde, basitlik ve yeni katılıklara dönük dindirilmez bir gereksinim ortaya çıkar. Eğer eylemselliği mümkün kılan ve yükünü hafifleten alternatif kurumlar mevcut değilse, eski güvencelerin maskeli balosuna doğru bir kaçış başlar. Eski güvenceler, deyim yerindeyse, kendi yokoluşlarında dirilmek zorunda kalırlar. İki işlevi birleştiren birtakım (sözcüğün tam anlamıyla) "kılık değiştirmeler", buna hizmet eder: (çözülmenin en iyi panzehiri olarak) *tahsis edilmişlik/ yetkilendirilmişlik* ve -yeterince paradoksal olmak üzere- *üretilebilirlik* (bkz. "Karşı-Modernlik", s. 99). Boşluk başka türlü kapanmaz.

Bu da demektir ki: Halkın yeniden doğuşunu değil de halkın sahneye konulmasının yeniden doğuşunu yaşamaktayız (ya da halkın yeniden doğuşunun sahneye konulmasını). Bu [mizansen] -manşetlerde, radyo-TV yayınlarında- galebe çal-

maktadır, çünkü başka değişim türleri bloke edilmiştir ve milli olan, -bu birçokları için ne kadar acıysa da- kendi kaderini tayin hakkının çekici havasını yaymaktadır. Bu arada karşı-modernleşmenin değişik imkânları da -milliyetçilik, şiddet, dışarıya kapalılık vb.- birbirini tamamlayabilmekte, birbirine karışabilmekte, birbiriyle kesişebilmekte, rekabet edebilmektedir.

Peki yeni-milliyetçiliğin doğasının bir sahneleme olayı olduğunu söylemek neye yarar? Bunu saptamakla tehlikesini azaltır mıyız? Hayır, ama böylelikle daha çaresiz, daha heterojen, daha geçici, daha istikrarsız olur; deyim yerindeyse, *post-modern hatlara* bürünüp, insanları hızla ilerleyen milliyetçiliğe sürükleyen kaderci şeytanilikten sıyrılır. Herhalde uzun vadede başarılı biçimde sahneye konacak olan bu yeni-milliyetçilik bir hayalettir ve başka hayaletler gibi, dehşet salabilmek için, örneğin televizyonda yayın imkânlarına ve en -azından Batı'da (henüz)- demokratik çoğunluğun alt-siyaset düzeyinde suskun kalmasına ihtiyacı vardır artık.[174]

Diğer iki kutupsallık için özünde benzer şeyler söylenebilir. *Üretilmiş tehlikelere* ilişkin tartışmalarla birlikte, güvenli-güvenliksiz karşıtlıkları kendilerine yer edinir. Siyasallaşma süreci, görünürde *izleklere bağlı* olarak gelişmektedir. Ne var ki bu da şu demektir: Bir noktada güvenlikten dem vuran birisi, başka bir noktada kendini tehlikelere maruz kalanlar arasında bulur. Niklas Luhmann buradan yola çıkarak, bu zıtlaşmanın üstesinden kurumsal olarak gelinemeyeceği gibi, berrak bir cephe hattının da çizilemeyeceği sonucunu çıkarmıştır.[175] Luhmann'a göre bunun sonucu, dalgalanıp durduğu için ne gerekli biçimde sınırlandırılabilen ne de siyasal mücadelelere götürecek biçimde keskinleştirilebilen bir çatışma potansiyeli olacaktır. Ancak burada gözden kaçırılan şudur ki güvenlik ve sigorta kurumları bizzat birtakım ölçütler koyup bunları öne çıkarmaktadır - sigortasız bir güvensizliğe dönüştürülmeye, böyle bir durumu kanıtlamaya elverişli ölçütlerdir bunlar.[176]

174 Karş. Heitmeyer (1991).

175 Bunun için ayrıca bkz. dipnot 13.

176 *Age.*

Alt-siyasallaşmaya giden yolları açan, "böyle gitsin" zihniyetine ve yok-siyasete karşı bir itki veren, tam da budur işte. Eski ve yeni modernliğin zıtlaştırılması zaten modern toplumun bütün eylem alanlarını içine alıp elektriklendiren bir sarsıntıdır. Yeni bir yola girildiğinde, rutinlerin ve rutine alışmış olanların direnişiyle karşılaşılır. Basit alt-siyasetin değil, düşünümsel alt-siyasetin kendini örgütlemeye ihtiyacı vardır. Bunun için iki örnek tespit edilebilir: *Blokaj* [ketleme] ve *koalisyon*.

Alt-siyasallaşmayla birlikte genel düzeyde bir acz oluşur. Herkes, hem modernleştiriciler hem de onları eleştirenler, ortalıkta savrulan değişik bakış açılarının ve çıkarların toz bulutları arasında tıkanır, çıkmaza girerler. Ama sanayileşmenin mutabakatla yağlanmış o dayatma sürecinin tam da bu biçimde duraklatılması süreci *yavaşlatır*; şimdiye dek dizginlenmeyen "sanayileşme böyle devam etsin" zihniyetinin *anarşistçe kendi kendini sınırlandırma*sının ve öz-denetiminin bir ön-biçimidir.[177]

Kurumların içinde ve dışındaki kargaşa ve karşıtlıklar, sistemlerle kurumların ötesine geçip kişisel olarak kurulan ve kişisel olarak ayakta tutulması gereken destek şebekelerini *zorunlu* kıldığı gibi, bunların oluşumuna da ivme kazandırır. Kurumların çözülmesi bir biçimde *toplumsal ilişkilerin yeniden-feodalleşmesi*ne yer açar. Bütün toplumsal eylem alanları buradan bir *neo-makyavelizm*e açılır. Düzen(ler)in yaratılması, inşa edilmesi, biçimlendirilmesi gerekir. Yalnızca kurulması, ayakta tutulması gereken [buna muhtaç olan] ve kendilerine özgü "geçer akçe"leri olan şebekelerdir ki, iktidar ya da karşı-iktidar oluşumlarına imkân verirler.

Ölüm-ve-Yaşam Siyasası

Basit modernliğin siyaset kavramı, bir yerlemi sağ-sol kutuplarının, diğer yerlemi kamusal-özel kutuplarının doğrultusunda uzanan bir eksen sistemine dayanır. Siyasal oluş, bu anlayışa göre, insanların özel olanı terkedip kamusallığa doğru ilerle-

177 Bununla ilgili olarak yukarıda "Tıkanma" konusunda söylediklerimize (s. 164 vd.) bakınız.

meleri ya da -tersine- partilerin, hükümetin yürüttüğü siyasayı özel alanın bütün kuytularına sokma talebidir. Yurttaş siyasete gelmezse, siyaset yurttaşa gider.

Anthony Giddens bu modele "özgürleşimci siyaset" adını verir ve "*life politics*"ten [yaşam siyasası] ayırır: "Yaşam siyasası, geleneksel sonrası bağlamlarda kendini gerçekleştirme süreçlerinin doğurduğu siyasal meselelere ilişkindir, sözkonusu bağlamlarda, küreselleşmekte olan etkiler bireyin benliğini düşünsel olarak kurma projesine derinlemesine nüfuz eder, buna karşılık kendini gerçekleştirme süreçleri de küresel süreçleri etkiler."[178]

Bu bakışın heyecan verici yönü -*Christopher Lasch*'e ve onun "narsisist kültür" bahsine karşıt olarak- siyasal olana özel olandan geçilerek, bir anlamda arkadan dolaşarak, ulaşılabilmesi, girilebilmesidir. Sanayi toplumu siyasetinin sağ-sol çerçevesi içinde bir kayıp, tehlike, sapma ve yozlaşma olarak görülen her şey, yani insanın kendi kendisiyle uğraşması, "kimim? ne istiyorum?" sorularını sorması, kısacası, bireyselciliğin bütün ilk günahları, Giddens'te başka türden bir siyasallık kimliğine götürür: işte *Life-and-Death-Politics* [Yaşam ve Ölüm Siyasası].[179]

Siyasallığın bu yeni niteliğini anlamak için başlangıç olarak, toplumda oluşan *isterilere* dikkat çekmekte yarar olabilir. Havanın, suyun, gıda maddelerinin kirlenmesi kuşkusuz tıbbi anlamdaki alerjinin artış göstermesine neden olmakta, ama psikolojik ve siyasal anlamda da birtakım alerjilere yol açmaktadır. Herkes değişik türden savunma mücadelelerine gömülmüş, herkes yaşam ve beslenme biçimiyle kendini kuşatan zehirli maddelere karşı korunmaya çalışmaktadır. Bu düşman maddeler görünmez ve her yerde pusudadır. Başka bir deyişle: Ekolojik kültürde, *özel alanın derin katmanlarında en geniş anlamda genel olanla en dar anlamda özel olan dolaysız ve kaçınılmaz olarak kısa devreyle birbirine bağlanır.* Özel alan özü itibarıyla, bilimsel sonuçlar ve kuramların, kamusal tartışmaların ve çatışmaların oyuncağı haline gelir. Kimyasal formüllerin

178 Giddens (1991), s. 214.

179 Bunun için ayrıca bkz. Beck-Gernsheim (1991), Baumann (1992a).

uzak dünyasının sorunları, ölümüne ciddi ve ancak çok zor gözardı edilebilir bir biçimde, insanların kendi kendilerine, kimliklerine, varoluşlarına dair sorular olarak yaşantılarının ta ortasında patlak verir. Demek ki özel alanın mikrokosmosunda dünya toplumu yine mevcuttur; siyasallık, özel alanın ortasında yuvasını kurmuş, kuluçkaya yatmıştır.

Yaşam siyasasının siyasallığını oluşturan, onu siyasallaşmaya götüren nedir peki? Birincisi, *kaçınılmazlık*tır; hem de, ikincisi, *özel alanın egemenlik ilkesiyle çelişen*, dolayısıyla da, üçüncüsü, kendi meşruluğunu *artık* (sözcüğün asıl anlamdaki) *doğal zorunluluklardan* çıkaramayan bir kaçınılmazlık. Bu durumda -bireyselleşmiş modernliğin tassarufta bulunma ve karar verme/ belirleme iddiasıyla çelişecek biçimde- hem önceki yüzyılların doğaya bağımlılığına hem de sanayi döneminin sınıf deneyimine benzemeyen ve bunlarla karıştırılmaması gereken bir zorunluluk deneyimi doğar.

Uygarlıkça üretilen "doğal kader" deneyimidir bu; bu deneyim sırasında düşünümsel Ben-kültürü kendi teknik kurgusallığının ve dünya-toplumsallığının acımasızlığıyla karşılaşmaktadır. Birdenbire kendi yaşantısının mikrokosmosuyla korkutucu bir çözümsüzlükle yüklü küresel sorunların makrokosmosu kısa devre yapmıştır. Rahat bir nefes almak için en nihayetinde dünya düzenini değiştirmek gerekir - gerekirdi!

Bu sırada, birtakım bilimsel kategoriler, hata kaynakları ve bakış tarzları ile ilgili, eski hümanistlerin ancak düşlerinde görebilecekleri, varoluşsal beka kaygısına dayalı bir ilgi uyanır. Örneğin varoluşçuluğun felsefi sorunları gündelikleşirler. *Sören Kiergegaard*'ın, özgürlüğün karşıtı olarak korkuyla uğraşması, ölüm ve yaşamı kimin nasıl tanımladığı, ölüm ve yaşama dair kimin nasıl karar verdiği soruları, karar vermek zorunda olmanın aciliyeti karşısında kendilerini herkese dayatır, herkesi elektriklendiren büyük izlekler haline gelirler.[180]

Felsefeyle günlük yaşam arasındaki bu yeni simbiyoz, üremeyle ilgili tıp ve insan genetiği tarafından dikte edilerek in-

180 Giddens (1991).

sanların kararlarını belirleyen sorunlar çerçevesinde iyice çarpıcı hale gelmektedir. Bu gelişmeler, *tanrının demokratikleşmesine* varır. Daha önceki kültürlerlerin ve dinlerin tanrıya ve tanrılara yansıttıkları sorunlar, şimdi kendilerini insanlara dayatmaktadır. Üremeyle ilgili tıp ve insan genetiğinin başarıları sayesinde ebeveynler yakında gelecek kuşağın özelliklerini negatif, belki daha ileride de pozitif yönden seçebilme imkânına kavuşacaklardır. Daha şimdiden, tıbbın deyişiyle "genetik kaynaklı" bazı hastalıkları erken bir safhada teşhis edip bu teşhisi kürtajla birleştirerek, söz konusu özelliklere sahip olma ihtimali yüksek bir çocuğun doğumu engellenebilir. Eğer zaten ancak belli bir kültürel çevre için geçerli ve çoğu kez denetimi çok zor olacak belirtik yasaklar konulmazsa, öngörülebilir bir süre içinde çocukların kız ya da erkek olmalarını "yönlendirme" imkânı doğacak. Öte yandan uzun vadeli bilimsel devrimler dizisinin ancak başlangıcıdır bunlar.

Üremeyle ilgili tıp ve insan genetiği, siyasal olanın başka bir nitelik kazanmasına kapı açarlar.[181] Bu niteliğin belirgin özelliği, resmi siyasallığın bütün belirlemelerinden yoksun oluşudur: ne bir yürütme vardır, ne bir parlamento, ne de her türden siyasetin önünü kesen bir idare. Burada herkes kendisi ve sonraki kuşak üzerinde egemendir ve kendisini yönlendiren değerleri (saplantıları, düşman imgelerini, korkuları) kendi yönetimi altına ("genetik danışman"ları koluna takarak) dolaysız olarak yaşama geçirebilir. Yürütme, yasama ve yargı arasındaki güçler ayrımının yerine, ihkak-ı hak, insanların kendisinin ve yakınlarının sağlığı için aldığı önlemler geçer. Ne var ki özel alandaki bu yürütme erki -bu konuda kendimizi kandırmayalım-, toplamda, "Yeni İnsan"a dair düşün (karabasanın) ete kemiğe bürünebilmesinin yolu, kapısıdır. Sosyalizmin ve onun Yeni İnsan karabasanının bitişinden sonra, yeni bir karabasan başlamakta; bu kez, insanların gerçekliği bu imgeye göre biçimlendirme konusunda gösterdikleri belirtik bir gönüllülükle ve özel alanın genelleştiği [koşullarda].

181 Beck-Gernsheim (1991), Dacle (1985), Hohlfeld (1985), Beck (1988), s. 31-61.

Doğayla siyasetin kaynaşması ve böylece toplumun biyolojik olarak biçimlendirilmesinin *mümkün* oluşu için karakteristik olan, tıkanmış eski siyasetin dile getirdiği vaadlerin burada yeniden serpilmeleridir. Eski eğitim ideali pek yakında insan genetiği tarafından "iyileştirilecek", sulandırılacak, es geçilecektir.[182] Niçin eğitimin, mesleki eğitimin, pedagojinin uzun, zorlu dolayımına katlanalım ki, eğer genetik temel donanımın seçimi ve biçimlendirilmesi yoluyla -en azından ilkesel olarak- öğrenme yetisindeki eksiklikler düzeltilip, belki şu veya bu pozitif değer atfedilen özellik de sağlanabilecekse? İnsan genetiğinin elde ettiği ilerlemeler, *eğitim siyasetiyle rekabet halindedir*; daha kesin bir deyişle: insan genetiğinin kaydettiği ilerlemeler, eğitim politikasına rakip çıkar; daha kesin bir deyişle: uzun vadeli bir biyo-siyasal tassaruf siyasasını mümkün kılar. Bu siyasa, şöyle koca bir avantaja sahiptir: maliyetleri düşürür ve [eğitimin] sonuçlar[ıy]la ilgili belirsizlikleri, "etkili ön teşhis"le ortadan kaldırır.

Düşünce ufkumuzu bu şekilde genişletebiliriz. Cesaret edip, düşünmemizi engelleyen sürgüleri açalım ve mümkün hale gelen her şeyin, koşturup giden düşüncelerimizin -en azından şimdiye dek yaptığımız gibi- önsel tasarımına dahil olmasına izin verelim: çalışma siyasası ve iş güvenliği önlemleri, bir kimseyi işe almadan önce yapılacak olan genetik testlerle tamamlanabilir, ikame edilebilir. Bunlarsa, gönüllülüğün pragmatizmiyle doğum-öncesi safhanın öngörüye açılmasına götürür. Bu da, horlanan, dezavantajlı özelliklere (büyük ihtimalle) sahip [olacak] olan insanların yeryüzünden silinmeleri değil, -çok daha sessizce- hiç dünyaya gelmemeleri demektir.

Çevre siyasası, iktisat siyasası, teknoloji siyasası, şiddetle mücadele ve elbette şimdilik hiç belli olmayan bütün büyük ölçekli sonuçları meşrulaştıran sağlık siyasası gibi herhangi bir geleneksel siyaset konusunu ele alalım; bütün bu siyasalar, genetik teknolojisine dayalı bilgi ve icatların gelişmesinden yararlanabilen *özel* eylemsellik imkânlarıyla kendilerini tamam-

182 Beck-Gernsheim (1991), s. 56-77.

lamanın, ikame etmenin yollarını bulup geliştirmektedir. Şimdiden, -elbette "çevre etkileri"ni hesaba katarak- şiddete dayalı davranışlara elveren genetik özellikler araştırılmaktadır. Çevre siyasası zehirli/zararlı maddelerden beslenen, bunlara dirençli bitki ve hayvan cinslerinin yetiştirilmesiyle "daha etkili" kılınabilir -bu zaten şimdiden uygulanmaktadır.

Genetik kodun çizgisel rasyonelleştirilmesi siyasal bir uzam açar. Bu uzamın özelliklerinde belirgin olan taraf, eski siyasetin tam tersi olmalarıdır: bir yanda kamusallık söz konusuysa, öte yanda özel olan söz konusudur; bir yanda yaşayan kişilerin rızasıyla hareket edilirken, öte yanda öjenik [ırk sağlığı] laboratuvarı tüplerinin doğum-öncesi karanlığı vardır; bir yanda yasalar ve hukuk kisvesi geçerliyse, öte yanda sağlık kisvesi geçerlidir; bir yanda kabul ettirmek için bütün yollar tepilirken, öte yanda özel alandaki cevvaliyetle iş bitirilir. Bireyin elindeki noktasal müdahale ve biçimlendirme imkânları, daha önceki çağların diktatörlerinin erişemeyeceği ölçüde artar: İnsanın doğasına ait özellikleri seçme, böylelikle bireysel bir kollektiflik dahilinde, oluşan toplumun çehresini biçimlendirmeye katkıda bulunabilme gücü: özelleşmiş öjenik.[183]

İznînizle şu teşhisi koyacağım: Bu biçimlendirme imkânları -siyasal sistemde değil de- özel alanda ortaya çıkmalarından *ötürü* başarılıdırlar ve göründüğü kadarıyla neredeyse direnişsiz, neredeyse kamusallığı teğet geçerek gerçeklik kazanacaklardır. Beklenti ve değerler de buna göre değişime uğrar. Bugün Dr. Mabuse'un işkence laboratuvarında geçen bir korku masalı gibi görünen gelişmeler, yaşanıp tadına varıldığında çarpıcılığını yitirip, birçok konuda olduğu gibi, önce dehşetle, sonra yarar saikiyle, sonra bu sefer de yarardan mahrum kalmak istemeyen bir dehşetle, yolunda ilerleyecektir.

Kuşkusuz düşler, karabasanlardır bunlar. Ama elimizi vicdanımıza koyalım: Bu güzel yeni dünyadan bizi kim koruyacak? Gerçekçi olursak, bunu ne ahlâk, ne yasalar, ne yasaklar, ne fedakârlık yapabilir (bütün bunları aşağı görmemekle birlik-

183 Weingart/Kroll/Bayertz (1988), s. 684.

te); bunu en son sağlayabilecek olan da, çalışmaktan yorulmayıp tozu dumana katan, ama hiçbir zaman sırtlandığı "umutlar"a ulaşamayan bilimsel araştırma faaliyetleridir. Yetersizlik, içerden ve dışardan yapılacak eleştiriyle birlikte, bizi insan genetiğinin cennetine uçup gitmekten -belki- alıkoyacak son gerçekçi engellerdir. Mucit istidatlarıyla bu süreci ileri götüren bilim adamlarının, bu cenneti güvence altına alabilmeleri için, hem pek yakında elde edecekleri başarıların vaadiyle insanları cezbetmek hem de bunlardan doğacak sonuçlara ilişkin bütün şüpheleri çabalarının boşunalığı içinde yatıştırıp boğmak zorunda olmaları, birçok belirleyici paradokstan biridir.

Geleceğin insan genetiğine dayalı kültürel ve toplumsal devriminin "yürütme" organı, "özel bireyin" tekil kararlarıdır. İnsan genetiği devrimi, parlamentodışı bir devrimdir. Özel olan siyasaldır formülünün böylece insan genetiği açısından edindiği yan anlam, hızla esas anlamı oluşturacak biçimde genişleyebilir. Hep söylendiği gibi: İnsanın tarihi, tehlikeye düşmesi, tragedyası henüz yeni başlamaktadır. Çünkü genetiğe dönüşerek çoğalan teknik, devlet tarafından -Ortaçağ'ın sonlarındaki din savaşlarındaki gibi- tesirsizleştirilemeyecek *inanç savaşlarının doğuş yeri* haline gelmektedir. Genetik teknolojisine dayanan geç dönem modernliği bekleyen fundamentalist çatışmaların günümüzdeki ilk belirtileri, yasal hale getirilen kürtajla ilgili tartışmalardır. Kimlik sorunlarıyla dolu "beden siyaseti"nin yol ayrımlarında, birbirine düşman yaşam üslûbu grupları arasında inanç savaşları ortaya çıkmıştır bile.

Siyasal Eylem Mesleği/Misyonu

Belirleyici sorunlardan biri, sözü edilen bu karşıtlıkların rasyonelliğin koruyucularına, yani uzmanlara hangi ölçüde yansıyacağı, onlarda ne ölçüde etki yaratacağıyla ilgilidir. Çünkü kurumlarda iktidar sorunu, *alternatifler geliştirildiği* ve içeriklerle ilgili rekabet eden uzman grupları birbiriyle çarpıştığı zaman ortaya çıkar.

"Ampirik olarak gösterilebilir ki" diye yazar Elisabeth Beck-

Gernsheim, "Federal Almanya'daki insan genetikçilerinin arasında giderek artan ölçüde kendi bilim dallarının konumuna, imkânlarına ve fırsatlarına, sınırlarına ve tehlikelerine ilişkin bir tartışma başlamıştır. Bunun güncel örneği, doğum öncesi hekimliğinde yaş ölçütüne dayanarak gebeliği kesintiye uğratma uygulamasının kaldırılması konusunda öne sürülen lehte ve aleyhte görüşler ya da tanınmış uzmanların başında bulunduğu insan genetikçileriyle sivil toplum grupları arasında başlayan tartışmadır. Bu tartışmalarda kendini vererek, tutkuyla, hattâ öfkeyle birtakım içerikler ve uygulama yöntemleri uğruna mücadele edilmekte, aynı zamanda aykırı sorular sorulmakta, suçlamalar dile getirilmektedir. Üremeyle ilgili tıpta ise buna benzer tartışmalar hemen hemen hiç yoktur. Herhalde bunun nedenlerinden biri, kısırlık tedavisinde meslekiçi bir bölünmenin çok daha belirgin biçimde mevcut olmasıdır: bir yandan teknik yönelimli bir ekol, öte yanda psiko-somatik yönelimli bir ekol söz konusudur."[184]

Çalışma piyasasında "tescilli marka"lar, meta biçimindeki lisanslı selâhiyetler olarak anlaşılan meslekler, uzmanlıklar, normalleştirilmiş alt-siyasetin belirli bir biçiminin koruyucularıdır: Bu "iş gücü kalıpları"nda, kişisel-toplumsal kimlikle çalışma *konularına/içeriklerine* biçim verme hakkı ve görevi birleşir. Meslek grupları, üretken aklın, toplumu biçimlendirme iktidarının sahipleridir.[185] Bunun değişik anlamları olabilir. Kimileri somut birtakım işlerin ucundan tutup, mütevazılık siyasasıyla ortak yarara katkıda bulunurlar, kimileri sağlık siyasasını yürütür, kimileri de insan genetiği yoluyla "dünyayı iyileştirmek"le uğraşır.

Bir biçim olarak meslek, stratejik eylemsellik imkânları sağlamasından ötürü, işletmeler karşısında, yani emek gücünün alıcıları karşısında da, insanları -çalışma piyasasının çalkantılarına karşı- korur.

İkincisi: Meslekler ve uzmanlıklar yurttaşların (*Konrad*'ın

184 Becks-Gernsheim (1992), s. 333; bkz. *Medizinische Genetik* (1991 vd.) adlı dergideki tartışma.

185 Freidson (1971), Beck/Brater/Daheim (1980), son bölüm.

deyişiyle) "anti-siyaset"inin (mümkün) ortamlarıdır.[186] Bu ortam, kendine güvenen bireyciler için (sosyal güvenliğin, hukuk güvencesinin, seçme hakkının, toplanma hakkının vb.nin yanısıra) dikkafalılığını geliştirmek için bir merkez üssüdür. Zekâ düzeylerinin heterojenliği, yaşam durumlarının, amaçlarının ve görüşlerinin bitmez tükenmez çeşitliliği, kendi aralarındaki sonu gelmez kavgaları, ilişkilerinde birbirlerini hor görmeleri veya görmezden gelmeleri ile, siyasal olarak elle tutulur bir "sınıf"tan başka her şeye benzerler.

Üçüncüsü: Meslek grupları, uzmanların bir *dünya toplumu*ndaki *de-facto*-eyleyicilerdir, ki reel olarak mevcut bu uluslarüstülük, onların küresel çözümlerin potansiyel eyleyicileri olmalarını beraberinde getirir.[187]

Dördüncüsü: Uzmanların alt-siyasallaşması tam olarak, meslek ve uzmanlık alanları *dahilinde alternatif eylemsellik imkânlarının üretildiği* ve karşı karşıya getirildiği ölçüde gerçekleşir.

Teknokrasi, teknik-iktisadi süreçte ortaya çıkan ve bu süreci kutupsallaştıran alternatiflerle beraber sona erer. Söz konusu alternatifler, ilkesel ve ayrıntılı hale geldiği, profesyonel ve kârlı olmaya, birtakım kariyerleri temellendirmeye, bir pazar oluşturmaya, hattâ dünya pazarına açılmaya başladıkları anda, böylece de iktisadın iktidar blokunu bölüp parçalayarak, her türden kurumların, partilerin, belli çıkar yönelimleri etrafında birleşen birliklerin, kamusallıkların içinde ve onların aralarında yeni türden çatışmaları, yeni konumlanmaları mümkün ve zorunlu kıldıkları anda, toplumsal sistemlerin eylemsellikten muaf öz-göndergelilik [kendi kendine atıf yapan] imgesi kırılır. Böyle olunca da bu toplumsal sistemler biçimlendirilebilir bir hale gelir. Nasıl düşünümsel modernleşmeyle birlikte toplumsal sınıflar soluklaşıyorsa, toplumsal sistemler de soluklaşır. Toplumsal sistemlerin mevcudiyetlerini sürdürmeleri, ter-

186 Konrad (1984).

187 Bu açıdan meslektaşlar arası beklenti yapısı, yabancılığı ve tanışlığı karakteristik biçimde karıştıran, birbirine bağlayan uluslararası ve uluslarötesi bir davranış kalıbını da içerir. Başka bir deyişle: mesleki [profesyonel] rasyonellik, *ya-ya da*'nın içinde bir miktar *ve*'yi gerçekleştirir.

cihlere ve meşrulaştırma süreçlerine bağımlı kılınır, böylece bu sistemler değiştirilebilir bir nitelik kazanırlar. Bireyden bağımsız sistemlerin sırat köprüsü, alternatif eylem imkânlarıdır.

Bu arada, *alternatifliğin, uzman rasyonelliğine hangi ölçüde dokunduğu, onu ne kadar derinden ikiye böldüğü sorusu*, özsel bir öneme sahiptir. Bu, şimdiye dek düşünülemezdi ya da en azından gerçek bir tehdit oluşturmazdı. Üç koşul bu durumu değiştirmiştir: bunlar, basit bilimselleştirmeden düşünümsel bilimselleştirmeye geçiş, ekolojik sorun ve feminist yönelimlerin değişik uzmanlık ve mesleki eylem alanlarına girişidir.[188]

Bilimlerin ve uzmanlık disiplinlerinin ilkesel temellerini, yarattıkları sonuçları, hatalarını karşılıklı olarak ele alıp bunlara ışık tuttukları yerde uzman rasyonelliği, tıpkı kendisinin basit bilimselleştirme sırasında uzman olmayanların rasyonelliğine yaptığı muameleye maruz kalır: bu rasyonelliğin yetersizlikleri görünür hale gelir ve sorgulanabilir, biçimlendirilebilir, dönüştürülebilir kılınır.[189] Ekolojik sorun, bütün meslek alanlarını istila eder ve bu ortamlarda yöntem, hesaplama usülleri, normlar, tasarılar, rutinlere ilişkin içeriksel tartışmalara yansır. Her durumda, meslek grupları ve uzman çevrelerindeki ekolojik bölünmelerin varoluşu, klasik sanayi toplumunun istikrarına ilişkin özsel bir gösterge ve ölçek haline gelir. Eğer feminist eleştiri, yalnızca kadınların meslekten dışlanmasına dair suçlamalarla yetinmeyip, sorunun çekirdeğini, yani mesleki olarak tekelleşmiş rasyonellik ve pratiği eleştirdiği, profesyonel bir incelik ve yöntemsellikle uzmanlık selâhiyetini yeniden ve başka türlü tanımlar, oluştururşa (ve bu, yalnızca bireysel olarak değil de, bir birlik ve örgütlülük içinde yapılırsa), ekolojik sorun için geçerli olan şey, başka bir biçimde de olsa, feminist bilim ve meslek eleştirisi için de geçerlidir.

Böylelikle bir ideal parçalanır: Uzmanlar -genel olarak öyle tahmin edilir- düşünce ayrılıklarının üstesinden, kendi yön-

188 Uzman topluluklarının içinde ve onların arasında mevcut olan alternatiflerin, gerçekliğin toplumsal kurgularından kopmayı gerçekleştirdiğini, Berger/Luckmann'da (1980) gösterilmiştir.

189 Bunun başlangıçları için bkz. Beck (1986), Yedinci Bölüm.

temsellikleri ve bilimsel-teknik normları sayesinde gelebilirler. Şayet bilimsel araştırmalar yeterince uzun sürdürülürse, karşı savlar suspus kalacak, kesinlik ve birlik hâkim olacaktır. Halbuki tam tersi de olabilir: Daha ileriye giden, daha zor sorular soran, bütün eleştirileri ele alan, tüm eleştirileri benimseyen bilimsel araştırmalar, bu türden bir düşünümsel araştırma tarzı, kesinlik [tek-anlamlılık] ve tekel olma iddiasını bir kenara bırakıp, aynı anda *hem* bütün savların temellendirilme zorunluluğunu *hem de* hepsinin kuşkuya açıklığını pekiştirecektir.

Bütün bunların pazar ekonomisinin başarısının katı ilkeleri tarafından kenara itilecek spekülasyonlar olduğu rahatlıkla öne sürülebilir. Çoğu kimsenin diyeceği, umut edeceği gibi, bu düşünceler, kâh geçerliklerini yitiren, kâh yeniden kabul edilen, ama büyük ölçüde iktisadi rüzgara göre dalgalanan geçici kanılar, tasvipler değil midir? Sıkı bir iktisadi kriz (bireyler için her ne kadar üzücü bir şeyse de) ve onunla birleşen, halkı takatsiz bırakan ve özgüvenini sarsan kitlesel bir işsizlik dalgası, bu hayaletleri kovup, sonuçta klasik sınai modernleşmeye ait eski hükümlerin yeni bir ihtişamla parlamalarını sağlar.

Bu itirazlar, ekolojik eleştirinin daha erken bir dönemindeki koşulları altında geçerli olmuş olabilir; ama iktisadın dünyaya getirmiş olduğu başarılar ve tehlikelerden bizzat *kâr etmesi* oranında, bunlar geçerliliklerini yitirir.[190] Varoluşlarını ve pazarlarını tehlikelerin kabulüne ve ortadan kaldırılması işine borçlu olan iş kolları oluşuverdi mı, iktisadi güç merkezleri de ortodokslar ve reformcular, çevre protestanları, ekolojik mürtedler vb. diye bölünür. Eğer ekolojik çözümlerin, ekolojik selâhiyetin ve aklın toplumun bütün alanlarında yerleşik değerlerle uyumlu olmanın yanısıra, aynı zamanda pazarla uyumlu, hattâ uzun vadede dünya pazarıyla uyumlu olduğu görüşü bir kez kabul gördü mü, (iktisadi olarak) hayatta kalma uğruna koşulan ekolojik yarışta kaybedenlerle kazananların arasındaki hendek giderek derinleşir. Ekoloji moda oluverir, en azından ekolojik kozmetik, ambalaj olarak; ve avara kasnak dönmeye baş-

190 Jaenicke (1979).

lar. İktisadın, toplumun ya da ulusların ve kültür çevrelerinin bir yarısının gösterdiği direnç, alarma geçmiş bir kamuoyu ile sanayi, idare, bilim ve siyasette ekolojiden kâr sağlayanlar ve ekolojiyle kariyer yapanlardan oluşan büyük bir koalisyonla karşı karşıya gelir. Buysa, alternatiflerin patlak vermesi, işbirliklerinin güvenilmez hale gelmesi, yeni kutupsallaşmalara yol açan koalisyonların oluşturulması, ayakta tutulması ve uğruna mücadele verilmesi anlamına gelir. İşte tam da budur, kurumların iktidarını yıkan döngüye *ivme* kazandıran.

Aynı zamanda, tehlikelerin ortaya çıkışı ve genel düzeyde algılanmasıyla birlikte bu tehlikelere karşı son derece meşru bir savunma ve ortadan kaldırma yönelimi ortaya çıkar. Ekolojik kültür, *kültürel bir Kızıl Haç bilinci* yaratıp geliştirir. Günlük, önemsiz, ilgisiz şeyleri, kahramanlığın kanıtlanmasına yarayan cesaret sınavlarına dönüştürür. Modernliğin genel düzeydeki anlamsızlığını, anlam boşluğunu keskinleştirip vurgulamaktan uzak olan ekolojik tehlikeler, *içeriksel açıdan kaçınmaya, savunmaya, yardıma dayalı bir anlam ufku* yaratır; tehlikelerin boyutları oranında keskinleşen, *kahramanlar ve namussuzlar* suretindeki dramatik rollerin yeni, gündelik bir anlam kazandığı ahlâkî bir iklim ve ortam oluştururlar. Sisyphus efsaneleri oluşur. Olumsuz kadercilik bile -hiçbir şey yürümüyor, artık her şey için çok geç- yalnızca bunun bir çeşididir sonuçta. Kassandra'lığın bir meslek, bir kariyer haline gelebilmesinin arka planında bu vardır.

Ekolojik sorun, dünyanın ekolojik-sınai sistemin kendi kendini tehdit etmesinin oluşturduğu yerlemlerle algılanması, ahlâkı, dini, fundamentalizmi, çaresizliği, trajikliği, intiharı, ölümü, hep bunların karşıtı olan kurtuluşla, bir yardım elinin uzanacağı umuduyla iç içe geçmiş bir biçimde, evrensel bir dram haline getirir. İktisat, bu gerçeklik tiyatrosunda, bu kesintisiz dramda, günlük yaşamda geçen bu korku komedisinde ya namussuz ve katil rolünü üstlenmekte, ya da kahraman ve yardımsever rolüne soyunup, bu rolü kamuoyunun gözü önünde bir gösteriye çevirmekte serbesttir. Ekolojik sorunun kültürel sahnesi, arkaikliği modernleştirir: Burada da ejderha-

lar ve ejderhayı öldüren kahramanlar, Odisseia'lar, tanrılar ve cinler mevcuttur; ancak şu farkla ki bu roller, -siyaset, hukuk, idare, ayrıca da iktisat gibi- bütün eylem alanlarına dağıtılmıştır ve ona göre oynanmakta, dağılımları yapılmakta, birilerine verilip birilerinden esirgenmektedir. Ekolojik sorunla birlikte post-modern, gevşemiş, doyuma ulaşmış, anlamdan yoksun, kaderci bir kazciğeri-kültürü, kendine öyle Herkülvari bir görev biçmiştir ki, herkesi dolduruşa getirerek iktisadi alanı "gangster"lerle "Robin Hood"lar arasında bölmektedir.

Sistematik bir biçimde bakıldığında -*Volker von Prittwitz*'e göre- ekolojik çatışma sürecinde iki farklı konumlanma tespit edilebilir:[191] birinci konumlanma bir *blokaj*dır; bu durumda, müsebbip sanayilerle mağdur gruplar suret-i mahsusada ve spektaküler bir biçimde karşı karşıyadır. Bu çarpışmanın devinim kazanmasıysa, ancak ikinci bir konumlanmada mümkündür; a) *yardım yöneliminin uyanması* ve b) *müsebbiplerle mağdurların arasındaki suskunluk koalisyonun bozulmasıdır*. Buysa, iktisadın, ama aynı zamanda da profesyonel aklın bazı kısımlarının (teknik personel, araştırmacılar, avukatlar, hakemler) kurtarıcı ve yardımsever rolüne soyunması, yani ekolojik sorunun bir pazar ve iktidar inşası, eldeki pazarı ve iktidarı genişletme kurgusu olarak keşfedilmesi oranında gerçekleşir. Bunun önkoşulu da, sanayi toplumunun vicdan azabı çeken bir topluma dönüşmesi, kendini bir Risk Toplumu olarak anlaması ve suçlamasıdır. Çünkü yardıma açık ve sorunların üstesinden gelecek sanayilerle kariyer biçimleri ve motive edip kârları tırtıklayacak kahramanlık [anlayışı] serpilme imkânına ancak böyle kavuşur. Buysa, salt eleştiriden vazgeçip, *mevcut olanın alternatiflerle kuşatılmasına* geçişi gerektirir. Ekolojik sorun, başka sorunlar bağlamında ele alınarak daha küçük birimlere bölünmelidir: teknik, gelişme, yaşam üslûpları, hukuk normları, örgütlenme ve yönetim biçimleri vb. Ancak cepheleşme biçimindeki bir konumlanmanın letarji ve karamsarlığını üstünden atabilen ve ekolojik sorunu, *şimdiye dek kaderci niteliğini korumuş olan*

191 von Prittwitz (1990).

sınai modernliğin evrensel düzeyde kendi kendini reformdan geçirmesini sağlayacak bir nimet olarak görebilen bir toplum, yardımsever ve kahraman rollerinin potansiyelini değerlendirip, -büyük ölçekli ekolojik makyajın ötesinde- gerçekten de bir gelecek yaratmak üzere buradan hız alabilir.

Ekoloji, iktisadi alanın tarafsızlığını, içeriksel siyasetdışılığını ortadan kaldırır. İktisadi alan, günahkârlığının [ortaya çıkmasıyla] bölünür ve bu bölünme, bütün eylemsellik düzlemlerinde ta işletme yönetimlerine, insanların kişiliğine, kişilerin kimliğine dek yürür gider. Günahkârlarla günahları bağışlanmış olanların arasındaki bu bölünme, "siyasal bir günah çıkarma ticaretine" izin verir, siyasetin eline Papavari "bir hak ve cürüm muhakemesi hakkı"nı, büyük ölçekte cürüm işleyen sınai günahkârları kamu önünde teşhir ve onları riyazete [kendi kendine eziyet ederek nefsini körletme] zorlama imkânını, hattâ "ekolojik bir engizisyonun" kamusal işkence aletlerini verir. Kamuoyu karşısındaki konformizmlerinden kaynaklanan lütufkârlıklarıyla çoğu siyasetçiler bundan ürkerler. Onları -salt gönüllülüğü dayatmak adına- siyasal alet çantasından çıkartmak için, çevre siyasasında akıntıya karşı yüzenlerin yeterli siyasal karizmadan da siyasal gerçekçilikten de yoksun oldukları görünüyor.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

KUŞKU SANATI

İnsanın Kant'ın deyişiyle kendi sorumlu bulunduğu resit olmama halinden kurtulması için çaba gösteren Aydınlanmanın saptırılabilir niteliğini kimse yadsıyamaz. Bu yüzyılın dünyaya getirdiği örgütlü, kusursuzlaştırılmış dehşetin listesi, bu konuda hiçbir kuşkuya izin vermez: Yahudi soykırımı, Stalinizm Sibirya'dan Kamboçya'ya kadar yayılan tedip kampları, Demokratik Almanya Cumhuriyeti'nin ahtapota benzer devlet güvenlik örgütü bunun örnekleridir. "Aydınlanmanın diyalektiği"nin (Horkheimer ve Adorno) bu korkunç deneyimleri, dehşet ve kederin yanısıra bir ferahlamayı da içinde barındırmaz mı? Bulaşıcı bir hastalık gibi ortalığı saran tek anlamlı bir Aydınlanmanın, zorla kabul ettirilen bir Aydınlanmanın mümkün olmadığını görmekten gelen bir ferahlamayı kastediyorum. Modernliğin gölgesinde ortaya çıkan ve modernliğin gölgesi olarak tehditlerini savuran barbarlık, özgürlüğün aynı anda yıkımı ve yokedişi mümkün kıldığına dair eski öğretiyi doğrulamıyor mu?

Şimdiye dek düşünüldüğü, savunulduğu, uygulandığı biçimiyle her türden Aydınlanmada, hep kolayca karşıtına dönüştürülebilen temel bir her şeyde haklı olma iddiacılığı ve endoktrinasyon fundamentalizmi mevcut değil midir? İlksel Aydınlan-

maya ait sabit yıldızların -birey, kimlik, hakikat, gerçeklik, bilim, teknik vb.in- yokoluşu, kuşkudan kaygı duymak bir yana, kuşkuyu bir yaşam unsuru, bir hayatta kalma [beka] unsuruna dönüştüren *başka* bir aydınlanmanın *önkoşulu*dur belki de.

Özgürleşme kurumlarının, boyunduruk altına almaya yarayan incelikli ağlar olduğuna dair *Foucault*'cu görüş bize niçin korkutucu gelsin ki? Böyle deyince, hayal kırıklığına uğramış ideallerimiz şüphesiz isyan ediyor! Aydınlanmanın bütün bir deney düzeneği kendi karşıtına dönüyor! Ama tam da bu, bir şeyin perdesini kaldırmanın verdiği o eski hazzın bir dışavurumu değil mi? Kendini beğenmişliğini ve başlangıçtaki umutlarını da hedef alıp, kendi tiranik putlarını haz duyarak yıkan Aydınlanmanın kadim eğlencesi değil mi bu?

Belki de, kabul edilen, kendi kendini içselleştirmiş bir kuşkudan, *insan ölçüsünde bir yaşam biçimi* doğar! Yanılgının yeniden ve yeniden kanıtlanması, aklımızı başımıza toplamanın tek yoludur belki de! Belki de ironi, kendine karşı mesafelilik ve dönemlerle yaşamöykülerinin -dilde yaşanıp muhafaza edilerek- birbirine karıştırılmasıya zenginleştirilmiş bir kuşkuculuk, modernliğin, sanayi devrine has megaloman küstahlığı geride bırakmasının varoluşsal biçimidir. Kendinden emin bir kuşkuculuk, belki de küçük boyutluluğu ve kendi kendinden duyduğu hayal kırıklığını temel alan başka bir modernliğe giden yolu hazırlar. Zamanını yakalayan, zamanına uygun savlar öne süren düşünümsel kuşkuculuk belki de endüstriyalizmin tekniğe olan küstah inancını aşar, başkaların başkalığına ilişkin bir hoşgörü, bir merakın temelini yaratır.

Dubio ergo sum: Kuşku duyuyorum, demek ki varım! Kuşku duyuyorum, demek ki oluş halindeyim! Kuşku duyuyorum, demek ki sana yer veriyorum! Kuşku duyuyorsun, demek ki beni de katıyorsun! Ben ve sen kuşku duyuyoruz, demek ki varız! Kuşku duyuyoruz, demek ki imkân haline geliyoruz! Kuşku duyuyoruz, demek ki birçok modernlik vardır ve her şey yeniden başlıyor!

Belki de (senin ve benim) kuşku(m) hem *başkalarına*, hem de başkalarının gelişmesiyle birlikte bana ve bize bir yer açar.

Bu sorgulayıcı ve taşıyıcı kuşkuya dair ütopya, *radikalleştirilmiş* bir sanayi-sonrası modernliğe uygun düşen bir kimlik ve toplum sözleşmesinin temelini, temel düşüncesini oluşturabilir mi acaba?

Bilimi ilerletmekle kalmayıp aynı anda tahtından da indiren bir kuşku, uzman olmayanların kendilerini [reşit olmaktan alıkoyan] uzmanlardan öçlerini alabileceği biricik imkândır belki de. Düşünümsel -aynı zamanda ekolojik bir duyarlığı olan- modernliğin *sağduyusu*, dışa dönük olarak eski ve yeni mutlaklıklara karşı saldırgan ve acımasız, içe dönük olarak da küçük boyutlu ve esnek olan, yıkıcı keyfe yer açan bir *ortak/kamusal kuşkuculuk* biçiminde karşımıza çıkar belki.

Hayır; eski, büyük boyutlu yanılsamaların yıkımı bir kayıp değil, küçük boyutluluğun enginliğini, görececiliğin, çok-anlamlılığın, benlik çoğulluğunun, olumlanan güdülerin (ki bunlar önceleri Büyük-Ben'in iktidarına boyun eğerdi) hazlarını keşfetmenin zorunlu bir gereğidir. Güncesinde "Kusurluluğum... doğuştan gelmiyor, hak edilmiş bir şey de değil" diye itiraf eder *Franz Kafka*. "İthamlar, kendi içimde." "Bana saldıranların en büyük yardımcısı kendimim. Çünkü kendimi hafife alıyorum ve bu da onları gözümde büyütüyorum demektir."[192] Kafka'nın "çiziktirdikleri"nin büyüleyiciliği, kendi enkaza benzer varoluşunu imge dolu kitaplarında açarken gösterdiği acımasızlıkta, büyük benlik paravanını ayakta tutmanın taşıyıcılarına vurduğu boyunduruktan kurtuluşun tınılarının duyulmasından ileri gelir belki de.

Kimliğin, ben'in, hakikatın, gerçekliğin kırılıp dökülmesiyle aynı anda insanların, yabancı güçlerin emrinde kendilerini bağlayıp yaraladıkları bilek ve ruh kelepçeleri de parçalanır.[193] Serserilerin varoluşunun, Don Kişotluğun meziyeti olan ve onları, burjuva toplumunun şişirilmiş ben-tiranlarına ya da burjuva-sonrası dünyanın kendi kendini temsil eden kahra-

192 Aktaran: Bauman (1992), s. 112 vd.

193 Bu bayram havası, yaratıcı bir biçimde güvensizliklerin üstesinden gelebilmenin ancak özel koşullar ve kişilik özelliklerinin mevcut olması halinde mümkün olduğunu gözden kaçırmamalı; bunun için bkz. Keupp (1990).

manlarına -en azından edebiyatta- üstün kılan cıvıl cıvıl canlılığın esintileri hissedilir. Kuşkucu, ironici ve kendini saklayan çok-benlikli, kabuğundan çıkıp yer değiştirebilen larva-varoluşu, hiçbir şey bilmeyen ama bilmediğini bütün herkesten daha iyi ve temellendirilmiş biçimde bilen kelebek-varoluşu - bu türden karaktersiz bir karakterin tiyatro sahnelerinde (gerçeklikte varolan Hamlet-sonrası izleyiciler için) oluşturduğu cazibe, burada insanların kendilerine ait imgeleri hakkında bir kıvılcımın belirdiğini gösterir.

Yaygın bir yanılgının tersine kuşkuculuk, *her şeyi yeniden mümkün kılar*: bir kere sorgulamayı ve karşılıklı konuşmayı, aynı zamanda din, bilim, bilgi, eleştiri, ahlâk ve toplumsallığı - hepsine daha küçük bir boyut, daha geçici, gözden geçirilebilir, öğrenmeye açık, bununla birlikte daha meraklı, karşıtlıklara, beklenmeyenlere, uyuşmazlıklara daha açık bir nitelik kazandırarak. *Marx, Engels* ve *Lenin*'den, *Horkheimer, Adorno* ve *Habermas*'tan sonra, herkesten önce *Montaigne*'dir, düşünümsel modernliğin eleştirel toplum kuramının atası olarak yeniden keşfedilmesi gereken.

Kendi Kuşkundan Yararlanma Yürekliliğini Göster: Michel de Montaigne

Birisi çocuksu bir acımasızlıkla: Nasıl bir toplumda yaşıyoruz aslında? diye sormaya kalksa bana, kıvrana kıvrana birçok olumsuzlamadan geçtikten sonra - yaşadığımız toplum kapitalizm ya da geç kapitalizm değil, sanayi toplumu değil, hizmet toplumu değil, post-modernlik de değil- şu yanıtı verirdim: Yaşadığımız toplum, kendinden kuşkulanmaya başlayan, her şey yolunda giderse kuşkuyu, kendi kendini sınırlamanın ve kendini değiştirmenin ölçütü ve inşa ilkesi haline getirecek olan modernliktir. Kuşkular *özgürleştirir*; hem de özellikle bizzat iktidara getirdikleri uzmanların egemenliğinden özgürleştirir.

Neredeyse birbirinin çağdaşı ve ikisi de başka bir tarzda kuşkuyu uygarlaştırıp kusursuzlaştırmış olan iki düşünürün

yolları, dört yüzyıl önce tam da bu noktada ve bu biçimde kesişmiştir: *Descartes* ve *Moliere*'dir bunlar.[194] Descartes kuşkudan, kuşkudan kurtulup kesinliğe ulaşmak için yararlanır; bu işte ekspertokrasiye [uzman yönetimi] giden yoldur. Montaigne ise yabancı olana karşı kendini savunmaya yönelik, yabancı olanı süzgeçten geçirip soyutlamaya ve kendi hayretine, kendi sesine bir uzam ve duyulabilme imkânı yaratmaya yönelik o ilksel melekesini kuşku aracılığıyla korumaya alıp onu keskinleştirir. İşte tam da *her türden* otoriteye direnen, *her türden* otoriteyi silen bu kuşku, Montaigne'in modern ve yıkıcı yönünü meydana getirir. Tanrı'nın engin gökyüzünün altında eline kalem almış en radikal bireycidir Montaigne. Yalnızca kendi ufkunun kapsamında ve yalnızca kendi ufkundan yola çıkarak meşrulaştırılan dünya görüşünün radikalliğinin nedenlerinden biri de, kuşkuyla ilintili bütün trajikliği, kuşkunun yarattığı bütün çaresizliği yok etmesidir. Montaigne'in kuşkusu neşeli bir kuşkudur ve kendine dönük bir ironi arzeder; yani "Faustvari" olmaktan tümüyle uzak bir kuşkudur. Evet: Hamlet'i *çürüten* bir kuşku.

Kant'ın "*sapere aude*!" -kendi zihnini kullanma yürekliliğini göster- talebi, Aydınlanmanın bu düsturu, hiç kimse tarafından, o sırada ikiyüz yıldan beri mezarında yatmakta olan bu kır kökenli soylu (Kant dahil olmak üzere) kadar harfi harfine, dolaysız biçimde yerine getirilmemiştir. Belki de Montaigne'in anlayışına uygun olarak sivriltmeli bu düsturu: Kendi *kuşkunu* kullanma yürekliliğini göster! Vurgu, "kendi" sözcüğünde olmak üzere... İki yüzyıl sonra, günümüzde bu talep özellikle zihnin, uzmanların zihniyle aynı tutulmasına karşı bir direnişi kapsar - halbuki bu aynılık *Kant* için tümüyle aşikâr bir şeydi.

Öte yandan *Michel de Montaigne*'in muhafazakârlığını, "burjuva müdafiiliğini" [apolojetik] kesin bir tavırla tescil eden, koca *Max Horkheimer*'den başkası değildir. Hem de nasıl. Horkheimer'in *Denemeler*'den cımbızla bulup çıkardığı alıntı

194 Bunun için bkz. Toulmin (1991).

şudur işte: "Bende mevcut olan cüzi miktardaki zihni, halihazırdaki iç savaşların hareket kabiliyetimi sınırlandırmaması için kullanıyorum."[195] O sırada Reform hareketi tehlikeye girmiştir. Montaigne ise, Aydınlanmadan yana hiçbir tarafgirlik sergilemez! Onun için hiçbir şey kutsal değildir - mesafeli bakış açısı, yazma egzersizleri, "hareket kabiliyeti" dışında. Daha da beteri vardır: "Hangi surette olursa olsun, yenileştirmelerden tiksinirim ve bunda haklıyım da, çünkü çokça kötü etkilerini gördüm." Çevresindeki dünya bir yıkıntı haline gelirken *Montaigne* yaşamını kuşkularla döşer. "Hiçbir şeyle ilintili olarak bir bütün görmediğim gibi" diye göz kırptıktan sonra, bunun aksini öne süren iddiaları da silip süpürür: "Ne de bize bunu göstermeyi vaad edenler böyle bir bütünü görmektedir."

Ne var ki yanılgıya kapılmamak gerekir: *Montaigne*'in muhafazakârlığı ve apolojetikliği, turpun kırmızılığı gibidir - sadece kabuktadır. Mevcut olan, onun gözlerinde ne kutsal ne makbul, ne de yalnızca aklîdir; ona göre mevcut olanın, mevcut olmaktan başka bir meziyeti yoktur. Düzen ve devlet, yasa ve hukuk, yerleşik oluşları ve uzun ömürlerinden dolayı saygın hale gelmiş olmakla birlikte - çoğu kez gülünç, gayrı insanî, saçma- bir düzensizlik, hukuksuzluk ve şiddet ediminden başka bir şey değildir.

Daha *Montaigne*'in gözleri önünde beliren durum, şaşırtıcı ölçüde moderndir. Tanrı, doğa, ahlâk, hukuk, töre, yani dünyada düzenlilik ve bağlayıcılık arz eden ne varsa her şey *Montaigne*'in ufkunun ötesinde, hem de tümüyle ulaşılmaz uzaklardadır. Görüşü ve tavrı için "kuşkucu" nitelemesi uymaz, çünkü *Montaigne* nesnel bilginin olanağını zaten hiçbir biçimde aramaz - dolayısıyla da bu olanağı yadsımamış olur. Aynı nedenden ötürü bir nihilist de değildir - ya da olsa olsa pragmatik, deyim yerindeyse *iyimser* bir nihilisttir. Nihilist olmayı ve Hıristiyan olmayı birbiriyle en iyi biçimde uyuşturmak, hattâ Hıristiyanlığını nihilizmiyle *temellendirmek* bile onun için sorun değildir. Hakikatın ne olduğunu bilemediği, bu ko-

195 Horkheimer (1971).

nuda karara varamadığı için, yaşamını sürdürmesine izin veren hakikate sarılır. Bu bile gücünü epeyce aşar. *Montaigne*, dinî toplum ve dünya imgesinin yıkıntılarının, ancak yine ancak kendisi aracılığıyla otorite kazanan bir geçerlilik enkazının içinde yaşar. *Kendi* yasalarını *kendi* çıkarır - bunlar eski ve geçerli yasalar da olsa.

Küçük Prens güneşe doğmasını emretmek üzere sabahleyin bir tepeye çıkar. *Montaigne*'in yaptığı ve kastettiği bu değildir. Onun için -aynı tasviri sürdürürsek- kendinde bir güneş yok, ancak kendi için bir güneş vardır. Bakışıyla güneşi hareket ettirebilir. Başını döndüğü anda, güneş yok olur. Kendisi zıplarsa, güneş de zıplar; başını çevirdiğinde, güneşin ağaç dallarının arasında dans ettiğini görür. Dünyasını kendisi dikip yamar; dünyasını bir arada tutmak, hareket ettirmek ve acil hallerde seçim yapmak zorundadır; "seçim yapmaya muktedir olmadığımdan, başkalarının seçimlerini izleyip, Tanrı'nın beni koyduğu yoldan ayrılmıyorum. Yoksa sonu gelmez biçimde yuvarlanıp gitmek zorunda olurdum." Şeylerin düzeni kararlara, daha doğrusu: düzenin sorgulanması yönündeki bir çabanın yaratacağı aşırı yükten kaçınma kararına dayanır. İşte o kadar.

Demek ki kuşkular da -kimin aklına gelirdi!- mükemmellikten alabildiğine uzak, yanılgılarla dolu, gülünç, yani kısacası: baştan sona kadar kuşkuya açıktır. Kuşkuların ehlileştirilebilirliğinin bütün sırrı işte budur. Kuşkuların saldırısına uğrayan bir kimse, bunları kuşkularla kovmak durumundadır. Kuşkular kendi benzerleri, yani kuşkular tarafından kovalandıklarında, terbiyecilerinin diktiği bütün ateş çemberlerinden atlarlar. Kuşkusuz: yalnızca kesinlik tarafından şişirilmiş kuşkular insanı korkutur. Bu açıdan şunu diyebiliriz: Yarım kuşku duyan bir kimse, çaresiz kalır. Ancak tümüyle kuşku duyan, boğacak gibi insanın üstüne gelen büyük kuşkuyu yine kuşkuyla küçültebilenlerdir, kuşkuların bize *imkânlar açtığını* keşfedebilen. Kendi kendileriyle ilişkileri sırasında kuşkular - nasıl karşı karşıya getirildiklerine, nasıl birbirinin üzerine salındıklarına, nasıl evirip çevirildiklerine, nasıl kullanıldıklarına, neden yana, neye karşı olduklarına bağlı olarak- ele gelir, harekete geçirilir, keskinle-

şır, sivrilir ya da yuvarlaklaşırlar. Kuşku duyan kimse, kuşkular tarafından karar vermeye, kendini biçimlendirmeye zorlanır. Kim "Yaşama Sanatı"nı (*Foucault*) öğrenmek istiyorsa, *kuşku sanatı* alanında çalışmak zorundadır.

Kuşkular - düşünümsel modernliğin kuşkulara koyacağı adlar, eskimoların kar için buldukları ad sayısından fazla olacaktır! Ama şundan "emin" olabiliriz: *çizgisel* ve *düşünümsel* kuşku arasında ayrım yapmak zorunlu olacaktır. Basit, *çizgisel* kuşkucu, bitimsiz rücu ikilemlerinin ağına düşer. Her kuşkunun peşi sıra başka bir kuşku yollamak zorundadır ve bu bitimsiz bir biçimde sürüp gider. Bitimsizden geçen yol bizim gibi zamansal varlıklara kapalı olduğundan çaresizlik tehlikesi belirir, işlemimiz kesintiye uğrayabilir, dogmatizm tehdidi doğar. Bunlar işte *kuşkuculuğun dehşet vizyonlarıdır* - insanları, kuşkuyla evlilikdışı bir ilişkiye girmekten caydırmak için kesinlik kültürünün yüzyıllardır devamlılık kazandırdığı, yaygınlaştırdığı dehşet vizyonları. Toplumbilimde *Helmut Schelsky* bu anlamda "sürekli düşünümün kurumsallaşması"nı[196] boşuna bir çaba olarak eleştiriye tabi tutmuştur. Kuşku sanatını yalnış anlamanın bir örneğidir bu.

Eğer hakikat kültürünün bakış açısından çizgisel kuşku (1) imkânsız, (2) dogmatik ve (3) ahlâkdışı ise, şunları da eklemek gerekir: birincisi hakikat arayıcıları ve hakikati bilenler tarafından caydırıcı işlevini arttırmak üzere el üstünde tutulan ve ikincisi kuşkunun aşılmasına duyulan özlemden kaynaklanan kuşku imgesi, kuşkunun *ziddı* olan bir imgedir. Kuşkusundan ötürü çaresiz kalan kimseler, kuşkunun değil de, kesin, tek anlamlı bir bilginin peşindedir. Bitimsiz bir rücunun peşine takılanlar, bulmaları aslında kendilerine yasaklanmış olan bir şeyi ararlar. Kuşkuyu kovalayıp duran, sonra da -dogmatik biçimde!- kovalamacayı bırakmak zorunda kaldıklarından ötürü serzenişte bulunanlar, kuşkunun değil de kuşkusuzluğun peşindedir. Böylelikle, kuşkuculuğun yerleşik imgesinin çürütülebilir biçimde yapılanmış olduğu belirginlik ka-

196 Schelsky (1965).

zanmış olur; bu imge, karşıtına ulaşmaya hizmet eden bir egzersizdir.

Bu kuşku imgesinin aksine *düşünümsel* kuşku, birincisi kuşkunun hava ve su gibi bir yaşam unsuru olarak kabul edilmesiyle kuşkuyu çaresizliğe vardıran hakikat enerjisini kesintiye uğratır; kuşkunun aşılmazlığı, siyasal tarihte kanlı izler bırakmış bir çocuk masalıdır. Düşünümsel kuşku bağlamında, ikincisi, kuşkunun kuşkuyu hiç de çaresizliğe sürüklemediği, sadece *kesintiye uğrattığı* anlaşılır, anlaşılır hale gelir. Kuşkunun keskinliğini, yakıcılığını alan, yine kuşkudur - deyim yerindeyse: kuşkudan kuşkululuğu alır, kuşku. Kuşkunun üzerine çevrilen kuşku, kuşkuya dur der. Aynı zamanda da kuşkunun -görünüşteki- karşıtı olan inanç, güven, ahlâk, bilgi vb.'i de mümkün kılar. Ancak şu farkla ki, bütün geriye kalan kuşkuları yutup lânetleyen ve kişisel olanı genel olanın içinde kâh yükseltip kâh batıran o tuhaf bağlayıcılık iddiası *olmaksızın* yapar bunu.

Kuşku tarafından *güvence* altına alman bu türden bir inanç uğruna, inanan kimseler kendi benliklerini ortaya koymak zorundadır. Bu inanç, bu kimselerin *kendilerine ait* devredilemez bir inanç, seçmiş ve sorumlu oldukları kendi *kişisel* inançlarıdır - bu, eski genel inanç olsa bile.

Buna karşı bir kez daha "keyfilik" ya da "dogmatizm" ve "desisyonizm" [kararcılık] hortlaklarını savaşa sürmek, kuşkunun hâlâ hakikatin cımbızıyla kavrandığını ele verir.

Gerçeklikten Yana Zengin Olmak

Bilisizlikten değil de, daha fazlasını bilme, sorgulamaya devam etme saikinden kaynaklanan kuşku, modernliğin en emin galibidir. Kuşkuya göğüs gerip yeni kesinliklerde kaçış yolu arayan bütün eğilimler, modern, sanaî türler dahil olmak üzere - bu ister pazarın, ister tekniğin, ister bilimin kesinliği olsun- başarısızlığa mahkûmdur. Kuşkuya oynayan, kazanır. Budur işte, başına buyruk hale gelmiş sınai tehditlerin oluşturduğu üst-erklerin üstünde durdukları ve meydana geldikleri temel-

leri ayaklarının altından çeken, parçalayan zayıflar yasası. Dışarıya karşı ve sınai düşünüş ya da eylemselliğin tüm örtük ya da açık mutlakçılıklarına karşı saldırgan bir tutum izleyen kuşku, yalnızca yıkıcı olmakla kalmaz, aynı zamanda üreticiliği mümkün kılar, destekler, ateşler. Sanat, başka şeylerin yanısıra bunu etkileyici biçimde kanıtlar, özellikle de bu yüzyılın sanatı. Yüzyılımızın sanatı, kendi kendini tahrip edişin yaratıcı bir havai fişek gösterisidir. Renkler, heykeller, romanlar bu gösterinin alevleri ve külleri olarak hayran gözlerle izlenebilir. Şimdiye dek, tek yönlü olarak, çözülmenin manifestoları gözüyle bakılır, okunurlardı. Ama bütün bu serzenişlerde ve kutsamalarda, söz konusu (*Gottfried Benn*'in deyişiyle) "estetik nihilizm"in, içinden modernliğin kendi kendini sınırlandırmasının, kendinin bilincinde olan yanılgının ironik insaniliğinin doğacağı - doğabileceği!- parçalama ve küçültme biçimini teşkil ettiği ancak ender olarak günışığma çıkar. Belki de resim sanatındaki klasik modernlik yalnızca algılamayı değiştirip genişletmekle kalmamış, aynı zamanda yaratıcı kendini sınırlanmayı, kendi kendini küçültmeyi insani bir biçim, bir yaşam biçimi, düşünce biçimi, eylem biçimi olarak icad etmiştir.

Nesnel gerçeklik dogmasının parça parça yıkıldığı yerde, hiçlik oluşmadığı gibi keyfîlik de hüküm sürmez. Bütün bunlar, göz korkutmalar, yarım yamalaklıklardır; sesini yitirmiş güvenceleri, zihin protezlerini kurtarmak için örtülü kurtarma girişimleridir. Tam da bu sınır bölgesinde(n), çoklu gerçeklik de doğar: duyuların karşıtlığı. Kulakların gerçekliği, gözlerin gerçekliğiyle çelişir, bu da yine ellerin gerçekliğiyle vb. Dil, ayna değildir - dil, yaratır. Ancak formüle edilmiş şeyler, varoluşa sahiptir. Ondan ötesi hayal, kahve falı. "Kimsenin görmediği ve tümüyle biçimden yoksun varlık sebepleriyle şu düşünürlere bir bakın; yazdıkları her şey ancak katkıdır, ancak katkıda bulunanlardır bunlar - vanayı açarlar, çoğu defa biraz Platon akar, bununla biraz duş aldıktan sonra, küvete sıradaki girer" (Gottfried Benn).

Benliğin yaşamöyküsel kafesi, kitapların kapısından girerken terkedilir. Okurken, insan başka çağlara ve varoluşlara da-

labilir, kendini başka çağ ve varoluşlarla değiş tokuş edebilir. "Sözcükler, sözcükler - isimler! Onlar kanatlarım açıp uçtuklarında, içlerinden binyıllar dökülüp saçılır." Biricik gerçeklik tekeli - "Avrupa'ya ait bu demonik kavram"- parçalanır ve ancak böylelikledir ki uzmanların denetimi altında idare edilen ve duyuları, duyu gerçekliklerini mülksüzleştiren "gerçekçiliğin" darkafalılığı ve fakirliği anlaşılır.

Anlama güvencesizliği, perpektiflilik hiç de gerçekliğin çöküşü anlamına gelmediği gibi, gerçeklikten yana bir zenginliğin, gerçeklikten yana bir bereketin başlangıcıdır. Bunların gereksinimini duydukları tek şey, gerçekliğin çoğaltılmasının, öznelleştirilmesinin ve estetikleştirilmesinin sunduğu tadların hazzına varmaya açık bir düşünüş ve bakış esnekliğidir. Ama böyle olunca da (dil, haz, bakış, eleştiri, düşünce, sorgulama aracılığıyla, yani akıl ve tavır aracılığıyla ulaşılabilecek bir) *dolaysızlık*, yeniden mümkün kılınmış olur. İkincil rahipler ve onların mihrapları olan birtakım yöntemler, dolaysızlığa giden yolu artık kapatamazlar. Kapıyı açan ya da kapatan sürgüler, yalnızca ve yalnızca bakıştadır. Bakışa açıklık getiren dil ve dili dolduran, canlandıran, seven bakış, yeni gerçekliklerin anası babası olurlar. Bilincine vardığım her şey, oluşur. Dile getirmek, *üretmek*tir. Uzamlar, bir kez olsun dilde mevcudiyete kavuştuktan sonra açılır, yaratılır; herkes tarafından yaşanabilir, dolaşılabilir ve temellük edilebilir.

Radikalleştirilmiş Modernliğin Siyasal Programı Kuşkuculuktur

Başka modernlikler her nasıl tasarlanacaksa da, kapsadığı bütün alanlarda daha yüksek bir miktarda, hattâ muhtemelen başka nitelikte bir güvensizliğin damgasını taşıyacaktır: çeşitleme, çokluk, değişim, çift-anlamlılık olarak, ama aynı zamanda da tehdit olarak, tam da yerleşik hesaplama normlarının dışında kalan tehlikeler olarak. Alışık olduğumuz görüş biçimine göre bu -siyasal olarak beklenebilir bütün sonuçlarıyla- *korku* demektir. Ama yalnızca bu vaki olmak durumunda de-

ğildir - bunun olması zorunlu da değildir. Her şeyi kapsayıp yoğuran bu güvensizlik yalnızca özgürlüğün karanlık yüzü değildir çünkü. Tam tersi: söz konusu olan, güvensizliğin *özgürlüğün aydınlık yüzü olarak keşfedilmesidir*. Güvensizliği düşüncemize ve yapıp etmemize katarak, başka bir modernliğe geçiş için gerekli olan, amaçların *küçültülmesi*ni, yavaşlığı, gözden geçirilebilirliği ve öğrenmeye açıklığı, titizliği, saygıyı, hoşgörüyü, ironiyi elde edebiliriz. Başka bir deyişle: Bir yanda sistemin vaad ettiği sanayi çağının megalomanisini ve kurumlarının temelini oluşturan (teknik, sosyal ve siyasal) güvenlik ile, öte yanda düşünümsel modernlik tarafından üretilen, sürekli yenilenen güvenlik zırhlarına karşın kabul ettirilen ve aşikâr hale gelen (hem şu anda mevcut olan hem de gelecekte mevcut olacak kurumları ve insanları derinden etkileyen) ilksel güvensizlik arasındaki *çelişkidir* bu.

Radikalleştirilmiş modernliğin *siyasal* programı kuşkuculuktur! Kuşku ve yanılgı, hem eski modernliğin mezarını kazarlar hem de aynı zamanda elde etmek için uğraşılması gereken yeni modernliğin ölçütleridir. Büyük ölçekli sanayi projesi ise tam da modernliğin düşünümselliğiyle tarihe gömülen o güvencelere ihtiyaç duyar. Kendini kabul ettirmiş olan bir kuşkuysa başka türden bir iktidar dağılımına, karar verme süreçleri açısından başka türden yapılara, başka türden bir kurumsal mimariye, başka türden bir teknolojik gelişme tekniğine, başka türden bir bilime, başka türden öğrenme ortamlarına ve oluşturulan kararlara ilişkin başka türden gözden geçirme imkânlarına gerek duyar - ayrıca, doğacak sonuçların başka yollardan önüne geçilmesi gerektiğini de unutmamalıdır. Her şey birkaç boy daha küçük olmalı, daha yavaşlamalı; kendinden emin hale gelmiş kuşkuya yakışacağı gibi bütün bunlar karşıtına, zıddına, çürütülmeye de daha açık olmalıdır.

Klasik sınai modernlikte, bu modernliğin yönlendirici düşünceleriyle anahtar kategorileri arasında içsel bir akrabalık mevcuttur: ulusal devlet, sınıflar, bilimsel hakikat, tekniğe inanç ve siyasal alandaki dost-düşman şemasıdır bunlar. Düşmalıkları, savaşları ve onlara karşı hazırlık mahiyetindeki gü-

venceleri (askeriye, silahlanma, gizli polis, gizli istihbarat, yani tüm siyasal yaşamın askerileştirilmesi) temellendiren, tam da, iyiyi ve hakikati isteme, temellük etme, savunma fikridir. Bir *Machiavelli*'nin gerçekçiliği, *Hobbes*'daki herkesin herkesle savaşı, *Carl Schmitt*'teki olağanüstü durumu tayin etmeye ve dostla düşmanın karşı karşıya konumlandırılmasına dayanan siyasallık anlayışı - iktidarın ilk günahından yola çıkan bu siyaset kuramlarının hepsi, ahlâk ve hakikat çağını önvarsayarlar.

İnsanın kendisinin haklı ya da hakikate vakıf olup olmadığından kuşkulandığı, soruların doğrulukla yanlışlığın birbiriyle kesiştiği arabölgede yer aldığı, kendi kendine dönük kuşkuların mağrurluğu kemirdiği yerde düşmanlar artık düşman değil -dayanışma şenliklerinde birlikte dans edilen dostlar da değil- birlikte kuşku duyulacak, ya da karşıt kuşkuları duyan insanlardır. Çıkarlar çapraz olarak da karşı karşıya gelebilirler. O zaman bu çıkarlar öyle görülecek, göreceleştirilecek, müzakere/pazarlık konusu edilecek ve üzerlerinde anlaşmaya varılacaktır. Hem de basit bir nedenden ötürü bu böyle olacaktır; Kuşku çağında karşıtlıklar, karşılıklı işleyen bir ölüm makinasını meşrulaştıran ya da harekete geçirebilen düşmanlıklar biçiminde dogmatikleştirilemez artık. İnsanlar birbirlerine gülecek, hattâ önce kendilerine gülecek ya da birbiriyle "sivil bir kayıtsızlık"la (*Goffman*) karşılaşacak, fakat birbirinin kafasını kırmayacaktır. Kuşku, insanın dünyayı ve kendisini karşıt konumdan bakarak tasarlaması ve görmesi imkânını kapsadığı için, sonunda insan kendi kafasını kırmak zorunda kalır yoksa.

Kuşku bütün taraflar açısından ve her konuda çok-seslilik, karşıt-seslilik demektir. Buysa *mantıki* olarak dost-düşman zıtlaşmasını dışlar (psikolojik ya da toplumsal olarak böyle olup olmadığı ayrı bir konudur). Bunun tersi olarak da düşman kategorileriyle düşünmenin ancak mutlakçı bir siyah-beyaz-düşünüşünde anlamı vardır ki bu türden bir düşünüş, kuşku düşünüşünün genel griliğinde, geçişli renk yelpazesinde olamaz. Daha keskin bir deyişle: kuşku konusundaki radikal eşitsizlik, yani kendine dair kuşkunun dışlanması ve tüm kuşkululuğun öteki'nin, yabancının tarafında toplanması, savaş tehdidi altın-

da bulunan toplum ve devlet düzeninin bağlayıcı önkoşuludur. Baştan sona kadar kuşkulu bir toplum, kendi hakkında yaratıcı bir kuşkuya kapılmış -dar anlamda, hakikat üretemeyen- bir toplum, bir düşman kurgusunu/inşasını geliştirip ayakta tutamaz.

Başka bir deyişe: *Pasifizm* [barışçılık] ve *kuşku*nun arasında gönül bağları vardır. Hakikat ve askeriye, tek ve aynı düşünce sandığından çıkmadır.

Çatışmanın Uygarlaştırılması mı?

Avrupa'nın bütün büyük hareketleri ve çağları, çatışma ve savaşları tesirsizleştirecek bir aracı arayışı içindeydi. Aydınlanma zihnin egemenliğini, yani bilimin, hukukun, eğitimin egemenliğini ilân etmişti, bu alanları oturtup biçimlendirmeye çalışmıştı. Bu, tekil kişiler, gruplar ve devletler arasındaki çatışmalar konusunda akılcı, yani barışçıl, rasyonel ve adil bir anlaşmaya varmayı mümkün kılacaktı.

Çatışmaların uygarlaştırılması amacına yönelik birçok şey, kafada tasarlanmış, inşa edilmiştir. En sonunda ve herhalde en yoğun biçimde "*tekniğin nesnel yasallığı*" konusunda yapılmıştır bu. Bu yasallık, birçoğuna en nötr [yansız] niteliğe sahip gibi, hattâ nötrlüğün ve nesnelliğin ta kendisi anlamına geliyordu, hâlâ da geliyor. Şeysel aşikârlıklar, günlük yaşamdaki uygulanabilirlik, kolaylık, konfor, üretim artışı, zaman tasarrufu, gücün azamileştirilmesi ve bütün bunların toplamının: yani iktidarı muktedir kılmanın sessiz diliyle tekniğin nesnel yasallığı, zafere giden yolunda ona hep refakat eden kuşkuyu idealist-kötümser bir boyuta itmiştir. Tekno-isyancıların [Tekniğe isyan edenlerin] çizdiği karanlık tablo, tekniğin gündelik yaşamı kolaylaştırması karşısında kalıcı bir yankı uyandırmamıştır, uyandırmıyor da.

Ne var ki teknik, haşereleri ama aynı zamanda da insanları öldürebilen bir zehirli gaz kadar nötr [yansız] bir şeydir. Teknik, bir araç - ve bir silahtır; *herkese* hizmet ettiğinden ötürü de nötr *değildir*. Bunun tersi belki daha akla yatkındır: Teknik, tehdit

savururken mutlak olumsuzluğun gerçekleştirilmesi [fikriyle] oynayan bir iktidar üretir - özellikle de nükleer teknoloji ve kimyasal silahlar, yakın bir gelecekte ise muhtemelen gen teknolojisine dayalı silahlanma branşları için söz konusudur bu.

Ama bu karanlık tablo karşısında da iddia edilecek olan yine şudur: Teknik, siyasal ve kültürel anlamda kördür. Birçokları tarafından -rasyonelliğe ve demokrasinin çöküşüne dair moda sözleri dillerine dolayarak- teknokrasi lehine bir tezahürata dayanak yapılan salt-teknik aracılığıyla, toplumsal çatışmaların bağlayıcı bir biçimde tesirsizleştirilmeleri imkânsızdır.

Belki karşıtlıkların uygarlaştırılmasına bu düş, merkezinde kuşkunun egemen olduğu kavram ve düşüncelerde yeni bir besin kaynağı bulur? Kuşku, kavgaya izin verir, hattâ onu zorunlu kılar; ama aynı zamanda birbirine karşıt olan konumları ve kavga etmenin araçlarını dogmatik yapısından kurtarır. Kuşku, *çatışmanın pasifize edilmesini* mümkün kılar - cennet ve savaşın oluşturduğu iki aşırı ucu imkândışı ya da uzak bir olasılık haline getirecek şekilde çatışmayla barışı uzlaştırır. Kuşku duyan, belki yanlış bir kesinliğe, tek-anlamlılığın ve yaya da'nın tiranlığına karşı kavga verse, mücadele etse bile artık kalkıp barikatlara çıkamaz - bir babanın oğlunu yaratıp büyüttüğü gibi kuşku da kendine dair kuşkuyu büyüttüğünden, bunu yapmayacaktır. Kuşkunun hakkını almasını isteyen herkes, bunun için ancak kuşkunun sivil direnişine ve onun erdemlerine başvurabilir. Bu erdemlerse -ister zevkler açısından, ister siyasal kararlar açısından ya da "herkesin yararına" olan teknik açısından- diktatörleri destekleyenlere değil de, kültürel nitelikler itibarıyla daha çok alt zümrelerde bulunabilir.

Kuşkuyu uygarlaştıran ve onu kamusal temsil ve kabul biçimlerine kavuşturan kuşku kültürü, hiçbir şeyi yasaklamaz, hiçbir şeyi dayatmaz, hiç kimseye misyon yüklemez; tersine, birbirine en karşıt, birbirine en ters düşen ögeleri -kuşku tarafından ayrıştırılmış ve neşe katılarak yumuşatılmış biçimleriyle- mümkün kılar. İnanç ve kesinlik kültürlerinin bir zamanlar ve hâlâ bir zayıflık, bir yozlaşma olarak gördükleri şey, yani kuşkulanmak, bir erdem olur; üretkenliğin çıkış noktası, ken-

di kendini sınırlandıran, özü gereği her türlü hiper-büyüklüğe ve her şeye kadir olma haline uzak (çünkü bunlar insaniliğin ilksel ölçüsünü, ihtiyat ve güvensizliği, "evet-ama"yı yadsır) bir kendini geliştirme saikine dönüşür.

Kuşkunun iyicil, derinlemesine insani bir yanı vardır. En mağrur, en kesinlikli, makine gücü ve teknik kusursuzluğuyla parıldayan, hep ileri yürüyen düşünce ve eylemselliğe, yanılgıları içinde yitmişliğini, sınırlarını, temelsizliğini hatırlatır - ayrıntıları kaçırmayan bir üstünlükle, karşı konulmaz ve acımasız bir biçimde yapar bunu. Kuşku, fısıldar, bağırıp çağırır, azarlar, didikleyip durur: Her şey kuşkuludur! İstersen binlerce bilgisayardan yararlan, istersen bütün dünyevi ve metafizik bilgelikten; neysen o'sun: varoluşunun çürüklüğüne karşı zavallı bir itirazdan başka bir şey değilsin - her yerden üstüne gelen kuşkuları unutmaya, kovalamaya çalışıyorsun yalnızca. İşte budur bütün o ihtişamı, bütün o güveni yaratıp biçimlendiren - kendin değil.

Düşünümsel modernlik çağında düşüncenin -bilimin, tekniğin- yolu, dünyevi kökenine, yani kuşkuya, geri çevrilir. Kuşku, kuşkuyu yadsıyan bütün kostüm ve zırhların içinde, onu yadsıyanların pek iyi kullandıkları kesinlik dilinde sürdürür egemenliğini. Kabul ettirilmiş, dayatılmış modernliğin tanrısı kuşkudur. Bu tanrı, artık yalnızca kendi kendisiyle ve düşünüm konusu ettiği başarısızlığıyla yüzleşen insanın ilksel yalnızlığıdır. Bir zamanlar ona eşit olmaları gerektiği düşünülen ve ona eşit olmak isteyenlerin tanrısı, son bir rahmet olarak ancak kuşkuyu bağışlayabilir. Belki de yalnızca kuşkudur, sanayicilerin dogmatizmini sanayi-sonrası üretim ve yaşam tarzlarına dönüştürecek olan bir düşünümsel öz-sınırlamayı mümkün kılan. Mağrur kesinliğin yürüyüşüne diz çöktürüp, burnunu her şeyin -yani bilginin, pazarın, teknolojik ikinci-el yaradılışın, gen tekniği ve gelecekteki insan(dışı) genetiği devrimlerinin- kaynağı olan kuşkuyla sürten, dünyevî şeylerin kendinden menkul gücüdür. Kuşku, kendi kendini sınırlayan modernliğin din-karşıtı dinidir.

Bu arada kuşku katı bir efendidir de. Kuşku, kendisini gör-

mezlikten gelen kesinliği didikler, parçalar ve alteder. Kesinlik, efendisini -yani kuşkuyu- inkâr eden Yahuda'dır.

Evet, sevgili meslektaşlarım - bir kez olsun elinizi vicdanınıza koyun! Bana uzmanlık alanlarımızdan, tartışma konusu *olmayan, yalnızca ve yalnızca* kabul gören, onaylanmanın yanısıra dağ kadar kuşkular ve karşı-görüşlerle baş etmek -ve bunları gizlemek!- zorunda olmayan tek bir kuram adı verebilir misiniz? Ben kendi hesabıma bu niteliğe sahip hiçbir kuram göremiyorum; kuşkuya yer bırakmayan bir kuramın (ya da bütün sonuçlarıyla ampirik bir araştırmanın) uzmanlık alanımızda kabul görebilmek için mutlaka unutturacağı birtakım şeyleri hatırlatmaya her zaman hazırım. Savlarını ve elde ettiği bilgileri, iddialı bir bilimselliğin ilan edilmiş katı ölçütlerini uyguladığımızda, az ya da çok çürütüleceğini göreceğimiz kuramlara dayandırmak zorunda olan bilimsel alanlarda çalışmaktayız hepimiz. Bu sözler acı gelebilir. Üstelik bu durum, yalnızca toplum ve insan bilimleri için geçerli de değildir. "Katı" doğabilimlerinde de bütün bilgilere bertaraf edilemeyen kuşkular eşlik eder daima. Bu alanda da tek çare, kuşkuları önemsizleştirmenin zindanında hapsetmektir, ki üzerinde bilginin şatoları kurulabilsin.

Artık kendinin bilincinde olan ve mürted gayretkeşliğiyle itibar peşinde koşması gerekmeyen bilimin kendi karanlık yüzüyle, her yerde mevcut olmasına karşın garip bir biçimde kenara itilen, zindana kapatılan kuşkularla uğraşmasının zamanı gelmiştir; ona yakışan budur. Ama öte yandan eğer kuşkunun her bilginin karanlık yüzü olduğu doğruysa, karanlığı aydınlatmayı hedefleyen çabamıza engel oluşturan zorluklar hakkında kimse kendini kandırmamalıdır.

Kuşkuyu -her yerde mevcut olmasına rağmen, her yerde mevcut olduğundan, her yerde mevcut olması nedeniyle- saran karanlık, birçok yönleriyle burjuva çevrelerinde *cinselliğin* ele alınış biçimini hatırlatır. Birçok koşutluk vardır: Kuşkunun ve kuşkulu olanın fısıltıyla dedikodusu yapılır, her şey bir perdenin arkasına saklanır, yüzeyde değil de aşağılarda bir yerdedir; ahlâkın bilgiye egemen olduğu çevrelerde kuşkuyu paylaş-

mak, ahlâksız ve müstehcen sayılır. Cinselliğin merkezî işlevi, yani soyun devamım sağlama yanı da buna koşuttur: Yarın geçerli olacak bilgiler [idrakler], geceleri (kimi zaman da güpegündüz) kuşkuyla yaşanan mahrem bir ilişkinin sonucunda doğar. Bilgiler [idrak], bilgilerin doğrulanmasıyla oluşmaz. Bunlar kendi hallerinde geçerli olmaya devam eder. Hiçbir şeyin geçerliğini tanımayan kuşkudan duyulan hazdan ötürü böyledir bu.

Kuşku, bilimin itici gücüdür. Bir gün, cinsel fanteziler gibi bilim adamlarının kuşku fantezilerini de incelemek iyi olurdu - yani bilim adamlarının birbirleri hakkında ve başkalarının bilimi hakkında gerçekten ne düşündüklerini. Sadist kuşkucular, mazoşist kuşkucular ve daha çok kendileriyle ilgilenmeyi tercih eden kuşkucular vb. vardır. Ama hepsi, burjuva hakikat sevgisi ahlâkının gerektirdiği gibi davranırlar: Yaptıkları ile - sonra da kravat takıp takım elbise giyerek- ilân ettikleri, birbirinden farklıdır.

Başka bir deyişle: Bilimler yavaş yavaş erginleşiyorlar - toplum bilimleri bile. Böyle olunca, bakışımıza bir soğukluk geliyor, umutlarımız dağılıveriyor ve -kendi güdülerimize karşı da- daha ayık bir tavır geliştiriyoruz. Kuşku ve öz-kuşkunun dikte ettiği tek şey budur; sürekli dalaşacağımıza, onunla anlaşmakta yarar vardır.

Kuşku ejderhasının önünde herkes eğilir. Bunun nedeni, bu ejderhanın püskürttüğü kuşkulardır. Örneğin sanayi toplumunun ekolojik olarak yeniden inşası gerçekten de kuşkularla olacak, kuşkularla yönetilecek bir iş midir? Kuşku mecburen her şeyi ortadan kaldırmaz, bertaraf etmez mi? Keyfîliğin bîçare kapıkulu değil midir kuşku? Kuşku duymak -tutarlı olunduğu takdirde- çaresiz kalmak anlamına gelmez mi? Eğer bakışımıza yalnızca kuşku hâkim olursa, zaten çivisi çıkmış bu dünyada -hem küçük ölçekte, günlük ve özel yaşamımızda hem de büyük ölçekli meselelerde- nasıl bir yol tutturabiliriz? Son olarak: bilimin, modernliğin, Aydınlanmanın özünün kuşku olduğunu varsayalım; o halde, Dostoyevski'nin romanı *Karamazov Kardeşler*'deki Büyük Engizitör'ün dinî kesinliğin son

demlerinde yaptığı gibi, ne de olsa bilgiye muhtaç olan bir dünyaya hiçliğin bu intikâlini engellemek için, bilgi güvencelerine dair o merhametli yalanı yaygınlaştırıp savunmayı salık vermek yararlı olmaz mıydı?

Bir kez daha ifade edersek: Kuşku hiçbir şeyi engellemez, ama birçok şeyi mümkün kılar. Üretkenliğin sırlarını arayanlar (hem de yalnızca bilimlerde değil, aynı zamanda sanatta, müzikte, siyasette, günlük yaşamda), kuşkunun doğasına eğilmek zorundadır. Kuşkudaki enerji kaynağı, deyim yerindeyse, yaratıcı olanın genetik kodudur. Birincisi: Kuşku, düşüncenin şampanyasıdır. İkincisi: Kuşkunun dışında, toplumun eleştirel bir kuramı (bu durumda zorunlu olarak aynı zamanda öz-eleştirel bir kuramı) için böylesine geniş bir kapsam ve esnekliğe sahip başka bir temel bilmiyorum. Üçüncüsü: Kuşku, *başka* bir modernliğe giden yolu gösterir. Bildiğimiz eski sınai modernlikten daha moderndir kuşku. Çünkü bu eski modernlik, güvenlik üzerine, kuşkudan sakınma ve onu ezme üzerine kuruludur.

Kuşku Eleştirisi

Eleştirinin, toplum eleştirisinin bu kaynağını, savları çağının ilerisinde olan ve kendisinin bilincindeki kuşkuyu keşfetmenin sırası gelmiştir. Sınai modernliğin en temel çelişkilerinden biri, bir yandan kuşkuların körüklenmesi gerekliyken, *aynı zamanda* iktidarın, tekniğin, devletin üretimi ve yeniden-üretimi uğruna güvencelerin elde tutulmasının gerekli olmasıdır. Kuşkuyla özgürlüğün, kuşkuyla demokrasinin bağıntısı, *Max Weber*'in herhalde sezdiği, ama açığa kavuşturmadığı bir konudur. Hakikat, insanın kendini ve başkalarını sahip olduğu kanı hakkında yanıltan bir küstahlıktır. "Yanılıp durmak ama gene de kendi içselliğine inanmak zorunda olmak - insan budur işte ve insanlığın şânı galibiyetle mağlubiyetin ötesindedir" (Gottfried Benn).

Ancak Büyük Aydınlanmanın sonunda ve onun aracılığıyla keşfedilebilir *kuşkunun eleştirisi*. Bu sanat, daha çok Fransız ve Anglosaksondur. Çünkü ironiyle, dil nükteleriyle, üslûba dair olanın vurgulanmasıyla akrabadır. Almanlarsa, -sistematiklikle

ve kuram aşkıyla- kuşkudan kuşku duyarak kuşkulanırlar. Kuşkunun adanmanın temelini oluşturup ona ivme kazandırabilmesi, *Sokrates* ve *Montaigne*'de, belki de *Locke*'da ve günümüzde *Hannah Arendt*, *Albert Hirschmann* ve *Richard Rorty*'de görülebilir.

Toplumu değiştirmeye yönelik düşüncelerden yana bir kıtlık söz konusu değildir. Gerçekten de (daha önceki yüzyıllarda yaşanan dönüşümlerdeki gibi) günümüzde birçok çağdaşımız, ceketlerinin iç ceplerinde ya da yüreklerinde dünyayı değiştirecek planlar taşır. Ulaşım sisteminin böyle devam edemeyeceği (tabiî kendi otomobilimiz hariç), aşikârdır. Tehlike saçan sanayilerin temsilcileri bile (yüzleri yeşile dönmeden), "sanayi toplumunun ekolojik olarak yeniden-inşası" talebini gayet doğal bir şekilde dile getirebiliyorlar. Kadınların başka bir bilim, başka bir iktisat, başka bir toplum istemeleri herkesçe kabul ediliyor - açıkça ama hiçbir hükmü olmadan. Avrupa ya yeni bir başlangıcın ya da çöküşün eşiğinde: her ikisi bir biçimde birbirine geçmiş. Nasıl ozon deliğinin kapatılması, yamanması ancak dünya ölçeğinde gerçekleştirilecek ortaklaşa bir eylemle mümkünse, Güney Amerika ya da başka herhangi bir yerdeki yağmur ormanları da bütün dikkatimizi vermemizi gerektiriyor. Nükleer enerjiyi terketme görevi, bizlere verilmiş bir görevdir. Ve sonunda küresel sorunları yalnızca birkaç harfle kuşandırırsam, yanlış anlaşılmasın: açlık, yetersiz beslenme, nüfus patlaması, seyyar yoksulluk.

Eğer vazgeçilmez gözüyle bakılan edimler ölçüt olarak alınırsa kuşku, yerine getirilmemiş taleplerin karekökü ölçüsünde artar. Bastırılmış bir vicdan azabıyla eski rutinlerin yörüngesinde dönen öz-eleştirel bir risk toplumunda yaşıyoruz. Vicdanî devrimciliğin lafta kalan yıkıcılığı ile eylemli muhafazakârlığın eylemsizliğinin bu uyumu, zamanın ruhuna sözel bir teslimiyetten kaynaklanıyor olabilir. Bu yine de *sui generis* bir tehdit oluşturur ve oluşturmaya devam edecektir.

Eğer toplumbilim kendini, varolan sanayi toplumunun yeniden inşasıyla birlikte bu toplumun *eleştirisini* de gündeme getiren bu toplumsal hareket ve algılayışlara kapatırsa, onun

bilme yönelimi inandırıcılığını yitirir. Artık tümüyle normal olarak kabul edilen bir ekolojik bilinç düzeyine sahip her meslekten sanayi işçisi, her lise mezunu, her CSU* taraftarının tahayyülünde, toplumsal değişimin somut imkânları mevcuttur; mamafih toplumun analizcileri olan toplumbilimciler, loncacı üst-benlerinin vereceği cezadan korkup, bunların kaydedilmesini dahi kendilerine yasaklar.

Risk toplumu, sözde kalan eleştirel itirafların toplumudur. Reklam, eleştirel kuramın gayet yerleşikleşmiş yegâne kaynağıdır. Bu alan, eleştiriyle dolup taşıyor (her ne kadar bu eleştiri kusursuz biçimde maskelenmiş olsa ve nahiflik biçiminde bir yanılsama yaratsa da). Karşıtı dahil olmak üzere artık ekolojik olmayan hiçbir şey kalmamıştır. Zaten sürekli olarak ve karşı konmaz biçimde gökten cennet ve cennetin bereketi yağıyor; bununla karşılaştırıldığında kendi gerçekliğimiz kolayca bir cehenneme dönüşebiliyor - vaadlerin ve ambalajların şöyle bir ters çevrilmesi buna yeter de artar.

Ama özeleştiri reklamla bitmez. Ekolojik eleştirinin vicdan azabı olarak yuvalanmadığı bir yer kalmamıştır. Sınai iktidarın katedralleri bile -en azından düşüncede ve itiraf etme zorunluğu açısından- ekolojik karşı-reformasyonun etki alanına girmiş ve kemirilmiş durumdadır. İlerlemenin bayrağını sallayarak batağa saplanan inançlı sanayi suçlularına artık ender rastlanmaktadır.

Demokratik Almanya Cumhuriyeti'nden gelen Almanların Batıdaki kardeşleri için beraberlerinde getirdikleri en önemli şey, gözlerindeki, Batıdakilerin kendilerine dair delici kuşkuyu gevşeten pırıltıdır belki de. Mülteci ve sığınmacı akınlarının onları reddeden Almanya'ya sundukları armağan, bu ülkedeki insanlara ta baştan beri acı çektirmiş olan o öz-kuşkuyu uyuşturan ve artık pek denetim altında tutulamayan kitlesel olumlamadadır belki. Ama bütün bunlar işe yarayamayacaktır. Bu başarı reçetesinin -güvenlik talebi, denetim yoğunluğu, düzenleme öz-bilinci, Almanya denilen insan suretindeki bu bürok-

(*) Almanya'nın sıkı muhafazakâr Hıristiyan Sosyal Birlik Partisi – ç.n.

rasi- kendisidir, bu süper sanayi toplumunun bütün icraat ve kurumlarına eleştirinin kancasını saplayan.

"Düşünümsel modernleşme" şu anlama da gelir: Toplumun kendisi çeşitli, örtük, gizli biçimlerde öyle bir öz-eleştiri üretmektedir ki toplum eleştirisinden uzak duran bir toplumbilim bunu ne algılayabilir ne de çözebilir. Dolayısıyla toplum eleştirisinin olanakları, bunların topluma hiç de bir öğretmen tavrıyla dışarıdan, normatif olarak benimsetilmesinin gerekmemesinden doğar - çünkü eleştiri, bu toplumun merkezinde yer alan sebeplerden ve kaynaklardan fışkırıp durmaktadır. Düşünümsel modernlik aşamasındaki toplumbilim normatif bir fırsat sorunu değil, ampirikliğin, böylelikle de kavramsallığın bir sorunudur (kavramsallığın bu duruma uygun duyargalara ihtiyacı varsa da).

Ne var ki modernliğin düşünümsel modernlikle birlikte -belki!- etkili olan öz-eleştirisi, *salt içkin bir eleştiri* olduğu zannına karşı mücadele etmek zorundadır. Bu zan, Marksist toplum eleştirisi görüşüne göre Marx'tan yararlanmaktan imtina eden bütün rakip girişimlerin taşıdığı bir lânettir. Eleştirinin Marksist eleştiriyle neredeyse eşanlamlı sayılarak eşitlenmesi, eleştirel aydın kesimini bir yüzyıl boyunca abluka altına almıştır - ve bu durum artık sona eriyor. Zaten ancak bu durumun değişmesiyle, toplumbilimcilerin hep yeniden ve yeniden vurguladıkları tespitin keşfi yapılıp, açımlanması sağlanabilir: bu tespit, toplumbilimin yalnızca eleştirellikle, yani mesafeli durarak, küstahlıkla, hiçbir şeyden utanmayarak ve özgürce yargıda bulunarak bilgi üretme iddiasını gerçekleştirebileceğidir.

"Sanayi toplumunun ekolojik olarak yeniden inşası" gibi muazzam, düşünülmemiş ve afallatıcı ölçüde nahif bir girişimin toplumbilimsel araştırmalarla yürütülemeyeceği bellidir - toplumbilimlerin bu girişimde refakatçi olmaya bile gücü yetmez. Toplumbilimsel araştırmalar, milyonlarca Mark karşılığında, birincisi, her şeyin eylemsellikten azâde olduğunu, ikincisi zaten en iyi biçimde yürüdüğünü keskin (işlevselci) zekâlarıyla bir kez daha kanıtlarlar. Bu da demektir ki: Eğer toplumbilim, toplumun değişim gereksinimini idrak etmek -

ve bu konuda yorumda bulunmak (o gereksinimin tatmininden, bilinçli olarak söz etmiyorum)- istiyorsa, kendisi de değişmelidir. Her halükârda, toplumbilimsel toplum eleştirisine, "idare tarafından hazmedilebilen bir toplumbiliminin" (*Claus Offe*) hiç algılamadığı toplumsal bir gereksinim mevcuttur.

Toplumbilimin özel bir anlamı vardır: Eski tarz düşünceyle eski kurumlar tarafından bir kenara itilip yadsınmış olan gerçeklikleri gören bir "göz" olabilir. Ne var ki bu, ancak iki yönlü bir mücadele sonucunda gerçekleşebilir: bir yandan basit sanayi toplumunun (aile, sınai emek, örgütlenme, sosyal siyaset, sınıf ve tabaka tahlilleri gibi) sosyolojileriyle, öte yandan da toplumbilimsel bilginin merkezî alıcıları, sipariş mercileri, finansörleri ve kullanıcılarıyla yürütülecek bir mücadeledir bu. Kollara ayrılmış araştırmalarının gerektirdiği kavramlar, uzmanlaşma ve işbirliği için idari aygıtı, idare zihniyetini, idarenin küçük tasnif kutularını temel alan "yönetsel" sosyoloji, *sanayi toplumunun antikacısına,* eskimiş kurumların vekiline dönüşmekte; kurumsal kategorilerinin sabitliğiyle "kendi kendine atıf yapan" sistemlerin ve örgütlerin derin düşünür havalarındaki gerçeklikten yoksun yapılarını teyit eden bir verigerçeklikleri üreticisi haline gelmektedir.

Toplumbilimsel eleştiri, bir dayanıklılık testi olabilir; ancak bu, özellikle üniversitelerdeki memurlaşmış bilimin hasbelkader sunduğu türden sağlam, kurumsal bir zemin gerektirir Ama aynı zamanda kamusal düzlemde de bir kıvılcım yakabilir. Zira bu kıvılcım olmadan toplumbilim kolayca, ilk tasarruf önlemleriyle rahatça ortadan kaldırılabilecek, toplumsal aşikârlıkların gayet pahalı bir sübvansyonuna dönüşebilecektir. Provokasyon ögesi şüphesiz hep geçicidir, "alevden toplumbilim" sadece havalı bir jest haline gelecek biçimde yozlaşabilir, planlanan araştırmanın hedefi olmaya olmaya uygun değildir. Ama provokasyonun dikeni olmazsa, kurumsallaşmış mevcudiyetinin ihtişamıyla toplumbilim bu kez de hiçbir yerde varlık göstermez olur.

Toplum özeleştirel bir nitelik kazanırsa, eleştirel olmayan bir toplumbilim yanlış, eleştirel bir toplumbilim de konfor-

mist bir konuma itilir. Eleştirinin eleştirisi henüz icad edilmeyi beklemektedir.

Kimi zaman bir düş görürüm; düşün bir yerinde, kesinlikle, üstelik alabildiğine uyanık olduğumu sanırım. Bu izlenime gölge düşüren ne varsa, düşümde hepsini tekrar tekrar aklımdan geçiririm. Kendime telkin edercesine şunları derim: Eylemde bulunmak, tehlikelerle dolu bir yanılsamadır, "ben" diye bir şey varsayar, halbuki böyle bir şeyin olmadığı çoktan beri kanıtlanmıştır. "Ben" diyen ve böylelikle hiçbir şey dememiş olan insanların seslerini yükseltip el kaldırdıkları bir yerde, aslında sistem ve ilişkiler hakimdir. Böyle konuşurken, bunun pek de iyi bir aktarım oldadığını anlarım; çünkü eylem kavramını tutarlı bir biçimde düşünebilmenin, hele hele bu kavramı gerçekliği biçimlendirebilen bir eylemsellikle doldurmanın imkânsızlığım kanıtlayan bütün savlar zihnimde canlıdır. Ne var ki, beni olduğu gibi etkisi atma alan bu savların ezici canlılığına, dolaysızca bilebildiğim halde kolay tanımlayamadığım nedenlerden ötürü, hiç prim vermem. Bana inandırıcı olmaktan uzak gelir bu savlar: Geçmişe ait, ezberlenmiş, bir yerden okunmuş gibi, teatral, toz tutmuş, hortlak gibi gelir bana. Hattâ bu hayalet gösterisine gülmekten kendimi alıkoyamam. İçeriklerinden çok stratejik anlamlarına dikkat ettiğimi farkederim. İncelikli birer bahane degil midir bunlar? Birer ejderha gibi görünseler de, inandırıcılıkları yalnızca rahatlatıcı yanlarından gelir. Yumuşak bir döşeme gibidirler - insan onlara bırakıverir kendini. Umutlar, eylemliliğe zorlar ve bu, yüzyılımızın öğrettiği gibi, tehlikeli bir şeydir. Bir çıkış yolunun bulunmadığı haller, tanrının insana geç bağışladığı armağanlardır; insan bunlarla rahat edebilir, bütün yaşamını hiçbir şey yapmak zorunda olmama duygusuyla döşeyebilir. Böyle bakıldığında çıkış yolunun olmayışına ve umutsuzluğa dair öğreti özgürleştiricidir. Artık "egoizm" hakaretine tahammül etmek zorunda olmayan bir 'kendi olma' hali yaratarak özgürleştirir; çünkü ummanın aptallığı insanı, kendi kendinden daha fazlasını gerçekleştirmeyi gerektiren her türden zorunluluğa karşı korur. Tabiî ki çıkış yolunun olmayışı ezici bir hakimiyete, su

götürmez bir nesnelliğe sahip olmalıdır ki, şu eski eylemsellik zorunluluğu ve onun bekçiliğini yapan suçlamalar ve vicdan azabı kendi içine çöküp yok olsun. Ancak çıkış yolunun bu kesin tükenişidir, insanın kendisi olması için gerekli özgürlüğü sağlayan. Halbuki sen oturmuş hâlâ umut besleyip duruyorsun, sen tehlikeli birisin... diye geçer kafamdan. Bu noktada uyanır, gerçeklik duygumu tekrar yitiriveririm.

KAYNAKÇA

Adam, K. (1990): Der Staat im Zwielicht, Schaeffer, R. (der.): *Die technisch-wissenschaftliche Zukunft* içinde, Bonn/Frankfurt/M., s. 47-54.

Ahrne, G. (1990): *Agency and Organization*, Londra.

Anders, G. (1980): Die Antiquiertheit des Menschen, Münih.

Arendt, H. (1970): *Macht und Gewalt*, Münih [Türkçesi: *Şiddet Üzerine*, çev. Bülent Peker, İletişim, İstanbul 1997].

Baethge, M. (1991): Arbeit, Vergesellschaftung, Identität, *Soziale Welt* içinde.

Barthes, R. (1974): Mythen des Alltags, Frankfurt/M.

Bauböck, R. (1991): Immigration and the Boundaries of citizenship, Viyana (yayınlanmamış taslak).

Bauman, Z. (1992): *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*, Hamburg.

Bauman, Z. (1992a): The solution as problem - Ulrich Beck's Risk Society, *TIMES HIGHER supplement* içinde, Kasım 13, 1992, s. 25.

Bauman, Z. (1992b): *Mortality, Immortality & Other Life Strategies*, Stanford, California.

Bauman, Z. (1993): Die Revolution frißt ihre Eltern, *Soziale Welt* içinde, sayı 3.

Bauman, Z. (1993a): *Intimations of Postmodernity*, Londra.

Beck, U. (1986): *Risikogesellschaft*, Frankfurt/M.

Beck, U. (1988): *Gegengifte - Die organisierte Unverantwortlichheit*, Frankfurt/M.

Beck, U. (1993): Der feindlose Staat, Unseld, S. (der.): *Politik ohne Projekt?* içinde, Frankfurt/M.

Beck, U./Allmendinger, J. (1993): *Individualisierung und die Erhebung sozialer Ungleichheit: Methodenentwicklung für den Allbus*, 1994.

Beck, U./Beck-Gernsheim, E. (1993): Nicht Autonomie, sondern Bastelbiographie, *ZfS* içinde, sayı 3.

Beck, U./Beck-Gernsheim, E. (1993a) (der.): *Riskante Freiheiten - Zur Individualisierung der Lebensformen in der Moderne*, Frankfurt/M. (yayınlanacak).

Beck, U./Brater, M./Daheim, H.-J. (1980): *Soziologie der Arbeit und der Berufe*, Reinbek.

Beck, U./Giddens, A./Lash, S. (1993): *Reflexive Modernisierung*, Frankfurt/M. (yayınlanacak).

Beckenbach, U. (1991): *Industriesoziologie*, Berlin.

Beck-Gernsheim, E. (1991): *Technik, Markt und Moral*, Frankfurt/M.

Beck-Gernsheim, E. (1992): Wider das Paradigma des Kriegsschauplatzes, *Ethik und Sozialwissenschaften* içinde, sayı 3.

Bell, D. (1975): *Die nachindustrielle Gesselschaft*, Frankfurt/M.

Benjamin, W. (1972): *Gesammelte Schriften*, 7 cilt, Frankfurt/M.

Benn, G. (1986): *Das Gottfried Benn Brevier*, Münih.

Benn, G. (1989): *Essays und Reden*, Frankfurt/M.

Berger, B./Luckmann, T. (1980): *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*, Frankfurt/M.

Berger, J. (1986) (Hg.): Die Moderne - Kontinuitäten und Brüche (*Sozialen Welt*'in özel sayısı), Göttingen.

Berger, J. (1988): Modernitätsbegriffe und Modernitätskritik, *Soziale Welt*, içinde, sayı 3.

Berger Peter A. (1993): *Statusunsicherheit und Erfahrungsvielfalt. Sozialstrukturelle Individualisierungsprozesse und Fluktuationsdynamiken in der Bundesrepublik Deutschland*, Münih (Ms.).

Berger, P/Hradil, S. (1990) (Hg.): Lebenslagen, Lebensläufe Lebenssitle (*Soziale Welt*'in özel sayısı), Göttingen.

Berking, H./Neckel, S. (1990): Politik der Lebensstile, *age.*

Berman, M. (1982): *All That Is Solid Melts into Air. The Experience of Modenity*, New York [Türkçesi: *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, çev. B. Peker - Ü. Altuğ, İletişim, İstanbul 1999 (2. baskı)].

Beyme, K. v. (1991): *Theorie der Politik im 20. Jahrhundert*, Frankfurt/M.

Bielefeld, U. (1991): *Das Eigene und das Fremde*, Hamburg.

Böhme, G. (1992): *Natürlich Natur - Über Natur im Zeitalter der technischen Reproduziebarkeit*,, Frankfurt/M.

Böhret, G. (1991): *Die Handlungsfähigkeit des Staates am Ende des 20. Jahrhunderts*, taslak, Speyer.

Bogun, R./Osterlend, M./Warsewa, G.: Arbeit und Umwelt im Risikobewußtsein von Industriearbeitern, *Soziale Welt* içinde, sayı 2.

Bohrer, K. H./Scheel, K. (1992)(der.): Gegen Moderne?, *Merkur*, 522/523.

Bonß, W.(1991): Unsicherheit und Gessellschaft, *Soziale Welt* içinde, sayı 4.

Bonß, W.(1993): Unsicherheit als soziologisches Problem, *Mittelweg 36* içinde Feb./März.

Bonß, W(1993a): *Das Problem des Anderen in der Risikogesellschaft*, Hamburg, taslak.

Bonß, W./Hartmann, H. (1985) (der.): Entzauberte Wissenschaft - (*Sozialen Welt* özel sayısı) Göttingen.

Bonß, W./Hohlfeld, R./kolleg, R. (1989): Risiko und Kontext, Hamburg (*HIfS Diskussionspapier* 5/90).

Bourdieu, P. (1992): Die Genese der reinen Ästhetik, *Merkur* 524 içinde.

Brand, K. W./Büsser, D./Rucht, D. (1986): *Aufbruch in eine andere Gesellschaft*, Frankfurt/M.

Brant, G. (1972): Indutrialisierung, Modernisierung, gesellschaftliche Entwicklung, *ZfS* içinde, sayı 1.

Brocky, D. (1991): Die Risikogesellschaft und das Risiko der Zuspitzung, *ZfS* içinde, sayı 1.

Brocky, D. (1993): Wiederkehr der Klassen? *Soziale Welt* içinde, sayı 3.

Brock, L. (1992): Die Dritte Welt in ihrem fünften Jahrzehnt, *Aus Politik und Zeitgeschichte* içinde, B 50/92.

Bronner, S. E. (1992): *Moments of Decision*, Londra, (Almanca çeviri hazırlanıyor).
Bublitz, H. (1992): Geschlecht, Korte/Schäfers (der.): *Einführung in die Hauptbergriffe der Soziologie* içinde, Opladen.
Bühl, W. (1970): *Evolution und Revolution. Kritik der symmetrischen Soziologie*, Münih.
Bühl, W. (1990): *Sozialer Wandel im Ungleichgewicht. Zyklen, Fluktuationen, Katastrophen*, Stuttgart.
Covello, V./Menkes, J./Mumfower, J. (1986): *Risk Evaluation and Management*, New York/Londra.
Covello, V./Mumpower, J. (1980): Risk Analysis and Risrk Management, Schwing/Alberts (der.): *Societal Risk Assessment* içinde, New York.
Crook, S./Pakulski, J./Waters, M. (1992): *Postmodernization*, Londra.
Crozier/Friedberg (1980): *Macht in Organisationen*, Weinheim.
Daele, W.v.d. (1985): *Mensch nach Maß?* Münih.
Darnstädt, T./Sporl, G. (1993): Streunende Hunde im Staat - Die liberale Demokratie am Wendepunkt, *Der Spiegel* 13, S. 142ff.
Deutschmann, Ch. (1989): Reflexive Verwissenschaftlichung und "Kultureller Imperialismus" des Managements, *Soziale Welt* içinde, sayı 3.
Dreitzel, H.P./Stenger, H. (1990) (der.): *Ungewollte Selbstzerstörung*, Frankfurt/M.
Diderot, D. (1981): Über die Frauen, *Erzählungen und Gespräche* içinde, Frankfurt/M.
Dolata, U. (1992): *Weltmarktorientierte Modernisierung*, Frankfurt/M.
Douglas, M. (1991): Sis as a forensic resource, *Daedalus* içinde, sayı 4.
Douglas, M. (1992): *Wie Institutionen denken*, Frankfurt/M.
Douglas, M./Wildavsky, A. (1982): *Risk and Culture*, New York.
Dubiel, H. (1992): Der Fundamentalismus in der Moderne, *Merkur* içinde, 522/523 [Türkçesi: Modernliğin Fundamentalizmi, çev. Altuğ Işığan, *Birikim* 63 (Temmuz 1994)].
Dubiel, H./Frankenberger, G./Rödel, U. (1989): *Die demokratische Frage*, Frankfurt/M.
Durkheim, E. (1977): *Über die Teilung der sozialen Arbeit*, Frankfurt/M.
Eisenstadt, S.N.(1979): *Tradition, Wandel und Modernität*, Frankfurt/M.
Enzensberger, H.M. (1991): *Mittemaß und Wahn*, Frankfurt/M.
Enzensberger, H.M. (1992): *Die große Wanderung*, Frankfurt/M.
Epplery E. (1992): *Kavalleriepferde beim Hornsignal - Die Krise der Politik im Spiegel der Sprache*, Frankfurt/M.
Evers, A./Nowotny, H.(1987): *Über den Umgang mit Unsicherheit*, Frankfurt/M.
Ewald, F(1993): *Der Vorsorgestaat*, Frankfurt/M.
Filddle, S. (1980) (der.): *Uncertainty*, New York.
Fourastié J.(1954): *Die große Hoffnung des XX. Jahrhunderts*, Köln.
Francis, E. (1965): *Ethnos und Demos*, Berlin.
Francis, E. (1992): *Der mögliche Beitrag der Soziologie zur Lösung von aktuellen Problemen, die die sogenannten interethnischen Beziehungen betreffen*, Münih, taslak.
Frisby, D. (1989): *Das Ende der Geschichte*, Münih.
Gabbert, K. (1988): Prometheische Schamlosigkeit, *Ästhetik und Kommunikation* içinde, sayı 69.

Gabriel, O.W. (1992): *Erklären von Parteienkonflikten*, Bamberg, taslak.

Gartner, A./Riessman, F. (1978): *Der aktive Konsument in der Dienstleistungsgesellschaft*, Frankfurt/M.

Gehlen, A. (1965): *Zeitbilder*, Frankfurt/M./Bonn.

Gillner, E. (1964): *Thought and Change*, Londra.

Gellner, E. (1991): *Nationalismus und Moderne*, Berlin.

Gibbons (1991): *Politics in Postmodern Age*, Londra.

Giesen, B. (1991): *Die Entdinglichung des Sozialen*, Frankfurt/M.

Giddens, A (1990): *The Consequences of Modernity*, [Türkçesi: *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı, İstanbul 1995] Stanford (çeviri hazırlanıyor).

Giddens, A. (1991): *Selfidentity and Modernity*, Londra.

Giddens, A. (1993): Living in a Post-Traditional Society, *Soziale Welt* içinde, sayı 4.

Gore, A.(1992): *Wege zum Gleichgewicht*, Münih.

Guggenber, B.(1988): *Das Grundrecht auf Irrtum*, Münih.

Habermas, J. (1973): *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Frankfurt/M.

Habermas, J. (1985): *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt/M.

Habermas, W. (1992): *Faktizität und Geltung*, Frankfurt/M.

Halfmann, J. (1990): Technik und soziale organisation im Widerspruch, Halfmann/Japp (der.), *Riskante Entscheidungen und Katastrophenpotentiale* içinde Opladen.

Handke, P. (1990): *Versuch über die Jukebox*, Frankfurt/M.

Hiath, A./Britten/Nicky (1984): Women's Jobs Do Make a Difference, *Sociology 18*, sayı 2.

Heine, H. (1992): Das Verhältnis der Haturwissenschaftler und Ingenieure in der Großchemie zur ökologischen Industriekritik, *Soziale Welt*.

Heine, H./Mautz, R. (1993): Die Herausbildung beruflichen Umweltbewußtseins im Management der Graßchemie angesichts öffentlicher Kritik, *Mitteilungen des Soziologischen Forschungsinstituts Göttingen* içinde, Nr. 20.

Heitmeyer, W. (1991): *Rechtsextremistische Orientierungen bei Jugendlichen*, Weilheim/Münih.

Hitzler, R. (1988): *Sinnwelten*, Opladen.

Hoffmann- Riem/Schmidt-Assmann (1990) (der.): *Konfliktbewältigung durch Verhandlung*, Baden-Baden.

Hohlfeld, R. (1989): Die zweite Schöpfung des Menschen, Schuller/Heim (der.): *Der codierte Leib* içinde, Zürih.

Honneth, A. (1993) (der.): *Kommunitarismus*, Frankfurt/M.

Horkheimer, M. (1971): Montaigne und die Funktion der Skepsis, a.y. (der.), *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie* içinde, Frankfurt/M.

Horkheimer, M./Adorno, Th. W. (1969): *Die Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt/M. [Türkçesi: *Aydınlanmanın Diyalektiği* çev. Oğuz Özügül, 2 cilt, kabalcı, İstanbul 1995-1996].

Hortleder, G. (1970): *Das Gesellschaftsbild des Ingenieurs*, Frankfurt/M.

Hradil, S. (1990): Postmoderne Sozialstruktur? Berger/Hradil (der.): *Lebenslagen, Lebensläufe, Lebensstile* içinde, Göttingen.

Hradil, S. (1991): Sozialstrukturelle Paradoxien und gesellschaftliche Modernisierung, Zapp (der.): *Die Modernisierung moderner Gesellschaft* içinde, Frankfurt/M.

Jänicke, M. (1979): *Wie das Industriesystem von seinen Mißständen profitiert*, Köln.
Japp, K.P. (1992): Selbstverstärkungseffekte riskanter Entscheidungen, *ZfS* içinde, s.33 vd.
Joas, H. (1990a): Die Demokratisierung der Differenzierungsfrage, *Soziale Welt* içinde.
Joas, H. (1992): *Die Kreativität des Handelns*, Frankfurt/M.
Jonas, H. (1985): *Technik, Medizin und Ethik*, Frankfurt/M.
Kaase, M., Klingemann, H.-/D. (1990): *Wahlen und Wähler*, Opladen.
Kandinsky, W.(1955): *und; Essays über Kunst und Künstler* içinde, Zürih.
Kaufmann, F.X. (1973): *Sicherheit als soziologisches und sozialpolitischer Problem*, Stuttgart.
Kennedy, P. (1992): *In Vorbereitung auf das 21. Jahrhundert*, Frankfurt/M.
Keupp, H. (1990): *Riskante Chancen*, Münih.
Klingemann/Stöss/Weßels (1991) (der.): *Politische Klasse und Politische Institutionen*, Opladen.
Kogon, E. (1976): *Die Stunde der Ingenieure*, Düsseldorf.
Konrád, G. (1984): *Antipolitik*, Frankfurt/M.
Krohn, W./Weyer, J. (1989): Gesellschaft als Labor, *Soziale Welt* içinde, s. 139 vd.
Krüger, H.-D.(1991): Reflexive Modernisierung und der neue Status der Wissenschaften, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* içinde, sayı 12.
Kuhn, T. (1967): *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, Frankfurt/M. [Türkçesi: *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, Belge, İstanbul 1982].
Kurz, R. (1991): *Der Kollaps der Modernisierung*, Frankfurt/M.
Lagadec, P.(1987): *Das große Risiko*, Nördlingen.
Larson, M.S.(1977): *The Rise of Professionalism*, Berkeley.
Lash, S. (1990): *Sociology of Postmodernism*, Londra.
Lash, S. 51992): Die ästhetische Dimension reflexiver Modernisierung, *Soziale Welt* içinde, sayı 3.
Lau, C.(1989): Risikodiskurse, *Soziale Welt* içinde, s. 174 vd.
Lau, C. (1991): Gesellschaftsdiagnose ohne Entwicklungstheorie, Glatzer (der.) *Die Modernisierung moderner Gesellschaften-Ergänzungsband* içinde, Frankfurt/M.
Leif, T./Legrand, H.-J.)Klein, A. (1992): *Die politische Klasse in Deutschland*, Bonn.
Leggewie, C.(1993): *Alhambra - Der Islam im Westen*, Reinbek.
Lepsius, R.M. (1977): Soziologische Theoreme über Sozialstruktur der "Moderne" und die "Modernisierung", Koselleck (der.): *Studien zum Beginn der modernen Welt* içinde, Stuttgart.
Löw, R. (1985): *Leben aus dem Labor*, Münih.
Loo, H.v.d./Reijen, W.v (1992): *Modernisierung*, Münih.
Luhmann, N., (1990): Risiko und Gaefahr, a.y.; *Soziologische Aufklärung* içinde, sayı 5, Opladen.
Luhmann, H. (1990a): *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, Frankfurt/M.
Luhmann, N. (1991): Verständigung über Risiken und Gefahren, *Die politische Meinung* içinde, s. 86 vd.
Luhmann, H. (1991a): *Soziologie des Risikos*, Berlin.

Lukes, S. (1991): What's Left? *Literary Supplement* içinde, Ağustos.

Lyotard, J.-E (1986): *Das posmoderne Wissen*, Graz/Wien.

Maanen, J.v. (1979): The fact of fiction in organizational ethnography, *Administrative Science Quarterly* içinde 24, s. 539 vd.

Mann, M. (1984): Capitalism and Militarism, Shaw, M. (der.): War, *State and Society* içinde, New York.

Makropoulos, M. (1989): *Modernität als ontologischer Ausnahmezustand*, Münih.

Marx/Engels (1964): *Das kommunistische Manifest, Werke* cilt 4, s.465 [Türkçesi *Konünist Manifesto*, çev. Levent Kavas, Ç yayınevi Ankara 1998].

Mayer-Tasch, P.C. (1987): *Die verseuchte Landkarte*, Münih.

Mayntz, R. (1988): Funktionale Teilsysteme in der Theorie sozialer Differenzierung, Mayntz v.d.: *Differenzierung und Verselbständigung*, içinde, Frankfurt/M.

Montaigne, M.: *Essais*.

Müller, E. (1986): *Innenwelt der Umweltpolitik*, Opladen.

Münch, R. (1984): *Die Struktur der Moderne*, Frankfurt/M.

Münch, R. (1991): Der Mythos der funktionalen Diffirenzierung, Glatzer (der.): *Die Modernisierung moderner Gesellschaften - Ergänzungsband* içinde, Opladen.

Münch, R. (1991a): *Dialektik der Kommunikationsgesellschaft*, Frankfurt/M.

Musil, R. (1967): *Der Mann ohne Eigenschaften*, Hamburg.

Neckel, S. (1991): *Status und Scham*, Frankfurt/M.

Neckel, S. (1993): *Kommentar zu Wolfgang Bonß: Das Problem des Anderen in der Risikogesellschaft*, Hamburg, taslak.

Nietzsche, E (1966): *Jenseits von Gut und Böse*, Münih.

Offe, C.(1972): *Strukturprobleme des kapitalistischen Staates*, Frankfurt/M.

Opitz, P.J. (1990): *Weltprobleme. Globale Herausforderungen an der Schwelle zum 21. Jahrhundert*, Münih.

Parsons, T. (1969): Evolutionäre Universalien der gesellschaft, Zapf (der.): *Theorien sozialen Wandels* içinde, Köln.

Pesic/Fleinert/v. Müller/Mugasa/Marsh: Der Medien-Plan, *Süddeutsche Zeitung - Magazin* içinde, No 11, s. 12 vd.

Perrow, C. (1987): Normale Katastrophen, Frankfurt/M.

Preuß, U.K. (1990): *Revolution, Fortschritt und Verfassung*, Berlin.

Pries, L. (1991): *Betrieblicher Wandel in der Risikogesellschaft*, Opladen.

Prittwitz, V.v. (1990): *Das Katastrophen-Paradox*, Opladen.

Raschke, J. (1982): *Bürger und Parteien*, Bonn.

Rauschenbach, T./Gängler, H. (1992) (der.): *Soziale Arbeit und Erziehung in der Risikogesellschaft*, Neuwied.

Rieserbrodt, M.(1990): *Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung*, Tübingen.

Rosenmayr, L. (1989): *Die späte Freiheit*, Viyana.

Rosenmayr, L. (1992): Sozialsystem und Bewußtsein, Güttmann/Langer (der.): *Das Bewußtsein* içinde, Viyana.

Rüschemeyer, D. (1991): Über Entdifferenzierung, Glatzer (der.): *Die Modernisierung moderner Gesellschaften - Ergänzungsband* içinde, Opladen, s. 378 vd.

Scharpf, E (1991): Die Handlungsfähigkeit des Staates am Ende des 20. Jahrhunders, *Politische Vierteljahresschrift* 92, s. 621-634.

Scharpf, F.(1991): Koordination durch Verhandlungssysteme *(MPIFG Discussionspaper 91/4)* Köln.
Scheuch/Scheuch (1992): *Cliquen, Klüngel und Karrieren,* Reinbek.
Schmitt, C. (1963): *Der Begriff des Politischen,* Hamburg.
Schmitt, K. (1967): *Neue Politik in alten Parteien,* Köln.
Schulze, G. (1992): *Die Erlebnisgesellschaft,* Frankfurt/M.
Schwengel, H. (1987): Die Zukunft des Politischen, *Ästhetik und Kommunikation* içinde, sayı 65/66.
Shaw, M. (1988): *The Dialectics of War,* Londra.
Starzacher/Schacht/Friedrich/Leif (1992): *Protestwähler und Wahlverweigerer,* Köln.
Steeger (1992): *Future Management,* Frankfurt/M.
Toffler, A. (1990): *Power-Shift,* New York.
Toulmin, S. (1991): *Kosmopolis - Die unerkannten Aufgaben der Moderne,* Frankfurt/M.
Touraine, A. (1976): *Die postindustrielle Gesellschaft,* Frankfurt/M.
Wallerstein, I. (1986): Typologie von Krisen im Weltsystem, Berger (der.): *Moderne* içinde, Göttingen.
Walzer, M. (1993): *Zivile Gesellschaft und amerikanische Demokratie,* Berlin.
Walzer, M. (1987): *Politik als Beruf,* Hamburg.
Wehler, H.-U. (1975): *Modernisierungstheorie und Geschichte,* Göttingen.
Wehling, H.-G. (1991): *Wahlverhalten,* Stuttgart.
Wehling, P (1992): *Die Moderne als Sozialmythos,* Frankfurt/M.
Weingart, P u. a. (1988): *Rasse, Blut und Gene,* Frankfurt/M.
Weizsäcker, R. v. (1992): *Im Gespräch mit Gunther Hofman und Werner A. Perger,* Frankfurt/M.
Weizsäcker, U. v. (1991): Geringe Risiken durch fehlerfreundliche Systeme, Schüz (der.): *Risiko und Wagnis* içinde, cilt 1, Pfullingen.
Welsch, W. (1990): *Ästhetisches Denken,* Stuttgart.
Welschy, W. (1991): *Unsere postmoderne Moderne,* Weinheim.
Wiesendal, E. (1989): *Etablierte Parteien im Abseits?* Wasmuth (der.): Alternativen zur alten Politik? içinde, Darmstadt.
Willke, H. (1992): *Die Ironie des Staates,* Frankfurt/M.
Zapf, W. (1969): *Theorien sozialen Wandels,* Köln.
Zapf, W. (1975): Die soziologischen Theorien der Modernisierung, *Soziale Welt* içinde.
Zapf, W. (1991) (der.): *Die Modernisierung moderner Gesellschaften,* Frankfurt/M.
Zapf, W. (1992): Entwicklung und Zukunft moderner Gesellschaften, Korte/Schäpers (der.): *Einführung in die Hauptbegriffe der Soziologie* içinde, Opladen.

Ulrich Beck, son yıllarda uluslararası literatürde ilgi gören sosyal bilimcilerden biri. Saptamalarının, önerilerinin yanında kuru akademik üslûbun dışına çıkan -kimi eleştiricilerine göre fazla 'oyuncaklı'- diliyle de dikkat çekiyor.

İçinde yaşadığımız, "postmodernlik" başlığı altında toplanan olguları başka bir gözle görüyor Ulrich Beck; bu dönüşümleri, modernliği, özgürleştirici bir ufka doğru tazelemeye, canlandırmaya dönük yenilikçi bir bakışla analiz ediyor. Uygarlığın ekolojik açıdan kendi mahvını hazırlaması, 'aşırı' bireyselleşme, siyasetin yabancılaşması vs. sonucunda hayatın risklerle ve belirsizliklerle dolmasının, sahiden modern ve sahiden siyasal bir irade ve inisiyatif oluşumunu zaruri kıldığını ileri sürerek bunun yollarını tartışıyor. Önerdiği formül: siyasetin, siyasallığın icadı - daha doğrusu, yabancılaşmış siyasal yapıların ötesine geçerek, gündelik hayata yedirerek yeniden icadı.

Ulrich Beck'in ele aldığı "büyük dönüşüm"ün sosyolojik özeti şu: *"ya... ya da"* çağının yerini, *"ve"* çağının alması. Zira ona göre siyasetin, siyasallığın icadı, otomatikleşmiş zıtlıkları aşan üçüncü yollar bulmayı gerektiriyor. Kendi üzerinde düşünmeyi bırakarak yaratıcılığını vitirmiş sınai modernliğin unutturduğu 'kuşku'yu te
meyi gerektiriyor...

ISBN 975-
9 789754